فرهنگ در برزخ

پروندهٔ به مناسبت نشر دومین اثر
مرحوم محمداسماعیل مبلغ

عابد هروی

یادنامه‌ای یادرفتگان

هفته‌نامه

● سال دوم ● شماره ۷۵ ● شنبه ● ۲ جدی ۱۳۹۶ ● ۲۳ دسامبر ۲۰۱۷ ● قیمت: ۲۰ افغانی

اسفار اربعه‌ی شهید مبلغ

انعکاس مجدد صدای مبلّغ در کابل، آن‌هم پس از نیم‌قرن خاموشی، گرچه شهد شادی را در آفاق جان‌ها منتشر می‌سازد اما نیشی از اندوه را نیز در دل‌ها به خلیدن می‌گیرد، به خاطر غروب زودهنگام و فقدان جبران‌ناپذیر او که با نبوغ منحصربه‌فردش بی‌شک یک نقطه‌عطف تعیین‌کننده برای تاریخ اندیشه معاصر ما به شمار می‌آمد. جلد حاضر اوج کارهای فکری مبلغ است و کانون اندیشه‌های او را دربردارد. محترم علی امیری ضمن یک دیباچه‌ی کافی و وافی در معرفی اثر سنگ تمام گذاشته و درواقع ختم کلام در باب مقام مبلغ در چشم‌انداز مطالعات ابن‌سینایی در جهان اسلام را نگار داده است. با این‌حال، به افکندن نگاهی فشرده و ناتمام نسبت به کلیت کارهای فکری مبلغ پناه می‌برم و نزد دوستداران مبلغ عذر تقصیر می‌نگارم.

درصفحه ۱۱

مشعل ابن‌سینا در دانشگاه ابن‌سینا

(سخنرانی دکتر محمدامین احمدی، رئیس دانشگاه ابن‌سینا به مناسبت چاپ دومین اثر محمد اسماعیل مبلغ)

جایگاه ابن‌سینا در علوم عقلی و حکمی روشن است، در واقع اگر ما به الفاظ تأکید کنیم که ابن‌سینا از چه جایگاهی رفیع برخوردار است، چیزی بر اطلاعات شما افزوده نمی‌شود. اما برای اینکه این جمله باز شود و ما به درک و فهمی روشن از جایگاه ایشان دست بیابیم جمله یاد شده را در پرتو تاریخ علم و اندیشه در فرهنگ و تمدن اسلامی اندکی بشکافیم و تحلیل کنیم. در فرهنگ و تمدن اسلامی ما دو گونه علوم داریم: علوم نقلی، وعلوم عقلی. علوم نقلی مربوط می‌شود به نصوص دینی؛ یعنی اساس علوم نقلی قرآن و روایاتی است که از پیامبر و پیشوایان دین رسیده، مبنای این دسته از علوم نقل است.

درصفحه ۶

محمد اسماعیل مبلغ؛

بینشمند فرزانه

میهن؛ نشریه مرکزی
سازمان انقلابی زحمتکشان افغانستان
شماره چهارم، سال اول، اول دلو ۱۳۶۷

او که عطش شدید در فهم بیشتر مسایل اجتماعی داشت، در این هنگام با شمار افزون‌تر از روشنفکران پر تحرک وقت معرفت به دست آورد. و علی الظاهر به پشت گرمی آنان به ایراد تندترین و پر شورترین خطابه‌ها و نگارش نیشدارترین مقالات اهتمام نمود و با این تپش‌ها و پویش‌ها توجه مقامات و حلقه‌های علمی و سیاسی را به خود معطوف گردانید. مدتی به حیث عضو نشراتی مجله ژوندون کار کرد و پس از آن به عضویت انجمن تاریخ در آمد و نیز چند گاهی در فاکولته‌ای ادبیات به تدریس پرداخت. در سال ۱۳۴۳ به عضویت لویه جرگه دعوت شد و در تصویب قانون اساسی شرکت ورزید. پس از انفاذ قانون اساسی که فضای بازتری به وجود آمده بود، انتخابات دور دوازدهم شورای ملی به میان آمد و شخصیت‌های برجسته‌ی از گوشه و کنار کشور برای احراز کرسی و کالت خود را کاندید نمودند.

درصفحه ۲

ضرورت بازخوانی مبلغ

(سخنرانی دکتر فصیحی در مورد «فلسفه ابن‌سینا»

درعین‌حالی که در مورد این کار جناب استاد امیری، زحمت کشیدند و تلاش کردند، محسنات خود را دارد، و یک‌سری کاستی‌های هم به نظر ما دیده می‌شود که خوب است در چاپ‌های بعدی این کاستی‌ها برطرف شود. یکی از مشکلات وجود اغلاط ویرایشی، تایپی و نگارشی است. هرچه که جلو-تر می‌رویم گویا استاد امیری خسته شده و اغلاط ویرایشی، تایپی و نگارشی زیاد می‌شود. الفاظ جابه‌جا به‌کاررفته است، یک‌سری اعداد در برخی از مقالات، است که من ردپایی این‌ها را نفهمیدم. مثلاً یک مطلب که نقل شده و بعد بین قوسین چهار گذاشته‌شده است، نه پاورقی دارد و نه در آخر فصل رفرنس داده شده است. این‌ها را کمتر آدم متوجه می‌شود. مشکل دیگر آدرس‌دهی یکسان به درون‌متن و پاورقی نیست؛ به‌صورت‌های مختلف آدرس داده‌شده است و کتاب‌شناسی هم کامل نیست. بالاخره، جز برخی از فصل‌ها در فصل‌های دیگر کتاب، کتاب شناسی کامل نیامده است.

درصفحه ۸

مبلّغ و تصمیم‌های فکریِ ناتمام

بررسی آراء و اندیشه‌های مبلّغ مستند به آنچه به ما رسیده فرصت مبسوط و مجال مطمئن می‌طلبد. در این موجز، نویسنده می‌کوشد آنچه را در پاره‌های فکر او از اهمیت اساسی‌تری برخوردار هست، مورد تأمل قرار دهد. در میان آراء گوناگون مبلغ، به نظرم دو تلاش او یعنی طرح پرسش از چیستیِ فلسفه- که در مقاله‌ی فلسفه چیست؟ آمده- و بازسازیِ اپیستمولوجی در فلسفه‌ی اسلامی- که در مقاله‌ی اپیستمولوجیِ ابن‌سینا طرح گردیده- از اهمیت جدّی برخوردار هست و در این دو جاست که با تصمیم فکریِ مبلغ آشنا می‌شویم. ازآنجاکه تقدیر بازسازی و تفسیرِ مجدّد معرفت‌شناسی در فلسفه‌ی اسلامی و تعیین نسبت آن با معرفت‌شناسیِ متافیزیک غرب، به نظرم اصالتا در خود پرسشِ فلسفه چیست؟- یعنی در نگاه بنیادین فلسفه به خودش- معیّن می‌شود، پس پرسش از خود فلسفه در میان اندیشه‌های مبلغ مهم‌ترین کوشش فکریِ او به شمار می‌آید.

درصفحه ۴

این حله نیست بافته از جنس حله‌ها

(سخنرانی علی امیری به مناسبت رونمایی کتاب «فلسفه ابن سینا»)

برای ما و شما شاید قابل تصور نباشد همه این‌ها اتفاقا در طی چند ماه است که کل سال هم نیست. فضای مکتوب برای مبلغ نبوده، و اقل فضا که به وجود می‌آمده از آن حد اکثر استفاده انجام می‌شده، در مورد بقیه چیزها راجع به خود آقای مبلغ من نکته خاص ندارم ولی به عنوان ویرستار می‌توانم بگویم که من ندیدم که مبلغ مارکس و مثلا ماکس وبر و اگست کنت را جمع کرده باشد. -ببینید- جمع نیست، هیچ گاهی جمع نکرده که آنها از سروتهی یک کرباس و یک کاسه است. حالا، اشاره کرده، اشاره کردن و گزارش کردن و ریفرنس کردن به معنای جمع کردن نیست که ما بگوییم همه آن‌ها سروتهی یک کاسه است یا قابل جمع نیست. یکی‌ش مادی گرا است یکی‌ش چیز دیگر؛ چنین چیزهای نیست.

درصفحه ۱۰

فلسفه‌ابن‌سینا

(گفت‌وگو با علی امیری، استاد دانشگاه ابن‌سینا)

کتاب تازه حدودا بیست مقاله دارد، زمان که من کار را روی این شروع کردم من حدث می‌زدم که مجموعه نوشته‌های ایشان در مورد فلسفه همه را که یکجا کنیم شاید یک مجموعه شود. مجموعه اول عرفان بود. ولی به تدریج که من بررسی کردم مطبوعات و آرشیف‌های شخصی دوستان را متوجه شدم که یک حجم زیاد نوشته‌ها در مورد ابن‌سینا وجود دارد که می‌شود فلسفه ابن‌سینا را به طور خاص در یک مجلد قرارداد و سایر نوشته‌های فلسفی و نوشته‌های که در اکادمی علوم و در دایرته المعارف آریانا هست در یک مجلد جدید جور کرد.

درصفحه ۳

یادی اززنده یاد استاد محمد اسماعیل مبلغ؛ ازدفترخاطرات توردیقل «میمنگی»

نمی‌دانم از کدامین نقطه آغاز به سخن کنم؟ نام و آموزه‌های این مرد بزرگ و اندیشمند فرزانه چنان بر روح و روانم ماندگار و جاری است، که دایما ذکر نام او، آوای کلامش را در گوشم طنین‌انداز و تأثیرات ماندگار درسنامه‌های عالمانه‌اش را در رابطه با تکوین و رشد راه‌یابی‌ام به پهنای ناکرانمند شناخت و معرفت علمی از انسان، جهان و اجتماع انسانی و نضج‌باورها و اعتقادات‌ام در رابطه با تعریف تضادهای لاینحل موجود در جامعه و محیط پیرامونی در آیینه‌ای اندیشه و باور خویش با و ضوح تمام احساس می‌کنم.

تاحدی که گاهی با حلول خاطرات آن دوران زندگی‌ام در لحظات جاری حیات خویش، خویشتن را در محضر تدریس آن مرد بینشمند و معلم حقیقی با آن جمع کوچکی که اکنون شاید کمتر کسی از ایشان در قید حیات باشد، به وضوح در می‌یابم. نخستین آشنایی‌ام با این مرد آزاداندیش و روشنگر توانا در بهار سال ۱۳۵۱ خورشیدی، از طریق زنده یاد «محمد طاهر بدخشی» حاصل و با پیروی از دستورات بدخشی، توأم با جمع کوچکی از پیروان مدرسه‌ای فکری آن شهید، در طلب معرفت بر پیشگاه آن معلم شهید زانو برزمین آموزش زدیم و درجمع خوشه چینان با سعادت فهم و آگاهی از خرمن دانش و معرفت ایشان پیوستیم.

درصفحه ۵

زمینه و زمانه‌ای مبلغ

مبلغ در مدت زمان اندک و سن بسیار کم و در شرایط نا مساعد سیاسی و وضعیت برزخی فرهنگ و دانایی در افغانستان، حجم وسیعی از متن را تولید کرد و روزنه تابناکی را برای تحقیقات گسترده فکری و سیاسی برای نسل‌های بعدی باز کرد.

درصفحه ۸

جاده ابریشم
فرهنگ در برزخ
به‌مناسبت نشر دومین اثر مرحوم محمد اسماعیل مبلغ
سال دوم ● شماره ۷۵ ● شنبه ● ۲ جدی ۱۳۹۶
Saturday ● December 23, 2017 ● Vol. 2 ● No. 75

سخن نخست

در برزخ فرهنگ

اگر به وضع فرهنگی افغانستان بعد از زوال دولت تیموری در قرن ۱۶ تا ظهور ابدالی‌ها در پایان قرن ۱۷ و بعد جنگ‌های برادران و جنگ خانگی و جدال پسر علیه پدر و برعکس برسید تا آغاز دولت شاهی و سلطنتی، اگر یک مرور اجمالي بکنیم به این حدود چهار قرن که از زوال دولت تیموری در هرات که رنسانس شرقی نامیده می‌شود تا ظهور دولت ابدالی و بعد تا ظهور دولت شاهی سلطنتی و شاهی مشروطه هیچ کتابی که ارزش خواندن و برابری با حوزه‌های فرهنگی دیگر، بخارا و سمرقند در آسیاي میانه، دهلی و کلکته و حیدرآباد در جنوب شبه‌قاره هند و یا اصفهان و ری کاشان در غرب یا در بغداد و قاهره در دنیای عرب را داشته باشد در افغانستان تولید نشده است.

در خلال این چهار قرن ما ازلحاظ فرهنگی، به یک انحطاط وحشت ناکی رسیدیم. نه‌تنها در حوزه فرهنگ و ادب و فلسفه، در عرصه تاریخ و زبان، حتی در علوم شرعی و دینی نیز هیچ اثری قابل‌توجه در این منطقه به وجود نیامده است. این خیلی انحطاط وحشت ناکی است که وجوهی از آن در آثار کاتب، البته در دوران اخیر بازتاب پیداکرده است، اما توضیح تمامیت این انحطاط خودش نیازمند یک ظرفیت فرهنگی است که بتواند تاریخ انحطاط را توضیح بدهد و منطق آن را نشان بدهد. اگر در جوامع دیگر، تاریخ پیشرفت می‌نویسد ما و شما باید تاریخ هبوط و انحطاط و زوال را بنویسم که متأسفانه چهره که بتواند این انحطاط وحشت ناک را به‌خصوص ازلحاظ فرهنگی، توضیح بدهد، به چشم نمی‌آید. البته در عرصه سیاسی استبداد سیاسی دمار از روزگار مردم درآورده، ازلحاظ اجتماعی و اقتصادی فقر و تخریب زیربناهای اقتصادی دمار از روزگار مردم درآورده‌اند، بنای فرهنگی و میراث گذشتگان مطلقاً نابودشده است. تنها در عرصه فرهنگ بازهم یک مورخ برجسته، دقیق و قوی می‌خواهد که این انحطاط و هبوط وحشتناک را که ما به لحاظ فرهنگی در طی این چهار قرن از سر گذراندیم بررسی کند. اما نتیجه چه است؟ نتیجه این است که در پایان این چهار قرن، کم‌وبیش حرکت‌های تجددطلبانه، احیای فرهنگی، تجدید میراث گذشته اینجاوآنجا در جامعه اسلامی ظاهر می‌شود، ما جنبش اصلاحات و تنظیمات را در دولت عثمانیه در استانبول داریم، در طفلس و باکو و قلمروهای متأخر اتحاد جمهوری‌های شوروی و در همسایگی امپراتوری تزاری حرکت‌ها و جنبش‌های جالب و روشنگرانه داریم. در ایران ما جریان مشروطیت را شاهد هستیم در عراق عین ماجرا است، بعدتر و اندکی با تأخیر حرکت‌های جریان‌های اصلاح‌گرایانه و روشنگرانه کم‌وبیش در افغانستان هم خود را ظاهر می‌کند که برجسته‌ترین نمونه‌اش جنبش مشروطیت است و ازقضا وقتی کاتب گزارش جنبش مشروطیت را آورده است می‌گویند افراد که به دم توپ رفتند و یا به تعبیر زیبایی خود ایشان کسان که «لقمه توپ سیاست» شد نام مشروطیت را نشنیده بود و کسانی که حتی می‌خواستند حرکت‌های اصلاح‌گرایانه را راه بیندازند، مدیریت کنند و هدایت کنند بنا به گزارش کسی که خودش شاهد صحنه بوده است و مدت پنج ماه هم زندانی شده بودند، از مشروطه‌خواهان گزارش می‌کند که اکثریت شان نام مشروطیت را نشنیده بودند و نمی‌دانستند که ما به چه جرمی قرار است بندی باشیم و یا به قول ایشان «لقمه توپ سیاست» شویم.

در یک چنین فضایی، مقام شخص کاتب و دیگران محفوظ، ما با یک چهره‌ای مواجه هستیم که نه‌تنها در سطح افغانستان در سطح منطقه حرفی برای گفتن دارد. مبلغ در یک برزخ ظهور می‌کند، در یک خلأ و انحطاط فرهنگی ظهور می‌کند، اما مانند یک ستاره تابان کوشش می‌کند، این برزخ را که به هیچ جای وصل نیست نه به گذشته و نه به آینده، نه ادامه گذشته است و نه سکوی رفتن به آینده، این برزخ را به دو طرف متصل بسازد. می‌خواهد این وضعیت زمستانی و برزخ فرهنگی را بشکافد پایه‌های برای آن استوار بکند زمینه را فراهم کند که فرهنگ به حرکت دربیاید. مسئله مبلغ مسئله فرهنگ است. در همین عالم برزخ و در همین فرهنگ زمستانی با تسلطی که بر میراث گذشته داشت مبلغ به نحوی به نوشتن آغاز می‌کند. نوشتن و مقاله‌نویسی کار متعارفی است هرکس می‌تواند بنویسد ولی با توجه به این جغرافیای فرهنگی که ما داریم که تقریباً می‌توان گفت یک کویر فرهنگی است که در آن هیچ گیاه فرهنگ سبز نمی‌کند، نوشتن مبلغ معنای خاص دیگری دارد. مبلغ شروع می‌کند به نوشتن و کاملاً روشن است که می‌خواهد از وضعیت اکنون عبور کند، ازیک‌طرف ریشه‌های وضعیت را می‌کاود و کوشش می‌کند که اکنون را به گذشته پیوند بدهد و ازیک‌طرف زمینه را برای آینده باز می‌کند، یکی از معروف‌ترین نوشته‌های مبلغ که در مجله ژوندون بسیار مفصل چاپ شد و خدا کند توفیق پیدا کنیم که این نوشته دوباره چاپ و نشر کنیم که نسل جدید ما میراث فکری این شخصیت بزرگ آشنا شود، به‌عنوان«فروغ باختر» است، فروغ باختر به مورد ظهور زرتشت و وضعیت فرهنگی قبل از اسلام این منطقه می‌پردازد، خیلی یک نوشته مفصل و دنباله‌دار است و مبلغ متوجه است که تجاوزات پی‌هم، گسست‌ها و سکتگی‌ها، ما را به یک نسل سرگردان بی‌ریشه مبدل کرده است. اگر شما نتوانید تحول تاریخی خود را به خودآگاهی تاریخی خود بدل کنید، ما هیچ گامی را به‌پیش برداشته نمی‌توانیم، به این خاطر است که مبلغ بر می‌گردد به گذشته، بر می‌گردد ریشه‌های تاریخی را از جاهای مختلف بررسی می‌کند تا پُلِ به آینده بزند و میان گذشته و آینده پیوندی برقرار کند.

محمد اسماعیل مبلغ؛

بینشمند فرزانه

میهن؛ نشریه مرکزی سازمان انقلابی زحمتکشان افغانستان
شماره چهارم، سال اول، اول دلو ۱۳۶۷

اشاره: این نوشته را جمع از نویسندگان در سال ۱۳۶۷ در مورد مرحوم اسماعیل مبلغ نوشته‌اند که در نشریه مرکزی سازمان انقلابی زحمتکشان افغانستان نشر شده است.

این مرز بوم از پیشین زمانه‌ها، خاستگاه مردان نامی بوده است. اگر تاریخ نگاران، گاهی از نا آگاهی و زمانی از کوته‌اندیشی، نام شماری از صنادید علم وادب و سیاست و هنر و هواداران عدالت اجتماعی و آزادی‌خواهی معاصر در وطن مارا از یاد برده باشند. این امر زیاد در خور اندیشه نیست. ابرها همیشه نمی‌توانند روی آفتاب را پنهان نگه‌دارند. اگر برگ‌های آسیب پذیر تاریخ، حارس نام و کارنامه‌های شماری از نام آوران به حساب آید، سینه‌های مردم پاکدل، جایگاهی راستین و فنا ناپذیرخاطره‌های آزاد مردان راه نیافته در تاریخ است. اگر از گذشته‌های دورتر چشم بپوشیم و تنها دفاتر خاطرات و یاد داشت‌های پراکنده معاصر را ورق بگردانیم، با آزادگانی به آشنایی خواهیم نشست، که سربلندی جامعه فردای ما با نام شان پیوستگی بی گسست خواهد داشت. سید جمالدین افغانی، فیض محمد کاتب، محمود طرزی، عبدالرحمن لودین، غلام محمد میمنگی، میرعلی اصغر شجاع، سرورجویا، داکتر محمودی، برات علی تاج، سید اسماعیل بلخی، میرغلام محمد غبار، فتح محمد فرقه مشر، طاهر بدخشی و شماری دیگر از پیشدستان از این دست، روشنگران پرشور جامعه افسرده ما بودند، که میل سوزان برای بیداری و نجات مردم از سرگشتگی و پیدا کردن راه بیرون رفت از تاریکی داشتند. و در جهت باز بودن دریچه برای همه نسیم‌ها در ستیز نا گسسته به سر می‌بردند. نام این روشنگران نستوه، هیچ‌گاه بدست فراموشی سپرده نخواهد شد. اگر چه تاریخ پردازان دست‌بین از یاد برده باشند. یکی از سیماهای پر فروغ دانش و سیاست در پیش‌تر از دهه حاضر که سحاب سیه فام بی‌عدالتی نخواهد توانست، مانع تابندگی آن گردد. محمد اسماعیل مبلغ فیلسوف و خطیب آتش نفس و پژوهش‌گر بلند دست وطن ما بود. او در خانه‌ای مرد خود ساخته هزاره بنام حاجی مسافر از روستای «حصار» به سال ۱۳۱۴ شمسی چشم به عرصه هستی باز کرد و دوران خرد سالی را همانند هزاران کودک دیگر در شرایط ناسالم اقتصادی و فرهنگی به سرآورد. پدر او که مرد زیرک و با تجربه‌ی بود با امکانات دست داشته به تعلیم وتربیه فرزند، توجه جدی و پیگیر را روا داشت. طالب العلم تیزهوش و با استعداد شگرف و حافظه محیرالعقول به زودی از همسالان سبقت جست و به مراتب بالاتر از آموزش گام نهاد و به علوم بلاغی و ادب عرب و منطق و فلسفه دست یافت و افق‌های از علم و دانش را در برابر خود گشود. او در راه حصول معرفت بی‌دریغانه هر درِ را کوبید و در محضر هر صاحب فضلیت نشست، اندوخته‌های خود را فزونی بخشید، تا این‌که درعلوم اسلامی و فلسفه‌ی قدیم و جدید و ادب عرب و عجم و فن سخنرانی کفایت به سزا یافت. و با چنین دست مایه‌ای به امر پژوهش دست یازید. و با روابط که با دانشیان سیاست پیشه داشت نتوانست با سیاست نزدیک نباشد. گرچه او در سالیان قبل از ۱۳۴۳ نیز با کتاب و قلم سرو کار داشت و نوشته‌های به چاپ رسانید. اما در آن هنگام خطوط اساسی کارش زیاد مشخص نبود، ولی سالهای ۱۳۴۳-۱۳۵۳ زمانه‌ای رشد بیشتر و سریع‌تر او در عرصه‌ی دانش و سیاست و فعالیت‌های فرهنگی با مشی معیین‌تر به حساب می‌آید.

او که عطش شدید در فهم بیشتر مسایل اجتماعی داشت، در این هنگام با شمار افزون‌تر از روشنفکران پر تحرک وقت معرفت به دست آورد. و علی الظاهر به پشت گرمی آنان به ایراد تندترین و پر شورترین خطابه‌ها و نگارش نیشدارترین مقالات اهتمام نمود و با این تپش‌ها و پویش‌ها توجه مقامات و حلقه‌های علمی و سیاسی را به خود معطوف گردانید. مدتی به حیث عضو نشراتی مجله ژوندون کار کرد و پس از آن به عضویت انجمن تاریخ در آمد و نیز چند گاهی در فاکولته‌ای ادبیات به تدریس پرداخت. در سال ۱۳۴۳ به عضویت لویه جرگه دعوت شد و در تصویب قانون اساسی شرکت ورزید. پس از انفاذ قانون اساسی که فضای بازتری به وجود آمده بود، انتخابات دور دوازدهم شورای ملی به میان آمد و شخصیت‌های برجسته‌ی از گوشه و کنار کشور برای احراز کرسی و کالت خود را کاندید نمودند. مبلغ که این آدم نا ایستا و شتاب‌گر بود و پیوسته در جستجوی فضای گسترده‌تر با استفاده از این مجال از حاکم نشین حصه اول بهسود که دهکده «حصار» که جایگاهی خانواده‌اش به این حوزه بستگی دارد نامزد وکالت گردید و برنده شد. و در بهار شگوفای سال ۱۳۴۴ راه پارلمان را در پیش گرفت.

دوره‌ی دوازدهم از روشن‌ترین شورای افغانستان بود و شماری از بهترین روشنفکران و آگاهان مسایل سیاسی و اجتماعی در آن راه یافته بودند و مبلغ یکی از آنان بود. سخنرانی‌های تند و آتشین او از پشت تریبون ولسی جرگه که در انتقاد از وضع نابسامان و قت و در جهت دفاع از حقوق مستضعفان ایراد می‌شد. پشت ستمگران را می‌لرزانید و بدین صورت آواز برجسته‌ترین نمایندگان آن دوره به حساب آمد. مبلغ در جریان همین سال‌ها آثار فراوانی در زمینه‌های تاریخ و ادب و فلسفه و زبان و مسایل اجتماعی به نگارش در آورد که قسمت‌های از آنها در حد برداشت شرایط وقت به چاپ رسیده است. از آثار اوایل کار او رساله «بحث در شعر و شاعری » در زمینه‌ی ادبیات رساله « ملوک کرت» که فصل از تاریخ وطن ماست، قابل یاد آوری دانسته می‌شوند. هریک از این دو رساله در شماره‌های متعدد شماره آریانا به چاپ رسیده است و به صورت جداگانه اقبال طبع نیافته است.

پس از سال ۱۳۴۰ شمسی مبلغ به مطالعه و بررسی مسایل فلسفی پرداخت و در جریان این مطالعات به آثار و افکار ابن‌سینا دلبستگی بیشتر پیدا کرد و این دلبستگی به آن حد رسید که تقریبا تمامت تألیفات او را در هردو زبان فارسی وعربی بدست آورد و مطالعه و بررسی نمود. باید بلافاصله افزود که پیش از آشنایی با ابن‌سینا مطالعات او پیرامون آثار مولانا عبدالرحمن جامی که کتاب‌هایی از او را در مدرسه خوانده بود، بیشتر دور می‌زد. نتیجه بررسی و مطالعه مبلغ در آثار مولانا جامی در نوشته‌های زیرین که چاپ شده بازتاب می‌یابد:

- نقد فلسفه از نگاه جامی، چاپ ۱۳۴۳
- جامی و ابن عربی، چاپ ۱۳۴۳
- تعلیق بر داستان عرفانی سلامان وابسال جامی، چاپ ۱۳۴۳

و اما کارکرد او در مورد شناخت و تحلیل و مقایسه مصنفات ابن‌سینا و درک اندیشه‌ای فلسفی او به غایت گسترده و قابل توجه دانسته می‌شود و تا آنجا که معلوم است، نوشته‌های او در مورد ابن‌سینا آماده گردیده بوده که فرصت چاپ آنرا بدست نیاورده است، اما بخش‌ها وعنوان‌های از آن اثر به طور نامنظم در مطبوعات کشور انعکاس یافته است.

سرخط بخشی از نوشته‌های فلسفی چاپ شده و از آن میان در رابطه به ابن‌سینا شناسی او را به گونه‌ای مثال این‌جا از نظر می‌گذرانیم:

- اوضاع فکری قدیم آریا- ئیان در عصر ریک ودا
- سرآغاز تفکر فلسفی در افغانستان
- طبقه بندی علوم فلسفی
- علم برین

تعریف و تصنیف فلسفه از نظر افلاطون

- شک غزالی و شک دکارت
- تعریف فلسفه از نظر فلیسوف ابن‌سینا بلخی
- نظر فیض در نزد ابن سینا(ترجمه)
- پیشگفتاری بر ادراک حسی در نظام فلسفی ابن‌سینا(ترجمه)

یکی از آگاهان بحث فلسفه گفته بود که تبحر مبلغ در فلسفه بدان پایه است که نه تنها در وطن ما بلکه در منطقه نیز همتایی زیاد ندارد. نوشته‌های مبلغ در رابطه به مسأله زبان وادب، اضافه براین‌که از لحاظ موضوع مورد دلچسپی قرار می‌گیرند، از نگاه موازین بلاغی و مرصع بودن بیان نیز در سطح بالاتر قرار دارد و در ردیف بهترین آثار معاصر به حساب آورده می‌شوند. به‌عنوان چند نوشته نشر شده او توجه شود:

- فرهنگ ملی را در یابیم
- راه حل دموکراتیک مسأله زبان
- اقسام ادب
- ادب از نظر اخلاق و تصوف
- تصوف
- شعر نو

« دین تریاک نیست» نام یکی از کتاب‌های مبلغ است که گویا بعد از خودش در خارج کشور با مقدمه‌ی جلال الدین فارسی دانشمند معروف خراسانی الاصل به چاپ رسیده است. این اثر درعین این‌که نشان دهنده‌ای آگاهی وسیع و عمیق مولف از فلسفه و احکام دیانت اسلامی است، تلویحی نیز برگفته‌های کسانی است مبنی بر اعتقاد خودش. مطالعات فلسفی و ادراک دیالکتیکی و آگاهی بر احوال ملل و نحل در سفرهای ایران و عراق و سوریه و لبنان و هند او را از تنگنای تعصبات بیرون آورده بود.

دانستن عدد نوشته‌های چاپ شده مبلغ به سادگی میسر نیست و مستلزم جستجو در لابلای صفحات بیست‌وپنج‌ساله‌ای مطبوعات کشور می‌باشد و هم بدان‌سان آثار چاپ نشده‌ی برجای مانده از او عجالتا مشکل است، بتوان اطلاع موثق ارایه نمود. گفته می‌شود که او با وصف تماس فراوان با روشنفکران صاحب نظر و سیاست پیشه‌گان آگاه به این نتیجه نرسید که به عضویت یکی از دسته‌های سیاسی در آید و افق عمل خود را تنگ سازد و اگر هم در اوایل، حال گام‌های در این راه برداشته باشد به یقین بسیار زود از آن راه باز گشته است و البته این عدم وابستگی به هیچ روی مانع فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی او در دفاع از حقوق مستضعفان دانسته نمی‌شود، بلکه به آن وجهی همگانی‌تر می‌دهد.

محمد طاهر بدخشی با مبلغ رابطه‌ی دوستانه داشت و غالبا در ارتباط قضایای مردمی و مسایل اجتماعی و سیاسی باهم به گفتگو می نشستند و از یکدیگر مشوره می‌گرفتند. بدانسان وجوه مشترک در تندوپیچ‌های زندگی آن دو را به هم گره زده بود. بدان گونه هم درسال ۱۳۵۸ شمسی در زندان با سرنوشت همانند روبرو شدند. (محن)

میهن
نشریه مرکزی سازمان انقلابی زحمتکشان افغانستان
محمد اسماعیل مبلغ بینشمند فرزانه
زمان هستگی و اتحاد عمل میطلبد

یکی از آگاهان بحث فلسفه گفته بود که تبحر مبلغ در فلسفه بدان پایه است که نه تنها در وطن ما بلکه در منطقه نیز همتایی زیاد ندارد. نوشته‌های مبلغ در رابطه به مسأله زبان وادب، اضافه براین‌که از لحاظ موضوع مورد دلچسپی قرار می‌گیرند، از نگاه موازین بلاغی و مرصع بودن بیان نیز در سطح بالاتر قرار دارد و در ردیف بهترین آثار معاصر به حساب آورده می‌شوند.

جاده ابریشم
فرهنگ در پرتو
به‌مناسبت نشر دومین اثر مرحوم محمد اسماعیل مبلغ
سال دوم ● شماره ۷۵ ● شنبه ● ۲ جدی ۱۳۹۶
Saturday ● December 23, 2017 ● Vol. 2 ● No. 75

فلسفه ابن‌سینا

فلسفه ابن‌سینا؛ دومین اثر اسماعیل مبلغ به کوشش دانشگاه ابن‌سینا و بنیاد اندیشه نشر شده است. علی امیری نویسنده کتاب‌های خواب خرد، خرد آواره و اسلام این اثر گرانسنگ را تصحیح و ویرایش کرده و بانوشتن مقدمه جامع به زیبایی این اثر افزوده است. هفته نامه «جاده ابریشم» به پاس زحمات خستگی ناپذیر استاد امیری گفت‌وگوی اختصاصی را با ایشان انجام داده که تقدیم خوانندگان خوب هفته نامه می‌کند.

«فلسفه ابن‌سینا» به عنوان دومین دفتر از «مجموعه آثار علامه استاد محمد اسماعیل مبلغ» به نشر رسیده است. این اثر با مقدمه، ویراستاری و تعلیقات شما به چاپ رسیده است. خوب است با این پرسش شروع کنیم که تا اکنون چه مقدار از آثار شهید مبلغ چاپ شده، دیگر چه کسی در این مورد کار کرده و تعداد آثار در چه حد است؟ تشکر. چند سوال را یکجا پرسیده اید. چند آثار دارد، چند تایش چاپ شده و دیگر چه کسانی کار کرده است. خدمت تان یادآوری کنم که مجموعه آثار مبلغ هنوز معلوم نیست. آقای مبلغ در جوانی کشته شده است و اطلاع از مجموعهٔ نوشته‌های ایشان قرار گفته‌ی آقای حسین نایل تقریبا مستلزم این است که ما در تاریخ ۲۵ ساله‌ی مطبوعات افغانستان یک تحقیق همه جانبه و مفصل انجام بدهیم تا مشخص شود که چقدر هست. در باب آنچه که در مطبوعات چاپ شده هم معلومات دقیق وجود ندارد. در مورد چیزهای که ناچاپ شده بوده حالا پیش دوستان مانده هم معلومات دقیق وجود ندارد. چیزی که در پیش خانواده باشد هم من هنوز معلومات ندارم که آیا اثر و آثاری اعم از خطی یا چاپی در خانواده هم هست یانه؟ در نتیجه اینکه کل آثار مبلغ چقدر هست هنوز معلومات دقیق نیست. ما یک طرحی را در دانشگاه ابن‌سینا سال‌های پیش، از سال ۹۲ به بعد ریختیم که مجموعه آثار مبلغ را تدوین کنیم و از طرف دانشگاه چاپ کنیم و این در هیئت موسسان دانشگاه به تصویب رسید و بعد شروع کردیم به کار و جلد اول «عرفانی جامی» بود که در سال ۹۲ چاپ شد که مشتمل بر چهار رساله است و رسایل منحصر به فردی است. البته کسانی در باره جامی در ایران و تاجکستان هم کار کرده است. اما نوشته‌های که در اینجا آمده، نوشته‌های بسیار مهم است؛ اخصا نوشته که در باره نسبت جامی و ابن عربی آمده است. این نشان می‌دهد که مبلغ به تداوم تفکر و به عدم تداوم فکر توجه داشته و این مجموعه، مجموعه ارزشمندی در باره جامی هست.

مجلد دوم از این مجموعه «فلسفه ابن‌سینا» است که به تازگی به چاپ رسیده است. فعلا برآورد من این است که آثار باقی مانده دوجلد دیگر خواهد شد. کوشش می‌کنیم که آنها را هم نشر کنیم. تا اطلاع ثانوی، چون از رسایل که تاکنون شناخته شده اثری در دست نیست، وضعیت همین است. شاید یک جلد پنجم متفرقه باشد، آثار متفرقه‌ای که اگر اینجا و آنجا یافت شد آنها را نشر کنیم. دیگر معلومات خیلی خاص نیست، با تجسس که تاکنون ما انجام دادیم احتمالا که چهار تا پنج جلد شود.

به جز از شما کسی دیگری هم در مورد آثار مبلغ کار کرده است؟ آثار مبلغ در قدم اول در مطبوعات وقت به تدریج که نوشته شده چاپ شده است. در مطبوعات دهه ۳۰ و ۴۰ مثل «ژوندون»، مجله «آریانا»،، مجله «ثروت»، نشریه «هیواد»، مجله «ادب» و شاید در مجله‌های دیگر هم چاپ شده باشد. برخی نطق‌های سیاسی شان در پیام وجدان هم آمده و ما دقیق نمی‌دانیم که در مجلات دیگر چقدر آمده باشد. اول که مبلغ نوشته، این نوشته‌ها در مطبوعات چاپ شده. آثار مربوط به جامی در سال چهل و سه هم نوشته هم چاپ شده است توسط انجمن جامی که وابسته به وزارت اطلاعات و فرهنگ آن زمان بوده است. آن زمان یک انجمنی بوده است به ریاست آقای خلیل الله خلیلی که در آن انجمن آقای اسماعیل مبلغ، عبدالحی حبیبی، علی اصغر بشیری هروی و افراد شبیه این‌ها عضو بوده و این‌ها آثار مربوطه به دوره تیموریان و جامی را به مناسبت گرامی داشت جامی نشر کرده که یک مقدارش توسط وزارت اطلاعات و فرهنگ چاپ شده است و در دوران جدید شاید بعضی از نوشته‌های ایشان چاپ شده باشد، در اینجا و آنجا، در مطبوعات، اخصا در مطبوعات مهاجرین. تاجایی که من می‌دانم اولین نوشته ایشان به سعی و تلاش رهبر شهید بنام «دین تریاک نیست» توسط انتشارات سید جمال الدین افغانی در تهران چاپ شد. «دین تریاک نیست» اولین اثری شهید مبلغ است که بعد از شهادت ایشان با مقدمه جلال الدین فارسی منتشر شده است. مقداری از درس‌های نهج البلاغه ایشان هم در مجله «حبل الله» به چاپ رسیده و بعدها در مجله سراج که من در مقدمه جلد اول هم توضیح دادم، بخش از مقالات آقای مبلغ که در آریانا چاپ شده بود، باز چاپ شده است. این تقریبا چاپ‌های بود و خود چاپ‌های پراگنده و ایجاب می‌کرد که ما یک طرح را تدوین کنیم و مجوعه آثار مبلغ را به طور منظم چاپ کنیم و در اختیار نسل جدید قرار بدهیم تا آنها مورد برسی و ارزیابی قرار بدهند. در دوران جدید همین چاپ‌ها شده است. یادم رفت بگویم که یک بخش آز آثار مبلغ در گذشته‌ها در «دایرة المعارف آیارنا»، دوره اول، به چاپ رسیده که ما آن‌ها را هم برسی کردیم که تعداد قابل توجه است و مدخل‌های مهم اخصا مدخل‌های مربوطه به فلسفه، منطق و کلام توسط ایشان در آنجا نشر شده است.

همان گونه که اشاره کردید آثار مبلغ در گذشته چاپ شده، چرا شما خواستید که آثار مبلغ را باز چاپ کنید، اهمیت چاپ آثار مبلغ در چیست؟ در دوران جدید یکی از چهره‌های که از لحاظ فرهنگی بسیار مهم است و این اهمیت را من در مقدمه همین جلد دوم توضیح داده ام، مرحوم مبلغ است. دلیلش هم این است که ایشان کوشش می کند با گذشته رویا روی شود. گذشته برای ما یا مایه افتخار است یا دشمن است در هر صورت ما راجع به گذشته علم نداریم. با گذشته جنگ می کنیم، یا به آن افتخار می کنیم. اما در هردو حال ناآگاهانه است. مبلغ تنها موردی است که با گذشته برخورد آگاهانه کرده است، خواسته که میراث گذشته را ارزیابی کند و به همان جهت به سراغ یک چهره که از لحاظ فرهنگی مهم است و در شکل دهی گذشته ما اهمیت بسیار اساسی داشته یعنی ابن‌سینا رفته و به او پرداخته است. وقتی که شما بخواهید جامی، ابن عربی، ابن‌سینا، ابوریحان بیرونی را ارزیابی و نقد و حلاجی بکنید با گذشته مواجه شده اید. این، معنایش این است که شما بسیار جدی هستید و برخورد شما جدی‌ترین برخورد است و این به خود آگاهی کمک می کند. نسل جدید ما را کمک می کند که آگاهان نه‌تر بامسایل برخورد و بکوشد که جای پای استواری برای خود تدارک کند. او یک الگوی خلق می کند که نه ما را اسیر گذشته بسازد و نه ما را به نفرت از گذشته وادارد. بلکه به ما می‌گوید که این گذشته میراث فرهنگی شماست، خوب است یا خراب است در قدم اول باید آن را بشناسیم، رویکر مبلغ به گذشته حکم تأمل در نفس و شناخت اکنون را دارد. در نتیجه آثار مبلغ برای نسل جدید که از جهات مختلف دچار نوع سرگشتگی است مفید است. همکاران ما در ابن‌سینا هم احساس می کرد که در دسترس قرارگرفتن آثار مبلغ برای نسل جدید مفید هست و می‌تواند که در خود آگاهی تاریخی آن‌ها کمک کند. اینگونه بود که طرح تدوین مجوعه آثار تصویب شد و مدیریت علمی آن به عهده من گذاشته شد و تا کنون دو جلد چاپ شده است.

باتوجه به امکانات کمی که در افغانستان وجود دارد در چاپ و جمع آوری آثار مبلغ با چه مشکلاتی رو برو شدید؟ مشکلات بسیار بود. من به اندکی از مشکلات در مقدمه جلد دوم اشاره کرده ام. این آثار بسیار پراگنده است، لیست دقیق وجود ندارد، حتی خانواده و وارثین ایشان هم تا کنون معلومات دقیق راجع به میزان آثار نداده اند. اولین مساله این است که ما می‌دانیم ایشان یک حجم عظیم از نوشته‌ها را داشته ولی دقیق نمی‌دانیم که تعداد آنها چه قدر هستند، در کدام مجلات چاپ شده در کجاها نگهدای می‌شود. من در جریان کار متوجه شدم که یک مجله بنام «ثروت» وجود داشته یک مقاله در بارهٔ کیندی فیلسوف مبلغ ترجمه کرده آنجا چاپ شده است. این در فکر هیچ کس نمی‌رسد. این‌ها کلا ناگهانی بود. من در جریان کار متوجه شدم که ایشان یک رساله‌ی در مورد فلسفه تعلیم و تربیت از دیدگاه ابن‌سینا نوشته کرده و این هم حالا در دست رس ما نیست. ما در دوران کار متوجه شدیم که ایشان رسایلی را ترجمه کرده، حداقل دو رساله را ترجمه کرده که آن‌ها به طور کامل در دست رس نیست. تعلیقات نوشته کرده که اکثر آنها یا در مجله‌ها گم شده و یا از چاپ باز مانده است. در نتیجه مشکلات بسیار زیاد استف، اولش این است که معلومات نیست. مجلات اگر اندکس و نمایه جور کرده بسیار اشتباه است، بسیار غلط است، مراجعه به این اندکس و نمایه‌هایی را که پیدا کرده بودیم در مقدمه توضیح دادیم که بسیار گمراه کننده بوده است. در نتیجه تحقیق و جمع آوری و گیردآوری بسیار سخت است، شما دقیق نمی‌دانید که نوشته‌ها در کجا هستند، مجلات قدیمی تنها در آرشیف اکادمی علوم افغانستان، در کتاب خانه عامه افغانستان و کم و بیش در آرشیف ملی افغانستان وجود دارد. مراجعات مکرر در اینجا با مشلات که وجود دارد و ناامنی که در شهر کابل وجود دارد، بسیار سخت است و با روند اداری خرابی که ما در افغانستان داریم تدوین این مجموعه کار آسان نبوده است. می‌شود با انرژی و وقتی که صرف این کارها کرد با یک چهارم، یک پنجم آن به مراتب کارهای بیش‌تر انجام داد. در نتیجه می‌خواهم بگویم که تدوین این دفترها واقعا یک مشکل بسیار جدی بوده است. از باب نمونه، یک نوشته‌های ایشان در مجله هرات پیدا شد که در سال ٥٦ به چاپ رسیده بوده و رفتیم که مجله را پیدا کنیم و شماره مجله مشخص کنیم برخی مراجعان جلد نداشت. مراجعه کننده اوراق از داخل مجله را وقتی که مراجعه کرده نیاز داشته کنده برده بود. برخی مدیران از نزد خود قانون ساخته است که تنها پنج عکس می‌تواند بگیرد نه بیشتر. کتاب دارهای که در کتاب خانه‌ها هستند آدم‌های نابلد هستند، آنها بلد نیستند که این‌ها در کجا نگهداری می‌شود.

در جریان چاپ آثار مبلغ کدام نهادهای اکادمیک و غیر اکادمیک با شما همکاری کردند؟ از لحاظ مالی بنیاد اندیشه حمایت کرده که جلد دوم به همکاری آنها چاپ شده ولی حمایت لوژستیکی، تهیه منبع و مقاله هم در جلد اول و هم در جلد دوم هیچ کس همکاری نکرده. دانشگاه تصویب کرده که چاپ شود و من در حد امکان تجسس و جستجو کرده ام. مجموع آثار درمورد جامی را که در کتابخانه شخصی خود داشتم از آنها استفاده کردم. در دوران جدید هم از دوستان استفاده کردیم و از کتابخانه عامه هم استفاده صورت گرفته است برخی از نوشته‌ها را من از آنجا بدست آوردیم ولی از آرشیف شخصی دوستان هم استفاده کردیم.

تا اکنون دو جلد از آثار به تلاش شما به چاپ رسیده است. این آثار مخاطب داشته؟ چقدر مورد استقبال جامعه علمی، اکادمی و دانشجویی قرار گرفته است؟ این را که باید شما نظر بدهید. جلد اول استقبال زیاد نشده است. در حال که افراد مختلف از ترکیه آمدند، از دانشگاه رجب طیب اردغان یک کسی آمدند که زبان فارسی را هم بلد بود و خبر شده بود که هم چون کتاب چاپ شده و تیزسش در مورد جامی بود. آمدند با ما مصاحبه کردند و از این جلد داشتند. از طریق دوست ما آقای رنجبر به تاجیکستان هم معرفی شده است. در کتاب خانه ملی تاجیکستان هم رفت. قبلا من می‌شناختم یک دانشمند تاجیکی بنام اعلاخان افصح زاد درباره جامی کار کرده بود. من گفتم این را مقایسه کنند و به آنجا هم به طور نسبی معرفی شده است. در ایران هم به طور نسبی معرفی شده و خبرگزاری‌ها خبر این را پخش و نشر کرد هنگام که تازه نشر شده بود. آقای علی رضوی غزنوی گفته است که نوشته‌های مبلغ معادلی در ایران ندارد. در مورد جامی، چون دو سه اثر که در ایران درباره جامی نوشته شده آنقدرها مهم نیست. ولی باتمام این اوصاف در افغانستان به نظر من به دلیل اینکه کسی دغدغه فهم جامی و تحول اندیشه و انحطاط تفکر و این مسایل و فهم میراث گذشته برای شان جدی نبوده استقبال هنوز بالا نبوده ولی به معنای عدم استقبال هم نیست. به تدریج خوانندهٔ خود را پیدا می کند. مطمئین هستم که آهسته آهسته جای خود را پیدا خواهد کرد. جلد دوم که تازه چاپ شده و درباره‌اش نمی‌شود به این زودی قضاوت کرد و همین طور که راجع به عرفان جامی اشتهای کمی داریم احتمالا که به فلسفه ابن‌سینا اشتهای ما زیاد بالا نیست، ولی حدس من این است که اگر نسل جوان ما علاقه به فهم میراث گذشته خود داشته باشد، چاره‌ی ندارد مگر اینکه به این آثار مراجعه کند.

فامیل مبلغ در نشر، تکثیر و چاپ آثار او با شما همکار بوده است؟ به نظرم آنها نیت این را که آثار مبلغ چاپ شود داشته. من با پسر کلان ایشان آقای احمد حسین مبلغ در تماس بوده ام. در سال ۲۰۱۲ من در سفر که به آلمان داشتم ایشان را دیدم و طرح را با آنها در میان گذاشتم و باهم نشستیم صحبت کردیم. آنها از اقداماتِ در گذشته هم یاد کرد که گویا در گذشته‌ها کدام حمایت مَالی کرده بوده، پولی اختصاص داده بوده که نوشته‌های مبلغ یکجا چاپ شود توسط دوستان دیگری. من گفتم ما کدام وجه و پول نمی خواهیم. طرح از طرف دانشگاه است، با هزینه دانشگاه چاپ کنیم و از خانواده شان کدام حمایت مالی بنانداریم که دریافت کنیم ولی آنها می‌توانند که نوشته‌های خطی یا چاپی را که از مبلغ داشته باشند به ما بدهد و رهنمایی بکند ما را. تا چاپ این دوجلد فعلی ما هیچ گونه حمایتِ یا رهنمایی هم از خانواده مبلغ مرحوم در یافت نکردیم و کدام آثاری را آنها در اختیار ما قرار نداده اند. تماس ما برقرار است و ما امیدواریم که اگر آنها نوشته‌ها و آثاری از شهید در اختیار داشته باشند و یا در نزد دوستان باشد ما را رهنمایی کنند که در آینده از آنها استفاده کنیم و چاپ کنیم. فعلا ما متکی به منابع داخل افغانستان آرشیف‌ها، مجلات و این دست مراکز هستیم، از آرشیف‌های شخصی افراد و کتاب خانه عامه و کتابخانه اکادمی علوم ما فعلا استفاده می کنیم.

در مورد کتاب که جدیدا به چاپ رسیده کمی توضیح بدهید. کتاب تازه حدودا بیست مقاله دارد، زمان که من کار را روی این شروع کردم من حدث می‌زدم که مجموعه نوشته‌های ایشان در مورد فلسفه همه را که یکجا کنیم شاید یک مجموعه شود. مجموعه اول عرفان بود. ولی به تدریج که من بررسی کردم مطبوعات و آرشیف‌های شخصی دوستان را متوجه شدم که یک حجم زیاد نوشته‌ها در مورد ابن‌سینا وجود دارد که می‌شود فلسفه ابن‌سینا را به طور خاص در یک مجلد قرارداد و سایر نوشته‌های فلسفی و نوشته‌های که در اکادمی علوم و در دایرته المعارف آریانا هست در یک مجلد جدید جور کرد. به همان خاطر بسیاری از نوشته‌های فلسفی که ارتباط به فلسفه ابن‌سینا نداشت در این مجموعه نیامده است. دوتا ترجمه هم در این جمع هست که یک اش ناقص است. در مورد معرفت شناسی ابن‌سینا بوده فصل «ادراک حسی»اش اینجا آمده هنوز نمی‌دانیم که آن وجود دارد یا ندارد و یکی هم که تقریبا کامل است ولی تعلیقات و حاشیه‌های که خود علامه مبلغ نوشته کرده کامل نیست. گرچند حجم زیادِ هست و همان مقدار که هست بسیار جالب است. بقیهَ همه نوشته‌های است که در مجلات مختلف نوشته شده و این‌ها یکجای اینجا جمع شده و فکر می‌کنم که یک مجموعه جالب است. نوشته‌ها خوبی‌اش از این جهت است که یک بخشش به زندگی و مقایسه ابن‌سینا با شخصیت‌های دیگر مربوط می‌شود و می‌تواند که افق دید خواننده را باز کند. مثلا ابن‌سینا با غزالی مقایسه شده، ابن‌سینا با ابن خلدون مقایسه شده، تاثیر ابن‌سینا در غرب مورد بحث قرار گرفته از ترجمه آثار ابن‌سینا در قرون وسطی و اشخاص که در غرب قرون وسطایی راجع به ابن‌سینا علاقمند بوده و کار کرده تقریبا معلومات خیلی مفصل و همه جانبه آمده. محیط و عصر و زمان ابن‌سینا خیلی به زبان فهیم و فاخر، با نثر بسیار خوب مورد بحث وبررسی قرار گرفته است. بخش دوم که بخش افکار باشد هم بسیار همه جانبه است راجع به شعر راجع به موسیقی، راجع به تعلیم و تربیه راجع به حکمت عملی، راجع به سیاست راجع به معرفت شناسی، راجع به تعریف فلسفه، راجع به طبقه بندی علوم، یعنی از جهات مختلف می‌شود گفت که یک نوشته جامع است، نوشته کامل است و این نشان می‌دهد که یک رویکرد همه جانبه و یک رویکرد فلسفی به ابن‌سینا وجود داشته. من بعضی نکته‌ها را در پاورقی‌ها هم توضیح دادم که در زمان که مبلغ در مورد ابن‌سینا می‌نوشت زمان بود که مسایل ایدئولوژیک بسیار داغ بود مساله شناخت به یک بحث جدی بدل شده بود، مارکسیست‌ها از یک طرف از مادی بودن شناخت حرف می‌زد و تقدم ماده بر شعور و این حرف‌ها را می گفتند. کسان دیگر از جای دیگر حرف می‌زد، فضاهای فرهنگی آن زمان را که ببینبد کلا بحث شناخت یک بحث ایدئولوژیک و معرکه آراء هست ولی مبلغ وقتی که بحث معرفت شناسی در فلسفه ابن‌سینا را مطرح می کند خیلی موضع فلسفی دارد بنابر این رویکردش هم جامع است هم همه جانبه است هم نسبت به سایر رویکردها فلسفی‌تر است. و نکته دیگر اینکه خیلی نگاه انتقادی هم است و پژوهش مستشرقان که در مورد تاریخ فلسفه اسلامی شده خیلی با نگاه جالب، نقد شده است. من اینجا نقد عبدالرحمن بدوی را دیدم و نقدهای مختلف دیگر را. مجموعه حاضر به نظر من مجموعه مناسبی هست و میشه گفت نقطه اوج مطالعات ابن‌سینایی در افغانستان معاصر است. من کوشش کردم که در مقدمه یک اشاره بکنم به توجه که به این ابن‌سینا در افغانستان شده و در حد که توانایی من اجازه می‌داد و منابع در دست رس بود گزارش از مطالعات ابن‌سینایی در افغانستان فراهم کردم ولی باتوجه به آن گزارش کارهای مبلغ نقطه اوج مطالعات ابن‌سنا در افغانستان و بنابراین کاری است منحصر به فرد.

کتاب سوم که زیرکار دارید شامل کدام بخش می‌شود؟ عنوانش نهایی نشده ولی مباحث چون فلسفه، کمی هم مربوطه به جامعه شناسی می‌شود، مقالات مربوطه به مسایل جامعه شناختی، توسعه و تکامل و ترقی و مفاهیم از این دست را در بر می‌گیرد. بحث مربوط به زبان هست و مدخل‌های دایرةالمعارف آریانا و چهره‌های فلسفی مثل کندی و بیرونی، به اغلب احتمال مضمون مجلد بعدی باشد که بیشتر فلسفی است و انشاءالله چاپ خواهیم کرد.

تا یک سال دیگر چاپ می‌شود؟ وعده نمی‌دهیم به جهت اینکه در افغانستان اوضاع قابل پیش بینی نیست، «اعتماد نیست در کار جهان» به قول حافظ. ولی ما کوشش داریم که از فرصت حداقلی حد اعظم استفاده صورت بگیرد وهرچه زودتر به چاپ برسد.

جاده ابریشم
فرهنگ در یرزخ
به‌مناسبت نشر دومین اثر مرحوم محمداسماعیل مبلغ
سال دوم ● شماره ۷۵ ● شنبه ● ۲ جدی ۱۳۹۶
Saturday ● December 23, 2017 ● Vol. 2 ● No. 75

مبلّغ و تصمیم‌های فکریِ ناتمام

روح الله ققنوس

نوشتن درباره‌ی متفکّری که مهم‌ترین اندیشه‌ها و تصمیم‌های فکریِ او با دشواری و اندوه یعنی با مرگ ناتمام مانده، دردناک است؛ زیرابه معنای کامل و حقیقی آشکار نمی‌شود که او در عزیمت‌ها و تصامیم فکریِ خود، خواهان گفتن چه حقیقتی برای معاصران خود بوده و درنهایت قادر به تأسیسِ چه چیزی بوده است. با این وجود، می‌توان حتی تفکّری که به‌ظاهر به تمامیت رسیده و چونان دستگاه علمی کامل شده را، ناتمام خواند. تفکّر هرگز تمام نمی‌شود؛ زیرا گفت‌وگویی است با تجلّیات بنیادین جهان، وجود و رخدادهای که مسیر تاریخیِ یک ملّت را دگرگون می‌سازد. این وقایع به نحو پایان‌ناپذیر و گشوده، گاهی، یعنی نا به‌هنگام آدمی را فرامی‌خواند و پاسخ‌های را که انسان به‌مقتضای شرایط عصر خود به آن می‌دهد، سخن آخر نیست. ازاین‌رو، هر متفکّری به‌واقع ناتمام است، چراکه تفکّر ذاتاً امری است ناتمام.

با این تمهید کوتاه، مایلم به پاره‌ها و تصمیم‌های فکریِ متفکّر عزیز مبلّغ که آن‌ها را مهم می‌دانم روی‌آورم. پس به‌اختصار، به‌صورت و محتوای تفکّر مبلّغ- با تکیه بر دو کتاب عرفان جامی و فلسفه‌ی ابن‌سینا-می‌پردازم. به نظرم ادبیات- و دقیق‌تر- زبان مبلّغ را می‌توان صورت تفکّر او و اندیشه‌ها و آراء او را محتوای آن نامید. در همین‌جا لازم می‌بینم از تلاش صادقانه‌ی دوستِ دانشمند و بی‌نهایت گرامی‌ام علی امیری که آثار آن متفکّر عزیز را منقّح و منظّم به این نسل هدیه داده تشکّر و سپاسگزاری کنم.

بررسی آراء و اندیشه‌های مبلّغ مستند به آنچه به ما رسیده فرصت مبسوط و مجال مطمئن می‌طلبد. در این موجز، نویسنده می‌کوشد آنچه را در پاره‌های فکر او از اهمیت اساسی‌تری برخوردار هست، مورد تأمل قرار دهد. در میان آراء گوناگون مبلّغ، به نظرم دو تلاش او یعنی طرح پرسش از چیستیِ فلسفه- که در مقاله‌ی فلسفه چیست؟ آمده- و بازسازیِ اپیستمولوجی در فلسفه‌ی اسلامی- که در مقاله‌ی اپیستمولوجیِ ابن‌سینا طرح گردیده- از اهمیت جدّی برخوردار هست و در این دو جاست که با تصمیم فکریِ مبلّغ آشنا می‌شویم. ازآنجاکه تقدیرِ بازسازی و تفسیر مجدّد معرفت‌شناسی در فلسفه‌ی اسلامی و تعیین نسبت آن با معرفت‌شناسیِ متافیزیک غرب، به نظرم اصالتاً در خود پرسشِ فلسفه چیست؟- یعنی در نگاه بنیادین فلسفه به خودش- معیّن می‌شود، پس پرسش از خود فلسفه در میان اندیشه‌های مبلّغ مهم‌ترین کوشش فکریِ او به شمار می‌آید.

۱

صورت و زبانِ تفکّر مبلّغ

چرا باید به سبک نوشتار یک متفکّر اهمیت داد؟ اجازه دهید پاره‌ای را از فارابی برای نشان دادن اهمیت توجّه به زبانِ یک تفکّر/متفکّر بیاورم. فارابی در رساله‌ی که نخستین گام‌های ورود به ساحت فلسفه- فی ما ینبغی تعلّمه قبل الفلسفه- را به تصویر می‌کشد، و اغلب به ارسطو تأسی و توجّه نشان داده، در یکی از مطالب به نوع زبان فکریِ او رجوع کرده است. فارابی می‌گوید در نوشته‌های ارسطو ما با سه نوع زبان از او مواجهیم: ۱- ارسطو در نوشته‌ها و کتاب‌های مختصّ خودش که به تأسیس اندیشه پرداخته، سردترین، مختصرترین و دورترین زبان از زیاده‌گویی و اضافات را به کار می‌برد. ۲- در آثار یا اندیشه‌های که به تفسیر آراء دیگران روی آورده، به پیچیده‌ترین و غامض‌ترین کلام التجاء می‌نماید. ۳- اما در رسایل کوچک‌تر و یا نامه‌هایش به رعایت قانون ملزم شده و کلام واضح گفته است.

در میان فیلسوفان اسلامی شاید فارابی اولین و آخرین کسی باشد که به ادبیات و زبان فلسفه، به نحو خودآگاهانه توجّه نشان داده و از منظر زبان و گام‌های منثور نیز، به تعمیق چشم‌انداز فهمِ خویش از یک فیلسوف کوشیده است. میان نوع اندیشه‌ی یک فیلسوف و نوشتار او رابطه‌ی درونیِ مستحکم وجود دارد. سبک نوشتار بیان‌گر نحوه‌ی تفکّر است. زیرا به بروز و ظهور حقیقتی مربوط می‌شود که متفکّر می‌کوشد به بیان درآورَد. این امر، در بنیاد برمی‌گردد به یگانگیِ زبان و تفکّر. به همین سبب، از باب نمونه اگر نوشتار ابن‌سینا را سرد، موجز، محکم و منطقی می‌بینیم دقیقاً نوع تفکّر منطقی و برهانی اوست که صورتی خاصی به نوشتارِ او بخشیده است. در میان فیلسوفان اسلامی ابن‌سینا تنها کسی است که نوشتن او به‌غایت منطقی، غامض و موجز است و در متن نیرویِ مسلّط برهان و منطق بروزِ احساسات و عواطف هرگز اجازه‌ی ظهور نمی‌یابد. دقیقاً به همین دلیل است که در روزگار ما که نوشتار و در بنیاد آن ذهن ما در غیاب امر معقول و منطق، در بدویتِ بروز عواطف، هویت طلبی و روزمرّه‌گی پرت شده، فهم اندیشه‌ی فیلسوفان به‌خصوص ابن‌سینا مانند جویدن سنگ می‌ماند.

نوشتار مبلّغ در هردو اثر مذکور موجز، منطقی و محکم است. یعنی حتی در عرفان جامی – که در آن کاملاً به تطبیق جامی و ابن عربی پرداخته و البته شاهد هیچ تفسیری از مبلّغ نیستیم- نوشتار او ذوقی و عرفانی نمی‌گردد و بیشتر صبغه‌ی فلسفی دارد. نثر مبلّغ در میان معاصران او تکین هست. معاصران او چه در ایران و چه در افغانستان، همگی زبانی جز خطابه ندارند. بیشتر آن‌ها اهل وعظ و نه نوشتن بوده و حتی اگر احیاناً محافل فلسفی و علمی هم داشته، زبان و ادبیات آن‌ها خطابه بوده است. بگذریم از این‌که اساساً زبان غالب نهادهای علمی و زبان این فرهنگ اکنون به شکل عوامانه‌ای در خطابه-جدل سقوط کرده است.

مبلّغ در وضعیتی زندگی می‌کند که همه اهل خطابه‌اند. وضع روحیِ خطابی می‌تواند با فضای آشوب و استبداد سیاسی و ابتذال سیاست رمانتیک متناظر باشد. زبان خطابه، زبان آشوب و عوام‌زدگی است و به‌خصوص در زمانه‌ی ما بیشتر آشوب و تشتّت خلق کرده است. مبلّغ خطابه هم ایراد کرده است؛ اما زبانش نه زبان جدلی و اقناعی بل نزدیک به برهان و منطق می‌باشد. شاهد این امر سخنرانیِ است تحت عنوان مظاهر چهارگانه‌ی شرک که توسط سید عسکر موسوی از نوار پیاده شده و در شماره‌ی نخست مجلّه‌ی خط سوّم ص ۱۶ نشر شده است. لذا تصمیم مبلّغ بر احیاء زبانِ عقل و برهان در بطن تاریک‌ترین زمان را می‌توان مقاومت رادیکال علیه زبانِ آشفتگی و عوام‌زدگی دانست. به‌یقین می‌توان مدّعی شد که مبلّغ نثر خویش را نه از جهان فارسی بل مستقیماً از خود ابن‌سینا الهام گرفته است. پس از ابن‌سینا، مهم‌ترین منابع مبلّغ در آشنایی با تاریخ فلسفه در یونان، فلسفه‌ی اسلامی و فلسفه‌ی غرب را منابع عربی و انگلیسی تشکیل می‌دهد.

این منابع نیز در شکل‌گیری نثر و صورت نوشتار او بی‌تأثیر نبوده است. به‌هرروی، زبانِ مبلّغ زبان عقل است و صورتِ تفکّر او صورت تفاوت‌گذار: حکّ و ثبت زبان متفاوت در دل کلیّت وضع خطابی و جدلی.

۲

پرسش از فلسفه

از صورت تفکّر مبلّغ که بگذریم، راجع به محتوا، در میان نوشته‌های او طرح پرسش از فلسفه مهم‌ترین نوشته‌ی او می‌باشد. پرسش از چیستیِ فلسفه و خاستگاه بنیادین آن در زمانه‌ی بی فلسفه به‌غایت مهم به نظر می‌رسد. باید دید مبلّغ با این پرسش چه می‌کند.

ابتدا، ساختار مقاله را از نظر می‌گذرانیم. ساختار مقاله به‌طور کلّی این است که از چیستی فلسفه درون سنّت فلسفی آغاز می‌کند و سپس خاستگاه تاریخیِ آن را موردبررسی قرار می‌دهد. او معتقد است فلسفه سیر تکاملی داشته و اکنون دانش تجربی صورتی از فلسفه است (فلسفه‌ی ابن‌سینا، ص ۱۲٤) که در آن نسبت انسان و جهان معیّن می‌گردد. زیرا فلسفه در ابتدا به تفسیر جهان پرداخته و اینک به تغییر آن همّت گماشته است. و این عزم در علم دوره‌ی مدرن تجلّی می‌نماید. لازم به ذکر می‌دانم که مقاله‌ی فلسفه چیست؟ را آمیخته با صبغه‌ی مارکسیستی یا دقیق‌تر، ماتریالیسم تاریخیِ مارکس یافتم و بی‌گمان مبلّغ که در اوج دوره‌ی گردوخاک ایدئولوژی مارکسیسم در افغانستان زندگی می‌کند، نمی‌تواند تأثیر نپذیرفته باشد.

اما خاستگاه تاریخیِ فلسفه کجاست؟ دید غالب و پذیرفته‌شده این است که فلسفه برای نخستین بار در یونان ظهور کرده و مهد و خاستگاه فرهنگیِ آن فرهنگ هلنی است. مبلّغ اما برعکس این دید غالب معتقد است فلسفه ابتدا در شرق شکل گرفته و سپس بدان جا انتقال یافته است. چرا مبلّغ چنین می‌داند؟ زیرا او اسطوره را شکل ماتقدّم خود فلسفه می‌داند. حال آن‌که در دید غالب و دقیق فلسفه دقیقاً با عبور از متوس (μετος) به لوگوس (λογος) رخ‌داده است. یعنی فلسفه در سرآغاز خود چیزی نیست جز تجاوز از متوس به لوگوس. فلسفه نگاه از منظرِ مفهوم به جهان است، درحالی‌که در اسطوره مفهوم جایگاهی ندارد. فلسفه از آرخه‌ی جهان یا ماهیت موجودات پرسیده و سعی کرده جهان را به وحدت برساند. عبور از متوس به لوگوس عیناً در هیئت عبور از خائوس به کاسموس اتفاق افتاده است. مبلّغ دقیقاً در همان جای که دیگران فکر می‌کند فلسفه فلسفه شده، معتقد است چنین نیست و اسطوره هیئت نامنظم فلسفه است. ازاین‌رو، به‌صراحت بودا، زردشت، مانی و مزدک را فیلسوف قلمداد می‌کند. (فلسفه‌ی ابن‌سینا، ص ۱۲۹.)

اینک مجدداً به سخنان مبلّغ بازمی‌گردیم و از مدّعیات او می‌پرسیم.

مبلّغ درون سنّت و اُفق فلسفی قلم می‌زند. این اقامت در حدّ خود بااهمیت است. امّا واضح است که پرسش از چیستیِ فلسفه را از جانب خود و با توجّه به زمانه‌ی خویش مطرح نساخته است. زیرا اگر چنین بود، ضرورتاً باید به خود طرح پرسش از فلسفه در زمانه‌ی بی‌فلسفه می‌پرداخت و از انحطاط عقلانیت و غربت فلسفه سخن می‌گفت. زیرا در زمانه‌ی غیاب فلسفه و انتقادیِ طرح پرسش از علل تاریخیِ این رویداد تلخ و تاریک، بیش از تکرار پرسش و پاسخ اهمیت دارد. بدین ترتیب، چیستی فلسفه را درون سنّتی مطرح می‌نماید که البته پاسخ آن پیشاپیش فراهم است. ارسطو و ابن‌سینا گفته است: فلسفه از موجود بماهو موجود بحث می‌کند. اما موجود بماهو موجود در هر فیلسوفی به انحاء گوناگون اندیشیده شده و پرسش از چیستیِ فلسفه نمی‌تواند به این معطوف‌علیه که مستقیماً فرآیند و تفاوت نظام‌های فلسفی را به‌دوش کشیده، بی‌توجّه باشد. تلاش بالفعل مبلّغ نهایتاً به گزارش از سخن فیلسوفان درباره‌ی فلسفه و چیستیِ آن بسنده می‌ماند. تصویر او از تکامل تاریخ فلسفی نیز محلّ درنگ و تردید است. زیرا در تصویر او از تاریخ فلسفه، شبحی از ماتریالیسم دیالکتیک به چشم می‌خورد که گویی با انقسام ادوار تاریخی به سه دوره‌ی ۱. دین و اسطوره، ۲. فلسفه، و ۳. تجربه و اثبات در نگاه آگوست کنت ترکیب شده است. اثبات و نفی هریک از این تصورات محل بحث است.

مبلّغ در گام بعدی از خاستگاه تاریخیِ فلسفه می‌پرسد و چنان‌که اشاره کردیم، اسطوره‌ها یا فرهنگ معنوی مصر و بابل را شکل آغازین فلسفه می‌داند. این‌که هر فعالیت آدمی حتی کار کردن روی زمین به‌طور عام مواجهه‌ی او با جهان است، به نهایت متفاوت است با مواجهه‌ی که از آغاز در شکل مفهومی، خودآگاهانه، منظم و معقول سامان گرفته و فلسفه نامیده شده است. بنابراین، اسطوره‌ها هرگز نمی‌توانند شکل ماتقدّم فلسفه باشند. بدین‌دلیل، اگر میان سنّت‌های معنوی- اعمّ از ادیان بزرگ و کوچک، اسطوره‌ای و غیر اسطوره‌ای- سنخیّت درونی قائل باشیم- خصوصاً با توجّه به این‌که در هیچ‌کدام آن‌ها پرسش از موجود و جست‌جوی ماهیت اشیاء محل ندارد- آیا این بدان معنا نیست که فلسفه با عبور از هر سنّت معنوی متولّد شده است؟ به‌طور مثال، آیا تذییل دین نزد فلسفه در تصمیم فارابی را نمی‌توان شکلِ دیگری تجاوز از متوس به لوگوس در یونان دانست؟ بگذریم.

این تصورات درک مبلّغ هم‌هنگام از فلسفه و اسطوره را مبهم و تار می‌کند. آنچه رأی بحث‌برانگیز مبلّغ درباره‌ی خاستگاه فلسفه را تأیید می‌نماید، تعابیر «فلسفه‌ی تصوّف، فلسفه‌ی عرفان، فلسفه‌ی وحدت وجود» چندین موارد در کتاب عرفان جامی است. این‌که او اسطوره را شکل پیشینیِ فلسفه دانسته هماهنگ است با آنچه فلسفه‌ی عرفان و تصوّف می‌خواند. نه این‌که عرفان و اسطوره را یکی کنیم، بلکه در این‌جا دو امر متفاوت و متقابل در مظان گره‌خوردن با فلسفه در اندیشه‌ی مبلّغ قرار می‌گیرند. امّا آیا فلسفه‌ی عرفان نوعی فلسفه است؟ حدود آن‌ها کجاست؟ پس چگونه می‌توان گفت مبلّغ از عرفان به فلسفه گذر نموده و این عبور معنا و دلالت جدّی و تاریخی دارد؟ علاوه بر آن‌که در کلام مبلّغ ایضاح و تبیینی بر چرایی و چگونگیِ این عبور نمی‌بینیم. ازاین‌رو، طرح چیستیِ فلسفه زمانی واجد یک عزم جدّی می‌بود که افزون بر پرسش از موانع تاریخیِ آن، به پرسش و تعیین حدود اسطوره، عرفان و فلسفه می‌پرداخت. روشن است که مبلّغ بحث را روی این «حدود» و لوازمات آن نمی‌کشاند. البته مسئله‌نشدنِ «حدود» بر سراسر اندیشه‌ی او مِه ابهام افکنده و این احتمالاً یکی از دلایلی است که چرا او روی مهم‌ترین انگیزه‌ها خود وارد بحث جدّی نمی‌شود.

مبلّغ پس از مقاله‌ی فلسفه چیست؟ به تقسیم‌بندی علوم میان فیلسوفان مسلمان و برخی فیلسوفان غربی پرداخته و- علی ما فی بالی- مسئله را با گرایش فطریِ آدمی به نظم و وحدت بخشیدن تمهید نموده است. در میان فیلسوفان مسلمان، الکندی، فارابی، اخوان الصفا، ابن‌سینا، خواجه نصیر طوسی، لوکری، قطب‌الدین شیرازی، ابن خلدون مهم‌ترین تقسیم‌بندی‌ها را از علوم به دست داده‌اند. در میان فیلسوفان غربی از فرانسیس بیکن گرفته تا دکارت، آگوست کُنت، کانت، هگل و هوسرل و هیدگر، همگی به علوم و حدود آن‌ها توجّه داشته‌اند. مسئله اکنون این است که مبلّغ از توجّه به این تقسیم‌بندی‌ها چه هدفی داشته و چه چیزی را می‌خواسته به بحث بگذارد؟ متأسفانه او در این‌جا هیچ بحثی را طرح نکرده و از تفاوت تقسیم‌بندی‌ها- به‌ویژه اختلاف نگاه فیلسوفان اسلامی با فیلسوفان غربی- پرسش نکرده است. در حقیقت دو مسئله در این‌جا سزاوار بحث و تأمل است: یکی تفاوت تقسیم‌بندی میان فیلسوفان اسلامی. زیرا این تقسیم‌بندی‌ها از چشم‌انداز دین، منطق یا فلسفه صورت گرفته و این عزیمت‌های گوناگون محل تامل است. دوم تفاوت آن با تقسیم‌بندیِ که در میان متفکران غرب صورت گرفته است. در این‌جا ایضاً به شکل دیگر حدود مورد بحث قرار نمی‌گیرد. مسئله این است که چرا در یکی دین و شرع دخالت داشته، و در دیگری منطق و عقل؟ و چرا فرانسیس بیکن منشأ تقسیم‌بندیِ علوم را قوای درونیِ انسان قرار می‌دهد، امری که در هیچ‌یک از متقدّمان سابقه ندارد؟ مسئله نفس تقسیم‌بندی نیست، بل نگاهی خاصی است که در بطن این تقسیم‌بندی نسبت به علوم بشری وجود دارد. اندکی واضح‌تر، مسئله‌ی اصلی این پرسش است که علوم بشری از کجا و از کدام بنیاد آغاز می‌گردد و چه افقی از منظر دانش‌ها فراروی آدمی در حال شکل گرفتن است و یا اعلام می‌شود؟ نسبت فلسفه با علوم دیگر را اگر نتوان گفت تنها اما یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی به‌شمار می‌آید. زیرا تقسیم‌بندیِ علوم از اساس در بطن پرسش از چیستی فلسفه شکل می‌گیرد. به‌عبارت‌دیگر، تقسیم‌بندیِ علوم ریشه در این مسئله دارد که موجود بماهو موجود چیست؟ و از اینجاست که موضوعات علوم سر برمی‌نهد. فلسفه در بنیاد موجود آشیانه می‌کند و از وجود آن می‌پرسد. بنابراین، فلسفه نزد خود می‌یابد که باید موضوعات دیگر علوم را بر بنیاد ظهورات متکثّر وجود اعطا نماید. لذا علوم ظهوراتِ پرسشِ فلسفه از وجود است. اما این نسبت را- که بحث‌های فراوانی می‌طلبد- مبلّغ هرگز به بحث نمی‌نهد و میان مقاله‌ی فلسفه چیست؟ و تقسیم‌بندیِ علوم رابطه‌ی منطقی و درونی برقرار نمی‌کند.

محض نمونه و برای نشان‌دادن اهمیت تعیینِ حدود علوم، کانت و دیلتای را به‌یادآوریم. کانت همبسته با پرسش از امکان فلسفه از امکان علوم دیگر سخن گفته و در این امکان حدود آن‌ها را آشکار می‌سازد. پرسش از امکان فلسفه بدون تعیین نسبت آن با علوم دیگر- هرچند که اطراف این نسبت را بازهم خود فلسفه معیّن می‌کند- برای او ناممکن است. به نحو متفاوت اما در همان راستا، دیلتای نیز تمام تلاش فکری خود را معطوف به این ساخت تا هرمنوتیک را در مقام منطق و روش علوم انسانی در مقایسه با علوم تجربی معرفی کند. مسئله‌ی همه‌ی آن‌ها حدود بوده است. این تمایز و حدود در مرکز تأمل فلسفی همواره مورد تأمل واقع شده است. در دنیای اسلام، احصاء العلوم فارابی یکی از برجسته‌ترین و تأمل‌برانگیزترین کتابی است که در پرسش از چیستیِ فلسفه به تعیین حدود علوم- براساس موضوع، روش و غایت- می‌پردازد. درکِ مطالب احصاء العلوم سهل است؛ اما فهم مسأله‌ی اصلیِ آن به‌غایت دشوار. بحث نسبت فلسفه و علوم و تعیین حدود آن‌ها در فلسفه‌ی غرب پیوسته زنده و مورد تأمل بوده و در پرتو آن فلسفه به

◄

مبلّغ درون سنّت و اُفق فلسفی قلم می‌زند. این اقامت در حدّ خود بااهمیت است. امّا واضح است که پرسش از چیستیِ فلسفه را از جانب خود و با توجّه به زمانه‌ی خویش مطرح نساخته است. زیرا اگر چنین بود، ضرورتاً باید به خود طرح پرسش از فلسفه در زمانه‌ی بی‌فلسفه می‌پرداخت و از انحطاط عقلانیت و غربت فلسفه سخن می‌گفت. زیرا در زمانه‌ی غیاب فلسفه و انحطاط تفکّر عقلی و انتقادیِ طرح پرسش از علل تاریخیِ این رویداد تلخ و تاریک، بیش از تکرار پرسش و پاسخ اهمیت دارد. بدین ترتیب، چیستیِ فلسفه را درون سنّتی مطرح می‌نماید که البته پاسخ آن پیشاپیش فراهم است. ارسطو و ابن‌سینا گفته است: فلسفه از موجود بماهو موجود بحث می‌کند. اما موجود بماهو موجود در هر فیلسوفی به انحاء گوناگون اندیشیده شده و پرسش از چیستیِ فلسفه نمی‌تواند به این معطوف‌علیه که مستقیماً فرآیند و تفاوت نظام‌های فلسفی را به‌دوش کشیده، بی‌توجّه باشد. تلاش بالفعل مبلّغ نهایتاً به گزارش از سخن فیلسوفان درباره‌ی فلسفه و چیستیِ آن بسنده می‌ماند.

جاده ابریشم
فرهنگ در یزد
به‌مناسبت نشر دومین اثر مرحوم محمداسماعیل مبلغ
سال دوم ● شماره ۷۵ ● شنبه ● ۲ جدی ۱۳۹۶
Saturday ● December 23, 2017 ● Vol. 2 ● No. 75

یادی از زنده یاد استاد محمد اسماعیل مبلغ؛

از دفترخاطرات توردیقل «میمنگی»

✍ توردیقل میمنگی

یک- از آشنایی تان بامبلغ بگویید. در کجا و چگونه با او آشنا شدید؟ نمی‌دانم از کدامین نقطه آغاز به سخن کنم؟ نام و آموزه‌های این مرد بزرگ و اندیشمند فرزانه چنان بر روح و روانم ماندگار و جاری است، که دایما ذکر نام او، آوای کلامش را در گوشم طنین‌انداز و تأثیرات ماندگار درسنامه‌های عالمانه‌اش را در رابطه با تکوین و رشد راه‌یابی‌ام به پهنای ناکرانمندِ شناخت و معرفت علمی از انسان، جهان و اجتماع انسانی و نضج‌باورها و اعتقادات‌ام در رابطهَ با تعریف تضادهای لاینحل موجود در جامعه و محیط پیرامونی در آیینه‌ای اندیشه و باور خویش با وضوح تمام احساس می‌کنم.

تاحدی که گاهی با حلول خاطرات آن دوران زندگی‌ام در لحظات جاری حیات خویش، خویشتن را در محضر تدریس آن مرد بینشمند و معلم حقیقی با آن جمع کوچکی که اکنون شاید کمتر کسی از ایشان در قید حیات باشد، به وضوح در می‌یابم. نخستین آشنایی‌ام با این مرد آزاداندیش و روشنگر توانا در بهار سال ۱۳۵۱ خورشیدی، از طریق زنده یاد «محمد طاهر بدخشی» حاصل و با پیروی از دستورات بدخشی، توأم با جمع کوچکی از پیروان مدرسه‌ای فکری آن شهید، در طلب معرفت بر پیشگاه آن معلم شهید زانو برزمین آموزش زدیم و درجمع خوشه چینان با سعادت فهم و آگاهی از خرمن دانش و معرفت ایشان پیوستیم.

تا جایی که بعدها واقف شدیم که آن دومرد بزرگ روزگار از مدت‌ها قبل با هم رابطه‌ای دوستانه داشتند و غالبا روی مسایل اجتماعی و سیاسی باهم به گفت‌وگو می‌نشستند و از هم دیگر مشوره می‌گرفتند.

این پیوند و وجوه مشترک در خم‌وپیچ زندگی تا حدی بود که ایشان در بسا موارد با حفظ مواضع مستقل فکری خویش به اتخاذ موضع‌گیری‌های یکسان مبادرت ورزیده و بدان عمل می‌کردند. برخی از اینگونه موضع‌گیری‌های مشترک با عمل‌کرد مشترک را ما می‌توانیم درفعالیت‌های هم‌آهنگ و هم‌سوی آنان در رابطه با مساله زبان، طی سال‌های ۱۳٤٥ و ۱۳٤٦ خورشیدی در برخورد با تلاش‌های هژمونی طلبی‌های سازمان یافته‌ای چند بُعدی در جهت «پشتون سازی» تدریس و امورات اداری دولت از جانب دولت محمد ظاهر شاه و ناسیونالیست‌های عظمت و موقعیت طلب پشتون درآن سال‌ها، حل عادلانه و دموکراتیک مساله ملی درافغانستان، با توجه به موجودیت وانکشاف روز افزون «ستم ملی» برعلیه اقوام و ملیت‌های غیر پشتون، به عنوان تضاد عمده و تاریخی جامعه، ارزیابی جامعه‌ای افغانستان به‌عنوان یک جامعه‌ای اسیر در قید مناسبات قبیلوی، فئودالیسم اشغال‌گر، برمبنای غصب مالکیت زمین اقوام و ملیت‌های محکوم در کلیه نقاط کشور، به خصوص مناطق شمال هندوکش، با پیروی از سیاست انتقال واسکان ناقلین در مناطق غیر پشتون نشین با بسیج تهاجم کوچی‌ها، برخورد با مساله کوچی‌ها و استفاده‌ای ابزاری دولت‌ها از این مساله در راستای توسعه و تعمیل حاکمیت تک ملیتی و پشتونیزه کردن کشور، ارزیابی طبقاتی از مساله ملی با اتکا بر مساله زمین و اشغال زمین ملیت‌های محکوم توسط ناقلین و سران قبایلی پشتون، به مثابه‌ای یک جنبش دهقانی، پیروی از سیاست عدم دنباله روی در نهضت تحول طلبی جامعه، با اتکا بر واقعیت‌های عینی و شناخت دقیق از تضادهای اصلی وعمده‌ی جامعه‌ای افغانستان، با پیروی از خط عدم تعلق به آیدالوژی‌ها و خطوط رایج سیاسی چپ و راست وارداتی با عناوین سویتیزم، مائوئیسم، اسلامیسم، لیبرالیسم، برخورد هم‌سان و مشترک آنان با مساله دین و مذهب، با پیروی ازاصل احترام و اعتقاد راستین دینی، با تفکیک دین از سیاست و آیدالوژی، اعتقاد بر متحول سازی جامعه با اشتراک مردم و رشد آگاهی وخویشتن شناسی توده‌ها و غیره مسایل می‌توانیم دریافت بداریم، که این همه بازگو کننده‌ای شکل‌گیری یک خط فکری عمیقا علمی و افغانستان شناسانه‌ای متکی بر واقعیت‌های عینی کشور و شرایط عینی و ذهنی جامعه، در متن کار و فعالیت مشترک این دو بزرگ مرد تاریخ معاصر کشورمی‌باشد، که به مثابه‌ای شکل‌گیری اولین رگه‌های یک خط فکری عمیقا علمی و واقع‌بینانه‌ای متکی بر واقعیت‌های جامعه، در تاریخ نهضت تحول طلبی کشور می‌تواند، مورد ارزیابی و پژوهش قرار گیرد.

اعتقادات مشترک و سرنوشت مشترک این دو شخصیت بزرگ تاریخ عدالت‌خواهی کشور هم رقم زد و هم وارد عمل گردیده و در سال ۱۳۵۸ خورشیدی در زندان پلچرخی با سرنوشت همانند هم رو برو و با تیغ جفای جلادان خون‌آشام کودتای ثور به ابدیت پیوستند.

در یکی از روزها که حوزه درسی قرار بود در منزل من در کارته پروان دایر شود، چشم استاد در اثنای داخل شدن به حویلی، به همسایه‌ای طرف راست من که دوکتور احسان ترکی استاد دانشکده‌ی حقوق افتاده بود. استاد در مورد او از من جویای معلومات شد. من گفتم که من کدام رابطه‌ای عمیق ندارم، گاهگاهی که حسب تصادف باهم سرمی‌خوریم، از آسمان هفتم یک پرسان حالی از من می کند. استاد با خنده پرسید که از آسمان هفتم چطور؟ من گفتم که به نظر او غیر از خودش کسی دیگر انسان نمی‌آید. ایشان با خنده گفتند که به نظر او روستا ترکی یاد آور شده، با تأمل و لبخند علاوه نمودند که این یکی تا حدی آدم است، اما در مورد آدم بودن آن دیگر شک دارم، مواظب خودت باش!

دوم- مساله اساسی مبلغ در آن زمان چه بود؟ شهید مبلغ به معنی واقعی آن یک عدالتخواه و بیداد ستیز بود، که مبارزه بر علیه کلیه اشکال بیدادگری‌ها را از فرایض اعتقادی خویش می‌پنداشت. با مکاتب فکری دوران خویش چون مارکسیسم، لینینیسم، لیبرالیسم، مائوئیسم، اندیشه‌های کاسترو وچگوارا، تجارب قیام‌های هند و چین و ویتنام، تفکرات انور خواجه وغیره عمیقا آشنا و به‌عنوان یک دانشمند و معلم دارای افکار وعقاید مختص بخود بود که مبین پیروی از خط عدم دنباله روی و عدالت‌خواهی متکی بر ضرورت تامین عدالت و برابری واقعی در کلیه عرصه‌های زندگی جامعه افغانستان می‌باشد.

سوم- بعضی از ملاها علیه مبلغ تبلیغ می‌کردند که او سوسیالیست شده است. نظر شما در این مورد چه است؟ اگر مراد از سوسیالیست بودن ایشان مساوات خواهی وعدالت شعاری باشد، بلی و اگر پیروی از کدام آیدیالوژی وارداتی مشخص در جهت نظام سازی و ایجاد جامعه‌ای سوسیالیستی بر اساس نمونه‌های این و یا آن کشور باشد، نه! زیرا او و شهید بدخشی نافی دنباله روی و الگو برداری‌های کورکورانه از نمونه‌های دیگر کشورها بودند و اصل زرین عدم دنباله روی را با بهره‌گیری خلاق از تجارب علمی و مبارزاتی تمامی اکناف عالم، با توجه به واقعیت‌های عینی جامعه‌ای افغانستان در دستور کار فکری وعقیدتی خویش قرارداده و با همین اعتقادات زندگی را بدرود و تجارب ارزشمند خویش را به نسل‌های بعدی واگذار کردند.

چهارم-اگر کدام خاطره جالب از مبلغ دارید بگویید. روزی درجریان تدریس استاد که معطوف به مساله شک بود، یکی از شاگردان در رابطه با تفاوت ماهوی شک دکارت با غزالی، سوالی را مطرح کرد: استاد خیلی تلاش ورزید که ما را با ارائه‌ای معلومات ساده وعام فهم درین رابطه قانع سازد، ولی ما چیزهای بیش‌تر و بیش‌تر تقاضا داشتیم. استاد با همان سیمای صمیمانه و متبسم رخ به طرف ما کرده و گفت: گوسفند را می‌شناسید؟ ما همه خندیدیم وگفتیم که البته! استاد بازهم پرسید: چه چیز را در رابطه با گوسفند می‌دانید؟ هر یک جواب در خور فهم خویش را دادیم، بازهم پرسیدند: راجع به شکمبه‌ای گوسفند چه می‌دانید؟ همه خندیدیم وگفتیم که: استاد دربین ما کسی قصاب نیست! استاد هم به شدت با ما یکجا خندیدند و گفتند که: شک دکارت معطوف به شناخت گوسفند با شکمبه‌ای آن از مجرای شک علمی آن است و شک غزالی یک شک ماورای طبیعی معطوف به شناخت خالق گوسفند است.

در یکی از روزها که حوزه درسی قرار بود در منزل من در کارته پروان دایر شود، چشم استاد در اثنای داخل شدن به حویلی، به همسایه‌ای طرف راست من که دکتور احسان ترکی استاد دانشکده‌ی حقوق افتاده بود. استاد در مورد او از من جویای معلومات شد. من گفتم که من کدام رابطه‌ای عمیق ندارم، گاهگاهی که حسب تصادف باهم سرمی‌خوریم، از آسمان هفتم یک پرسان حالی از من می کند. استاد با خنده پرسید که از آسمان هفتم چطور؟ من گفتم که به نظر او غیر از خودش کسی دیگر انسان نمی‌آید. ایشان با خنده گفتند که به نظر او روستا ترکی یاد آور شده، با تأمل و لبخند علاوه نمودند که این یکی تا حدی آدم است، اما در مورد آدم بودن آن دیگر شک دارم، مواظب خودت باش!

روزی هم ما از استاد در رابطه با اختلاف عقیدتی مرحوم ترکی و مرحوم ببرک کارمل که منجر به انشعاب درونی حزب دموکراتیک خلق شده بود پرسیدیم. استاد به گونه‌ای مختصر و با تبسم اظهار نمودند که اصل مسأله موضوع قدرت و فرمانروایی تمامیت خواهانه بر حزب و داشتن اختیارات عام و تام بر مصرف مستمری سفارت شوروی است. ولی کارمل ترکی را روستایی بطی الانتقال خطاب می کند و ترکی هم کارمل را اشراف زاده‌ای خود بیش بین، به نظر من آن یکی غلجایی کثیرالانتقال و این یکی شارلاتان شهری است.

بازهم روزی در سال ۱۳۵۳ ما سوالاتی را در را بطه مسایل عاید بر علم اقتصاد مطرح نمودیم. ایشان با خنده اظهار نمودند که چرا این مسایل را ازمن می‌پرسید، من که یک ملایم، تا حوزه‌ای بعد انتظار بکشید که من آدم اصلی را درین رابطه به گیر شما بدهم. در حوزهٔ بعدی ما همه متوجه شدیم که ایشان با زنده یاد بدخشی تشریف آورده بودند؛ بعد از احوال پرسی با صدای بلند اظهار داشتند؛ حال هرچه می‌خواهید از شاگرد مارکس بپرسید! همه باهم خندیدیم و سوالات زیادی روی مسایل مختلف مورد بحث قرار گرفت و بحثی هم روی احتمال تدارک کودتا از جانب حزب دموکراتیک خلق مطرح شد. آن دوشهید با دقت موضوع را ارزیابی و با اظهار مخالفت با هر نوع کودتا از هر منبعی که باشد، با تأسف یادآوری کردند که خلقی‌ها و پرچمی‌ها در اتحاد باهم مصروف تدارک انجام این عمل‌اند که در هر صورت کامیابی و یا ناکامی آن برای جنبش نوپای روشنگری کشور هم‌چون صاعقه، فاجعه ببار خواهد آورد؛ این بود پاره‌ای از خاطرات شیرین وآموزنده‌ام از استاد.

پنجم- مبلغ در کدام حوزه‌های علوم انسانی بیشتر کار کرده بود؟ اگر بگویم که هیچ حوزه‌ای از حوزه‌های علوم انسانی از حیطه‌ای فهم و تفحص استاد خارج نبود، به هیچ وجهی گزاف نگفته‌ام. چون‌که ایشان در کلیه عرصه‌های علوم انسانی دسترسی در خور توجهی را دارا بودند، ولی تا جایی‌که من می‌دانم بیش‌ترینه تعمق ایشان به فلسفه، به خصوص مکتب مشاء فارابی و ابن‌سینا و اندیشه‌های جامعه شناسانه‌ای مولانا عبدالرحمان جامی، عقاید و آراء ابن‌رشد، سهروردی، رد فلسفه‌ای از جانب غزالی وغیره معطوف بود. از معلومات عمیق علمی در رابطه با مارکسیسم، لینینسم، مائویسم، اندیشه‌های انور خواجه، تفکرات چگوارا و کاسترو، طرح‌های اقتصادی مارکس، آدام‌سمیت، ریکاردو وغیره بر خوردار بودند.

روح شان شاد وياد شان گرامی باد!

مبلّغ و تصمیم‌های...

فرازوفرود حیات خود و علوم دیگر به خودآگاهیِ مجدّد دست یافته است. اما در میان فیلسوفان مسلمان پس از فارابی و ابن‌سینا رفته‌رفته مسأله‌ی تعیین حدودِ علوم از اهمیت افتاده و به فراموشی سپرده می‌شود. حال‌آنکه آن‌ها بربنیاد همین حدود اندیشیدن را آغاز کرده‌اند. این می‌تواند یکی از رازهای مهجوریت فلسفه و علوم و رخوت و اضطراب علمی در فرهنگ ما باشد.

۳

معرفت‌شناسی در فلسفه‌ی ابن‌سینا

مبلّغ آن‌طور که در عرفان جامی وعده داده بود، یکی از تصمیم‌های فکریِ او بازسازی یا تفسیر مجدّد معرفت‌شناسی در فلسفه‌ی ابن‌سینا است. او این مسئله را ذیل افق متافیزیک غرب طرح می‌کند. هدف اصلیِ مبلّغ این است که میان معرفت‌شناسیِ فلسفه‌ی اسلامی وَ معرفت در متافیزیک غرب سنخیت و هماهنگی ایجاد نموده و در هیئتی یک نظام درآوَرد. نسبت اپستمولوژی و منطق و روان‌شناسی نیز ذیل همین هدف دارد طرح می‌گردد. به همین دلیل، در دید مبلّغ اپستمولوژی در ابن‌سینا و به‌طور کلّی در فلسفه‌ی اسلامی به‌صورت پراکنده و نامنسجم طرح‌شده و ضرورت دارد چونان یک علم سامان داده شود. فارغ از این نسبت بیرونی، هدف خاص او در نظام ابن‌سینا این است که: « مهم‌ترین نتیجه‌ای که در پرتو این بحث و تحقیق به دست می‌آید این است که مکتب فلسفیِ ابن‌سینا کاملاً مشخّص می‌شود.» ص ۲۱۸، منظور مبلّغ در صفحه‌ی بعد معلوم می‌شود: مقصود از تعیین تکلیف مکتب فلسفیِ بوعلی این است که آیا روش او مشائیِ محض است، یا هم مَشائی است و هم متمایل به اشراق؟ صَ ۲۱۹، یا طبق اصطلاحات جدید ایدآلیست است یا رئالیست، حس‌گرا است یا عقل‌گرا، جزمی است یا شکّاک. باری، باید توجّه داشته باشیم که همه‌ی این تقابلات و قضاوت از ورای آن‌ها، اغلب از جانب جزمیّتِ پیروان و شارحان فلسفه شکل گرفته و داوریِ فیلسوفان درباره‌ی همدیگر بسیار متفاوت با آن‌ها است.

اما ازآنجاکه بخشی از این تلاش از دست خودسری‌های زمانه متأسفانه از دست رفته، درنهایت معلوم نیست مبلّغ چه نتیجه‌ای تحصیل می‌کند. می‌توان حدس زد که او ابن‌سینا را یک مشّائیِ محض و یک ایدآلیست تمام‌عیار می‌داند. اما در چارچوب این دوگانه‌های معرفت‌شناسانه تکلیف یک مکتب فلسفی به معنای واقعی مشخّص نمی‌شود؛ چراکه هر فیلسوفی را می‌توان رئالیست نامید، اگر رئال را محدود به شیئ خارجی تلقی نکنیم، و هر فیلسوفی یک ایدآلیست تمام‌عیار خواهد بود، اگر پرسش از ماهیت موجود مدّنظر قرار گیرد.

باری، فارغ از این مطالب، مهم است از یاد نبریم که معرفت‌شناسی در دوره‌ی مدرن همان هستی‌شناسیِ ماقبل مدرن است. یعنی اگر در دوره‌ی کلاسیک معرفت‌شناسی ذیل هستی‌شناسی و هماهنگ با آن بود، اینک در دوره‌ی مدرن هستی‌شناسی ذیل معرفت‌شناسی قرار می‌گیرد. لذا کارهای برکلی، هیوم، کانت، فیخته و هگل و... همگی هستی‌شناسی‌اند؛ نه این‌که هستی‌شناسی کنار می‌رود، بل هستی‌شناسی در این دوره چیزی نیست جز مسئله‌ی امکان و تعیینِ حدودِ معرفت آدمی. درست است که معرفت‌شناسی چونان شاخه‌یَ جزئی و به‌عنوان یک علم از آن بحث می‌گردد؛ اما با کوگیتوی دکارت و سپس نقد عقل محض کانت مشخّص گردید که فلسفه واجد یک رویداد کوپرنیکیِ بنیادین گشته است. ازاین‌رو، هم‌معنادانستن معرفت‌شناسیِ دوره‌ی مدرن با دوره‌ی کلاسیک و سعی در مطابقت آن‌ها بدون شکّ به نتایج نادرست و تناقضات اساسی منتهی خواهد شد. در این‌جا مسئله‌ی که به‌واقع باید مورد تأمل قرار گیرد بیشر تفاوت و فاصله است نه همانندی‌های ظاهری. زیرا تمام فلسفه یا هستی‌شناسیِ دوره‌ی جدید چیزی جز معرفت نیست. این قبیل تطبیقات را کَه سکّه‌ی رایج زمانه‌ی ماست، می‌توان دوکساهای عصر دانست. شاید این تعبیر که معرفت در فلسفه‌ی اسلامی در یک پارادایم متفاوت با پارادایم فلسفه‌ی غرب قرار دارد و تقریب این دو پارادایم به آسانی ممکن نیست، بهتر منظور را برساند. به هر تقدیر، اصول و مبادیِ معرفت در هرکدام مختلف می‌باشد. می‌توان استنطاق نمود که مسأله‌ی مبلّغ از این تصمیم فکری، نه تطبیق است و نه تعیین تکلیف فلسفه‌ی سینوی، بل هدفی است که ممکن است در کُنه کوشش او وجود داشته باشد: مبلّغ به‌واقع، کوشش می‌کند به بحران و رخوت در نگاه زمانه پاسخی فراهم آوَرد. لذا امکانِ بنیادینِ تغییر و جنبش در نگاه فلسفیِ قفل‌خورده را در معرفت‌شناسیَ می‌بیند. مبلّغ از چنگ‌انداختن به فلسفه‌ی ابن‌سینا هدفی ندارد جز این‌که چشمانِ فروبسته‌ی زمان را پاره کند، بر مردمک دیدگان ما تیغ بزَند و در نگاه آشفته، تاریک، مرده و خوابیده‌ی ما گشودگی و تحرّکی به‌وجود آورد.

سخن آخر این‌که من آنچه را به‌زعم خویش در کارهای شهید مبلّغ مهم دیدم، مورد بررسی قرار داده‌ام. ازاین‌رو، از ترتیب نه چندان منطقیِ مقالات، ترجمه‌ها و سایر نوشته‌های کوچک می‌گذرم. کوشش فکری مبلّغ در نهایت می‌تواند سعی در احیاء سنّت فلسفی قلمداد گردد که در افغانستان مطلقاً فراموش شده است و این در نوع خود تلاشی والای است. اما احیای سنّت فلسفی، تنها نه به معنای «تکرار» اندیشه‌های فیلسوفان است و نه به معنای فهم آن‌ها ذیل فلسفه‌ی مدرن- همان نحوه‌ی فهمی که ما اکنون داریم، یا می‌کوشیم داشته باشیم. این‌ها هست و جز این‌ها. فهم و احیاء شاید جز دگرگونیِ کاملِ گذشته نیست. به‌هرروی، جست‌جوی او در متن اینَ سنّت نابسنده باقی مانده، و دشوار می‌توان گفت او از مناسک تحشیه‌نگاری و شرح‌نویسی فراتر قدم نهاده و عرصه‌ی جدید معرفی کرده است. دست‌گذاشتن مبلّغ روی نقطه‌های کلیدی- چیستیِ فلسفه، تقسیم‌بندی علوم، معرفت‌شناسی و درآوردن آن به صورت نظام، توجّه او به دوره‌ی ترجمه و انتقال فلسفه و منطق به جهان اسلام و به‌طور کلّی نگاه تاریخیِ او- را می‌توان تمهیدات فلسفیِ او نامید. به‌یقین اگر ددمنشان عصر زندگی را از او نمی‌گرفتند و مجدّدا به مباحث خود باز می‌گشت و با توجّه به آشنایی او با فیلسوفان اسلامی و غربی بر رخوت فاتح فکری با طرح پرسش‌های بنیادین فائق می‌آمد اما این تأسّف هم‌چنان باقی است.

جاده ابریشم
فرهنگ در پرتو تاریخ
به‌مناسبت نشر دومین اثر مرحوم محمداسماعیل مبلغ
سال دوم ● شماره ۷۵ ● شنبه ● ۲ جدی ۱۳۹۶
Saturday ● December 23, 2017 ● Vol. 2 ● No. 75

مشعل ابن‌سینا در دانشگاه ابن‌سینا

مرحوم شهید مبلغ، شهید بزرگوار ما و شما که قربانی خشونت و استبداد و دیکتاتوری شد، آنهم در سنین جوانی. اولین نکته که به ذهن انسان می‌رسد این است که در سنین بسیار جوانی؛ پیش‌تر صحبت می‌کردم با دوستان، و می‌گفتیم که از سن بیست یک سالگی شروع کرده به نوشتن مقالات راجع به ابن‌سینا.

«فلسفه ابن‌سینا» دومین اثر مرحوم اسماعیل مبلغ به همکاری دانشگاه ابن‌سینا، بنیاد اندیشه و به کوشش استاد علی امیری تنظیم، تدوین و به نشر رسیده است. در رزو رونمایی این اثر گران‌سنگ، دکتر محمد امین احمدی، رییس دانشگاه ابن‌سینا از سخنرانان ویژه برنامه بود که سخنرانی دکتر در تالار علامه محمد اسماعیل مبلغ ایراد گردید.

بنابراین هفته نامه «جاده ابریشم» نظر به اهمیت این سخنرانی در مورد متفکر بزرگ ما (اسماعیل مبلغ) متن کامل آن را به خوانندگان هفته نامه و جامعه علمی کشور در ویژه نامه «مبلغ» تقدیم می‌کند.

بسم الله الرحمن الرحیم
و به نستعین

من هم در آغاز به سهم و نوبت خود حضور گرم و صمیمی همه‌ی شما عزیزان و فرهنگیان، دانشمندان و فرهیختگان و دانشجویان عزیز را در این محفل علمی خیر مقدم عرض می کنم. همان طور که اعلان فرمودند، موضوع بحث جایگاه ابن‌سینا و کتاب فلسفه ابن‌سینا است که جدیدا به همت دانشگاه ابن‌سینا و همکاری بنیاد اندیشه به چاپ رسیده است. عنوان صحبت بنده هست، مشعل ابن‌سینا در دانشگاه ابن سینا، کوشش می‌کنم تمامی مطالبی را که در نظر دارم ذیل این عنوان جمع کنم و در مجموعه صحبت بنده درچهار محورخلاصه خواهد شد.

محور اول: جایگاه علمی و فکری ابن سینا.

محور دوم: مبلغ روایتگر ابن‌سینا.

محور سوم: تلاش‌های جناب استاد امیری، استاد امیری در حقیقت کوشش کرده است که روایت مبلغ از ابن‌سینا را برای ما روایت کند.

محور چهارم: بحث در مورد ظرفیت و بستری است که این کارها را ممکن کرده است: که عبارت است از دانشگاه ابن‌سینا و بنیاد اندیشه به حیث دو سازمان و مرکز علمی و فرهنگی.

محور اول: اهمیت علمی و فلسفی ابن سینا : جایگاه ابن‌سینا در علوم عقلی و حکمی روشن است، در واقع اگر ما به الفاظ تأکید کنیم که ابن‌سینا از چه جایگاهی رفیع برخوردار است، چیزی بر اطلاعات شما افزوده نمی‌شود. اما برای اینکه این جمله باز شود و ما به درک و فهمی روشن از جایگاه ایشان دست بیابیم جمله یاد شده را در پرتو تاریخ علم و اندیشه در فرهنگ و تمدن اسلامی اندکی بشکافیم و تحلیل کنیم. در فرهنگ و تمدن اسلامی ما دو گونه علوم داریم: علوم نقلی، وعلوم عقلی. علوم نقلی مربوط می‌شود به نصوص دینی؛ یعنی اساس علوم نقلی قرآن و روایاتی است که از پیامبر و پیشوایان دین رسیده، مبنای این دسته از علوم نقل است. و هم‌چنین توسعا شامل علومی نیز می‌شود که ما را در استنباط مسایل و آموزه‌های دینی از نقل کمک می‌کنند، مثل علم تفسیر، علم حدیث؛ علم حدیث از این جهت مفید و لازم است که از طریق آن می‌توانیم از میان روایت‌های نقل شده و رسیده از پیامبر تشخیص دهیم کدام یک می‌تواند گفته‌های ایشان باشد و یا اگر شیعه باشیم به کمک آن می‌توانیم تشخیص دهیم از میان روایات منسوب به امامان کدام‌ها موثق و قابل استناداند؟ علم تراجم و رجال در رسیدن به این هدف ما را کمک می‌کند. به همین ترتیب علم نحو و ادبیات عرب از طریق ادبیات عرب ما می‌توانیم به دقایق زبان عربی آگاهی و تسلط پیدا کنیم و در نتیجه حدیث و کلام خدا را بفهمیم. این‌ها همه‌اش علوم نقلی گفته می‌شوند که در اینها از عقل چون ابزاری در خدمت نقل و نصوص دینی استفاده می‌شود، نه به مثابه منبعی برای معرفت و شناخت، و در این علوم فقط نقل است که منبع شناخت تکالیف اخلاقی و شناخت حقیقت به حساب می‌آید. اما دسته‌ی دیگر از علوم است که آن‌ها را علوم عقلی می‌نامند و این علوم عقلی دایره‌ی بسیار وسیع دارد که در میان مسلمانان نخستین این‌ها را علوم اوایل هم می‌گفتند؛ یعنی علومی که پیش از اسلام وجود داشته است، توسط اسلام و در نتیجه آن متولد نشده است، پیش از اسلام در میان یونانیان، رومیان سابق، ایران سابق وجود داشته است، این‌ها را می‌گویند علوم اوایل؛ علومی که مبتنی بر نقل نیست. حالا باید دید جایگاه ابن‌سینا در میانه این علوم در کجا قرار دارد و از چه نقش و اهمیت برخوردار بوده است؟ ابن‌سینا از معدود کسانی است که علوم عقلی را که مبتنی بر نقل نیست، احیا کرد. چون شکل‌گیری جریان علوم عقلی در میان مسلمانان تقریبا دوصد سال طول کشید، دوصد سال یک جریان بسیار کندی گذشت که علوم عقلی مثل ریاضیات، طب، طبیعیات(جهان شناسی) و فلسفه در درون تمدن و فرهنگ اسلامی آهسته آهسته از منابع دیگر ترجمه شد و کتاب‌ها و رساله‌های خرد خرد به صورت ذره ذره نوشته شد، جمع شد و کسی که به این‌ها صورت و سامان داد، به این‌ها صورت بخشید و این‌ها را منسجم ساخت ابن‌سینا است. البته پیش از ابن‌سینا، فارابی تا حدودی این کار را انجام داده بود و بعد از فارابی کسی که به شکل بسیار وسیع و بسیار گسترده تمامی علوم عقلی در اسلام را منسجم کرد، صورت بندی کرد و منقح کرد ابن‌سینا است. اگر ابن‌سینا نمی‌بود این میراث که در طی دوصد سال شکل گرفته بود، صورت نهایی خود را پیدا نمی‌کرد. یعنی ریاضیات در درون فرهنگ و تمدن اسلامی به شکل که بعد از ابن‌سینا شکل گرفت، به وجود نمی‌آمد. طب به آن شکلی که با کار ابن‌سینا به وجود آمد منقح نمی‌شد و شکل نمی‌گرفت. به همین ترتیب طبیعیات و جهان شناسی هم به شکلی که ابن‌سینا به آن پرداخت به وجود نمی‌آمد. بنابراین ابن‌سینا کسی است که علوم عقلی را در جهان اسلام زنده کرد، احیا کرد و صورت بندی نمود، که اگر ابن‌سینا نمی‌بود، معلوم نبود چنین چیزی رخ می‌داد. باز ببینید، ابن‌سینا این کار را کرد، اما پیامد آن در تاریخ علم تنها محدود به جهان اسلام نمی‌شود، بلکه از طریق همین آثار، افکار و اندیشه‌های فلسفی، طب و جهان شناسی و طبیعیات از عالم اسلام به زبان لاتینی ترجمه شد، ریشه‌های تمدن جدید را ساخت. چون ریشه های تمدن جدید در قرون وسط شکل گرفته است، این تمدن که امروز ما و شما در مغرب زمین می‌بینیم، از درون قرون وسطی برخاسته است، و ریشه‌های فرهنگی و فلسفی آن درقرون وسطی به وجود آمد و شکل گرفت. اگر این ادعا درست باشد که درست است آنگاه می‌توان گفت یکی از معمارانش ابن‌سینا است، چون آثار ابن‌سینا در زبان لاتینی ترجمه شد و در نتیجه این تحول فکری حد اقل می‌توان گفت در کنار سایرعوامل، جهت قرون وسطی به سمت دنیای جدید تعیین شد. بنابراین کار علمی ابن‌سینا را در بافت تاریخی آن قرار دهیم از اهمیت ابن‌سینا بیشتر آگاه می‌شویم، این یک نکته.

نکته دومی که بهتر می‌شود از طریق توجه به آن جایگاه ابن‌سینا را در درون فرهنگ و تمدن اسلامی شناخت این است که تفکر غالب در جهان اسلام تفکر دینی بوده و است. در تفکر و گفتمان مسلط و غالب در حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی، بنیادهای اندیشه در چارچوب دین شکل گرفته است. خصوصا در اوایل مسلمانان عمدتا تحت تأثیر کلام پیامبر و کلام خداوند بوده‌اند. اساسا این در ذهن شان خطور نمی‌کرد که فراتر از کلام خدا و کلام پیامبر هم ظرفیتی برای تفکر و اندیشه وجود دارد، تقریبا تمام تفکر و اندیشه را در سپهر دین و در حوزه دین قرار می‌دادند، همه چیز را در ذیل کلام خدا خلاصه می‌کردند و کوشش می‌کردند که در ذیل آن بفهمند. دقیقا به همین دلیل بود به گفته ابن خلدون وقتی عمروعاص اسکندریه را فتح کرد به خلیفه دوم نوشت که در این شهر به کتابهای فراوان دست یافته است، خلیفه دوم نوشت که از دو حال بیرون نیست یا این کتاب‌ها مخالف با کتاب خدا است که برای ما قابل قبول نیست و یا موافق است که در این صورت نظر به وجود کتاب خدا به آنها نیازی نیست. پس باید نابود شوند. اما در این بافت تاریخی طرح این مساله که ما می‌توانیم فارغ از کلام خدا بدون اینکه هر اندیشه را در ذیل کلام خدا و دین قرار دهیم می‌توانیم مستقل از دین عقل را در کشف حقیقت به کار ببریم، عقل منبع مستقل معرفت، کشف حقیقت و تفکر حکمی و فلسفی است، بسیار مهم بود. این مساله بسیار مهم را فارابی، ابن‌سینا و سایر فیلسوفان اسلامی در درون تفکر و اندیشه‌ای دینی مطرح کردند. اگر فیلسوفان مسلمان مثل فارابی، ابن‌سینا، خواجه نصرالدین طوسی، ملاصدرای شیرازی و امثال آنها نمی‌بودند، اساسا این تفکر در درون تفکر و اندیشه‌ی دینی در میان مسلمانان به وجود نمی‌آمد که ما می‌توانیم فارغ از کلام خدا هم بیندیشیم؛ یعنی عقل در انحصار کلام خدا نیست ما می‌توانیم مستقل از کلام خدا و مستقل از کلام نبوی فکرکنیم و اندیشه داشته باشیم. تفکر غالب عقل را صرفا در چارچوب اندیشه‌ی دینی قرار می‌دادند. این در واقع فیلسوفان مسلمان بودند که برای عقل آزادی قایل شدند؛ و اذعان کردند که ما می‌توانیم عقل را آزادانه از نص و کلام دینی به کار بگیریم، این موضوع اساسی را ابتدا فارابی مطرح کرد بعد ابن‌سینا که یکی از پیشاهنگان این تفکراند و همین طور تمامی فیلسوفان مسلمان این تفکر را در حقیقت در درون اندیشه اسلامی تقویت کرد. اگر این‌ها نمی‌بود، ما چنین اندیشه‌ی را در تفکر و گفتمان اسلامی نمی‌داشتیم. الان به برکت این‌ها داریم، برای اینکه این نکته، خوبتر باز شود، من به یک بحث تاریخی می‌پردازم. و آن اینکه کلام (الاهیات اسلامی) به لحاظ تاریخی در آغاز شکل‌گیری خود بر نقل و نظریات پیشینیان، یعنی سلف (اصحاب و تابعین)، استوار بود اساسا این مساله مطرح نبود که ما می‌توانیم در صورت بندی الاهیات اسلامی عقل را به کار ببریم. به صورت کلی برای عقل جایگاهی در فقه و کلام قایل نبودند. تا این که آهسته آهسته مکتب کلامی‌ای که در تاریخ علم کلام معتزله نامیده می‌شود به وجود آمد. معتزلیان قایل بودند که ما می‌توانیم الهیات اسلامی را بر اساس عقل صورت بندی کنیم، دست کم سه نقش برای عقل در عقاید اسلامی قایل بودند: اولا بر اساس عقل و با استفاده از نصوص دینی می-توان آموزه‌های دینی را تنظیم کرد (برای مثال اصول پنجگانه معتزلی می‌تواند نمونه از این نقش عقل به حساب آید) و ثانیا می-توان به کمک عقل این آموزه‌ها را توصیف کرد، و ثالثا به کمک عقل می‌توان این آموزه‌ها را تبیین و موجه کرد و به این پرسش پاسخ گفت چرا باور به آن‌ها از لوازم ایمان بوده و به لحاظ عقلی نیز موجه و قابل قبول اند. معتزله در زمان خود یک جریان کلامی عمده و تأثیرگذار بود لکن با واکنش اهل سنت(نه به معنی امروزی آن) اهل سنت آن زمان که عمدتا پیرو حدیث و آرای سلف بودند، مواجه شد، و معتزلیان را به دلیل این‌که در دین و امور ایمانی عقل را به کار می‌بردند، بدعت گذار می‌دانستند. به همین دلیل بود که این مکتب به شکست مواجه شد. از دلایل عمده شکست این نهضت، یکی همین کاربرد عقل بود و دلیل دوم شکست آنان ضعف گفتمان عقلی آنان بود، درست است که عقل‌گرا بودند، اما آن مفاهیم و اصول عقلی لازم را برای تفسیر آموزه‌های دینی در اختیار نداشتند. بیشتر عقل عرفی‌ای بسیار ساده وعامیانه را به کار می‌بردند. و این به کارگیری عقل عرفی و ساده و عامیانه در تفسیر آموزه‌های دینی به یک تأویل بسیار افراطی از آموزه‌های دینی انجامیده بود. تأویل بسیار افراطی از آموزه‌های دینی طرفداران سنت را شدیدا برانگیخت که شما محتوای برای دین باقی نگذاشته‌اید، دین را بی‌محتوا ساخته‌اید، پس چیزی برای دین با این تفسیر افراطی از آموزه‌های دینی باقی نمی‌ماند. به عبارتی آنان در کارشان دچار فقر تئوریک بودند. دلیل این فقر تئوریک چه بود؟ دلیل‌اش این بود که آنها از عقل حکمی و فلسفی بهره‌ای نداشتند. پس عقل ساده و عامیانه را در تفسیر مسایل دینی به کار می‌بردند. از آنجایی که تفسیر مفاهیم دینی با عقل ساده و بسیط سراز افراط در تأویل مفاهیم دینی در آورد، هم واکنش شدید سنت‌گرایان را بر انگیخت و این احساس را بیش از پیش تقویت کرد که گویا عقل و به کار بردن آن در عقاید دینی با ایمان بیگانه است و هم به نوعی نشان دهنده بحران در گفتمان دینی معتزله بود، چون درمقام تبیین مفاهیم دینی چندان موفق به نظر نمی‌آمد و بیشتر به تفسیر شدیدا تقلیل‌گرایانه از آن انجامیده بود. مهمترین نشانه تاریخی این وضعیت کناره گیری و جدا شدن ابوالحسن اشعری از معتزله بود، ایشان مدت چهل سال درچارچوب مکتب معتزلی می‌آموخت و تحقیق می-کرد و نتیجه این جدایی تأسیس مکتب کلامی اشعری در دفاع از عقاید اهل سنت و جماعت بود. دلیل این فقر تئوریک به باور حکمای مسلمان این بود که عقل فلسفی و حکمی در اختیار آنها نبود. از این ابزار مفهومی و گفتمانی مهم ذهن شان خالی بود. از روش‌های دقیق فلسفی که برهان است نیز ذهن آنها خالی بود. روش که آنها به کار می‌بردند، بیش‌تر روش جدلی بوده است، نه روش برهانی و استدلال فلسفی. بنا براین، این فلسفه بود که این امکانات را در اختیار متفکران و الهی دانان مسلمان قراردادند که با این ابزار فکری و گفتمانی به فهم و تفسیر آموزه‌های دینی بپردازند، ابزاری فکری‌ای که اولا به لحاظ روش بر برهان اتکا دارد، یعنی مبتنی بر برهان است نه برجدل و فهم عامیانه و ثانیا مبتنی بر عقل باشد عقل استدلالی و حکمی و این امکانات فکری را فلسفه در دوره بعد در اختیار اهل کلام قرار دادند. فلسفه ابن‌سینا که بر مبنای برهان و استدلال عقلی محض استوار بود، در این تحول نقش منحصر به فرد داشته است و این امکانات فکری را تولید کرد. از این جهت بود که بعد از ابن‌سینا ما شاهد یک تحول عظیم در تفکر الاهیاتی وکلامی اسلامی هستیم که تا به امروز تداوم یافته است: چه در شاخه شیعه و چه در شاخه اهل سنت و جماعت، شاهد تأثیر گذاری عمیق ابن سینا هستیم و هم در الهیات شیعی و هم در الهیات اهل سنت و جماعت. نخست آهسته آهسته منطق و فلسفه‌ی ابن‌سینا در خدمت کلام قرار گرفتند. اولین قدم را غزالی را برداشت. غزالی با این‌که از موضع ایمان منتقد سرسخت ابن‌سینا بود، اما منطق را که ابن‌سینا با اقتباس از ارسطو، صورتبندی و منقح کرده بود، پذیرفت. واذعان داشت که به جای تدوین منطق دیگر، منطق یونانی برای ایمان مفید است، مضر به حال ایمان نیست. در این مسیر تا جایی پیش رفت که در مقام نقد اسماعلیه در باب ضرورت امام معصوم و آن هم امام حاضر برای ایمان و فهم کلام خدا در کتاب القسطاس المستقیم استدلال کرد که برای فهم کلام خدا و مصئون ماندن از خطا در فهم کلام خدا نیاز به وجود و حضور امام معصوم نیست و منطق یونانی ما را از آن بی نیاز می کند و ما می‌توانیم به کمک منطق در فهم کلام خداوند از خطا مصون بمانیم. به این ترتیب منطق وارد کلام اهل سنت و جماعت شد. قدم بعدی را امام فخرالدین رازی برداشت. ایشان ضمن این‌که از پیشوایان بزرگ تفکر الهیاتی اهل سنت و جماعت دردوره متأخراست؛ از افتخارات فرهنگی افغانستان هم است، چون بیست سال از حیات علمی خودش را در فیروز کوه، وهرات گذرانده و سرانجام هم آرامگاه‌اش در شهر هرات است، و در این شهر به خاک سپرده شده است. امام فخرالدین رازی کسی است که به فلسفه‌ی مشاء و خصوصا در فلسفه‌ی شیخ الرییس ابن‌سینا تسلط عام و تام داشته است و بریکی از مهمترین اثر او یعنی الاشارات والتنبیهات، شرح نوشته است. علاوه بر آن کتابی دارد بنام المباحث‌المشرقیه در آن کتاب فشرده و خلاصه‌ی از افکار فلسفی ابن‌سینا را تا جایی که با مواضع و مبانی اشعری‌اش سازگار بوده تلخیص کرده است، یعنی در واقع به نوعی مکتب ابن‌سینا را به زبان خودش تشریح و تقریر کرده است. ایشان کتاب المباحث المشرقیه را مبنا و پایه قرار می‌دهد برای کلام اشعری که کلام غالب اهل سنت و جماعت است. به این ترتیب در واقع فلسفه ابن‌سینا پایه و بنیاد الاهیات اهل سنت و جماعت هم قرار گرفت که بعدها سعدالدین تفتازانی، قاضی عزیزالدین ایجی و بسیار ازچهره‌های الهیاتی اهل سنت و جماعت آثار خود را برمبنای روشی تدوین کردند که امام فخرالدین رازی قبل از قبل ساخته بود. یعنی رسما فلسفه ابن‌سینا وارد کلام و الهیات اهل سنت و جماعت شد.

اما در شاخه‌ی شیعی: در شاخه‌ی شیعی اساسا ابن‌سینا از یک تداوم تاریخی بسیار قوی برخوردار است. چون اولا خواجه نصیرالدین طوسی که از حکمای بزرگ شیعی است هم حکیم است و هم متکلم. و حکیم خواجه نصرالدین طوسی اصلا کلام شیعی و الهیات شیعی را برمبنایی فلسفه ابن‌سینا قرار داد و خودش هم از شارحان مهم و برجسته‌ی فلسفه ابن‌سینا محسوب می‌شود و مکتب خواجه نصیرالدین طوسی در حوزه شیعی نسل به نسل ادامه پیدا کرد. و حتی امروزه که الهیات شیعه خصوصا در حوزه ایران تحت تأثیر فلسفه‌ی ملا صدرا است، البته درست است که تحت تأثیر فلسفه‌ای ملا صدرا است اما فلسفه‌ی ملا صدرا خودش وام دار ابن‌سینا است؛ یعنی ملا صدرا خود را ادامه دهنده ابن‌سینا به حساب می‌آورد، خود را کسی می‌داند که مکتب ابن‌سینا رادر یک چارچوب مفهومی جدیدتر تعالی بخشیده و به شکل متعالی‌تر تداوم داده است. و الان هم در حوزه ایران، آثار ابن‌سینا در سطوح عالی خوانده می‌شوند. چه در دانشگاه و چه در حوزه‌های علمیه. اول آثار ملا صدرا را می‌خوانند، کسانی که می‌خواهد فلسفه را به شکل عالی‌اش فرا بگیرد، بعد از خواندن آثار ملا صدرا آثار ابن‌سینا ن را نیزمی خوانند. چند متن از ابن‌سینا به شکل جدی خوانده می‌شوند: مانند الاشارات والتنبیهات (دربخش‌های منطق، نفس و طبیعیات و الاهیات) و از مجموعه الشفا، الاهیات شفا، برهان شفا (از بخش منطق) و نفس شفاء (بخش انسان شناسی) . حتی می‌توان گفت ستیز با صدرا در حوزه شیعی بیشتر از ابن‌سینا است. بعضی از اهل شریعت ملاصدرا را تکفیر ویا دست کم اهل بدعت می‌دانند، اما در برابر ابن‌سینا تا حدودی سکوت می کنند. چرا؟ چون ملاصدرا بی محابا و بدون هیچ گونه احتیاطی کل حوزه تفکر دینی را موضوع تفسیر فلسفی قرار داده است، یعنی آموزه‌های دینی را در حد وسیع و گسترده موضوع مهم برای تفکر فلسفی به شمار آورد و به تفسیر فلسفی از آنها پرداخت. یعنی هیچ حوزه‌ای از دین وجود ندارد مگر این که ملاصدرا در آنجا با یک شجاعت عجیب وغریب وارد شده و آنرا مورد تفسیر فلسفی قرار داده است، اما ابن‌سینا این گونه نیست. ابن‌سینا اصول کلی و بسیار کلان از تفکر دینی را مورد تأمل و تفسیر فلسفی قرارداده است از قبیل توحید، نبوت و امثال آن را مورد تفسیر قرارداده، یعنی آموزه‌های دینی را در بخش بسیار محدود و کوچک مورد تأمل فلسفی قرار داده، اما ملا صدرا این محدودیت را رعایت نکرده است.

همین‌جا نکته‌ی دیگر را عرض کنم که اساسا محصول کار فیلسوف، فلسفه‌ی دین است، نه کلام. تفاوت کار فیلسوف با اهل کلام بر این است که به تعبیر ملا عبدالرزاق لاهیجی، اهل کلام کوشش می‌کند که با روش جدلی از اعتقادات دینی دفاع کند. کار اساسی‌اش دفاع از اعتقادات دینی است و یا یک تفسیر جدلی از اعتقادات دینی است. اما کار فلیسوف دو چیز است: اولا به لحاظ روش طرفدار جدل نیست، طرفدار برهان هست. می‌خواهد با برهان عقلی محض به حقیقت برسد. هدف فیلسوف کشف حقیقت، نه دفاع از دین. چون هدف فلیسوف کشف

جاده ابریشم
فرهنگ در برزخ
به‌مناسبت نشر دومین اثر مرحوم محمداسماعیل مبلغ
سال دوم ● شماره ۷۵ ● شنبه ● ۲ جدی ۱۳۹۶
Saturday ● December 23, 2017 ● Vol. 2 ● No. 75

مشعل ابن‌سینا...

حقیقت است در روش بر اساس کاربرد آزادانه عقل استوار است که آن را برهان می‌نامد. نتیجه التزام به این هدف و این روش، کابرد آزادانه عقل در تفسیر و فهم حقایق دینی است. به همین خاطر فیلسوف معتقد است که ما می‌توانیم که حقایق دینی را بر پایه عقل کشف، فهم و تفسیر بکنیم. لذا کار فیلسوف در واقع فلسفه‌ی دین می‌شود، چیزی که الان در دنیا رایج است؛ philosophe of religion یعنی کاربرد آزادانه عقل در فهم و کشف حقایق دینی. و این کاری است که ابن‌سینا انجام داده است، یعنی تفاوت کار ابن‌سینا با متکلمان در این است که ابن‌سینا کوشش کرد که حقایق دینی را موضوع تأمل فلسفی قرار دهد از جمله مهمترین حقیقت دینی خدا است و در مرتبه بعد نبوت و وحی است. و این‌ها ازمسایلی اند که درحوزه کار فیلسوف یعنی ابن‌سینا قرار داشته است و همین سنت ادامه پیدا کرد. همان طور که قبلا عرض کردم ملاصدرا بدون هیچ گونه احتیاط همین تفکر فلسفی را در کلیه‌ی جوانب تفکر دینی به کار برد که از میعاد گرفته تا فرشته شناسی و زندگی بعد از مرگ، قبر و برزخ، قیامت... چیزی از مسایل دینی نیست که او موضوع تفسیر فلسفی و فهم آزادانه‌ی فلسفی قرار نداده باشد، این تفاوت فلسفه با کلام است. به این ترتیب شاید توانسته باشیم جایگاه ابن‌سینا را در تفکر عقلی یک سایه روشنی از آن ترسیم کرده باشیم.

در این راستا می‌توان افزود که ابن‌سینا تمام علوم عقلی زمان خودش را صورت بندی و احیا کرده است؛ یعنی تنها کوشش ابن‌سینا در فلسفه به معنای خاص نبوده، بلکه ابن‌سینا ریاضی دان بوده، ابن‌سینا طبیعت شناس بوده و طبیب بوده است. یعنی تمام علوم زمان خودش را صورت بندی کرده و آموزش داده و حفظ کرده است و فیلسوف جامع نگر بوده است در حالی که ملا صدرا صرف فیلسوف به معنی خاص کلمه است؛ یعنی صرف به متافزیک پرداخته است. اما به سایر علوم عقلی نپرداخته است. این یکی از امتیازات ابن‌سینا است.

در مجموع ما از چهار جهت می‌توانیم اهمیت ابن‌سینا را در علوم عقلی نشان بدهیم. اول از این لحاظ که ابن‌سینا در حقیقت کسی است که علوم عقلی را در کنار علوم نقلی صورت بندی کرد که اگر ابن‌سینا نمی‌بود، ما علوم عقلی را در عالم تفکر و اندیشه اسلامی به صورتی اکنون داریم نمی‌داشتیم. دوم این‌که ابن‌سینا امکانات فکری‌ای خلق کرد و به‌وجود آورد که این امکانات به درد اهل کلام و الهیات عقلانی در اسلام خورد که اگر ابن‌سینا و امثال ابن‌سینا نمی‌بود این امکانات فکری ایجاد نمی‌شد. سوم این که دین را مورد پژوهش آزادانه عقلی قرارداد و این را به‌عنوان یک سنت در کنار سایر جریان‌های فکری در اسلام ایجاد کرد و تأسیس کرد. چهارم این‌که عقل و برهان عقلی را منبع مستقل معرفت به شمار آورد و این ادعای معرفت‌شناختی تا حدودی بخشی از نظام فکری در تفکر دینی مسلمانان قرار گرفت، واز لوازم این اصل معرفت-شناختی پذیرش علوم عقلی به عنوان حوزه مستقل و متمایز از نقل و علوم نقلی بود. الان اگر ما به ابن‌سینا رجوع می‌کنیم به همین خاطر است؛ ما می‌گوییم که خیلی خوب پیروان کلام اشعری و یا سلفی اندیشانی جود دارند، شیعیان اهل حدیث و جود دارند که در مجموع با عقل چندان میانه خوبی ندارد، اما ما یک سنت پایدار فرهنگی دیگر هم در درون اسلام داریم که آن سنت فلسفی است؛ مثل ابن‌سینا، فارابی، خواجه نصیرالدین طوسی و ملاصدرای شیرازی این هم می‌تواند پایه و مبنایی باشد، برای بازسازی فکری در اسلام. این سرمایه فکری و عقلی درون اسلام است، چیزی بیرون از سنت اسلامی نیست. این سرمایه را ابن‌سینا و فیلسوفان مسلمان برای ما باقی گذاشته‌اند، و مهمتر از همه نشان دادند که عقل منبع مستقل برای شناخت و تحصیل معرفت است و لازم نیست فهم همه چیز را در ذیل کلام خدا جستجو کرد. از این چهار جهتی که نام بردم جهت سوم و چهارم اهمیت آنها را برای روزگار خودمان بیش‌تر باز می‌کنم.

ببینید ما امروز همان طوری که جناب استاد سلطانی فرمودند؛ با موجی از خشونت و افراطیت مواجه هستیم، ما اگر سرمایه‌ای داشته باشیم که به کمک آن بخواهیم فکر دینی را بازسازی کنیم، تنها سرمایه‌ی اصلاح همین فکر فلسفی در اسلام است. ما در غیر آن هیچ سرمایه‌ی برای اصلاح و برای گفت‌وگو نداریم. چرا؟ به خاطر این‌که تنها نکته‌ی که زمینه‌ی گفت‌وگو را باز می‌کند، گفت‌وگو را ممکن می‌سازد فکر فلسفی است. چرا؟ به خاطر این که اگر شما بخواهید به‌عنوان یک فیلسوف سکولار یا فلسفه سکولار مثلا با سلفی گفت‌وگو کنید، او صورت مسأله را پیش از پیش پاک می‌کند، می‌گوید که اساسا شما سر تا پا بدعت هستید، ما با شما هیچ گفت‌وگویی نداریم، بنابراین هیچ نقطه‌ای تماس باقی نمی‌گذارد. همین طور اگر با اهل حدیث شیعی و اهل سنت فرق نمی‌کند، هر طایفه‌ی باشد اگر بخواهید گفت‌وگو کنید، در واقع به معنای بر قراری گفت‌وگو میان علوم نقلی محض وعقلی است، گفت‌وگو باید انتقادی باشد، چون این نوع از گفتگو است که گشایش فکری می-آورد. امکان گفت‌وگو میان علوم نقلی محض که پایه فلسفی نداشته باشد و به عبارت درسترحامل آن علوم برای آنها پایه فلسفی عقلی قایل نباشد، نقطه تماس و مشترک برای گفتگو به وجود نمی‌آید. بنابراین تنها جایی که می‌شود میان فرهنگ و تمدن اسلامی و میان گفتمان دینی در اسلام و سایرعلوم عقلی در جهان و سایر تمدن‌ها و فرهنگ‌ها گفت‌وگو برقرار کرد، سنت فلسفی در اسلام است. چرا؟ برای اینکه سنت فلسفی در اسلام از یک اعتماد به نفس بسیار بالایی برخوردار است. سنت فلسفی در اسلام می‌گوید که من عقل را آزادانه برای فهم حقایق به کار می‌برم، برهان را به کار می‌برم؛ ما فرزندان دلیل هستیم، ما تابع برهان هستیم. برهان ما را به هرجایی که رساند، رساند. منتها این مطلب را به عنوان روش قبول دارد، اما به لحاظ اعتماد به نفس می‌گوید آن‌چنان حقیقت روشن است که هر گفت‌وگویی داشته باشیم ما شکست ناپذیریم، در این گفت‌وگو ما شکست نمی‌خوریم، اعتماد به نفس دارد، من از نزدیک شاهد این وضعیت بوده‌ام این تجربه‌های خودم است. یکی از دلایلی که ایران تحول پذیر است، همین نقطه است. جمهوری اسلامی ایران چون بنیاد گفتمان‌اش فلسفی بود، نه فقهی محض امکان گفت‌وگو را داشت. چرا این همه جریان‌های اصلاح طلب پشت سر هم از درون نظام ایران می‌خیزد؟ چون بنیاد تفکرش فلسفی است. درواقع یک اعتماد به نفس عجیب توسط فیلسوفانی چون مرحوم علامه طباطبایی و مرحوم مطهری در ایران ایجاد شد که گویا اسلام و مسلمانان یک تفکر فلسفی بسیار عمیق دارد و باور داشتند که تفکر فلسفی ما وقتی پخته می‌شود که ما وارد گفت‌وگو شویم. به هر میزان که ما وارد گفتگو شویم، پخته‌تر می‌شویم. این تلقی روش شناختی باعث شده که در ایران هیچ وقت ممنوعیت برای گفت‌وگو ایجاد نشود، ترجمه کتاب‌ها ممنوع نشود، گفت‌وگو در سطح‌های بسیار گوناگون ممنوع نشود، و در واقع باور دارد که بر اساس این فلسفه می‌توان جهان را به مرام و ایدئولوژی جمهوری اسلامی دعوت کرد. دقیقا به همین دلیل است که بنیانگذار فقید جمهوری اسلامی در نامه ای خویش به گور باچف که در طی آن او را به اسلام دعوت می‌کند به او سفارش می‌کند که افکار حکمای مسلمان چون ابن سینا، سهروردی و ملا صدرا را بخواند. من نمونه‌های بسیار عینی دارم؛ کسی است بنام دکتر ابوالقاسم فنایی این شخص فاضل و دانشمند از حوزه علمیه قوم فرستاده شد در آکسفورد که فلسفه اخلاق بخواند، با این نگاه که برود، ابزار فکری غرب را خوب یاد بگیرد و شناخت دقیق تفکر غربی به قوت اندیشه در تفکر عقلی در اسلام می انجامد و این تفکر که بعد معنوی دارد قدرتمندتر می‌گردد، آنگاه با تسلط بیشتر می‌توان نقاط ضعف تجدد را که صورت غالب و مسلط تفکر در مغرب زمین است، نشان داد. یعنی از طریق غرب، خود غرب را نقد کند. ابوالقاسم فنایی رفت شانزده سال در آکسفورد فلسفه اخلاق خواند. با تار و پود فلسفه غربی آشنا شد، الان تبدیل شده به یکی از منتقدین جدی تفکر دینی در ایران. کتاب‌های بسیار عمیقی می‌نویسد، یک گفت‌وگوی بسیار عمیق و پایه را میان الهیات اسلامی، میان اخلاق اسلامی، میان فقه اسلامی از یک سو و حقوق مدرن از سوی دیگر از طریق فلسفه اخلاق برقرار کرده است. و در حقیقت مبنایی برای نقد از درون فراهم کرده است. پس ببینید نقطه‌ی که از آن نقطه ما می‌توانیم گفت‌وگو کنیم با جهان با فرهنگ‌های متفاوت با فلسفه‌های متفاوت، فقط دانش فلسفی در اسلام است. به همین خاطر است که شما دقت کنید که تحولات در ایران همیشه از درون به وجود می‌آید، چرا؟ چون یک نوع دانش فلسفی را در درون خود پذیرفته است. اما عربستان سعودی درست است که تکنوکرات‌ها اصلاحات بیاورد، اما اصلاحات همیشه سطحی باقی می‌ماند. چرا؟ چون از درون یک تفکر فلسفی وجود ندارد، ممکن است ولیعهد عربستان احادیث را قیچی کند، که این حدیث را بخوان و آن را نخوان، اگر می‌خوانی آهسته بخوان، ولی از درون یک گفتمانی وجود ندارد که آنرا متحول کند، ممکن است سانسور، سرکوب کند و تا بتواند در شیوه زندگی شهروندان سعودی یک سلسله تغییرات را به وجود آورد، شاید مدرن‌ترین ابزار تحول در این کشور، پیوستن به بازار جهانی و ایجاد گشایش فضای اجتماعی باشد تا در شیوه زندگی شهروندان خود تغییر ایجاد کند، اما تحول عمیق شکل نمی‌گیرد، الهیات جدید شکل نمی‌گیرد، ما احتیاج به یک الهیات جدید داریم؛ این الهیات جدید بستر فکری‌اش فقط فلسفه و دانش فلسفی است.

محور دوم- مبلغ و روایت او از ابن‌سینا: مرحوم شهید مبلغ، شهید بزرگوار ما و شما که قربانی خشونت و استبداد و دیکتاتوری شد، آنهم در سنین جوانی. اولین نکته که به ذهن انسان می‌رسد این است که در سنین بسیار جوانی؛ پیش‌تر صحبت می‌کردم با دوستان، و می‌گفتیم که از سن بیست یک سالگی شروع کرده به نوشتن مقالات راجع به ابن‌سینا. سن بیست یک سن بسیار کم است، من خودم در سن بیست یک سالگی، یک صفحه نوشته نمی‌توانستم ولی این بزرگ‌مرد در سن بیست یک سالگی عمیق‌ترین مقالات را راجع به فلسفه ابن‌سینا می‌نویسد، خوب این از لحاظ سنی شاید خیلی مهم باشد ولی مهم‌تر از آن این است که مطالعات ایشان راجع به فلسفه ابن‌سینا بسیار وسیع است، از ما بعدالطبیعه گرفته تا موسیقی تا شعر و ادب؛ کمتر کسی را سراغ داریم که مثلا ذهن‌اش این قدر سیال باشد که هم متافزیک را مورد بحث قرار بدهد، هم معرفت شناسی را از دیدگاه ابن‌سینا مورد بحث قرار دهد و در کنارش شعر و ادبیات ابن‌سینا هم مورد توجه‌اش باشد. قصیده عینیه را یک قصیده عربی بسیار سخت منسوب به ابن‌سینا است، شرح کندد، و راجع به اصالت آن که از ابن‌سینا بوده است یا خیر تحقیق کند، هم‌چنین راجع به جایگاه موسیقی در آثار ابن‌سینا تحقیق کند. بنابراین تحقیقات او راجع به ابن‌سینا یک حوزه بسیار گسترده را شامل می‌شود. دوم این که مرحوم مبلغ به مطالعاتی که در مورد ابن‌سینا درسطح جهان اسلام و جهان وجود داشته است، درسه حوزه فرهنگی، فارسی زبان، عرب زبان و در حوزه انگلیسی زبان اگر نگوییم اشراف، اطلاعات زیاد داشته است. بنابراین این خود حاکی از تضلع و تبحر و تلاش وسیع فلسفی یک انسان است. یک انسان که او هم جوان است و هم در کشوری زندگی می‌کند که نه دانشگاه‌هایش کرسی تدریس فلسفه را دارد، نه حوزه‌های علمیه‌اش کرسی تدریس فلسفه را دارد. در چنین کشوری تک و تنها، در واقع به این همه دست‌آوردها دست پیدا کرده است. خلاصه این شخصیت به همان ذوق و خود ساختگی شخصی خود این عرصه وسیع را می‌پیماید. نکته دومی که در تلاش‌های مرحوم مبلغ می‌شود دید این است که یک نگاهی تمدنی به ابن‌سینا داشته است، البته نگاهی تمدنی که ما می‌توانیم یک روایت جدید از آن ارایه کنیم. روایت که آن زمان وجود داشته روایت شرق وغرب بوده است. غرب در برابر شرق قرار داشته و شرق در برابر غرب، و در واقع غرب خود را محور جهان و تاریخ خود را تصور می‌کرد و شاید هنوز بر همین باور باشد. به موجب این برداشت غرب هم محور تاریخ است و هم محور جهان هم محور دانایی. در واقع مرحوم مبلغ و بسیار از متفکران مسلمان دیگر با این محورگرایی غربی مقابله کرده است. مرحوم مبلغ همیشه کوشش دارد که بگوید که غرب محور دانایی نبوده، محور تاریخ هم نبوده، این را با اتکاء به ابن‌سینا می‌گوید. با اتکا به ابن‌سینا و فارابی و امثال ذالک می‌گویند که غرب محور دانایی نبوده، محورخرد فلسفی هم نبوده است، بلکه یکی از محورهای مهم خرد فلسفی شرق بوده است و منظورش از این شرق، شرق اسلامی است؛ شرق که ما و شما در آن زندگی می‌کنیم نه آن شرق دور. این نکته دوم. و نکته سومی که ما در آثار مرحوم مبلغ می‌بینیم وجود یک نگاه ملی؛ یعنی مرحوم مبلغ در واقع کوشش می‌کند بر اساس نگاه کشوری و ملی نشان دهد که سرمنشاء ابن‌سینای بزرگ بلخ است. چرا؟ چون پدرش بلخی است، سامانی‌ها هم ریشه‌ی بلخی دارد. سامانیان که در دربار سامیان ابن‌سینا رشد می‌کند، آنها هم ریشه بلخی دارد، به هرحال ابن‌سینا به حوزه فرهنگی بلخ تعلق دارد. لذا مکررا می‌گوید: فیلسوف ما، پور بلخ و تعابیر ازین قبیل را به کار می‌برد که تا آن وجهه‌ی ملی شان وی را نشان بدهد. چرا؟ چون دولت‌ها عمدتا کوشش می‌کند که برای خود سابقه فرهنگی بسازد، سابقه تاریخی بسازد و این سابقه فرهنگی و تاریخی نوع میراث معنوی است برای یک کشور ما امروز کشوری را در دنیا سراغ نداریم که به سابقه فرهنگی، تاریخی و نقش معنوی خود تأکید نکند، هر کشور به میزانی که سهم مهم و موثر در تاریخ فکری و معنویت بشرداشته باشد، آن ملت عزیز است. ایران را تنها یک چیز امروز در جهان سربلند نگهداشته است؛ آن سابقه فرهنگی و معنوی است در این سرزمین که ایران آنرا به نام خود سکه کرده و قالب کرده، می‌گوید ابن‌سینا از ماست. من روزی از آقای ملکیان، یک مقاله را از دائره‌المعاف فلسفی پل ادواردز که در مورد ابن‌سینا بود ترجمه می‌کردم . گفتم که استاد نوشته است Persian گفتم که منظورش فارسی زبان‌هاست، در واقع از کاربرد کلمه ایران ذیل زندگینامه ابن‌سینا برایم چندان خوشایند نبود. یعنی می‌خواستم ترجمه نکنم که ابن‌سینا ایرانی است به جای ایرانی بنویسم که فارسی زبان بوده است. گفت نه مراد ایرانی است Persian در اصطلاح رایج بین المللی یعنی ایران، توجه کردید ایشان درست گفت حقیقت همان است که ایشان می‌گوید، دربزرگترین دایراةالمعارف فلسفه که از اعتبارجهانی برخورداراست و مرجع محسوب می‌شود، در آنجا ابن‌سینا به‌عنوان Persian شناخته می‌شود. به همین ترتیب مولانا جلال الدین بلخی، این چهره‌ها است که ایران را سری پا نگهداشته است. حتی ترامپ هم منکر نمی‌شود، می‌گوید که ایران یک سابقه تاریخی، فرهنگی و معنوی بسیار کلان دارد، این به خاطر معنویت فرهنگ است. اثر فرهنگی و تاریخ بسیار مهم است. مرحوم مبلغ هم در حقیقت به این نکته توجه داشته است که به یک شکل کوشش کند که شخصیت‌های که از این سر زمین برخواسته به یک نحوی جزء میراث فرهنگی و معنوی همین کشور محسوب شود. این کوشش است که یک فرزند غریب این وطن در راه همین کشور انجام داده است، کاری که باید قدراش را بداند.

محور سوم- تلاش‌های استاد علی امیری: عنوانی که من برای جناب استاد امیری انتخاب کرده‌ام این است که «شخصیت و توانایی علمی جناب استاد امیری به «پختگی» رسیده است.» این تعبیر را در موردش تامل کردم، و پیش خود سنجیدم که شاید این تعبیر مناسب باشد. ببینید ما در مسیر رشد هستیم، خوب یک زمان است که آدم در مسیررشد است و سرانجام به یک نقطه مناسب می‌رسد. جناب استاد امیری هم به یک نقطه مناسب رسیده است. حقیقتا نوشته‌های و کتاب‌های استاد امیری در محافل علمی و جهانی و بین المللی قابل عرضه است، آثارش قابل عرضه است؛ یعنی از معیارهای علمی جهانی و منطقه‌ای چیزی کم و کسر ندارد. خود همین تحقیق‌اش در مورد فلسفه ابن‌سینا و کوشش‌هایی که در اینجا انجام داده، روش‌هایی که به کار برده، تتبعی که انجام داده با روش‌های پژوهشی و اکادمیک در سطح منطقه و جهان برابری می‌کند. تتبع بسیار شایان و گسترده و وسیع که در نتیجه آن تأثیر گذاری ابن‌سینا را در میراث مکتوب از همان آغاز تا به امروز در شاخه‌های گوناگون و مختلف نشان داده است، بسیار از چیزهایی که بنده عرض کردم شما می‌توانید به شکل مستوفا، مستدل و مستند آنرا در مقدمه ایشان در این کتاب یعنی فلسفه ابن‌سینا یابید. بنابراین این نشان دهنده‌ی پختگی و کمال شخصیت جناب استاد علی امیری است و یک سرمایه است در حقیقت. الان ما و کشور ما یک سرمایه‌ای انسانی، علمی در اختیار داریم و بعد از این عمرش دراز باد انشاءالله. الان تازه اول جوانی‌اش است؛ مثلا تا چهل سال دیگر تا پنجاه سال دیگر اگر بنویسد و تحقیق کند، آثار فراوان تولید خواهد کرد و در جمع آوری این مجموعه مقالات مرحوم مبلغ نیز چه زحمت‌هایی که کشیده است تا این مجموعه‌ها فراهم شود.

محور چهارم- دانشگاه ابن سینا و بنیاد اندیشه: من همین جا از جناب استاد دانش، رییس محترم بنیاد اندیشه که حقیقتا تنها سیاست مداری در افغانستان است که دغدغه‌ی کار فرهنگی را دارد و از فرهنگ حمایت می‌کند و ایشان هم یک سرمایه بزرگی است و ما باید قدراش را بدانیم، ازش واقعا تشکر می‌کنیم که حمایت کرد که این مجموعه به چاپ برسد. و از بنیاد اندیشه که فوندیشن است، فوندیشن کارش حمایت کردن است، و فوندیشن که فند می‌دهد و البته دارای اندیشه هم است، یعنی حسن مضاعف دارد، اما دانشگاه ابن‌سینا؛ اساسا تمامی این حرف و حدیثها یعنی اندیشه ورزی، بستر می‌خواهد تا بستر نباشد، امیری‌ای به وجود نمی‌آید. توجه کردید، اگر این بستر نمی‌بود، من‌هم در خدمت شما این‌جا نبودم، دانشجویی هم وجود نداشت، استادی و جود نداشت، و طبیعتا مذاکره علمی‌ای هم به وجود نمی‌آید. یکی از غریبی‌های مبلغ همین بود که هیچ بسترو زمینه‌ای در اختیار نداشت. این غریبی یک عالم و دانشمند هست.

درصفحه ۱۰

عنوانی که من برای جناب استاد امیری انتخاب کرده‌ام این است که «شخصیت و توانایی علمی جناب استاد امیری به «پختگی» رسیده است.» این تعبیر را در موردش تامل کردم، و پیش خود سنجیدم که شاید این تعبیر مناسب باشد. ببینید ما در مسیر رشد هستیم، خوب یک زمان است که آدم در مسیررشد است و سرانجام به یک نقطه مناسب می‌رسد. جناب استاد امیری هم به یک نقطه مناسب رسیده است. حقیقتا نوشته‌های و کتاب‌های استاد امیری در محافل علمی و جهانی و بین المللی قابل عرضه است، آثارش قابل عرضه است؛ یعنی از معیارهای علمی جهانی و منطقه‌ای چیزی کم و کسر ندارد. خود همین تحقیق‌اش در مورد فلسفه ابن‌سینا و کوشش‌هایی که در اینجا انجام داده، روش‌هایی که به کار برده، تتبعی که انجام داده با روش‌های پژوهشی و اکادمیک در سطح منطقه و جهان برابری می‌کند.

ضرورت بازخوانی مبلغ

سخنرانی دکتر فصیحی در مورد «فلسفه ابن‌سینا»
دومین اثر زنده‌یاد اسماعیل مبلغ

بسم الله الرحمان الرحیم و به نستعین

در ابتدا لازم می‌بینم که از دانشگاه ابن‌سینا و بنیاد اندیشه تشکر کنم که زمینه بست و گسترش فکر و اندیشه را فراهم کردند و هم آثار مرحوم مبلغ به چاپ و نشر می‌رسد و هم زمینه‌ای گفتگوهای را مثل همین مجلس ما فراهم می‌کند. من در ابتدا، از جناب استاد امیری تشکر می‌کنم و من مقدمه‌ای این کتاب را چندین بار خواندم و کل کتاب را حدود یک هفته وقت گذاشتم، با توجه به اینکه رشته‌ای من فلسفه نیست و اکثر بحث‌های این کتاب فلسفی است وقت گذاشتم؛ فلسفه ابن سینا کتابی است بسیار جذاب، اما مقدمه‌ای استاد امیری این کتاب را جذاب‌تر ساخته است. من هم جلساتی که با ایشان در این هفته داشتم، مکرراً از ایشان تشکر کردم و هم حال تشکر می‌کنم. و خدا را سپاس گذارم که در هم‌چنین فضایی که وحشت و خشونت و انتحار و قتل ما را سیطره کرده و از هر سو و هر روزی به دل ما غم می‌نشاند، کسانی هستند که با فکر و قلم خود فضا را برای ما تلطیف کرده و امید به آینده را خلق می‌کند.

در ارتباط به فلسفه و جایگاه فلسفه در علم و در منظومه‌ای معرفتی بشر من بحثی نمی‌کنم و استاد [دکتر احمدی] به‌صورت مبسوط پرداختند و همچنان در ارتباط به جایگاه مبلغ هم بحث‌های مطرح شد و بیشتر از آن نیازی نیست. صحبتم را در دو محور ارائه می‌کنم:

محور اول: برجستگی‌های کار شهید ملبغ و کتاب فلسفه ابن سینا

اول من نکاتی را که در ارتباط با خود کتاب وجود دارد، عرض می‌کنم، چون نقد و بررسی است. و بعد مشخصاً دو تا سه محور را به‌صورت مبسوط تر به بحث می‌گیرم. برخی از برجستگی‌های این اثر عبارتند از:

۱. گستره اطلاعاتی؛ نکته‌ای که من در آثار مبلغ یافتم؛ ایشان گستره‌ای اطلاعاتی‌ای بسیار وسیعی دارد. از فلاسفه و متکلمین اسلامی تا فیلسوفان غربی که در آن زمان بوده، اطلاع دارد و آثار آن‌ها را دیده و خوانده، و همچنان از جامعه شناسان هم شناخت بسیار دقیق و ظریفی داشته است؛ من به عنوان نمونه دو تا مورد را ذکر می‌کنم: از ماکس وبر به‌عنوان یکی از جامعه‌شناسان، دو تا قرائت در ارتباط با محرک تاریخ وجود دارد؛ قرائت معروف این است که از نظر وبر محرک تاریخ عقلانیت است؛ یعنی بشر از حالت اسطوره‌ای به سمت دین و جادو و عقلانیت پیش رفته و درنهایت وضعیت موجود را ترسیم می‌کند. اما قرائت دقیق‌تر و غیر مشهور این است که از نظر وبر، محرک تاریخ عقل نیست، بلکه محرک تاریخ تضاد هستی‌شناسی‌ای است که میان انسان و طبیعت و هستی وجود دارد. بشر، در هر دوره‌ای از تاریخ برای مسلط شدن در محیط اطراف خودش و در اختیار درآوردن محیط اطراف خودش از ابزارها و وسایلی استفاده کرده است. گاهی از جادو استفاده کرده است و گاهی از دین استفاده کرد و گاهی از عقلانیت مدرن که امروز بشر با آن به سر می‌برد؛ البته وبر نقد هم می‌کند. دقیقاً مقاله‌ای اول کتاب را که در ارتباط به «فلسفه چیست؟» آدم می‌خواند، وقتی‌که شروع می‌شود، گویا وبر را می‌خواند. عرض کردم این اندیشه، اندیشه محجور از وبر است، اما دقیق است. در گام بعدی دقیقاً مارکسی عمل می‌کند و مارکسی سخن می‌گوید. جالب است، تفسیر دقیق از مارکس، توجه به کار است. مارکس روی کار بسیار تأکید می‌کند. کار را هم هویت‌ساز انسان می‌داند و هم نشان‌دهنده هویت انسان. برخلاف تفسیر رایج؛ از نظر مارکس کار اصل است و حتی اقتصاد و ابزار تولید، روبنای بحث کار مطرح می‌شود. شهید مبلغ دقیقاً در صفحه بعدی همین مقاله میاید در مورد کار و نقش محیط بر روی فکر و اندیشه بحث می-کند. همین‌طور تلقی‌ای مارکسی از جامعه‌شناسی معرفت، رابطه اندیشه و زیست جهان انسان را بحث نموده است. دقیقاً او می‌گوید فلسفه، و سایر علوم با توجه به وضعیت طبیعی و محیطی که انسان دارد، رشد می‌کند و شکل می‌گیرد. خیلی اینجا، آدم مارکس را احساس می‌کند؛ گویا مارکس گپ می‌زند؛ اما مبلغ است. صفحه بعد که میاییم تطور تاریخ فکر را که مطرح می‌کند، کنتی صحبت می‌کند و مراحل تاریخ کنت را مطرح می‌کند. -البته من در این قسمت گپ‌های دارم که در مراحل بعدی اگر فرصتش شد بحث می‌کنیم-.

۲. ادبیات بسیار روان و جذاب؛ آن زمان و آن فضای را آدم تصور می‌کند و مبلغ در آن زمان نوشته کرده است، یک ادبیات بسیار خوب و جذابی را بکار برده است.

۳. روشمندی؛ نکته‌ای دیگری که در اینجا وجود دارد، روشمندی کار است. ایشان در یکی از مقالات خود می‌گوید که «من روش‌ام، روش تطبیقی است». بر همین اساس، اول، فیلسوفان غرب را می‌بیند و جهان اسلام را می‌بینند، بعد ابن‌سینا را مطرح می‌کند، بعد پیامدها و تأثیرات ابن‌سینا را مطرح می‌کند. روش تطبیقی یکی از روش‌های بسیار مهم و ارزشمندی است که در روش‌های کیفی امروز مورد توجه و دقت است.

٤. طرح مباحث اساسی معطوف به زمان؛ نکته‌ای بعدی طرح مباحث مهم و اساسی‌ای است که مبلغ معطوف به زمان خودش مطرح کرده است. یعنی، مبلغ همین‌طوری از روی، تفنن و روشنفکری و ادا درآوردن بحث نکرده است. بلکه مشکلات و مسائلی را می‌دیده و با توجه به آن مشکلات، و مسائلی که تضارب آرا و اندیشه‌های که در آن زمان وجود داشته مباحثی را مطرح کرده که حالا من برخی از این مباحث را به‌صورت فهرست‌وار ذکر می‌کنم:

یک بحثی رابطه‌ای فلسفه و علم است. یکی از بحث‌های بسیار جدی در فلسفه علوم امروز، بحث فلسفه علم است که شهید مبلغ به آن پرداخته است. دو. بحث دیگری که بسیار موردتوجه بوده و هست، «دسته‌بندی علوم» است. مبلغ دسته‌بندی علوم را به‌خوبی قبل از ابن‌سینا و بعد از ابن‌سینا مطرح کرده است. و در همین‌جا است که می‌شود با توجه به دسته‌بندی علومی را که او ذکر کرده و با توجه به مبانی معرفتی که از نظر ابن‌سینا برای علوم ذکر می‌شود که در واقع حرف‌های خودش هم همین هست، یک علم اجتماعی‌ای انتقادی و در عین‌حال هنجاری را ازآنجا استخراج کرد. بحث دیگری که در ذیل مباحث علوم مطرح است، «فلسفه علوم اجتماعی» است. سه. مناسبات علم و فرهنگ، یکی از مباحث بسیار جدی است که باز می‌شود در اینجا ردپایی او را پیدا کرد و او علم را فراتر از فرهنگ می‌بیند و فرهنگ را تحت تأثیر علم می‌داند. چهار. بحث دیگر، توجه به بحث معرفت‌شناسی است که کم‌تر در اندیشه و دیدگاه‌های فلاسفه معاصر، برای ما مطرح بوده و ایشان به‌صورت مستقیم مطرح می‌کند. گرچند که این بحثش به‌صورت مستوفی بحث نشده و مباحثی ظاهراً جا مانده است. پنج. بحث روان‌شناسی معرفت یکی از بحث‌های خیلی جدی است که من در این مقاله‌ی ایشان دیدم، ایشان در ذیل بحث معرفت‌شناسی، روان‌شناسی معرفت را مطرح می‌کند، ولی آنچه من برداشت کردم، آن بحث که ایشان، در ارتباط با معرفت‌شناسی و روان‌شناسی مطرح کرده است، بیشتر بحث روان‌شناسی معرفت است تا بحث معرفت‌شناسی. شش. توجه به ابعاد دیگر از اندیشه‌های بوعلی، مثل اندیشه‌های جامعه‌شناسانه‌ای ادبیات و هنر را از بحث شعر و موسیقی می‌شود در اینجا، استنباط و استخراج کرد که خیلی مباحث خوبی را مطرح کرده است. همچنین بحث ادبیات مطرح است. هفت. یکی از بحث‌های بسیار مهم که در اینجا مطرح است رابطه بحث فلسفه، اجتماع و سیاست است که متفکران ما، از انسان‌شناسی می‌رسد به اجتماع، از هستی‌شناسی اجتماعی به حکومت می‌رسد. و یک بحث خیلی جدی است که در رابطه به آن در آخر اشاره می‌کنم. هشت. طرح مباحث جامعه‌شناسی آموزش‌وپرورش و منطق و نحوه جامعه‌پذیری بحث دیگری است که مقاله‌ای آخر این کتاب را تشکیل می‌دهد و مباحث دیگری به‌صورت پراکنده در ارتباط به جامعه‌شناسی معرفت و همین‌طور محرک تاریخ. نه. همچنانکه استاد [احمدی] اشاره کردند، شهید مبلغ تقریر خوبی از ابن‌سینا در مورد منابع معرفت ارائه کرده است؛ عقل، وحی و شهود را به هم می‌آمیزد. فهم من این است که ما اگر ابن‌سینا را به‌دقت بفهمیم، در واقع آن مرحله از سکولاریزاسیون که در مغرب زمین توسط مارتین لوتر اتفاق افتاده و ماکس وبر در اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری از آن بحث می‌کند، توسط ابن‌سینا اتفاق افتاده است. ابن‌سینا می‌آید تمام مباحث مرتبط با دین را که از قلمرو اندیشیدن، قبل از ایشان فارغ بوده و کسی حق ورود در آن عرصه را نداشته است، حتی ماهیت وحی که سری‌ترین رابطه انسان باخدا است، به مباحث عقلی بر می‌گرداند و با ترازوی عقل می‌سنجد و تفسیر انسانی از وحی را مطرح می‌کند. ۹ مورد ابن‌سینا در آثار مختلف خود از وحی صحبت می‌کند که در این ۹ مورد همش وحی را به قوه‌ای انسانی برمی‌گرداند و عقل پذیر می‌داند. سکولاریزاسیون که در غرب اتفاق افتاد چیزی غیر از این نیست. ده. مطلب دیگری که بدان توجه شود، تعریف متفاوت ابن‌سینا از سنت و جامعه سنتی به عنوان یکی از مباحثی، معمولاً مطرح در تقسیم‌بندی جوامع است؛ از این رو، جوامع به سنتی و مدرن تقسیم می‌شود. براین اساس، سنت و سنتی چیزی است که از گذشته مانده است و مدرن چیزی است که جدید و در حال تغییر است. ولی ابن‌سینا، هم جامعه سنتی و مدرن دارد. منتها جامعه سنتی ابن‌سینا آن است که در رأس آن نبی است. کسی که با وحی ارتباط دارد. و اینجاست که بحث سنت او با ادبیات روشنفکری متفاوت می‌شود. یازده. نگاه ارگانیستی به جامعه، و تقسیم‌بندی جوامع بر مبنای نظام الهی، در دیدگاه ابن‌سینا برجسته است. ما می‌توانیم، دو نوع نظام آگاهی را مطرح کنیم: یکی نظام آگاهی مبتنی بر عقلانیت و خرد و دیگری نظام مبتنی بر بعد مادون انسان؛ یعنی بعد جسمانی انسان. از نظر ابن‌سینا و قبل از او فیلسوفان چون فارابی، جامعه فاضله یا مدینه فاضله آن نوع مدینه‌ای است که نظام آگاهی مبتنی بر عقلانیت، در آن حاکم باشد. اگر ما این بحث را ادامه دهیم، منطق دموکراسی و منطق عدالت‌خواهی و حق‌خواهی کاملاً متفاوت می‌شود.

محور دوم: نقد و بررسی

الف. انتقادات شکلی و صوری: خُوب، درعین‌حالی که در مورد این کار جناب استاد امیری، زحمت کشیدند و تلاش کردند، محسنات خود را دارد، و یک‌سری کاستی‌های هم به نظر ما دیده می‌شود که خوب است در چاپ‌های بعدی این کاستی‌ها برطرف شود. یکی از مشکلات وجود اغلاط ویرایشی، تایپی و نگارشی است. هرچه که جلو-تر می‌رویم گویا استاد امیری خسته شده و اغلاط ویرایشی، تایپی و نگارشی زیاد می‌شود. الفاظ جابه‌جا به‌کاررفته است، یک‌سری اعداد در برخی از مقالات، است که من ردپایی این‌ها را نفهمیدم. مثلاً یک مطلب که نقل شده و بعد بین قوسین چهار گذاشته‌شده است، نه پاورقی دارد و نه در آخر فصل رفرنس داده شده است. این‌ها را کمتر آدم متوجه می‌شود. مشکل دیگر آدرس‌دهی یکسان به درون‌متن و پاورقی نیست؛ به‌صورت‌های مختلف آدرس داده‌شده است و کتاب‌شناسی هم کامل نیست. بالاخره، جز برخی از فصل‌ها در فصل‌های دیگر کتاب، کتاب شناسی کامل نیامده است. اگر یک آدرس کامل از کتاب‌ها آماده و در آخر فصل آورده شود، خیلی کار خوبی می‌شود. یک مشکل جدی دیگر نیز وجود دارد، و آن این است که اکثر نقل‌قول‌های شهید علامه مبلغ، بدون رفرنس است، از آدم‌های مختلف نقل کرده و هیچ رفرنس هم ندارد. معلوم نمی‌شود که این‌ها از فردنامبرده است یا نیست؛ آدم می‌ماند. از نظر روشی یک نقض عمده است و شاید در آن زمان در روزنامه چاپ می‌شد و این‌ها را حذف می‌کرده و به هر دلیلی، ولی این‌ها اگر در کارهای بعدی تکمیل شود و رفرنس‌ها پیدا شود و مطالب مستند شود، بسیار ارزش کار بالا می‌رود.

ب. اشکالات محتوایی: از این انتقادات صوری و شکلی که بگذریم که این‌ها مشکلی نیست، ما، یک‌سری بحث‌ها با مرحوم ملبغ و یکسری سؤالاتی از ایشان داریم که برای خودم روشن نشده است. که مهمترین شان عبارتند از:

۱. جمع نظریات غیر قابل جمع؛ یکی از مشکلات جمع نظریاتی غیرقابل‌جمع است. در همان مطلب که در ابتدا برای شما عرض کردم، هم به وبر استناد می‌کند و هم به مارکس استناد می‌کند و هم به کنت استناد می‌کند. بالاخره این‌ها چه رقم جمع می‌شود؟ این‌ها هرکدامش در یک پارادایم‌های فکری متفاوت تنفس می‌کردند؛ ممکن است این پارادایم‌ها قابل‌جمع نباشد. چطور می‌شود مارکس ماده‌گرایی ماتریالیسم تاریخی را با وبر معناگرا، جمع کرد؟ یا حتا کنت هم اگر مراحل تاریخ بشر را بیان می‌کند، تطورات اجتماعی را تابع اندیشه و آگاهی می‌بینند. اما مارکس تحولات فکر را تابع محیط می‌داند و خود مرحوم مبلغ هم به همین مطلب بسیار تأکید دارد و بیان می دارد که تحولات فکر تدریجی و شرایط زندگی انسان‌ها و ارتباط انسان‌ها با محیط است که تغییرات فکری و حتا فلسفه را به وجود می‌آورد، و این سخن مارکسی مبلغ را با کنت که از بالا همه‌چیز را می‌بیند؛ چطور می‌شود جمع کرد؟

یک بحثی رابطه‌ای فلسفه و علم است. یکی از بحث‌های بسیار جدی در فلسفه علوم امروز، بحث فلسفه علم است که شهید مبلغ به آن پرداخته است. بعضی دیگری که به بسیار موردتوجه بوده و هست، «دسته‌بندی علوم» است. مبلغ دسته‌بندی علوم را به‌خوبی قبل از ابن‌سینا و بعد از بن سینا را مطرح کرده است. و در همین‌جا است که می‌شود با توجه به دسته‌بندی علوم را که او ذکر کرده می‌کند و با توجه به مبانی معرفتی که برای علوم ذکر می‌شود که نظر ابن سینا که درواقع حرف‌های خودش هم همین هست، یک علم اجتماعی‌ای انتقادی و درعین‌حال هنجاری را ازآنجا استخراج کرد. بحث دیگری که در ذیل مباحث علوم مطرح است؛ «فلسفه علوم اجتماعی» است.

۲. عبارات ناهمساز؛ علاوه بر آن، بین عبارات ایشان هم ناهمسازی‌های در جاهای مختلف این کتاب وجود دارد. مثلاً تعریف ایشان از فلسفه، از ارسطو در صفحه ۱۱۱ با صفحه ۱۴۹ متفاوت است؛ خُوب این‌ها چه رقمی است؟ همچنان منطق تغییر اندیشه را در صفحه ۱۱۰ که تابع شرایط اقتصادی می‌بیند و مارکسی عمل می‌کند، با صفحه ۱۲۵ که تابع سیاست و نظام قدرت می‌بیند و فوکوهی گپ می‌زند -اما این که مبلغ آن زمان فوکو را خوانده بود یا نخوانده بود نمی دانم- اما آنجا دقیقاً فوکوهی بحث می‌کند. در ابتدایی همین مقاله فلسفه چیست؟، وقتی شروع می‌کند، در صفحه ۲ می‌گوید که تمام تحولات فکری و معرفتی ما تابع شرایط ماست؛ حتا مصر را مثال میزند که در آنجا هندسه چگونه به وجود آمد. ولی بعد در صفحه ۱۲۵ سؤال می‌کند که اسطوره چطور به عقلانیت تبدیل شد و فلسفه به وجود آمد، آنجا می‌گوید نظام قدرت تغییرات را به وجود آورد. خُوب، اگر روی این عبارت‌ها دقت و بحث شود بسیار خوب است. به نظر من یک تفاوت‌هایی در عبارات و یا حداقل می‌شود گفت سؤال‌ها و ابهاماتی وجود دارد.

۳. عدم تفکیک میان فلسفه و فلسفه مضاف؛ یک بحث دیگری که در ارتباط با تعریف فلسفه در جاهای مختلف این کتاب مطرح است، عدم تفکیک ایشان میان مطلق فلسفه و فلسفه مضاف است. ایشان در صفحاتی ۱۱۱ و ۱۲۳ و ۱۲۴ به نحوی فلسفه را تعریف می‌کند که بسیار گسترده است. و حتا از مباحث طبیعت و اجتماع و رابطه انسان با این‌ها، در تعریف فلسفه، بحث می‌کند. و سؤال‌های را که در اینجا مطرح می‌کند با آنچه که در تعریف فلسفه گفته شده است که فلسفه از وجو به ماهوه وجود و یا مطلق هستی و یا از هستی رها از هر قیدی، بحث می‌کند، سازگار نیست. به نظرم فلسفه به‌صورت مطلق و فلسفه به‌صورت مضاف یکسان نگاشته شده است.

٤. رابطه اسطوره و فلسفه؛ ایشان بحثی را مطرح می‌کند که ثابت کند که تفکر فلسفی در شرق هم وجود داشته و صرفاً در یونان باستان ریشه ندارد. به این منظور، می‌آید بحث اسطوره و فلسفه را مطرح می‌کند. و در همان جا، در صفحه ۱۱۹ اسطوره را به‌عنوان سرآغاز فلسفه‌ورزی می‌پذیرد و روی آن تأکید هم دارد. و بعد می‌گوید، اساساً تفکر فلسفی در قالب تفکر اسطوره‌ای و خرافاتی در اول ظهور و بروز کرد. همچنان در صفحه ۱۱۱، ۱۲۳، ۱۲۴ و ۱۲۷ این مطلب را باز می‌پروراند که ریشه فلسفه را در اسطوره می‌بیند؛ چرا شهید مبلغ به همچنین حرفی روی آورده است؟ چند دلیل وجود دارد؛ یک. پذیرش نگاه تکاملی کنت؛ ایشان وقتی کنت را نقل می‌کند و بعد می‌گوید که من با حرف‌های دیگرش موافق نیستم ولی می‌پذیرم که تفکر بشری مرحله تکاملی را پشت سر گذاشته است و در حال تکامل است. سه مرحله تاریخی کنت عبارت است از: مرحله الهیاتی و ربانی، مرحله فلسفی و مرحله علمی. ایشان آن را پذیرفته و مسلم انگاشته و بعد می‌گوید که ابتدایی تاریخ حتماً اسطوره بوده است. درحالی‌که این حرف قابل‌قبول نیست. یعنی حتی جامعه‌شناسان مغرب زمین به این نگاه تطور گرایانه‌ای آقای کنت بالاتفاق باورمند نیستند. بحثی را که وبر در مقاله علم به‌مثابه حرفه مطرح می‌کند، همین است که می‌گوید ذهن بشر امروز با ذهن بشر گذشته متفاوت است. لوی‌اشتراوس هم همین بحث را مطرح می‌کند. لذا یک بحثی که همه به او اجماع داشته باشد، نیست. دو. دلیل دیگری که بازهم همین امر سبب شده است که ایشان، بپذیرد و به این مطلب روی بیارد، اثبات برتری شرق بر غرب است. شهید مبلغ به خاطر داشتن نگاه تمدنی، می‌خواهد نشان دهد که تفکر فلسفی در شرق هم بوده است. برای اثبات مدعای خود به هند، مصر و امسال ذالک استناد می‌کند. تا از این طریق بتواند، زادگاه فلسفه را در شرق هم پیدا کند. اما نکته مهم این است که ما اگر آمدیم نگاه تکاملی کانت را پذیرفتیم، دیگر بحث اینکه زادگاه فلسفه در شرق بود یا در غرب و یا فلسفه مقدم بر اسطوره بود یا نبود، کاملا منتفی است. به خاطری که حرف کنت این است که تمام جوامع بشری این سه مرحله را سپری می‌کنند. شرق و غربی ندارد؛ همان گونه که انسان طفولیت و جوانی و نوجوانی و میان‌سالی و پیری را سپری می‌کند، هر یکی از جوامع بشری هم این مراحل را سپری می‌کند و بعد می‌رسد به مرحله تکامل بشر که مرحله علم است. درعین‌حال پذیرش نگاه تکاملی کنت که ایشان در باب علم پذیرفته است، لوازماتی دارد که ایشان آن لوازمات را نمی‌تواند بپذیرد. نگاه تکاملی کنت لوازمش این است که در پایان تاریخ یا مرحله اثباتی، دیگر بشر از دین و فلسفه بی‌نیاز است. اگر بشر از دین و فلسفه بی‌نیاز است، پس چرا ایشان می‌آید فلسفه بوعلی سینا را مطرح می‌کند و در زمانه‌ای خودش تنها راه‌حل می‌بیند؟ این کار با آن حرف کنت سازگار نیست. و همچنان نکته‌ای که باز ایشان در آنجا اشاره‌کرده توجه به نسبیتی علم ازنظر آقای کنت است. درحالی‌که کنت و پوزیتویست‌ها علم را نسبی نمی‌بینند. نسبیت علوم بعدها با در فضای پسا مدرنیسم و فلسفه‌های فرهنگ و فرهنگ شدن علوم مطرح می‌شود.

۵. رابطه علم و فلسفه؛ نکته‌ی دیگری که باز در اینجا مطرح است، ابهام در تبیین رابطه‌ای علم و فلسفه است. ایشان می‌گوید بین علم و فلسفه یک رابطه وجود دارد و این جمله را من از کتاب می‌خوانم و یک بحث بسیار جالبی بود. صفحه ۱۲۳: «در میان فلسفه و علم تأثیر و تأثر متقابل وجود دارد، علوم فلسفه را تغذیه می‌کند و آن را در آغوش خود می‌پروراند و فلسفه نیز به‌نوبت خود کامیابی‌های علوم و تجربه را تعمیم می‌دهد و به تکامل علوم کمک می‌رساند و رویش تحقیق علمی را برای آن‌ها تدارک می‌بیند. و بعد بحث‌های مطرح کرده» و در آخرش می‌گوید که فلسفه و علم یکی بدون دیگری قابل‌تصور نیست. سؤال من این است که تغذیه علم از فلسفه و فلسفه از علم چه رقم است؟ توضیح داده نشده است و جا دارد که روی این‌ها بحث شود و کار صورت گیرد. و نکته‌ای دیگر اینکه؛ آیا ایشان وقتی‌که می‌گوید علم و فلسفه، در کدام گفتمان علمی بحث می‌کند؟ آیا ایشان معنی علم و فلسفه ارسطویی و ابن‌سینایی را می‌پذیرد؟ به خاطر که هم‌معنایی علم و هم‌معنای فلسفه پس از مطرح‌شدن علم پوزیتیو فرق می‌کند. بالاخره آدم نمی‌فهمد -گرچند خودش تصریح می‌کند که من علوم تجربی کنتی را قبول ندارم- که در این صورت، رابطه علم و فلسفه به چه معنی است؟ بهتر است به نظر من، اینجا به‌جایی استفاده از مناسبات علم و فلسفه، از اصطلاحات علوم عقلانی و علوم تجربی بهره برده شود. علوم عقلانی و علوم تجربی، هر دو در درون گفتمان بوعلی سینا و ارسطو و کسانی دیگر از فلاسفه‌ای ما است. اما در گفتمان جهان سنت، قبل از علم مدرن، همچنان که لوی-اشتراوس در کتاب فلسفه سیاسی چیست؟ در فصل اول و دوم بحث کرده، وقتی می‌گفت فلسفه یا علم، شامل تمامی علوم از جمله علوم تجربی هم می‌شده است؛ در همین مجموعه مقالات هم همین معنا مطرح شده است. اما در این مقاله گاهی این‌ها در برابر هم قرار داده می‌شود و نسبت سنجی می‌شود و گاهی هم یکی گرفته می‌شود. مضاف بر آن، اگر ما بیاییم، علم جدید را بپذیریم و بعد نسبتش را با فلسفه هم بسنجیم، به نظر من غیرقابل سنجش است. چرا؟ به خاطر که علم پوزیتویستی اساساً گزاره‌های را که فلسفه بر او استوار است، علمی نمی‌داند. دیگر نسبت سنجی معنا ندارد. همچنین در تعیین هدف فلسفه ایشان از مارکس تبعیت می کند؛ گاهی می‌گوید فلسفه به دنبال تغییر محیط است و گاهی هم می‌گوید فلسفه به دنبال تبین محیط است. یک جمله معروف از مارکس است؛ مارکس می‌گوید درگذشته، آدم‌ها جهان را تفسیر می‌کرد و حالا تغییر می‌دهد. شهید مبلغ تفسیر عالم را نسبت می‌دهد به اسطوره و خرافه و تغییر عالم را به فلسفه‌ای موجود.

٦. هستی شناسی، انسان شناسی و فلسفه سیاست؛ اما بحثی را که من می‌خواستم یک‌کمی بیشتر روی آن بحث کنم و باز به نظرم نیاز به بازخوانی ابن‌سینا دارد، بحث فلسفه سیاسی و اجتماعی ابن‌سینا است که در یک‌فصل مانده به آخر بحث شده است. در اینجا، تقریری که از ابن‌سینا شده است مقدمات بحث بسیار خوب است، از انسان اجتماعی شروع می‌کند، نیازمندی انسان را به همدیگر و تعاون اجتماعی را مبنایی تشکیل حکومت قرار می‌دهد، ولی در همان پارادایم فلسفه‌ای سنتی به‌جایی توجه به نحوه‌ای تحقق جامعه به فضیلت می‌پردازد که یک جامعه‌ای خوب چه نوع جامعه‌ی است؟ و چه نوع جامعه‌ای باید باشد؟ همچنان تحقق شهریار یا حاکم را منوط به اراده‌ای خداوند می‌داند و از اختیار انسان بیرون. و اینجا به یک آیه قرآن هم استناد می‌کند «قُلِ اللّٰهُمَّ ملكَ المُلكِ تُؤتي المُلكَ مَن تَشاءُ وتَنزِعُ المُلكَ مِمَّن تَشاءُ وتُعِزُّ مَن تَشاءُ وتُذِلُّ مَن تَشاءُ بِيَدِكَ الخَيرُ إنَّكَ عَلي كُلِّ شيءٍ قَدير» (العمران/١٦). اما جامعه به حاکم نیازمند است؛ به این دلیل که انسان موجود اجتماعی است. اما ما در عزل و نصب حاکم هیچ دخالتی نداریم و از طرف خدا است. خُوب، این اندیشه و تفکر اگر بازخوانی نشود، در فضایی امروز ما نمی‌تواند بنیاد یک تفکر دموکراتیک و مردم‌سالار را فراهم کند. درحالی‌که پتانسیل این بحث در اندیشه‌ای ایشان وجود دارد و بحث‌های که ایشان مطرح کرده و بعد خواجه نصیر مطرح کرده و بعد هم در اندیشه ملا صدرا و در آخر علامه طباطبایی مطرح کرده بسیار مفاهیم خوبی را می‌شود ازآنجا استنباط کرد. مثلاً تفکر اجتماعی را می‌تواند از اینجا استنباط کرد. ملاک حکومت اجتماعی را می‌شود ازاینجا استنباط کرد، تدبر اجتماعی را می‌شود استنباط کرد، اجتهاد اجتماعی را می‌شود استنباط کرد که این‌ها بحث‌های جدی و جدید هست. از جمله ملک اجتماعی. ملک و قدرت امر اجتماعی است که از انسان‌ها به حاکم واگذار می‌شود؛ این‌ها را می‌شود از این بحث ابن‌سینا و شارحان ابن‌سینا به‌خوبی استنباط کرد. علامه طباطبایی در المیزان و در گفتگو با هانری کربن و همچنان در اصول فلسفه و رویش رئالیسم خیلی این بحث‌ها را خوب‌تر پرورانده است. خصلت اجتماعی انسان، رابط میان انسان و حکومت در اندیشه ابن‌سینا و فیلسوفان بعد از ایشان است؛ این اندیشه برخلاف تفکر اسلام سیاسی است که حکومت را اصل می‌داند. و اگر ما بیاییم، اجتماع و هستی‌شناسی اجتماعی را برجسته بسازیم، برنامه‌ها و پالیسی‌های سیاسی فرهنگی‌ای ما کاملاً تغییر می‌کند و معطوف به اجتماع خواهد بود. دلیل اینکه مبلغ می‌گوید حکومت از جانب خدا است و انسان‌ها در انتخاب حاکم نقشی ندارد، به هستی شناسی و معرفت شناسی ایشان برمی‌گردد. خود نگاه سلسه‌مراتب به هستی که از خداوند شروع می‌شود و به عقل اول و عقل دهم می‌رسد و تا اینجا که عالم ماده خلق می‌شود؛ اگر ما این نظام سلسه‌مراتب هستی را بپذیریم، خودبه‌خود انسان‌ها طبقه‌بندی می‌شود. وقتی‌که انسان‌ها طبقه‌بندی شد، ارزش رأی و اعتبارش هم متفاوت می‌شود. و دلیل دیگر، معرفت‌شناسی است؛ دلیل این که فیلسوفان نظم اجتماعی و امر سیاسی را با شریعت و نبوت پیوند می دهد این است که از نظر اینها انسان‌ها از نظر علمی قدرت درک همه حقایق را ندارد و از نظر اخلاقی شرایط وضع قوانین مطلوب را ندارد. این بحث سبب شده است که ما هم در قانون گزاری و هم در حکومت اراده‌ای از خود نداشته باشیم و به یک امر تقدیر گرایانه ارجاع دهیم. ولی اینها نیاز به بازخوانی دارد.

والسلام

زمینه و زمانه‌ای مبلغ

مبلغ در مدت زمان اندک و سن بسیار کم و در شرایط نا مساعد سیاسی و وضعیت برزخی فرهنگ و دانایی در افغانستان، حجم وسیعی از متن را تولید کرد و روزنه تابناکی را برای تحقیقات گسترده فکری و سیاسی برای نسل‌های بعدی باز کرد. مهمترین تلاش او احیای تفکر فلسفی و عقلی و باز زنده کردن آرا چهره‌های درخشان فرهنگی و دانایی بود که زمان به این حوزه جغرافیایی تعلق داشتند، است. اما سیاست ترور و خفقان حاکم در دستگاه قدرت ایدئولوژیک امین، مبلغ را نگذاشت که راه نا تمام‌اش فکری و دانایی‌اش را تکمیل کند تا چراغ دانش و دانایی مبلغ تا سحر بسوزد، اما در نیمه‌های شب خاموش شد و به ابدیت پیوست.

رضاالعلی

مرحوم اسماعیل مبلّغ، چهره درخشانِ تعقل و تفکر در عصر انحطاط فرهنگی، آشوب اجتماعی و استبداد سیاسی در افغانستان بود. او در سالِ ۱۳۱۹ش در قریه «حصار» ولسوالی بهسود ولایت میدان چشم به جهان تاریک و ظلمانی ما گذاشت. زمانه مبلغ هم‌زمان بود با دوران سیاه و سکوت حکومت خاندانی آل یحی در افغانستان. نادرخان، حکومت حبیب الله کلکانی را با تئوری توطئه سقوط داد، در نتیجه یک حکومت مستبد سیاسی را همراه با سرکوب و اختناق و ترس و وحشت بوجود آورد. اما دوران خفقان نادرخان چنان روزگار را برای مردم تنگ کرده بود که سرانجام زندگی سیاه و خونین او با سه گلوله آتشین عبدالخالق هزاره به پایان رسید. هر چند بعد از کشته شدن شاه غدار، نه تنها فضای سرکوب مهار و کاسته نشد، بلکه بار دیگر، سیاست سیاه نادرخانی با صدارت برادرش هاشم خان تداوم یافت، ولی جریان‌های زیر زمینی روشنفکری برای مبارزه با دیکتاتوری و شئونیسم قبیله‌ای در حال شکل‌گیری بودند. هرچند تحولات و دگرگونی‌های که در سطح جهان به وجود آمده بودند و دوران نظام‌های خودکامه به پایان رسیده بودند که بدون تردید تأثیر چشم‌گیری در افغانستان گذاشته بود، اما وجود فشارها و تغیراتی جهانی تا پایان دوران صدارت هاشم خان هم‌چنان فضای بسته‌ای سیاسی و دیکتاتوری وحشتناک قبیله‌ای تداوم یافت. با آمدن شاه محمود وضعیت تغییر نسبی پیدا کرد؛ قانون اساسی به وجود آمد، جنبش‌های روشنکفری شکل گرفت، رسانه‌ها و آزادی‌های نسبی به میان آمد. این فضای نسبتا باز سیاسی زمینه را برای ورود افکار جدید در افغانستان مساعد کرد که شکل‌گیری ریشه‌های فکری جنبش چپ در افغانستان در همین دوران بر می‌گردد. در یک تقسیم بندی دیگر، شاید بتوان دو دهه اول حکومت ظاهر شاه را یکی از سیاه‌ترین و دوزخی‌ترین زمانه برای مردم افغانستان، روشنفکران و دیگراندیشان نامید؛ عصر که صدای عدالت‌خواهی و آزادی‌اندیشی در درون زندان‌ها و گورستان‌های دسته جمعی به خاموشی گراییده بود، زمانه‌ای که استبداد و دیکتاتوری خاندانی، تاریک‌ترین دوران را به افغانستان به میراث گذاشته بود که جنبش‌های نوگرا با سرکوب سیاسی رو برو می‌گردید. فقر وحشتناک، مردم را با سرنوشت بسیار دشوار روبرو کرده بودند، به لحاظ اجتماعی آینده پر از ابهام و نامعلوم در انتظار جامعه بودند. در چنین زمینه و زمانه‌ای مبلغ مثل نوری در آسمان تاریک افغانستان متولد شد و تا آخر عمر برای رهایی از تاریکی‌ها و سیاهی‌ها تابید و سر انجام خاموش گردید و به جاویدانگی پیوست.

مرحوم اسماعیل مبلغ در جامعه‌ای بزرگ شد که دوران بسیار سخت و وحشتناک را پشت سرگذرانده بود که آثار و پیامد سرکوب‌های سنگین هنوز در سیمایی اجتماعی جامعه هزاره به صورت بسیار ملموس احساس می‌شد. جامعه‌ای که پس از قتل عام ٦٢ درصدی سر بر آورده و جرأت کنش معنادار سیاسی در میان این مردم کمتر به چشم می‌خوردند. هزاره‌ها در ارزگان، بهسود، غزنی، بامیان و ... بیشترین سرکوب و قلع و قمع را در دوران عبدالرحمن و بعد از آن در دوران نادر خان و صدارت هاشم خان، متحمل شدند. سرکوب و نگاهی تحقیر آمیز حاکمان، توسعه سیاسی و اجتماعی را از هزاره گرفته بودند و یک جامعه‌ای خسته، افسرده و در عین حال مطیع حکومت مرکزی به میراث مانده بود. در سطح ملی انحصار قدرت و استبداد خاندانی میزان افسردگی اجتماعی را بالا برده و مردم با یک نا امیدی و ترس از حکومت مرکزی می‌زیستند. کمتر روشن اندیشی پیدا می‌شد که جرأت ابراز نظر در برابر نظام خاندانی را داشته باشد، منتقدان حکومت نادرخان در سیاه چال‌های حکومت با مرگ دست‌وپنجه نرم می‌کردند، فرهنگیان، قلم بدستان و روشنفکران توان نوشتن واژه‌های مبتنی بر آزادی و عدالت‌خواهی و رهایی را نداشتند. میر محمد صدیق فرهنگ در کتاب افغانستان در پنج قرن اخیر می‌نویسد که حکومت نادرخان و سپس هاشم خان، ابتدا با تمام کسانی که در جنبش مشروطیت دوره امانی نقش برجسته داشتند، دست به تصفیه حساب زدند. اکثر مشروطه خواهان و فعالان سیاسی و اجتماعی عصر امان‌الله خان در حکومت خاندان آل یحیی با سرکوب و سرانجام سر به نیست گردید. میرغلام محمد غبار که در این دوران به جرم روشن‌گری و توطئه علیه نظام خاندانی زندانی شده بود و بعد در یکی از ولایات افغانستان تبعید گردید، از این عصر به‌عنوان عصر تاریک یاد می‌کند. هر چند بعد از نادر خان، در بیست سال اخیر حکومت ظاهر شاه، افغانستان شاهد شکل‌گیری جنبش‌های روشنگرانه بود، احزاب سیاسی و گروهای فعال اجتماعی نیز سر برآورد. با تمام این‌که سطح سواد و آشنایی مردم با علم مدرن و افکار فیلسوفان و متفکران اجتماعی بسیار پایین بود، اما از درون همین دوران سیاه، روشنفکران و جوانان فعال بیرون آمدند که در دهه چهل، پنجا و شصت در افغانستان نقش آفرینی کردند. سید عسکر موسوی از این دوران به‌عنوان «رستاخیز اجتماعی» یاد می‌کند. بنیاد و تغیرات جدی که بعد از این تاریخ در افغانستان اتفاق افتاد، اساس و پایه‌اش در جنبش مشروطیت و فعالیت‌های زیر زمینی فعالان و منتقدان اجتماعی گذاشته شده بود. مبلغ در عصر کشاکش و جدال ایدئولوژی‌های چپ و راست یعنی در دهه چهل و پنجا بیشترین فعالیت فرهنگی، سیاسی و اجتماعی‌اش را به انجام رسانده است. و از دو جریان مهم که در تضاد هم قرار داشتند و سرانجام دشمنی‌های آشتی ناپذیری را تجربه کردند؛ یکی اسلام سیاسی و دیگر جنبش‌چپ در افغانستان متأثر بودند. مبلغ واکنش معنادار و مبتنی بر تعقل و تفکر را در پیش گرفت که نه اسلام گرای افراطی شد که مثل حکمتیار و سیاف و ربانی خون جاری کند و نه مثل حفیظه الله امین و ترکی که دست به کشتار دسته جمعی مردم بزنند.

دهه دموکراسی به لحاظ فرهنگی در طول تاریخ افغانستان و سپس دوران حکومت چپ یکی از درخشان‌ترین دوران تاریخ افغانستان است. بیشترین متون که در حوزه فلسفه، ادبیات و تاریخ نوشته شده محصول همین عصر است. ارتباط فرهنگی افغانستان با کشورهای همسایه و اشاعه تفکر مارکسیستی دریچه‌ی جدید را در کشور باز کرد که زمینه را برای مطالعه، جدال‌های فکری و در گیری‌های سیاسی هموار کردند. هر چند حکومت چپ در ابتدا دست به سرکوب و سانسور فکری زد، اما جرقه‌ای متولد شد که دمار از روزگار ملاهای افراطی و فئودال‌ها کشید و تلاش کردند که نان را به شکم گرسنه دهقان و کارگر برساند.

مبلغ در مدت زمان اندک و سن بسیار کم و در شرایط نا مساعد سیاسی و وضعیت برزخی فرهنگ و دانایی در افغانستان، حجم وسیعی از متن را تولید کرد و روزنه تابناکی را برای تحقیقات گسترده فکری و سیاسی برای نسل‌های بعدی باز کرد. مهمترین تلاش او احیای تفکر فلسفی و عقلی و باز زنده کردن آرا چهره‌های درخشان فرهنگی و دانایی بود که زمان به این حوزه جغرافیایی تعلق داشتند، است. اما سیاست ترور و خفقان حاکم در دستگاه قدرت ایدئولوژیک امین، مبلغ را نگذاشت که راه نا تمام‌اش فکری و دانایی‌اش را تکمیل کند تا چراغ دانش و دانایی مبلغ تا سحر بسوزد، اما در نیمه‌های شب خاموش شد و به ابدیت پیوست.

جاده ابریشم
فرهنگ در یزرخ
به‌مناسبت نشر دومین اثر مرحوم محمداسماعیل مبلغ
سال دوم ● شماره ۷۵ ● شنبه ● ۲ جدی ۱۳۹۶
Saturday ● December 23, 2017 ● Vol. 2 ● No. 75

ادامه...
مشعل ابن‌سینا

در کنارش کسی نیست که او را حمایت بکند، بستر تدریس برای او فراهم کند، بستر تحقیق برای او فراهم بکند. بنا براین دانشگاه ابن‌سینا، می‌تواند برای ما یک محل انس باشد؛ جایی که عالمان بیشتر و نخبه‌های بیشتر تربیت شوند آثار علمی خود را برای جامعه و کشور تقدیم کند. از این لحاظ ابن‌سینا از یک اهمیت بسیار اساسی برخوردار است. ببینید ابن خلدون یک جمله بسیار جالبی دارد؛ ابن خلدون می‌گوید که تفکر علمی وعقلی در جاهایی وجود داشته است که در آنجا عمران و آبادی وجود داشته است؛ یک رابطه معنا دار قایل است میان وجود علوم عقلی و عمران و آبادی. هرجایی اگر عمران وآبادی است، آنجا علوم عقلی هم است. جایی که عمران و آبادی وجود ندارد، علوم عقلی هم وجود ندارد. از آنجا علوم عقلی کوچ می‌کند. مثال می‌زند به مغرب؛ در مغرب چون تباهی به وجود آمد و چون عمران از بین رفت، بنابراین آگاهی عقلی هم از بین رفت. بعد مثال می‌زند به عراق عجم(ایران کنونی)، وبه مشرق و ماوراالنهر و خراسان و می‌گوید هنوز هم در این خطه علوم عقلی وجود دارد. چرا علوم عقلی وجود دارد؟ در پاسخ می‌گوید: چون عمران وجود دارد، بعد از جمله مثال می‌زند، به هرات که این مثال برایم جالب بود، می‌گوید که من در مصر به تالیف‌های گوناگون دست پیداکردم که از یک شخصی است از زعمای هرات از بلاد خراسان، که سعدالدین تفتازانی نامیده می‌شود. (سعدالدین تفتازانی از متأخرین است؛ خاتم‌المتاخرین است. در ادبیات عرب، خصوصا در فن فصاحت و بلاغت کتاب او هنوز محور تدریس است وکتاب او در منطق همین طور محور تدریس است. و کلام اهل سنت و جماعت در واقع براساس کتاب‌های سعدالدین تفتازانی تدریس می‌شود.) می‌گوید که من به آثار و کتاب‌های کتاب‌های زیاد از سعدالدین تفتازانی دست پیدا کردم و این آثار نشان می‌دهند که او یک ملکه قوی و ملکه راسخ دراین علوم(یعنی علوم عقلی) دارد. چرا عمران خاستگاه علوم می‌شود؟ چون عمران دانشگاه می‌سازد، وقتی عمران باشد دانشگاه و مراکز علمی و فرهنگی وجود دارد، از این طریق علوم احیا می‌شود، یک نکته دیگر را هم خدمت شما عرض می‌کنم و به حرف‌هایم پایان می‌دهم، حالا که معلوم شد که دانشگاه مهم است، شخصیت علمی برای یک کشور مهم است، تحقیق مهم است، علوم عقلی و حکمی مهم است. برای اینکه از مصیبت‌های زیاد که داریم خود را بیرون بیاوریم، همه این‌ها از اهمیت ذاتی برخوردار می‌گردد. نکته‌ی که باید اینجا عرض کنم، گفتیم که میراث فرهنگی و تاریخی چقدر اهمیت دارد. بر اساس همه اینها نکته‌ی پایانی کلامم این است که افغانستان اگر خواسته باشد، روی میراث فرهنگی خود کار کند و در نیتجه این کار و فعالیت یک پادزهری علیه افراط گرایی و علیه انحطاط به وجود آورد، راهی اساسی‌اش این است که مدارس علمی و دینی ما و دانشگاهای ما و نصاب‌های تحصیلی ما در بخش تفکر دینی بر احیای فلسفه و الاهیات فلسفی استوار باشد، بر احیای فلسفه اسلامی و کلام عقلی استوار باشد. این کشور از این حیث میراث تاریخی و فرهنگی قوی و غنی دارد مثلا سعدالدین تفتازانی میراث فرهنگی و تاریخی افغانستان است. من بارها گفته ام در وزارت تحصیلات عالی هم در بحث‌های زیاد که آنجا می‌شد، آدم‌های نبود که اهل پالیسی باشد، ولی من می‌گفتم، با آدم‌های که پالیسی ساز نبود می‌گفتم. به هرحال حرفم این بود که اگر ما مصر را به لحاظ میراث‌های تاریخی با افغانستان مقایسه بکنیم، افغانستان به مراتب بهتر از مصر است. چرا؟ چون سعدالدین تفتازانی دارد که ابن خلدون به او اشاره می‌کند. ابن‌سینای بلخی دارد، امام فخرالدین رازی دارد. مصر و عربستان صد سال دیگر عمر بکند، مثل فخرالدین رازی نمی‌تواند به وجود آورد، یا سعدالدین تفتازانی نمی‌تواند بهوجود آورد، ابن‌سینا را که هرگز نمی‌تواند، خوب حالا این میراث تاریخی را شما وقتی که دانشگاه می‌سازید، در دانشگاه شما میراث تاریخی قوی دارید یا مصر؟ شما قوی‌تر دارید اگر این میراث در عرصه تفکر دینی در سطح دکترا و بالاتر از آن محور تحقیق و تدریس قرار گیر فرهنگ و اندیشه به مراتب غنی تر از الازهر به وجود می‌آید و زمینه گفتگو و تحول از درون به وجود می‌آید. اگر به شهر قم بروید، صدها موسسه و نهادهای تحقیقی وجود دارد. یک مرکزی وجود داشت به نام مذاهب وادیان است و الان در سطح دانشگاه ارتقا یافته است. کوشش می‌کند مذاهب و ادیان و معنویت موجود در آنها را به گونه‌ای علمی بفهمد و مجله‌ای منتشر می‌کند تحت عنوان هفت آسمان، کنایه از این-که ادیان آسمانهای معنوی جهان است. چرا این همه انفتاح و گشودگی وجود دارد؟ درست است که رژیم ایران محافظه کار است، بسیار بسته عمل می‌کند، اما از درون حامل اسباب تحول است. اما ما در تمام نصاب تعلیمی خود، خصوصا در سطح دانشگاهها(در مضامین ثقافت اسلامی) تمام ادیان جهان را در کنار تمدن و تفکر جدید کفر و الحاد حساب می‌کنیم، و در نهایت شبهاتی می‌دانیم آنها که باید رد کرد و آن‌ها، جنبه‌ای آموزشی برای ما ندارد. این گفت‌وگو کی فراهم می‌شود، وقتی فراهم می‌شود که شما جنبه‌های دانش عقلی که در درون فرهنگ و تمدن اسلامی به وجود آمده است این‌ها زنده شود، سعدالدین تفتازانی زنده شود و ابن‌سینا زنده شود و مولانا جلالدین بلخی و امثال ذالک زنده شوند و این‌ها است که امکان گفت‌وگو را میان ما و جهان و میان ما و سایر علوم فراهم می‌کند که این کار به یک پالیسی فرهنگی بسیار قوی احتیاج دارد، در زمان رییس جمهور کرزی بارها گفته می‌شد که ریاضیات ساینس را در مدارس دینی با مضامین دینی ترکیب کنیم، آنها فکر می‌کرد که از این طریق می‌شود، جلوی افراطیت را گرفت، در حال که این ترکیب به درک جهان جدید و گفت‌وگو نایل نمی شوید، روزنه‌ی درک جهان جدید در اندیشه دینی فقط تفکر فلسفی است.

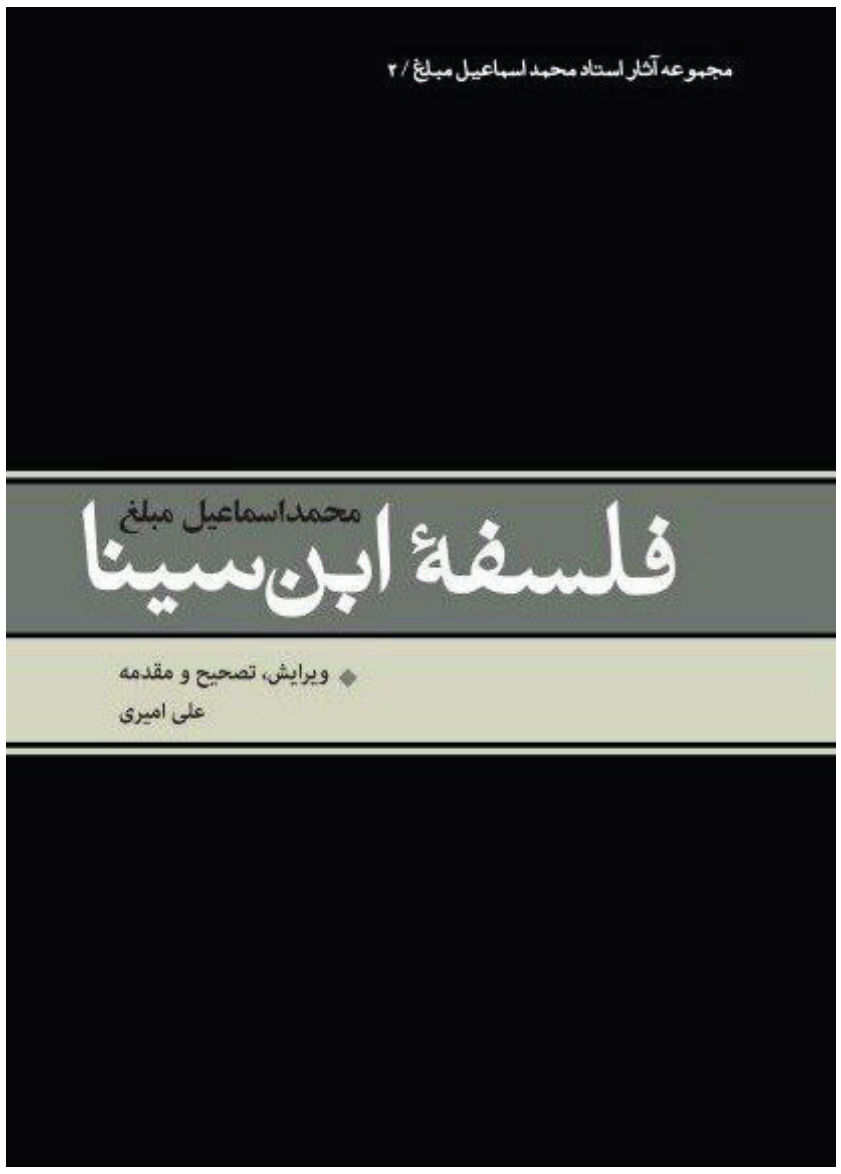
والسلام.

این حله نیست
بافته از جنس حله‌ها

(متن سخنرانی علی امیری)

بسم الله الرحمن الرحیم
الحمدالله و به نستعین انه خیر ناصر و معین

با کاروان حله برفتم زسیستان
باحله‌ای تنیده زدل بافته زجان
باحله‌ای بریشم ترکیب او سخن
باحله نگارگر نقش او زبان
هرتار او به رنج برآورده از ضمیر
هر پود او به جهد جدا کرده از روان
نه حله‌ای که آب رساند برو گزند
نه حله‌ای که آتش آرد بر او زیان
نه رنگ او تباه کند تربت زمین
نه نقش او فرو سترد گردش زمان
این حله نیست بافته از جنس حله‌ها
این را تو از قیاس دیگر حله‌ها مدان
این را زبان نهاد و خرد رِشت و عقل بافت
نقاش بود دست و ضمیرِ اندران بیان



وقتی شما را نمی‌گیرم، حوصله نمانده، می‌دانید که این شعر از فرخی سیستانی است. وقتی از سیستان به طرف دربار شاه چغانیان بلخ رفت این شعر را سرود و این شعر در وصف زبان است. آن حله‌ای که از تاروپود و رنج روان و ضمیر بشری ساخته می‌شود، آن فرش زیبا سخن است که شاعر می‌گوید: «این حله نیست بافته از جنس حله‌ها». این را خرد می‌ریشد و عقل می‌بافد؛ این حلهٔ سخن است. مرحوم شهید مبلغ سال‌های پیش یک فرش زیبایی از سخن برای ما بافت؛ از بد حادثه به تعبیر خودشان از خود سری‌های روزگار این فرش زیبا و بافته شده، فرش سخن از دست‌رس ما دور بود. کار که بنده و همکاران ما در دانشگاه ابن‌سینا کردیم، اخصاً استاد بسیار گرامی[دکتر احمدی] که همیشه پیگیر این‌کارها بوده است و همکاران گرامی ما در بنیاد اندیشه به طور خاص جناب دانش کمک کردند که ما از این فرش گردروبی بکنیم و این را بتکانیم و در خدمت همه قرار بدهیم، از این بابت خوشحال هستم.

تشکر دارم از استادان محترم انشاءالله خداوند به توفیقات شان بیفزاید و از صحبت‌های شان استفاده کردیم. جای تاسف است که جناب «استاد محق» نتوانست بیاید. ایشان در هرات رفته است، پدر شان کدام تکلیف پیدا کرده است، امیدواریم که صحت‌یاب شود و به زودی تندرستی خود را پیدا کند.

من چند نکته را یاد آوری می‌کنم در مورد این کار که انجام شده؛ بحث‌ها هم زیاد است. همان طور که باب نقد و بحث را آقای فصیحی باز کرده است، می‌توان در مورد کارهای که مرحوم مبلغ در خصوص ابن‌سینا کرده به طور گسترده بحث کرد، ولی چند نکته را می‌خواستم یاد آوری کنم که مربوط است به این محفل و این صحبت‌ها. همان طور که در صحبت‌های جناب استاد[احمدی] هم اشاره شد، یکی، جامعیت این کار هست. ما از نسبت ابن‌سینا با غزالی تا نسبت ابن‌سینا با ابن خلدون تا ترجمه آثار ابن‌سینا به زبان‌های اروپایی تا زندگی‌نامه ایشان و کارهای محیطی، در بخش زندگی و در بخش افکار هم در حد زیادی با یک گستره‌ی وسیع مواجه هستیم. من می‌خواستم بگویم که از موسیقی تا شعر تا حکمت عملی تا فلسفه تعلیم و تربیه، تا معرفت شناسی تا متافزیک، تا تعریف فلسفه، تا طبقه بندی علوم، بخش‌های مختلف را در بر می‌گیرد. من می‌خواستم بگویم که این بخش‌ها هیچ کدام شان به نیت یک پژوهش علمی جدید و باز کردن یک بحث نیست. این‌ها طرح یک افق است؛ اهمیت مبلغ در این نیست که بهترین بحث را در معرفت شناسی ابن‌سینا یا مستوفاترین بحث را انجام داده، ـ شاید هم انجام داده باشد چون اصل رساله گم است من در اینجا اشاره کردم-، ولی اهمیت‌اش در این است که کوشش می‌کند یک افق را، یک مدخل را یک درآمدی را برای مطالعه ابن‌سینا باز کند. این نیست که مبلغ بهترین بحث را در موسیقی ابن‌سینا انجام داده باشد، درست است که به نظر من در زبان فارسی این بحث هم بی‌سابقه است. حداقل در دهه چهل این مقاله دقیق در سال ۱۳۴۲ چاپ شده است که ایشان آن زمان‌ها ۲۳ و ۲۴ سال بیش‌تر نداشته است. در زبان فارسی بی‌سابقه هم است، ولی ادعای من این نیست که حرف آخر در مورد ابن‌سینا گفته شده، قرار هم نبود، قرار معلومات که در دست داریم نوشته‌های اصلی شان در مورد ابن‌سینا به نشر نرسیده و آقای نایل هم اشاره کرده که جسته‌جسته این نوشته‌ها که در دو مجلد در آن زمان تدوین شده بود در مطبوعات انعکاس پیدا کرده است. -عنوان را که اینجا گفتم انعکاس‌های نا منظم بود، تعبیر انعکاس نامنظم از مرحوم نایل در مورد کار های مبلغ در بارهٔ ابن‌سینا است-. درنتیجه او در صدد ایجاد یک مدخل است، در صدد طرح یک بحث است، در صدد گشودن یک افق است. به نظر من خوب است که سرشت کار را در نظر بگیریم، ما با مجموعه‌ای از مقدمه‌ها با مجموعه از مدخل‌ها و طرح بحث‌ها مواجه هستیم، ولی خود این‌ها هم از جهات مختلف حیرت انگیز است. تحقیقات تاریخی در عرصه تاریخ فلسفه اسلامی در دوران معاصر اخصاً آن اشاره که به «عبدالرحمن بدوی» در آنجا شده است نشان می‌دهد که گامی پیش‌تر از مبلغ برداشته نشده است. حتی در همین مورد هم یک نکته بود که به نظرم خوب است همه در نظر داشته باشیم. ما، پیش از آنکه با یک پژوهش علمی از اول تا آخر شاهد باشیم، با یک طرح مواجه هستیم. اهمیت مبلغ هم در همین است. استادان حرفوی زیاد داریم که راجع به «معرفت حسی»، راجع به «معرفت عقلی» راجع به «بحث‌های گوناگون» در ابن‌سینا کار کرده است؛ ولی اهمیت بحث مبلغ این‌جاست که ایشان در فضای که هست می‌خواهد فضا را بشکند، می‌خواهد در «عالم برزخی» که هست یک دروازه‌ی به این طرف و آن طرف پیدا کند. این اهمیت کار هست. دوم اینکه پروسه مبلغ تاجایی که از کتاب بر می‌آید گفت‌وگو هست و گفت‌وگو با نفس مقدمه گفت‌وگو با دیگری است. ابن‌سینا بخش از نفس فرهنگی ما است، ابن‌سینا تنها میراث ما نیست، ابن‌سینا حیات ما هم هست. ما وقتی که از ابن‌سینا غافل هستیم در واقع از حیات فرهنگی خود غافل هستیم. مبلغ باب این گفت‌وگو را باز می‌کند، اهمیت‌اش در اینجاست که بر می‌گردد به گذشته و به حاشیه‌ها بر نمی‌گردد؛ به متن گذشته بر می‌گردد. معلومات مبلغ در مورد ابن‌سینا حیرت انگیز است. نسخه های قلمی «الهیات شفاء» در خدمت شان بوده، آثار در مورد فلسفه اسلامی چاپ قازان در قلمرو روسیه، چاپ باکو در آن زمان چاپ استانبول، چاپ بخارا و آثار بیش از حد مهم و نسخه‌های خطی مختلف، «فصوص الحکم» چاپ بخارا در همین‌جا پیداست. اخصاً نسخه قلمی شفا، این‌ها نشان می‌دهد که درگیر یک کوشش بسیار گسترده بوده و می‌خواست که راه گفت‌وگو را باز کند. اگر ما می‌خواهیم به طرف آینده برویم من فکر می‌کنم که تفکر فلسفی ما را از بن‌بست نجات می‌دهد و راه گفت‌وگو را باز می‌کند. زمینه فهم متقابل را باز می‌کند، این فهم متقابل اول با گذشته ما انجام شود. ما اگر نتوانیم با گذشته خود گفت‌وگو بکنیم، هرگز نمی‌توانیم جهان اکنون خود را درک کنیم و راه به طرف آینده نداریم. اهمیت مبلغ این‌جا است که نقطه عزیمت را درست تشخیص می‌دهد، جهان اسلام را می‌خواهد با گذشته آشتی بدهد. جهان اسلام از غرب همان قدر بی‌خبر است که از گذشته خود بی‌خبر است. برای ما لوی اشتراوس، مثلا، همان قدر بی‌گانه است که فارابی؛ تفاوتی ندارد. درست است که ما مسلمان هستیم. خود را محمد و نصر و این قبیل نام‌ها، نام می‌کنیم؛ این یک تشابه صرفا اسمی است، برای ما گذشته بسیار بیگانه هست. کار که مبلغ انجام می‌دهد این است که او تشخیص می‌دهد که گفت‌وگو با خود با خویشتن و به تعبیر کانت «خود فهمی» شرط اصلی گفت‌وگو با دیگری است. وقتی تو خود را نشناسی چه داری که به دیگری بگویی و عرضه کنی؟ این خود خود تاریخی هست. و این درگیری‌های بسیار می‌خواهد به این سادگی فهم هم نمی‌شود و ما در تاریخ یک نفر را داریم که با این ماجراجویی وارد بحث شده است و دست به خطر زده است و تن به ماجرایی داده است. ولی این رویارویی بسیار یک رویایی جسورانه هست، جسورانه و شور انگیز است، این یک نکته است که به نظرم در نقد و نظرها در نظر باشد. و گفت‌وگو برای گشودن افق است؛ ببینید، کار که مبلغ انجام داد اهمیت‌اش در این بود. اینجا از «سعدالدین تفتازانی» نام برده شد که من در کتاب «اسلام» هم تصریح کردم که سعدالدین تفتازانی واپسین سخن دنیای اهل سنت و جماعت هم در عرصه ادبیات است و هم در عرصه کلام؛ یعنی انحطاط از قرن هشت به بعد در اینجا شروع می‌شود و نهایت‌اش اگر ما «عبدالرزاق لاهیجی» را واپسین سخن اهل تشیع در کلام بگیریم از آغاز قرن ۱۳ به بعد انحطاط در دنیای اهل تشیع شروع می‌شود، در دوران معاصر، ما دست‌وپا می‌زنیم به انحاء مختلف که از این انحطاط بیرون بیایم، ولی هنوز هم افق مسدود است و معلوم نیست. اگر این را در نظر بگیریم مبلغ کوشش می‌کند که مسیر مسدود اندیشیدن را باز بکند؛ باز گشت به ابن‌سینا این معنا را دارد. به همین خاطر است در فضایی که مبلغ کار می‌کند، فضایی ایدئولوژیک است. من بعضی اشارات در دوران معاصر کرده‌ام، به خصوص مساله شناخت فوق العاده مساله ایدوئولوژیک بوده است در آن زمان. تقدم شعور برماده و برعکس. این‌ها، بحث‌های ایدئولوژیکی بود که فضا را پر کرده بود؛ هر جا مطرح بود، و بعد مبلغ بدون اینکه به این مباحث بی‌پردازد، حداقل مقدمه کتاب که در دست‌رس ما است، می رود سراغ بحث فلسفی. کل کتاب معرفت شناسی ابن‌سینا در دست رس نیست، نمی‌دانم که جستجوها به نتیجه می‌رسد یانه؛ اثر را پیدا می‌توانیم یانه؟ بگذارید که امیدوار باشیم به خاطر که در پایان مقدمه خود ایشان هم یاد آوری کرده که امیدوارم روز این اثر به‌دست دوست‌داران فلسفه ابن‌سینا برسد. ما هم انشاءالله این امیدواری را حفظ می‌کنیم، ولی می‌خواهم بگویم در فضایی آکنده از گرایشات ایدئولوژیک و ایدئولوژی شدن همه چیز، ایشان موضع فلسفی اتخاذ می‌کند. می‌خواهد بگوید که ما ابن‌سینا را نمی‌توانیم بفهمیم، مگر اینکه درک کنیم که از لحاظ معرفت شناختی به کدام مکتب تعلق دارد. درست است که نگاه معاصر است ولی نگاه فلسفی است، نگاه ایدئولوژیک نیست. در نتیجه ایشان هم کوشش می‌کند که افق گذشته را باز کند و هم کوشش می‌کند که راه به طرف آینده، یعنی مسیر اندیشیدنِ که مسدود شده است از قرن هشت به این طرف در دنیای اهل سنت از جامی به این طرف، در عرصه ادبیات در قرن نهم از جهات مختلف از قرن یازده‌هم یا قرن سیزده، مثلا ملاهادی سبزواری، عبدالرزاق لاهیجی در دنیای اهل تشیع، می‌خواهد که این مسیر حداقل در این بخش باز شود که ما هم به گذشته ارتباط پیدا کنیم و هم بتوانیم با اندیشه و اندیشیدن، بنیادی برای آینده بسازیم. فقط با اندیشیدن است که می‌توان از این برزخ عبور کرد. تنها کسی که به نظر من سرشت برزخی فرهنگ ما را درک کرد و برای خروج از این برزخ تلاش کرد مبلغ بود. سرّ باز گشت مبلغ به ابن‌سینا گشودن مسیر آینده بود.اینکه گفته این‌ها خیلی مهم نیست، معنایش این است که ما باز به حاشیه می‌پردازیم در برابر متفکر که کارش حاشیه روی نبود، کارش پرداختن به متن بود. این‌ها نکات است که به نظرم کمک می‌کند خواننده را که فلسفه ابن‌سینا را خوب‌تر و جدی‌تر بخواند. چند نکتهٔ دیگری را هم اگر وقت دادند در خصوص این چیزها اشاره کنم، اغلاط نگارشی؛ خُب، خیلی طبیعی است و

جاده ابریشم
فرهنگ در یزد
به‌مناسبت نشر دومین اثر مرحوم محمداسماعیل مبلغ
سال دوم • شماره ۷۵ • شنبه • ۲ جدی ۱۳۹۶
Saturday • December 23, 2017 • Vol. 2 • No. 75

اسفار اربعه‌ی شهید مبلغ

حسن‌رضا خاوری

آستانه‌ی ادب و سپاس

پس از گذشت چهار سال از چاپ جلد اول، سرانجام جلد دوم مجموعه آثار استاد فقید شهید محمداسماعیل مبلّغ (۱۳۱۹-۱۳۵۸) از چاپ برآمد که تماماً به فلسفه‌ی ابن‌سینا تعلّق دارد، و حاویِ مقالاتی از سال ۱۳۳۹ تا ۱۳۵۳ است. ادب و سپاس همانا دق الباب هر گونه اندیشیدن است. قبل از هر چیز باید به شهید مبلّغ ادای ادب و احترام داشت و به او درودها فرستاد. او یک نعمت عقلی در تاریخ معاصر ما است و سپاس از نعمت‌های عقلی واجب است و البته برکت آن به خود ما بازمی‌گردد. اما سپاس از نعمت عقلی را تنها با تجربه‌ی تفکّر می‌توان ادا کرد و این دشوار است. امید که با تعهد به حقیقت و منطق تفکّر بتوانیم به استاد شهید ادای دینی کرده باشیم، ولو اندک. سپاس از دست‌اندرکاران نشر آثار استاد فقید، به‌ویژه مصحح دانشور و ناشران ارجمند نیز به سپاس از روح زنده‌ی مبلّغ ملحق است. خداوند به کار این عزیزان نیز برکت و قوّت دهد.

انعکاس مجدد صدای مبلّغ در کابل، آن‌هم پس از نیم‌قرن خاموشی، گرچه شهد شادی را در آفاق جان‌ها منتشر می‌سازد اما نیشی از اندوه را نیز در دل‌ها به خلیدن می‌گیرد، به خاطر غروب زودهنگام و فقدان جبران‌ناپذیر او که با نبوغ منحصربه‌فردش بی‌شک یک نقطه‌عطف تعیین‌کننده برای تاریخ اندیشه معاصر ما به شمار می‌آمد. جلد حاضر اوج کارهای فکری مبلّغ است و کانون اندیشه‌های او را دربردارد. محترم علی امیری ضمن یک دیباچه‌ی کافی و وافی در معرفی اثر سنگ تمام گذاشته و درواقع ختم کلام در باب مقام مبلّغ در چشم‌انداز مطالعات ابن‌سینایی در جهان اسلام را نگار داده است. با این‌حال، به افکندن نگاهی فشرده و ناتمام نسبت به کلیت کارهای فکری مبلّغ پناه می‌برم و نزد دوستداران مبلّغ عذر تقصیر می‌نگارم.

وادی‌های فکری مبلّغ

شهید مبلّغ در زمانه‌ای ظهور یافت که بارزه‌ی آن «نادانی» و انحطاط دانش است، به‌ویژه دانش‌های عقلی. ولی او کوشید تا قائم به خرد و در روشنایی برهان زندگی کند، به همنوایی با لوگوس روی آورد، مسأله داشت و مسئولیت خویش نسبت به جهانش را ادا کرد. وارد تعامل با گذشته شد و به بارگذاری مجدد گفتارهای خرد پرداخت. (ر. ک: علی امیری؛ خواب خرد، مقاله روشنفکری). هم به تجربه‌ی نظری دست یازید و هم به تجربه عملی (وکیل شورای ملّی). استاد شهید به درون وادی تفکّر پا نهاد، قطعاتی از مسیر دشوار آن را به جان قدم زد و پیمود. تا جایی که زمانه ظرفیت نشر کلام او را داشت، پاره‌هایی از تجربه‌های فکری‌اش را با دیگران شریک ساخت و به میراث نهاد. زمانه تاب تحمّل مبلّغ را نداشت و مغز آثارش را گم و منعدم کرد. پرداختن او به جامی و ابن‌سینا، تلاش برای رخنه به درون جهان تفکّر است و از طریق آن حضور آگاهانه در ساحت هستی، که خودآگاهی و تأمل در نفس یکی از مائده‌های آسمانیِ خوان اندیشه است. وادی‌پیمایی‌های او را می‌توان در چهار مقوله‌ی کلی گنجانید، چهار وادی یا چهار باغ یا چهار مرحله‌ی دانشی از اسفار مبلّغ در آفاق تفکّر چنین است: ادبیات، عرفان، فلسفه و اسلام. البته، هنوز آثار او به طور کامل نشر نیافته، تعدادی هم گم شده، لذا خیلی دقیق نمی‌توان مقوله‌بندی کرد. پس، طرح‌واره‌ی کنونی صرفاً ارایه‌ی یک تلاش مقدماتی و تعلیمی است، آن‌هم در محدوده‌ی برخی از آثار مبلّغ که در دسترس داشته‌ام.

بعد از فروپاشی امپراتوری عثمانی و الغای خلافت و استقلال‌خواهی کشورهای اسلامی، صورت هویتی و سامان سیاسی کهنِ جهان اسلام به ناگهان فروریخت و از دل آن تکثری از هویت‌های رقیب و بعضاً متعارض ظهور کرد که لاجرم یک‌سری مسائل تازه را اقتضا و ایجاب می‌کرد. مثلاً خیلی‌ها درصدد ملّی‌سازیِ میراث جهانی گذشته برآمدند و هر چه توانستند از خوان یغمای میراث آوارشده چپاول کردند، تا خانه‌ی هویت‌های جدیدشان را با عتیقه‌جات چورشده‌ی تاریخ مشترک کهن تزئین نمایند. متفکران کشورها نیز خواسته یا ناخواسته درگیر شدند، حتی اهل فلسفه آنها از این بازی‌ها و اقتضائات تحولات هویتی برکنار نماندند و مستقیم یا غیرمستقیم کوشش کردند تا پایه‌های فلسفی برای مسائل و الزامات ملّی تأسیس نمایند. افغانستان بسیار دیرتر از بقیه به این کاروان پیوست، آن‌هم بیشتر تفننی و ناقص، که حتی تا کنون به ساخت یک هویت ملّی نزدیک نشده است. مبلّغ چون گوشه‌ی چشمی به جریانات منطقه داشت، نمی‌توانست یک‌سره از درگیری با مسائل تازه برکنار بماند و در عین حال، نمی‌توانست تماماً در آن ذوب شود. لذا به طرزی هوشمندانه و انتقادی، نبوغ خود را بالای تفکرپردازی حول نظام فلسفیِ «پور بلخ» و عرفان «جامی» هزینه کرد. در عین حال، چون با تجربه‌های فکری برخی از کشورهای منطقه آشنایی نسبتاً قابل توجهی به دست آورده بود، لذا آگاهانه درصدد تجرید از معایب کارهای فکری آن‌ها بود. این کوشش چندگانه را می‌توان در اتخاذ پروژه‌ی تدوین نظام‌مند «معرفت‌شناسی ابن‌سینا» مشاهده کرد، که نفس پروژه نشان می‌دهد او به الزامات و اقتضائات و نیز ضرورت تجرید از ایدئولوژی‌ها و رویکردهای مخدوش وقوف تمام و اهتمام تام داشته و راه خلاصی را نیز نشانی کرده بوده، که صد افسوس اصل کتاب و رساله‌های اصلی او در باب فلسفه ابن‌سینا به دست ما نرسیده است.

به طور کلی، مبلّغ سفر خود در باغ‌های دانش را از گلستانِ زبان، از شعر و ادب و تاریخ، یعنی سیر تفکرش را از مدخلِ «پایدیا» آغاز کرده و آن را هم ژرفا بخشیده و هم گسترش داده. چون بعد به اقلیم جوهره‌ی زبان فارسی یعنی به بوستان عرفان گذر نموده و سیر عرفان‌پژوهی‌اش را بر کاوش حول شخصیت برجسته‌ی جامی متمرکز کرده است. سپس از مواقف این دو گلستان و بوستان متصل به هم برآمده و به سوی قله‌های دشوار و سرد فلسفه سیر کرده و در اخیر، از افق‌های فلسفه به اسلام نظر افکنده است. این طرح‌واره از آن نشانی دارد که مبلّغ

درصفحه۱۲

انعکاس مجدد صدای مبلّغ در کابل، آن‌هم پس از نیم‌قرن خاموشی، گرچه شهد شادی را در آفاق جان‌ها منتشر می‌سازد اما نیشی از اندوه را نیز در دل‌ها به خلیدن می‌گیرد، به خاطر غروب زودهنگام و فقدان جبران‌ناپذیر او که با نبوغ منحصربه‌فردش بی‌شک یک نقطه‌عطف تعیین‌کننده برای تاریخ اندیشه معاصر ما به شمار می‌آمد. جلد حاضر اوج کارهای فکری مبلّغ است و کانون اندیشه‌های او را دربردارد. محترم علی امیری ضمن یک دیباچه‌ی کافی و وافی در معرفی اثر سنگ تمام گذاشته و درواقع ختم کلام در باب مقام مبلّغ در چشم‌انداز مطالعات ابن‌سینایی در جهان اسلام را نگار داده است. با این‌حال، به افکندن نگاهی فشرده و ناتمام نسبت به کلیت کارهای فکری مبلّغ پناه می‌برم و نزد دوستداران مبلّغ عذر تقصیر می‌نگارم.

این حله نیست...

تشکر از دوستان که می‌خوانند و آنها را ذکر می‌کنند که در چاپ‌های بعدی اصلاح شود؛ چیزی بسیار خوب است. در مورد اعداد من یک توضیح دادم، ترجمه که آقای مبلغ کرده، - ببینید- این کتاب باید خیلی دقت شود، پاورقی دارد، حاشیه دارد، حاشیه‌اش باز حاشیه دارد، شما به حجم کم این کتاب نبینید، کارهای مختلف شده؛ مثلا گاهی سه نفر اینجا دست‌به‌دست داده که این کتاب جور شده است. یک عرب یک چیزی را نوشته کرده، مبلغ او را ترجمه کرده، بعد بر آن ترجمه کافی نبوده تعلیقه نوشته کرده، بعد ویراستار فارسی هم بر آن تعلیقه جدید نوشته کرده. اینجا مجموعه‌ای از دست‌ها باهم این «حله» را بافته، این حله سخن این رقم پیچیده بافته شده. در آنجا مبلغ نوشته‌ها و حاشیه ها را که آورده به صورت یک مقاله خیلی مفصل است.، - تا جای که من دست پیدا کردم، در پایان آن را ملحق کردم و آن متن باید با آن باهم حاشیه خوانده شود و معمولا حاشیه‌ها به پایین نمی‌آید، برخلاف که آمده، علامت‌ها به آخر می‌رود و در آخر هم کامل نیست. ولی من آنجا تذکر دادم که مجموعه حواشی که برای این متن از «افلاطون تا ابن‌سینا»، دکتر جمیل صلیبا نوشته شده است، کامل نیست. صلیبا یک دانشمند مسیحی-عراقی بوده که در آن زمان‌ها به دلایل از طریق مصر و یا از هر طریق دیگر معروف بوده در افغانستان. این کتاب مجموعه سخنرانی‌اش در دانشگاه اسکندریه هست و اتفاقا سخنرانی‌های جالبی است، از لحاظ روشی بسیار جالب است، از لحاظ منابع بسیار جالب است ولی پیش‌فرض‌هایش کاملا مستشرقانه است. ولی مهم اینجاست که مبلغ متوجه است که در تعلیقات که بر این نوشته کرده، حواشی که نوشته کرده کلاً آنها را تذکر داده و یاد آوری کرده. و گاه موارد اتفاق افتاده ما همان طور که در مقدمه یاد آوری کردم، یک یادداشت‌های به رسم تعلیق باز هم اضافه کردیم به عنوان ویراستار که احساس می‌کردم که برای خواننده‌های امروزی مفید است. منظور اینکه خواندن این یک مقدار کار و حوصله می‌خواهد، اعداد ممکن کسی را گیج کند، ولی خواهش این است که دست‌های زیادتری در بافت این حله دخیل بوده و در نتیجه دقت بیش‌تری خواندش می‌طلبد تا آن نقش‌ها خوب تشخیص شود. کارهای ریفرنس یک جایی هست که او را هم تذکر دادم که همین مقاله «فلسفه چیست[؟]» ریفرنس‌هایش مجله‌های که نشر کرده، مجله ژوندون، گفته به انگلیسی هست، درصد بالایی این ریفرنس‌ها به لحاظ فنی امکان ندارد، ما آنها را حذف می‌کنیم. و من بعداً یاد آوری می‌کنم که بعضی مقالات که در مجلات نشر شده، آقای مبلغ آنجا یک تذکرده داده که نوشته‌های من در مطبوعات بلا استثنا قطع شده و به صورت غلط به چاپ رسیده، اغلاط مطبعی واقعا بیش از حد بوده و تصحیح آنها وقت گیر بوده و زمان‌بر بوده. مثل تصحیح خطی نبوده که شما متن را با اصل مقابله کنید ببینید که چه رقم است. شما باید تشخیص بدهید که چه کار ممکن بود؛ باید می‌فهمید که بحث در مورد ابن‌سینا است بنابراین حرف ابن رشد، بی‌جهت است. تو باید کل منظومه معنایی را درک کنی. و از این مورد کم نبوده خیلی ساده نبوده که مثلا فارابی فاریابی شده باشد و از این قبیل. ساده‌ترین چیزی که بوده ریفرنس رفته مثلا به اسفار می‌بینیم که منبع‌اش اسفار نیست منظومه هستند، این تصحیح‌اش نسبت به تصحیح نسخه‌های خطی به مراتب سخت‌تر بوده، خوب است که ما در آینده گفته خود [مبلغ] را هم بیاوریم که اشاره کرده که هم غلط چاپ کرده و هم دست برد و تصرف صورت گرفته است، و بسیار کوتاهی‌های که من می‌گویم کوتاهی‌های است که خود مجلات انجام داده، مجلات قطع می‌کرده. شما با یک نثر غنی و سرشار مواجه می‌شوید، ناگهان داستان به نصف نرسیده قطع می‌شود، مجلات بر اساس طبع و ذوق خود انجام می‌داده، - اشاره کردند جناب استاد به بستر-؛ بستری کار بسیار مهم بود و مبلغ از همان فضای مکتوب حد اقلی حد اکثر استفاده را کرد، واقعا بستری برای کار وجود نداشت، باید به این نکته صد در صد توجه کنیم، تنها در سال ۴۳ که دولت افغانستان تصمیم گرفتند برای جامی محفل بگیرد و یک فضای حداقلی در انجمن جامی پیدا شد و در آن فضای حداقلی مبلغ چهارتا رساله را در یک سال نوشته کرد. برای ما و شما شاید قابل تصور نباشد همه این‌ها اتفاقا در طی چند ماه است که کل سال هم نیست. فضای مکتوب برای مبلغ نبوده، و اقل فضا که به وجود می‌آمده از آن حد اکثر استفاده انجام می‌شده، در مورد بقیه چیزها راجع به خود آقای مبلغ من نکته خاص ندارم ولی به عنوان ویرستار می‌توانم بگویم که من ندیدم که مبلغ مارکس و مثلا ماکس وبر و اگست کنت را جمع کرده باشد. - ببینید- جمع نیست، هیچ گاهی جمع نکرده که آنها از سروتهی یک کرباس و یک کاسه است. حالا، اشاره کرده، اشاره کردن و گزارش کردن و ریفرنس کردن به معنای جمع کردن نیست که ما بگوییم همه آن‌ها سروتهی یک کاسه است یا قابل جمع نیست. یکی‌ش مادی گرا است یکی‌ش چیز دیگر؛ چنین چیزهای نیست. اصلا صورت مساله ایشان آنجا یک حرف دیگری هست، این چیزها نیستند. در مورد فلسفه ارسطو هم همین رقم است، آنها تضادها نیستند آن چیزی که در صفحه ۱۱۱ گفته در صفحه ۱۴۹ تفاوت ندارد، اتفاقاً جالب است که نقل‌وقول‌ها بسیار دقیق است، در یک جای گفته که من متافزیک ارسطو را نخواندم، نه به عربی دیدم و نه به انگلیسی ولی در عین همین هر دو نقل قول هر دو در متافزیک ارسطو هست و خواندن متافزیک و فهم مطالب و اینکه ما بگوییم تضاد بود، تضاد نیست تعابیر متخلف ارسطو در مورد آن کرده این را علم العلل گفته، آن بخش دوم علم از آن حیث که هستی هست یا موجود به ماهو موجود؛ این‌ها بین خود تضاد ندارد و یا پیچیده‌گی‌ها دارد این خود نشان می‌دهد که خواندن این مجموعه وقتی بیشتر و دقت بیشتر می‌خواهد، به حجم کم این کتاب نبینیم این دلالت‌های تاریخی، فلسفی بسیار بیشتر از آنجا چیزی که ما در قدم اول فکر می‌کنیم. ما امیدوارم که همه خوانندگان انشاء الله موفق شود و این کتاب را با صبوری بخواند با حوصله بخواند و با آمادگی‌های بیشتری و خوشحال هستم که این کار انجام شده است و امیدارم که کارهای دیگر هم انجام شود. خُب، فرصتِ نیست و فقط تشکر می‌کنم، ابراز خوشحالی می‌کنم و به خصوص از عزیزان که در این مدت طولانی در اینجا صبر کردند عذرخواهی می‌کنم، خداوند پشت و پناه همه شما باشد! والسلام.

جاده ابریشم
فرهنگ در یزد
به‌مناسبت نشر دومین اثر مرحوم محمداسماعیل مبلغ
سال دوم ● شماره ۷۵ ● شنبه ● ۲ جدی ۱۳۹۶
Saturday ● December 23, 2017 ● Vol. 2 ● No. 75

اسفار اربعه...

یک نیم‌نگاهی اساسی به کلیتِ «زیست‌جهان» خود افکنده، عمیقاً، نظراً و عملاً با آن درگیر شده و کوشیده تا ابعادی از آن را به قدر طاقت بشری روشن سازد و به فهم درآورد. در ادامه به این وادی‌ها اجمالاً اشاره می‌شود.

وادی اول: ادبیات

مبلّغ از وادیِ ادب و شعر آغاز کرده است، یک آغاز جالب و اثرگذار. چون به تعبیر عبدالله بن مقفع، خرد به‌واسطه‌ی «ادب» است که رشد و نمو می‌کند و تزکیه می‌یابد: «و بالأدب تنمی العقول و تزکو» (الأدب الصغیر، در: آثار ابن المقفع، ص ۲۸۳). همان سان که دانه‌ی مدفون در زیر خاک نمی‌تواند بدون آب، سطح خاک را بشکافد و جوانه بزند، خرد نیز نمی‌تواند بدون نور ادب از درون زمینِ قلب بروید و شکوفا شود. قلب رویشگاهِ خرد و کشتزارِ عقل است، و ادب نورِ آفتابی است که عقل بدون آن قادر به رشد نیست. البته، ادب را نیز می‌توان کشتزار عقل خواند. البته، این نور در راه رشد عقل به نیروی منطق نیازمند است. این معنای از ادب پل اتحاد میان ادبیات و منطق برمی‌سازد، که صراط مستقیم فلسفه را از درون ادبیات می‌گشاید و امتزاج درونی آن‌ها را اعلام می‌دارد. در سنت‌های آموزشی رایج، ادبیات کشتزارِ نقل است، نه چمن‌زارِ عقل. و این یکی از لحظاتِ آغازینِ «ویرانیِ خرد» است. این درک را باید درک وارونهِ از ادب نامید که سابقه‌ی تاریخی بلندبالایی دارد. این وارونه‌سازیِ معنای ادب مشخصاً در مناظره‌ی ابوسعید سیرافی نحوی و متی بن یونس منطقی نمایان است. پیروزی سیرافی پیروزی ادب وارونه است که ادبیات را چونان پرورش نقل می‌پندارد و در راستای آن برنامه‌ریزی می‌کند، نه پرورش عقل. جریان‌های شعری ما نیز از این درک وارونه برکنار نیستند. شاعران معاصر عاجز مانده‌اند که شعر را به چمن‌زار خرد و شکوفایی آن بدل سازند. برخلاف این رویکردها، هسته‌ی نوعی خردگرایی در مطالعات ادبی شهید مبلّغ دیده می‌شود که به مرور و در جهات مختلف گسترش می‌یابد. به عنوان نمونه، در رساله‌ی «بحثی درباره‌ی شعر و شاعری» (فایل پی‌دی‌اف ۱۳ قسمت آن جمعاً حدود ۶۰ صفحه می‌شود)، پژوهش گسترده‌ای انجام شده است که مجموعاً یک چارچوب فلسفی برای درک ماهیت شعر برپا می‌دارد. در این چارچوب، ابن‌سینا و جامی از آغاز در متن اندیشه‌ی مبلّغ حضور دارند، و راه فکری او از همان ابتدا ذیل افق فلسفه مستقر است و طی طریق می‌نماید. به نظر مبلّغ، تعریف ادبا از شعر «جامع و مانع نیست.... پس لازم است که در تعریف اساسی و حقیقی شعر دست به دامن استدلالیان زده و آن را از نگاه منطق تعریف کنیم.» (بحثی درباره‌ی شعر و شاعری (۱)، آریانا، ص ۴۰) مبلّغ بحثِ «تعریف حقیقی و اساسی شعر» را از «ارسطو» آغاز می‌کند و با ابن‌سینا و دیگران ادامه می‌دهد. (همان، شماره ۲) در نگاه فلسفی، «اساسِ شعر تخیل است». (همان، شماره ۳، ص ۲۵) آنچه در رساله‌ی مبلّغ اهمیت کانونی دارد، تلاش او بر ایضاح دو نسبتِ برسازنده و نگه‌دارنده است: ۱. شعر و حقیقت؛ ۲. شعر و شریعت. مفصل‌بندی نسبت نخست بر محور پیوند تخیّل و حقیقت و معطوف به محتوای حقیقی شعر پیش می‌رود. (همان، شماره‌های ۵ و ۶) تنها بر بنیان این نسبت است که درون‌مایه‌ی شعر از دروغ‌پردازی‌ها، عیاشی‌ها، مداحی‌های جور و جباران و زنجیره‌ی بی‌محتواسازی‌ها رها می‌شود و در عوض، از جلوه‌های «حقیقت» سرشار و آکنده می‌گردد. از سوی دیگر، فلسفه نیز از «حقیقت» سخن می‌گوید و تحرّی آن وظیفه‌ی فلسفه است. بدین‌سان، مبلّغ در متن بحث شعر به پیوندهایی اندیشیده و بر نسبت‌هایی انگشت نهاده که شعر و فلسفه را به هم پیوند می‌زند، تا صف‌آرایی نیرومندتری در برابر سپاه نادانی و انحطاط ادب در زمانه‌ی عسرت ممکن گردد. اگر شعر فنِ بیان هنری حقیقت باشد، آن‌گاه لازم است که از آن در برابر موضع دوگانه‌ی شریعت نیز دفاع کرد و به قوام و دوام آن پرداخت. مبلّغ در قطعه‌ی شماره ۷ و بعد از آن تا پایان، نسبت شعر و شریعت را به بحث می‌گیرد و «شرعیتِ شعر» را روشن می‌کند، چنان‌که بحث نسبت شعر و حقیقت ناظر به دفاع از «شعریتِ شعر» بود. شعر بیان هنری از حقیقت‌ها است و سخن حقیقت هرگز قابل تحریم نیست. مبلّغ بحث از هر دو نسبت را ناظر به تاریخ‌مندی و سیاق تاریخی آن بررسی کرده، و بدین‌سان، مباحث بسیار پرباری در زمینه‌ی شعریت شعر و شرعیت آن پیش کشیده است.

برخی از مقالات ادبی علامه مبلّغ حسب گزارش حسین نایل (مجموعه آثار، جلد ۱: جستارها (تاریخ، رجال، ادبیات و فرهنگ، صص ۹۸-۱۰۰)؛ همچنین، مجموعه آثار، جلد ۳: یادداشت‌هایی درباره سرزمین و رجال هزاره‌جات، صص ۱۶۰-۱۶۱) عبارتند از: «یک استفتای ادبی» (۱۳۳۲) [در «جستارها»ی نایل، سال نشر این مقاله ۱۳۳۲ آمده، اما در «یادداشت‌ها» ۱۳۴۲ ذکر شده، که درست نیست.]، «بحثی درباره‌ی شعر و شاعری» (۱۳۳۴) [در یادداشت‌ها، ۱۳۴۴ آمده، که درست نیست!]، «شعر و ادب»، «ادب از نظر اخلاق و تصوف» و «اقسام ادب» هر سه به سال ۱۳۳۵، «ادب از نظر تصوف: یک نگاه کوتاه در تأثیر تصوف [بر] ادب فارسی و تازی» (۱۳۳۶)، «مطابقت و عدم مطابقت صفت و موصوف در عربی و دری» (۱۳۳۷). نایل چند مقاله دیگر نیز برشمرده اما تاریخ آنها را ذکر نکرده: «فرهنگ ملّی را دریابیم»، «راه‌حل دموکراتیک مسأله زبان»، «شعر نو». عناوین مقالات کوشش‌های جالبی را نشانی می‌دهد.

مجموعه پژوهش‌های ادبی مبلّغ گرچه جا داشت و منطقی می‌نمود که در ابتدای مجموعه بازنشر گردد اما نشده و لذا بیش از این حرف زیادی در باب آن ندارم. پاره‌ای نکات از صبغه‌ی ادبی آثار موجود قابل دریافت است. از گفتارهای کتاب «فلسفه ابن‌سینا» فهمیده می‌شود که نثر، سبک بیان و زبان مبلّغ و نیز صلابت و سلاست زبان فلسفی وی به حد پختگی قابل توجهی رسیده و تحسین‌برانگیز است. مثلاً اگر صلابت و سلاست ادبی مبلّغ در مجموعه‌ی «فلسفه‌ی ابن‌سینا» مثلاً با نثر رضا داوری (متولد ۱۳۱۲) در کتاب «فلسفه‌ی مدنی فارابی» (نشر سال ۱۳۵۴) مقایسه شود، که ظاهراً ثمره‌ی ده سال کار فکری او در باب فارابی است و تا کنون، حرفی بیش از آن در خصوص فارابی ندارد و صرفاً با نام متفاوت بازنشر شده؛ یا با کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» از محمدحسین طباطبایی (نشر در دهه چهل) مقایسه گردد، آن‌گاه درخشانی و ادبیتِ نثر مبلّغ خود را بهتر نشان می‌دهد. ضمناً اگر به بافت تاریخی ظهور آثار مذکور توجه شود، که آثار طباطبایی و داوری در یک فضای فلسفی با امکانات دانشگاهی و حوزوی تولید شده اما مقالات مبلّغ بدون فضای علمی لازم و با کمترین امکانات در مجلات و مطبوعات عمومی نشر شده است. با اینکه سختی کار مبلّغ چند برابر بوده، اما سربلندی در نثرش اگر یک سروگردن بالاتر نباشد، قطعاً همتراز است و حتی همین حد نیز خود سزاوار تحسین و درس‌آموزی است. نایل می‌نویسد:

نوشته‌های مبلّغ در رابطه به مسأله زبان و ادب، اضافه بر اینکه از لحاظ موضوع، مورد دلچسپی قرار می‌گیرند، از نگاه موازین بلاغی و مرصع بودن بیان نیز در سطح بالاتری قرار دارند و در ردیف بهترین آثار معاصر به حساب آورده می‌شوند. (نایل، جستارها، ص ۹۸)

به لحاظ زمانی، خط سیر پژوهش‌های نشریافته‌ی مبلّغ بعد از گفتارهای ادبی به گفتارهای فلسفی و مشخصاً سلسله مقالات فلسفه‌ی ابن‌سینا منتقل شده است، نه به عرفان جامی. زیرا نخستین اثر او درباره‌ی فلسفه ابن‌سینا سال ۱۳۳۹ نشر یافته و رساله‌ی اپستمولوجی سال ۴۲ نگاشته شده، درحالی‌که عرفان جامی سال ۱۳۴۳ انجام یافته است. لذا منظور از تقدم وادی عرفان بر وادی فلسفه تقدم و تأخر فکری و منطقی است (با تحلیل و استناد به کلیت منطق فکری مبلّغ)، نه زمانی. چون به لحاظ زمانی، ماجرا برعکس است و او از ابن‌سینا (سال‌های ۳۹-۴۲) به جامی (سال ۴۳) گذر کرده است.

وادی دوم: عرفان

در ظلمات نادانی افتادی، ایمان را با دانش آیینی درآمیز. در ظلمات دانایی افتادی، ایمان را با دانش آسمانی درآمیز. (اوپانیشادها: کتاب‌های حکمت، ترجمه یزدانجو و جواهریان، ص ۲۱) این درآمیختن در کار فکری مبلّغ دیده می‌شود. چنان‌که گذشت، او به جای ایمان اما «شعر» را با حقیقت (دانش آسمانی) و شریعت (دانش آیینی) درآمیخت. تخیل اساسِ شعر است و تخیل بیش از هر جا اما در عرفان پرورش یافته است. وادی دوم یعنی عرفان حاصلِ تألیف ایمان با دانش آسمانی و تخیلات معنوی است. هنگام گرفتاری در ورطه‌ی نادانی طبیعی، ترکیب ایمان و دانش شریعت کمک می‌کند آدمی بتواند از ظلمات نادانی و جاهلیت اولیهِ خارج گردد. غرور ناشی از موفقیت اولیه باعث می‌شود که پندار باطل یا جاهلیت ثانویه شکل بگیرد و آفتاب دانایی در ظلمات تازه‌ای فرورود؛ یعنی ظلمتِ قشریت و ظاهرگرایی و افراط‌های ملازم با آن سربرآورد. اینجا است که دانش آسمانی یعنی عرفان به مدد اتحادش با ایمان می‌تواند آدمی را از ورطه‌ی ظلمات و حجاب‌های دانش ظاهرگرایی و افراط‌گرایی برهاند. چنین است که هر یک از دانش‌ها در جای خود سهمی و مرتبه‌ای دارند که خارج از آن مرتبه ممکن است نادانی و به تبع، گمراهی تازه‌ای به بار آورند.

مبلّغ گام‌های متعددی از کسرکردن و تجرید را برداشته که هر گام برسازنده‌ی یک وادی معرفتی است. با نور و نیروی ادب، از صف بی‌ادبان خارج می‌گردد، یعنی از صف آن‌هایی که قدرتِ پرورش هسته‌ی خرد را از کف داده‌اند و دچار زوال و انحطاط خردمندی در عمق وجود خویشتن گشته‌اند. بعد با نور و نیروی تفکّر عرفانی، خویشتن را از صف ظاهرگرایی کسر می‌کند، از صف آن‌هایی که مثلاً دانش و ارزش را منحصر به ادبیات عرب و فقه و اصول فقه می‌دانند، یا آن‌هایی که ابن‌سینا را عرفانی قرائت کرده و با این قرائت درواقع نیروی خرد را به عقب‌نشینی وادار می‌سازند. چنین گروه‌هایی از روحِ دانش یعنی نور خرد حظی نبرده‌اند، چنان‌که با درک وارونه از ادب، زمینه‌ی زوال خرد و صلیب رحلت آن را از آغاز روی شانه‌های خود حمل می‌کنند. مبلّغ برخلاف این قبیل رویکردها گام برمی‌دارد. سخنی که در ابتدای یادداشت از ابن‌مقفع نقل شد، غایت مسیر ادب تا عرفان را روشن می‌کند: قلب به روی وادی‌ها، تفاوت‌ها، نورها و امکان دیدنِ آن‌ها و درک مناسبات آن‌ها گشوده می‌آید. چون با انفتاح قلب درواقع فعلیت هسته‌ی عقلی و درونی آن آغاز می‌شود. پس، عرفان نزد مبلّغ گشودگیِ فضایی است که نهایتاً نور و نیروی عقل و وادی فلسفه (ابن‌سینا) از آن برمی‌جهد. با این فرمول نظری است که می‌توان خط سیر منطقی مبلّغ و انسجام تفکّر او را نشان داد.

الحمد لله، مطالعات عرفانی مبلّغ قبلاً چاپ شده و در دسترس است. او در عرفان مشخصاً در پی کشف و فهم «وجود» است که آن را در همراهی نظری با ابن‌عربی و جامی جست‌وجو می‌کند. در این راه بر پیوند درونی وجود با دو امر اساسی انگشت گذاشته: قلب و جهان. قلب ارغنونِ درونیِ شهود هستی است و جهان آفاقِ بیرونیِ تجلّی و انکشاف هستی. مبلّغ مبحث وجود و قلب را در رساله‌ی «جامی و ابن‌عربی» کاویده و مبحث وجود و جهان را در «آفرینش نو از نظر جامی» به بحث و فحص کشانده. قلب در عرفان سرچشمه‌ی نیروهای معنوی انسان است و سلوک عرفانی اساساً با گشودگی قلب آغاز می‌گردد. انفتاح قلب درواقع امکان دیدار هستی را در عمق جان آدمی مکان می‌بخشد و درونی می‌سازد. تفکّر قدرتی است که رخداد درونیِ دیدار هستی را به تأمل می‌گیرد و بسط می‌دهد. در این بسط، آنچه هستی و ارغنون دل را به هم جوش می‌زند، بینش بنیادین اوپانیشادی است که در تمام مکاتب عرفانی طنین‌انداز است: کسی که هستی را در بیرون از خود می‌جوید، پذیرفته که هستی پیشاپیش او را ترک کرده است. اما عرفان تفکّری است که با تصدیق حضور هستی و طلوع نور آن در افق جان، و به تعبیر دیگر، با حضور خودآگاهانه در ساحت هستی آغاز می‌شود، و با شرح ماجراهای این حضور آگاهی‌بخش ادامه می‌یابد. نزد عارف، تفکرات آفاقی بر پایه‌ی شرح و بسط تام‌وتمامِ همین هسته‌ی حضور و اشراقات آن بنا می‌گردد.

البته، مبلّغ به تفاوت و تشابه فلسفه و عرفان وقوف دارد. اشتراک آن‌ها را در «هدف» می‌داند: «صوفی و فیلسوف هر دو می‌خواهند به سعادت حقیقی نایل شوند.» (مبلّغ، تعلیقه‌ای بر سلامان و ابسال جامی، در: عرفان جامی، ص ۴۶۱) تفاوت آن‌ها در این است که عرفان از طریق عمل و ریاضت به سوی هدف حرکت می‌کند اما فیلسوف از طریق نظر و تفکر عقلی. یعنی اختلاف آن‌ها روشی (شهودی یا برهانی) و منبع معرفتی (قلب یا عقل) است. (همان، نقد فلسفه از نگاهی جامی، ص ۳۱۵ به بعد) مسأله‌ی روش و سرچشمه‌ی معرفت نزد مبلّغ اهمیت اساسی دارد.

به طور کلی، مبلّغ سفر خود در باغ‌های دانش را از گلستان زبان، از شعر و ادب و تاریخ، یعنی سیر تفکرش را از مدخلِ «پایدیا» آغاز کرده و آن را هم ژرفا بخشیده و هم گسترش داده. چون بعد به اقلیم جوهره‌ی زبان فارسی یعنی به بوستان عرفان گذر نموده و سیر عرفان‌پژوهی‌اش را بر کاوش حول شخصیت برجسته‌ی جامی متمرکز کرده است. سپس از مواقفِ این دو گلستان و بوستان متصل به هم برآمده و به سوی قله‌های دشوار و سرد فلسفه سیر کرده و در اخیر، از افق‌های فلسفه به اسلام نظر افکنده است. این طرح‌واره از آن نشانی دارد که مبلّغ یک نیم‌نگاهی اساسی به کلیتِ «زیست‌جهان» خود افکنده، عمیقاً، نظراً و عملاً با آن درگیر شده و کوشیده تا ابعادی از آن را به قدر طاقت بشری روشن سازد و به فهم درآورد. در ادامه به این وادی‌ها اجمالاً اشاره می‌شود.

جاده ابریشم
فرهنگ در یک برگ
به‌مناسبت نشر دومین اثر مرحوم محمداسماعیل مبلغ
سال دوم • شماره ۷۵ • شنبه • ۲ جدی ۱۳۹۶
Saturday • December 23, 2017 • Vol. 2 • No. 75

اسفار اربعه...

چون روش برای او اهمیت فراوان دارد. معرفت‌شناسی هم در مطالعات عرفانی و هم در مطالعات فلسفی‌اش جایگاه بلندی دارد و نقطه‌عزیمت هر دو تحقیق او است. در رساله‌ی «جامی و ابن‌عربی»، که مفصل‌ترین رساله‌ی عرفان‌پژوهی او است، تحقیق بر پایه‌ی معرفت‌شناسی آغاز و سامان یافته است. مسأله از معرفت‌شناسی عرفانی آغاز شده که در کانون معرفت عرفانی همانا «دل» قرار دارد. بعد مبلّغ به ایضاح سه مطلب اساسی مرتبط به دل پرداخته است: حقیقت دل، قلمرو آن و محتوای حقیقی آن. دل ارغنونِ شهود هستی و شاهد وحدت وجود است که هستی با تجلیات بی‌پایان و منقلب‌کننده‌اش، قلب را به نغمه درمی‌آورد و به رقص می‌گیرد. بینش اشراقی دل با معضل نسبت وجود واحد و جهان کثرت مواجه است. مبلّغ مسأله‌ی رابطه‌ی وجود واحد و جهان کثرت را هم در اخیر رساله فوق بحث کرده و هم در رساله‌ای جداگانه (آفرینش نو) به شرح آن پرداخته است. به‌هرحال، مبلّغ رساله‌ی جامی و ابن‌عربی را از مدخل معرفتی آغاز کرده و در خاتمه نیز به ارزیابی عقلی دید عرفانی می‌پردازد. بنابراین، بدایت و نهایت تحقیق عرفانی در چارچوب عقلی طرح‌افکنی می‌گردد. همین امر در فلسفه ابن‌سینا نیز هست و «معرفت‌شناسی» ابن‌سینا جایگاه اساسی نزد او دارد که بدان اهتمام تام ورزیده است. به‌هرحال، مطالعات عرفانی گشاینده یا فراخی دل مبلّغ است و آن‌چه به دل او الهام شده، نه اشراقات عرفانی بل اشراقات فلسفی و ابن‌سینایی است.

ادب و زبان فارسی به شدت عرفانی است، به ویژه محتوای غزل فارسی. لذا وادی دوم اقتضای درونی وادی نخست و بسط آن به شمار می‌آید. بی‌جهت نیست که در کانون کارهای عرفانی مبلّغ چهره‌ای می‌درخشد که جامع ادب و عرفان است، یعنی جامی. البته، مطالعه‌ی جامی صرفاً یک مطالعه‌ی ادبی نیست. چون مبلّغ بر پیوند جامی و ابن‌عربی تمرکز کرده و همین پیگیری نسبت جامی و ابن‌عربی است که حوزه‌ی سیر در وادی دوم را از اولی جدا و داخل در سنت عرفانی می‌شود. بنابراین، عبور از وادی شعر و ادب به وادی عرفان جامی و ابن‌عربی، یک سیر کاملاً منطقی است و پرسش‌برانگیز معلوم نمی‌شود. اما گذار از وادی عرفان به فلسفه پرسش‌برانگیز به نظر می‌آید. آن‌هم در زمانه‌ای که گذر از فلسفه به عرفان گرایش غالب است و حتی فلسفه‌ی ابن‌سینا را عرفانی تلقی می‌کنند، باید پرسید که مبلّغ پیگیر چه مسأله‌ای است که ادب و عرفان بدان پاسخ نمی‌دهد یا پاسخش کفایت نمی‌کند و بالضروره او را به سوی فلسفه می‌راند؟ چه مسأله‌ای آتشی مقاومت‌ناپذیر به جان مبلّغ افکنده، که چنین تاب‌وتوانش را ربوده و او را به شنا برخلاف جهت عمومی وادار می‌سازد و از فضای زیبای عرفانی به سوی فلسفه پرتاب می‌کند؟ او با نقد جامی بر فلسفه به خوبی آگاه بوده، نظر مخالف غزالی و ابن‌خلدون را نیز می‌دانسته اما با این حال، به فلسفه روی آورده. این انتخاب پرسش‌برانگیز است. دیباچه‌ی امیری را می‌توان پاسخ به همین پرسش قرائت کرد. لذا اینجا باید از منظری دیگر بدان نزدیک شد.

وادی سوم: فلسفه

وادی مطالعات ابن‌سینایی بی‌تردید کانون اندیشه‌های مبلّغ را برمی‌سازد. البته، ابن‌سینا درواقع مسأله‌ی مبلّغ نیست، بل پاسخ به مسأله‌ی او است. لذا باید پرسید: مسأله‌ی مبلّغ چیست که بازگشت به ابن‌سینا، پاسخ بدان است؟ مقالات مبلّغ به صورت موضوعی ترتیب و سامان‌دهی شده است. پیش از بررسی پرسش خوب است که به ترتیب زمانی انتشار مقالات فلسفه‌ی ابن‌سینا نگاه شود:

سال ۱۳۳۹: ۱. تعریف فلسفه از نظر ابن‌سینای بلخی؛ ۲. طبقه‌بندی علوم فلسفی از نگاه شیخ الرئیس؛ ۳. علم برین (از متافیزیک ارسطو تا مابعدالطبیعه شیخ الرئیس)؛

سال ۱۳۴۰: ۱. فیلسوفی که شاعر بود؛ ۲. فیلسوفی که چهره موسیقی را به زیور علم آراست؛ ۳. شیخ الرئیس ابن‌سینای بلخی در دربار آل سامان؛ ٤. حجت الاسلام غزالی و حجت الحق ابن‌سینای بلخی؛ ٥. سخنی چند درباره سرگذشت حجت الحق ابن‌سینای بلخی؛ ٦. بحثی درباره قصیده عینیه ابن‌سینا؛ ۷. مقام شامخ سلطنتی در نظر فیلسوف بزرگ ابن‌سینا؛ ۸. ابن‌سینا و افلاطون؛ ۹. آراء معلم ثالث در تعلیم و تربیت؛ ۱۰. منتسکیوی عرب و ابن‌سینای بلخی (ابن‌سینا و ابن‌خلدون)؛ ۱۱. فیلسوف شرق در غرب؛ ۱۲. ترجمه آثار ابن‌سینا به زبان‌های اروپایی. (مورد ٦ و ۹ هر یک رساله‌ای مفرده و مفصل هستند که تنها بخش اندکی از آن دو چاپ شده و بخش اصلی آن‌ها مفقود است.)؛

سال ۱۳٤۲: اپستمولوجی در فلسفه ابن‌سینای بلخی؛

سال ۱۳٤۹: فلسفه چیست؟

سال ۱۳۵۰: تعریف و تصنیف فلسفه از نظر افلاطون؛

سال ۱۳۵۲: ترجمه‌ی «از افلاطون تا ابن‌سینا»؛

سال ۱۳۵۳: ترجمه‌ی «پیش‌گفتاری بر ادراک حسی در نظام فلسفی ابن‌سینای بلخی».

مجموعه‌ی این مقالات و سال‌ها در دو مقوله‌ی کلی می‌گنجد: اول) مقوله‌ی ابن‌سیناپژوهی: شامل دو برهه‌ی گسیخته و متفاوت است: ۱. سال‌های ۱۳۳۹-٤۲، که طی ۱٦ مقاله و رساله درصدد بازسازیِ جامع فلسفه‌ی ابن‌سینا است. ۲. سال‌های ۱۳۵۲-۵۳، که به ترجمه‌ی کتابی مشتمل بر چند سخنرانی از صلیبا روی می‌آورد. صلیبا نگاهی گزینشی و پاره‌پاره به تاریخ فلسفه از افلاطون تا ابن‌سینا دارد. این سخنرانی‌ها ارزش فلسفی لازم برای ترجمه را ندارند اما اهمیت ترجمه‌ی آن به نکته‌ی دیگری برمی‌گردد که در ادامه بیان خواهد شد. آخرین مقاله فهرست نیز ترجمه است. مقوله دوم) بازتعریف فلسفه: سال‌های ۱۳٤۹-۵۰ به بازتعریف فلسفه و پرسش از ماهیت آن پرداخته است.

مبلّغ طی سه سالِ ۳۹-٤۲ بازسازی سیستماتیک فلسفه‌ی ابن‌سینا را روی دست دارد. از آن‌جا که معرفت‌شناسی یک بحث مدرن است، معلوم می‌شود که مبلّغ از طریق طرح آن به معاصرسازی ابن‌سینا نیز می‌اندیشد. زنجیره‌ی ابن‌سیناپژوهی مبلّغ که سه سال مداوم (از ۳۹ تا ٤۲) رو به رشد بوده اما بعد از رساله‌ی اپستمولوجی ناگهان بالکل قطع و گم می‌شود و دیگر هرگز اثر تألیفی در باب ابن‌سینا دیده نمی‌شود. البته، سال‌های ۵۲-۵۳ به ابن‌سینا بازگشته اما از خلال ترجمه‌ی کتاب صلیبا. کتاب صلیبا ارزش فلسفی ندارد. اهمیت ترجمه‌ی آن بیشتر به خاطر برقرارسازی ارتباط فرهنگی افغانستان با غرب جهان اسلام و خروج از انزوای فرهنگی است. در قرن شانزدهم میلادی، سه قدرت افغانستان را احاطه کرده بود: ۱. شمال تحت سلطه‌ی ازبک‌ها، که به لحاظ فرهنگی بسیار ضعیف بودند. ۲. جنوب تحت سلطه‌ی مغولان هند؛ ۳. غرب تحت سلطه‌ی صفویه. ظهور صفویه و جنگ‌های آن با رقبای سنّی‌اش منجر به قطع رابطه‌ی افغانستان با کشورهای پیرامون مدیترانه شد که بر اثر آن، افغانستان به یک «انزوای فرهنگی» دیرپا گرفتار آمد. علاوه بر این، «انزوای فرهنگی و تجارتی افغانستان با کشف راه‌های دریایی بین اروپا و کشورهای شرقی بیشتر و بدتر شد.» (گریگوریان، ظهور افغانستان نوین، ص ۳۹) از بطن این انزوای فرهنگی و اقتصادی کامل، پشتون‌ها روی کار آمدند که نه خود واجد فرهنگ بودند و نه به خروج از انزوای فرهنگی کمکی کردند. تفکّر در انزوای فکری و فرهنگی امکانِ رشد نمی‌یابد. بنابراین، ترجمه‌های مبلّغ را باید به عنوان خروج از انزوای فرهنگی فهم کرد، که آن در سطح تفکرات فلسفی اجرا می‌کند. علاوه بر ترجمه، دقت در منابع مورد دسترس مبلّغ نشان می‌دهد که او از منابع عربی به خوبی استفاده می‌کند و این خود بر خلق نوعی رابطه‌ی فرهنگی و فکری گواهی می‌دهد.

به‌هرحال، پروژه‌ی بازسازی نظام‌مند فلسفه‌ی ابن‌سینا بعد از سال ٤۲ مفقود الاثر می‌شود و «قلب مطالعات سینوی» [تعبیر علی امیری از مقاله‌ی اپستمولوجی ابن‌سینا] ناگهان از تپش و بسط بازمی‌ماند! و این جای پرسش دارد که هیچ پاسخ و حدسی برای آن ندارم. مبلّغ سال ٤۳ در لویه جرگه و تصویب قانون اساسی اشتراک کرده. سال ٤٤ در انتخابات دوازدهمین دوره‌ی شورای ملّی رأی آورده و تا ٤۸ در آنجا کار کرده؛ چنان‌که «سخنرانی‌های تند و آتشین او از پشت تریبون ولسی‌جرگه در انتقاد از وضع نابسامان وقت و در جهت دفاع از حقوق مستضعفان ایراد می‌شد و پشت ستمگران را می‌لرزانید.» (نایل، جستارها، ص ۹۷) بعید است که اشتغالات سیاسی-اجتماعی باعث ایست قلبی مطالعات ابن‌سینایی شده باشد، به ویژه آن‌که نایل می‌نویسد: «سال‌های ۱۳٤۳-۱۳۵۳ زمانه رشد بیشتر و وسیع‌تر او در عرصه دانش و سیاست و فعالیت‌های فرهنگی با مشی معین‌تر به حساب می‌آید.» (همان، ص ۹٦) نایل دهه‌ی ٤۳-۵۳ را اوج کاری مبلّغ در عرصه‌های دانش، سیاست و فرهنگ می‌داند، آن‌هم با ادعای «مشی معین‌تر»؛ اما آن‌چه از فهرست ناقص و جسته‌گریخته‌ی نایل معلوم می‌شود که کارهای قلمی مبلّغ در دهه‌ی مذکور کمتر از قبل است. در این دهه واقعاً چه اتفاقی افتاده است؟ دلیل کاهش خلق آثار گران‌سنگ فلسفی در این دهه چیست؟ به نظر می‌رسد دو عامل اساسی نقش دارد: یکی مصروفیت کارهای سیاسی و اجتماعی، و دیگری، اشتغال و اهتمام به مطالعه‌ی فلسفه غرب به زبان انگلیسی. مبلّغ سال ۳۹ مقاله‌ای در باب «تعریف فلسفه از نظر ابن‌سینای بلخی» نوشته اما ده سال مقالهَ‌ی «فلسفه چیست؟» را نگاشته است. غنای تازه‌ی مقاله‌ی سال ٤۹ نشان می‌دهد آنچه به نحو جزئی بر تفکرات او اثر گذاشته، التفات بیشتر به فلسفه غرب است؛ اما در این مقاله‌ی ناتمام گرچه قاعدتاً باید سرآغاز تحوّل نگاه فلسفی مبلّغ را نشانی بدهد اما شاهدی بر بسط آن ندیده‌ام که بر تحوّل اساسی یا چرخشی در نگاه فلسفی او دلالت کند.

ابن‌سیناپژوهی مبلّغ پاسخ به چه مسأله‌ای است؟ مسأله چه بوده که ضرورتاً باید به بازسازی و معاصرسازیِ نظام ابن‌سینا بازگشت؟ به‌طور کلی، چند مسأله به ذهن می‌آیَد: یکی مسأله‌ی «جست‌وجوی حقیقت»؛ و دیگری، مسأله‌ی تجدید عهد با تفکّر عقلی و احیای سنت‌های عقلانی گذشته. علاوه بر این دو دلیل اما دلیل دیگری نیز به نظر می‌رسد: تسلیم نشدن به روح زمانه. جوهر زمانه‌ی افغانستان «انحطاط عقلانیت» است. انحطاط گرچه بر پایه‌ی زوال قدرتِ تفکّر تثبیت می‌شود و مجال تخطی نمی‌دهد اما به هر حال نمَی‌توان بدان تسلیم شد و به سلولی از پیکر هیولاوشِ انحطاط تبدیل گشت. ابداع یک فلسفه‌ی نو گرچه ضروری است اما در شرایط فعلی افغانستان مقداری خیال‌پردازی به نظر می‌رسد. صد البته که کوشش‌های افراد به‌جا و نقش هر یک در جای خود محفوظ است. باری، کوشش‌های نو نوعاً تفکّرات تمهیدی و عمدتاً از سنخ انتظار است.

موقف مبلّغ همین جا روشن می‌شود: عدم تسلیم به روح زمانه‌ای که جوهرِ آن انحطاط دانش و عقلانیت است و در افق وسیع آن، نیروهای بلاهت و لوده‌گی‌ها آزاد شده و جهان زندگی را دمادم به ورطه‌ی تباهی بی‌وقفه فرومی‌کشد. مبلّغ نمی‌خواهد مانند بقیه به این اقتضای نیرومندِ زمانه‌اش تن دهد، به رغم فشار مقاومت‌ناپذیر آن. لذا به جست‌وجوی قدرت‌هایی برمی‌آید که با تکیه بر آن‌ها بتواند در برابر فشار انحطاط زمانه ایستادگی کند و از آلوده‌گی‌ها بدان دور و برکنار بماند. در این راستا به سوی تجربه‌هایی در درون سنّت تاریخی افغانستان می‌رود که بتواند ره‌آموز مقاومت گردند و بهتر از فلسفه نیرویی را نمی‌یابد. و در فلسفه نیز بیش از هر کس به ابن‌سینا پناه می‌برد، تا به مدد فلسفه‌ی او و قدرت‌گیری از آن در برابر توفان ابله‌سازِ زمانه ایستادگی کند. پس، دو پرسش نیازمند طرح و پاسخ است: ۱. مبلّغ چرا فلسفه را برمی‌گزیند؟ ۲. در فلسفه، چرا ابن‌سینا را انتخاب می‌کند؟ مبلّغ اسفار ملاصدرا را خوانده اما او را به‌عنوان تکیه‌گاه خود انتخاب نمی‌کند. این‌ها نیازمند بحث است. مسأله فعلاً نه غلبه بر انحطاط و ابداع نظام فلسفی نو بلکه ایجاد وقفه و خلق انفجاری در بطن روال پیوسته‌ی انحطاط است. پرتاب خود به بیرون از روال موجود همانا اولین نقطه‌ی انفجار و خلق شکاف است.

استاد فقید شهید مبلّغ فلسفه را برگزید؛ چون فلسفه به دلیل غیاب کاملش از وضعیت زمانه، خارج از ساختار آن است؛ لذا می‌تواند کلیت زمانه را به پرسش بگیرد، حداقل استعداد خلق چالش ساختاری را دارا است. ادب و عرفان و دین به دلیل اختلاط با زمانه، مقداری مبتذل و کم‌اثر گشته‌اند و بلکه خود معضلی انباشته بر توده‌ی معضل‌ها شده‌اند. البته، آزادسازی آن‌ها نیز ضرورت دارد اما باز این فلسفه است که می‌تواند نیروهای درونی آن‌ها را از چنگ ابتذال زمانه بیرون بکشد و رهایی ببخشد. فلسفه تنها گزینه‌ی پیش روی مبلّغ است، یک نیروی قدیمی اما مغفول و خارج از چارچوب ابتذال زمانه، که به رغم زوالش اما دقیقاً به خاطر همین بیرون‌بوده‌گی ساختاری‌اش می‌باشد که هنوز بخشی از قدرت‌های انفجاری خود را حفظ کرده و می‌تواند پیوستارِ ابتذال را منفجر سازد، درون وضعیت مسلّط شکاف‌هایی ولو جزئی خلق کند، تا بتوان درون آن‌ها، هسته‌های انفجاریِ طرح ⇦

باید پرسید که مبلّغ پیگیر چه مسأله‌ای است که ادب و عرفان بدان پاسخ نَمی‌دهد یا پاسخش کفایت نمی‌کند و بالضروره او را به سوی فلسفه می‌راند؟ چه مسأله‌ای آتشی مقاومت‌ناپذیر به جان مبلّغ افکنده، که چنین تاب‌وتوانش را ربوده و او را به شنا برخلاف جهت عمومی وادار می‌سازد و از فضای زیبای عرفانی به سوی فلسفه پرتاب می‌کند؟ او با نقد جامی بر فلسفه به خوبی آگاه بوده، نظر مخالف غزالی و ابن‌خلدون را نیز می‌دانسته اما با این حال، به فلسفه روی آورده. این انتخاب پرسش‌برانگیز است. دیباچه‌ی امیری را می‌توان پاسخ به همین پرسش قرائت کرد. لذا اینجا باید از منظری دیگر بدان نزدیک شد.

جاده ابریشم
فرهنگ در پرتو خرد
به‌مناسبت نشر دومین اثر مرحوم محمداسماعیل مبلغ
سال دوم ● شماره ۷۵ ● شنبه ● ۲ جدی ۱۳۹۶
Saturday ● December 23, 2017 ● Vol. 2 ● No. 75

اسفار اربعه...

پرسش را کاشت و پرورش داد، به این امید که روزی از روزها بالنده گردد و ابتذال و انحطاط را از پایه به لرزه درآورد. دقیقاً به همین خاطر است که مبلّغ مثلاً ملاصدرا را انتخاب نکرده، درحالی‌که اسفار را خوانده بود و نیز با گستره‌ی فلسفه صدرایی تا عصر خود آگاهی و آشنایی کامل داشت. دلیل احتمالی آن می‌تواند چنین باشد که جریان‌های فرهنگیِ متضاد درون نظام فلسفی ملاصدرا به طور سیستماتیک در همدیگر ادغام شده و شکاف‌های فکری تقریباً به‌طور کامل رفو گشته و فضایی برای حرکت فکر نو باقی نگذاشته است. بی‌دلیل نیست که جریان تفکّر پس از ملاصدرا به طور کامل از حرکت بازمی‌ایستد؛ زیرا فضای تفکّر در ملاصدرا پر می‌شود و حداقل فضای خالی لازم برای حرکت‌های تازه باقی نمی‌نماند؛ یا اندک فضایی برای جوانی‌کردنِ عقل دیده نمی‌شود. عقلانیت در فلسفه‌ی ملاصدرا به دوره‌ی پیری و سازش با جهان پیرامونش رسیده و نیروی لازم برای نبرد با کامل‌ترین ابتذال در افق آن دیده نمی‌شود. بنابراین، تعطیلی و فراغت خاطر و سپس زوال تفکر پیامدِ گریزناپذیر و اقتضای درونی آن می‌باشد. پس، از زاویه‌ی دیگر مسأله چنین می‌شود که شکاف‌های وضعیت آیا در ساحت تفکر باید حفظ شوند یا حذف و رفو گردند؟ به نظر می‌رسد که مبلّغ اندکی متمایل به حفظ شکاف‌ها می‌باشد؛ تا با استقرار در لابه‌لای آن‌ها بتواند علیه اتصال و استمرار انحطاط مبارزه کند و روح زمانه را با پرسش مواجه سازد. او به رغم کار روی جامی و اطلاع از تضاد عرفان او با فلسفه اما درصدد جمع آن‌ها برنمی‌آید. شاهد این است که او ابن‌سینا را عرفانی قرائت نمی‌کند. اگر او درصدد حفظ شکاف‌ها و رفع اضداد بود، ارایه‌ی قرائت عرفانی از ابن‌سینا اقتضایِ ذاتیِ هدف او بود؛ اما چنین نکرد. او نه تنها شکاف‌ها را حذف نکرد، بلکه آگاهانه بدان‌ها تذکر داده است. او پادفلسفه‌هایی مانند غزالی، ابن‌خلدون و جامی را کار کرده و بر ضدیت آن‌ها با فلسفه انگشت تأکید نهاده است. در زمانه‌ی اکنون کمتر اثر تحقیقی می‌توان یافت که از ضدیت ابن‌خلدون با فلسفه سخن رانده و بر آن انگشت تأکید نهاده باشد اما مبلّغ در یادداشت کوتاهش او را به‌عنوان سیمای ضدفلسفه معرفی کرده است. همچنین، اقتضای ابتذال زمانه خوانش عرفانی از ابن‌سینا بود و مبلّغ در طهارت و عصمت از آلوده‌گی بدان باقی ماند و سلامان و ابسال را عقلی قرائت کرد. رویکرد آگاهانه‌ی او به شکاف‌های فکری و اهمیت آن‌ها مانع غلتیدن به ورطه‌ی خوانش‌های مبتذل گشت.

به عبارتی دیگر، خود مبلّغ و نفس هستیِ بی‌همتای او در افغانستان همانا خلق یک شکاف است در روند ثابتِ زوال اندیشه در افغانستان. خود مبلّغ خلق یک حفره‌ی پرناشدنی درون ابتذال زمانه است. به همین خاطر، او یک امید و تکیه‌گاه ارزشمند است، که در پناه یاد او و ادامه‌ی راهش می‌توان تا حدی از آلوده‌گی به لوده‌گی زمانه برکناری جست. به‌هرحال، ملاصدرا چون شکاف‌ها را رفو کرده، لذا قدرت مقاومت و مخالفت علیه ابتذال زمانه در آن دیده نمی‌شود. آنچه مورد نیاز است قسمی قدرت انفجاری و جوانی در اکنون است و چنین جسارتی از روح فلسفه ملاصدرا منعکس نمی‌گردد. او نماینده‌ی دوره‌ی پیری فلسفه در جهان اسلام است، برخلاف او اما ابن‌سینا نماینده‌ی دوره‌ی جوانی فلسفه است. علاوه بر این، عقلگرایی در ملاصدرا تعدیل یعنی کاهش یافته است. زیرا عقلگرایی باور و اعتماد به قدرت عقل در فهم جهان هستی است؛ و اعتماد کامل به قدرت عقل در ملاصدرا دیده نمی‌شود؛ وگرنه لزوم و علتی نداشت که او سراغ ناعقلانیت برود و به ترکیب عقلانیت با آن در نظام واحد بیندیشد و جشن ازدواج و امتزاج آن‌ها را درون قصر فلسفه برگزار کند. البته برای ملاصدرا شاید یک ناگزیری و اقتضای تاریخ فرهنگی خاص آن زمان بوده است، که دیگر آن ناگزیری‌ها از افق زمانه‌ی ما پر کشیده و از نظرها غایب شده است. علاوه بر این، فلسفه‌ی صدرایی به دلیل داشتن تجربه‌ی سردوگرم تاریخ تفکر در جهان اسلام به طور منطقی به سوی سازش نیروهای فکری و وحدت علوم کشیده شده، تا جهان تفکر را سرازنو انتظام ببخشد و سرپا نگه دارد. اکنون چنین ضرورتی در کار نیست؛ زیرا آن جهان دیگر کاملاً فروپاشیده و چیزی باقی نمانده که بتوان آن را سرپا کرد. باید از اول آغاز کرد. در این آغاز تازه، فلسفه صدرایی الگوی مناسبی واقع نمی‌شود، گرچه الگوی عبرت و بصیرت می‌باشد، مانند هر تفکر دیگر.

استاد مبلّغ با ابتذال مطلق و انحطاط کامل عقلانی روبه‌رو است. خیلی‌ها در برابر روح زمانه تسلیم شده و از رویاروی با فشار خردکننده‌ی آن کناره جستند اما مبلّغ کسی نبود که روح زمانه را تحمّل و با آن همراهی کند. با این‌حال، برخی بودند که علیه زمانه به پا خاستند اما درک آن‌ها از وضعیت متفاوت بود و بحران را انحطاط عقلانیت درک نمی‌کردند. برخلاف مجاهدین، مبلّغ یک قیام عقلی و شورش فکری برپا کرد و تا پای جان آن را ادامه داد. و در این راه، به ابن‌سینا برگشت؛ تا امکانات فکری لازم را از او برگیرد و به قیام عقلی برخیزد. تفکر جاودانه است، حتی اگر در کمون فرورود. تفکر را باید از اهلش آموخت. به همین خاطر، او به ابن‌سینا بازمی‌گردد، که بی‌تردید اهل تفکر است و معلم ثالث، به تعبیر خود مبلّغ. او نبوغ خود را روی احیای فلسفه‌ی ابن‌سینا، بازسازی نظام‌مند آن و تجدید عهد با آن سرمایه‌گذاری کرد. سرمایه‌ی جاویدان ابن‌سینا و مبلّغ، هر دو در دسترس نسل جوان است و بستگی به آن‌ها دارد که چگونه با این سرمایه‌ی مدفون زیر آوارهای زمانه برخورد می‌کنند، و کاملاً مختارند که آن را همچنان زیر آوار ترک کنند یا با مبلّغ و بلکه با ابن‌سینا تجدید عهد کنند. در صورت دوم، چاره‌ای نیست جز پیشبرد فلسفه و نبرد با زمانه‌ی دهشتناک خود که غیبت کبرای فلسفه فصل ممیز آن به شمار می‌آید. این نبرد اراده‌ای بزرگ و هزینه‌ای سنگین می‌طلبد و بدون پرداخت آن نمی‌توان به قیام عقلی اقتدا کرد. مبلّغ بخشی از این هزینه را پرداخت کرده، بلکه هزینه‌ای است که پرداخت شده. مراقبت از جان او به نسل حاضر بستگی دارد که چه سان معامله می‌کند. اما مسئولیت اخلاقی تفکّر وظیفه‌ی تدوام راه مبلّغ را پیش روی همه‌ی ما می‌نهد. نکته پایانی این وادی اینکه مبلّغ پاره‌ای مقالات فلسفی درباره‌ی غیر ابن‌سینا نیز دارد، که بعضاً مفقود شده و در دسترس نیست. سال‌هایی که نگارش آثار فلسفی کاهش می‌یابد، اما در عوض، نگارش آثار انتقادی در حوزه‌ی فرهنگ و مطالعات اسلامی با جدیت بیشتری دنبال می‌شود.

وادی چهارم: اسلام

طبق نظر فارابی، فلسفه عرصه‌ی برهان است و دین عرصه‌ی خطابه. بر این اساس، سخنرانی‌های مبلّغ پیرامون اسلام و مسائل اجتماعی و فرهنگی روزمره قرینه‌ی پژوهش‌های فلسفی او است که به شکل خطابه برای عموم انعکاس می‌یابد. سیر در این وادی به مواجهه‌ی آگاهانه و انتقادی با زیست‌جهان، تاریخ و فرهنگ عمومی برمی‌گردد و بالضروره اجتناب‌ناپذیر است. به یک لحاظ، تمامی کارهای استاد فقید ذیل مطالعات اسلامی می‌گنجد؛ زیرا مطالعات ادبی و عرفانی و فلسفی او همگی جزئی از سنت علوم اسلامی به شمار می‌آید و خارج از آن نیست. با این‌حال، او مشخصاً به مطالعات جدّی در باب اسلام و آموزه‌های بنیادینش پرداخته است که معدودی از آن‌ها به صورت مکتوب چاپ شده، اما قسمت عمده‌اش به شکل خطابه ایراد شده و اینک در دسترس نیست. تقریر درست آموزه‌ها و ملازم با آن خرافات‌زدایی بخشی از جهت‌گیری خطابه‌های او است اما کانون خطابه‌های مبلّغ را باید در «عدالت» جست‌وجو کرد. هم در خطابه‌های پارلمان از عدالت سخن می‌گوید و هم در خطابه‌های معارف اسلامی سخن از عدالت و جامعه‌ی توحیدی فراوان است. این‌که کانون خطابه‌های مبلّغ را عدالت تشکیل می‌دهد، درواقع بازگشت مبلّغ به معنای فلسفی خطابه است، و نیز گواهی بر انعکاس و اثرگذاری‌های بینش فلسفی او بر خطابه‌ها است. باری، عدالت اجتماعی اساس جامعه‌ی توحیدی است. سخنان مبلغ در شورای ملّی بسیار کوبنده و انتقادی بوده‌اند، به نحوی که مقامات تاب آن را نداشته و در انتخابات دوره‌ی سیزدهم نقشه کشیدند تا مبلّغ رأی نیاورد. نایل گزارش می‌دهد که یک کاندیدای رقیب مبلّغ حدود یک‌ونیم برابر معاش یک دوره‌ی وکالت هزینه کرد تا برنده شود، اما نام نمی‌برد، بعد می‌نویسد که سلیمان‌یاری توسط زدوبند با مقامات رأی بیشتری آورد و به پارلمان راه یافت و مبلّغ دوم شد و از راهیابی به دوره‌ی سیزدهم بازماند. اگر زدوبندها نبود، مبلّغ حتماً اول می‌شد. زیرا حمایت مردمی داشت. (نایل، یادداشت‌ها، صص ۳۱۵-۳۱۶)

پاره‌ای از مطالعات اسلامی مبلّغ عبارتند از: رساله‌ی «نقد و تحلیل سیدگرایی» (۱۳٤٥)، رساله‌ی «دین تریاک نیست» (دهه ٥٠)؛ «دین و معارف اسلامی (درس‌های نهج البلاغه)»؛ سخنرانی «توحید و وحدت» (محرم ۱۳٥٥ یا ٥٦)؛ سخنرانی «مظاهر چهارگانه شرک». پاره‌ای آثار دیگر نام برده شده اما مفقود هستند؛ مانند کتاب «اسلام آئین انقلابی»، که گویا مبلّغ در آن طرح عظیمی درانداخته بوده است.

«نقد و تحلیل سیدگرایی» رساله‌ی بسیار مهمی در «انسان‌شناسی سیاسی» است که با ابطال عصبیت به صورت‌بندی جامعه‌ی انسانی بر مبنای «برابری» و «دوستی» می‌پردازد. به قول ابن‌خلدون، عصبیت مبنای جامعه‌ی عرب جاهلی است، که تنها در عصر پیامبر اسلام به چالش کشیده شد، هم توسط ایمان اسلامی، که مردم را به برادری فرامی‌خواند، و هم مشرکان به دلیل شدت ظهور اسلام و گرفتارشدن با آن، مدتی عصبیت را از یاد بردند. اما بعد از وفات پیامبر و مخصوصاً پس از حکومت امویان، عصبیت دوباره مبنای مناسبات اجتماعی و سیاسی قرار گرفت و صورت‌های تاریخی متعددی از آن تا به امروز ادامه دارد. دکترین راهبردی این رساله بر اثر جنجال‌های فراوان تا هنوز درک‌ناشده مانده است. طبق گزارش نایل، این رساله سال ۱۳٤٥ به صورت تایپی و در قطع کوچک و بزرگ چاپ و توزیع شده است. (نایل، یادداشت‌ها، ص ۱۷۷)

مبلّغ در سخنرانی «توحید و وحدت» بر رهیافت توحیدی به‌عنوان رهیافت اساسی جهان تأکید دارد و برابری انسانی را بر مبنای توحید تفسیر می‌کند؛ یعنی توحید درواقع مبنای انتولوژیک برابری انسانی است. نژادهای مختلف دارای ریشه واحدی هستند. نژادهای بشری علی‌رغم کثرت و اختلاف فراوان اما دارای وحدت ذاتی اند؛ چون از مبدأ وجودی واحد صادر شده و به همان مبدأ واحد برمی‌گردند. یک لازمه و نتیجه‌ی برابری ذاتی انسانی، نه حل بل انحلالِ تعصب‌ها و عصبیت‌ها است. (مبلّغ، توحید و وحدت، در: سراج، شماره ۳-٤، ص ۲٦ و ص ۲۸-۲۹)

«دین تریاک نیست» نقدی بر ادعای مارکس و دیدگاه‌های مارکسیسم و کمونیسم رایج و توأمان دفاع از اسلام انقلابی است. مجموعه‌ی نوشتارها و گفتارهای مبلّغ درباره‌ی اسلام نشان می‌دهد که او اعتقاد عمیقی به اسلام داشته است. این‌که برخی ادعای چرخش و بازگشت به اسلام در دیدگاه‌های مبلّغ کرده‌اند، هیچ سند و اعتباری ندارد. اما در این شکی نیست که مبلّغ درک متفاوتی از اسلام دارد؛ زیرا او بر احیای گفتار عقلانی و تحقیقی در باب دین و شرح عقلانی و زنده‌ی توحید اهتمام دارد و این گفتار برای معاصران خردستیز و تقلیدگرا سنگین است.

حسن ختام

زمانه‌ی استاد فقید مبلّغ زمانه‌ی نابخردی و انحطاط کامل دانش است. او درصدد خلق نظام دانشی جدید نیست، که این آرزویی بزرگ است. اما او یک آرزوی دست‌یافتنی را روی دست می‌گیرد: بازسازی جامعی از فلسفه ابن‌سینا و همزمان احیای رویکردهای عقلانی به ادبیات و عرفان و اسلام را نیز به عهده می‌گیرد. بی‌تردید او نه به قیام مسلحانه بلکه به «قیام عقلی» برخاست و انحطاط تاریخی ادب و علوم و فرهنگ افغانستان را مورد حمله قرار داد، که ریشه‌ی اصلی عقب‌ماندگی‌ها است. در این راستا، سفری سرزنده، به جان و دانشی از ادبیات تا اسلام را طی طریق می‌کند. تمام سیر و سفر در سپهر عقلانیت جای دارد و در حال بسط است و هیچ گونه انحراف از عقلانیت و بازگشت بدان مشاهده نمی‌شود. مسأله این نیست که مبلّغ آیا تفکر جدیدی خلق کرده یا نه. اهمیت ندارد که او سخن تازه‌ای در حد و قامت فلسفه‌های جدید غربی نیاورده. همچنین اهمیت ندارد که سخنی فراتر از ابن‌سینا گفته یا نه. آن‌چه اهمیت حیاتی دارد این است که شکافی ولو کوچک در بطن یک روال ثابت و پیوسته‌ی زوال و انحطاط منفجر و خلق کرده است. خود مبلّغ شکافی در رویه‌ی ثابت چند قرن جاری افغانستان است و این نکته‌ای است که به هیچ وجه قابل انکار نیست. فقط باید اهمیت آن را درک کرد. زیرا رخدادهای فکری آینده و تجدید عهد با قیام‌های عقلی تنها می‌توانند در همین قبیل حفره‌ها و شکاف‌ها سکنا گزینند و به بسط و فعلیت خود در وضعیت جاری بیندیشد. بی‌جهت نیست که احیای مجموعه آثار مبلّغ توسط دانشوری پیش برده می‌شود که خود نیز دست در کار احیای گفتار خرد است. مبلّغ ثلمه و حفره‌ای در وضعیت دانش نیست؛ چون دانشی در کار نیست تا فقدان او خلائی درون آن باشد، بلکه او ثلمه‌ای در وضعیت انحطاط کلی چند قرن اخیر است. باید درون این شکاف مستقر شد، آن را به جان زیست، قیام کرد و بسط داد. این است آن سپاسی که می‌توان و باید به روح زنده‌ی مبلّغ تقدیم کرد. یادش پاینده و راهش زنده‌تر بادا!

منابع

اوپانیشادها: کتاب‌های حکمت، ترجمه مهدی جواهریان و پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۷.
حسین نایل؛ مجموعه آثار، جلد ۱: جستارها (تاریخ، رجال، ادبیات و فرهنگ)، کابل، بنیاد اندیشه، ۱۳۹٥.
حسین نایل؛ مجموعه آثار، جلد ۳: یادداشت‌هایی درباره سرزمین و رجال هزاره‌جات، کابل، بنیاد اندیشه، ۱۳۹٥.
عبدالله بن مقفع؛ الأدب الصغیر، در: آثار ابن المقفع، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۸۹.
علی امیری؛ خواب خرد: تأملاتی در باب زمان حال، کابل، امیری، ۱۳۹۱.
محمداسماعیل مبلّغ؛ بحثی درباره‌ی شعر و شاعری، کابل، مجله آریانا، ۱۳٤٤، شماره‌های متعدد.
محمداسماعیل مبلّغ؛ توحید و وحدت، نشر در: سراج، سال ۱، شماره ۳-٤، بهار و تابستان ۱۳۷٤، صص: ۲۳-۳۰.
محمداسماعیل مبلّغ؛ دین تریاک نیست، بی‌جا، ارگان نشراتی سید جمال الدین حسینی، ۱۳٦۳.
محمداسماعیل مبلّغ؛ مجموعه آثار استاد محمداسماعیل مبلّغ، ج ۱: عرفان جامی، تصحیح و مقدمه علی امیری، کابل، مؤسسه تحصیلات عالی ابن‌سینا، ۱۳۹۲.
محمداسماعیل مبلّغ؛ مجموعه آثار استاد محمداسماعیل مبلّغ، ج ۲: فلسفه ابن‌سینا، تصحیح، ویرایش و مقدمه علی امیری، کابل، دانشگاه ابن‌سینا و بنیاد اندیشه، ۱۳۹٦.
محمداسماعیل مبلّغ؛ نقد و تحلیل سیدگرایی، نشر اینترنتی.
وارتان گریگوریان؛ ظهور افغانستان نوین، ترجمه علی عالمی کرمانی، تهران، عرفان، ۱۳۸۸.

«نقد و تحلیل سیدگرایی» رساله‌ی بسیار مهمی در «انسان‌شناسی سیاسی» است که با ابطال عصبیت به صورت‌بندی جامعه‌ی انسانی بر مبنای «برابری» و «دوستی» می‌پردازد. به قول ابن‌خلدون، عصبیت مبنای جامعه‌ی عرب جاهلی است، که تنها در عصر پیامبر اسلام به چالش کشیده شد، هم توسط ایمان اسلامی، که مردم را به برادری فرامی‌خواند، و هم مشرکان به دلیل شدت ظهور اسلام و گرفتارشدن با آن، مدتی عصبیت را از یاد بردند. اما بعد از وفات پیامبر و مخصوصاً پس از حکومت امویان، عصبیت دوباره مبنای مناسبات اجتماعی و سیاسی قرار گرفت و صورت‌های تاریخی متعددی از آن تا به امروز ادامه دارد. دکترین راهبردی این رساله بر اثر جنجال‌های فراوان تا هنوز درک‌ناشده مانده است. طبق گزارش نایل، این رساله سال ۱۳٤٥ به صورت تایپی و در قطع کوچک و بزرگ چاپ و توزیع شده است.

جاده ابریشم
فرهنگ در یزد
به‌مناسبت نشر دومین اثر مرحوم محمداسماعیل مبلغ
سال دوم • شماره ۷۵ • شنبه • ۲ جدی ۱۳۹۶
Saturday • December 09, 2017 • Vol. 2 • No. 73

پاره‌های از کتاب فلسفه ابن سینا، اثر محمد اسماعیل مبلغ

فیلسوفی که چهره موسیقی را به زیور علم آراست

علاقه ابن سینا به موسیقی

پیدایش موسیقی ریشه بس کهن دارد، گویا از روزی که بشر پا به عرصه گیتی گذاشت، از شنیدن آواز دلکش و آهنگی طرب انگیز لذت می‌برد و به سوز و هیجان می‌آمد. قدامتش از آنجا پیدا است و آن را، مظهر مظاهر حیات انسان، خوانده اند، درست‌ترین افزاری دانسته‌اند که آدمی در بیان مشاعر و تعبیر از مکنونات نفس خود، به کار برده است. یکی از حکما می‌گوید که: «در قلب فضیلت ارجمندی نهفته است که نیروی نطق از بیان آن در قالب الفاظ ناتوان است، از این رو، نفس به وسیله الحان و آوازهای نیکو آن را بیرون می‌ریزد.» دانشمندی دیگری تا آنجا در ارزش این فن مبالغه کرده که گفته است: «موسیقی صحیح‌ترین مقیاس است که از روی آن می‌توان اندازه پیشرفت ملل را در ساحه تمدن و فرهنگ سنجید.»

قلمرو موسیقی، چنان وسیع و پهناور است، که نمی‌توان حد و مرزی برای آن تصور کرد. چه، این افزار نفیس در همه جا مورد استفاده قرار می‌گیرد. فی‌المثل، در میدان رزم برای تشجیع سربازان، در حلقه‌ای بزم برای لذت عیاران، در معابد به منظور نیایش و در بیمارستان برای تخفیف‌دادن آلام و اسقام بیماران بکار می‌رود. آنسان که در کاخ‌های مجلل توان‌گران آشیانه می‌گیرد، شهپرش ار در کلبه‌های محقر بی‌نوایان نیز گسترده است. این شاهد هرجای، در بزم رندان و محفل درس دانشمندان، یک‌سان می‌درخشد. چنان که ابوعبید شاگرد وفادار ابن سینا، در ضمن بیان گذارش استاد خود وقتی که در همدان به سر می‌برد، می‌نویسد: «هر شب در خانه‌ای وی دانشجویان گرد می‌آمدند، من کتاب شفا را از نزدش می‌گرفتم و دیگری به تعلیم قانون می‌پرداختی، چون از تعلیم و تعلم فارغ می‌شدیم، دسته‌ای خنیاگران وارد می‌شدند، محفل درس جای خود را به حلقه بزم میداد و ما هم سرگرم می‌شدیم.»

از این بیان ابوعبید برمی‌آید که ابن سینا به موسیقی علاقه بسیار داشته است و پس از القاء درس، برای رفع خسته‌گی و حصول نشاط از دست رفته، به سماع می‌پرداخت.(قطعه از کتاب فلسفه ابن سینا، اثر اسماعیل مبلغ، ص ۲۳۷ـ۲۳۸)

فیلسوف که شاعر بود

در میان عقل و فلسفه، شعر و خیال پیوند ناگسستنی وجود دارد. شالوده‌ای این پیوند چنان استوار و محکم است که فلسفه را مظهر عقل و شعر را تجلیگاه خیال گفته اند. آن یکی زبانی است که بدان کوشش‌های خودش را تعبیر می‌کنند، و این یکی افزاری است که در بیان جهش‌های خیال به کار می‌رود. از این‌رو، زبان فلسفه و زبان شعر کاملا از یک‌دیگر متمایز اند. هم در مبدأ و هم در غایت فرق دارند. فلسفه از عقل بر می‌خیزد و شعر از خیال تراوش می‌کند. هدف شعر آن است که طغیان احساسات را فرو نشاند و نور از آرمش آنی و آمیخته با لذت بر آنها بپاشد، در حالی که فلسفه بر سر آن است معمای هستی را بگشاید و پرده از راز نهفته‌ای آفرینش بردارد. نیروی عقل و خیال، کم و بیش، در هر انسانی وجود دارد. با این تفاوت که هر انسانی در خلال حیات خویش، با کسب نور از مشکوه عقل به تفلسف می‌پردازد. زیرا کم‌تر کسی را می‌توان سراغ کرد که، در تمام حیات خود، گاهی با این گونه پرسش دست و پنجه نرم نکرده باشد:

گویی که بدون فکر نقاش بر آب انداخت
نقش چو رخ یوسف روی چو مه جانان
گر از عدم این اشیا بی‌فکر برون آمد
ممتاز چرا گشتند این لعل شد و آن مرجان

پس کسی که میخواهد در این گونه پرسش‌ها پاسخ گوید که تا حدی عاقلانه باشد، به حسب اصطلاح عام او را فیلسوف خواند. اگرچه، به معنای اصح و اصطلاح خاص کلمه، فیلسوف آن کسی است که با استفاده از موازین درست منطقی و عقلی حل معمای وجود را وجهه همت خود قرار دهد و در پرورش عقل خویش بکوشد. اما هر قدر گذشت و تسامح داشته باشیم، نمی‌توانیم هر انسانی را شاعر بگویم، اگرچه وجود نیروی خیال را در وی انکار نتوان کرد. زیرا، بسیار کسان یا هرگز نمی‌توانند زبان شعر را در میان جهش‌های خیال با احساسات خود به کار برند یا طوری که باید از تعبیر آن ناتوانند.(بخش از کتاب فلسفه ابن سینا، اثر مرحوم اسماعیل مبلغ، ص۳۱۹ـ۳۲۰)

آرای معلم ثالث در تعلیم و تربیت

اگر لقب معلم اول و معلم ثانی، بر ارسطو و فارابی صادق باشد، بدون تردید ابن سینا را می‌توان«معلم ثالث» خواند. زیرا، مقام پور بلخ، در دانش و فرهنگ، برتر از فارابی و برابر با ارسطو است. بنا بر این، نگارنده ناتوان این سطور که از شیفتگان افکار و عقاید ابن سینا است، بر آن شد که به مناسبت «روز معلم» آرای آن فیلسوف بزرگ را، در باب آموزش و پرورش به رسم « هدیه» به پیشگاه آموزگاران و دانش‌آموزان هم‌وطنش تقدیم کند، تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

تعلیم و تربیت کودکان، در روزگار پیشین، یکی از مباحث تدبیر منزل را تشکیل میداد. تدبیر منزل، از اقسام حکمت عملی به شمار می‌رفت، چنان که ابن سینا در الاهیات دانش‌نامه علایی گوید: «... اما علم عملی سه گونه است یکی علم تدبیر عام مردم تا آن انباز که ایشان را بدو نیاز است بر نظام بود و این دو گونه است یکی علم چگونگی شرایع و دوم چگونگی سیاسات. و نخستین اصل است و دوم شاخ و خلیفه. و اما علم دیگر تدبیر خانه است تا آن انباز که اندر یک خانه افتد زن و شوی را، و پدر و فرزند را، و خداوند و رهی را، بر نظام بود؛ و سوم علم خود است که مردم به نفس خویش، چگونه باید که بود. پس چون حال مردم، یا به تنهای خویش بود یا به انبازی، و انبازی یا به هم خوانگان بود یا به هم شهریان، لاجرم علم عملی سه گونه بود: یکی علم تدبیر شهر، دیگر علم تدبیر خانه و سوم علم تدبیر خود.»

قرار گفته ای مستشرق معروف، هفتنگ در دائرة المعارف اسلام، ریتر نخستین دانشمند است که ثابت کرد مرجع و سرچشمه‌ای تمام نبشته‌های فرزانگان اسلام، در علم تدبیر منزل، کتاب تدبیر منزل تألیف پریسون(ابرسون) بود که به مذهب فیثاغوریان جدید منصوب است.(قطعه از متن کتاب فلسفه ابن سینا، اثر مرحوم اسماعیل مبلغ، ص۳۵۲ـ۳۵۳)

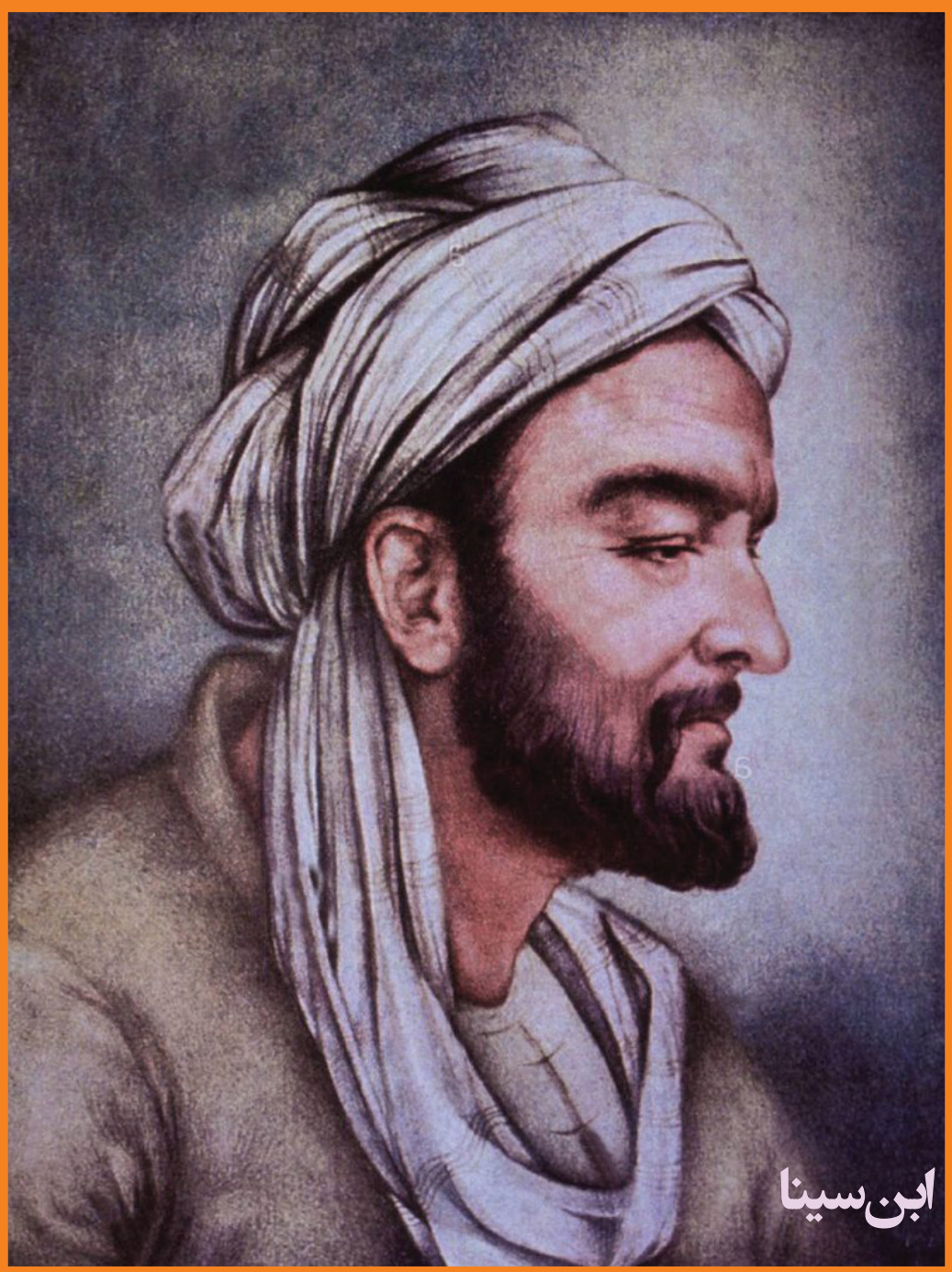
فرهنگ در برزخ
پروندهٔ به مناسبت نشر دومین اثر
مرحوم محمداسماعیل مبلغ

جاودانه‌ها

یادنامه‌ای یادرفتگان

هفته‌نامه

سال دوم ● شماره ۷۵ ● شنبه ● ۲ جدی ۱۳۹۶ ● ۲۳ دسامبر ۲۰۱۷ ● قیمت: ۲۰ افغانی



مدیر مسوول: محمد احمدی ۰۷۷۴۳۰۰۴۳۸
معاون: قدریه آذرنوش
سردبیر: عبدالرحمان رضایی ۰۷۷۸۴۱۲۸۵۶
دبیر بخش سیاسی: رضالعلی
صفحه آرا: موسی آتبین
چاپ: مطبعه چشمه
تیراژ: ۴۰۰۰
قیمت: ۲۰ افغانی