

## لزوم توجه به نقش هم‌خانوادگی متون در تصحیح آثار کلامی

نظری بر طبعی نامطبوع از کتاب

الذخیره سید مرتضی

حمید عطایی نظری

عضو مرکز مطالعات اسلامی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
h.ataei.n@gmail.com

این روزها به مناسبت طرحی که در خصوص «بازشناسی کلام امامیه در مکتب بغداد» در دست دارم، ناگزیر از بازبینی و مطالعه دقیق‌تر آثار کلامی نام‌آوران این مکتب از جمله شیخ مفید (ف ۴۱۳ق)، شریف مرتضی (ف ۴۳۶ق) و شیخ طوسی (ف ۴۶۰ق) بوده‌ام. نخستین چیزی که به گاه ملاحظه دوباره نوشته‌های این بزرگان توجهم را جلب کرد، تصحیح‌های سراسری و چاپ‌های نامنقح و مغلوپ این آثار و به‌طور خاص یکی از آن‌ها یعنی کتاب الذخیره شریف مرتضی بود. حقیقتاً عرضه و نشر آثار چنین اعظامی بدین شیوه نادرست و ناخوشایند، مایه شرمساری و خجلت‌زدگی وارشان کنونی آن فرزندانگان است. اینکه شناخت دقیق افکار این بزرگان به عنوان مهمترین بنیان‌گذاران نخستین مکتب کلامی عقل‌گرا در مذهب امامیه چه اهمیتی دارد و تا به امروز چه قصور و تقصیرهایی در این خصوص از سوی جوامع حوزوی و دانشگاهی ما صورت گرفته است، موضوع بحث این مقاله نیست و در جای دیگر باید به تفصیل بدان پرداخت. اما آنچه در این جا مایلم بدان پردازم، ضرورت تصحیح مجدد عالمانه و دقیق آثار کلامی این مکتب و تذکار یک نکته نسبتاً بدیهی، ولی مغفول عنه، در طریق تصحیح این آثار است.

در واقع نخستین مشکل بزرگی که پژوهنده متون کلامی امامی مکتب بغداد (و البته دیگر متون فلسفی و کلامی ما) با آن مواجه می‌شود، قرار گرفتن در برابر آثاری است که به

هیچ روی به نحو عالمانه و دقیق تصحیح و منتشر نشده‌اند و در نتیجه بسیاری از عبارات موجود در آن‌ها اساساً بی‌معنا و غیرقابل فهم است. صرف‌نظر از دشواری مفاهیم و اصطلاحاتی که خاص آن عصر و یا آن مکتب کلامی سترگ بوده و هر خواننده‌ای را در راه فهم آن نوع نوشته‌ها با مشکل روبه‌رو می‌سازد، تصحیح‌ها و ویراست‌های آکنده از غلط و سهل‌انگاری این متون مزید بر علت شده و هرگونه پژوهش دقیق و موثق در این عرصه را به‌غایت دشوار ساخته است. بدون اغراق اکثر قریب به اتفاق آثار کلامی این مکتب، از رساله‌های شیخ مفید گرفته تا الملخص و الذخیره سید مرتضی، رسائل کلامی متعدد وی، و همچنین تمهید الاصول و الاقتصاد شیخ طوسی، و تقریب المعارف ابوالصلاح حلبی، و المُنْقِذ من التقليد سدیدالدین حمّصی رازی و ...، همه و همه به شکلی آشفته و شتابزده و برکنار از دقت‌های لازم در چاپ چنین متونی، انتشار یافته است.

آسیب‌شناسی و برشماری علل چندگانه و چندگونه‌ارائه این متون با چنین تصحیح‌ها و ویرایش‌های ناشایست، خود بررسی و گفتاری جداگانه می‌طلبد، لکن آنچه در این جا قابل اشاره به نظر می‌رسد، یک آسیب عمومی است که در تصحیح کلیه متون به چشم می‌خورد؛ و دیگر، مشکلی عمده که تا حدودی مختص به متون کلامی مکتب بغداد است.

نخست آنکه متأسفانه حرفه تصحیح متون در کشور ما کاری تخصصی و ضابطه‌مند تلقی نشده است و در نتیجه گویی هر کس با هر پیشینه و پشتوانه علمی خود را مجاز می‌شمارد به تصحیح هر متن دلخواه دست یازد و آن را منتشر سازد. کم نیستند کسانی — و به تعبیری، اعظامی — که هم متن تاریخی تصحیح می‌کنند و هم کلامی، هم اثری تفسیری را برای تصحیح به دست گرفته‌اند و هم حدیثی. آثار ادبی و رجالی و فقهی را نیز از تصحیحات گران‌سنگ خود بی‌نصیب نگذاشته‌اند و اگر پیش آید متون اصولی و عرفانی و طبی و نجومی و ریاضی و علوم غریبه را هم برای تصحیح اختیار می‌کنند و البته دیگران نیز به کارهای ایشان افتخار کرده‌اند و می‌کنند. احتمالاً این

بزرگان ملتفت هستند که تصحیح هر متن، نیازمند تخصص و دانشی ویژه است و هر کس از عهده تصحیح هر متنی بر نمی آید، لکن آنچه متوجه نیستند یا نمی خواهند متوجه باشند آن است که دانش‌ها و توانش‌های آن‌ها با وجود همه فضلی که احیاناً دارند محدود است و ظرفیت چنین تحقیقات فراخ‌دامنی را ندارد. از سوی دیگر، همین افرادی که حداقل بضاعت علمی لازم را برای تصحیح یک متن علمی تخصصی ندارند، وقت و حوصله کافی هم برای اعمال دقت‌ها و موشکافی‌های ضروری در کار تصحیح متن صرف نمی‌کنند. طبیعی است که نتیجه کار چنین مصححانی، ارائه تصحیحی غلط‌آمیز و نامعتبر از یک کتاب است که قابل استفاده برای خوانندگان جدی نیست. از آن گذشته، با این کار، امکان تصحیح و نشر آن اثر از افراد ذی صلاحیت نیز سلب می‌شود. چنین است که در نهایت تصحیح ناشایسته آن مصحح بل مُصَحِّف، خود بیشتر عامل اصلی مهجور و متروک شدن آن اثر می‌گردد، تا آنکه مثلاً گرد غربت از چهره آن بزداید. سخن در این باب فراوان است و مجال اندک، اما یک نکته روشن است و آن اینکه تا زمانی که نقد و ارزیابی جدی و بی‌رو در بایستی متون در کارهای ماقوت نگیرد، این مشکل و معضل همچنان ادامه خواهد یافت و داستان همین خواهد بود که هست!

اما مشکل عمده‌ای که به‌طور خاص در باب متون کلامی مکتب بغداد باید از آن سخن گفت عبارت است از فقدان نسخه‌های متعدد و معتبر از این‌گونه آثار. در حقیقت، از بسیاری از متون کلامی این مکتب، جز نسخ معدود و محدودی که اغلب هم متأخر و گرانبار از اغلاط بی‌شمار است، برجای نمانده است. از بیشتر این متون بیش از یک نسخه در دست نیست؛ و اگر هم نسخ متعددی دارند نوعاً به یک نسخه اصل باز می‌گردند و در نتیجه مصحح عملاً مجبور است کار خود را با یک نسخه به سرانجام رساند.

تشریح علل فقدان نسخ معتبر از آثار مکتب بغداد سخن را به درازا می‌کشاند. به اختصار می‌توان گفت: در کنار حمله فرهنگ‌سوز مغول که نابودی بسیاری از نسخ خطی متعلق به ادوار نخستین اسلامی را در پی داشت،

پی‌ریزی مکتب جدید کلام فلسفی توسط خواجه نصیرالدین طوسی (ف ۶۷۲ ق) در مذهب امامیه، موجب اعراض بسیاری از کلام‌پژوهان از آثار مکتب کلامی پیشین (یعنی مکتب بغداد) و اقبال به متون تازه‌تر متعلق به کلام فلسفی گردید. در نتیجه، از تداول و استنساخ آثار کلام مکتب بغداد کاسته شد و رفته‌رفته به‌جز چند نسخه انگشت‌شمار و اغلب ناقص، نشانی از آن آثار ذی‌قیمت باقی نماند.

بنابراین اگر بخواهیم به‌اجمال مهمترین عوامل ارائه ویراست‌ها و چاپ‌های نامعتبر از آثار کلامی مکتب بغداد را برشماریم باید به دو عامل اشاره کنیم: نخست، سهل‌انگاری و عدم تخصص مصححان این آثار در مباحث کلامی؛ دیگر، فقدان نسخ معتبر و متعدد از آثار مورد بحث.

در خصوص مورد اول چاره کار همان است که ذکر شد؛ یعنی رواج نقدهای جدی و بی‌ملاحظه‌اناری که توسط افراد بی‌صلاحیت یا کم‌صلاحیت منتشر می‌شود. البته طبعاً نخست باید این متون مورد مطالعه دقیق محققان قرار گیرد تا کاستی‌های موجود در آن‌ها روشن شود و سپس به نقد و ارزیابی آن‌ها اقدام شود؛ ولی دریغ و افسوس که نوع این آثار به‌ندرت به مطالعه دقیق گرفته شده است. در نتیجه، اغلاط موجود در آن‌ها نیز کمتر آشکار گردیده، و چنین است که اگر یکی از این متون هم بخت تجدید چاپ پیدا کند، غالباً دوباره با همان اغلاط پیشین همراه می‌گردد، هیچ اصلاحی در آن صورت نمی‌پذیرد، و البته گاه نیز حروفچینی مجدد این آثار خود بر نادرستی‌های پیشین می‌افزاید!

اما درباره نکتۀ دوم مایلیم به یک راهکار بسیار ساده و روشن — که مع‌الأسف اغلب بدان توجه نمی‌شود — اشاره کنم. کسانی که با متون کلامی مکتب بغداد سر و کار داشته‌اند و مقایسه‌ای گذرا میان آن‌ها انجام داده باشند، به‌سهولت دریافته‌اند که آثار این مکتب به لحاظ ساختاری و محتوایی تا حد بسیار زیادی شبیه به یکدیگر است. البته این مشابهت فراوان ساختاری و محتوایی نوعاً در متون متعلق به یک مکتب فکری — که از آن‌ها تعبیر به متون

هم خانواده می‌کنم — قابل مشاهده است؛ یعنی این ویژگی نه اختصاصی به علم کلام دارد و نه به مکتب بغداد امامیه، بلکه در سایر علوم و مکاتب هم ملاحظه می‌شود. مسأله کاملاً روشن است: در هر مکتب فکری یک یا چند اندیشه‌مند مبتکر وجود داشته‌اند که بنیان‌های آن مکتب و مدرسه فکری را بنا نهاده‌اند و پس از آن‌ها پیروانشان همان مطالب و مسائل را با اندکی تغییر تکرار کرده‌اند. در خصوص مکتب امامی بغداد نیز امر بر همین منوال است. کافی است متون متعلق به این مکتب را در یک موضوع به نحو تطبیقی به مطالعه گیرید، آن‌گاه به سرعت روشن می‌شود که این مشابهت تا چه اندازه است.

در خصوص مکتب کلامی امامی بغداد، باید شیخ مفید و شریف مرتضی را از بنیانگذاران بدانیم و شاگردان ایشان، از شیخ طوسی گرفته تا ابوالصلاح حلبی، ابن زهره حلبی، سدیدالدین حمّصی رازی، محقق حلّی و بسیاری دیگر را مقلد و پیروان آن‌ها برشماریم. اگرچه بین مشرب فکری سید مرتضی و شیخ مفید اختلاف قابل توجهی هست؛ ولی اشتراکات زیادی نیز در میان اندیشه‌های آن‌ها می‌توان یافت. در میان آثار دیگر متکلمان یادشده نیز علی‌رغم تفاوت‌هایی که وجود دارد، مشابهت‌های بسیاری از حیث ساختاری و محتوایی ملاحظه می‌شود. بررسی آثاری که هم اکنون از مکتب کلام بغداد در اختیار داریم، ما را بدین نتیجه رهنمون می‌گردد که در مکتب امامی بغداد نقش سید مرتضی در پی‌ریزی بنیان‌های فکری این مکتب نسبت به دیگر متکلمان پررنگتر و برجسته‌تر است. در واقع شاگردان سید مرتضی، در آثار خود، در اکثر قریب به اتفاق مواضع، همان سخنان و عبارات مرتضی را با اندک تغییری تکرار کرده‌اند.

بدین ترتیب الملخص و تتمه آن یعنی الذخیره سید مرتضی را باید مادر متون کلامی پسینی این مکتب دانست و آثار کلامی شاگردان وی، نظیر تمهید الاصول و الاقتصاد شیخ طوسی، تقریب المعارف و الکافی فی التکلیف ابوالصلاح حلبی، غنیة النزوع ابن زهره حلبی، المنقذ من التقلید سدیدالدین حمّصی رازی، المسلك فی اصول الدین محقق حلّی و حتی متون کلامی نسبتاً متأخری مثل

عصرة المنجود زین الدین بیاضی عاملی (ف ۸۷۷ ق) و ... را باید اولاد و أحفاد آن نگاشته‌های شریف مرتضی تلقی کرد. طبعاً تمامی این متون وقتی در کنار یکدیگر لحاظ شوند، حکم یک خانواده را پیدا می‌کنند که از مشابهت‌های بی‌شمار ساختاری و محتوایی برخوردارند. همسانی عبارت‌ها در این آثار به قدری شدید است که می‌توان با توجه به برخی از آن‌ها، عبارات ناقص و خللناک مشابه را در دیگر متون هم خانواده تشخیص داد. ناگفته نماند که نگاشته‌های شریف مرتضی هم در بسیاری از مواضع قرابت و همسانی زیادی با نگاشته‌های قاضی عبدالجبار معتزلی و دیگر متکلمان بهشمی مسلک دارد، از این رو برای فهم بهتر کلام سید مرتضی می‌توان و باید بدان‌ها رجوع کرد.

اما این پرسش به نظر می‌رسد که آیا نمی‌شود از این مشابهت‌ها و همسانی‌های بسیار زیادی که میان عبارت‌ها در این متون هم خانواده وجود دارد، در راستای تصحیح هر یک از آن‌ها بهره جست؟ واضح است که این کار به راحتی امکان پذیر است و ممکن است که از دیگر آثار هم خانواده یک متن به عنوان نسخ کمی برای تصحیح آن متن بهره‌مند شد. دست‌کم در مواردی که عبارت نسخه اصل ناصواب و بی‌معناست و هیچ نسخه دیگری هم در اختیار نداریم، می‌توان به عنوان یک راهکار یا منبع مناسب به عبارات نظیر آن در دیگر متون هم خانواده رجوع کرد و آن عبارت مغلوط را تصحیح نمود. اگر چه می‌پذیریم که تصحیح کلمات و عبارات یک متن با توجه به متون مشابه دیگر، لزوماً روشی یقین‌آور برای تشخیص کلمه و عبارت اولیه در متن اصلی نگاشته‌شده از سوی مؤلف نیست، با این حال معتقدم چنین کاری، هر چه باشد، از ارائه کردن یک مشت کلمات و عبارات درهم و برهم و نامفهوم بس بهتر است و احتمالاً تا حد زیادی نیز مقرون به صواب باشد.

در اینجا برای آنکه به‌عینه نشان دهم این شیوه ساده تا چه اندازه مؤثر و راهگشاست، از باب نمونه، یک باب از کتاب الذخیره سید مرتضی را با بخش متناظر آن در کتاب هم خانواده اش یعنی تمهید الاصول شیخ طوسی مقایسه و تطبیق کرده و اغلاط موجود در آن را با کمک عبارات تمهید الاصول تصحیح می‌نمایم. این نمونه، هم میزان اغلاط

موجود در ویراست ارائه شده از کتاب الذخیره سید مرتضی را آشکار می‌سازد و هم‌کارایی روش پیشنهادی را نشان می‌دهد.

کتاب تمهید الاصول که املائی شیخ الطائفة شیعه ابوجعفر محمدبن حسن طوسی (ف ۴۶۰ ق) است، در واقع شرح بخش نظری رساله‌ای کلامی فقهی از استاد وی جناب سید مرتضی (ف ۴۳۶ ق) است که جُمَل العلم و العمل نام دارد. شیخ طوسی در این کتاب به شرح و بسط عبارات سید مرتضی پرداخته است و البته گاه‌گاه نیز نظرات خود را به شرح بازگفته است. با یک مقایسه سریع می‌توان پی برد که بیشتر عبارات شیخ در این اثر برگرفته، یا به تعبیر دقیق‌تر رونویسی محض است از آنچه سید در آثارش، به‌ویژه المُلخَص و الذخیره آورده است. امید می‌یرم که کسی برداشت اشتباه نکرده، شیخ الطائفة را زبانم لال (!) به انتحال و سرقت ادبی متهم نسازد، ولیکن این را هم باید گفت که جناب شیخ در اکثر مواضع هیچ‌یادی از سید نکرده و تصریح ننموده که این عبارات من همان عبارات مأخوذ از سید است که اکنون با اندکی تغییر و کم و بیش تحریر شده است. از قرار معلوم این شیوه، رسم معمول بسیاری از پیشینیان بوده که اساساً نیازی به ذکر مأخذ و منابع خود نمی‌دیدند، و گویا در آن عصر امری نه درخور مذمت و نکوهش به حساب می‌آمده است.

باری، کتاب شریف تمهید الاصول یک مرتبه در سال ۱۳۶۲ش به وضعی نامطلوب و همچون دیگر متون هم‌خانواده‌اش، با تصحیحی ناصحیح توسط دکتر عبدالمحسن مشکوة‌الدینی، در انتشارات دانشگاه تهران به طبع رسید و پس از آن هم هرگز تجدید چاپ نشد. این کمترین در چند سال اخیر، خود را موظف و مشغول به تصحیح مجدد تمهید الاصول شیخ طوسی نموده است و از خداوند توفیق اتمام آن را طلب می‌کند. کتاب ذی‌قیمت الذخیره هم که املائی شریف مرتضی است، نخستین بار در سال ۱۴۱۱ق، و اخیراً در سال ۱۴۳۱ق برای نوبت سوم از سوی مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم منتشر شده است. تصحیح و تحقیق این ۱. اکنون نمی‌دانم نوبت چاپ دوم آن چه سالی بوده است؛ از خود ناشر هم که تلفنی پرسیدم هیچ نمی‌دانست! شاید اصلاً چاپ دومی در کار نباشد!

اثر توسط یکی از ناموران پرکار عرصه طبع و نشر متون اسلامی انجام پذیرفته است که به دلایلی ذکر نامشان در این مقال را لازم نمی‌دانم. در همین ابتدا بگویم نقدهایی که در ادامه ذکر خواهد شد، تنها معطوف به اثر یادشده این بزرگوار است و هرگز نافی دیگر تلاش‌ها و خدمات علمی ایشان نیست.

قسمتی که در اینجا، درصدد بررسی و نقد آن از حیث تصحیح متن برآمده‌ام، مربوط است به «باب: الکلام فی المعارف والنظر و أحكامهما و ما یتعلق بهما» از کتاب الذخیره که از صفحه ۱۵۴ شروع شده و تا صفحه ۱۸۵ چاپ مذکور ادامه یافته است. علت انتخاب این بخش نیز صرفاً تقدم بحث «نظر» است نسبت به دیگر مباحث کلامی در کلام مکتب بغداد، بدین معنا که تحقیق در این مدرسه کلامی با پژوهش در مبحث یادشده آغاز می‌شود. بنده هنوز بخش‌های دیگر این اثر را به دقت برنرسیده‌ام، لکن خوانندگان ارجمند خود از حجم اغلاط موجود در این قریب به سی صفحه حدس خواهند زد که وضع دیگر بخش‌ها نیز احتمالاً چگونه است.

تذکار بدهم که در اینجا فرض ما آن است که مصحح محترم الذخیره خوانش و قرائت صحیحی از عبارات موجود در نسخه‌های مورد استفاده‌اش داشته است و اغلاط موجود در ویراست ارائه‌شده صرفاً ناشی از غلط‌کاری کاتبان نسخ و خود نسخه‌ها است. یعنی مفروض گرفته‌ایم که ایشان دقیقاً آنچه را که در نسخه‌ها ضبط شده در ویراست خودشان درج نموده‌اند و لذا تصحیفات موجود همگی در اثر مغلوپ بودن خود دو نسخه این کتاب که شخص مصحح هم در مقدمه‌اش بر کتاب بدان تصریح کرده بدین چاپ راه یافته است. مع الوصف نشان خواهیم داد که اگر محقق بزرگوار رنج تطبیق عبارات این اثر را با عبارات مشابه موجود در تمهید الاصول بر خود هموار می‌داشتند، آن‌گاه ویراست عرضه‌شده از این کتاب بسیار منقح‌تر و صحیح‌تر از آن چیزی می‌شد که اکنون منتشر گردیده است.

در ادامه برای نمونه به چندین مورد از این اغلاط و ریختگی‌های متنی در تصحیح الذخیره اشاره می‌شود و ۲. الذخیره، ص ۶۳-۶۴. ضمناً این دو نسخه از روی اصل واحدی نگاشته شده‌اند و لذا دو نسخه مستقل به حساب نمی‌آیند.

آمده است:

و طریق الکلام علیه أن نبین أن سکون النفس الحاصل عند العلم لا تجعل مع الظن و التبخیت، أو هذا مما یعلمه کل عاقل من نفسه، فکیف یشبه العلم بالظن لولا قلة الفطنة.

سخن سید در عبارت فوق معطوف به اثبات آن است که «علم» هیچ‌گاه با «ظن» خلط و مشتبه نمی‌شود؛ اما پرسش اینجاست که کلمات «لا تجعل»، «أو» و «یشبه» در این استدلال چه مفهومی دارند و چه نقشی ایفا می‌کنند؟ از عبارت الذخیره که مفهوم دلچسبی قابل اصطیاد نیست. اجازه دهید به تمهید الاصول رجوع کنیم و کلمات همسان عبارات مذکور را در آن کتاب مدنظر قرار دهیم، بلکه چیزی دستگیرمان شود (!):

فالوجه أن نبین له أن سکون النفس الحاصل عند العلم غیر حاصل مع الظن و التبخیت، و هذا مما یعلمه کل عاقل من نفسه، فکیف یشبه العلم بالظن (تمهید الاصول، ص ۱۹۲).

همان‌طور که می‌بینید، در همین یک سطر از الذخیره سه تصحیف اتفاق افتاده که به کلی عبارت را نامفهوم ساخته است، یعنی علی‌الظاهر «لا تحصل» که از عبارت «غیر حاصل» موجود در تمهید می‌توان بدان پی‌برد در طبع الذخیره تصحیف شده است به «لا تجعل»، و همچنین «و» تصحیف شده است به «أو»، و «یشبه» با تصحیفی که در آن رخ داده تبدیل شده است به «یشبه».

استدلال شریف مرتضی بر اساس عبارت منقول از تمهید آن است که سکون نفس و اطمینان خاطر که به هنگام حصول علم برای عالم حاصل می‌شود هیچ‌گاه با ظن حاصل نمی‌شود، و این مطلبی است که هر عاقلی بالوجدان درمی‌یابد، بنابراین چگونه ممکن است که «علم» با «ظن» خلط و مشتبه گردد؟

حال با کلمات غلط «لا تجعل»، «أو» و «یشبه» که در الذخیره آمده چه استدلالی ممکن است شکل گیرد؟

**نمونه ۳:** در همان صفحه پیش گفته چند سطر پایین‌تر، عبارت نامأنوس دیگری به چشم می‌خورد که احتمالاً هر خواننده دقت‌ورزی به نقصان و ریختگی حادث در آن ملتفت

مانقی به‌طور مختصر در قالب یک جدول ارائه می‌گردد.

**نمونه ۱:** در صفحه ۱۵۴ الذخیره (بند دوم سطر اول تا سوم) چنین آمده است:

والذی یدل علی أن العلم من قبیل الاعتقاد، لو لم یکن كذلك لجاز أن یشبه عالماً و ان لم یکن معتقداً له مع سکون النفس، و لا یكون عالماً و معلوم فساد ذلك.

در اینجا بحث بر سر آن است که آیا علم از جنس اعتقاد است یا نه؟ سید معتقد است علم از جنس اعتقاد است، اما به استدلال ایشان توجه کنید: «لو لم یکن كذلك لجاز أن یشبه عالماً و ان لم یکن معتقداً له مع سکون النفس، و لا یكون عالماً» به راستی این عبارت چه معنایی دارد؟ ربط «مع سکون النفس» با قبل و بعد آن چیست؟ اکنون عبارت مشابه آن را در تمهید الاصول ملاحظه

فرمایید:

والعلم من قبیل الاعتقاد، بدلالة أنه لو لم یکن كذلك لجاز أن یشبه عالماً و ان لم یکن معتقداً، أو یكون معتقداً له مع سکون النفس، و لا یكون عالماً و معلوم فساد ذلك (تمهید الاصول، ص ۱۹۰).

با مقایسه این دو عبارت، به نظر می‌رسد که احتمالاً در متن الذخیره عبارت «أو یكون معتقداً له» که ناظر به بخش دیگری از استدلال است و بدون آن عبارات یادشده معنای چندان روشنی ندارد، از قلم افتاده است.

در واقع استدلال سید آن است که اگر علم از جنس اعتقاد نباشد، آن‌گاه جایز است که فرد نسبت به چیزی عالم باشد ولی بدان معتقد نباشد، یا معتقد باشد و سکون نفس هم برای او حاصل باشد ولی عالم نباشد، در حالی که چنین چیزی جایز نیست.

روشن است که در اینجا وجود عبارت «أو یكون معتقداً له» در تکمیل استدلال تا چه اندازه روشن‌گر است و بدون آن عبارت مذکور تا چه پایه نامفهوم. همچنین عبارت «بدلالة أنه» در تمهید الاصول ارتباط دلیل و مدعا را واضح‌تر می‌کند و لذا با توجه به عدم اطمینان به نسخه‌های الذخیره بهتر بود که آن عبارت هم داخل قلاب به متن الذخیره افزوده شود.

**نمونه ۲:** در صفحه ۱۵۸ الذخیره (سطر اول و دوم) چنین

می‌شود:

الفکر هو التأمل للشيء المفكر فيه بينه وبين غيره.

سخن مذکور به وضوح در صدد تعریف «فکر» است، ولی عبارت «للشيء المفكر فيه بينه وبين غيره» یعنی چه؟ چه ارتباطی میان «للشيء المفكر فيه» و «بينه وبين غيره» وجود دارد؟ عبارت نظیر این جمله در تمهید الاصول را ملاحظه بفرمایید:

الفکر هو تأمل الشيء المفكر فيه والتميز بينه وبين غيره (همانجا).

عنایت می‌فرماید که عبارت «والتميز» که در تمهید درج شده است از الذخیره ساقط گردیده و متن آن را نامفهوم ساخته است. اکنون با لحاظ «والتميز» کلام سید واضح و مفهوم می‌شود: فکر عبارت است از اندیشه در چیزی که مورد تفکر قرار می‌گیرد و تمیز آن چیز از چیزهای دیگر.

**نمونه ۴:** در صفحه بعد همین کتاب (ص ۱۵۹) چند جمله شگفت‌آور دیگر دیده می‌شود که بعید می‌دانم معنای آن بر خود مصحح ارجمند هم روشن بوده باشد. طبق آنچه در الذخیره آمده است، سید مرتضی درباره «نظر و اندیشه» می‌گوید:

و من شأنه أن يتعلق بالدليل إذا كان مولداً للعلم، و بالأمانة إذا كان الظن هو الجاهل عنده من سائر النظر إذا ولد العلم أن يكون الناظر عالماً بالدليل على الوجه الذي يدل ليصح في النظر أن يؤيد العلم...

آیا ممکن است کسی بتواند از عبارت مذکور «إذا كان الظن هو الجاهل عنده من سائر النظر» چیزی بفهمد؟ مگر هدف از تحقیق و تصحیح و چاپ و باز چاپ یک متن آن نیست که در نهایت، خوانندگان آن را بخوانند و مطلبی از آن فراگیرند و چیزیکی فهم کنند؟

بیاید متن مشابه عبارت یادشده را در تمهید الاصول شیخ نظاره کنیم:

و من شأن النظر إذا كان مولداً للعلم أن يكون واقعاً في دليل و إذا كان مقتضياً للظن أن يكون متعلقاً بالأمانة، و من شأن النظر الذي يؤيد العلم أن يكون الناظر عالماً

بالدليل على الوجه الذي يدل ليصح أن يؤيد نظره العلم (همان، ص ۱۹۳).

تصحیفاتى که در عبارات الذخیره رخ داده، از عبارت تمهید به خوبی واضح است: «هو الحاصل» که از عبارت «إذا كان مقتضياً للظن» موجود در تمهید قابل حدس است در تصحیح الذخیره تصحیف شده است به «هو الجاهل». همچنین «و من شأن النظر» تصحیف شده است به «من سائر النظر»، و «أن يؤيد» با تصحیفی که در آن صورت گرفته تبدیل شده است به «أن يؤيد».

این اغلاط اگرچه ناشی از خود نسخ کتاب الذخیره باشد، همان‌طور که ملاحظه شد، با اندکی دقت در متون هم‌خانواده‌اش قابل پیگیری و اصلاح است. اکنون با اعمال تصحیحات مذکور ببینید که سخنان سید مرتضی تا چه اندازه قابل فهم می‌شود. خلاصه کلام ایشان آن است که نظر و تفکر هرگاه موجب حصول علم شود، باید متعلق به دلیل باشد، و هرگاه منتج به حصول ظن شود، باید به اماره تعلق داشته باشد (یعنی نظر و تأمل در دلیل موجب حصول علم می‌شود، و در اماره سبب حصول ظن)؛ همچنین آن نظر و اندیشه‌ای باعث حصول (تولید) علم می‌شود که ناظر یا متفکر، عالم به دلیل بر وجهی که دلالت دارد باشد تا ممکن شود که تفکر او سبب تولید علم گردد.

**نمونه ۵:** در صفحه ۱۶۲ الذخیره (سطر سوم و چهارم)، سخن درباره آن است که علم بر حسب و مطابق با نظر (اندیشه) به دست می‌آید. عبارت مذکور در این فقره چنین است:

و فُسِر قولنا: «إن العلم يقع بحسب النظر»، أنه يتبعه في الزيادة و النقصان يجري مجرى الوحي في توليد العلم و سائر الاسباب.

یعنی: این گفتار ما که «علم بر حسب نظر واقع می‌شود» تفسیر شده است به اینکه علم در زیادی و کمی تابع نظر است و حکم وحی در ایجاد درد، و سایر اسباب را دارد.

برای هر خواننده‌ای حتماً این سؤال پیش می‌آید که مگر وحی تولید درد می‌کند؟ اصلاً این تمثیل به چه معناست؟ شاید مصحح فرزانه اثر با این پرسش روبه‌رو نشده‌اند و گرنه برای حل آن چاره‌ای می‌اندیشیدند و یا

دست کم علامت استفهامی در کنار آن می‌نهادند.

حال بینیم این عبارت پرسش برانگیز در تمهید الاصول به چه ترتیبی آمده است:

معنی قولنا: يقع بحسبه، إنه یكثر بكثره ویقل بقلته  
 فجری مجری الوهی فی تولید الالم و سائر الاسباب  
 (همان، ص ۱۹۴).

چنان‌که مشهود است، تصحیف الوهی (به معنای پارگی و بریدگی) به الوحی باعث خلل در معنای عبارت مذکور در الذخیره شده است. بدین ترتیب معنای کلام سید مرتضی روشن می‌شود که وقتی می‌گوییم علم بر حسب نظر واقع می‌شود یعنی علم در کمیت تابع نظر است و مثل بریدگی در ایجاد درد است که هر چه بیش باشد درد بیشتری تولید می‌کند.

جالب توجه آنکه در همان متن الذخیره و تنها یک صفحه بعد (یعنی صفحه ۱۶۳) جناب سید مرتضی بار دیگر به همین مثال اشاره کرده است و از قضا، خود مصحح هم در این موضع، عبارت را به شکل صحیحش آورده است:

... لأن السبب اذا لم یختص بجهة و جاز وجوده مع سببه، فانه یولده فی حال وجوده، كالمجاورات [مع] التالیف، و الوهی مع الالم.

**نمونه ۶:** در صفحه ۱۶۹ الذخیره (بند دوم، سطر چهارم) بحث درباره‌ی وجوب نظر در طریق معرفت خداوند به جهت خوف ضرر است و اینکه ممکن است برخی به سبب بروز شبهه در افکارشان از چنین خوفی بی‌بهره باشند و در نتیجه وجوب نظر هم برایشان ثابت نباشد. عبارتی که در الذخیره ضبط شده بدین نحو است:

و لا یمنع مع ذلك أن یدخل بعضهم علی نفسه شبهة فیزول هذا الخوف، فلا یعلم وجوب النظر علیه. لأن العلم بوجوب هذا النظر انما هو علم بوجوب ماله صفة مخصوصة یجوز أن یعترض شبهة فیها، و یجری ذلك مجری ادخال الخوارج علی أنفسهم شبهة فی مثل مخالفیهم الذی هو ظلم علی الحقیقة، حتی اعتقدوا حسنه لما جهلوا صفته المخصوصة.

عبارت در کلیتش واضح است جز تمثیلی که شریف

مرتضی ذکر نموده که در آن، قسمت «شبهه فی مثل مخالفیهم» نامفهوم است.

باز برای رفع ابهام به عبارت نظیر آن در تمهید رجوع می‌کنیم و متوجه تصحیف واقع شده در عبارت الذخیره می‌شویم:

... و جری ذلك مجری ادخال الخوارج علی نفوسهم شبهة فی قتل من خالفهم الذی هو ظلم علی الحقیقة  
 (همان، ص ۱۹۸).

آشکار است که تصحیف «قتل» به «مثل» موجب اشکال معنایی در الذخیره شده است. اکنون مراد سید از این تمثیل روشن می‌شود. در اینجا سید مرتضی شبهه مذکور در بحث نظر را تشبیه می‌کند به شبهه‌ای که برای خوارج در خصوص قتل مخالفینشان حادث شده بود و آن‌ها این ظلم حقیقی را امری نیکو می‌پنداشتند.

**نمونه ۷:** در سطر آخر صفحه ۱۷۴ الذخیره عبارتی درج شده که بدین صورت به غایت نامفهوم است: «فهذا علم من کون فی عقل کل عاقل.»

در این مورد البته اندکی انس و التفات برای تشخیص ریخت درست عبارت کفایت می‌کند و حتی حاجتی به رجوع به تمهید الاصول یا دیگر متون مشابه نیست. «علم مرکوز در عقل هر عاقل» در چنین بحث‌ها و متن‌ها، چنان عبارت شایع و مصطلحی است که وقوع چنین خبط و سهوی در ضبط آن، جز از بی‌دقتی یا ناآشنایی مصحح با این قبیل متون حکایت نمی‌کند. مع الوصف بگذارید عبارت همسان موجود در تمهید را نیز محض اطمینان خاطر نقل کنیم: «... فذلک مرکوز فی عقل کلّ عاقل» (همان، ص ۲۰۱).

**نمونه ۸:** در بند پنجم از صفحه ۱۷۷ الذخیره، جمله مشوش دیگری جلب توجه می‌کند:

و أجد من كل شيء قيل في مثال هذا الوجه: أن يأتي النواظر المعارض فيقول له: لا تأمن إن نظرت أن تقضي بك النظر، إلا أنه لا صانع لك تخاف من جهته عقلاً و لا ترجو ثواباً.

عبارت «لا تأمن إن نظرت أن تقضي بك النظر، إلا أنه لا صانع لك تخاف من جهته عقلاً و لا ترجو ثواباً» (یعنی: ایمن مباش

/ نیستی که اگر بیندیشی [در باب وجود خداوند]، این اندیشه به تو حکم کند [؟]، مگر اینکه آفریدگاری برای تو نیست که عقلاً از سوی او بیمناک باشی و امید ثوابی نبی، چه معنایی می تواند داشته باشد؟ بعید می دانم خود سید مرتضی هم بتواند این عبارت را بدین وضعی که تصحیح بل تصحیف شده است توضیح دهد!

اکنون عبارت مشابه جمله یادشده را در تمهید مشاهده فرمایید تا اشکال کار معلوم گردد:

أقوی ما قيل فيه: أن يأتي الخاطر المعارض فيقول له: لا تأمن إن نظرت أن يفضي بك النظر إلى أنه لا صانع لك تخاف من جهته عقاباً أو ترجوا ثواباً (همان، ص ۲۰۲).

با عنایت به آنچه در تمهید آمده است، اشتباهات موجود در ضبط الذخیره هویدا می گردد: در عبارت الذخیره به جای آن تقضی باید آن یفرضی باشد (اگر چه با آن تقضی نیز ممکن است به وجهی بتوان معنای عبارت را سرراست کرد به شرطی که ویرگولی میان دو جمله مذکور فاصل نشود)؛ همچنین ویرگول موجود بعد از النظر باید حذف شود؛ إلا نیز باید تصحیح شود به «إلى» (زیرا فعل یفرضی با حرف جرّ إلى متعدی می گردد)؛ و عبارت «عقلاً و لا ترجوا» نیز که صورت مصحّف «عقاباً أو ترجوا» است باید بدان تصحیح شود.

با اعمال این اصلاحات معنای کلام علم الهدی نیک آشکار می شود. ایشان می فرمایند: «ممکن است خاطر معارض در ذهن خطور کند و بگوید: اگر [در باب وجود خداوند] بیندیشی ایمن نخواهی بود از آنکه این تفکر تو منجر شود به اینکه تو را آفریدگاری نیست که از ناحیه او بیمناکِ عقابی یا امیدوارِ ثوابی باشی.»

**نمونه ۹:** در انتهای صفحه ۱۸۱ الذخیره آمده است:

فان قيل: خبّرنا عنمن عصی و قد كلف المعارف فلم يفعل ما وجب عليه الابتداء به من النظر مثلاً في اثبات الاعراض، أتقولون إنه مع المعصية يكلف النظر في الاوقات المستقبلة أو يكون غير مكلف، فان خرج عن التكليف بمعصية فكيف يخرج عنه مع كمال عقله و تكامل شروطه. و ان جاز هذا في بعض العقلاء — و هو من عصی داخل بالنظر جاز في جميعهم. و ان قلتم: لا يخرج عن التكليف العقلي مع كمال عقله لكنه

يخرج من تكليف تحديد النظر ثانيا اذا عصی فيه أو لا.

عبارت بالا ناظر است به این پرسش که اگر کسی از تکلیف و جوب نظر و تفکر در طریق معرفت خداوند سر باز زند و مقدمات آن را انجام ندهد، آیا با وجود این عصیان، در زمان های بعدی نیز همچنان مکلف به نظر و اندیشه در این باب هست یا خیر؟ معنای عبارات تا جمله «و ان جاز هذا في بعض العقلاء — و هو من عصی داخل بالنظر جاز في جميعهم» روشن است، ولی این عبارت آخری چه مفهومی دارد؟ چه کسی از این عبارت که «و اگر چنین فرضی درباره بعضی از عقلا یعنی کسی که عصیان کرده است جایز باشد داخل است به نظر جایز است در تمام آنها» می تواند چیزی بفهمد؟! این کلمات بیشتر به هذیان تبزدگان همانند است تا یک عبارت کلامی که بناست آموزه های عقیدتی را به مخاطبان بیاموزاند.

حال برای اینکه معنای این عبارت پریشان را روشن سازیم اجازه دهید نظری بر رو نوشت کلمه به کلمه شیخ طوسی از عبارت مذکور سید مرتضی بیندازیم. شیخ الطائفة در تمهید الاصول می آورد:

فان قيل: خبرونا عنمن عصی و قد كلف المعارف فلم يفعل ما وجب عليه الابتداء به من النظر مثلاً في اثبات الاعراض، هل يكلف النظر في الاوقات المستقبلة أو لا يكلف، فان خرج عن التكليف بمعصيته فذلك لا يجوز مع كمال عقله و تكامل شروطه. و لئن جاز هذا فيمن عصی من العقلاء و أخل بالنظر لجاز في جميعهم. و ان قلتم: انه لا يخرج عن التكليف العقلي مع كمال العقل لكنه يخرج عن تكليف تحديد النظر ثانياً اذا عصی فيه أو لا (همان، ص ۲۰۴).

چنان که خوانندگان محترم نظاره کردند، عبارات یادشده ما را به سه تصحیف صورت گرفته در عبارات منقول از الذخیره رهنمون می شود: «و أخل» تصحیف شده است به «داخل»، «تجدید» به غلط «تجدید» ضبط شده، و «أولاً» با خوانشی نادرست تبدیل شده است به «أو لا». ضمناً ویرایش غلط عبارت «و ان جاز هذا في بعض العقلاء و هو من عصی داخل بالنظر جاز في جميعهم.» باید بدین صورت اصلاح گردد: «و ان جاز هذا في بعض العقلاء و هو من عصی و أخل بالنظر جاز في جميعهم» یعنی «و أخل بالنظر» از نظر



اندک توجهی نه به عبارت تمهید بلکه سهل‌تر از آن به عبارت بعدی همین جمله می‌فرمود.

در جمله بعد از «و هذه الامارة عليه في العقل» آمده است: «فلا يعارض ما عليه من الأمارات»، یعنی «در تعارض نخواهد بود با آنچه بر آن آماراتی وجود دارد»، طبعاً آنچه که با «چیزی که بر آن آماراتی وجود دارد» در تعارض است «آن چیزی است که بر آن آماره‌ای وجود ندارد». بر این اساس عبارت الذخیره نیز چنان که بیان شد باید به جای «و هذه الامارة عليه في العقل» ضبط شود به «و هذا لا أمانة عليه في العقل».

با تصحیح تحریف مذکور عبارت شریف مرتضی کامل به نظر می‌رسد:

و مانند گفتار ایشان که: در امان نخواهی بود از اینکه اگر خداوند را بشناسی او تو را عقوبت دهد، و اگر شناسیش تو را عقوبت نکند. و بر این گفتار ایشان هیچ آماره و نشانی در عقل نیست. پس معارضه نخواهد کرد با آنچه که نشانه و آماراتی [در عقل] دارد.

آنچه بیان شد تنها تعداد اندکی از شمار بسیار تصحیفات و تحریفات و اشتباهات موجود در قریب به سی صفحه از چاپ کتاب شریف الذخیره بود. از برای آنکه بیش از این خاطر مخاطبان را ملول نسازم، دسته دیگری از اغلاط و ریختگی‌های رُخ‌داده در آن چند ده صفحه را فهرست‌وار در جدولی (صفحه بعد) عرضه می‌دارم.

مواردی که در جدول برشمرده شده است تنها مربوط به تصحیفات و اغلاط پدید آمده در کلمات و عبارات است، و اگر بنا بود اشتباهات و ایرایشی را نیز بر آن بیفزاییم، حجم اغلاط بسیار بیشتر از آنچه ذکر شد می‌گردید. اکنون لحظه‌ای درنگ کنید و ببینید که وقتی در سی صفحه از یک تصحیح این اندازه سهو و اشتباه و نقصان وجود داشته باشد، اگر تمام آن بررسی شود حجم تصحیفات و اغلاط احصا شده به چه اندازه خواهد رسید.

عذر سقیم بودن و نقصان نسخ یک اثر تا حدودی، و فقط تا حدودی، می‌تواند توجیه‌گر اغلاط وارد شده در تصحیح آن اثر باشد. اساساً یکی از ویژگی‌ها و شاخصه‌های مصحح خیره و توانا هوشمندی وی در تشخیص تصحیفات

معنایی تفسیر «و هو من عصی» است و لذا باید به دنبال آن در میان دو خط تیره قرار گیرد. افزون بر این، ضبط «بمعصيته» در تمهید الاصول به لحاظ معنایی از ضبط «بمعصية» در الذخیره برتر، صحیح‌تر و واضح‌تر می‌نماید.

با اصلاحات پیش گفته کلام سید مرتضی ظاهراً معنادار می‌شود. سید مرتضی معتقد است: «در صورتی که بگویند: مکلف به سبب عصیان اولیه‌اش از حد تکلیف خارج شده و لذا در زمان‌های بعدی، دیگر مکلف به نظر و اندیشه نیست، چنین حکمی قابل پذیرش نخواهد بود، زیرا با وجود کمال عقل و شرایط تکلیف به وجود نظر برای مکلف خروج از تکلیف ممکن نیست. حال اگر چنین چیزی را صرفاً در خصوص بعضی از عقلاء یعنی آن کس که عصیان کرده و در تفکر و اندیشیدن کوتاهی نموده است مجاز بدانیم باید در حق دیگر عقلاء نیز جایز بشماریم. ولی اگر بگویید مکلف با وجود کمال عقل، از تکلیف عقلی خارج نمی‌شود، لکن وقتی در آغاز از نظر و اندیشیدن عصیان ورزیده از تکلیف تجدید تفکر و نظر در زمان‌های بعدی خارج می‌گردد، گفته می‌شود که...»

**نمونه ۱۰:** آخرین نمونه‌ای که در اینجا ذکر می‌کنیم مربوط است به عبارتی که در ابتدای صفحه ۱۷۹ الذخیره آمده است:

و ققولهم: لا تأمن أنك إن عرفت الله تعالی عاقبك، و ان لم تعرفه لم يعاقبك. و هذه الامارة عليه في العقل، فلا يعارض ما عليه من الأمارات.

پرسش اینجاست که جمله «و هذه الامارة عليه في العقل» در صدد بیان چه مطلبی است؟ «و این آماره بر او در عقل است» چه مدلولی دارد؟

برای رفع ابهام موجود، بجاست نظری بر متن مشابه عبارت مورد گفت‌وگو در تمهید الاصول شیخ الطائفة بیندازیم:

وكذلك ان قال: انه لا تأمن ان عرفت الله عاقبك و ان لم تعرفه لم يعاقبك. و هذا لا أمانة عليه (همان، ص ۲۰۳).

تصدیق می‌فرماید که تحریف «لا أمانة» به «الامارة» موجب آن ابهام در عبارت الذخیره شده است. تشخیص چنین اشتباهی البته چندان دشوار نبود، اگر مصحح محترم

کلمه یا عبارت غلط ضبط شده در الذخیره سید مرتضی	کلمه یا عبارت درست در تمهید الاصول شیخ طوسی
ص ۱۵۴ بند سوم سطر دوم: <u>یحدّ</u>	ص ۱۹۰ سطر دوازدهم: <u>یجد</u>
ص ۱۵۶ بند چهارم سطر دوم: <u>المنتبه فی نومه</u>	ص ۱۹۱ سطر نهم: <u>المنتبه من نومه</u>
ص ۱۵۷ بند دوم سطر دوم: <u>کمشاركة</u>	ص ۱۹۱ سطر شانزدهم: <u>بمشاركة</u>
ص ۱۵۹ بند پنجم سطر اول: <u>الجهل الواقع علی شبهة</u>	ص ۱۹۲ سطر سوم از آخر: <u>الجهل الواقع عن شبهة</u>
ص ۱۶۲ سطر اول: <u>لا تصرف بذلك عن فعل العلم</u>	ص ۱۹۴ سطر دهم: <u>لا تصرف بذلك عن فعل العلم</u>
ص ۱۶۲ بند سوم سطر چهارم: <u>مفارق</u>	ص ۱۹۴ سطر پانزدهم: <u>ففارق</u>
ص ۱۶۳ بند دوم سطر دوم: <u>لان السبب اذا لم يختص بجهة و جاز وجوده مع سببه</u>	ص ۱۹۵ سطر دوم: <u>لان السبب اذا لم يختص بجهة و جاز وجوده مع مسببه</u>
ص ۱۶۶ سطر اول: <u>ولا يلزم علی هذا السهو، لانا نقدر علیه</u>	ص ۱۹۷ سطر دوم: <u>ولا ينتقض ذلك بالسهو وأنا لا نقدر علیه</u>
ص ۱۶۸ بند سوم سطر اول: <u>العلم المتصل بوجوب نظر معين</u>	ص ۱۹۸ سطر دهم: <u>العلم المفصل بوجوب نظر معين</u>
ص ۱۶۸ بند سوم سطر پنجم: <u>إن لم يسبق المحدثات فهو محدث.</u>	(این عبارت در تمهید نیامده است ولی صورت صحیح آن چنین است): <u>إن ما لم يسبق المحدثات فهو محدث.</u>
ص ۱۷۲ بند ششم سطر دوم: <u>أنه كلام يفعله الله تعالى داخل سمع المكلف و يجب تقرب من صدره</u>	ص ۲۰۰ سطر پنجم: <u>أنه كلام يفعله الله تعالى داخل سمع المكلف و حيث يقرب من صدره</u>
ص ۱۷۴ بند سوم سطر دوم: <u>يتعلق بلحوق العقاب بالمعاصي</u>	ص ۲۰۰ سطر دوم از آخر: <u>يتعلق بلحوق العقاب بالمعاصي</u>
ص ۱۷۶ بند دوم سطر اول: <u>من هدد غيره على أكل كل طعام يعينه بالقتل</u>	ص ۲۰۱ سطر شانزدهم: <u>من هدد غيره على أكل طعام يعينه بالقتل</u>
ص ۱۸۲ بند آخر سطر سوم: <u>و كيف يكلف نظر العرض فيه و المقتضي لحسنه المعرفة</u>	ص ۲۰۵ سطر هشتم: <u>و كيف يكلف نظراً الغرض فيه المعرفة</u>
ص ۱۸۳ بند دوم سطر ششم: <u>فلا وجه لتكليفه استثناء نظر لا يؤدي الى معرفة و غرض فيه.</u>	ص ۲۰۵ سطر ششم از آخر: <u>فلا وجه لتكليفه استثناء نظر لانه يؤدي الى معرفته و لا غرض فيه.</u>
ص ۱۸۵ سطر آخر: <u>و قد يقوم في كثير من المواضع الظن مقام العلم اذا لم يكن العلم.</u>	ص ۲۰۷ سطر آخر: <u>و قد يقوم الظن مقام العلم في كثير من المواضع اذا لم يمكن العلم.</u>

و آشفته و غیر قابل اعتماد چاپ شده، از اتقان و اعتبار لازم و کافی برخوردار باشد؟

هرگز غرضم زیر سؤال بردن تلاش‌ها و ثمرات علمی ارزشمند محققان و پژوهشگاه‌هایمان نیست، بلکه تنها درصدد بیان لزوم توجه به امر تصحیح دقیق و عالمانه متون اسلامی و اولویت قائل شدن برای آن در برنامه‌ریزی‌های پژوهشی هستم. مگر نه این است که تصحیح و نشر دقیق و شایسته منابع اولیه مقدمه‌ای لازم و ضروری برای تحقیقاتی است که با اتکا بر آن منابع صورت می‌گیرد؟ ظاهراً در اکثر مراکز آکادمیک ملل متمدنی تصحیح و نشر دقیق و شایسته متون علمی بر هر پژوهش دیگری تقدم دارد، پس چرا در مراکز علمی ما چنین نباشد؟

کلام را با سخن دُرِّ ربار منقول از پیامبر اکرم (ص) متبرک می‌کنم و به انجام می‌برم که فرمودند: «... الله تعالى يُحِبُّ عَبْدًا إِذَا عَمِلَ عَمَلًا فَأَحْكَمَهُ»<sup>۲</sup> یعنی: «همانا خداوند بنده‌ای را که کاری را که در پیش گرفته است محکم و استوار انجام دهد دوست می‌دارد.» اگر ما امروزیان تنها به همین فرمایش ارزشمند آن پیامبر بزرگوار توجه می‌کردیم و آن را سرلوحه کارهای خود قرار می‌دادیم، وضع علمی و عملی روزگار ما به مراتب بهتر از آنچه که هست می‌بود. چنین باد!

۲. علل الشرائع، شیخ صدوق، نجف: المكتبة الحیدریة، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۳۱۰.

واقع شده در نسخ است. در واقع وظیفه مصحح تنها مقابله نسخ و کنار هم چیدن کلمات نیست؛ بل شناسایی و تذکار تصحیفات رخ داده در متن هم، حتی الامکان، از مسئولیت‌های اوست.

سخن کوتاه کنم: کسانی که از نزدیک با متون کلامی مکتب بغداد سر و کار دارند، به‌خوبی از سختی‌ها و دشواری‌های موجود بر سر راه تصحیح این آثار آگاهی دارند؛ ولی با وجود این، می‌توان با اعمال دقت نظر بیشتر و پرهیز از شتابزدگی، تا حد زیادی از بروز این‌گونه اغلاط و نابسامانی‌ها در تصحیح این آثار کاست. اصحاب تصحیح متون اگر فقط به یک شرط لازم در امر تصحیح پایبند باشند و آن اینکه متنی که به محضر خوانندگان عرضه می‌کنند متنی اصیل و قابل فهم باشد آن‌گاه بسیاری از اشتباهات و سهل‌انگاری‌ها مرتفع خواهد شد. آرزو مندم مصحح ذی‌صلاحیتی همت ورزد و خصوصاً با توجه به نسخه کهن و البته دشواریابی که چندی قبل از کتاب شریف الذخیره پیدا شد (مورخ ۴۷۲ق)<sup>۱</sup> و نیز با استعانت از دیگر متون هم‌خانواده الذخیره در مکتب بغداد، دست به کار تصحیح مجدد این اثر قیّم شود.

با تأسف بسیار باید اعتراف کنیم که سهل‌انگاری‌ها و اشتباهات و کاستی‌هایی که نمونه‌وار در چاپ الذخیره برشمردیم در کثیری از متون علمی ما نظائری دارد، گاه شگفت‌انگیزتر. در حقیقت، بسیاری از آثار و مکتوبات اسلامی که تاکنون نشر یافته است، به شیوه‌ای نادرست و غیرعلمی تصحیح (و یا بهتر بگویم: تزییع) و منتشر شده است. اکنون باید از پژوهشگران، مدیران و برنامه‌ریزان پژوهشی در حوزه علوم اسلامی، و به طور خاص کلام اسلامی، این سؤال را پرسید که: با توجه به چنین وضع نامطلوبی در زمینه تصحیح و نشر ثرات علمی خود، آیا هنوز هم باید به تحقیقات و پژوهش‌هایمان افتخار کنیم و مباحثات ورزیم؟ اصلاً آیا ممکن است تحقیقاتی که این پژوهشگاه‌ها و محققان تا به امروز انجام داده‌اند و اغلب مستند و متکی بر همین متونی است که به صورت مغلوط

۱. برای آگاهی از ویژگی‌های این نسخه، ر.ک: اشمیتکه، زابینه، «نسخه‌های کهن از کتاب الذخیره شریف مرتضی»، ترجمه رضا پورجوادی، مجله معارف، س ۲۰، ش ۲، مرداد - آبان ۱۳۸۲.

