

دانشگاه کمبریج

مهدی محقق

قسمتی که چاپ شده، مشتمل بر مباحث موضوع و منفعت و مسائل مابعدالطبیعة (متافیزیک) است که هم ابن سینا و هم نراقی قدرت اندیشه و دقت نظر خود را در این بخش نشان داده‌اند. هر چند ترجمه انگلیسی امور عامه شرح منظومه حاج ملا هادی سبزواری که در سال ۱۳۴۵-۱۳۴۷ به وسیله نویسنده این سطور و پروفیسور ایزوتسو انجام پذیرفت و در سال ۱۳۵۶ در نیویورک چاپ و منتشر گشت (چاپ سوم این کتاب در سال جاری به وسیله دانشگاه تهران نشر گردیده است) این اندیشه را که فلسفه اسلامی با یعقوب بن اسحق کندی، فیلسوف عرب، آغاز گردیده و با ابن رشد، فیلسوف اندلسی، پایان یافته است، باطل و بی‌اساس جلوه داد. نشر شرح الهیات شفای ملا مهدی نراقی، نه تنها این ادعا را تأیید کرد، بلکه به عنوان نشانه‌ای بارز و گواهی صادق بر ادامه سنت سینوی و فلسفه ابن سینا در جهان تشیع و کشور ایران تلقی گردید.

در این سخنرانی که ارتجالا به زبان انگلیسی ایراد شد، نخست از اهمیت علمی ابن سینا بحث به میان آمد و اینکه در زمانی که ارسطو به عنوان معلم اول فلسفه و جالینوس به عنوان سلطان علم پزشکی در جهان اسلام شناخته شده بودند، ابن سینا، دانشمند ایرانی، به عنوان حکیم جامع فلسفه و طب، قدم در میدان علم نهاد و آرمان کهن جالینوسی را که «طیب فاضل باید فیلسوف باشد»، در وجود خود

بخش مطالعات شرقی دانشگاه کمبریج از اینجانب دعوت کرده بود که یک سخنرانی درباره «ابن سینا در جهان شیعه» ایراد کنم. چه آنکه در این دهه اخیر کتابهای فراوانی تحت عنوان «ابن سینا در جهان لاتین» (Avecenna Latinus) در غرب منتشر شده است و از این رو ضرور می‌نمود که ابن سینا در جهان شیعه نیز مورد تحقیق قرار گیرد.

علت این دعوت و موضوع سخنرانی آن بود که مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل (شعبه تهران) در سال ۱۳۶۵، کتاب شرح الهیات من کتاب الشفاء از ملا مهدی نراقی را که چند سال پیش این حقیر بر اساس نسخه‌ای به خط مؤلف آماده کرده و مقدمه‌ای تفصیلی به آن افزوده بود، منتشر ساخت. و این نخستین بار بود که جهان علمی غرب متوجه شد که سنت علمی فلسفه اسلامی در جهان شیعه و سرزمین ایران با تحول و تکامل خود ادامه یافته است. ملا مهدی نراقی، فیلسوف قرن دوازدهم هجری و هیجدهم میلادی، گذشته از اینکه کتابی جامع در فلسفه اسلامی تحت عنوان جامع الافکار و ناقدالانظار تألیف کرده، بخش الهیات از کتاب شفای ابن سینا را نیز شرح نموده است. هر چند این شرح ناتمام مانده است، ولی دربردارنده بخش مهمی از مقدمات فلسفه، مابعدالطبیعة است که به وسیله ابن سینا گزارش شده است. مؤسسه مطالعات اسلامی به جهت ضیق مالی نتوانسته است تمامی این بخش را چاپ کند؛ ولی آن

سانسکریت به عربی ترجمه می‌کند، چنان آن را به سوی اندیشه اسلامی گرایش می‌دهد که وقتی در قرن هفتم آن کتاب بر دانشمندی مسلمان همچون ابو عبدالله تبریزی عرضه می‌شود، آن را تحسین می‌کند و آداب پاتنجل را برای تخلیص روح از بدن به طریق ریاضت، همپایه آداب شرعی که از طریق عبادت بدان نتیجه می‌رسند، می‌داند. در حالی که در مورد مترجمان مسیحی که عهده دار ترجمه فلسفه یونان بودند، وضع چنین نبود.

نگاهی اجمالی به رساله حنین بن اسحق که در آن از صدو بیست و نه کتاب که به وسیله او و یارانش از یونانی و سریانی به عربی ترجمه شده است، این موضوع را آشکار می‌سازد که حتی برخی از ترجمه‌ها آن قدر نادرست بوده که اصلاح‌کننده (ویراستار) ترجیح می‌داده آن کتاب را از نو ترجمه کند و حتی ویراستاری مجدد هم نتیجه مطلوب به بار نمی‌آورده است. این جریان خود موجب گردید که فلسفه یونان با چهره کاذب و مشوش و دیریاب خود به مسلمانان معرفی گردد. مخالفت غزالی با جهان‌شناسی فیلسوفان یونانی و پیروان مسلمان آنان، خاصه مسأله آفرینش جهان و کافر خواندن آنان، مزید بر علت گردید و به رمندگی از فلسفه افزود. و هر چند که ابن رشد می‌گفت همچنان که فقیه با اجتهاد خود به یک نتیجه علمی فقهی می‌رسد، ممکن است خطا اندیشیده باشد، یک فیلسوف کوشنده هم ممکن است نتیجه اندیشه اش خطا باشد و همچنان که آن فقیه نسبت به اندیشه فقهی خود مجبور است، فیلسوف هم نسبت به اندیشه فلسفیش مجبور است، ولی سخن او در تهافت التهافت نتوانست آن اثری را که تهافت الفلاسفة غزالی گذاشته بود، از بین ببرد و فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال او هم اثری در آشتی دادن میان حکمت و شریعت به جای نگذاشت و مانند جامع الحکمتین ناصر خسرو در جمع میان حکمت شرعی و حکمت عقلیه، ناموفق ماند. تا بدان جا که «حکمت یونان» در برابر «حکمت قرآن» قرار داده شد و دانشمندی، کتابهایی نظیر ترجیح

متحقق ساخت و کتاب فلسفه خود را شفاء و کتاب طب خود را قانون نامید. باشد که از این رهگذر، جویندگان علم را از این حقیقت آگاه کند که طب و فلسفه از هم جدا نیستند؛ بلکه طب، «فلسفه بدن» و فلسفه، «طب روح» است. هر چند که فیلسوفانی همچون فخر رازی و نصیرالدین طوسی تحت تأثیر افکار فلسفی او قرار گرفتند و کتاب معروف اشارات و تنبیهات او را شرح و گزارش کردند و متکلمانی همچون شهرستانی و نسقی و ایجی و تفتازانی در بیان اندیشه‌های خود از آن حکیم متأثر بودند، ولی او آن چنان که در جهان علمی تشیع منزلت و مقام پیدا کرد، در جهان علمی تسنن نتوانست آن گونه که درخور پایگاه علمی او بود، ارج و مرتبت خود را به دست آورد. از این روی است که در زمانی که فلسفه در جهان عرب رو به زوال می‌رفت، در ایران رونق می‌گرفت و شکی نیست که این هر دو جریان، معلول یک سلسله عوامل علمی و تاریخی است که حتی رؤوس آن عوامل را به دشواری می‌توان در یک ساعت بیان کرد. نخست آنکه فلسفه یونان به وسیله مترجمان مسیحی به زبان عربی ترجمه شد که این مترجمان به جهت عدم آشنایی به موضوع آن، مطالب را لفظ به لفظ ترجمه می‌کردند که در حقیقت مطلب اصلی، مسخ و نسخ می‌شد و چون خود، مسلمان نبودند و جوهر اندیشه اسلامی در ذهنشان نقشی نداشت، نمی‌توانستند مطالب را به صورتی ترجمه کنند که برای مسلمانان، زود پذیر و دلپذیر باشد. مثلاً ابوریحان بیرونی که خود هم از فلسفه آگاه و هم نظام تفکر اسلامی در اندیشه اش استوار بود، وقتی کتاب پاتنجل را از زبان

اسالیب القرآن علی اسالیب اليونان و صون المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام را تألیف کردند.

از غزالی گذشته، اسماعیلیه که خود هدف تیر غزالی بودند و قضایحشان به وسیله او در فضائح الباطنیة نگارش می یافت، با جریان فلسفی ارسطو که به وسیله ابونصر فارابی و ابن سینا در جهان اسلام عرضه می شد، مخالف بودند. چه آنکه جریان فلسفی مشائی، مبتنی بر عقل بود؛ همان عقلی که اسماعیلیان آن را در پای خلیفه - که او را امام می خواندند - قربانی می کردند و همچون ناصر خسرو که علم سقراط و افلاطون را در برابر علم آن امام ناچیز می شمرد و «حکمت ثابت بن قره حرانی» فیلسوف ریاضی دان را در پیش «داعی» اسماعیلی، افسانه و خرافه ای بیش نمی داند. همین ناصر خسرو اسماعیلی که فصلی از زادالمسافرین خود را در رد طباعیان و دهریان و اصحاب هیولی قرار داد، ابن سینای معتقد به قدم عالم هم خود بخود در زمره همان دهریان قرار می گیرد و مشمول این بیت او می شود:

عالم قدیم نیست سوی دانا

مشنو محال دهری شیدا را

این دهریان همان گروهند که در قرآن کریم مذمت شده اند؛ چون می گفتند: و ما هی آلا حیاتنا الدنیا نموت و نحیی و ما یهلکنا الا الدهر. و همین جریان لغزنده است که موجب می شود که سهروردی صوفی (نه شیخ اشراق) در کتاب رشف النصائح الایمانیة فی کشف الفضائح الیونانیة، ابن سینا را از «مخنثان دهری» یاد کند و کتاب «شفاه» را «شقاء و شقاوت بخواند.

از جهتی دیگر، ابوریحان بیرونی، فیلسوف و منجم متشروع نیز جهان شناسی ارسطویی را که ابن سینا عرضه کرده بود، نمی توانست بپذیرد و در کتاب الاسئلة و الاجوبة، ابن سینا را به میدان مبارزه می طلبد و چنان در اعتراضات خود اصرار می کند که وقتی که نام محمد بن زکریای رازی به میان می آید که جهان شناسی او با نظر ابوریحان تطبیق

نمی کرده، درباره رازی می گوید: «او را به علم الهی چه! او باید برود نظر به ادرار و مدفوع مردم کند.» یعنی او باید فقط به پزشکی خود بپردازد. این تعبیر زشت از دانشمندی همچون ابوریحان، ابوعلی معصومی، شاگرد ابن سینا را دردمند ساخت و در دفاع خود از نظریات ابن سینا به ابوریحان گفت: «اگر برای مقاصد علمی خود الفاظ بهتری انتخاب می کردی، بیشتر مناسب شأن تو بود. همچنین متکلمان که قائل به حدوث هیولی و صورت بودند و از آن به ذات و صفت و یا طینت و صنعت تعبیر می کردند، فیلسوفان را به باد انتقاد می گرفتند؛ اعم از آنان که قائل بودند که ذات و صفت هر دو قدیم است و یا آنان که معتدلتر بودند و ذات، یعنی هیولی را قدیم و صفت، یعنی صورت را حادث می دانستند. و در هر صورت، ابونصر فارابی و ابن سینا، بارزترین هدف تیر آنان به شمار می آمدند.

پزشکان هودار جالینوس که در اخلاق فلسفی تابع افلاطون بودند، با ابن سینا که طرفدار ارسطو بود، مخالفت می کردند. مثلاً ارسطوئیان لذت را به «ادراک ملایم» و الم را به «ادراک منافی» تعریف می کردند؛ در حالی که افلاطونیان، لذت را «رجوع تدریجی به حالت طبیعی و الم را «خروج تدریجی از حالت طبیعی» تفسیر می نمودند. صوفیان که عشق را در برابر عقل اصالت می دادند و عقل را در برابر عشق نامحرم می دانستند، پای استدلالیانی همچون ابونصر و فارابی را چوبین می انگاشتند. آنان می گفتند که عشق را با عشق باید شرح و بیان کرد. زیرا عقل در شرح عشق همچون خر در گل خواهد ماند. از این گذشته، اسلوب عبارت

کندی و «سفه» را به معنی حماقت و نادانی گرفتند. و برخی دیگر، نامهای مختوم به «سین» را که وارداتی یونان بود، همچون ارسطاطاليس، جالینوس، فیثاغورس و ذیمقراطيس، ناخوش داشتند و به قول ابوریحان، اینان حتی نمی دانستند که «سین»، جزء اسم نیست، بلکه علامت فاعلی است؛ همچون رفع در زبان عربی که نشانه حالت فاعلی می باشد.

حال باید دید دانشمندان شیعه برای رفع این نفرت و زدودن این زنگ از چهره فلسفه یونان چه اندیشیدند که فلسفه چنان مورد پذیرش قرار گرفت که حتی تا این زمان، فقیهان و مفسران قرآن به فلسفه می پردازند و شفا و اشارات ابن سینا را تدریس می کنند و به مطالب آن استشهاد می جویند. در مثل می توان از علامه طباطبائی و سید ابوالحسن رفیعی قزوینی و امام خمینی - رحمة الله علیهم اجمعین - نام برد. اینان وارث علم گذشتگان خود بودند؛ همان گذشتگانی که ابتکار تطهیر فلسفه و تحبیب فلاسفه را عهده دار گردیدند که از میان آنان می توان از میرداماد و ملاصدرا و فیض کاشانی و عبدالرزاق لاهیجی و حاج ملا هادی سبزواری نام برد. یعنی متفکران ایرانی که با مکتب تشیع و سنت ائمه اطهار - ع - سر و کار داشتند.

این فیلسوفان، کلمه «فلسفه» را به کلمه «حکمت» تبدیل کردند که هم نفرت یونانی بودن کنار زده شود، و هم تعبیر قرآنی که مورد احترام هر مسلمانی است، برای آن علم به کار برده شود. زیرا هر مسلمانی با آیه شریفه قرآن «و من یوت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً» آشنایی دارد و به آن ارجح و احترام می گذارد. چنانکه حاج ملا هادی در منظومه خود می گوید:

نظمتها فی الحکمة الّتی سمت
فی الذکر بالخیر الكثير سمیت

حال که از اندیشه و تفکر و به کار بردن خرد تعبیر به «حکمت» شده است، دیگر «فلسفه» در برابر «دین» قرار نمی گیرد. زیرا این همان حکمتی است که خداوند به لقمان عطا فرموده است؛ و لقد اتینا لقمان الحکمة. دیگر کسی همچون

و استدلال ابونصر فارابی و ابن سینا برای جویندگان فلسفه دشوار بود و تا وقتی که ابوالعباس لوکری، شاگرد بهمینیار بن مرزبان، تلمیذ ابن سینا گفتار شیخین (فارابی و ابن سینا) را ساده و سهل الفهم نساخته بود، فلسفه مشاء در بلاد خراسان قابل درک نمی بود و مجال رونق و انتشار را نمی یافت.

مجموع عوامل یاد شده، علت و سبب تشنیع فلسفه ای شد که به عنوان میراث ارسطو به بونصر و پورسینا رسیده بود. بدگویی و زشت گویی به صورتهای مختلف و تعبیرهای گوناگون متوجه ابن سینا گردیده بود؛ تا آنجا که ابن نجا ارلی، آخرین سخنی که هنگام احتضار بر زبان آورد، جمله «صدق الله العظیم و کذب ابن سینا» بود و دیگری، کتاب «شفا»ی ابن سینا را باعث بیماری می داند و می گوید:

قطعنا الاخوة من معشر

بهم مرض من کتاب الشفا

و کسی دیگر، پیروان دو شیخ فیلسوف را شومی و نحسی روزگار به شمار می آورد:

قد ظهرت فی عصرنا فرقة

ظهورها شوم علی العصر

لا تقتدی فی الدین الا بما

سنّ ابن سینا و ابونصر

این بغض و کینه نسبت به اندیشه یونانی، به الفاظ هم سرایت کرد؛ برخی چنان از کلمه فلسفه که از «فیلوسوفیا»، یعنی دوستدار دانش، گرفته شده است، نفرت داشتند که وجه اشتقاق عربی برای آن یاد کردند! یعنی «فل» را به معنی

ناصر خسرو نمی‌تواند آن را در برابر دین قرار دهد و دین را «شکر» و فلسفه را «افیون» بخواند و بگوید:

آن «فلسفه»ست و این «سخن دینی»

این «شکر»ست و فلسفه «هیون» است

اینان برای حفظ اندیشه و تفکر و به کار بردن خرد و محفوظ داشتن آن از تکفیر و تفسیق، یا به عبارت دیگر برای «تطهیر فلسفه»، کوشیدند که برای هر فیلسوفی یک منبع الهی را جستجو کنند و علم حکما را به علم انبیا متصل سازند. از این جهت متوسل به برخی از «تبارنامه»های علمی شدند. از جمله آن «شجره‌نامه» که می‌گوید که انبیاذقل (Ernpedocis) فیلسوف یونانی، با لقمان حکیم که در زمان داود پیغمبر-ع- بوده است، رفت و آمد داشته و علم او به منبع «لقد اتینا لقمان الحکمة» مرتبط می‌شود. و همچنین فیثاغورس، علوم الهی را از اصحاب سلیمان پیغمبر آموخته و سپس علوم سه‌گانه، یعنی علم هندسه و علم طبایع (فیزیک) و علم دین را به بلاد یونان منتقل کرده است. و نیز سقراط حنث را از فیثاغورس اقتباس کرده و افلاطون نیز در این اقتباس با او شریک بوده است. همچنین ارسطو که حدود بیست سال ملازم افلاطون بوده و افلاطون او را «عقل» خطاب می‌کرده، به همین سرچشمه الهی متصل و مرتبط بوده است. و از این روی است که این پنج فیلسوف، «حکیم» خوانده می‌شوند تا آیه شریفه «یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا»، شامل حال آنان گردد.

البته به این تغییر نام از فلسفه به حکمت و نقل نسب نامه‌های علمی اکتفا نشد، بلکه کوشش شد که برای مطالب فلسفی و عقلی، از قرآن و سنت نبوی و نهج البلاغه و صحیفه سجادیه و سخنان ائمه معصومین-علیهم السلام- استشهاد جسته شود. میرداماد، دانشمند استرآبادی، در کتاب قبسات خود کوشید مسأله‌ای را که از قدیم ما به الاختلاف اهل دین و فلسفه بوده یعنی آفرینش جهان و ارتباط حادث، یعنی جهان با قدیم، یعنی خداوند از طریق

«حدوث دهری» حل کند. وی قیس چهارم از کتاب خود را اختصاص به همین استشهادهای قرآنی و احادیث داده است و پس از نقل احادیث، با غرور تمام می‌گوید: این مجملی از احادیث آنان است که جامع مکنونات علم و غامضات حکمت است و سوگند به خدا که پس از کتاب کریم و ذکر حکیم، فقط همین سخنان است که شایسته است کلمه‌علیا و حکمت کبری و عروه وثقی و صیغه حسنی خوانده شود؛ زیرا آنان حجت‌های خدایند در دنیا و آخرت به علم کتاب و فصل خطاب: اولک آباتی فجئنی بمثلهم / اذا جمعنا - یا جریر - المجامع.»

با این کیفیت، برای میرداماد بسیار آسان است که ارسطو و افلاطونی را که مردم از نزدیک شدن به آثار آنان منع شده بودند و درباره آنان گفته بودند که:

قفل اسطوره ارسطو را

بر در «احسن الملل» منهدید

نقش فرسوده فلاتون را

بر طراز بهین حلال منهدید

اولی را «مفید الصناعة» و «معلم المشائین»، و دومی را «افلاطون الشریف» و «افلاطون الالهی المتأله» بخواند. و آسانتر آنکه ابونصر فارابی و ابن سینا را که پیش از این نحسی روزگار و آثارشان در دوزخ و بیماری آور به شمار می‌آمد، اولی را «الشریک المعلم» و دومی را «الشریک الریاسی» بخواند و با این گونه مقدمات، تعبیر «شیخین» را برای آن دو فیلسوف فراهم آورد؛ چنانکه فقها آن تعبیر را برای شیخ کلینی و شیخ طوسی به کار می‌بردند.

سرانجام همان کتاب «شفاء» که «شفاء» خوانده می‌شد،

من خود را ملزم به این ادله قاطعه می دانم؛ هر چند که با قواعد یکی از این گروهها مطابقت نداشته باشد». و در جای دیگر می گوید: «این بود آنچه در توجیه کلام برهان ابن سینا یاد کردم. اگر مراد او همین است، فیها المطلوب؛ وگرنه آن را رد می کنیم و گوش به آن سخن فرا نمی دهیم. زیرا بر ما واجب نیست که آنچه در بین الدفتین شفا و برهان آمده، قبول و تصدیق نماییم»:

این سخنرانی مدت یک ساعت طول کشید و حدود نیم ساعت هم به بحث و مذاکره درباره جوانب آن سپری شد. حاضرین مجلس را استادانی از بخشهای فلسفه کلاسیک و مطالعات شرقی و دانشجویان دکترای این بخشها تشکیل می دادند و برخی از استادان برای استماع این سخنرانی از دانشگاه اکسفورد به کمبریج آمده بودند. از جمله پروفیسور رنالدنتر که بیست و پنج سال پیش نزد من در دانشگاه مک گیل، علم کلام شیعی آموخته بود و همو برای نخستین بار کتاب احقاق الحق قاضی نورالله شوشتری را طی مقاله ای به جهان غرب معرفی کرد. او اکنون استاد کلام تطبیقی در دانشگاه اکسفورد است و اصرار داشت ولو برای یک ماه هم که شده، دعوت آن دانشگاه را بپذیرم و با کمک او، کتاب شرح بیست و پنج مقدمه ابن میمون از ابو عبدالله تبریزی را به زبان انگلیسی ترجمه کنم. او می گفت که جهان علم باید این دانشمند تبریزی را که چندصد سال پیش اثر او در ونیز ایتالیا ترجمه شده و در قرن شانزدهم میلادی در اروپا معروف بوده، مورد شناسایی قرار دهد و پی به اهمیت افکار او ببرد. متن عربی کتاب تبریزی به کوشش اینجانب با ترجمه فارسی آن از دکتر سید جعفر سجادی در سال ۱۳۵۸ در سلسله دانش ایرانی از انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل (شعبه تهران) چاپ و منتشر شده است و شرح حال تبریزی در کتاب رساله ابوریحان که در سال ۱۳۶۷ به کوشش حقیر و به وسیله دانشگاه تهران منتشر شده، آمده است. در طی اقامت دو روزه در کمبریج، در پمبروک کالج سکونت داشتم. این کالج که حدود ششصد

مورد تکریم و تجلیل علما و دانشمندان قرار گرفت و دانشمندانی همچون سید احمد علوی، شاگرد و داماد میرداماد، مفتاح الشفاء و غیاث الدین منصور دشتکی، مغلفات الشفاء و علامه حلی، فقیه و محدث، کشف الخفا فی شرح الشفاء را به رشته تحریر در آوردند و از همه مهمتر آنکه صدرالمتالهین، تعلیقه بر الهیات شفا نوشت تا درک آن را هموار سازد. با این عوامل، سنت سینوی با فلسفه ابن سینا که در جهان تسنن متروک و منسوخ گردیده بود، در جهان تشیع و ایران راه تحول و تکامل خود را پیمود و جانی دوباره یافت. و از این جهت است که ملا مهدی نراقی که در فقه، معتمدالشیعیه را می نویسد و در اخلاق جامع السعادات را به رشته تحریر در می آورد، در فلسفه، جامع الافکار را تألیف می کند و به شرح شفای ابن سینا می پردازد. در این جا باید یادآور شد که توجه حکمای متاخر، مانند نراقی، به متقدمان، به معنی آن نیست که اینان خود را دست بسته تسلیم آنان می کردند و یا فقط گفتار آنان را تکرار می نمودند. بلکه بر عکس، چنانکه شیوه اهل علم است، گفتار گذشتگان را منبع و اصل اندیشه خود قرار می دادند و جای جای بر افکار آنان خرده می گرفتند تا دانش هر چه بیشتر پاکتر و مصفا تر گردد. همین نراقی در جایی صریحاً می گوید: «گمان مبر که من جمودی بر پذیرفتن فرقه ای خاص از صوفیان و اشراقیان و مشائیان دارم؛ بلکه در یک دست من برهانهای قاطع و در دستی دیگر قطعیات صاحب وحی و حامل قرآن است. و پیشوای من این حقیقت است که واجب الوجود دارای شریفترین نحوه صفات و افعال است و

سال از تأسیس آن می‌گذرد، محل و مرکز خاورشناس معروف، ادوار برون بوده است. استادان و دانشجویان در غرفه‌های این کالج سکونت دارند و در هنگام غذا و صبحانه کردهم جمع می‌شوند و با هم بر سر مسائل علمی و غیر علمی گفتگو می‌کنند. بسیار تأسف خوردم که ما نتوانستیم مدارس قدیمی خودمان را که ساخت و بافت علمی داشت، تبدیل به دانشگاه - به معنی امروزی آن - بکنیم و دهها از این گونه مدارس در شهرهای ما بدون استفاده و متروک مانده است و دانشگاه‌های ما که فقط صورت ناقص آن از غرب اقتباس شده، تنها محل رفت و آمد استاد و دانشجوست و کیفیت شکل‌گیری آن بدان گونه نیست که استاد و دانشجو در آن قرار و آرامشی داشته باشند و بتوانند رابطه معنوی - که شرط تعلیم و تعلم است - میان خود برقرار نمایند.

آقای پروفیسور جان کوپر، استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کمبریج، که میزبان من بود، مرا به دیدن برخی از استادان برد؛ از جمله آقای پروفیسور پیتر اوری، استاد زبان‌نسخه زبان فارسی که من ایشان را یک بار دیگر در سی سال پیش - آنگاه که در دانشگاه لندن تدریس می‌کردم - دیده بودم. و همچنین در بازدید از کتابخانه دانشگاه کمبریج، در بخشی که مجموعه کتابهای پزشکی اسلامی نگاهداری می‌شود، آقای پروفیسور اسحاق را دیدم که مشغول خواندن اسناد مجموعه گنیزه مصر بود و موارد مربوط به تاریخ پزشکی اسلامی را از آنها استخراج می‌کرد. آنگاه دکتر بیکر، شاگرد و دستیار او، که درباره متنی عربی در پزشکی اسلامی تحقیق می‌کرد، از من خواست که نسخه‌ای از آن را که در کتابخانه آستان قدس است، برای او ارسال دارم. باز چوچب اندوه شد که در همه دانشگاه‌های معتبر جهان، به تحقیق و تتبع درباره میراث طبی اسلامی می‌پردازند، غیر از ایران که گویی می‌ترسند به غریزدگی و غریب‌گرایی آنان خللی وارد شود. خانم باترورث، کتابدار بخش شرقی کتابخانه، بسیار مایل بود از کتابهای اسلامی که در ایران منتشر شده، آگاه گردد. ولی متأسفانه ما فهرست کامل و

منظمی از انتشارات ایران که هر کتاب در چند سطر به زبان خارجی معرفی شده باشد، نداریم. من قول دادم صورتی از کتابهایی را که اخیراً برای کتابخانه بنیاد دائرة المعارف اسلامی و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل (شعبه تهران) خریداری شده است، برای ایشان بفرستم. هنگام خداحافظی، آقای پروفیسور جان کوپر دو کتاب ارزنده و نفیس به من دادند: یکی جلد اول ترجمه انگلیسی تفسیر قرآن کریم از محمدبن جریر طبری که ایشان خود آن را ترجمه کرده و با مقدمه‌ای محققانه با نفقه یکی از یازرگانان سوریه‌ای منتشر ساخته‌اند. و دیگری، کتاب المعتمد فی اصول الدین از رکن الدین محمود ملاحمی خوارزمی (متوفی ۵۳۶) که با همت پروفیسور مادلونگ، استاد دانشگاه اکسفورد، بر اساس دو نسخه خطی که در جامع صنعای یمن محفوظ مانده است، با مقدمه عربی و انگلیسی منتشر گشته است. در تصحیح این کتاب، شاگرد آقای مادلونگ، یعنی مارتین مکدرموت، که کتاب اندیشه‌های کلامی شیخ مفید او به وسیله آقای احمد آرام ترجمه و به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل (شعبه تهران) منتشر شده است، او را یاری کرده است.

اقامت دو روزه در کمبریج بدین نحو به پایان رسید و پس از آن به لندن آمدم تا در سمینار «اهمیت نسخه‌های خطی» که در «مؤسسه الفرقان لایه التراث الاسلامی» تشکیل می‌شد، شرکت و درباره «نسخه‌های خطی در فلسفه اسلامی» سخنرانی کنم. گزارش این سفر در آینده نزدیک آماده خواهد شد؛ بعون الله و توفیقه تعالی.