



نقش فلسفه در تمدن اسلامی^۱

پروفسور مهدی محقق^۲

چکیده

در این گفتار، پروفسور محقق پس از اشاره‌ای کوتاه به سابقه حکمت و فلسفه در تمدن ایرانی پیش از اسلام و بررسی علل رشد علمی مسلمین پس از ظهور اسلام؛ از جمله شکل‌گیری نهضت ترجمه، نقش فلسفه در تمدن اسلامی و دلایل انکار و مخالفت با آن را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند. ایشان در ادامه، علل توفیق حکمت متعالیه در آشتی بین فلسفه و دین در مواجهه با دلایل مخالفان و منکران را بیان می‌کند و در پایان نیز راه‌ها و روش‌های بازتولید حکمت و فلسفه در تمدن نوین ایرانی - اسلامی را تبیین می‌نماید.

واژگان کلیدی: تمدن ایرانی، تمدن اسلامی، نهضت ترجمه، فیلسوفان مسلمان، حکمت اسلامی، فلسفه اسلامی، حکمت ایرانی، دین.

۱. تاریخ سخنرانی: خرداد ۱۳۸۶ ش.

۲. برای آشنایی با استاد محقق، ر.ک: پایان متن.



مقدمه

تمدن در لغت به معنای شهرنشینی و از ریشه مدینه و مدنیت گرفته شده و بیشتر به ظواهر زندگی اجتماعی و فرهنگی توجه دارد. وقتی تمدن اسلامی مطرح می‌شود کلیه فعالیت‌هایی که بوسیله مسلمانان در دوره اسلامی در سرزمین‌های اسلامی ایجاد شده است مدنظر می‌باشد. به طور کلی تمدن با فرهنگ ارتباط تنگاتنگی دارد و در زندگی اجتماعی اغلب تمدن و فرهنگ را با یکدیگر معنا می‌کنند و جدا کردن حیثیت مادی از حیثیت معنوی آن مشکل است.

از سوی دیگر دانش فلسفه یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های تمدن‌سازی است که ارتباطی تنگاتنگ با فرهنگ و تفکر بشری دارد. اگرچه در آغاز، تمدن اسلامی بر پایه آنچه فلسفه اسلامی می‌نامیم بنا نشده است، اما تنها پس از طی مدت زمانی کوتاه فلسفه به عنوان دانشی وارداتی از سرزمین یونان و از طریق نهضت ترجمه به سرزمین‌های اسلامی راه یافت و به زودی با ابداعات فراوان حکمای مسلمان رنگ و بویی اسلامی و دینی به خود گرفت.

بخش اول: بالندگی حکمت و فلسفه در تمدن ایرانی اسلامی

نخستین مسئله‌ای که باید به آن پرداخت این است که در تمدن اسلامی و ایرانی چه فعل و انفعالی بوجود آمد که به حضور بزرگانی مانند امام خمینی، علامه طباطبایی، رفیعی قزوینی، آقا میرزامهدی آشتیانی، آقا میرزا ابوالحسن شعرانی، آقا سید کاظم عصار و... منتهی شد؟ چرا چنین تحول و نهضتی در دیگر کشورهای اسلامی به وجود نیامد؟ متأسفانه دنیای خارج اطلاع ندارد که حکمت و فلسفه در کشور ما شکوفایی و بالندگی داشته است و هنوز هم به صورت تفکری زنده باقی و پایدار است. معمولاً مستشرقین ادعا می‌کنند روزی که در سال ۵۹۵ق جنازه ابن رشد اندلسی در قرطبه، تشییع و به خاک سپرده شد، تفکر فکری و عقلی و فلسفی نیز در جهان اسلام ناپدید شد!

اما این ادعا در مورد کشور ایران صادق نیست. ایران در این چند قرن اخیر به برکت مذهب تشیع مرکز اندیشه‌های والا و انسانی، و اندیشه‌های متعالی بوده است. امروز می‌خواهیم درباره



حکمت و فلسفه، کیفیت و منشأ ورود فلسفه به کشورمان، انحطاط و تعالی آن صحبت کنیم.

۱-۱: حکمت و فلسفه در ایران پیش از اسلام

ما پیش از اسلام، فلسفهٔ مضبوطی نداشته‌ایم، تنها مقداری امثال و حکم و پند و اندرز وجود داشته که در اوستا نیز آمده است؛ مانند تعبیر: «من حفر بئراً لأخیه وقع فیه»^۱ که در ادبیات باستانی ما و در کتاب اوستا موجود است:

از بديها خود بپيچد بد کنش

این نوشتستند در استا و زند

چند ناگهان به چاه اندر فتاد

آن که او مر دیگران را چاه کند^۲

یا کلمات قصاری که به برخی از پادشاهان مانند انوشیروان نسبت می‌دهند: هرکه رود چرد و هرکه خسبد خواب ببند، یعنی هرکس کوشش کند و برود می‌تواند بچرد و اگر کسی بخوابد، تنها خواب می‌بیند، که نویسندگان اسلامی این حکمت را چنین به عربی ترجمه کرده‌اند: «من سعی رعی و من لزم المنام رأی الاحلام»^۳

۱. مضمون «مَنْ حَفَرَ بئراً لِأخِيهِ، وَقَعَ فِيهِ» (کسی که برای برادرش چاهی حفر می‌کند خودش در آن می‌افتد) مضمونی است که در «اندرزنامه آذرباد مَهراِسپندان» - موبد نامدار زرتشتی در عصر ساسانی - آمده است.

۲. برگفته از این پند انوشیروان: بگزارف مخر تا بگزارف نباید فروخت (عنصر المعالی، قابوسنامه، ص ۵۲). در واقع این مضمون در ایران باستان آنقدر مشهور بوده که ناصر خسرو آن را به صورت ابیات بالا از اوستا نقل می‌کند (ناصر خسرو، دیوان اشعار، قصیده شماره ۶۹، بیت ۸) در آیین زرتشت آمده است «داوری تو پیوسته بر این اصل است که بدی بهره‌ی بدان و نیکی پاداش نیکان است.» (یسنا ۴۳، بند ۵)

۳. جاحظ در کتاب المحاسن والأضداد نقل می‌کند که عبدالله بن طاهر چنین تویح کرد: «من سعی رعی، و من لزم المنام رأی الاحلام» و این معنی از توفیعات انوشیروان گرفته شده که او می‌گفت: «کی رود، چرد و کی خسبد، خواب ببند.» (المحاسن والأضداد، جاحظ، ص ۱۰۹) در زبان فارسی نظیر این مطالب چنین آمده است: نه هر که دوید آهو گرفت اما هر که آهو گرفت دوید، و نه هر که دوید، رسید اما آن رسید که دوید.



پس از اسلام مجموعه‌ی این پندواندازها به‌عنوان اندرزنامه‌ها، در کتاب‌هایی چون اندرز آذربادمهر اسپندان^۱، اندرز اوشنردانا^۲ و سایر اندرزنامه‌ها^۳ جمع‌آوری شد که بعدها به صورت آثاری مانند آداب الملوک^۴ یا نصایح الملوک درآمد.

۲-۱: رشد علمی پس از ظهور اسلام

پس از اسلام محدودیت‌هایی که پیش از اسلام برای جستجوی علم بود، برداشته شد چنان‌که قرآن به صراحت می‌فرماید: «فبشر عباد* الذین یستمعون القول فیتبعون أحسنه»؛ «و به بندگان

۱. اندرزهای آذرباد مهر اسپندان سه مجموعه اندرز و چند قطعه اندرزهایی است که به آذرباد مهر اسپندان، موبدان موبد ایران، در زمان شاپور دوم ساسانی (دوران پادشاهی ۳۷۹ تا ۳۰۹ م) نسبت داده شده‌است. این اندرزنامه با این مطلب آغاز می‌گردد که آذرباد فرزندی نداشت ولی با توکل به خدا صاحب فرزندی شد که او را نام پیامبر دین خود زردشت نام نهاد و نصایحی خطاب بدو ایراد کرد. مجموعه این اندرزها سخنانی است که آذرباد هنگام درگذشت به مردم گیتی گفته و آموخته است. (احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۱۸۱)

۲. اندرز اوشنردانا منسوب است به اوشنردانا کیانی که نام وی در اوستا و زبان پهلوی با صفت بسیاری دانا و پرخرد آمده است. به روایت دینکرد وی مشاور کیکاووس بوده و به روایت بندهشن وی در زمان همین پادشاه کشته شده‌است. اندرزنامه اوشنردا به ۵۶ بند تقسیم شده است. در آغاز شاگردی از اوشنردا می‌خواهد تا سخنانی را به عنوان تعلیم بدو بگوید و اوشنردا خواهش او را می‌پذیرد و به توصیف فضائل و ردائل می‌پردازد. بیشتر اندرزها از نوع اندرزهای اخلاقی عمومی است بجز بند ۵۵ که کاملاً جنبه دینی دارد و در آن اصطلاحات خاص زردشتی، مانند امشاسپندان، دین مزدیسنی تن پسین و غیره به کار رفته است. از متن این اندرزنامه، چهار نسخه در دست است. این متن به فارسی نیز ترجمه شده است. (همان، ص ۱۸۶؛ ابراهیم میرزای ناظر، اندرزنامه اوشنردانا؛ همراه با متن آوانویسی و واژه‌نامه)

۳. از جمله: بزرگ میترای بُختگان (اندرزنامه بخت آفرید و بزرگمهر و خسرو انوشیروان)، پندنامه بهزاد فرخ فیروز، اندرز فرنیغ فرخ‌زاد، اندرز دانایان به مزدیسنان، اندرز پوریوتکشیان، اندرز پیشینیان، اندرز دستوران به بهدینان، اندرز خسرو کوتان (قبادان).

۴. آداب الملوک، عنوان کتاب بسیار مهمی است از ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل الثعالبی (۳۵۰-۴۲۹ ق) که در ارتباط با ادب اندرزنامه‌نویسی و یا به اصطلاح نصیحة الملوک نوشته شده است. این کتاب از نخستین نمونه‌های این ژانر ادبی در دوره اسلامی است و برای آشنایی با تفکر سیاسی دوران اسلامی و نظام مشروعیت حکومت‌ها بسیار قابل توجه است. این کتاب از ابوابی چند که هر یک به فصول کوچک تقسیم شده، تشکیل شده است و در آن ملاحظات کوتاه نویسنده با نقل قول‌های بسیار درآمیخته است. مؤلف، همه‌جا پس از ذکر مطالب خود، به گفته‌ها و امثال و حکم استناد می‌کند.



بشارت ده آن کسانی که به سخن گوش می دهند و از بهترین آن پیروی می کنند. (زمر: ۱۷-۱۸) و روایاتی مانند «انظروا إلی ما قال ولا تنظروا إلی من قال» نیز به همین معنا اشاره می کنند.

مرد باید که گیرد اندر گوش

ورنوشته است پند بر دیوار

۱-۳: بی سابقه بودن پیشرفت های علمی مسلمین

مرحوم شهید ثانی در شیعه در کتاب منیة المرید فی آداب المفید والمستفید^۱ و ابن جماعه در میان اهل تسنن در کتاب تذکرۃ السامع والمتکلم فی أدب العالم والمتعلم^۲ تصریح کرده اند که این شکوفایی علمی که در اسلام و در میان مسلمین پیدا شد در تمدن بشری بی سابقه بوده است.^۳ مسلمانان طی ۲۰۰ سال در تمام علوم از فلکیات گرفته تا نجوم و زمین شناسی و جانورشناسی و نبات شناسی و گیاه شناسی و فقه و اصول و فلسفه و شعر، انواع و اقسام شعر، سرآمد تمام جهان متمدن شدند.

۱. کتاب حاضر در بیان آداب تعلیم و تعلم و بیان وظایف متقابل استاد و شاگرد و دیگر موضوعات، کتاب ارزنده و خوبی بوده و مدت ها جزء متون درسی طلاب حوزه های علمیه بوده است. در این کتاب به موضوعاتی مانند ارزش علم و تکالیف شاگرد و استاد، مفتی و مستفی، آداب مناظره و مباحثه، کتابت، آداب تعلیم و تعلم برای علوم اسلامی و مراتب علوم و ده ها مسائل با ارزش دیگر اشاره شده و از بدو نگارش تا به امروز مورد توجه ویژه علماء و طلاب و علم آموزان بوده است.

۲. تالیف بدرالدین ابن ابی اسحاق ابراهیم ابن ابی الفضل سعدالله ابن جماعه الکنانی، این کتاب با عنوان «آموزشنامه: فرهنگ فرادی و فراگیری در اسلام» توسط نشر نی و با ترجمه محمدحسین ساکت در سال ۱۳۸۸ش به چاپ رسیده است. این کتاب، فرهنگ آموزش مربوط به قرن هفتم هجری در دنیای اسلام را با شرح جزئیات بازگو می کند و در واقع آیین دانشجویی در مراکز تحصیلی اسلامی را شرح داده و فصول گوناگون آن، مسائل متنوعی از جمله آیین تحصیل و اقامت در خوابگاه ها و استفاده از کتابخانه های مراکز علمی و دانشگاهی را به عنوان ابزار علم در بینش تعلیم و تربیت اسلام تشریح می کند. تذکره ۲۰۰ سال زودتر از «منیة المرید» نوشته شده و به خوبی نشانگر تاثیر اندیشه های ابن جماعه در الگوی تحصیلی ارائه شده توسط شهید ثانی است.

۳. شهید ثانی، منیة المرید فی آداب المفید والمستفید، ترجمه محمدباقر حجتی، ص ۲۹-۳۵.



بخش دوم: علل و زمینه‌های پیشرفت علمی مسلمین

۱-۲: تأکید سنت قرآنی و روایی بر علم آموزی و گسترش علم

همان‌طور که عرض کردم آنچه موجب پیدایش این موج گسترده علم شد، سنت قرآنی و روایی است که مسلمانان را به کسب علم تشویق می‌کند، علمی که منحصر به تأمین سعادت اخروی آدمی نیست؛ بلکه دنیا را نیز در نظر دارد: «و لا تتس نصیبک من الدنیا»^۱ و نیز «من لا معاش له لا معاد له.»^۲ همین سبب شد مسلمانان هر جا که علم و حکمت را می‌یافتند، آن را فراگیرند؛ زیرا فرمود: «الحکمة ضالة المؤمن.»^۳

۲-۲: نهضت ترجمه آثار علمی

مسلمانان برای آگاهی بیشتر از علوم در سایر نقاط عالم، به دنبال ترجمه متون کهن سایر ملل پرداختند. و بدین صورت بود که نهضت ترجمه کتاب‌های یونانی و سریانی و پهلوی و سانسکریت و عبری به زبان عربی پدید آمد. مسلمانان در دوره زمانی کوتاهی بهترین و فشرده‌ترین رئوس مطالب علمی را از جوامع دیگر گرفتند، و نه تنها آن را نصب‌العین خود قرار دادند بلکه به تصحیح و تکمیلش نیز پرداختند.^۴

۱. «...و سهم خود از دنیا را فراموش مکن...» (قصص: ۷۷)

۲. «آن کس که هیچ معاشی ندارد، هیچ معادی ندارد.» حضرت علی علیه السلام (بحارالانوار ج ۶۷، ص ۲۲۵)

۳. «الحکمة ضالة المؤمن فخذ الحکمة و لو من اهل النفاق»؛ «دانش راستین گمشده مؤمن است پس آن را فراگیر و بیاموز و لو از مردم منافق.» (نهج البلاغه، حکمت ۸۰)

۴. پس از جمع‌آوری اسناد مدارک کتب و رسالات از کانون‌های مختلف، کار ترجمه و تدوین آنها به زبان عربی آغاز شد و نخستین گام در زمان منصور خلیفه عباسی برداشته شد و او دستور داد تا ترجمه کتب یونانی را شروع کنند و بقولی حتی بغداد را نیز به همین دلیل بنا نمود. (پی‌یرروسو، تاریخ علوم، ص ۱۱۱-۱۱۸) دومین قدم در عهد هارون الرشید برداشته شد. به دستور او عده‌ای از علماء اسلامی به قسطنطنیه رفتند و به ترجمه و تهیه کتبی که در بلاد اسلامی یافت نمی‌شد پرداختند. (احمد شبلی، تاریخ آموزش در اسلام، ص ۱۴۰) نقطه اوج ترجمه در دوره خلافت مأمون بود که به دستور وی گروهی از مترجمان برجسته در بیت‌الحکمه گرد آمدند و تحت ریاست یوحنا ماسویه به امر ترجمه پرداختند.



۲-۲-۱: تصحیح و تکمیل آثار ترجمه شده توسط دانشمندان مسلمان

امروزه اشتباهی میان خاورشناسان رایج شده است که گمان می‌کنند مسلمانان تنها به ترجمه علوم مختلف پرداخته‌اند و مثلاً آثار ابن سینا در فلسفه را رونوشتی از کتاب‌های ارسطو و کتاب‌های رازی در پزشکی را نیز رونوشتی از آثار جالینوس می‌دانند. البته این اشتباهی فاحش است که دلایل متعددی بر رد آن وجود دارد.

۲-۲-۲: رد نظریه ترجمه صرف آثار علمی بوسیله مسلمانان

یکی از دلایل آشکار کتاب «الشکوک علی جالینوس»^۲ محمد بن زکریای رازی است که در آغاز کتاب می‌گوید حقی که جالینوس بر گردن من دارد از حق یک ارباب بر برده خویش بیشتر است؛ اما علم و طب و فلسفه تسلیم به رؤسا را نمی‌پذیرد و حتی اگر خود جالینوس نیز زنده بود، ایرادات و اشکالات من را می‌پذیرفت و من را به نوشتن این کتاب تشویق می‌کرد.^۳ سپس در کتاب خود حدود شانزده یا هفده کتاب از کتاب‌های جالینوس را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. دلیل دیگر کتاب «شرح الهیات شفای ابن سینا» تألیف ملامهدی نراقی است که در آن ملامهدی نراقی نه تنها حرف‌هایی زده است که ارسطو حتی به خواب نیز نمی‌دیده است؛

۱. هرچند که تمدن اسلامی از دست آوردهای سایر تمدن‌ها استفاده کرد؛ ولی تقلیدکننده صرف و ادامه‌دهنده محض نبود؛ بلکه ترکیب‌کننده و تکمیل‌سازنده بود. (زرین کوب، کارنامه اسلام، ص ۴۹ و ۴۹) و بنابراین اصول، پایه‌ها و مبانی خود که برگرفته از قرآن و سنت بود قرائت جدیدی از فرهنگ و تمدن بشری ارائه کرد. یعنی به نقد آنها پرداخت و به رفع نقاط منفی و جذب نقاط مثبت تمدن‌های دیگر همت گماشت.

۲. رازی، محمد بن زکریا، الشکوک علی جالینوس، مصحح و مترجم مهدی محقق. رازی در کتاب الشکوک علی جالینوس به نقد برخی از آثار مهم جالینوس پرداخته و مناقضات آنها را آشکار ساخته است.

۳. رازی خود یادآور شده که بسیاری از مردم او را مورد زجر و ملامت قرار داده‌اند که چرا با مردی همچون جالینوس که در جمیع اجزاء فلسفه برتری دارد به مقابله ایستاده است. ولی او پس از تعظیم و تکریم مقام علمی جالینوس و اعتراف به بزرگی منزلت او چنین به دفاع از خود می‌پردازد: صناعت طب و فلسفه تسلیم به رئیسان و قبول گفتار آنان و مساهلت و مسامحت را نمی‌پذیرد و فیلسوف از شاگردان و دانشجویان خود این تسلیم را انتظار ندارد؛ چنان که جالینوس خود در کتاب منافع الاعضاء، کسانی را که عقاید و گفتار خود را به پیروانشان بدون دلیل و برهان تحمیل می‌کنند توبیخ کرده است. (مهدی محقق، کتاب الشکوک علی جالینوس لمحمد بن زکریا الرازی، ص ۱۵۱-۱۵۲)



بلکه برخی شروح و تفاسیر او از کلمات ابن‌سینا نیز فراتر می‌رود.^۱ اینها نشانه‌ی این است که علم و دانش در کشور ما همیشه در گسترش و بالندگی بوده است.

۲-۳: علل عدم توفیق مترجمین در ترجمه آثار فلسفی

مترجمین این آثار بیشتر مسیحی بودند، از جمله حنین بن اسحاق^۲ و یوحنا بن ماسویه^۳ و ابن بطریق^۴. ایشان در ترجمه کتاب‌های پزشکی و داروشناسی به دلیل مشخص و روشن بودن موضوع، موفق عمل می‌کردند؛ ولی در زمینه مسایل اخلاقی و مابعدالطبیعی و الهی، به علت اینکه متبحر در موضوع نبودند، نمی‌توانستند آنچه را که مثلاً افلاطون یا ارسطو گفته است به درستی بر مسلمانها عرضه کنند.

۱. شفا از آثار مهم ابن‌سینا است و یکی از مباحث مهم آن، مبحث الهیات می‌باشد که در ده مقاله تألیف شده است. ملامحمد مهدی نراقی، دانشور نامی دوره قاجار، در شرح آن به سبب بسط زیاد مطالب و شرح بسیار طولانی و یا به علت آنکه امهات الهیات شفا، را در شرح مفصل خویش بیان نمود و یا به هر دلیل دیگر، تنها دو مقاله آن را شرح کرده است. شارح گاهی پس از شرح متن به تحقیق موضوع مورد بحث می‌پردازد که طی آن، سخنان بزرگان به ویژه گفتار بوعلی را در این باره مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. (رک محمد مهدی نراقی، شرح الهیات شفا، تصحیح حامد ناجی اصفهانی) جهت آشنایی بیشتر با شیوه شرح ملامهدی نراقی ر.ک: عبدالله صلواتی، شرح الهیات.

۲. حنین بن اسحاق از بزرگان مشهور و تاثیرگذار مسیحی نسطوری و دانشمند و پزشک معروف دوره عباسی در سده نهم میلادی بود. بیشتر شهرت حنین بن اسحاق به دلیل ترجمه‌های علمی و پزشکی از زبان یونانی به عربی و سریانی در دوره طلایی خلافت عباسیان است. او بزرگترین مترجم عرب بود که از کشورهای یونانی زبان دیدار کرد و نسخه‌های خطی را گردآورد و در دوره مأمون سرپرستی آماده‌سازی ترجمه‌ها را برعهده داشت. (لوکاس هنری، تاریخ تمدن، ص ۳۶۱)

۳. ابوزکریا یوحنا بن ماسویه، پزشک مسیحی ایرانی که به سریانی و عربی می‌نوشت. او معلم حنین بن اسحاق بود. نوشته‌های طبی خودش به عربی بود؛ ولی آثار طبی یونانی متعددی را هم به سریانی ترجمه کرد. آثار کالبدشناسی و طبی زیادی به نام اوست، مخصوصاً دغل‌العین که قدیم‌ترین رساله منظم چشم‌پزشکی موجود به زبان عربی است، و کتاب النوادر الطبیة که ترجمه لاتینی آن در قرون وسطی رواج زیادی داشت. (جورج سارتون، مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه غلامحسین صدری افشار.)

۴. ابن بطریق، ابوزکریا یحیی (یا یوحنا) بن بطریق، مترجم مشهور سده ۳/ق ۹م. پدرش بطریق در روزگار منصور خلیفه عباسی می‌زیست و به دستور او کتاب‌های بسیاری را به عربی ترجمه کرد. ابن بطریق از موالی مأمون و از نزدیکان حسن بن سهل و در شمار کسانی بود که مأمون به روم فرستاد تا از کتابخانه‌ها و آثار علمی آنجا چیزهایی برگزیده با خود بیاورند.



۲-۴: توفیق فلاسفه و حکما در ترجمه آثار فلسفی

البته در این میان کسانی مانند ابونصر فارابی که خود فیلسوف و متأله بوده است می دانستند چه چیزی را در ترجمه آثار فلسفی بر مسلمانها عرضه کنند. در واقع وقتی کسی کتابی را تألیف یا ترجمه می کند باید ببیند مخاطبان او چه کسانی هستند تا اثر خود را در جریان فکر ایشان قرار دهد. افلاطون کتابی به نام «نوامیس» دارد که از ریشه یونانی نوموس به معنای قانون یا حقوق گرفته شده است. فارابی این کتاب را با نام «تلخیص نوامیس»^۵ ترجمه کرده است و چون خود فیلسوف بوده است، متوجه بوده چه چیزی را ترجمه کرده و چه چیزی را رد کند. وقتی تلخیص نوامیس فارابی را با اصل انگلیسی کتاب که از یونانی ترجمه شده است مقایسه کنید، می بینید فارابی با هوشیاری چیزی را بر مسلمانها عرضه کرده که بتوانند به راحتی بپذیرند. نظیر این مسئله را در ترجمه عربی کتاب بودایی «پاتنجل»^۶ توسط ابوریحان بیرونی نیز می توان دید. در اینجا نیز چون ابوریحان خودش مرد متشعر و اهل دینی بوده به خوبی تشخیص داده است چه چیز را باید از آئین بودایی به زبان عربی ترجمه کند تا مسلمانها بپذیرند.

بخش سوم: رد و انکار فلسفه در میان مسلمین

۳-۱: دلایل رد و انکار فلسفه

البته این قاعده در بیشتر کتابهایی که از یونانی ترجمه شده است، صادق نبود. از این جهت

۵. تلخیص النوامیس دارای یک مقدمه و خلاصه‌ای از ده کتاب افلاطون است. در این کتاب فارابی روش افلاطون را شرح می دهد و به توضیح درباره روش تلخیص خود و فایده کتاب می پردازد و سپس تحقیقات افلاطون را درباره قوانین الهی یونانی تفسیر می کند. عبدالرحمن بدوی در سال ۱۳۵۳ ش در افلاطون فی الاسلام در تهران (مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری همکاری دانشگاه تهران) آن را منتشر کرده اند.

۶. کتاب «رساله پاتانجل» رساله‌ای از رسائل ابوریحان بیرونی (۳۶۲-۴۴۰ ه.ق) است که آن را از زبان سانسکریت به عربی در آورده است. اصل رساله متعلق به حکیمی هندی به نام پاتانجلی (Patanjali) است و به مبانی عرفانی حکمت هند قدیم می پردازد. این رساله مجموعه ۱۹۵ رمز گفتار (Sutra) می شود که طی قرن‌ها به منزله انجیل عابدان هندی بوده است. این رساله توسط انتشارات نیاکان و با ترجمه برزو قادری به زبان فارسی در سال ۱۳۹۰ چاپ شده است.



فلسفه یونان به طور کلی مورد پذیرش مسلمان‌ها قرار نگرفت، به ویژه در میان اهل تسنن که حتی ابن سینا و فارابی را تکفیر کردند، و کتاب‌هایی بر رد آنها نوشتند. شاعری می‌گوید:

قد ظهرت فی عصرنا فرقة / ظهورها شوّم علی العصر: (در زمان ما فرقه‌ای ظهور کردند که ظهورشان تنگ روزگار است.)

لا تقتدی فی الدین إلا / بما سنّ ابن سینا و ابونصر^۱ (اینها تابع ابونصر و ابن سینا هستند.)
یا دیگری می‌گوید:

قطعنا الأخوة من معشر / بهم مرض من کتاب الشفا^۲ (ما خودمان را می‌بریم از این کسانی که بیمار شدند با خواندن کتاب شفای ابن سینا.)

۳-۱-۱: ظنّ مخالفت فلسفه با دین و مضامین دینی

تکفیر و تفسیق فلسفه و فیلسوفان بر این اساس بود که خیال می‌کردند که فلسفه در برابر دین است و در این زمینه کتاب‌هایی چون «ترجیح اسالیب القرآن علی اسالیب اليونان»^۳ و «رشح النصایح الایمانیه فی کشف فضایح الیونانیه»^۴ نوشته شد. به اندازه‌ای به این مسئله دامن زده شده بود که حتی علم کلام و منطق نیز که مبتنی بر استدلال‌های عقلی بود، مورد نقد و رد و نقض قرار می‌گرفت. جلال‌الدین سیوطی کتابی دارد به نام «صون المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام» با این مضمون که چگونه نطق و کلام خودمان را از علم منطق و علم کلام دور کنیم. جمله «من تفلسف فقد تزندق یا من تمنطق فقد تزندق»^۵ ورد زبان همه شده بود.

۱. به نقل از بدوی، عبدالرحمن، التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیه: دراسات لکبار المستشرقین، ص ۱۵۳.

۲. اشعاری از شیخ جمال‌الدین الاستوی به نقل از: سیوطی، جلال‌الدین، صون المنطق و الکلام عن فنی المنطق و الکلام، تحقیق علی سامی النشار، ص ۵.

۳. ابن‌وزیر (محمد بن ابراهیم)، ترجیح اسالیب القرآن علی اسالیب اليونان.

۴. اثری به قلم شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی از معروفترین شیوخ تصوف، مؤسس فرقه سهرودیه و مرشد سعدی و اوحدالدین کرمانی. صاحب آثاری چون کتاب المعتمد و عوارف المعارف.

۵. هرکس فلسفی و منطقی شد به کفر و زندقه می‌افتد. دامنه این مخالفت‌ها به قدری گسترده شده بود که حتی در مورد علم



۳-۱-۲: عدم توفیق در آشتی بین فلسفه و دین

افراد زیادی سعی کردند بین دین و فلسفه آشتی دهند؛ اما موفق نشدند؛ از جمله ناصر خسرو در کتاب «جامع الحکمتین»^۱ که هدفش از نوشتن این کتاب این بود که حکمت شرعی را با حکمت عقلیه آشتی دهد که البته موفقیت‌آمیز نبود. در غرب عالم اسلام هم تلاش ابن رشد برای پیوند بین حکمت و شریعت در کتاب «فصل المقال فی مابین الحکمة والشریعة من الاتصال»^۲، موفقیت‌آمیز نبود. بهمنیار نیز شاگردی به نام لوکری^۳ داشت که هدفش این بود که فلسفه فارابی و ابن سینا را در حوزه‌های علمیه خراسان جا بیندازد.

۳-۲: جنبش‌های ضد فلسفی در جهان اسلام

این جنبش علیه فلسفه به تهافت الفلاسفه غزالی انجامید اما به آن منتهی نشد و حتی ردی را نیز که ابن رشد با نام «تهافت التهافت» نوشت جلوی این موج را نگرفت. ابوالعباس لوکری

کلام نیز می‌گفتند: من تعمق فی الکلام تزندق»

۱. کتابی در حکمت اسماعیلی به فارسی تألیف ناصر خسرو قبادیانی. این کتاب در پاسخ به پرسشهای ابوالهیثم جرجانی که آنها را در قالب قصیده‌ای مطرح کرده بود، نگاشته شده است. این مقاله مشتمل است بر دو بخش: ۱) گزارش قصیده جرجانی و مطالب آن؛ ۲) شرح ناصر خسرو بر این قصیده. بنیاد این کتاب بر گشایش مشکلات دینی و معضلات فلسفی بوده و ناصر خسرو در آن حکمای دینی را با آیات قرآنی و اخبار نبوی و حکمای فلسفی و فضلالی منطقی را با براهین عقلی، مخاطب خود قرار داده است، از این رو می‌توان گفت وجه تسمیه کتاب اشاره به این امر بوده است که آن حاوی مباحث حکمت دینی و فلسفه یونانی است. (ناصر خسرو، جامع الحکمتین.)

۲. ابوالولید محمد بن رشد، فصل المقال فی مابین الحکمة والشریعة من الاتصال، ترجمه جعفر سجادی.

۳. ابوالعباس فضل بن محمد مرو رودی، فیلسوف بزرگ قرن ۶ و ۵ هجری است که فلسفه بوسیله او در خراسان منتشر شد. خیام، خازنی و سنائی و غزالی هم عصران وی‌اند. مشهورترین اثر لوکری کتاب بیان الحق بضمان الصدق است. هدف لوکری از تألیف این کتاب تنظیم متن تعلیمی فلسفی در سطح متوسط است و به همین جهت بیان الحق او جهت تعلیم فلسفه مشاء در سطح متوسط مناسب‌تر از آثار ابن سینا، فارابی و بهمنیار است. جهت آشنایی بیشتر رک: محسن فسایی، گزارش جامع ابوالعباس لوکری از فلسفه مشاء.



شاگردی به نام افضل‌الدین غیلانی^۱ داشت که کتابی به نام «حدوث العالم»^۲ نوشته و در آن قول ابن‌سینا به قدم عالم را رد کرده است. این دشمنی با فلسفه و فیلسوفان حتی به ادبیات فارسی هم رسید:

فلسفه در سخن میامیزید
وانگهی نام آن جدل منهید
قفل اسطوره ارسطو را
بر در احسن الملل منهید
نقش فرسوده فلاطون را
بر طراز بهین حلال منهید
مرکب دین که زاده عرب است
نقش یونان بر کفل منهید^۳

حتی برای کلمه فلسفه که از کلمه یونانی فیلاسوفیا - سوفیا به معنی دانش و فیلا هم به معنی دوستدار - ریشه گرفته است، وجه اشتقاق عربی ساختند و گفتند الفلاسفة المرء فل السفه. طبق این قول جزء اول فلسفه، یعنی فلول به معنای کندی و جزء دومش، سفه به معنای سفاهت و حماقت است. ابوریحان بیرونی می‌گوید ضدیت نسبت به فلسفه آنقدر زیاد شد که مردم از هر اسمی که به سین ختم می‌شد متنفر بودند! زیرا اسامی حکمای یونان باستان مانند ذیمقراطیس، اقلیدوس، بطلمیوس، ارشمیدوس و... به سین ختم می‌شد. حتی ابوریحان به طنز می‌گوید اینها نمی‌دانستند که این سین جزء اسم نیست، اعراب کلمه یعنی حالت فاعلی آن است، مانند

۱. افضل‌الدین غیلانی، منطق‌دان، اهل فلسفه و دانشمند برجسته ایرانی سده ششم قمری که از زندگی او بسیار کم می‌دانیم و گاه اطلاعات ما درباره او بسیار متناقض و آشفته است. تاکنون از او یک رساله کوتاه در انتقاد از قانون ابن‌سینا و یک کتاب در فلسفه و باز در رد ابن‌سینا به عنوان حدوث العالم به چاپ رسیده است.

۲. فریدالدین عمر بن علی غیلانی، حدوث العالم، به اهتمام مهدی محقق.

۳. افضل‌الدین خاقانی شروانی، کلیات، ویراسته میرجلال‌الدین کزازی، ص ۲۳۱-۲۳۲.



زبان عربی که در آن رفع، علامت فاعلی، نصب، علامت مفعولی و جر، علامت اضافی است.^۱

۳-۳: استفاده از کلمات نامأنوس یونانی

یکی از علل ایجاد این دشمنی همان طور که عرض کردم این بود که مترجمین نتوانستند معنا و مفهوم متون فلسفی یونانی را به درستی تفهیم کنند و کلمات یونانی را با کلمات مناسب عربی جایگزین سازند.^۲ برای مثال، مدت‌ها در ترجمه‌های عربی کلمه قیاس به هردو معنی فقهی و منطقی آن وجود نداشت. در ترجمه‌های اولیه آثار یونانی خود کلمات یونانی سولوجسموس، انالوجسموس به کار برده می‌شدند که بعدها کلمه قیاس جایگزین آنها شد.

بنابراین کلمات یونانی وارد شده، یکی از علل اشمئزاز مسلمان‌ها از فلسفه یونان شده بود که تکفیر فیلسوفان توسط غزالی و اشخاصی چون افضل‌الدین غیلانی را به همراه داشت. ابن‌غیلان در کتاب خود با نهایت اهانت می‌گوید «ابن‌سینا عمی أو تعامی»؛ یعنی ابن‌سینا یا کور است یا خودش را به کوری می‌زند و در جای دیگر می‌گوید «ابن‌سینا یروغ کروغان الثعلب»؛ یعنی ابن‌سینا مثل روباه از این شاخه به آن شاخه می‌پرد.

بخش چهارم: آشتی بین فلسفه و دین

۴-۱: ظهور خواجه نصیرالدین طوسی

این وضعیت ادامه داشت تا وقتی که فیلسوف و متکلم بزرگ شیعه خواجه نصیرالدین

۱. ر.ک: مهدی محقق، فلسفه در جهان اسلام و ضرورت برگزاری همایش قرطبه و اصفهان، ص ۲۰۱.

۲. آیت‌الله مصباح‌یزدی در این باره می‌گویند: ممکن است یکی از علل اینکه دانشمندان اسلامی با این فلسفه وارداتی مخالفت کردند، این باشد که آن افکار درست تبیین نشدند و طبیعی است که وقتی علمی اصطلاحات پیچیده دور از ذهن و دور از فهم متعارف دارد، درک درست مضمون آن و مراد کلام و مراد گوینده‌اش آسان نباشد، و مترجمانی که آن را از زبان دیگر و از فرهنگ دیگر نقل کرده‌اند، نتوانسته باشند مراد گویندگان اصلی را درست تبیین کنند و معادل‌های گویایی برایش پیدا کنند. (میزگرد فلسفه‌شناسی (۵)، عوامل و زمینه‌های مخالفت با فلسفه در جهان اسلام، مصاحبه شونداگان: محمد تقی مصباح‌یزدی، حسن ممدوحی و غلامرضا فیاضی، ص ۱۳)



طوسی پیدا شد و کتاب «تجربیدالاعتقاد» یا «تجربیدالعقاید» را نوشت که متجاوز از صد و پنجاه شرح بر آن نوشته شده است و مشهورترین آنها «کشف‌المراد فی شرح تجربیدالاعتقاد»^۱ و «شوارق‌الالهام فی شرح تجربیدالکلام»^۲ است.

۲-۴: تأسیس حکمت متعالیه

پس از خواجه، مکتب حکمت متعالیه ظهور کرد که به برکت تشیع و بهره‌گیری از قرآن و احادیث ائمه اطهار علیهم‌السلام موفق شد بین دین و فلسفه آشتی دهد. در هیچ کشور اسلامی نمی‌بینید فقیهی مثل مرحوم امام فلسفه نیز درس دهد، تنها به لطف مکتب متعالیه چنین چیزی میسر شد. حتی چهره فلاسفه نیز تغییر کرد و مثلاً وقتی میرداماد می‌خواهد از فارابی که زمانی ملعون و مطرود بود، یاد کند می‌گوید: قال شریکنا فی التعلیم، قال شریکنا التعلیمی، و درباره ابن سینا نیز می‌گوید: قال شریکنا فی الریاسه، قال شریکنا الریاسی، و افلاطون را افلاطون الالهی می‌نامد.^۳

۳-۴: رمز موفقیت حکمت متعالیه

حال پرسش این است که کلید و رمز موفقیت این مکتب در آشتی فلسفه و دین چیست؟ این مکتب چه راهی پیدا کرد که توانست فلسفه را تطهیر کند به نحوی که یک فقیه و یک مفسر قرآن نیز بتواند فیلسوف شود؟

۱-۳-۴: استفاده از واژگان قرآنی و اسلامی

اولاً به جای استفاده از کلمه یونانی فلسفه، یکی از کلمات کلیدی قرآن یعنی حکمت را به کار می‌برد: «و من یؤتی الحکمة فقد أوتی خیراً کثیراً» دیگر کسی نمی‌تواند حکمت را

۱. ابوالحسن شعرانی، کشف‌المراد فی شرح تجربیدالاعتقاد.

۲. عبدالرزاق بن علی لاهیجی، شوارق‌الالهام فی شرح تجربیدالکلام.

۳. ر.ک: مهدی محقق، فلسفه در جهان اسلام و ضرورت برگزاری همایش قرطبه و اصفهان، ص ۲۰۵.



که کلمه‌ای قرآنی است مانند فلسفه مورد تمسخر قرار دهد.^۱ ناگهان تغییری ماهوی در خود اسم پیدا می‌شود: حکمت متعالیه (یا به قول فرنگی‌ها Wisdom Transcendental)، حاج ملاهادی سبزواری نیز در آغاز منظومه‌اش به آن اشاره می‌کند اما به جای کلمه متعالیه، کلمه سامیه را به کار می‌برد که البته معنایش یکی است:

نظمتها فی الحکمة التیسمت / فی الذکر بالخیر الكثير سُمیت

۲-۳-۴: ایجاد پیوند بین فلسفه یونانی و انبیای الهی

قدم دومی که حکمت متعالیه برداشت این بود که دانش فیلسوفان مهم یونانی را - که پنج تن بودند - بی‌واسطه یا با واسطه به مکتب یکی از انبیای الهی مرتبط ساخت. ابوالحسن عامری نیشابوری کتابی تحت عنوان «العمد علی الابد» دارد که در مقدمه‌اش، سلسله دانش و علم فلاسفه یونانی چون افلاطون، سقراط، ارسطو و... را به یکی از این پیغمبران الهی می‌رساند. میرداماد و ملاصدرا نیز همین مطالب را از قول عامری نقل می‌کنند و فلسفه یونان را به علم انبیای الهی متصل می‌کنند.^۲

۳-۳-۴: همراه کردن مطالب فلسفی با آیات و روایات

قدم سوم این بود که مطالب فلسفی را با آیات قرآن و احادیث ائمه اطهار همراه کردند. به عنوان مثال در مسئله عالم و خلقت عالم، که زمانی باعث تکفیر فلاسفه شده بود، میرداماد در قفس چهارم، اخبار و احادیثی را از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و از ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام در تأیید نظر خود ذکر می‌کند و بعد نیز مکتب خشک اشعری را که وقتی در تنگنا قرار گرفته و نمی‌تواند مبدأ زمانی برای عالم ذکر کند به زمان موهوم متوسل می‌شود، مسخره می‌کند. این مکتب با بزرگانی مانند ملاصدرای شیرازی و فیض کاشانی، عبدالرزاق لاهیجی و حاج ملاهادی سبزواری تا به امروز رشد و نمو پیدا کرد و از برکت وجود آن می‌توانید در هر شهری فیلسوفی درجه یک پیدا کنید که

۱. ر.ک: همان، ص ۲۰۴.

۲. همان، ص ۲۰۴-۲۰۵.



البته ناشناخته مانده‌اند و کتاب‌هایشان به صورت خطی گرد و خاک می‌خورد.

بخش پنجم: بازتولید حکمت و فلسفه در تمدن نوین ایرانی - اسلامی

۱-۵: احیای آثار فلسفی

این وظیفه ما است که این آثار را احیا کرده و به دنیا معرفی کنیم. ما کتابی تحت عنوان «قرطبه و اصفهان» چاپ کردیم و در آنجا اشاره کردیم که اگر در قرطبه، ابن رشد قرطبی اندلسی زیر خاک رفت؛ اما در اصفهان و در قالب مکتب اصفهان و فلاسفه‌ای چون میرداماد شکفتگی پیدا کرد. بنده در اسلام‌آباد کتابی دیدم، تألیف دانشمندی اهل تسنن که در آن میرداماد را متهم کرده است که با شعریات و سحریات خود جوانان این مملکت را فریب داده است. این مطلب به خوبی نشان می‌دهد که جوانان آن سرزمین دیگر حاضر نبودند در برابر درخت شاداب و تر و تازه تفکرات میرداماد آن اشعریت و تفکر خشک پیشین را بپذیرند. حکمت متعالیه و آثار بزرگانش باید زنده شود، اما متأسفانه دستگاه‌های علمی ما به این مسئله بی‌اعتنا هستند.

۲-۵: رفع محدودیت و بسته‌بودن مراکز علمی

امروزه در دانشگاه‌ها نظامی حاکم شده است که در دوره دکتری دو تا سه دانشجو بیشتر نمی‌پذیرد؛ اما شما اگر تاریخ را مطالعه کنید که در حوزه چنین رویکردی وجود نداشته است. آیا آخوند ملا محمد کاظم خراسانی در حوزه نجف برای یک یا دو نفر تدریس می‌کرد؟ خود ما چهل دانشجو بودیم که سر درس مرحوم ادیب حاضر می‌شدیم. نتیجه این رویکرد حوزه این می‌شود که هر جای این سرزمین را نگاه کنید، می‌بینید عالم خیز بوده است. بنابراین باید کوشش کنیم مراکز علمی ما از آن محدودیت و بسته‌بودن بیرون بیایند. درحقیقت، علم در دنیایی که هر روز به هم نزدیک‌تر می‌شود، جهانی شده است. آنچه را که شما امروز در کشور خود مطالعه می‌کنید در پاکستان، هندوستان و حتی توکیو درباره همان چیز مشغول مطالعه هستند. مسایل و مباحث علمی در تمام دنیا مورد بحث قرار می‌گیرد و وظیفه ما اهل علم و طلبه‌ها این است کمی ذهن



خود را باز کنیم و دامنه ارتباطات مان بیشتر باشد. سعی کنیم حتی اگر علوم جدید را نمی خوانیم، حداقل علوم خودمان را از دست ندهیم.

پرسش و پاسخ

س: کسانی که در جامعه اسلامی از فلسفه اسلامی دفاع کردند و همین طور کسانی که انتقاداتی بر آن وارد ساخته اند، از دو موضع صدق و حقانیت و کارکرد و فایده با فلسفه اسلامی روبه رو شده اند. گروه اول بیشتر صدق و حقانیت محتوای فلسفه اسلامی را مورد پرسش قرار داده اند، و گروه دوم نیز در مورد کارکرد فلسفه اسلامی و فایده آن برای جامعه و تمدن اسلامی مسائلی را مطرح کرده اند، منتهی بعضی با دیدگاه ایجابی و برخی از دیدگاه سلبی. نظر حضرتعالی درباره نقش و کارکرد فلسفه اسلامی در تأسیس و توسعه تمدن اسلامی چیست؟

ج: هر علمی را ارزیابی کنیم باید ابتدا تعریف آن علم و غایت و هدفش را در نظر بگیریم. فلسفه را تعریف کرده اند به صیورۃ الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی، به این معنی که انسان جزء جهان است و باید بتواند جهان صغیر خود را با جهان کبیر تطبیق دهد، به قول حضرت علی علیه السلام: «أترعم أنک جرم صغیر / و فیک انطوی العالم الاکبر». در تعریف هدف فلسفه نیز می گویند «التشبه بالله علی قدر الطاقه البشریة» و «تخلّقوا باخلاق الله» حتی واژه متآله را در زبان فارسی ترجمه می کنند به خداشونده، یعنی از آنجا که ممکن الوجود نمی تواند تبدیل به واجب الوجود شود، باید به قدر طاقت خودش کوشش کند که به مقام خلیفه الهی برسد و اخلاق خدایی و الهی پیدا کند. هیچ کدام از این تعاریف و اهداف چیزی ناپسند و بدی نیست. این است که بنده فکر می کنم مخالفان فلسفه تنها از یک زاویه به فلسفه می نگرینند و هیچگاه کوشش نکردند زاویه نگاه خود را عوض کنند. گاهی ممکن است در مسئله ای اختلاف پیدا شود، که در اینجا علما می گویند باید تنقیح مناط و تحریر محل نزاع کرد. یعنی مثلاً وقتی می گویند عالم حادث است باید دید مقصود از حدوث چه حدوثی است حدوث زمانی، حدوث ذاتی و یا حدوث دهری؟ چه بسا نزاع بین موافقین و مخالفین فلسفه نزاعی لفظی باشد. باید دید



فلسفه‌ای که این همه در میان اهل سنت مخالف داشت - که هنوز نیز این مخالفت‌ها ادامه دارد - چطور در ایران پذیرفته شد؟ اگر واقعاً کفر بود چگونه کفر را توجیه کردند. به نظر می‌رسد باید کمی در مسایل علمی تساهل و تسامح داشت. همیشه سعی دانشمندان بزرگ بر این بوده است که اختلاف و تشتت بین مسلمین برطرف شود، این در علم فقه و علم کلام نیز دیده می‌شود. به عنوان مثال، سُبکی صاحب کتاب «طبقات الشافعیه»، قصیده‌ای دربارهٔ اختلاف بین اشاعره و ماتریدیه دارد. باید بدانیم اغلب علمای خراسان در قرن چهارم تابع ابومنصور ماتریدی سمرقندی بودند. وی پس از بیان اختلافات در پایان نتیجه می‌گیرد که: «فالفخلف بینهما قلیل امره سهل بلا بدع و لا کفران»؛ یعنی اختلاف این دو مکتب آن قدر زیاد نیست که یکی دیگری را به بدعت‌گذار بودن یا کفر متهم کند.

همان‌طور که گفتیم پیوند و آشتی بین فلسفه و شریعت تا پیش از ظهور حکمت متعالیه، آن هم در پرتوی مذهب تشیع میسر نشد. باید روزی فرا رسد که موارد اختلاف را مشخص کنند و بعد آنها را به بحث بگذارند. از محدودیت، انسان به جایی نمی‌رسد و نباید در علم را به روی خودش ببندد، همان‌طور که گفتیم پیشرفت اسلام در این بود که در علم را به روی خود و مسلمانان نبست.

س: همان‌طور که مستحضر هستید در جهان عرب جریان‌هایی نو اعتزالی پدید آمدند که لبّ افکارشان این است که اگر جامعهٔ اسلامی به سمت انحطاط رفته است علت این انحطاط بیشتر رکود عقلانیت در جامعه و تمدن اسلامی بوده است و راه‌حلی که باید برای رفع این انحطاط و پروژهٔ بازسازی تمدن اسلامی و نوسازی آن در پیش بگیریم، کلیدش احیا و بازسازی عقلانیت اسلامی است. این همان پروژهٔ عقل عربی اسلامی امثال جابری و محمد آرکون است. بنده می‌خواستم نظر حضرت‌عالی را در مورد این جریان‌های عقل‌گرای جدید که به نوعی می‌تواند به بحث ما نیز کمک کند جویا شوم. در واقع، علت اهمیت این بحث آن است که فلسفه و فیلسوفان در جامعهٔ اسلامی نقشی ویژه داشتند و نمودار حرکت تمدن اسلامی و رشد



و اعتلا و حضيض آن کاملاً با نمودار و منحنی رشد و انحطاط فلسفه در جامعه اسلامی یا رشد و رکود فلسفه و عقلانیت در جامعه اسلامی تطبیق پیدا می‌کند. اگر رابطه علی و معلولی نیز بین آنها حاکم نباشد، حداقل رابطه همبستگی وجود دارد. حال در تکمیل همان فرمایش قبلی‌تان، آیا واقعاً رابطه تنگاتنگی بین عقلانیت و تمدن اسلامی هست و آیا شما نیز این جریان‌ها را مورد تأیید قرار می‌دهید یا خیر؟

ج: بحثی را که شما مطرح فرمودید، برای محمد ارکون و امثال او که از بلاد شمال آفریقا هستند، مسئله است؛ ولی در مذهب شیعه چون ما عقل را رد نکردیم، چنین مسئله‌ای وجود ندارد. در آثار کلامی شیعه مانند آثار خواجه نصیر طوسی یا کتب کلامی دیگر همچون شرح باب حادی عشر علامه حلی، می‌بینیم که در صورت اختلاف عقل با نقل در مسئله‌ای، علمای ما طرف عقل را می‌گیرند؛ زیرا معتقد هستند اگر ما عقل را دور بیندازیم نقل نیز از ارزش و اعتبار می‌افتد و ما نقل را به وسیله عقل پذیرفته‌ایم. آنچه برای مکتب اشعری نیز مشکل‌ساز شد همین بود که آنها جانب نقل را گرفتند و عقل را دور انداختند. بنابراین این مشکل، مشکل ما نیست؛ بلکه مشکل اهل تسنن است:

هر که بر تنزیل بی‌تأویل رفت
او به چشم راست در دین اعور است
ای گشاینده در خیبر، قران
بی‌گشایش‌های خوبت خیبر است

س: شما فرمودید که این پروژه تلفیق عقل و دین در جامعه اهل تسنن پروژه‌ای شکست خورده بود، که امروز هدف اصلی آنها در واقع زنده کردن همان پروژه است. ولی در جامعه شیعه به کمک کسانی چون خواجه نصیر این پروژه تقریباً پروژه‌ای موفق بود. سؤال این است که چون ما زمانی چنین پروژه‌ای به شکلی موفق اجرا کردیم و به میراثی عقلانی که در جمع بین دین و عقل موفق بوده است رسیدیم، آیا حفظ و احیای این پروژه برای جامعه فعلی ما کفایت می‌کند؟



یا نه ما هم در دوره و زمان خود باید به بازسازی و به روز کردن پروژه احیاء عقلانیت در جامعه شیعی بیندیشیم؟

ج: مسلم است که ما نیز بایست بازسازی کنیم. باید روی این همه منابع علمی که در دست داریم کار کنیم. اگر روی علم کار نکنیم مثل آب را کد می‌گندد. چرا ما از ژاپن عقب هستیم؟ ما علم جدید را زودتر از ژاپن گرفتیم. میرزاتقی خان امیرکبیر داژلفنون را تأسیس کرد و علم جدید را وارد ایران ساخت. اما چرا ژاپن پیشرفت کرد و ما عقب ماندیم؟ علت این است که ژاپن وسیله تحقیق را فراهم کرد و روی آن علم پژوهش انجام داد. اگر کتاب‌های زیادی از بزرگان شیعه در فلسفه و کلام را جمع‌آوری کنیم؛ اما کسی روی آنها پژوهش و بررسی انجام ندهد، مثل همان آب را کد، می‌ماند و گندیده می‌شود! متأسفانه ما در مراکز علمی مان منابع درستی نداریم. در مؤسسه مطالعات اسلامی کتابی چاپ کردیم با عنوان «اندیشه‌های کلامی شیخ مفید»، که تز دکتری کشیشی مسیحی بود. اگر منابعی را که او در دانشگاه شیکاگو به کار برده است، بررسی کنید، نمونه آنها را در دانشگاه‌های ما پیدا نمی‌کنید. در واقع کشورهایی که پیشرفت می‌کنند فرهنگ علم را نیز دارند. زمانی که بنده در مالزی تدریس می‌کردم، پروفیسور نقیب العطاس، رئیس دانشکده آنجا که انسان فهمی بود می‌گفت با اینکه استعدادهای ما از خارجی‌ها قوی‌تر است، آنها چه دارند که ما نداریم؟ یکی اینکه آنها در مراکز علمی شان «منابع» دارند و دیگر اینکه «نیروی انسانی قوی» دارند. ما همیشه می‌خواهیم از نظر مالی صرفه‌جویی کنیم و به همین خاطر نمی‌توانیم مثلاً از اساتید برجسته استفاده کنیم.

امروزه در کشور ما به تحقیق و پژوهش بها داده نمی‌شود. بنده به همراه آقای آرام کتاب «التصريف لمن عجز عن التأليف» ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی، پزشک و جراح مسلمان را ترجمه کردیم؛ اما دانشگاه حاضر نشد این کتاب را چاپ کند؛ چون معتقد بود پول چاپش را در نمی‌آورد. بعد بنده همان کتاب زهراوی را به خرج دولت مالزی در تهران چاپ کردم؛ چون آنها افتخار می‌کنند علامت خودشان را روی یک کتاب بگذارند ولو اینکه اهل مالزی، زبان فارسی نفهمند. چنین دیدی در دانشگاه‌های ما وجود ندارد.



س: دو تا سؤال، کاملاً ضد هم، مطرح شده است. یک سؤال این است که با اینکه ادله فراوانی بر اخذ حکمت، گرچه از منافق و کافر داریم، با وجود این منشأ اصلی ضدیت با فلسفه در جهان اسلام را چه می‌دانید؟

در مقابل سؤال دیگری مطرح شده است مبنی بر اینکه چرا این قدر بر بزرگ‌نمایی فلسفه و فیلسوفان اصرار می‌شود؟ البته از تقابل همین دو سؤال هم می‌توان استفاده کرد.

ج: فیلسوف عالم است و عالم نیز محترم است. مؤلفان إخوان الصفا که در آنجا ۵۲ علم را جمع کرده‌اند می‌گویند علت اصلی پیشرفت علم در جهان اسلام این بود که هر علمی و عالمی محترم بوده و همیشه اعلم بر عالم و عالم بر جاهل تقدم داشته است. در کتاب «الطب النبوی» نوشته است بیماری در حضور پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود، پیغمبر فرمودند طیب بیاورید، دو طیب آوردند، پیغمبر پرسیدند کدامیک از آنها عرب و کدام عجم است تا عرب را تفضیل دهند، یا کدامیک مسلمان و کدام مسیحی است تا مسلمان را تفضیل دهند؛ بلکه سؤال کردند «مَنْ أَطَبُّ مِنْهُمَا؟»؛ یعنی کدامیک از آنها عالم‌تر هستند. فرهنگ اسلام بر اساس احترام عالم بوده است. عالم احترام دارد و فیلسوف به‌عنوان عالم خود به خود بزرگ است. شما نمی‌توانید میرداماد، ملاصدرا یا حاج ملاهادی سبزواری را از صفحه روزگار محو کنید. پس کسی ایشان را بزرگ نمی‌کند؛ بلکه عالم به‌خودی خود شرافت ذاتی دارد. اینکه مثلاً زمانی ملاصدرا را از شهر خودش بیرون کردند، اما چیزی از بزرگی ملاصدرا کم نشد، خودش نیز در مقدمه سفار می‌گوید که: «كُلُّ مَنْ كَانَ فِي بَحْرِ الْحَقِّ وَالْجَهْلِ أَوْلَجَ كَانْ عِنْدَ أَرْبَابِ زَمَانِنَا أَعْلَمَ وَ أَفْضَلَ.»

قیمت دانش نشود کم بدانک

خلق کنون جاهل و دون همت است

هر عالمی دشمن دارد و اصلاً این ضرب‌المثل است که: «ما من کبیر قَطَّ الا وقد کان له

عدو من الجهل.»

هرناموری که این جهان داشت

بدنام‌کنی زگم‌هان داشت



لکل موسی فرعون و لکل محمد ابوجهل، این است که:

دشمن عالمان بی‌گنهند

زانکه خود جاهل و گنهکارند

بنابراین مسئله، این نیست که کسی بخواهد عالم را عالم کند، آنچه ذاتی دارد خودبه‌خود،

چنان که باید، هست:

مشک آن است که خود ببوید، نه آنکه عطار بگوید.

س: در واقع بخش زیادی از سؤالات ما به همین محور اختصاص پیدا می‌کند. ظاهراً در ذهن بسیاری از دوستان این مسئله کاملاً حلاجی نشده است که چرا با وجود طرفداری بزرگان از فلسفه، باز هم فلسفه در جامعه اسلامی مورد نقض و نقد قرار می‌گیرد؟ مگر مفهوم و غایت فلسفه امروزی باز هم با دین تناقض دارد؟ و مگر ما در پروژه تلفیق بین دین و عقل، در جامعه شیعی خودمان و توسط حکمای بزرگی مانند خواجه نصیر موفق نبودیم که باز هم این مجموعه‌ها علیه جریان عقلانیت و فلسفه در جامعه اسلامی صورت می‌گیرد؟

ج: ما همیشه تحت انقیاد حاکمان جور بودیم و حاکمان جور همیشه ترجیح می‌دهند مردم را از نظر فکری پایین نگهدارند. مذهب شیعه یا مذهب اعتزال مبتنی بر عقل است. به همین خاطر مذهب جبری توسط خلفای بنی‌عباس پذیرفته شد، تا جبر بر جامعه حاکم باشد و اگر کسی بدبخت است، تقدیر خود را چنین بداند. تفکر فلسفی هیچ‌وقت آن جبر مطلق اشعری را نمی‌پذیرد. در همان زمانی که کوپرنیک و کپلر می‌خواستند با تلسکوپ اجرام آسمانی را کشف کنند در ممالک اسلامی سه رصدخانه مهم مرکز علم و ریاضیات و فلکیات و فیزیک و نور بود. اما پادشاه عثمانی زمانی که دید رصدخانه مراغه مرکز علم شده و دانشمندان از نقاط مختلف دنیا به سمت آنجا می‌آیند، نسبت به تاج و تخت خود بیمناک شد. و دستور داد ۲۰۰ سرباز رصدخانه را با خاک یکسان کردند! و تازه این را نیز به حساب دین گذاشتند:



رصد را همی نیز بشکافتند

فراغت ز کار رصد یافتند

تساگوشدندش همه اهل دین

که فرمود کاری به شرع مبین

بنابراین درحالی که دانشمندان ما براساس منابع اسلامی وارد این علم شده بودند، حاکمان جوروی مانند پادشاه عثمانی آنها را خراب کردند.

س: علل تحلیلی و تاریخی اینکه در تمدن اسلامی، ایرانیان در میان مسلمانان و در جریان مباحث عقلی نقش بیشتری داشته‌اند و جریان عقلی و فلسفی نیز بیشتر توسط ایرانیان اشاعه پیدا کرده است، چیست؟

ج: ابن خلدون در مقدمه معروف خود گاهی به کیفیت اعتدال و آب و هوا و تأثیرش در اذهان مردم اشاره می‌کند. برای مثال ابن حوقل در کتاب «صورة الارض» می‌گوید عوام خوزستان مثل خواصشان به علم علاقه دارند، و اشاره می‌کند که دو حمال را دیدم که پشتشان زیر بار خم شده بود و در آن حال داشتند درباره تأویل آیات قرآن با هم بحث می‌کردند. طبیعت این آب و خاک در ظهور علما مؤثر بوده است. هر نقطه‌ای را در این مرز و بوم به‌ویژه در خراسان و ماوراءالنهر، نگاه کنید عالم برجسته‌ای وجود داشته است.

نکته دیگر اینکه ما بستر و زیربنای فرهنگی داشته‌ایم. اصلی در فرهنگ ما وجود داشته است که استاد باید شاگرد را از خودش با سوادتر کند. به‌عنوان مثال رازی در کتاب «الشکوک» خود نوشته است: «سرّ اینکه متأخرین از متقدمین با سوادتر هستند این است که اگر من چیزی را در ۳۰ سال یاد گرفتم، در ۲۰ سال به شاگردم آموزش دهم.»؛ ولی الآن برعکس شده است، و بزرگی که می‌میرد، دیگر جانشین ندارد. چرا؟ چون ما بسترگاه علمی نداریم. پیشرفت علمی کشورهایی مانند ژاپن و کره به خاطر وجود همین بسترگاه علمی است.



س: ظاهراً این بستر و فرهنگ در ایران پیش از اسلام نیز جود داشته است. ج: نه، پیش از اسلام بسترگاه آزاد علمی وجود نداشته است. این بسترگاه آزاد علمی در اسلام محقق شده بود که باعث پیشرفت مسلمانان در مدتی کوتاه شد؛ به گونه‌ای که خارجی‌ها نیز معترف هستند چنین پیشرفتی در تمدن بشری بی‌سابقه بوده است. علت این امر آزادی علمی اسلام بود؛ درحالی‌که موبدان ایران باستان، با وجود اینکه مردم ایران همیشه دنبال علم بودند، محدودیت زیادی در علم و معرفت ایجاد می‌کردند.

س: این مطلب را از این جهت عرض کردم که بعضی از مورخین از جمله آقای ذبیح‌الله صفا توضیح می‌دهند که پیش از اسلام، در دوران شاپور اردشیر نیز مترجمین فراوانی بودند که به دستور وی آثار یونانی و هندی را در فلسفه و طب و سایر زمینه‌های علمی ترجمه می‌کردند. یعنی اساس آن پیش از اسلام بوده است و همان‌طور که حضرت تعالی فرمودید در فرهنگ اسلامی این فرایند بواسطه فرهنگ علمی آزادی که جزو دستورات و تعالیم دینی ما بوده است، توسعه پیدا می‌یابد. ج: اصلی در اسلام وجود دارد که نباید یک‌طرفه بیندیشیم و بگوییم آنچه من فکر می‌کنم صددرصد درست است و آنچه دیگران فکر می‌اندیشند، صددرصد غلط است:

با خصم گوی علم که بی‌خصمی

علمی نه پاک شد نه مصفا شد

زیرا که سرخ روی برون آمد

هرکو به سوی قاضی تنها شد

این خودش اصلی علمی است که دیگران نیز بهره‌ای از علم و اندیشه دارند و داشته‌اند و همه چیز نزد ما نیست.



برای مطالعه بیشتر

۱. بیرونی، ابوریحان، رساله پاتانجل، ترجمه برزو قادری، انتشارات نیکان، تهران، ۱۳۹۰ ش.
۲. تقفی، سید محمد، علم و اندیشه در تمدن اسلامی (۴) / نهضت ترجمه و اقتباس علوم، درسهایی از مکتب اسلام، ش ۵، ۱۳۸۰ ش.
۳. علم و اندیشه در تمدن اسلامی، ارزش علم و حکمت از نظر اسلام، درسهایی از مکتب اسلام، ش ۲، ۱۳۸۰ ش.
۴. ثواقب، جهانبخش، عوامل مؤثر در رشد تمدن اسلامی، مشکوة، ش ۶۶، ۱۳۷۹ ش.
۵. جان احمدی، فاطمه، نهضت ترجمه؛ نتایج و پیامدهای آن، تاریخ اسلام، ش ۴، ۱۳۷۹ ش.
۶. رحمانی، جبار، جعفر آقایی، محمدرضا، ویژگی‌های بنیادین شکوفایی تمدن اسلامی تلفیقی بودن و وحدت فرهنگی، راهبرد فرهنگ، ش ۱۴ و ۱۵، ۱۳۹۰ ش.
۷. عبدولی، ولی‌الله، بررسی زمینه‌های شکوفایی تمدن اسلامی در قرون نخستین، خردنامه، ش ۹، ۱۳۹۱ ش.
۸. مدکور، ابراهیم، نهضت ترجمه در جهان اسلام، مترجم اسماعیل سعادت، نشر دانش، ش ۱۷، ۱۳۶۲ ش.
۹. مسجدجامعی، احمد، احیاء تمدن اسلامی، نامه پژوهش فرهنگی، ش ۴، ۱۳۷۶ ش.
۱۰. موسوی، سید حامد، صفری، جهانگیر، نگاهی به فلسفه‌ستیزی در فرهنگ و تمدن اسلامی و انعکاس آن در شعر خاقانی، کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، ش ۱۲، ۱۳۸۵ ش.
۱۱. میرزای‌ناظر، ابراهیم، اندرزنامه اوشنردانا؛ همراه با متن آوانویسی و واژه‌نامه، انتشارات هیرمند، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۱۲. میلانی، امیر، نهضت ترجمه در اسلام، پژوهش و حوزه، ش ۲۳ و ۲۴، ۱۳۸۴ ش.

منابع

۱. ابن‌وزیر، محمدبن ابراهیم، ترجیح اسالیب القرآن علی اسالیب اليونان، دارالبصائر، قاهره، بی‌تا.
۲. ابوالولید محمدبن رشد، فصل المقال فی مابین الحکمة و الشریعة من الاتصال، ترجمه جعفر سجادی، انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۸ ش.
۳. علامه مجلسی، بحارالانوار.
۴. بدوی، عبدالرحمن، التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة: دراسات لکبار المستشرقین، دارالقام، کویت، ۱۹۸۰ م.
۵. تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، انتشارات سخن، تهران،



- ۱۳۷۶ش.
۶. جاحظ، عمرو بن بحر، المحاسن والاضداد، انتشارات الشریف الرضی، قم، ۱۳۸۱ش.
۷. خاقانی شروانی، افضل‌الدین، کلیات، ویراسته میرجلال‌الدین کزازی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۵ش.
۸. رازی، محمد بن زکریا، الشکوک علی جالینوس، مصحح و مترجم مهدی محقق، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۵ش.
۹. روسو، پی‌یر، صفاری، حسن، تاریخ علوم، امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۴ش.
۱۰. زرین‌کوب، عبدالحسین، کارنامه اسلام، امیرکبیر، تهران، ۱۳۹۱ش.
۱۱. سارتون، جورج، مقدمه بر تاریخ علم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ترجمه غلامحسین صدیقی افشار، تهران، ۱۳۸۹ش.
۱۲. سیوطی، جلال‌الدین، صون المنطق و الکلام عن فنی المنطق و الکلام، تحقیق علی سامی‌النشار، مجمع البحوث الاسلامیه، قاهره، بی‌تا.
۱۳. شعرانی، ابوالحسن، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، کتابفروشی اسلامی، تهران، ۱۳۶۲ش.
۱۴. شهیدنانی، زین‌الدین بن علی، منیة المرید فی آداب المفید و المستفید، ترجمه محمدباقر حجتی، مؤسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان، تهران، ۱۳۸۷ش.
۱۵. صلواتی، عبدالله، شرح الهیات، آینه میراث، ش ۲۳، ۱۳۸۲ش.
۱۶. عبدالملک ثعالبی، محمد بن اسماعیل، آداب الملوک، دارالغرب الاسلامی، بیروت، ۱۹۹۰.
۱۷. عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر، قابوسنامه، تصحیح سعید نفیسی، انتشارات فروغی، تهران، ۱۳۶۶ش.
۱۸. غیلانی، فریدالدین عمر بن علی، حدوث العالم، به اهتمام مهدی محقق، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳ش.
۱۹. فسایی، محسن، گزارش جامع ابوالعباس لوکری از فلسفه مشاء، آینه پژوهش، ش ۳۲، ۱۳۷۴ش.
۲۰. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، انتشارات مهدوی، اصفهان، بی‌تا.
۲۱. محقق، مهدی، فلسفه در جهان اسلام و ضرورت برگزاری همایش قرطبه و اصفهان، نامه انجمن، ش ۴، ۱۳۸۰ش.
۲۲. —، کتاب الشکوک علی جالینوس لمحمد بن زکریا الرازی، تاریخ العلوم العربیة، المجلد



- التاسع، العدد ۱ و ۲، ۱۴۰۵ ق.
۲۳. میرزای ناظر، ابراهیم، اندرزنامه اوشنردانا؛ همراه با متن آوانویسی و واژه‌نامه، انتشارات هیرمند، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۲۴. میزگرد فلسفه‌شناسی (۵)، عوامل و زمینه‌های مخالفت با فلسفه در جهان اسلام، مصاحبه‌شوندگان: مصباح‌یزدی، محمدتقی؛ ممدوحی، حسن؛ فیاضی، غلامرضا، معرفت فلسفی، پاییز ۱۳۸۳، ش ۵، ص ۱۳.
۲۵. ناصر خسرو، جامع الحکمتین، انتشارات طه‌وری، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۲۶. نراقی، محمد مهدی، شرح الهیات شفا، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، کنگره بزرگداشت ملا مهدی نراقی و ملا احمد نراقی، قم، ۱۳۸۰ ش.
۲۷. نهج البلاغه.
۲۸. هنری، لوکاس، تاریخ تمدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۶۶ ش.

آشنایی با پروفسور مهدی محقق

مهدی محقق، متولد ۱۳۰۸ ش در مشهد و مدارج عالی تحصیلی را از همین پایگاه علمی آغاز نموده است. ایشان گواهی‌نامه اجتهاد را از مراجع عظام مرحوم آیت‌الله العظمی محمدتقی خوانساری و مرحوم آیت‌الله العظمی محمدحسین کاشف‌الغطاء در ۱۳۳۰ ش دریافت نمود. سال بعد، از وزارت فرهنگ وقت، گواهی‌نامه مدرسی علوم رشته منقول را اخذ کرد و در سال ۱۳۳۷ ش موفق به اخذ دکترای الهیات و معارف اسلامی از دانشگاه تهران و نیز دکترای زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران (۱۳۳۸ ش) شد.

استاد محقق در طول دوران زندگی خود از فیض اساتید بزرگی در حوزه و دانشگاه بهره‌مند گشت که به تفکیک زیر از آنها یاد می‌کنیم.

اساتید ادبیات عرب: میرزا محمدتقی ادیب نیشابوری ثانی و بدیع‌الزمان کردستانی؛ در فقه و اصول: شیخ محمد رضا ترابی خان‌رودی و میرزا احمد مدرس یزدی و شیخ محمد علی مدرس تبریزی و ابوالقاسم گرگی؛ در منطق: آیت‌الله العظمی وحید خراسانی؛ اساتید فلسفه:



میرزاهمدی مدرس آشتیانی و آیت‌الله محمدتقی آملی و سید محمدکاظم عصارتهرانی و آیت‌الله مهدی الهی قمشه‌ای و میرزا ابوالحسن شعرانی؛ در عرفان: شیخ محمدعلی حکیم شیرازی؛ در زبان و ادبیات فارسی: بدیع الزمان فروزانفر و جلال‌الدین همایی و استاد محمد معین. از استاد محقق، آثار علمی پژوهشی فراوانی در قالب کتاب، مقاله و... چه به شکل تألیفی و چه ترجمه و تصحیح به یادگار مانده است.

کتاب‌های استاد، اعم از تألیف و ترجمه و مجموعه مقالات به ۸۰، و مقالات فارسی و عربی به ۱۳۰، و مقالات انگلیسی به متجاوز از ۳۵ بالغ می‌شود. این مقالات در مجلات معتبر دانشگاه‌های ایران و نشریات علمی کشور و همچنین در مجلات علمی کشورهای انگلستان، فرانسه، آمریکا، ایتالیا، هلند، ترکیه، مصر، اردن، لبنان، سوریه، افغانستان، پاکستان و هندوستان چاپ و منتشر شده است. ایشان برگزیده دوره نخست چهره‌های ماندگار (۱۳۸۰ش) است. در اینجا به اهم آثار ایشان اشاره می‌شود.

کتاب: تصحیح تفسیر «کشف الاسرار و عدة الابرار»، رشیدالدین میبیدی، انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۳۹ش؛ السیره الفلسفیه رازی، با مقدمه در شرح احوال و آثار و افکار او: ۱۳۴۳ش؛ تحلیل اشعار ناصر خسرو، چاپ‌های مکرر از انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۴ش؛ لسان‌التزیل، مقدمه و تصحیح و فهرست الفبایی لغات قرآن: چاپ‌های مکرر نشر کتاب: ۱۳۴۴ش؛ الشکوک علی جالینوس، تصحیح و مقدمه عربی، انگلیسی و فارسی، چاپ مالزی، ۱۳۷۲ش؛ تصحیح «باب حادی عشر» علامه حلی، با دو شرح فاضل مقداد و ابوالفتح بن مخدوم حسینی، چاپ‌های مکرر: ۱۳۶۵ش؛ معالم الاصول، شهیدثانی، ۱۳۶۱ش؛ الدراسة التحلیلیة لکتاب الطب الروحانی لمحمدبن زکریای رازی، به زبان عربی، فارسی و انگلیسی، ۱۳۷۸ش؛ یادنامه ادیب نیشابوری، ۱۳۵۶ش؛ تصحیح «نصاب انگلیسی»، معتمدالدوله فرهادمیرزا، ۱۳۸۴ش؛ الاسئلة والأجوبة، پرسش‌های ابوریحان بیرونی و پاسخ‌های ابوعلی سینا، تصحیح و مقدمه فارسی و انگلیسی از مهدی محقق و سید حسین نصر: ۱۳۵۲ش؛ طرح تدوین دائرةالمعارف تشیع، مهدی محقق، ۱۳۶۲ش؛ اوامر و نواهی، قسمت اصول فقه معالم الاصول، همراه با فرهنگ اصطلاحات و



معادل انگلیسی آنها، به تصحیح مهدی محقق: ۱۳۸۵ش؛ ترجمه انگلیسی شرح غررالفراید معروف به شرح منظومه حکمت سبزواری، از مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، (انتشارات کاروان، نیویورک ۱۹۷۷م، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰ش؛ درآمدی بر دانشنامه پزشکی در اسلام و ایران (فهرست الفبایی اصطلاحات پزشکی و داروشناسی)، ۱۳۸۹ش؛ ۱۵۰۰ یادداشت در مباحث لغوی، ادبی، تاریخی، فلسفی، کلامی و تاریخ علوم، ۱۳۷۸ش؛ و... .

سوابق علمی و اجرایی

استاد محقق، دارای سوابق اجرایی بسیاری در داخل و خارج کشور بوده است. در زیر به اهم این موارد اشاره می‌شود:

استادی دانشگاه تهران از ۱۳۴۵ تا ۱۳۶۱ش؛ مدیر مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - مک‌گیل از ۱۳۴۷ش؛ رییس بخش کتب خطی کتابخانه ملی ایران از ۱۳۳۷ تا ۱۳۳۹ش؛ معاون آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران از ۱۳۴۷ تا ۱۳۴۸ش؛ مدیرگروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران از ۱۳۴۸ تا ۱۳۵۷ش؛ رییس هیئت‌تحریریه دایرةالمعارف شیعی از ۱۳۶۱ تا ۱۳۶۲ش؛ مدیرعامل بنیاد دایرةالمعارف بزرگ اسلامی از ۱۳۶۲ تا ۱۳۶۴ش؛ استاد فلسفه و کلام و اصول فقه شیعه در مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل؛ سرپرست گروه فلسفه و کلام بنیاد پژوهش‌های اسلامی؛ عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی از ۱۳۶۹ش؛ و فرهنگستان علوم پزشکی (گروه طب اسلامی)؛ عضو مجمع بین‌المللی تاریخ پزشکی، و مجمع بین‌المللی تاریخ علم و فلسفه عربی و اسلامی (پاریس)؛ عضو فرهنگستان زبان عرب مصر (مجمع اللغة العربیة)؛ فرهنگستان علوم اسلامی هند (المجمع العلمی الهندی)؛ فرهنگستان زبان عرب دمشق (مجمع اللغة العربیة بدمشق)؛ فرهنگستان مباحث علوم و تمدن اسلامی اردن (المجمع الملکی)؛ و... .

