بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب نقد

و

نقد کتاب

مؤسسه خانه کتاب
۱۳۸۶

مؤسسه خانه کتاب
کتاب نقد و نقد کتاب/ به اهتمام مؤسسه خانه کتاب. ـ تهران: مؤسسهٔ خانه کتاب، ۱۳۸۶.
۷۹۰ ص.
بها: ۷۹۰۰ تومان
ISBN: 978-964-8533-74-3
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا
۱. نقد کتاب.
۰۲۸/۱

۱۳۰

خانه کتاب

عنوان: کتاب نقد و نقدِ کتاب
نام مؤلف: به اهتمام مؤسسه خانه کتاب
ناشر: خانه کتاب
نوبت چاپ: اول، ۱۳۸۶
طراح روی جلد: یوریک کریم‌مسیحی
ناظرچاپ: رحمان کیانی
قیمت: ۷۹۰۰ تومان
تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه
شماره شابک: ۳ ـ ۷۴ ـ ۸۵۳۳ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸
لیتوگرافی چاپ و صحافی: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ـ سازمان چاپ و انتشارات

نشانی: تهران، خیابان انقلاب، بین صبا و فلسطین جنوبی، شماره ۱۱۷۸ ـ کدپستی ۱۳۱۷۵
خانه کتاب، تلفن: ۶۶۴۱۴۹۵۰ ـ ۶۶۴۶۵۶۲۵

کتاب‌نقدونقدکتاب
به اهتمام مؤسّسهٔ خانهٔ کتاب
چاپ اوّل، ۱۳۸۶
ISBN:
تهران، مؤسّسهٔ خانهٔ کتاب
صفحه‌آرایی: قم ـ فَرانَشر
شمارگان: ۱۵۰۰ نسخه
لیتوگرافی: آبرنگ
بها: ۴۰/۰۰۰ ریال
همهٔ حقوق برای ناشر محفوظ است.

نشانی: تهران، خیابان انقلاب، بین صبا و فلسطین، شمارهٔ ۱۱۷۸، مؤسّسهٔ خانه کتاب، تلفن توزیع: ۶۴۶۵۶۲۵

فهرست مطالب

مقدّمه ۹

فصل اول: آیین نقد کتاب
۱۱ ـ ۳۱۶

آیین نقد کتاب	بهاء الدین خرّمشاهی	۱۳
شیوهٔ نقد کتاب	محمّد علی سلطانی	۳۷
نقد کتابهای علمی و تحقیقی	جورج سارتون	۴۷
پذیرفتن انتقاد و بهره گیری از آن	موری مارک لند	۶۵
اخلاق نقد	سیّد حسن اسلامی	۷۹
انتقاد	پرویز ناتل خانلری	۱۰۷
ضرورت و شیوهٔ نقد کتاب	محمّد علی سلطانی	۱۱۴
چگونه از کتابی انتقاد کنیم؟	ریموند والترز	۱۳۱
نقد بازار	عبدالحسین زرین‌کوب	۱۳۵
عیار نقد	محمّد فنایی اشکوری	۱۴۱
انتقاد کتاب	علی شریعتمداری	۱۵۱
انتقاد ادبی	عباس اقبال آشتیانی	۱۵۵
نقدگریزی و نقدپذیری	سیّد حسن اسلامی	۱۵۹
شناختِ نقص	غلامحسین یوسفی	۱۹۹
مغالطات مقام نقد	علی اصغر خندان	۲۰۵
شیوهٔ انتقاد کتاب	سیروس پرهام و دیگران	۲۴۷
نقد و ناقد	عبدالحسین زرین‌کوب	۲۶۱
نقد کتاب در ایران	مجید سینایی	۳۰۳

فصل دوم: ضرورت نقد کتاب
۳۱۷ ـ ۵۱۴

کتاب استاندارد — محمّد اسفندیاری ۳۱۹
چاپ افست و ناشران بساز و بفروش — کریم امامی ۳۵۱
کتابهای چسباندنی — ناصر ایرانی ۳۶۵
کتاب‌سازی و پخته‌خواری — سیّد علی آل داوود ۳۶۹
کتب ضالّه — محمّد علی سلطانی ۳۷۹
آزادی و هرج و مرج در نشر کتاب — نصرالله پورجوادی ۴۲۹
غش در پژوهش — غلامرضا گلی زواره ۴۴۱
آینده‌نگری در صنعت نشر کتاب — ناصر ایرانی ۴۷۹
آسیب‌شناسی پژوهشهای دینی — علیرضا ذکاوتی قراگزلو ۴۸۹
انتقاد و انتقاد از خود — محمّد اسفندیاری ۵۰۳

فصل سوم: نمونه‌های نقد کتاب
۵۱۵ ـ ۷۸۸

پروندهٔ یک کتاب — محمّد سید اخلاقی ۵۱۷
نخبه‌کشی جامعه‌شناسی — احمد سیف ۵۲۷
بحر در کوزه — رضا تهرانی ۵۴۱
عدل الهی و مسألهٔ شرّ — بهاء الدین خرّمشاهی ۵۵۳
در جستجوی دولت کریمه — جویا جهانبخش ۵۷۹
حافظ: نسخهٔ نهایی — ابوالحسن نجفی ۵۹۷
حافظ‌شناسی: خودشناسی — علی محمّد حق شناس ۶۲۱
دانشنامهٔ کوچک ایران — ابراهیم قیصری ۶۴۵
دانشنامهٔ ادب فارسی — محمّد حسن رجبی ۶۵۷
دانشنامهٔ ادب فارسی — بهاء الدین خرّمشاهی ۶۶۵
ستیغ پژوهش در پژوهش ستیغ — رضا مختاری ۶۷۳
الذریعه و طبقات دایرة المعارفهای بزرگ شیعه — محمّد علی حق شناس ۷۱۹
رمان از زبان رمان‌نویسان — ناصر ایرانی ۷۵۵
پاره‌ای از مبادی مابعدالطّبیعی علوم نوین — سیّد حسین کمالی ۷۶۹

بسم الله الرّحمن الرّحیم

مقدّمه

جهان اسلام هیچگاه خالی از سنّت نقد نبوده است. نقد عقاید، نقد شعر و نقدکتاب در همهٔ سده‌ها جریان داشته و چون سنّتی مستمر بوده است. از همان قرن نخست، کتابهایی راکه ذیل عنوان الردّ علی... فراهم آمده بود، نقد عقاید باید تلقّی کرد. نقد عقاید، هم از مذهبی به مذهب دیگر، و هم در میان معتقدان به یک مذهب، و هم برون‌مذهبی بوده است. از گونهٔ نخست، به کتاب الشّافی از سیّد مرتضی می‌توان اشاره کرد که نقد کتاب المغنی از قاضی عبدالجبّار معتزلی است. و از گونهٔ دوم، کتاب تصحیح الاعتقادات از شیخ مفید را باید شاهد آورد که نقد کتاب الاعتقادات از شیخ صدوق است. گونهٔ سوم آن، کتاب تهافت التّهافت از ابن رشد، در نقد کتاب تهافت الفلاسفة از غزالی است.

پس از صنعت چاپ و عمومی شدن کتاب، نقدکتاب نیز در جهان اسلام دامنگستر شد. در ایران، خاصّه در پنجاههٔ اخیر، چندین مجلّهٔ ویژهٔ نقد کتاب فراهم آمده و عدّه‌ای به صورت حرفه‌ای عهده‌دار نقد کتاب شدند. در همین چند دهه، صدها جلد کتاب نقد شده‌اند و اگر روزی کتابشناسی جامع نقد کتاب فراهم آید، دانسته می‌شود که دقیقاً چه تعداد کتاب محک خورده‌اند و عیار نقدها چقدر است.

اکنون نقد کتاب در ایران جدّی است و نقدهایی بسیار آموزنده و ارزنده، و حتّی ارزنده‌تر از کتابهای نقد شده، در مطبوعات منتشر می‌شود. نشریاتی چون راهنمای

کتاب، انتقاد کتاب، نشر دانش، آینهٔ پژوهش، جهان کتاب، و سلسله مجلّه‌هایی که ذیل عنوان کتاب ماه منتشر می‌شود، در رواج نقد کتاب و بسامان شدن کتابها سهمی گران دارند.

به رغم آنچه گفته شد، نقد کتاب در ایران، به موازات نشر کتاب، رشد نکرده است. ما اکنون در زیر باران کتاب به سر می‌بریم، ولی تعداد نقدهای کتاب به یک در صد هم نمی‌رسد. چه بسیار کتابهایی که منتشر می‌شود و به دهها بار تجدید چاپ می‌رسد و هیچگاه به محک نقد نمی‌خورد. و چه بسیار کسانی که دهها سال سابقهٔ قلمفرسایی دارند و دهها جلد کتاب منتشر کرده‌اند و هرگز یک کتابشان نقد نشده است.

اینک نقد کتاب، به لحاظ کیفی، از حدّ نصاب لازم برخوردار است، امّا به لحاظ کمّی، اندک است و بسیار کمتر از نصاب لازم. شماری از نشریات، مصلحت خویش را در این نمی‌بینند که نقد کتاب را شعله‌ور کنند. بیفزاییم که برخی نویسندگان صرفه در این نمی‌دانند که ناقد شمرده شوند و بر آن و این خُرده بگیرند. در این میان، آنکه بیشتر زیان می‌بیند، خواننده است که در میان این همه کتابها، غث و سمین را نمی‌شناسد و با انبوهی از کتابهایی مواجه است که از صافی نقد نگذشته و قوّت و ضعف آن نمایانده نشده است.

اگر چه نقد، تلخ باشد، ولی هیچ گریز و گزیری از آن نیست. «چنین گفت آن پیر داروفروش / شفا بایدت داروی تلخ نوش.» باری، این داروی تلخ، که نقد کتاب نامیده می‌شود، شفای آسیبهایی است که کتاب را تهدید می‌کند. باید به موازات نشر کتاب، و به موازات برگزیدن کتابهای ارزنده، نقد کتاب نیز رواج یابد و سره و ناسره از هم تفکیک شود.

کتاب حاضر بدین منظور فراهم آمده و مشتمل است بر مقالاتی از دانشوران در بارهٔ نقد کتاب و نمونه‌هایی از آن. در فصل نخست از اخلاق و ضوابط نقد سخن رفته و فصل دوم در بارهٔ ضرورت نقد و آشفته‌بازار کتاب است. سومین فصل کتاب شامل چند نمونه از نقد کتاب، به معنای عامّ آن است. در بارهٔ آیین نقد و ضرورت آن (موضوع فصل اول و دوم)، مقالات فراوانی وجود ندارد، امّا نمونه‌های نقد کتاب (موضوع فصل سوم)، بیشتر است و آنچه در این فصل گردآوری شده، از میان تعداد بیشتری از مقالات گلچین شده است.

فصل اوّل

آیین نقد کتاب

آیین نقد کتاب

بهاء الدین خرّمشاهی

متکلم را تا کسی عیب نگیرد، سخنش صلاح نپذیرد.
[گلستان سعدی، باب هشتم]

اندیشهٔ نقد و نقد اندیشه بسی قدمت دارد. سابقهٔ انتقاد ادبی یا سخن‌سنجی به یونان باستان و بوطیقا (= فن شعر) ارسطو می‌رسد. در اسلام ریشه‌های انتقاد اندیشه و عمل در قرآن مجید هست: ﴿**ٱدْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ**...﴾، «با پدیدهٔ بد، به بهترین شیوه مبارزه کن»؛[1] ﴿... **وَ جَـٰدِلْهُم بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ** ...﴾، «با بهترین طریق، مناظره و بحث کن»؛[2] ﴿... **فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ**...﴾، «مژده بده به بندگانی که به اقوال مختلف گوش فرا می‌دهند و بهترین آن را، در گفتار و کردار، پیروی می‌کنند»؛[3] ﴿... **إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ**...﴾، «هرگاه فاسقی ـ فرد غیر ثقه‌ای ـ خبری برای شما آورد تصدیق نکنید تا در آن تحقیق کنید»؛[4] ﴿... **وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ** ...﴾، «هرگز آنچه

---

۱. مؤمنون، ۹۶.
۲. نحل، ۱۲۵.
۳. زمر، ۱۷ـ۱۸.
۴. حجرات، ۶.

راکه علم و اطمینان به آن نداری دنبال مکن»؛[۱] ﴿... لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ...﴾، «هرگز پاک و ناپاک ـ سره و ناسره ـ یکسان نخواهد بود، هر چند کثرت پلید تو را به شگفتی آرد»؛[۲] ﴿... هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ...﴾، «آیا دانایان با نادانان برابرند؟ هرگز»[۳] و آیات مشابه دیگر.

شیوهٔ سخت‌کوشانه و سخت‌گیرانه‌ای که محدّثان، از همان قرون اولیهٔ اسلامی، در جمع و تدوین و نقادی احادیث نبوی به عمل درآوردند، یکی از درخشانترین کوششهای علمی مسلمانان است. در فلسفه و کلام و شعر و ادب و علم و هنر نیز نقد و نقض و رد و شرح رواج داشته است.

همه می‌دانیم که ابو حامد غزالی (متوفای ۵۰۵) کتاب تهافت الفلاسفه‌اش را در رد و انتقاد بعضی اصول فلسفی که از نظر کلام و روح دیانت، زیانبار می‌دید نوشت، و ابن رشد اندلسی (متوفای ۵۹۵) که بر عکس غزالی قائل به اتصال و اتفاق نگرش فلسفی و دینی بود، کتابی مفصلتر به نام تهافت التهافت در نقد کتاب غزالی نگاشت؛ یا سید مرتضی، معروف به علم الهدی (متوفای ۴۳۶) از بزرگترین متکلّمان شیعه، با آنکه در فلسفهٔ دینی و کلام با معتزله قریب المشرب بود، کتاب به نام الشافی فی الامامة، در رد و نقد جلد بیستم از کتاب عظیم المغنی اثر قاضی عبدالجبار همدانی معتزلی نوشت (که نظر به اهمیتش، شیخ طوسی ـ متوفای ۴۶۰ ـ آن را تلخیص کرد که به تلخیص الشافی معروف است). یا ابن تیمیه (متوفای ۷۲۸) متکلم نامدار اهل سنت، کتاب منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدریة را در رد و نقد کتاب منهاج الکرامة فی معرفة الامامة علامهٔ حلی (متوفای ۷۲۶) تألیف کرد. نظایر این نقد و نقضها، یعنی نگارش کتاب یا رساله‌ای در رد کتاب یا رسالهٔ دیگر یا انتقاد از آن، در فرهنگ اسلامی سابقهٔ کهن و نمونهٔ فراوان دارد.

---

۱. اسراء، ۳۶.
۲. مائده، ۱۰۰.
۳. زمر، ۹.

خاصتر از این، نقد و ارزیابی و معرفی کتاب در کتاب‌شناسی‌های کهن عالم اسلام است، از جمله در الفهرست ابن نـدیم (مـتوفای ۳۸۰) و کشـف الظنون حـاجی خـلیفه (=کاتب چلبی، متوفای ۱۰۶۷) و ذیلهای آن. و در عصر جدید هم فهارس نسخ خطی و چاپی و کتاب‌شناسی‌هایی چون الذریعهٔ آقا بزرگ تهرانی گنجینه‌ای از معرفی (گـاه همراه با انتقاد و ارزیابی) کتاب است.

ولی نقد یا انتقاد کتاب به معنای جدید و کامل کلمه، جـدید است. و رواجش نـه فقط پس از انتشار چاپ، بلکه پس از پدید آمدن نشریات ادواری (مجلات) در یکی دو قرن اخیر است. در ایران طبعاً سابقه‌اش از یک قرن کمتر است. از نمونه‌های نادر مطبوعات عصر مشروطیت گذشته، انتقاد کتاب، به صورت مقاله‌ای مـفرد و مسـتقل در ارزیابی یک اثر، از اوایل قرن چهاردهم شمسی در مطبوعات فارسی ظاهر گردیده است.

ماهنامه‌ها یا فصلنامه‌هایی چند از جمله ارمغان (مؤسس وحید دسـتگردی، سـال تأسیس ۱۲۹۸)، ایرانشهر (مؤسس حسین کاظم زادهٔ ایرانشـهر، سـال تأسـیس ۱۲۹۶)، آینده (دکتر محمود افشار، ۱۳۰۴)، یادگار (عباس اقبال، ۱۳۲۳) و یغما (حبیب یغمایی، ۱۳۲۷) پراکنده‌وار دارای نقد کتاب بوده‌اند. انتشار مـجلهٔ سـخن در سـال ۱۳۲۲ نـقطهٔ عطفی در تاریخ پربار نقد کتاب در ایران بوده است؛ چراکه این مجلهٔ ماهانه در طـی سی سال که انتشار یافت، انتقاد کتاب را جدی گرفته و به آن سر و سامانی بخشیده بود.

مجلات دیگر نیز نظیر جهان نو (حسین حجازی، ۱۳۲۵)، اندیشه و هنر (ناصر وثوقی، ۱۳۲۷)، درسـهایی از مکـتب اسـلام (نـاصر مکـارم شـیرازی، ۱۳۳۲)، وحـید (سـیف الله وحیدنیا، ۱۳۴۲)، نگین (محمود عنایت، ۱۳۴۴)، رودکی و فرهنگ و زندگی (دههٔ چـهل)، همچنین مجلات دانشگاهی وزینی چون مـجلهٔ دانشکـدهٔ الهـیات دانشگـاه مشـهد (۱۳۴۷)، و تهران (۱۳۴۹) مقالاتی در نقد کتاب داشتند.

نقطهٔ عطف دیگر انتشار مجله‌ای مختص کتاب‌شناسی (و تحقیقات ایرانی) و نقد کتاب به نام راهنمای کتاب بود (نشریهٔ انجمن کتاب، صاحب امتیاز احسان یـارشاطر، مدیر ایرج افشار، سال تأسیس ۱۳۳۷) که انتشارش بیست سـالی ادامـه داشت. ایـن

نشریه مبانی و معیارهای ارزیابی و انتقاد کتاب را استوارتر و سنجیده‌تر ساخت، البته پیش از راهنمای کتاب نشریهٔ کم تیراژ، ولی پرخواننده‌ای بـه نـام انـتقاد کـتاب مـنتشر می‌شد (به صورت ضمیمهٔ انتشارات کتابفروشی نـیل، سـال تأسـیس ۱۳۳۴) کـه دوازده سالی نیز به تناوب انتشار یافت، سپس نشریهٔ دیگری که باز هم خلص مباحث کتاب بود به نام بررسی کتاب (به اهتمام داریوش آشوری، از سوی انتشارات مروارید) از سال ۱۳۴۴ تا ۱۳۴۸ منتشر شد. کتاب امروزکه با همت گروهی چون جهانگیر افکاری، کـریم امـامی، نجف دریابندری، دکتر حسن مرندی، ابوالحسن نجفی و سایر مشاوران و ویـراسـتاران مؤسسهٔ انتشارات فرانکلین، از سال ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۳ (تقریباً هر شش مـاهی یک شـماره) منتشر شد، سطح بررسی مسائل کتاب را اعم از نقد و معرفی و انتشار فهرست کـتابهای منتشر شده و مصاحبه‌های سنجیده با مؤلفان و مترجمان برجسته، اعتلایی نمایان بخشید.

همزمان با افول این نشریهٔ درخشان، نشریهٔ کم فروغی به نام نامهٔ انجمن کتابداران به عرصه آمد. این نشریه از حدود سالهای ۴۷ تا ۵۳ تحت عنوان خبرنامهٔ انجمن کـتابداران بیرون می‌آید و فقط به اخبار کتابداری و کتابخانه‌ای می‌پرداخت، ولی از سال ۵۳ به مسائل کتاب و نقد کتاب نیز توجهی شایان کرد، به طوری که در فاصلهٔ سالهای ۵۳ تا ۵۸ ـ ۵۹ یکی از پربارترین نشریات کتاب‌شناسی و کتاب‌گزاری بود.

در حال حاضر غالب نشریاتی که نام بردیم (شاید جز مجلات دانشگاهی) به مـحاق تعطیل افتاده‌اند، جای شکرش باقی است که دو سه نشریهٔ جدید در ایـن زمـینه مـنتشر می‌گردد: یکی نشر دانش (نشریهٔ مرکز نشر دانشگاهی، مـدیر مسـؤول: دکـتر نـصرالله پورجوادی، سال تأسیس: ۱۳۵۹، فاصلهٔ انتشار: دو ماه یک‌بار) و دیگر نقد آگاه و کتاب آگاه‌که بعد از انقلاب، از سوی انتشارات آگاه، با فاصله‌های نامرتب، منتشر می‌گردد. و دیگر آینده (که تلفیقی است از راهنمای کتاب و آیندهٔ کهن) به همت آقای ایرج افشار.

پیشتر اشاره کردیم که تاریخ شصت ـ هفتاد سالهٔ انتقاد کتاب در ایران پربار است، این صفت از روی تعارف نیست. در این مدت بسیاری از بزرگان علم و ادب و محققان برجسته دربارهٔ کتابهای مختلف نقدهای عالمانه و آموزنده نوشته‌انـد. پـیشکسوت

همهٔ آنان علامه محمد قزوینی (متوفای ۱۳۲۸ شمسی) مؤسس طریقهٔ جدید تحقیق تاریخی و ادبی در ایران است که یادداشتهای معروف (در ده جلد از انتشارات دانشگاه تهران) و حتّی نامه‌هایش[۱] غالباً آکنده از بحث کتاب و انتقاد کتاب است.

نویسندگان و پژوهندگانی چون مجتبی مینوی، عباس اقبال، سعید نفیسی، سید محمد فرزان، عبدالحسین زرین‌کوب، محمد پروین گنابادی، حبیب یغمایی، سید محمد علی جمال زاده، محمد تقی دانش‌پژوه، عباس زریاب خویی، ایرج افشار، پرویز ناتل خانلری، احسان یارشاطر، فتح الله مجتبایی، سید جعفر محجوب، مصطفی مقربی، حسین محبوبی اردکانی، منوچهر ستوده، سید حسین خدیوجم، محمدرضا شفیعی کدکنی، داریوش آشوری، نجف دریابندری، رضا داوری، مصطفی رحیمی، رضا براهنی، احمد احمدی بیرجندی، عبدالعلی دستغیب، مسعود رجب نیا، ایرج وامقی، علی رواقی و علی اشرف صادقی هر یک به تفاریق، و در دوره و نشریه‌ای خاص در نقد کتاب قلم زده‌اند.[۲]

پس از این تاریخچهٔ کوتاه، اینک اندکی نیز به تکنیک و مسائل دیگر نقد کتاب می‌پردازیم.

فایدهٔ نقد

فایدهٔ نقد کتاب از وظیفهٔ آن جدا نیست و سودمندی آن بستگی دارد به حسن انجام وظیفه، استاد زرین‌کوب فایده [و وظیفه] نقد را در دو چیز خلاصه می‌کند: تهذیب ذوق عامه، و تربیت فکر نویسنده[۳] که بی شک عمده‌ترین فواید نقد همین است. نقد

---

۱. از جمله نگاه کنید به: ***نامه‌های قزوینی به تقی زاده***، به کوشش ایرج افشار، چاپ دوم (تهران، جاویدان، ۱۳۵۶).

۲. این فهرست اجمالی اسامی، عمدةً با توجّه به سابقه و کثرت کار نقدنویسی این گروه، با تورق بعضی مجلات و نیز استنباط از ***کتاب‌شناسی نقد کتاب***، تدوین مهین‌دخت معاضد (تهران، انجمن کتاب، ۱۳۵۵)، ارائه شده است.

۳. «***نقد بازار***»، نوشتهٔ دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، در ***یادداشتها و اندیشه‌ها***، چاپ سوم (تهران، جاویدان، ۱۳۵۶)، ص ۴.

کتاب با آنکه غالباً از سوی مراجع رسمی صادر نمی‌شود، اگر صحیح و سالم باشد، در تعیین ارزش و سرنوشت بسیاری از کتابها عالی‌ترین مرجع است. اگر ادارهٔ بررسی یا نگارش، اجازهٔ انتشار کتاب را صادر می‌کند، ذوق و قبول خاطر اهل کتاب و نظر ناقد که غالباً نمایندهٔ طبیعی آنان است، پروانهٔ قبول آن را می‌دهد، البته این بدان معنا نیست که ناقدان همواره بصیر و بی‌غرضند. ناقد مغرض و کم‌سواد هم پیدا می‌شود، همان‌طور که مؤلفان و مترجمان مغرض و کم‌سواد و نامجو و کامجو هم وجود دارند، اما اصولاً انتقاد پلایشگر و پیرایشگر است. منتقد به پزشک می‌ماند، همهٔ پزشکان عیسی دم یا ایثارگر نیستند، پزشک سودجو و پول‌دوست هم هست، ولی حکم بر اغلبِ اکثر باید کرد. و به قول معروف برای یک بی نماز نباید در مسجد را بست، حق این است و شرط این است که منتقد کتاب ناقد بصیر باشد و سره را از ناسره باز شناسد، و در هنر و حرفهٔ خویش غرض را راه ندهد، اخلاق سالم و وجدان پاک لازمهٔ مشاغل فرهنگی و اجتماعی است.

اینکه منتقد را به پزشک تشبیه کردیم از این نظر هم درست است که منتقد هم مانند پزشک اگر جویای عیب و علت «بیمار» خویش است، عیبجویی‌اش باید از روی علاقه‌مندی و نیک‌اندیشی و به قصد خیر و خدمت باشد. پزشکان بر نهانی‌ترین دردها و نابسامانی‌های تن و روان ما انگشت می‌گذارند و عیب و ایراد اعضا و جوارح ما را می‌جویند و به ما می‌گویند، ولی با مهربانی و شفقت و وظیفه‌شناسی، نه با غرض و مرض. اگر سازمانی همانند نظام پزشکی به تخلفات احتمالی ناقدان نظارت ندارد، وجدان اهل کتاب و خوانندگان بصیر با آنکه قدرت اجرایی ندارد، قدرت معنوی دارد و نقدها را عیار می‌گیرد.

از قول ابوسعید ابوالخیر نقل است که در گرمابه، در پاسخ دلاک که از او پرسیده بود جوانمردی چیست، گفته بود این است که شوخ (چرک) کسی را در برابر دیدگانش نیاوری. این تعریف درست و کاملی از جوانمردی نیست، تازه خود ابوسعید هم طبق تعریف خویش ناجوانمردی کرده است، یعنی شوخ اخلاقی آن

دلاک ساده دل را به رخ او کشیده است. شاید بر نگارندهٔ این سطور نیز همین ایراد وارد باشد که چرا شوخ و شوخی ابو سعید را برملا کرده‌ام! طبعاً با این‌گونه سفسطه‌ها و تعارفات کاری از پیش نمی‌رود. شک نیست که دلاک وظیفه‌شناس، مشتری را پاک و پاکیزه و شاد و راضی از گرمابه به بیرون می‌فرستد و کارش هم خیلی شرافتمندانه و جوانمردانه است. با این حساب ـ بر عکس قول منسوب به ابو سعید ـ جوانمردی این است که شوخ کسان را پنهان نکنی، و او را شوخگین نگذاری و نپسندی، البته ریاکاری و نمایشگری و لغزخوانی در هیچ کاری پسندیده نیست.

باری فایدهٔ نقد کتاب، مقابله با آشفتگی بازار کتاب و محتسبی به معنای خوب کلمه است، یعنی اجرای یک قانون نامدون و ارج نهادن به یک اثر خوب و سره یا نمایاندن بی ارجی آثار ناسره، تا بصیرت اهل کتاب را بالا ببرد و هرج و مرج معنوی را مهار کند.

وقتی که بر کتابی بد، نقدی خوب نوشته می‌شود، فایده‌اش خاص و تنها ناظر به آن مورد نیست، بلکه نظر به برد و وسعت دامنهٔ انتشارش و نظر به عبرت و اطلاعاتی که می‌دهد، می‌تواند در سطح وسیعی هشدار دهنده و بازدارنده باشد، و از تکرار ندانم‌کاریها و ناشی‌گریهای مشابه جلوگیری کند. و یا اگر بر کتابی خوب، نوشته می‌شود هم می‌تواند تشویق کننده و سپاس گزارنده و آموزنده باشد. آری اگر معایب و محاسن هر اثر برای همهٔ خریداران و خوانندگانش به آسانی و آشکاری معلوم بود، نیازی به نقد و نظر ناقدان نداشتیم.

لحن و ادب نقد

لحن سالم نقد، طبعاً محصول سلامت نفس و نیت صدق ناقد است. غالب رجزخوانی‌های نقدهای ضعیف و پر سر و صدا، ناشی از عجز نقدنویس در جمع ادله و شواهد و به خرج دادن استدلال قوی است، به قول سعدی:

دلایل قوی باید و معنوی　　نه رگهای گردن به حجّت قوی[1]

---

۱. ***کلیات سعدی***، به اهتمام محمد علی فروغی، چاپ سوم (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲)، ص ۳۰۲.

پرداختن به پیشینهٔ علمی و ادبی صاحب اثر، در نقد کتاب مرسوم و مفید است که باید اجمالی و باز هم بی‌حب و بغض مطرح بشود، ولی پرداختن به مسائل شخصی و خصوصی، هم ناشایست و نادرست و هم بی‌فایده است و موضع منطقی نقدنویس را تضعیف می‌کند.

لحن نقد یک کتاب شاید پس از همهٔ تمهیدات ناقد، گس و تلخ از آب درآید، البته ناقد می‌تواند به مخاطب خود بگوید: «شفا بایدت داروی تلخ نوش»، ولی لزوماً برای حرف حق زدن نباید به تلخی سخن گفت، گزنده نوشتن و دشنامهای ادبی و غیر ادبی دادن به هیچ وجه روا نیست، و هیچ ناقدی چنین حقی ندارد. حداکثر چاشنی‌ای که در کار نقد، با قید احتیاط، رواست اندکی طنز است که البته با تمسخر فرق دارد. باید فرق باریک بین این دو را باز شناخت، می‌توان جدی‌ترین و بی‌مداهنه‌ترین نقدها را نوشت و صاحب اثر (آنکه نقد بر او نوشته می‌شود) احساس ناخوشایندی نکند و همان احساس را که در نزد پزشک یا حداکثر در معامله با جراح دارد، داشته باشد. احساس و حساسیت صاحب اثر هم به تنهایی ملاک نیست. باید نظر خوانندگان بی‌طرف را که احساسات له و علیه ندارند مبنا قرار داد. وگرنه صاحبان اثر، چه بسا نازک طبع و از خود راضی باشند و نتوان گفت بالای چشم اثرشان ابرو است. به قول سعدی: «همه کس را عقل خود به کمال نماید و فرزند خود به جمال» [گلستان، باب هشتم].

شمس قیس رازی (قرن هفتم) صاحب المعجم فی معاییر اشعار العجم، داستان آموزنده‌ای از زود رنجی شاعران نوخاسته که تاب شنیدن کمترین ارشاد و انتقادی را ندارند، نقل می‌کند. می‌گوید در این زمانه هر کس به مجرد اینکه وزن شعر را آموخت و چند قصیدهٔ کژ و مژ یاد گرفت و از دو سه دیوان چند قصیده در مطالعه آورد، سر به شاعری برمی‌آورد و شیفتهٔ خویش و معتقد شعر خویش می‌شود و: «به هیچ وجه او را از آن اعتقاد باز نتوان آورد و عیب شعر او را با او تقریر نتوان کرد، و حاصل ارشاد و نصیحت او جز آن نباشد که از گوینده برنجد و سخن او را بهانهٔ بخل و نشان حسد او شمارد و روا باشد که از آن غصه [به] بیهوده گفتن درآید و هجو نیز آغاز نهد. چنانکه

مرا با فقیهی افتاد که به بخارا در سنهٔ احدی و ستمئة [= ۶۰۱] به خدمت من رغبت نمود و پنج ـ شش سال او را نیکو بداشتم و او پیوسته شعر بد گفتی و مردم بر وی خندیدندی ...». سپس می‌گوید: شعرشناسی و سخندانی‌اش تا پایه‌ای بود که «اخرجه» را که باید «آخرچه» بخواند، تصور می‌کرد عربی است و از اَخْرَجَ + ه تشکیل شده است و شعری با همین ردیف گفته بود و از من تأیید و تحسین می‌طلبید. بعد می‌گوید یک روز که روزه بودم، نزدیک غروب آفتاب نزد من آمد و شعر دیگری که این بار با ردیف اَدْخَلَهُ ساخته بود عرضه کرد! دیگر دیدم اگر خاموش بنشینم گناه است و بیش از این سکوت و مجامله را جایز ندانستم:

«... من از سر رقّتی که در آن وقت داشتم، گفتم: ای خواجه! اما تو مردی سلیم‌القلبی و بر من حقوق خدمت ثابت کرده‌ای، نمی‌پسندم که تو علم شعر نادانسته شعر گویی، آنچه می‌گویی نیک نیست و ما و دیگران بر تو می‌خندیم و خود را وبال حاصل می‌کنیم، نصیحت من بشنو و دیگر شعر مگو. برخاست و گفت هلا نیک آمد، دیگر نگویم. و پس از آن در هجو من آمد ... ».[1]

نزدیک به هشتصد سال پس از این حکایت شمس قیس، در سر مقالهٔ سخن (شهریور ۱۳۲۴) حدیث و گله‌ای مشابه می‌بینیم:

«... هر که در این کشور بخواهد برای پیشرفت دانش و هنر به انتقاد بپردازد و آثار این و آن را به محک سنجش بزند، دشمن بسیار خواهد یافت، گوش هیچکس به شنیدن انتقاد عادت ندارد. هیچ نویسنده‌ای، از پیر و جوان، گمان نمی‌کند که ممکن است در آثار او عیب یا نقصی باشد و اگر هست کسی در اظهار آن قصد آزار و دشمنی نداشته باشد. هر قدر در عظمت قدر کتابی مبالغه کنید و فصولی در مدح و تحسین آن بپردازید، همین که یک نکتهٔ

---

۱. ***المعجم فی معاییر اشعار العجم***، تألیف شمس الدین محمد بن قیس الرازی، به تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی، به اهتمام مدرس رضوی (تبریز، کتابفروشی تهران، بی‌تا) صص ۴۵۵ ـ ۴۵۸.

کوچک بر آن گرفتید، نویسندهٔ بزرگوار می‌رنجد و در خیابان روی از شما بر می‌تابد و شما را حسود و بدجنس می‌شمارد ... ».[۱]

آنچه به این زود رنجی دامن می‌زند یا حتّی منصفترین و دیر رنجترین مؤلفان و مترجمان و مصححان را (یعنی کسانی را که بر آنان نقد نوشته می‌شود) به رنج و رنجش می‌افکند، بیشتر لحن دشنام‌آمیز و دشمنانهٔ یک نقد است، تا سخنان منطقی و غلط گیریهای درست و مستند.

در گذشته‌ای نه چندان دور، نشریه‌ای داشتیم به نام فردوسی که ـ علی الخصوص در دههٔ چهل ـ ویژهٔ گلادیاتورهای ادبی بود و هنر غیر اخلاقی یا اخلاق غیر هنری‌اش این بود که منتقدان و مؤلفان و مترجمان و اهل شعر و داستان را به جان هم بیندازد و تنور تیراژ خود را برافروزد. کارنامهٔ این نشریه، یا کارنامهٔ این کارش هر چه بود خدمت نبود، گویی زبان حالش این بود که روشنفکران عزیز بفرمایید همدیگر را بی حیثیت کنید. یک نشریهٔ سالم، آگاه است که ترویج ادب و اخلاق هم به اندازهٔ علم و هنر اهمیّت دارد و می‌تواند بهترین نقدها را هم اگر با لحن ناخوش و ناشایسته نوشته شده یا عودت دهد و از نویسنده‌اش بخواهد که موازین اخلاق را رعایت کند، یا اگر این کار مقدور نباشد از ویراستاران خود بخواهد که آن را بپیرایند و مطمئن باشند که این عمل از مقولهٔ سانسور نیست.

صفات ناقد

علی الاصول ناقد، یعنی کسی که سره را از ناسره می‌شناسد و در فن خود خُبره و صاحب نظر به شمار می‌آید. لازم نیست این خُبرگی حتماً جنبهٔ رسمی و دانشگاهی داشته باشد، ولی در بسیاری زمینه‌ها هست که داشتن تخصص علمی و دانشگاهی ضروری است یا ترجیح دارد، با آنکه ذوق نویسندگی برای کلیهٔ فعالیتهای قلمی از مقاله‌نویسی گرفته تا ترجمه و تألیف و تصنیف لازم است، ولی طبعاً کافی نیست. و اگر کسی به صرف

---

۱. «*انتقاد*»، نوشتهٔ پرویز ناتل خانلری، **سخن**، سال دوم، شمارهٔ هشتم، شهریور ماه ۱۳۲۴، ص ۵۶۵.

تکیه بر ذوق و بدون داشتن تخصص و تبحر در موضوع نقد خویش، دست به انتقاد بزند، حداکثر این است که انشای غرّایی تحویل می‌دهد نه انتقادی سنجیده.

بعضی در تعریف ساده‌ای از ویراستار یا ویراستار ساده گفته‌اند: همانا خوانندهٔ دقیق است. این تعریف را در حق منتقد هم می‌توان روا دانست، اما این تعریف به حداقل صفات است. برای این دو حرفه، خوانندهٔ دقیق بودن لازم است، اما باز هم کافی نیست، چه بسیار خواننده‌های دقیق و حتّی نکته‌سنج هستند که ویراستار یا منتقد نیستند.

آری، در انتقاد داشتن تبحر یا تخصص در موضوع نقد ناگزیر است. منتقد یک منظومه یا مجموعهٔ شعر، اگر خود شاعر یا شاعر توانایی نباشد باکی نیست، اما لازم است که چم و خم شعر و ساختمان آن و عروض و قافیه و صنایع و صناعت شعری را بشناسد و عمری در شناخت و مطالعهٔ شعر به سر برده باشد و با آثار فصحا مأنوس باشد. منتقد یک اثر ریاضی لازم نیست که صاحب نظریه‌ای در ریاضیات و فیزیک باشد، کافی است که صاحب نظر باشد و از مبانی و مسائل اساسی آگاهی عمیق و اصولی داشته باشد. منتقد یک اثر تاریخی لازم نیست مورخ باشد، اما باید تاریخ‌دان و تاریخ‌خوان باشد. به همین ترتیب منتقد یک اثر فلسفی نیز لزوماً نباید فیلسوف باشد، ولی باید از ذوق و ذهن و شم و شناخت فلسفی برخوردار و از تاریخ فلسفه باخبر باشد.

گفتنش به توضیح واضحات می‌ماند که منتقد نیز مانند همهٔ فرهیختگان و دست‌اندرکاران فعالیتهای فکری و فرهنگی باید از ذوق و عقل سلیم برخوردار باشد. چه مبنای بسیاری از مسائل، حتّی در غیر ذوقیات و غیر امور هنری، هنوز و همواره ذوق و عقل سلیم است.

این ذوق سلیم یا عقل مشترک مجموعه‌ای است از هوش و هنر و عقل و منطق و علم و اطلاع و تأمل و تجربهٔ صیقل خوردهٔ همراه با باریک‌بینی که کمیاب نیست، ولی به صرف علم و اطلاعات تخصصی حاصل نمی‌شود، و نه فقط در انتقاد که در همهٔ فعالیتهای فکری و روشنفکرانه وجودش لازم است و زمینه و جوانه‌اش در همگان هست و قابل تربیت و تهذیب است. انتقاد دو پایه یا رکن اساسی دارد: عقلی

و تجربی (شرحش خواهد آمد). در رکن اول، یعنی بررسی عقلی ـ منطقی است که نیاز به عقل سلیم و ذوق مستقیم بیشتر است.

همهٔ منتقدان باید در رشتهٔ موضوع نقد خود، یا مؤلف بالفعل باشند یا بالقوهٔ نزدیک به بالفعل. مؤلف بالقوه، یعنی از دانش و روش‌دانی کافی برخوردار باشند و از چون و چند پدید آوردن یک اثر باخبر باشند و گرنه اگر دستی از دور بر آتش داشته باشند، انتظارات و معیارهای واقع‌بینانه‌ای در ارزیابی یک اثر نخواهند داشت.

اینها که قلم‌انداز برشمردیم حداقل صفات و صلاحیتهای لازم برای انتقاد است، اگر از اخلاق و انصاف و شرایط و صفات اخلاقی و عاطفی برای منتقد کمتر حرف زدیم از آن است که وجود و لزوم آنها را مسلم می‌گیریم، کدام حرفهٔ علمی و غیر علمی هست که نیاز به وجدان پاک و اخلاق حسنه نداشته باشد؟ از آنجا که منتقد به هر حال نوعی قاضی است، رعایت انصاف و اجتناب از غرض و هوای نفس و حب و بغض ورزیدن شخصی در مورد او ضریب و ضرورت بیشتری می‌یابد.

باری جدولی از صفات و مدارج و مدارک علمی نیست که به صرف دست یافتن به آنها کسی ناقد و ناقد بصیری بشود. سرانجام باید گفت: «قبول خاطر و لطف سخن خداداد است». و اجماع خاموش یا گویای دیگران است که توفیق و میزان توفیق ناقدان را تعیین می‌کند، گویی در این خطه نیز تنازع بقا و انتخاب طبیعی و بقای اصلح جریان دارد.

آری ناقدان نیز خود در معرض نقد ناقدان و داوران دیگری هستند که عبارت است از جامعهٔ کوچک یا عرف خاص یک علم یا فن یا هنر که در دل فضای فکری و فرهنگی یک جامعهٔ بزرگتر واقع است.

شیوهٔ نقد

منتقد برای تهیهٔ انتقاد کتاب باید کتاب را عمیقاً مطالعه کند، البته برای نوشتن معرفی کتاب می‌توان کتاب را به شیوهٔ فنی و اختصاری خواند و به اصطلاح میان بر زد، و مقدمه و پیشگفتار و نتیجه و معرفی پشت جلد یا خلاصهٔ فصلها و نظایر آنها را

خواند و گزارش کوتاهی ـ بدون ارزیابی ـ از آن به دست داد، ولی نقد کتاب بدون خواندن کامل کتاب ـ وسوسه یا خطری که ممکن است ناقدان حرفه‌ای و پرکار را تهدید کند ـ اگر هم با ترفند زدن امکان داشته باشد، به‌سان چراغ دروغ بی فروغ است و از مقولهٔ گندم‌نمایی و جو فروشی است.

منتقد مسؤول حداقل باید یک بار اثر مورد انتقاد خود را بخواند و در طی این خواندن، به کمک علائم و اشاراتی که در حواشی کتاب به جا می‌گذارد، یا «خارج نویس» کردن مطالب مورد نیاز، یادداشتهای کافی برای تحریر مقاله و در واقع نقد خود فراهم کند. خواندن منتقدانه، مثل خواندن ویراستارانه، خواندن عادی نیست، خواندنی است عمیقتر و دقیقتر، همراه با ارزش‌گذاری و یادداشت برداری.

باید به هر کتاب از دو جنبهٔ کلی نگاه کرد: الف ـ از نظر صورت؛ ب ـ از نظر محتوا. البته در این تقسیم نمی‌توان خط قاطعی بین مسائل محتوایی و صوری کشید، فی‌المثل نثر یک اثر غیر ادبی آیا از مقولهٔ صورت است یا محتوا؟ لذا این تقسیم‌بندی استعجالی و برای تسهیل بیان مطلب است.

الف ـ ارزیابی و انتقاد صوری

۱. ارزیابی صوری کتاب از قبل از بای بسم الله آغاز و به بعد از تای تمت ختم می‌گردد. منظور از قبل از بای بسم الله این است که منتقد باید به بررسی صحت صفحهٔ عنوان و تطبیقش با عنوان روی جلد و صفحات پیش از متن، از جمله صفحهٔ حقوق بپردازد. و اگر مؤلف (یا مترجم یا مصحح) یا همکارش ـ یعنی ناشر ـ از استانداردهای رایج عدول کرده‌اند، آن را یادآور شود و یا اگر به روی آنها نمی‌آورد از آن به سایر بی دقتیهای متن رهنمون گردد. کتابهای فاقد صفحهٔ عنوان به کلی بی سابقه نیست، به ویژه هنگامی که یک کتاب چاپ سنگی، به شیوهٔ افست تجدید چاپ می‌شود، گاه دیده شده که صفحهٔ عنوان عادی برای آن نمی‌گذارند. بعد از صفحهٔ عنوان نوبت به صفحهٔ پشت آن، یعنی صفحهٔ حقوق می‌رسد که بسیاری از کتابهای چاپ ایران، هنوز

از این نظر کامل نیستند، یعنی فی‌المثل در یک اثر ترجمه شده، اگر نام کامل مؤلف را می‌آورند (که باید به خط لاتین هم بیاورند) عنوان اصلی اثر را به همان زبان اصلی یاد نمی‌کنند، یا فی‌المثل نمی‌نویسند که یک اثر چاپ چندم است، یا ـ و این رایـجترین نقص بسیاری کتابهاست ـ تاریخ چاپ اثر را ذکر نمی‌کنند و نظایر آن.

۲. سپس نوبت به فهرست مندرجات می‌رسد، نداشتن فهرست مندرجات (آنجا که لازم است، نه فی‌المثل در یک رمان) یک عیب اساسی است و منتقد باید این خطا را بگیرد و بگوید.

۳. سپس نوبت به پیشگفتار یا مقدمهٔ مؤلف یا مترجم می‌رسد، ابـتدا بـاید گـفت پیشگفتار [= foreword / preface] با مقدمه [= introduction] فرق فنی دارد. پیشگفتار ربط ماهوی و مستقیم با محتویات کتاب ندارد، ولی مقدمه ارتباط ماهوی و محتوایی دارد و گاه بدون خواندن آن نمی‌توان به خوبی از یک اثر سر در آورد. پیشگفتار بـر محور مسائل جنبی نظیر نحوه و شرایط تهیهٔ یک اثر یا تجدید چاپ آن یا سـپاس از دست‌اندرکاران ویرایش و نشر و حکایت تجدید نظر مؤلف در طبع چندم یک اثر و نظایر آن دور می‌زند. در مقدمه غالباً تز یا طرح اولیهٔ یک اثر به اختصار مطرح می‌گردد و مؤلف هدف خود را از نگارش آن اثر و مباحث اساسی آن را با خوانـنده در مـیان می‌گذارد. و گاه تفصیل یا اثبات یک امر یا مسألهٔ مجمل راکه در مقدمه آمده به عهدهٔ متن می‌گذارد، منتقد باید هوشیار باشد که آیا به این وعده‌ها در متن عمل شده و آیـا مؤلف از عهدهٔ شرح و اثبات آن برآمده است یا خیر.

۴. سپس باید به منطق و روش تدوین اثر پرداخت که آیا خوش تدوین است یـا کلافه و در هم و برهم، این مسأله خود از مقولهٔ محتوا نیست، ولی بیش از هر چیز بر محتوا و ابلاغ آن تأثیر می‌گذارد. ممکن است یک اثر از نظر محتوا برجسته و بـدیع باشد، ولی از نظر تدوین مغشوش و سردرگم باشد. باید دید رابطهٔ فـصلهای کـتاب طبیعی و منطقی است یا نه، ممکن است یک فصل از نظر منطقی، یعنی سیر تکوینی و پرورش محتوا نابه‌جا باشد. ممکن است فصلهای بلند و در عین حال درخشانی در

یک کتاب باشد که وقتی به دقت در آن نگریسته شود، معلوم شود که خود یک رسالهٔ جداگانه است که ربطش با سایر بخشهای آن کتاب فقط در وحدت مؤلف است، نه در وحدت موضوع. در این مواقع منتقد می‌تواند ایراد بگیرد و حذف آن فصل را ـ برای چاپهای بعد ـ به مؤلف پیشنهاد کند.

گاه ممکن است یک اثر، با آنکه باید به فصلها و زیر فصلهای متعددی تقسیم شود، راستا و یک تکه سراسر کتاب را بدون هیچ‌گونه تقطیعی در موضوع، یا تنفسی به خواننده، طی کرده باشد. این هم ایرادی اساسی است و باید گوشزد کرد.

اگر اثر مورد انتقاد ترجمه است، باید دید که آیا مترجم تدوین و تبویب متن اصلی را رعایت کرده است یا نه، و اگر نکرده چه دلیل عملی یا عقل‌پسندی داشته است. در بسیاری از موارد دیده می‌شود که مترجم از پاراگراف‌بندی متن اصلی، بدون هیچ دلیل عدول می‌کند، حتّی عدول از نقطه‌گذاری متن اصلی هم باید موجه و مفید به حال خوانندگان باشد، تا چه رسد به مسائل مهمتر. در تصحیح متون نیز نقطه‌گذاری، و پاراگراف‌بندی حایز اهمیّت است چه غالب متون قدیمی از اول تا آخر کتاب، حتّی یک بار هم به سر سطر نمی‌آیند و حتّی یک نقطه ـ یا سایر علامات سجاوند ـ در سراسر آنها به کار نمی‌رود. انجام این وظیفه از مصحح انتظار می‌رود، که حتّی می‌تواند از پیش خود [آزادانه یا در قلاب] عنوانهای اصلی و فرعی بگذارد و کتاب را خوانا و شیوا کند.

۵. یکی از مسائل مهم صوری یا صوری ـ محتوایی، نثر یک اثر اعم از ترجمه یا تألیف است که حتماً باید شیوا و رسا باشد، سلامت نحو و نثر از نخستین بایستنی‌های یک اثر است، گاه بیماری نحو و نثر بر محتوا نیز اثر می‌گذارد و محتوا را بیمارگونه و بی‌ربط می‌نمایاند. هرگونه بی‌روشی و بی‌اعتدالی در نثر اثر ـ از جمله فارسی‌گرایی یا سره‌نویسی یا عربی‌زدگی یا فرنگی‌مآبی افراطی ـ را، باید گوشزد کرد و نادرست شمرد، سبک و سلیقهٔ شخصی و ذوق‌ورزی فقط تا حد معینی مجاز و مقبول است. همین طور واژگان‌سازی و واژگان‌بازی نباید از سر سیری و تفنن باشد، و محتوا یا شیوهٔ عادی و عرفی اهل زبان را تحت الشعاع قرار دهد، به ویژه در

زمینه‌هایی که معادلها و مترادفات پسندیده و جا افتاده‌ای وجود دارد. بعضی از اهل قلم هستند که از به‌کار بردن عبارات کلیشه‌ای، و به طور کلی کلیشه‌های عادی زبان که بافت پیوندی هر زبانی را تشکیل می‌دهد پرهیز دارند و با آوردن تعبیرات و ترکیبات خودساختهٔ فراوان، غرض خود را ـ اگر اصولاً غرضی داشته بوده باشند ـ نقض و نخستین وظیفهٔ زبان را که تفهیم و تفاهم است نفی و وقت خوانندگان را تلف می‌کنند. زبان میراث مشترک است و همهٔ اهل زبان و اهل قلم در حفظ و انتقال آن مسؤولیت مشترک دارند و تصرفات من درآورده در زبان جایز نیست و منتقدان در این باره مسؤولیت خطیری دارند.

۶. در بخش پایانی کتابهای تحقیقی معمولاً انواع فهارس یا ضمایم می‌آید. اگر یک کتاب تحقیقی ـ فی‌المثل علمی یا تاریخی ـ فهرست موضوعی یا اعلام نداشته باشد، نقض آن است و باید یادآور شد. در مورد ضمایم باید میزان ربط یا بی‌ربطی آنها را با متن سنجید، طبعاً ضمایم حجیم و کم‌ربط از معایب یک اثر است، داشتن یا نداشتن تصویر و نمودار و طرح و جدول و نظایر آن را ـ در مورد آثاری که باید واجد آنها باشند ـ باید مدّ نظر داشت.

۷. دیگر از مسائل صوری توجّه به صحت چاپ اثر است. ظرافت و نفاست در جای خود مطبوع و غالباً مستحب است، آنچه در درجهٔ اول واجب است برآوردن حداقل انتظارات معقول است به مصالح چاپ، وقتی می‌توان ـ و باید ـ ایراد گرفت که صفحات بر هم سایه بیندازد یا فرضاً مرکب محو، یا حروف ساییده یا اندازهٔ حروف نامتناسب با متن، خیلی درشت یا خیلی ریز باشد. اگر داستان یا ادبیات کودکان یا دیوان شعر با حروف ریزتر از عادی باشد، همان قدر نامتناسب است که یک فرهنگ لغت یا دایرة المعارف با حروف درشت.

شایعترین عیبی که لازم است منتقد به آن توجّه کند، فراوانی نسبی اغلاط مطبعی است که مسؤولیت مشترک ناشر و صاحب اثر است. افشاگری در این امر حساسیت و آگاهی مؤلفان و ناشران را افزایش می‌دهد و مآلاً به بهبود و بهداشت چاپ کمک می‌کند.

۸. به اشکالات صحافی نیز اگر در اثر پیدا شود، فی‌المثل فرمها غلط صحافی شده یا یک فرم جا افتاده باشد، باید توجّه داشت، همچنین به سستی شیرازهٔ کتاب و تناسب یا عدم تناسب روی جلد و آرایشهای آن.

۹. دیگر از مسائل صوری، سیستم ارجاعات و پانویسها یا یادداشتهای پایان فصل یا پایان کتاب است که باید زودیاب و معقول باشد. در بعضی کتابها به جای بـه کـار بردن اعداد عادی در متن و پانویس، از یک ستاره و دو ستاره و چند ستاره و دشنه و خنجر و صلیب و غیره استفاده می‌کنند که قیافهٔ مضحکی به کتاب می‌دهد.

ب ـ ارزیابی و انتقاد محتوا

از آنجاکه محتوای کتابها متفاوت است، شیوهٔ نقد و ارزیابی آنها نیز تابع محتواست. آثار علمی و هنری و سیاسی را با یک مجموعه از معیارهای ثابت و همسان نمی‌توان ارزیابی کرد. یک دیوان شعر وجه شبهی با یک رسالهٔ فلسفی یـا یک کـتاب درسـی مربوط به شیمی ندارد، مگر شباهتهای صوری نظیر مقدمه و فهرست مندرجـات و فهرست اعلام و فصلهای چندگانه و نظایر آن، که شرحش گذشت.

در اینجا دربارهٔ دستهٔ مهمی از کتابها، یعنی آثار ادبی اعـم از شـعر یـا داسـتان یـا نمایشنامه یا ادبیات کودکان و نوجوانان بحثی نمی‌کنیم. هر چند شمه‌ای از آنچه در اینجا مطرح کردیم به این دسته از آثار هم قابل اطلاق است، ولی بـعضی مـعیارهای ارزیابی آنها و در آنها سبکها و مکتبهای گوناگونی حـاکـم است مـتفاوت است کـه ارزیابی و انتقاد آنها را پیچیده‌تر می‌سازد. و زمینهٔ اصلی بررسی آنها خود فن پیشرفتهٔ نقد ادبی و سخن‌سنجی است.

در انتقاد سایر کتابها، یعنی آثار تحقیقی ادبی، تاریخی، جغرافیایی، علمی (اعم از علوم اجتماعی و علوم طبیعی و دقیقه) و فلسفی می‌توان به دو مبنای عمده قائل شد: ۱. مبنای عقلی ـ استدلالی؛ ۲. مبنای تجربی ـ تحقیقی.

۱. مراد از مبنای عقلی ـ استدلالی این است کـه کـتاب نـیز مـانند سـایر فـعالیتها

و آفریده‌های طبع و دست بشر باید ساختمان منطقی معقول داشته باشد، یعنی سازواری و انسجام منطقی درونی؛ و فی‌المثل خُلف و تناقض در بین اجزای آن مشاهده نشود، یا بین مقدمات و نتایجش رابطهٔ صحیح برقرار باشد، لازم است منتقد توجّه داشته باشد که صلابت منطقی و شیوهٔ استدلال مؤلف از چه قرار است، آیا فی‌المثل همواره از تمثیل که ضعیفترین نوع استدلال است استفاده می‌کند، یا اگر ادعای استقراء می‌کند، استقرائش چه پایه‌ای و مستنداتی دارد، گاه ممکن است صدق و صحت مقدمات یک قیاس را نتوان بررسی یا دربارهٔ آن داوری کرد، ولی شیوهٔ انتاج را بتوان.

باری برای پی بردن به ضعف تألیف و ضعف استدلال لازم نیست که منتقد منطق‌دان باشد. همان ذوق سلیم و عقل مشترک که به قول دکارت بین همگان به یکسان تقسیم شده، و در این باب هیچکس از سهم خود ناراضی نیست، کافی است.[۱] طبعاً اگر بر کتابی مربوط به منطق، نقد نوشته می‌شود، لازم است منتقد بیش از اینها منطق‌دان باشد.

۲. مبنای تجربی ـ تحقیقی این است که یک اثر را بر مبنای پیشینه و سنّت و منابع موجود در آن رشته بسنجد و جای آن را در جنب آثار مشابه و مقدم بر آن تعیین کند و بررسی کند که آیا از اساسی‌ترین منابع در آن زمینه باخبر و برخوردار بوده است یا نه؟ دیگر اینکه نحوهٔ استفاده‌اش از منابع، انتقادی و آگاهانه است یا بی‌فکرانه و غارتگرانه و به قول ای. اچ. کار فقط به‌کمک «چسب و قیچی» تألیف می‌کند یا از مغز و منطق خود نیز مایه می‌گذارد؟ حرف تازه‌ای دارد؟ یا بیان بهتری؟ راه تازه‌ای برای توجیه و توضیح مسائل قدیمی دارد یا روش ساده‌تری؟ و نظایر آن، یا هیچ چیز را جابه‌جا نمی‌کند و مؤلف فقط تمرین خط ـ اگر نگوییم تمرین بد خطی ـ کرده است،

---

۱. اصل قول دکارت، که رسالهٔ ***گفتار در روش درست راه بردن عقل*** با آن آغاز می‌گردد، از این قرار است: میان مردم عقل از هر چیز بهتر تقسیم شده است. چه هر کس بهرهٔ خود را از آن چنان تمام می‌داند که مردمانی که در هر چیز دیگر بسیار دیر پسندند، از عقل بیش از آنکه دارند آرزو نمی‌کنند ... (***سیر حکمت در اروپا***، نگارش محمد علی فروغی، چاپ دوم، تهران، زوار، تاریخ مقدمه ۱۳۱۷، ص ۱۲۹).

و فریفتهٔ گرمی بازار فلان نوع کتاب یا درخواست فلان ناشر شده است و آنها را سبب کافی شمرده است.

باری لازم است که اطلاعات و آمار و نتیجه آزمایشها و گزارش پژوهشها و انواع نقل قولها از هر نظر ارزیابی و بررسی شود، در آثار تاریخی و کلامی و قرآن‌شناسی و فقه و حدیث و بعضی علوم دیگر هر چه منابع کهنتر باشد مطلوبتر است، ولی در علم و صنعت تقریباً عکس این قاعده صادقتر است، شیوهٔ استناد هم مهم است، نقل مع الواسطه فقط در موارد خاصی و به ندرت جایز است، فی‌المثل برای احادیث نبوی می‌توان و بسیار مفید است که به المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی فراهم آوردهٔ ونسینک رجوع کرد، ولی حتّی المقدور به آن نباید استناد کرد، بلکه به منابعش، یعنی کتب اصلی مجامیع حدیث که این کتاب فهرست آنهاست، نظیر صحیح مسلم یا بخاری.

یا اگر فی‌المثل کسی در پایان یک تحقیق ادبی، واژه‌نامه گذارده باید دید منابع او و میزان اتقان آنها چقدر است. اگر از فرهنگهای دیگر فراهم آمده باشد یک شأن دارد و اگر همه‌اش اجتهاد خود مؤلف باشد شأن دیگر، من درآورده‌های هر متذوقی را نمی‌توان اجتهاد نام داد و معتبر دانست. از سوی دیگر گردآوری کامپیوتروار از کتابهای لغت را هم همواره و حتماً نمی‌توان کارساز نهایی پنداشت.

آثار تحقیقی ـ علمی به سه صنف عمده تقسیم می‌شوند:

۱. تألیف و تصنیف؛ ۲. ترجمه؛ ۳. تصحیح متن قدیمی. دربارهٔ صنف اول کمابیش سخن گفتیم، این دسته در بعضی مباحث و مسائل نیز با ترجمه و تصحیح مشترک است و فرضاً اگر در تصحیح متن به ارزیابی تعلیقات اشاره کردیم، این اشاره دربارهٔ ترجمه و تألیف هم صادق است. اینک اندکی به ارزیابی و انتقاد کتابهای ترجمه یا تصحیح شده می‌پردازیم.

۱. ترجمه: در مورد ترجمه اولین انتقاد و ارزیابی باید متوجه خود متن باشد، هیچ دلیلی ندارد که متن را مبرا از هر کژی و کاستی بدانیم، اتفاقاً شناخت و نقادی آثار کلاسیک و نوکلاسیک غربی که بیشترین منبع ترجمه برای ماست، برای

کتاب‌شناسان و کسانی که با منابع کتاب‌شناختی و نقد کتاب اروپایی آشنایی دارند، یا می‌توانند دسترسی داشته باشند، کار دشواری نیست.

اشاره به اینکه متن اصلی در متن فرهنگ بیگانه چه ارزشی دارد لازم و مفید است، البته اگر کسی رنج ترجمهٔ اثر کم‌ارزشی را بر خود هموار ساخته، اگر خوب از عهدهٔ ترجمه برآمده باشد باید ارج نهاد و در عین حال او را از بی‌قدری اصل اثر آگاهانید. این مورد کم پیش می‌آید، زیرا کسی که مدارج دشوار ترجمه را طی کرده و مترجم کارآمدی شده باشد، به طریق اولی تا این اندازه اطلاعات کتاب‌شناختی در زمینه علاقهٔ خود دارد که به کاهدان نزند. عکس این قضیه بیشتر اتفاق می‌افتد و آن افتادن مترجمان ناشی و نوخاسته به جای آثار اصیل و از حیزّ انتفاع انداختن آنهاست که در ایران کم اتفاق نمی‌افتد.

در بررسی و انتقاد آثار ترجمه شده طبعاً سه اصل کلاسیک را باید در نظر گرفت: ۱. میزان مهارت مترجم در زبان مادری یا زبان مقصد (برای ما فارسی)؛ ۲. میزان تبحر او در زبان مبدأ (برای ما بیشتر زبانهای اروپایی و عربی)؛ ۳. میزان آگاهی مترجم از موضوع علمی یا فنی اثر ترجمه شده.

در این قضاوتها معمولاً به شهرت نیک یا بد مترجم در آثار دیگرش و یا نقدهایی که پیشتر بر سایر ترجمه‌های او نوشته شده اتکا یا حتّی اکتفا می‌شود که درست نیست، زیرا ممکن است ارزیابی‌های قبلی از کارهای قبلی او به دلایلی درست و بی‌خدشه نبوده باشد، ثانیاً امکان ترقی و تحوّل و تکامل برای مترجم محفوظ بوده است. لذا بهترین، یعنی ساده‌ترین و سالم‌ترین راه همانا مقابلهٔ ترجمه با متن اصلی است که هر سه گمشده را برایمان پیدا می‌کند، البته سلامت و سلاست نثر فارسیِ اثر ترجمه شده را بدون مراجعه به متن هم می‌توان فهمید، ولی شیرینی و شیوایی را همواره نباید حمل بر صحت کرد. باید دید این میزان از شیوایی و شیرینی به قیمت چقدر دور شدن از متن یا تحریف و تصرف سلیقه‌ای مترجم فراهم شده است.

باریک شدن در معادلهای اصطلاحات، اعم از اینکه مترجم آنها را در پانویس یا

واژه‌نامهٔ پایان اثر آورده یا نیاورده باشد، به شناخت میزان مهارت و موفقیت او کمک شایانی می‌کند. نیاوردن معادل اروپایی اصطلاحات را ـ آنجا که مهم و استراتژیک است ـ باید نقص به حساب آورد، چه بسا مترجم می‌خواهد رد گم کند، یا شاید در مسألهٔ اصطلاحات، خود را در مقابل هیچ مرجعی مسؤول و جوابگو نمی‌داند. پس از مطالعه و مقابلهٔ اصطلاحات اساسی، اگر آنها را معیوب و مغشوش بیابیم باید بدانیم که خانه از پای بست ویران است. ضبط درست یا نادرست اعلام هم از موارد مهم و استراتژیک ترجمه است. چه نشان می‌دهد مترجم رجال علم یا فن یا هنر موضوع ترجمهٔ خود را می‌شناسد یا خیر.

دیگر از مسائل مهم در ترجمه از عربی یا اروپایی به فارسی این است که در بسیاری موارد نقل قولهایی از منابع کلاسیک یا نوین فارسی در آن آثار هست، و الزامی است که مترجم آن منابع را بیابد و آن اقوال را عیناً از آنها نقل کند. در ترجمه‌های فارسی سابقه دارد ـ و در اینجا نام نمی‌بریم ـ که مترجم، ابیاتی از مثنوی مولانا یا غزلی از غزلهای او را که بایست پیدا می‌کرده، پیدا نکرده و به جای آن از خود، بیت غزلی سروده و زینت افزای ترجمهٔ خود کرده است!

۲. تصحیح متون: دربارهٔ چون و چند تصحیح متون و روشها و شگردهای آن چند اثر به فارسی هست.[۱] جدیدترین آنها «نکته‌هایی در باب تصحیح متون» نوشتهٔ آقای احمد سمیعی است. در مقدمهٔ این مقالهٔ پربار می‌خوانیم: تصحیح متون به پایه و مایه نیاز دارد، از تبحر در لغت و علوم ادبی و سابقه تتبع در منابع و آشنایی با سبکها

---

۱. از جمله نگاه کنید به ***«روش علمی در نقد و تصحیح متون ادبی»***، نوشتهٔ دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، در ***یادداشتها و اندیشه‌ها***، چاپ سوم (تهران، جاویدان، ۱۳۵۶)، صص ۲۶ ـ ۴۴؛ همچنین اثر دیگری از او: ***«شیوهٔ نقد و تصحیح متون»***، پیشین، صص ۱۸ ـ ۲۵؛ ***روش تصحیح نسخه‌های خطی***، نوشتهٔ صلاح الدین منجد، ترجمهٔ حسین خدیو جم (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶)؛ ***«فن تصحیح متون»***، نوشتهٔ مصطفی جواد، ترجمه علی محدث، نشریهٔ ***دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد***، شماره بیست و پنجم، زمستان ۱۳۵۵؛ ***«نکته‌هایی در باب تصحیح متون»***، نوشته احمد سمیعی، نشر دانش، سال چهارم، شمارهٔ دوم، بهمن و اسفند ماه ۶۲، صص ۴۸ ـ ۵۳.

و مکاتب و تحوّل ساختمانی زبانی و آگاهی از تأثیر گویشها و لهجه‌ها و هم زبانهای بیگانه و فرهنگ رسمی و مردمی عصر و انس با عربیت و الفت با قرآن و علوم قرآنی و تخصص در فنی که متن در حوزهٔ آن است گرفته، تا علم به سیر تطور خط و کتابت و هنر خوشنویسی و شناسایی مرقعها، همراه با همهٔ اینها دقت و وجدان علمی و قوهٔ تمییز و استعداد تفرس و سرانجام شمّ و ذوق زبانی.[۱]

در ارزیابی و انتقاد تصحیح متون باید دو موضوع را لحاظ کرد:

الف ـ متن یا متون مبنا: متن یا متون مبنا باید هر چه کهنتر باشند، در بعضی موارد هست که چاپ یک متن بر مبنای فقط یک نسخه ناگزیر یا پذیرفتنی است و آن اینکه از یک اثر فقط یک نسخه موجود باشد یا نسخه به خط مؤلف باشد، البته در این مورد هم می‌توان از نسخه‌های دیگری که از آن رونویس شده به عنوان منابع مشورت استفاده کرد، البته آثاری که دستنوشت مؤلف باشد بسیار کمیاب است، لذا تهیهٔ نسخ (یا نسخه‌های عکسی) متعدد ـ و البته هر چه قدیم‌تر ـ از یک اثر مطلوب و ناگزیر است. تهیهٔ اقدم نسخ یا نسخ اقدم اهمیّت حیاتی دارد، اگر محقق با استفاده از عالی‌ترین روشهای تصحیح متون و با داشتن اعتبار علمی و ادبی طراز اول، فی‌المثل مثنوی مولوی را بر مبنای پنج نسخه متعلق به قرن دهم و به بعد تصحیح کند، بادپیمایی کرده است، مگر اینکه اصولاً نسخه‌های مثنوی کهنتر از قرن دهم در جهان موجود نباشد که در این صورت مسأله فرق می‌کند، یعنی لا محاله اقدم نسخ همین نسخه‌های قرن دهم و به بعد است. و این اصل اساسی محفوظ مانده و رعایت شده است، اعتنا به اقدم نسخ یا نسخ هر چه قدیمی‌تر، بر یک اصل عقلی ـ تجربی استوار است و آن اینکه هر چه نسخه به عصر مؤلف نزدیکتر باشد و در سلسلهٔ طولی قرار گرفته باشد، تعداد دفعات استنساخ شدن یا به تعبیر دیگر دور شدنش از متن اصلی و اولی کمتر. و لذا امکان تصرف و تطاول آگاهانه یا ناآگاهانه کاتبان متعدد نیز کمتر است، البته هر نسخهٔ قدیمی‌تر از هر نسخهٔ جدیدتر صحیحتر و به اصل نزدیکتر نیست، نسب‌شناسی

---

۱. احمد سمیعی، همان اثر (یادداشت شمارهٔ ۸)، ص ۴۸.

نسخه هم در بسیاری موارد لازم است تا معلوم بـدارد کـه نسـبت یک نسـخه تـا «ام النسخ» طولی است یا عرضی.

آری اصل این است که در شرایط مساوی و در اغلب مـوارد، قـدمت بـا صـحت مقارنه، و بلکه ملازمه دارد. ضمناً تعیین کنندهٔ اقدم و یا اصح نسخ، فقط تاریخ کتابت نیست، چه اگر فقط تاریخ کتابت مناط باشد، کلیهٔ نسخه‌های قدیم و اصیلی که تاریخ کتابت ندارند، لاجرم بی‌فایده خواهند ماند، حال آنکه اهمیّت و قدمت آنها از طریق دیگر به اثبات رسیده است.

به گفتهٔ دکتر زرین‌کوب: «در هر حال مرحلهٔ عمدهٔ کار نقد [= تصحیح] متون مرحله ضبط نسخ و تحقیق در انساب نسخ است که اگر مدعیان و نااهلان بدان دست بزنند، هر قدر هم قواعد و رموز فنی را درست مراعات کنند، به واسطهٔ فقدان تجربهٔ ذوقی و مایهٔ علمی از عهدهٔ تشخیص نسخه‌ای که می‌تواند اسلس قرار بگیرد برنمی‌آیند ...».[۱]

ب ـ روش تصحیح: پس از توجّه به اعتبار و قدمت و صحت متن یا متون مبنا، باید به روش تصحیح توجّه کرد. غالباً رسم است که مصححان، نسخ یا بعضی از مهمترین نسخ مبنای کار خود را به دقت ـ ولو به اختصار ـ معرفی می‌کنند و عکسی از صفحات مهم اول و آخر آنها در مقدمهٔ کتاب می‌آورند تا جای هیچ شک و شبهه‌ای، در اصالت کار و متون مبنای آنها به خاطر کسی خطور نکند و خوانندگان، تصوری ـ هـر قـدر اجمالی ـ از کیفیت نسخه‌ها پیدا کنند.

بعضی‌ها دربارهٔ مختصات سبکی و دستور زبانی اثر تصحیح خود، هفتاد ـ هشتاد صفحه داد سخن می‌دهند که خود یک بحث جداگانهٔ زبان‌شناسی، تاریخ ادبی است. و غالباً فایدهٔ آن، علی الخصوص بر اثر به کار نـبستن روش عـلمی، چـندان نـمایان نیست، اشارهٔ کوتاه به مختصات رسم الخطی واجبتر و مفیدتر است.

مهمترین مسأله‌ای که باید در تصحیح متون ارزیابی کرد، میزان گـرایش مـصحح بـه تصحیح قیاسی و ذوق و زبان امروزی را مبنا و محک قرار دادن است که لغزشگاه غالب

---

۱. «*روش علمی در نقد و تصحیح متون ادبی*»، در *یادداشتها و اندیشه‌ها*، ص ۴۳.

مصححان است، البته به صفر رساندن هرگونه استحسان و اجتهاد ـ حتّی در مقابل نص! ـ هم شاید عملی یا به صرفه و صلاح نباشد. و با رعایت چند شرط می توان به آن پرداخت:

۱. غلط یا تصحیف متن مسلم باشد، مانند نقل غلط آیات قرآن یا افزایش و کاهش کلمه یا کلماتی که از قرآن نیست در آیات قرآن.

۲. تحقیقات جدید و معتنابهی به نفع استحسان یا اجتهاد در آن موارد صورت گرفته باشد.

۳. حتی المقدور این اصلاحات با اطلاع دادن به خواننده و در پانویس، یا در بخش تعلیقات انجام شود. و اگر لازم است که در متن عمل شود، در پانویس به آن اشاره شود.

در سر و کار با بسیاری متون تصحیح شده، آخرالامر خواننده آرزو می‌کند که کاش مصحح مهمترین متن مبنای کار خود را به صورت عکسی چاپ می‌کرد و ملغمهٔ مغلطه‌آمیزی که محصول سلیقه‌ورزیهای اوست ارائه نمی‌شد.

باری با آنکه سنجیدن میزان توفیق تصحیح یک اثر امری فنی و دشوار است و فقط خبرگان می توانند اظهارنظر کنند، اما حاصل کار چیزی نیست که منتقد یا خوانندهٔ تیزبین نتواند از آن سر در آورد، مواردی هست که غلط‌خوانی بعضی عبارات متن را بی هیچ مقابله‌ای و فقط از صدر و ذیل آنها می توان فهمید، اما باید عمل به احتیاط کرد و فقط موارد خیلی واضح را مطرح ساخت. نحوهٔ ضبط نسخه بدلها و افزایش تعلیقات روشنگر متن را هم باید مد نظر داشت و در ارزیابی و انتقاد به حساب آورد.

آنچه گفتیم تمامت کار و بار نقد کتاب را در بر نمی‌گیرد، اینها ظاهراً همه در عیبجویی و عیب‌گویی بود، حافظ می‌گوید:

کمال سر محبت ببین نه نقص گناه که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند

ولی در کار نقد کتاب می توان اندکی از شعر حافظ عدول کرد و گفت: دیدن عیبها خود نوعی هنر است، اما در هر حال ندیدن هنرها هم خود نوعی عیب است.●

● بهاءالدّین خرّمشاهی، ***سیر بی‌سلوک*** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات معین، ۱۳۷۰).

شیوهٔ نقد کتاب

محمّد علی سلطانی

نقد کتاب چگونه باید انجام گیرد؟ این سؤالی است که پیش روی بسیاری از نویسندگان، ناقدان و علاقه‌مندان به این دو مقوله، قرار دارد. نویسندگان از ناهمگونی نقدها رنج می‌برند و با تمام تلاشی که در جهت نگارش، تحقیق و تصحیح کتاب انجام می‌دهند، باز دلهرهٔ آن دارند که اهل قلمی، دست به قلم بَرَد و ایرادهای فراوانی قطار کند. از سوی دیگر، چه بسیار اهل کتاب و مطالعه که گاه گفتنی‌های فراوان دربارهٔ کتابی که می‌خوانند، می‌یابند، امّا نمی‌دانند و یا نمی‌توانند آن را به گوش دیگران برسانند، اگر نوشته‌ای خوب است، دیگران را در لذّتی که خواننده چشیده است؛ سهیم سازد و اگر نوشته‌ای ناپسند است دیگران را از وجوهِ ناپسندی آن، آگاه کند تا خطا آموزی دامنگیر دیگران نشود، چراکه همه همواره بر همهٔ خطاها واقف نمی‌شوند.

از جهتی دیگر، چه بسیار نوشته‌هایی که راهی بازار کتاب می‌گردد، سالهای سال بر عمر آنها می‌گذرد، عده‌ای می‌خرند و می‌خوانند بی آنکه بدانند چه انبانی از خطا و اشتباه است و چه انباری از غلط‌آموزی و انحراف‌زایی دارد و ناقدان و بر محکمه‌نشینان دنیای کتاب، بی خیال از کنار آن می‌گذرند و در هم تافتگیِ سره و ناسره و غث و سمین را نمی‌نگرند.

اینها همه یک سو، اینکه انتقاد و نقد، پای خویش را در حوزهٔ فرهنگ و معارف دینی باز کرده است و می‌رود که سدّی استوار در برابر سهل‌انگاری در نوشته‌های این بخش ایجاد کند، خود رویکردی مبارک و میمون است. از این روست که کار باید بر اصول و پایهٔ استوار و قانونمند انجام گیرد تا نقد و انتقاد کتاب دینی در دام نابسامانی و غوغا سالاری نیفتد و ابزاری ـ گر چه به ندرت ـ جهت تصفیه حسابها و درگیریهای فردی نشود و حتّی فرصت آن را ندهد که کسی در حق خویش و یا نویسنده‌ای دیگر، بر آینهٔ نقد، تصویر تصفیه حساب ببیند و یا آوای شوم درگیری شخصی از چرخش قلمی بشنود.

گر چه ممکن است طرفداران نقد، نظر و برداشت خوانندگان را محکمه‌ای بایسته برای سواسازی سره از ناسره پندارند و آن را محکی پسندیده در تشخیص خوب و بد دانند، امّا حقیقت این است که حوالت دادن داوری بر فهم و درک خوانندگان همواره راهِ حلّ مشکل نیست و نمی‌تواند ذمّهٔ نقدنگاران را از مسؤولیّت دوسویهٔ حفظ آبروی و اعتبار کتاب، و حراست از فهم و وقت خوانندگان، به طور کامل مبرّا سازد. سزاوار آن است که از اصحاب تألیف، تحقیق و نگارش، نقدنگاران، خوانندگان و اهل ذوق و بصیرت مدد جست و بر این مهمّ قواعدی متین و اصولی استوار درافکند؛ تا هر ناقدی نقد کتاب را در آن محدوده به انجام رساند و هر نویسنده‌ای همان چهارچوب را برای بهتر ارائه دادن نوشته‌اش لحاظ کند. نگارنده در این نوشته توصیه‌هایی چند، فراپیش می‌نهد، باشد که فضایی برای گفت و شنود و راهی برای گردآوری آرا و اندیشه‌ها گشوده شود. با تأکید بر اینکه مخاطب اصلی این توصیه‌ها آنانی هستند که در آغاز راهند و نه پیشکسوتان راه و پیران وادی!

۱. محدودهٔ کار

نخست باید اندیشید که چه را نقد می‌کنیم و محدوده کار ناقد تاکجاست؛ آیا آنچه که در اندیشهٔ نقد آن هستیم، نویسنده و شیوهٔ کار وی است؟ تنها نقد اثری خاص از مجموعهٔ نوشته‌های نویسنده، مراد است یا تمامی آثار وی مورد عنایت است؟ کار

مورد نقد، تصحیح، تحقیق و ارائهٔ متنی است که پیشینیان تهیه دیده‌اند یا ترجمه‌ای است که مترجم از زبانی دیگر برگردانیده است؟ آیا کار مترجم مورد نظر است و یا کار نویسنده؟ ترجمه از آثار معاصران است، یا افزون بر ترجمه تحقیق نیز می‌طلبد؟ آیا تألیف، گردآوری و جمع‌بندی آرا و گفته‌های گوناگون مورد نظر است؟ سر و کار با نقد و بررسی اصل اندیشه است، یا با توضیح و تبیین اندیشه؟ آیا کار نقد مربوط به فعالیّت ناشر است، یا کاری است مربوط به ویراستار و یا ویراستاران یک نوشته؟ هر کدام از اینها نقدی ویژه می‌طلبد و اگر بدون توجّه به محدودهٔ کار، دست به قلم برده شود ممکن است به ناحق گفته‌ای ناروا در شأن نوشته‌ای بر قلم جاری گردد که جز تلخ‌کامیِ خاطرِ نویسنده، بازدهی نداشته باشد.

۲. تعیین هدف

در این مرحله، ناقد باید نزد خود، برای این پرسشها، پاسخی مناسب داشته باشد: چرا کتاب خاصی را نقد می‌کنیم؟ آیا هدف آن است که به خواننده پیش از آغاز مطالعه، اطلاعات کلّی در خصوص موضوع کتاب ارائه دهیم تا به موقع خواندن استفاده بهتری ببرد؟ آیا درصددیم اهل کتاب را به وجود نوشته‌ای در موضوعی رهنمون کنیم؟ آیا در پی آنیم که به ارزیابی نوشتهٔ خاصّی در بین نوشته‌هایی که در حول و حوش موضوع، نگاشته شده، دست یازیم؟ آیا می‌خواهیم نویسنده پرنویس و بی دقّتی را تأدیب کنیم؟ آیا در اندیشهٔ دور ساختن عرصه نگارش از حضورِ معدود نویسندگان تاجر پیشه‌ای هستیم که وادی معارف را دکّان می‌پندارند؟ آیا برآنیم از نویسنده‌ای پرتلاش و دلسوزی تقدیر کنیم که همه هستی خویش را به پای معارف ریخته است؟ آیا در فکر آنیم که نویسندگان و اهل فکر را به نوآوری فکری خاص توجّه دهیم تا در راستای پیشبرد و پیرایش آن گام بردارند؟

آیا نگران سودجویی ناشرانی هستیم که در محضر «دخل» هر ارزشی را «خرج» می‌کنند؟ دلواپس بدآموزیهایی هستیم که عده‌ای ناآگاه و یا دغل پیشه در پی نشر آن

هستند؟ طالب بهسازی و زیباسازی کتب و نشریات هستیم؟ آیا جویندهٔ شیوه‌های جدید و بهتر، در رساندن پیامها و افکاریم یا می‌خواهیم با نقدنگاری، خویشتن را بر جامعه عرضه کنیم و اشتهاری فراچنگ آوریم؟

۳. نتیجه سنجی

پرسشهایی که ناقد در این مرحله می‌باید بدانها پاسخ داده باشد، عبارتند از: نتیجهٔ نقد چه خواهد بود؟ آیا در پی نشر نقد، نویسنده سپاسگزار ناقد خواهد بود؟ آیا نقد به گسترش اندیشهٔ مطروح در کتابِ مورد نقد، کمک نخواهد کرد؟ آیا نویسنده خشمگین خواهد شد؟ آیا خواننده به مقدار وقتی که مصرف می‌کند، نتیجه خواهد گرفت؟ آیا خواننده اعتمادِ خود را به نویسنده به کلّی از دست خواهد داد؟ آیا نویسنده در چاپهای بعد و یا کارهای بعد از نقدِ یاد شده، بهره خواهد گرفت؟ آیا نشرِ نقد موجب شکستنِ قداست خاصّی نخواهد شد؟ آیا شکستن این قداست مفید است و یا مضرّ؟ آیا نقد به تبیین موضوع کمک خواهد کرد؟ آیا پیام این نقد، توانایی جذب و جلبِ افکار را دارد؟ و آیا...

۴. ارزشیابی نخستین

ملاک این ارزیابی، می‌تواند چنین پرسشهایی باشد: آیا نوشته‌ای که در پی نقد آنیم، به نقد کردن می‌ارزد؟ گسترهٔ نشر کتاب با محدودهٔ نشر نقد، هماهنگی دارد؟ آیا گوش شنوایی در محدودهٔ نفوذ کتاب، برای نقد هست؟ آیا بین ناقد و مؤلف همگونی شخصیّتی و یا قرابت شخصیتی وجود دارد، به گونه‌ای که کار ناقد موجب اعتبار نابه‌جا و یا بی اعتباریِ نابه‌جا برای کتاب یا مؤلف آن نشود؟

از همهٔ اینها گذشته؛ نویسنده، مترجم و یا مصحّح مدّعی چیست؟ آیا یک ادّعای کلّی و جامع دارد؟ آیا مدّعی را مسکوت گذاشته است یا در محدودهٔ خاصّی سخن می‌گوید؟ هر یک از این صور نقدی ویژه می‌طلبد و در نظر گرفتن هر یک، نقشی اصولی در چگونگی نگارش نقد دارد. این همه افزون بر ادب نقد و نقدنگاری است

که در پی بحثِ تفصیلیِ موارد و شقوق یاد شده، به اجمال بدان اشارت خواهد رفت. امّا نخست به تفصیل شقوق یاد شده بر پایهٔ شماره‌گذاری مزبور خواهیم پرداخت:

الف ـ تفصیل مبحث محدوده کار

همان‌گونه که گذشت ناقد باید نخست محدودهٔ کار خود را روشن کند، محدودهٔ کار ممکن است شیوهٔ نویسندگی نویسنده‌ای باشد. در این صورت ناقد افزون بر آگاهی از شیوه‌های نگارشی گوناگون باید از توان تشخیص و بازنمودِ شیوهٔ خاص نویسنده از مجموعه نوشته‌های وی را برخوردار باشد. ناقد نخست باید در پی جمع‌آوری و مطالعهٔ تمام آثار نویسنده باشد و در ضمن مطالعه همگونی‌های گوناگون را که از نوشته‌های مختلف وی به دست می‌آورد، فهرست‌برداری و برای هر شقّ از همگونی، بخشهایی از نوشته‌های مختلف را یادداشت کند. برای نمونه اگر نویسنده‌ای در نوشته‌هایش استوارنویس و دقّت پیشه است، نمونه‌هایی از این دقّت را از جاهای گوناگون تألیفاتش برکشد تا در حین استدلال، بدانها استدلال کند و اگر در نوشتن سهل انگار است، برای آن نیز شواهدی فراهم آورد، امّا قبل از همه باید پیشداوری را برکنار نهد و همگونی‌ها را در ضمن مطالعه آثارش به دست آورد.

در این بخش ممکن است ناقد هدفش افزون بر تبیین شیوهٔ نگارشی نویسنده، تجزیه و تحلیل فکری و اعتقادی وی باشد. در این صورت باید این مطلب را نیز ذکر کند که اندیشهٔ وی بر پایه نوشته‌های موجودِ شخص، چنین و یا چنان است، آن هم بر پایهٔ فهم و برداشت ناقد؛ زیرا چه بسا نویسنده‌ای در نوشته‌هایش درصدد بیان آرا و عقایدش نباشد و به جای آن رأیِ متداول و معمول عصر خود را بیان کرده باشد، یا آنکه فهم ناقد در حدّی پایین‌تر از آن باشد که بتواند به درستی آرا و اندیشه‌های فرد را از لابه‌لای نوشته‌هایش برکشد، به ویژه آنکه فهمها نسبی است و بالطبع داده‌های هر فکری بر پایهٔ داشته‌ها و نیز توان برداشتها مبتنی است. در بخش نقدِ شیوهٔ نگارشی نویسنده ضرورتی ندارد که ناقد برای اثبات مدّعایش افزون بر مقدار نیاز، شاهد و مدارک ارائه کند. اگر مواردی وجود دارد که ناقد را در جزم پیدا کردن بر مدعایش، با تردید مواجه می‌کند، حتماً باید به آن

موارد اشاره کند و انصاف را فراموش نکند. بسیار مفید خواهد بود که ناقد افزون بر تبیین و تشریح نگارشی نویسنده، ضمن اشاره به منابع و مآخذ احتمالی شیوه، به ارزیابی شیوه نیز بپردازد و کاربرد آن را تبیین کند. در این صورت ناقد به ناچار باید به شیوه‌های متداول زمان و عصر مؤلف بپردازد و سپس جایگاه نویسنده را در آن میان تبیین کند. داوری در مورد شیوه‌ای کهن و سنجش آن با عصر حاضر، به دور از انصاف است، چراکه انسان فرزند زمان خویش است و باید در محدوده هم عصران به داوری گذاشته شود.

گاه ممکن است نوشته‌ای خاص از نویسنده مورد نظر باشد؛ در این صورت بر پایهٔ نوع کار، نقد جهت می‌گیرد. اگر نقد بر تحقیق، تصحیح و احیای متنی است، باید ناقد از اطلاعات کافی در خصوص احیا متون برخوردار باشد. مرحلهٔ نخست برای احیای متن، انتخاب درستِ متن است. هر متنی ارزش احیا ندارد و دست کم هر متنی در اولویّت احیا نیست. بنابر این مصحّح و محقّق در انتخاب متن، باید ضرورت و اهمیّت آن را در نظر بگیرد و سپس دست به کار شود.

ناقد در این مورد افزون بر تبیین اهمیّت اقدام محقّق، می‌تواند با دعوت کردن دیگر محقّقان، به احیای متون کمک کند. بدیهی است که محقّق نباید آن قدر از دنیای کتاب به دور باشد که متن تحقیق شده را جهت تحقیق برگزیند که در این صورت ناقد باید با طرح مسأله، محقق را بر این دوباره کاری توجّه دهد، مگر آنکه تحقیق قبلی از وزانت لازم برخوردار نباشد و تحقیقی دوباره بطلبد. در این صورت محقق باید در مقدمهٔ کتاب، ضمن بیان نقص تحقیق قبلی، چرایی اقدامش را توضیح داده باشد. مرحلهٔ بعدی تعیین شیوهٔ تحقیق است، تحقیق و تصحیح مبانی مختلف دارد؛ گروهی بر مبنای قدیمی‌ترین نسخهٔ موجود گام برمی‌دارند و موارد اختلاف دیگر نسخ را یا در پاورقی می‌آورند و یا با بهره‌گیری از اجتهاد خویش، قدیمی‌ترین نسخه را تصحیح کرده و موارد اختلاف را در صورتی که به نظرشان نزدیک به نوشتهٔ مؤلف باشد، از نسخه‌های متأخر بر می‌گزینند. گاه نیز نسخه بدل را در میان کروشه در متن می‌آورند، گروه دیگر به طور کامل شیوهٔ اجتهادی را مبنای قرار می‌دهند. آنچه که برای اینان ملاک است، صحّت متن است و ترجیحی

تاریخی بین نسخ نمی‌گذارند، برای عدّه‌ای گواهی و شهادت نسّاخ و نیز عنایت و توجّه بزرگان و متخصّصان آن رشته، از اهمیّت بسیار برخوردار است و در معارضه با دیگر حجج و دلایل، تقدم را از آنِ گواهی بزرگان می‌دانند، گروهی نیز همهٔ این ملاکها را بر مقتضای موارد در نظر می‌گیرند. ناقد یا بر اساس تصریح محقق و یا بر پایهٔ کشف خود باید شیوهٔ محقق را به دست آورد و آنگاه بر همان پایه، به نقد متن بپردازد.

بنابر این دعوای مبنایی در خصوص نوشته چندان بایسته نیست و اگر ناقدی در اندیشهٔ پیشنهاد شیوهٔ خاصی از تصحیح و تحقیقِ متن است، می‌تواند آن را به طور مستقل ارائه دهد. مرحلهٔ دیگر در تحقیق و تصحیح متن، گردآوری نسخ موجود از متنِ برگزیده است. محقق برای اتقان کار خویش و اطمینان از کاری که ارائه می‌دهد، لازم است تلاش وسیعی در جهت به دست آوردن نسخ به عمل آورد. اگر محقق به چنین بایسته‌ای همّت نگمارد، بر ناقد است که این کم همّتی را گوشزد کند و نشانی نسخ موجود را جهت اطلاع محقّق و نیز آگاهی خوانندگان ارائه دهد. محقق و مصحّح نمی‌تواند با عذر و بهانه‌ای همچون دست یافتن به نسخه‌ای قدیمی و یا تکیه کردن بر اجتهاد خویش، از تفحّص برای یافتن نسخ بیشتر دست شوید، زیرا وفور نسخ کمکی شایسته در بازیابی صحّت متن خواهد کرد و ذمّه محقّق را از انتساب ناگفته‌ها به مؤلفِ متن به دور خواهد داشت.

مرحلهٔ دیگر در امر تحقیق، مستندسازی متن است. در متون گذشته، یا اصلاً ذکری از مرجع و منبع اقوال و آرای منقوله به میان نیامده، یا آنکه تنها به نام کتاب و منبع بسنده شده است. ذکر مأخذ اگر در زمان تألیف متون گذشته، چندان اهمیتی نداشت، حذف آن اکنون شایسته نمی‌نماید و اهل مطالعه را توقّع آن است که همهٔ عبارات منقول به طور دقیق و معیّن، یاد شود. همچنین بر محقّق است که شمارهٔ آیه و سوره و نام سوره را در مواردی که از کتب مقدس آورده شده، ذکر کند. روایات، احادیث، اقوال انبیا، ائمه و نیز اصحاب را در کتبی که از آن یاد شده است، تعیین و یاد کند. اشعار، پاراگرافهای منقول را بازجوید و همه را در ذیل متنِ تصحیحی بیاورد. ناقد چنین متنی به طور دقیق باید موارد را تحقیق و فراموش شده‌ها را یاد کند. ناقد

راست که سختی کار را نیز در نظر گیرد و لحظه‌ای خویش را به جای محقق انگارد و کلاه خویش را قاضی کند تا به عیبجویی‌های نابه‌جا، کشانده نشود. محقق نباید منقولات را به کتب متأخر از متن، ارجاع دهد. این کار یعنی از چاله درآوردن و به چاه انداختن؛ که بر هیچ محقّقی نمی‌زیبد. حال اگر چنین کاری صورت گرفته باشد، بر ناقد است که این شوخ را بر روی آورد تا هم شأن تحقیق پلس داشته شود و هم بر مدّعی تحقیق تفهیم گردد که این وادی نه جای وی است. چنانچه اسناد منقول به منبعِ غیر مناسب نیز به دور از شأن تحقیق می‌نماید. بنابر این به مَثَل نباید محقق یک روایت را به جای کتب روایی، به یک کتاب اصولی و یا فقهی ارجاع دهد که این بیانگر کم همّتی محقق در جستن منبع اصلی است. همان‌گونه که استناد به منابع دست دوم نیز به دور از مقام تحقیق است، بر ناقد است که در همهٔ این موارد دقت لازم مبذول دارد و تذکّرات بایسته را بازگوید.

توجّه به ادبیّات متن و استوارسازی آن و به قول محققان عرب «تقویم نصّ»، نقش کلیدی در فهم مطالب دارد و محقق نباید از آن غفلت کند. در صورتی که متن اصلی از قوام لازم برخوردار نباشد، بر محقق است که یکی از این دو شیوه را برگزیند: قوام متن را مقدم شمارد و ضمن آوردن کلام مؤلف در پاورقی و یا داخل کروشه، تعبیر پیشنهادی را در متن جای دهد، یا آنکه متن پیشنهادی خویش را در زیر و کلام مؤلف را متن اصلی قرار دهد. البته چنین به نظر می‌رسد که شیوهٔ دوم به امانتداری نزدیکتر و در نظر محققان قابل قبول باشد.

ناقد گاه بر آن است که متن ترجمه شده‌ای را به نقد کشد. در این صورت نخست انتخاب مترجم را مورد بررسی قرار می‌دهد و با توجّه به ضرورتها و نیازهای موجود در موضوع متن منتخب، نقش آن را در رفع نیازها و ضرورتها می‌سنجد تا از این راه ضرورت ترجمهٔ چنین متنی را تبیین کند. این کار به مترجمان کمک خواهد کرد تا در انتخاب متون برای ترجمه به واقعیّت‌گرایی نزدیک شوند و ترجمه را برای ترجمه انجام ندهند. ناقد ضمن بررسی نوشته‌های موجود در موضوع مورد نظر مترجم، جایگاه متن منتخب را تبیین می‌کند و در صورتی که متن منتخب از جایگاه قابل

توجیهی در مجموعهٔ نوشته‌ها برخوردار باشد، بر ارزش انتخاب مترجم تأکید و آن را برای خوانندگان تبیین می‌کند وگرنه مترجم را به متون مناسبتر رهنمون می‌گردد. لازمهٔ چنین کاری توانمندی ناقد در برکشیدن مناسبترین متن از بین متون و دسترسی وی به متون موجود در زبان اصلی است. در مواردی وجود نوشته‌های استوار در زبان فارسی، نیاز به ترجمه را تا حدودی کم رنگ می‌کند.

در این موارد با توجّه به صرف نیروی انسانی و امکانات مادی در ترجمهٔ متون کم ارزش، باید اقتصادی بودن کار در نظر گرفته شود و بر ناقدان است که بر این نکات تأکید کنند تا مترجمان را به گزینش متون مناسبتر سوق دهند.

ناقد پس از این مرحله به نقد متن می‌پردازد. ناقدان متونِ ترجمه شده، باید به ظرافتکاریهای ادبی و اصطلاحات متداول بین دو زبان آگاهی داشته باشند تا در بررسی کار مترجم قوت و ضعف ترجمه را به دست آورند. مترجمان معمولاً یکی از این دو شیوه را در ترجمه به‌کار می‌گیرند: گروهی بر این باورند که لازمهٔ امانتداری در ترجمه، تقیّد به الفاظ و تعبیرات برگزیدهٔ نویسنده است؛ از این رو خود را در چهارچوب الفاظ محدود می‌سازد. این‌گونه مترجمان معمولاً دقیق و دشوارنویس هستند و میدان عمل آنان محدود است و گاه مقصودشان در لابلای کلمات گم می‌شود و یا به دشواری به دست می‌آید. منتقدان چنین مترجمانی باید بیشتر به معادلهای برگزیده مترجم بپردازند و ضمن بررسی اصطلاحات و معادلات مترجم، درستی و نادرستی آن را تبیین کرده و در صورت امکان معادلات و اصطلاحات بهتری پیشنهاد کنند تا دست مترجم در چاپهای بعدی برای انتخاب معادل بازتر باشد. بررسی درصد حفظ پیام در چنین ترجمه‌ای از وظایف ناقدان است. البته بخشی از نارسایی پیام را باید به حساب تعهّد مترجم به ترجمهٔ لفظ به لفظ گذاشت. گروه دیگری از مترجمان بر این اعتقادند که وظیفهٔ ترجمه رساندن پیام نویسنده به خواننده در زبان دیگر است و تقیّد به تعبیرات و الفاظِ برگزیدهٔ مؤلف، ضرورتی ندارد. اینان از میدان مانور بیشتری برخوردارند و آسانتر و روانتر می‌نویسند.

منتقدان چنین ترجمه‌هایی، بیشتر به نقد محتوایی می‌پردازند تا نقدِ کلمه به کلمه. به این معنا که ناقد، محتوای موجود در متن اصلی را با محتوایی که در متن ترجمه آمده، می‌سنجد و توان مترجم را در انتقال پیام، مورد بررسی قرار می‌دهد. در اینکه کدام یک از این دو شیوه مناسبتر است، میان مترجمان بحث مفصّل وجود دارد، امّا این نکته مسلّم است که ناقدان نباید اشکالات مبنایی را وارد نقد خود کنند و کار مترجمی را که به مبنایی خاص معتقد است، بر مبنای دیگری به نقد کشند.

پاره‌ای از ناقدان، گاه به جای نقد «ترجمه» به نقد متن برپایه ترجمهٔ آن می‌پردازند و در واقع کار و ایدهٔ مؤلف را برای نقد و بررسی برمی‌گزینند. در این مورد باید گفت با توجّه به اینکه در هر ترجمه‌ای، ذوق، سلیقه و فهم مترجم دخیل است، محصولِ به دست آمده را نمی‌توان تنها کارِ مؤلف دانست. از این رو نقد نویسنده بر پایهٔ کتابی که از وی ترجمه شده است، چندان روا نیست و بهتر این است که در چنین مواردی نوشته مؤلف به زبان اصلی مورد نقد قرار گیرد، یا آنکه مسؤولیت صحّت مطالب بر عهده مترجم گذاشته شود.

گاه ممکن است متن برگزیده برای ترجمه، متنی کهن و قدیمی باشد، در این صورت وظیفهٔ مترجم افزون بر ترجمه، شامل تحقیق نیز می‌شود و همهٔ وظایفی که محقق برای استخراج و تحقیق متن دارد، بر عهدهٔ مترجم نیز می‌آید. بنابر این در چنین مواردی توانمندی و تسلط مترجم بر دو زبان و موضوع متن کافی نیست، بلکه باید از فنون احیای متون و شناخت نسخ نیز بهره‌مند باشد و قبل از اقدام به ترجمه، متن را با تمام شروط احیا کند و سپس به ترجمه دست یازد. از این رو ناقدِ چنین متنی، باید از دو زاویه کتاب را مورد بحث قرار دهد، یا آنکه در آغاز کار تأکید کند که در نقدش زاویهٔ خاصّی مورد نظر است و زاویهٔ دیگر را به متخصّصان فن وابگذارد.

تا اینجا شیوهٔ نقد به گونهٔ گذرا، برای آنجا که مورد نقد، شیوهٔ کار نویسنده، تحقیق و احیای متن و یا ترجمه باشد، بیان شد، در ادامه به دیگر شیوه‌های نقد، پرداخته خواهد شد.●

● **آینهٔ پژوهش** (سال ۵، شمارهٔ ۴، آذر ـ دی ۱۳۷۳).

نقد کتابهای علمی و تحقیقی

جورج سارتون

ترجمهٔ کامران فانی

هر مسأله‌ای جنبه‌های بسیار دارد، در نقد کتاب نیز دست‌کم پنج دیدگاه وجود دارد که با یکدیگر تفاوت آشکار دارند: دیدگاه نویسنده، خواننده، ویراستار، ناشر، و حامی و مشوق. من با تمام این دیدگاهها از نزدیک آشنا هستم؛ زیرا کتاب بسیار خوانده‌ام، چند کتاب نوشته‌ام، و سی و شش سال است که سردبیری و ویراستاری مجلهٔ ایزیس را به عهده دارم. همچنین ناشر و سردبیر مجلهٔ اوزیریس نیز هستم و با نوشتن مقدمه و یا به طرق مختلف حامی و مشوق نشر بسیاری از کتابها بوده‌ام.

به علاوه از همان اوان کار به اهمیّت اساسی نقدِ خوب پی بردم، چرا که دانش بدون قدرشناسی و انتقاد نمی‌تواند پیشرفت کند. کمی پس از آغاز انتشار ایزیس (در ۱۹۱۲) وجیزه‌ای تحت عنوان توصیه‌هایی به نویسندگان ایزیس نوشتم. نوشته حاضر تا حدی مبتنی بر این توصیه‌ها و تا حدی نیز مبتنی بر یادداشتهایی است که وقتی مسأله نقدنویسی در سمینار تاریخ علوم دانشگاه هاروارد در مارس ۱۹۳۹ مطرح شد، نوشته‌ام. دست‌کم سی و شش سال است که به این موضوع می‌اندیشم و آن را از زوایای مختلف بررسی می‌کنم. شاید بی فایده نباشد که حاصل تجربیات خود را در اینجا بیان کنم.

پیش از آنکه از خود بپرسیم چگونه باید بر کتابی نقد نوشت، لازم است سؤال اساسی‌تری را مطرح کنیم: چگونه باید کتاب خواند؟ (در اینجا فقط به کتابهای تحقیقی می‌پردازیم؛ کتابهای تخیلی و ادبی را باید به نحوی دیگر خواند و نقد آنها نیز مسائل و مشکلات خود را دارد که فعلاً مورد نظر ما نیست). برای کسب و حفظ اطلاعات چگونه باید کتاب خواند؟ انتخاب کتاب برای خواندن و در هر کتاب انتخاب اطلاعات مورد نیاز و ثبت این اطلاعات برای استفادهٔ بعدی چگونه است؟

اگر پاسخ کامل به این پرسشها امکان داشت، یکی از مشکلات اساسی کار تحقیق حل می‌شد. متأسفانه امکان پاسخ دادن به این سؤالات مگر احتمالاً پس از تجربهٔ دراز و آن هم تا جایی که مسأله را فقط برای خود ما حل کند وجود ندارد. حتّی اگر هم وجود داشته باشد، این پاسخها برای کسانی که بیشترین نیاز را به آن دارند مفهوم و فایده بخش نخواهد بود.

البته می‌توان کتابی با عنوان «چگونه می‌شود محقق شد» منتشر کرد، ولی خواندن چنین کتابی همانقدر برای غیر محقق مفید است که خواندن کتاب «چگونه می‌شود میلیونر شد» برای فقیر خانه به دوش. در ضمن شایان ذکر است که کتابهای نوع اخیر به قلم ثروتمندان نیست. بر عکس کار شیادان بینوا و قلم‌به‌مزدان بیچاره است که ناشران زرنگ استثمارشان می‌کنند.

چند نکته‌ای که می‌خواهم در اینجا ذکر کنم به قصد حل مشکل نیست و صرفاً برای یاری کردن به آن دسته از خوانندگانی است که خود طبع و مایهٔ این کار را دارند و از راهنمایی‌هایی که به آنها می‌شود حداکثر استفاده را می‌کنند.

از کتاب چگونه دانش و حکمت جذب می‌کنیم؟ به این دو مورد توجّه کنید: وقتی به تابلوی نقاشی نگاه می‌کنیم، در یک نظر تمامی آن را می‌بینیم. البته با تأمل و تدقیق بیشتر جزئیات مربوط به رنگ و طرح و مایه و سایه روشن که در نظر اول قابل تشخیص نیست، آشکار می‌شود؛ ولی به هر تقدیر شناخت اصلی ما از تابلوی نقاشی در یک نظر، گویی با یک شهود واحد، حاصل می‌شود. بر عکس وقتی به یک سنفونی

گوش می‌دهیم، تمامی پیام آن را بلافاصله نمی‌گیریم، باید تا به آخر گوش کنیم و اگر قطعهٔ بلندی باشد به خاطر سپردن تمام آن با یک بار شنیدن ممکن نیست. بازبینی یک اثر نقاشی نوعی درون پیچی و «لف» معنوی است، و گوش کردن به موسیقی نوعی بازگشایی و «نشر» معنوی. کتاب‌خوانی چیزی بین این دو است، زیرا اگر کتابی فهرست مندرجات کاملی داشته باشد، حتّی قبل از خواندن کتاب می‌توان تمامی آن را دریافت.

در تمام موارد، در نگاه کردن به نقاشی، در گوش دادن به موسیقی و در کتاب خواندن، اگر نگاه کردن و گوش دادن و خواندن ما امری فعال و خلاق و انتقادی نباشد، بهرهٔ چندانی نخواهیم برد و این همه نیاز به تجربه و انرژی دارد. بدون صرف انرژی و داشتن تجربه نفعی عایدمان نخواهد شد.

هنر خواندن مستلزم هنر نخواندن است و گاه حذف و طفره در خواندن به انرژی بیشتری نیاز دارد تا مطالعهٔ بی وقفهٔ بی حاصل. بسیاری از کسانی که آرزوی محقق شدن دارند هرگز چیزی یاد نمی‌گیرند، نه اینکه چون کتاب نمی‌خوانند، بلکه مهمتر از آن نمی‌توانند کتاب نخوانند: همچون اسب عصاری که چشم بند زده و مدام دور خود می‌چرخد.

قبل از آنکه به خواندن یک کتاب تحقیقی بپردازیم، باید ببینیم که ارزش خواندن دارد یا نه و اگر دارد باید خود را آماده کنیم نوع مطالعه‌ای که می‌طلبد ارزانی‌اش داریم. فهرست مندرجات، مطالب کتاب و ساختمان آن را برایمان باز می‌نماید. پیشگفتار و مقدمه قصد و روش مؤلف را شرح می‌دهد. کتابنامه فهرست منابع را به دست می‌دهد. فهرست الفبایی اعلام و موضوعات کار نوعی «نمونه برداری» از کتاب را تسهیل می‌بخشد. با استفاده از این ابزار اولیهٔ تحقیق، هر محقق هشیار می‌تواند تصمیم بگیرد تمام یا بخشی از کتاب را بخواند یا نه و یا آن را به کناری نهد. وقتی به خواندن می‌پردازد باید آماده باشد که مطالعه‌اش را قطع کند و سرعت و شدّت مطالعه را تنظیم نماید. برخی از دوستانم شهرت شیطانی تندخوانی بسیار دارند. راست است که من هم اگر بخواهم می‌توانم بسیار تند بخوانم، ولی اگر کتابی جلب توجهم

را بکند و مشکل هم باشد، به‌کندی مطالعه می‌کنم. می‌گویند من بسیار تندخوانم، ولی انصاف باید داد بسیار کند خوان هم هستم.

محقق جوان حتماً باید کار خود را با مطالعات اتفاقی و بی شائبه آغاز کند. با پیشرفت کار و وقتی هدفش روشنتر شد، مطالعه‌اش هم باید گزیده‌تر شود، ولی همیشه باید مقداری مطالعهٔ اتفاقی بکند و هرگز دست از آن نشوید. کافی نیست که فقط چشم به هدف و مقصد خود داشت و آن را در کانونی هر چه بهتر دید؛ باید به اطراف هم سرک کشید و گاه به افقهای دور و دیگر نگریست.

کتاب خواندن برای کسب اطلاع در موضوع یا موضوعات خاصی است، ولی اگر این اطلاع را در موضع خاصش ننهیم، مشکل بتوان به ارزش آن پی برد. باید کتاب را در کلیتش درک کرد.

خواندن کتاب و استفاده از آن مستلزم نقد آن است، جز آنکه لزوماً این نقد، نقد نوشتاری نیست. تا آنجاکه به یاد دارم صادقانه باید بگویم هرگز به‌کتابی ـ از جمله به فرهنگها و اطلسها ـ مراجعه نکرده‌ام، بی آنکه نوعی نقد ذهنی از آن نکرده باشم.[1] در واقع چگونه ممکن است بدون آنکه محتوای کتابی را نشناسیم و ندانیم چه انتظاری از آن باید یا نباید داشت، از آن استفاده کنیم. محقق باید امکانات و توانایی‌های بالقوهٔ کتابهایش را بشناسد، همان‌طور که نجار کم و کیف ابزارش را می‌شناسد. این نکته‌ای پیش پا افتاده است، ولی چه بسیار محققانی را دیده‌ام که چون این دور اندیشی‌های مسلم را نداشته‌اند، از کتاب سوء استفاده کرده‌اند.

«نقد کتاب» به مفهوم فنی کلمه، یعنی نوشتن و چاپ نقد، اینها نوع خاصی از آن بررسی روش‌مند و منضبط است که دربارهٔ هر کتابی هرگاه بخواهیم استفادهٔ معقول از آن ببریم باید انجام دهیم. نتایج این بررسی، یا این داوری نهایی، اغلب در ذهن افراد به صورتی گسسته و نامربوط باقی می‌ماند؛ برخی خلاصهٔ این نتایج را بر روی برگه یا

---

۱. البته گاه لازم است به چند کتاب به سرعت رجوع کرد که در این صورت فرصت «نقد» آنها نیست، ولی این‌گونه مراجعات اتفاقی مراجعه و استفادهٔ واقعی از کتاب به شمار نمی‌رود.

در دفتر یادداشت خود می‌آورند، ولی حتّی در این صورت هم زحمت به خود نمی‌دهند که آنها را به نحوی تنظیم کنند تا برای دیگران به سهولت قابل فهم باشد.

هدف از «نقد همگانی» ـ و این اصطلاحی است برای نقد به معنای خاص کلمه تا از نقد خصوصی که نقطهٔ اوج هر مطالعهٔ درستی است متمایز باشد ـ صرفاً رساندن نتایج تجزیه و تحلیل شخصی به عامهٔ مردم است. محققی که چنین می‌کند وظیفهٔ بس مهم اجتماعی را به انجام می‌رساند. محققان دیگر با خواندن نقد او می‌توانند خود تصمیم بگیرند کتاب ارزش مطالعه دارد یا نه. مهمتر از آن می‌توانند قدر شخصیت مؤلف و ارزش کار او را بشناسند. این سخن بدان معنا نیست که لزوماً رأی منتقد را پذیرفته‌اند و به او اعتماد کرده‌اند، مقصود آن است که هر چه منتقدی بنویسد نهایةً به شکل‌گیری داوری آنها دربارهٔ کتاب کمک می‌کند. در وهلهٔ اول این داوری محدود است به حل این مشکل ساده: «این کتاب را بگیرم و بخوانم یا نه؟» داوری منتقد به شیوه‌های مختلف به خواننده یاری می‌دهد. من خود بارها به صرف اینکه نقد مخالفی از کتاب شده، آن کتاب را خریده‌ام.

نکات اصلی نقد خوب

نخستین نکته‌ای که باید به یاد داشت این است که هر نقدی نه تنها کتاب مورد نظر، بلکه موضوعی را هم که کتاب دربارهٔ آن است باید شرح دهد و به ذکر خصوصیات آن بپردازد. البته گاه عنوان کتاب کاملاً مبین موضوع آن است. زندگینامهٔ فارادی البته دربارهٔ فارادی است و اگر خوانندهٔ نقد فیزیکدان یا شیمیدان باشد، نام فارادی همانقدر نیاز به معرفی دارد که نام جورج واشینگتن و آبراهام لینکلن برای آمریکاییان، ولی اگر خواننده ریاضیدان فرانسوی یا جانورشناس مجار باشد شاید معرفی کوتاه فارادی بی فایده نباشد. در مورد افرادی که کمتر مشهورند، باید اطلاعات بیشتری داد، و بیشتر خوانندگان هم بی شک نیازمند چنین اطلاعاتی هستند. خوشبختانه با چند کلمه می‌توان از عهدهٔ این مهم برآمد: تاریخ تولد و مرگ، ملیت، جاهایی که در

آن کار کرده، زمینهٔ تحقیقات و دستاوردهای اصلی. از خواننده‌ای که اصلاً شخصی را نشناسد، نباید انتظار داشت به زندگی نامه‌اش علاقه‌مند باشد.

به عبارت دیگر، منتقد نباید آن قدر خود مدار باشد که فکر کند اشخاص و اشیایی که او به خوبی می‌شناسد برای تمام خوانندگان، حتّی در علمی‌ترین مجلات هم همانقدر آشنا هستند.

بسیاری از کتابها ظاهراً به موضوعی بسیار گسترده‌تر، فی‌المثل تاریخ کیمیاگری، می‌پردازند. این عنوان به ظاهر جای هیچ‌گونه ابهام ندارد، ولی در واقع موضوعی بس گسترده است که چه بسا مؤلف به تمامی آن نپرداخته باشد. لازم است موضوع مورد نظر مؤلف آن‌چنانکه در خود کتاب آمده دقیقاً توصیف شود. چه نوع کیمیاگری و در کجا و چه وقت؟

این مسأله ما را به نکتهٔ دوم می‌رساند. قصد و هدف مؤلف چیست؟ در پی اثبات چه چیزی است؟ و این همه یک رشته سؤالات مختلف پیش می‌کشد که منتقد وظیفه دارد به آنها پاسخ گوید.

شایستگی‌های مؤلف برای برآوردن هدفش کدامند؟ منابع اطلاعات او چیست؟ آیا واقعاً به منابع اصلی رجوع کرده و یا اساساً به منابع دست دوم متکی بوده؟ اگر منابع جدیدی دیده، آیا این منابع کافی بوده‌اند و درست مورد استفاده قرار گرفته‌اند؟ آیا کتابش بر شالوده‌ای استوار و ژرف بنا شده و اگر نه چرا آن را نوشته است؟ فراموش نکنید کتابی که بر پایه منابع دست دوم تألیف شده، اگر خوب نوشته شده باشد چه بسا کتابی خواندنی و مفید از آب درآید.

مؤلف از منابعش چگونه استفاده کرده؟ روش یا روشهایش کدامند؟ نتیجه‌گیریها را چگونه سامان داده است؟ آیا کتابش ساختمان درستی دارد؟ گاهی (مثلاً در زندگینامه) سیر و بسط موضوع به ترتیب تاریخی است و باید هم باشد، ولی اتخاذ چنین روشی اغلب برای بسط موضوع کافی نیست و لازم است نه توالی یک رشته، بلکه چند رشتهٔ مختلف که در هم تنیده شده‌اند بررسی شود. در این صورت باید

کتاب را تجزیه و تحلیل کرد و دید تقسیمات اصلی و فرعی موضوع و دیدگاههای مختلف به درستی انجام گرفته‌اند یا نه.

اینک به هدف کلی کتاب می‌پردازیم. مؤلف تا چه حد در انجام آن توفیق یافته است؟ آیا حقایق تازه و آرای جدید به دست داده؟ آیا این کتاب به دانش و شناخت ما واقعاً چیزی افزوده و اگر چنین است دقیقاً چه چیزی افزوده است؟ جایگاه این کتاب در میان متون مربوط به این موضوع کدام است؟ آیا نسبت به کتابهای مشابه‌اش دامنهٔ گسترده‌تری دارد یا نه؟ و آیا این دامنه را بهتر از آنها در بر می‌گیرد یا نه؟

منتقد به اکثر این‌گونه سؤالات باید پاسخ دهد. البته سؤالات فرعی‌تری هم هست. کافی نیست که کتابی منابعش مستند و ساختمانش استوار باشد، باید نثرش هم خوب باشد. برای بدنویسی که اغلب نشانهٔ فقر فکری است، جای هیچ‌گونه عذری نیست.[۱] حق منتقد است (حقی که بسته به موقع می‌تواند از آن استفاده کند یا نکند) که از قطع و سبک و عنوان[۲] و کاغذ و چاپ و تصاویر کتاب سخن بگوید.

مقصودم از تصاویر کیفیت صوری آنهاست، ولی چه بسا لازم باشد محتوای تصاویر هم مورد بررسی کامل قرار گیرد. برخی محققان از نظر تصویرشناسی سخت درمانده‌اند. برخی دیگر بر عکس نهایت کوشش خود را در انتخاب تصاویر اصیل و مربوط و توضیح و تبیین اصل و منشأ و معنی آنها به‌کار می‌برند و این هنری است که باید قدر آن در نقد گفته شود.

---

۱. «آنکه خوب می‌اندیشد بیان روشنی هم دارد». این گفتهٔ بوآلو [ادیب فرانسوی در قرن هفدهم] البته بیشتر در مورد معاصران او صادق است تا معاصران ما. مشاهیر اهل علم در روزگار ما که ظاهراً افراد تحصیل کرده‌ای هم هستند اغلب از زبان مادری خود شناخت ژرف لازم را ندارند و چه بسا اندیشه‌های روشن آنها از ناتوانی زبان و افکار استوارشان از ابهام بیان لطمه می‌بیند.

۲. شگفت آور است که برخی کتابها عناوین گمراه کننده دارند و این نکته‌ای است که باید در نقد ذکر شود، زیرا نقص بزرگی به شمار می‌آید، ولی منتقد نباید کتاب را چون عنوانش با محتوای آن نمی‌خواند یکسره محکوم کند؛ عنوان اشتباه است و نه لزوماً خود کتاب. باید به عنوان ایراد بگیریم و آنگاه محتوای واقعی کتاب را بی آنکه نقص برچسب آن باعث پیشداوری شود، مورد بررسی قرار دهیم.

هر نقدی را باید با معرفی کامل کتاب‌شناختی کتاب نقد شده، یعنی: عنوان کامل کتاب و عنوان یا عناوین فرعی آن، قطع کتاب (اگر نامتعارف است)، نام ناشر، محلّ و تاریخ نشر، آغاز کرد. قیمت و تیراژ نیز شایسته است ذکر شود. این همه به خواننده یا خریدار بالقوه کمک می‌کند و تمام اطلاعاتی را که می‌خواهد در اختیار او قرار می‌دهد.[۱]

از نظر سردبیر مجله محققانی که قبول می‌کنند بر کتابی نقد بنویسند و نمی‌نویسند واقعاً خسارت جبران ناپذیری به بار می‌آورند و این عملی بسیار منزجر کننده است. منتقدان بی مایه هم به سردبیر فشار می‌آورند نقدشان را چاپ کند، ولی این فشار در مقابل زیانی که بر مؤلف و ناشر کتاب وارد می‌آید و نیز مردمی که می‌خواهند از کم و کیف کتاب آگاه شوند، هیچ است. بی شک حتّی بهترین کتابها نیز به اندکی تبلیغ نیازمندند و طبیعی است که برای خریدن و خواندن کتاب نخست باید از وجودش خبردار شد. اگر محققی بخواهد به نویسنده‌ای ضرر بزند و از نقد کتابش در مجله‌ای خاص جلوگیری کند، راحت‌ترین راه برای رسیدن به این هدف شیطانی این است که قبول کند بر آن نقد بنویسد و آنگاه زیر قولش بزند و طفره برود. چون نقد این کتاب به عهدهٔ او محول شده، طبعاً سردبیر مجله نمی‌تواند نقد آن را به دیگری واگذارد. البته چنین عملی کمتر با قصد و غرض انجام می‌گیرد، ولی صرف دفع الوقت کردن چه از سوء نیت برخیزد و چه از تنبلی و بی حالی، به هر حال نتیجه‌اش یکی است.

من شخصاً هیچ احترامی برای این دفع الوقت کنندگان قائل نیستم، هر چند که قبول دارم تقصیر آنها چه بسا ناشی از اوضاع و احوال ناخواسته باشد. شاید پس از اینکه با نیت پاک به مجله‌ای قول نوشتن نقدی را دادند، وظایف و کارهای تازه‌ای بر دوششان افتاده باشد. ولی معمولاً طفره و تأخیر علتش بی مایگی و ضعف اراده است و این‌گونه کمبودهای ذهنی است. گاهی نیز چون تصور نادرستی از یک کتاب داریم، نوشتن نقدی بر آن را می‌پذیریم، ولی پس از گرفتن کتاب و مطالعهٔ آن می‌بینیم کتابی

---

۱. مثلاً قیمت کتاب را تا آنجا که ممکن است باید ذکر کرد. خواننده چه بسا آرزومند به دست آوردن کتاب باشد، ولی اگر قیمت آن از حد وسع او بیشتر باشد، البته نمی‌تواند آن را بخرد.

نیست که در ذهن داشتیم، بی علاقه می‌شویم و آن را به کنار می‌نهیم. البته در چنین مواردی اخلاق حکم می‌کند که کتاب را هر چه زودتر به سردبیر (یا ناشر) پس بدهیم، همان‌طور که اگر کتاب را خود خریده بودیم، پس می‌دادیم. این حق خریدار و منتقد است که کتابی را که دوست ندارد پس بدهد. خریدار اگر کتاب را پس ندهد دست کم فقط به خود ضرر زده است، ولی منتقد کتابی را که مال او نیست با تظاهر به نقدنویسی نزد خود نگاه داشته است که البته عمل درستی نیست.

من چون هم منتقد و هم سردبیر مجله‌ام به خوبی با این وضع آشنایم. بارها اتفاق افتاده که کتابی را برای نقد در مجله از ناشری خواسته‌ام و پس از گرفتن کتاب دیده‌ام کتابی که فکر می‌کرده‌ام نیست. در چنین مواردی یا آن را برای نقدنویسی به فرد دیگری داده‌ام (که احتمالاً به آن علاقه‌مند بوده) و یا اصلاً کتاب را شایستهٔ نقد ندانسته‌ام و قیمت کتاب را به ناشر پرداخته‌ام و قضیه فیصله یافته است.

به گمان من طفره رفتن و امروز و فردا کردن اغلب به علت بی حالی و ماندگی ابتدایی است. بسیاری از افراد برای ادامه و حتّی تکمیل کارها نیروی کافی دارند، ولی شروع کردن برایشان مشکل است. هر محقق و نویسنده‌ای با این نوع ماندگی آشناست. آغاز کردن یک کتاب جدید و حتّی یک مقاله چقدر مشکل است! بر این منع اولیه به طرق گوناگون می‌توان فائق شد: می‌توان نقدنویسی را امری اتفاقی تلقی کرد، چنانکه گویی انسان برای خود و یا دوست نزدیکش چیز می‌نویسد، و آن را در وهلهٔ اول زیاد جدی نگرفت و با این کار از آغاز تکلیف شاق بر دوش خود ننهاد؛ یا می‌توان کار را با ساده‌ترین تحقیقات اولیه آغاز کرد. آنگاه که تحقیقات به حد کافی انجام پذیرفت، انرژی لازم برای شروع نگارش خود به خود جمع شده است. هر کسی برای فایق آمدن بر بی حالی روحی‌اش ترفندهای خاص خود دارد، مگر آنکه آن قدر تنبل و بی‌اراده باشد که هیچ ترفندی کارگر نباشد. بدترین طفره‌روندگان و دفع الوقت کنندگان بیمار هستند و بهتر است آنان را به حال خودشان واگذاریم.

خیلی سهلتر است که بلافاصله پس از خواندن کتاب به نقد آن بپردازیم، هر چه زودتر

بهتر. تا تنور داغ است نان را بپزید و تا افکار و اندیشه‌ها فیضان می‌کنند آنچه می‌خواهید بنویسید. هر قدر تأخیر کنید کار مشکلتر می‌شود. علت طفره رفتنهای مزمن همین است. هر قدر بیشتر بپاید، جا سنگین‌تر می‌شود و تکان دادنش دشوارتر. وام روحی هم مثل وامهای دیگر است؛ هر چه کهنه‌تر شود، پرداختش مشکلتر است و بی جاتر.

وقتی می‌خواهم بر کتابی نقد بنویسم طبق عادت آن را در اوایل شب می‌خوانم و یادداشتها و یا صرفاً صفحات مورد نظرم را روی برگه می‌نویسم. خود نقد در خلال شب در ذهنم شکل می‌گیرد و صبح فردا آماده‌ام یادداشتهایم را مطالعه کنم و نقدم را بنویسم. اگر مانعی پیش بیاید و کار نوشتن یکی دو روز عقب بیفتد، به راستی ناراحت می‌شوم، چرا که می‌دانم با تعویق آن کارم مشکلتر می‌شود و حتّی بخشی از تازگی و برازندگی‌اش را از دست می‌دهد. البته چه بسا برای نوشتن نقد به پژوهشهای تازه‌ای نیاز افتد که مدت انجام آن پیش‌بینی‌ناپذیر باشد، ولی مصلحت ایجاب می‌کند که حتی قبل از پایان گرفتن این پژوهشها نقد خود را بنویسم و واقعاً هم نتایج این پژوهشها را می‌توان در چند پاراگراف نوشت و بعداً داخل نقد کرد، زیرا به ندرت باعث بازنویسی نقد و تغییر نتیجه‌گیریها می‌شود. حتّی در این صورت افراطی و نادر، مقرون به صرفه است که به بازنویسی نقد بپردازیم تا اینکه کار نقدنویسی اولیه را به عهدهٔ تعویق افکنیم.

اندکی پس از تأسیس مجلهٔ ایزیس، نامه‌ای از یک پژوهندهٔ سرشناس ایتالیایی دریافت داشتم که تقاضا کرده بود برایش کتاب بفرستم تا بر آنها نقد بنویسد. من هم به چند ناشر نامه نوشتم و کتاب گرفتم و برایش فرستادم، ولی حتّی بر یکی از این کتابها هم نقد ننوشت. از نظر ناشران من ادعای بی‌جا کرده بودم، قولی داده بودم که در انجامش فرو ماندم. البته تقصیر من نبود، حقه باز هم نبودم، ولی مسؤولیت این کار با من بود. به راستی این محقق سرشناس هرگز به ذهنش خطور کرده است که چه زیانی به من زده؟ مجلهٔ تازه‌کاری مثل ایزیس که هنوز اعتبار و شهرتی کسب نکرده بود، با این ترفندها بی‌آبرو می‌شد.

وقتی آلمانها در جنگ اول به بلژیک حمله کردند و من ناچار شدم خانه و کتابخانه و وطنم را ترک کنم، از چند کتاب که ناشران برای نقد برایم فرستاده بودند و هنوز فرصت نقدنویسی بر آنها را نیافته بودم، یادداشت برداشتم و با خود به همراه بردم. پنج سال بعد که انتشار ایزیس از سر گرفته شد، در شمارهٔ جدید (شمارهٔ ۵) نقد تمام این کتابها آمده بود و من دینم را ادا کرده بودم.

امروزه ناشران معمولاً به ثروت اندوزی بیش از پیشرفت دانش علاقه‌مندند. از تجاهل عارفهای حرفهٔ نشر یکی هم این است که اکنون که امکان نشر کتابهای اصیل و بدیع، این ثمرهٔ یک عمر تحقیق شرافتمندانه، هر روز مشکلتر می‌شود، دستگاههای انتشاراتی مدام در پی آنند که به تولید کتابهایی بپردازند که عجولانه در باب موضوعات آشنا و تکراری نوشته شده، کتابهایی که گویی برای سفارش تألیف یافته، کتابهای «شیک» به منظور نفع مادی. برخی از این کتابها را البته افراد ذی‌صلاح نوشته‌اند و کتابهای خوبی است، ولی حتّی در این صورت هم به احتمال زیاد سطحی هستند. وقتی راجع به موضوعی، فی‌المثل زندگی و آثار دانشمندی مشهور، شش کتاب نوشته شد، کتاب هفتم طبق موازین نشر یک کوشش ادبی است و اگر مبتنی بر کتابهای قبلی باشد دیگر چه ارزشی دارد؟ این کتاب معمولاً بدتر از کتابهای قبلی و به ندرت بهتر از آنها خواهد بود.

اگر کتابهای اصیل و بدیع، چنانکه ذکرش گذشت، سرانجام به حلیهٔ طبع آراسته شدند، به راستی شایستهٔ آن است که به دقت مورد نقد و بررسی قرار گیرند. بر عکس، کتابهایی که علت وجودیشان نفع تجاری است، هیچ لزومی ندارد که در مجلات علمی و تحقیقی مفصلاً ارزیابی شوند. ناشران این‌گونه کتب میلی به نقد عالمانه ندارند و همان معرفی سطحی روزنامه‌ها را ترجیح می‌دهند.

اینک به چند نمونه نقدنویسی که بهتر است از آنها اجتناب کرد می‌پردازیم. نخست نقدِ «منتقد خودخواه» را در نظر بگیرید که بیشتر به خودش می‌پردازد تا به کتاب نقد شده و نویسندهٔ آن. قصد او معرفی کتاب نیست، مطرح کردن شایستگی‌های

خودش است. نقد او چه بسا خواندنی و آموزنده باشد، ولی به هر تقدیر به سؤالات خواننده (سؤالاتی که قبلاً ذکر آن رفت) پاسخی نمی‌دهد. پس از خواندن چنین نقدی، انسان هنوز نه می‌داند نویسندهٔ کتاب چه گفته و نه کتاب دربارهٔ چیست.

نقد «آقای مجهول الهویه» را در نظر بگیرید که می‌کوشد نادانی و بی مایگی‌اش را در پس عمقی ظاهری پنهان کند. می‌کوشد این احساس را در خواننده ایجاد کند که دانشی ژرف دارد، آن قدر ژرف که بیان روشن و فصیح از ذکر آن عاجز است. جملاتش مبهم و غامض است، به اشاره و تلمیح سخن می‌گوید و البته کسی هم از کتاب نقد شده چیزی دستگیرش نمی‌شود.

منتقدانی هستند آنقدر «بی طرف» که هیچ کمکی به خواننده نمی‌کنند. می‌ترسند متعهد به رأی و نظری شوند، مبادا ناچار شوند از آنها دفاع کنند. در یک جمله هم «آری» می‌گویند هم «نه». این منتقدان مرا به یاد آن فرانسویی می‌اندازند که برای نقد نوشتن کتاب را نمی‌خواند و می‌گفت «می‌خواهم کاملاً بی طرف باشم، اگر کتاب را بخوانم ممکن است به آن علاقه‌مند شوم و یا بدم بیاید و طبعاً در این دو حالت بی طرفی غیر ممکن است» بسیاری از منتقدان همین راه را می‌روند، نه اینکه بخواهند بی طرف بمانند، بلکه صرفاً به این علت که رونویس کردن پیشگفتار و یادداشت پشت جلد کتاب کاری بس ساده است.[1] برخی نیز فهرست مندرجات کتاب را رونویس می‌کنند که البته کاری سهل است، ولی برای معرفی مندرجات کتاب راههای بهتر و کوتاه‌تری وجود دارد که شرافتمندانه‌تر است.

بعضی منتقدان [اهل مبالغه‌اند و] فقط صفت عالی به‌کار می‌برند. نمی‌گویند «کتاب بدی است»، می‌گویند «بدترین کتابی است که تاکنون نوشته شده» و یا بر عکس «بهترین کتاب است». باید پرسید از کجا می‌دانید؟ مگر تمام کتابهای عالم را

---

۱. در کتاب‌شناسی‌های انتقادی که در مجله ایزیس چاپ می‌شود، پس از ذکر مشخصات کتاب یا مقاله معمولاً چکیده‌ای از مقدمه، متن و حتّی یادداشت روی جلد کتاب می‌آید. این کار نقد کتاب به شمار نمی‌آید، صرفاً بیان نظر نویسندهٔ کتاب است با کلمات خود او و نقد کتاب از آن مستفاد نمی‌شود.

خوانده‌اید؟ پلینی بزرگ[۱] مدتها قبل گفته است که هیچ کتابی آن قدر بد نیست که نتوان چیز خوبی از آن بیرون کشید. وظیفهٔ منتقد است که همین خوبی را متذکر شود. از سوی دیگر هیچ کتابی نیست که شایستهٔ تمجید بی قید و شرط باشد، ضمناً کتاب خوب در مقابل هر انتقاد مخالف پابر جا می‌ماند. نویسندگان کتابهای خوب می‌خواهند غلطهایشان نشان داده شود تا در رفع آن بکوشند و کتاب را اصلاح کنند.

منتقدان فضل فروش فقط ذکر اغلاط می‌کنند و در این کار غلو می‌ورزند، آنچنان بر غلطها تکیه می‌کنند (اغلب غلطهای پیش پا افتاده) که خوانندگان بی‌اطمینان پیدا می‌کنند که کتاب سراپا غلط است. البته خوانندگانی هشیارتر که بوی فضل فروشی می‌شنوند، اینقدر گمراه نمی‌شوند. به قضاوت منتقد اعتماد نمی‌کنند و می‌کوشند خود کتاب را به دست بیاورند و ببینند.

برخی منتقدان تنگ نظر کتاب پر حجمی را به دست می‌گیرند و به جای آنکه کتاب را در کلیتش بنگرند، بر عکس رفتار می‌کنند. در فهرست اعلام دنبال اسم خود یا اسم دوستانشان یا موضوعات پرت و جزئی می‌گردند و بر مبنای چند نمونهٔ پیش پا افتاده به قضاوت می‌پردازند (و اغلب هم حکم محکومیت می‌دهند). میدان دیدشان آن قدر تنگ است که قصد و هدف مؤلف را اصلاً نمی‌بینند، حتّی به فکر دیدن آن نیستند، آنچه مطرح است هدف خود آنهاست؛ تنها بخشهایی جزئی از کتاب را می‌بینند و با این همه وانمود می‌کنند انگار تمام کتاب را دیده‌اند.[۲]

البته اگر کتابی مفصّل و پیچیده باشد، حق آن است که منتقد پس از شرح تمامی کتاب، بررسی خود را به بخشی که بیش از همه شایستهٔ نقد است محدود کند. در این

---

۱. pliny the Elder، ادیب رومی، متوفی ۷۹ میلادی. این گفتهٔ او را برادرزاده‌اش پلینیِ کوچک (نامه‌ها، کتاب سوم، شمارهٔ ۵) نقل کرده است.

۲. مقایسه کنید با این گفتهٔ منتقد فرانسوی ادوار شره (Edouard Scherer، ۱۸۱۵ تا ۱۸۸۹) که از برخی جهات بر منتقد مشهورتر و بزرگتر معاصرش سنت بوو (۱۸۰۴ تا ۱۸۶۹) برتری دارد. شره می‌گوید: «هیچ چیز شایعتر از این نیست که آنچه در کتاب است نبینیم و آنچه در کتاب نیست ببینیم».

صورت باید این نکته را متذکر شود که تنها به بررسی بخشی از کتاب پرداخته و البته باید رابطه و تناسب این بخش را با کل کتاب نیز بیان کند.

از «طفره روندهٔ دفع الوقت کن» قبلاً سخن گفتم. البته نقد ننوشتن او را نباید به حساب بد فهمی او از کتاب دانست. خیانت او جنبهٔ دیگری دارد، در واقع بیشتر به خود خیانت می‌کند تا به نویسنده. بد قولی‌اش او را لو می‌دهد. گاهی در دفاع از او می‌گویند «فراموشکار» است، ولی او هرگز چیزی را فراموش نمی‌کند. مثل افرادی است که کتابی قرض می‌کنند و آن را پس نمی‌دهند. می‌گویند «فراموشکار»اند! روانشناسان ثابت کرده‌اند که آنها فقط کتابهایی را «فراموش» می‌کنند که خیال پس دادنش را ندارند. به جای آنکه قولشان را نگه دارند کتاب را نگه می‌دارند.

در نقد کتاب، نقدنویسان به ویژه نقدنویسان جوان (که هنوز شهرتی نیافته‌اند) باید از این نکته غافل نباشند که نوشتن نقد بر یک کتاب «معمولی و قابل تحمل» کار آسانی نیست.[1] عمل شخصی که کتابی را ناچیز می‌شمرد و «پیف پیف» می‌کند در حالی که هنوز نشان نداده است خود چند مرده حلاج است، عملی منزجرکننده است. نوشتن کتاب مستلزم تداوم کوششی بس عظیم است که اکثر مردم توان آن را ندارند. هر کتابی که با صداقت نوشته شده، علی رغم نواقصش، شایستهٔ حرمت است.

البته ناتوانی در نوشتن کتاب، یعنی سوق دادن مجموعهٔ عظیمی از آرا و امور واقع در نظمی چشمگیر، چه بسا با فضایل بزرگی از نوع دیگر و یا حتّی با نبوغ همبسته باشد. بهترین نمونهٔ این همبستگی را در لئوناردو داوینچی می‌بینیم. ولی البته در اغلب موارد این ناتوانی ربطی به نبوغ ندارد، و صرفاً معلول بی ارادگی و فقدان فهم

---

۱. اصولاً نوشتن کتاب «معمولی» که بشود تحملش کرد کم کاری نیست، ولی نوشتن کتاب بد بسیار ساده است (هر چند برخی کتابهای بد باید در نهایت صعوبت تألیف شده باشند). فن نگارش مستلزم گامهایی چند است: ۱) شناخت کلمات؛ ۲) جمله سازی؛ ۳) انشای پاراگراف؛ ۴) انشای مقاله و فصل کتاب؛ ۵) تألیف کتاب. برخی ابلهان یک دفعه به پلهٔ پنجم می‌پرند؛ چند ترفند استراتژیک می‌دانند، بی آنکه به تاکتیک فکر کنند. در نوشتن کتاب، آن هم کتابهای بسیار، تبحر دارند و مایه و محتوای کتاب برایشان مطرح نیست. کتابهایشان معمولاً «سودآور» است و ناشران هم دوستشان دارند.

و درک است. فرق میان فوران افکار و احساسات و نوشتن یک کتاب موزون و خوش ترکیب را می‌توان به فرق میان نظر بازیهای اتفاقی و زناشویی مسؤولانه تشبیه کرد.[۱] بسیاری از مردم حاضرند با آرای مختلف نظربازی کنند، ولی پیشتر نمی‌روند. شگفت آنکه افرادی که آنقدر نیرو و استقامت در خود جمع نمی‌کنند که یک کتاب کامل بنویسند، اغلب تندترین منتقدان کتابهای دیگرانند.

نباید میان کتابهای عامه‌پسند یا نیمه عامه پسند که فی‌المثل دربارهٔ زندگی مشاهیر نوشته شده و کتابهای درسی ابتدایی که استادی برای راهنمایی مبتدیان نگاشته، اشتباه کرد. کتابهای نوع اخیر شایسته است با دقت تمام نقد شوند، هر چند یافتن منتقدان شایسته و معقول که مایل به انجام این کار باشند فوق العاده مشکل است. محققان کارآزموده اغلب آنقدر فاضل مآب و مغرورند که به نقد چنین کتابهایی نمی‌پردازند، نقدی که باید نسبت به اصول و مبادی سخت‌گیر و نسبت به جزئیات ملایم باشد و همواره لحنی محبت‌آمیز داشته باشد. شاید بهترین داور کتابهای ابتدایی مرد جوانی باشد که هنوز از ابتدائیات چندان دورتر نرفته است. بدان شرط که فروتنی و کرامت نفس را هم فراموش نکند.

برخی از خوانندگان گمان می‌کنند اهمیّت کتاب بستگی به طول نقدی دارد که از آن کتاب شده است که البته اشتباه است. هیچ رابطه‌ای میان این دو وجود ندارد. وقتی کتابی خیلی خوب باشد، کافی است فقط آن را به اجمال توصیف و تمجید کنیم. بر عکس، کتابهای معیوب به علت عیبشان نیاز به بسط مقال دارند. اگر کسی بگوید کتابی بد است، باید آن را ثابت کند. بنابر این کتاب ناقص بیشتر به نقد مفصّل نیاز دارد تا کتاب کم نقص‌تر، البته کتابهایی هم وجود دارند آن قدر معیوب و بی ارزش که شایستهٔ نقد شدن نیستند و کافی است نام آنها را در کتاب‌شناسی‌ها بیاوریم.

---

۱. این تشبیه را به فروید نسبت می‌دهند، ولی نمی‌دانم کی و در کجا آن را گفته است، پس دست کم فعلاً مسؤولیت آن را خود به عهده می‌گیرم.

ولی می‌توان به نحو دیگری به این مسأله نگریست و گفت کتاب هر قدر بهتر باشد، نقد آن باید تندتر و شدیدتر نوشته شود. غلط در کتابهای «معیار»، یعنی کتابهایی که اغلب به آنها مراجعه می‌شود، از غلطی که در کتابهای معمولی آمده بسیار خطرناک‌تر است. پس لازم است که اشتباهات مندرج در بهترین کتابها حتماً ذکر شود و اصلاح گردد. اشتباهات کتابهای بد به نسبت اهمیّت کمتری دارند و ضمناً تعدادشان هم آن قدر زیاد است که برشمردنشان جز اتلاف وقت و کاغذ نیست. ساده‌تر آن است که کل کتاب را ردکنیم و به دست فراموشی بسپاریم. اگر بناست کتابی در همان زمینه نوشته شود چه بهتر که مآخذش چنین کتابهای نادرستی نباشد.

نقد خوب البته جنبهٔ توصیفی و انتقادی دارد، ولی از جنبهٔ آموزنده و نکته‌یاب آن هم نباید غافل ماند. هر نقد برجسته‌ای باید شامل چند نکتهٔ تازه (مربوط به امور واقع یا آرا و عقاید) دربارهٔ موضوع مورد بررسی باشد، ولی این کار فقط از عهدهٔ محققان مجرب بر می‌آید. البته اگر نکته‌های تازه اهمیّت اساسی داشته باشند، بهتر است آنها را در ضمن مقاله‌ای جداگانه مطرح کرد (و در نقد تنها اشاره‌ای گذرا به آنها نمود) تا جلب توجّه کند. در غیر این صورت چه بساکسی متوجه آنها نگردد و یا اهمیتشان به درستی شناخته نشود.[۱]

بهتر است نقد مفصّل ننویسیم، زیرا احتمال خواندن نقدهای کوتاه بیش از نقدهای بلند است. منتقدان اغلب می‌پرسند طول متعارف یک نقد چقدر باید باشد. پاسخ دادن به این سؤال دشوار است و بستگی به موردش دارد، ولی به عقیدهٔ من با هزار کلمه و یا حتّی کمتر می‌توان حق هر کتابی را اداکرد و ارزیابی و توصیف کافی از آن به دست داد.

طبق یک سنّت قدیمی معمولاً در مجلات معتبر انگلیسی نقدها را بدون امضا چاپ می‌کنند. چنین روشی در مجلهٔ ایزیس قابل قبول نیست، زیرا اولاً ارزش یک

---

۱. نمونهٔ کلاسیک آن نقد هنری شفر H.Scheffere بر کتاب ***اصول ریاضیات*** وایتهد و راسل است (***مجلهٔ ایزیس***، سال ۱۹۲۶، شمارهٔ ۸، ص ۲۲۶ تا ۲۳۱).

نقد (همانند ارزش هر مقاله‌ای) بعضاً به شایستگی‌های مؤلفش بستگی دارد[۱] و ثانیاً مقالات امضا نشده را به سردبیر یا ویراستار مجله نسبت می‌دهند که نسبت نامعقولی است. مسؤولیت نقد را باید به دوش نویسنده‌اش نهاد. من به عنوان سردبیر مجله ایزیس نقدهای موافقی را چاپ کرده‌ام که با آنها مخالف بوده‌ام. و از آن ناراحت کننده‌تر نقد مخالف بر کتابهایی را منتشر کرده‌ام که شخصاً آن کتابها را تحسین می‌کردم. در هر دو مورد لازم بود منتقد بدون هیچ مانعی نظرش را بگوید. منتقد آگاه هر چه می‌خواهد باید بنویسد، ولی البته به امضای خودش.

شک نیست منتقدان نیز همان قدر در معرض اشتباه‌اند که مصنفان. هر قدر هم حزم و احتیاط پیشه کنند، ناگزیر مرتکب اشتباه ـ اشتباه در واقعیت یا قضاوت ـ خواهند شد. چه بسا طفره روندگان که نوشتن نقد را به تعویق می‌اندازند و یا اصولاً نقد نمی‌نویسند، شاید علت این کارشان نوعی ترس بیمارگونه از اشتباه‌نویسی باشد. چنین ترسی بی‌گمان خود اشتباه است. آدمیان باید بیاموزند که نقص خود را بپذیرند. البته باید تا حد ممکن بکوشیم از اشتباه بپرهیزیم ولی این نکته را هم نباید از یاد ببریم که محدودیتهای طبیعت ما محدودیتهای تکالیف ما را ایجاب می‌کند. از هیچ کس نباید انتظار داشت بیش از آنچه که واقعاً می‌تواند انجام دهد.

این نکته را هم بیفزایم که امکان اشتباه به جای آنکه مانع من باشد مشوق من است. اگر اطمینان داشتم حقیقت، تمامی حقیقت، را می‌دانم جرأت انتقاد در خود نمی‌دیدم، زیرا حکم من حکم نهایی بی برگشت بود. من پس از اینکه صادقانه و به دقت کتابی را خواندم، از بیان صریح عقیدهٔ خود هیچ ابایی ندارم، چرا که می‌دانم چنین عقیده و حکمی در بهترین مراتب ناقص و ناپخته است. من نهایت کوششم را کرده‌ام، با این همه چه بسا در اشتباه باشم و همواره نیز عمیقاً و فروتنانه از این خطر و نیز از نهایی نبودن نقد و نظر خود آگاهم.

---

۱. تمجید و تقبیح ارزش مطلق ندارند، بستگی دارد چه کسی تمجید یا تقبیح می‌کند. تقبیح شدن از سوی یک ابله مساوی است با تمجید شنیدن از یک خردمند.

وقتی محققی نقد درستی بر یک کتاب می‌نویسد، به نویسنده و ناشر آن خدمت بزرگی کرده است، این دو باید بیش از همه سپاسگزار او باشند، زیرا که این خدمت عموماً کار عشق است و مجله‌های علمی نیز معمولاً جز همان یک نسخه کتاب نقد شده که به منتقد اهدا می‌کنند پاداشی دیگر نمی‌دهند.[1] این اهداییه را مشکل بتوان حق الزحمه خواند، زیرا مبلغ آن بسیار کم است، بهتر است آن را هدیه‌ای دوستانه برای خدمتی دوستانه نامید.

هر محققی شایسته است در عمرش چند نقدی بنویسد. نقد کتابهایی که او به حق به علت تحقیقاتش باید بنویسد و منتشر کند، جزئی از مسؤولیت کلی اوست. البته هیچ محققی نباید نقد بسیار بنویسد، با این کار سطح نقدها و قدر خودش را پایین می‌آورد، ولی باید حتماً چند نقدی بنویسد، نقدهایی که در حد امکان ناب و شایسته باشند. ●

---

۱. البته همیشه این طور نبوده، حدود یک قرن پیش بلو مفیلد برای نقدی که بر کتاب ***ایسخولوس*** اثر ساموئل باتلر در مجله ادینبو را نوشت ۲۰ پوند [که در آن زمان پول هنگفتی بود] گرفت و برای نقد کتاب گنجینهٔ بارکر نیز ۱۰۰ پوند حق الزحمه دریافت کرد. به راستی آن دوره عصر طلایی منتقدان دانشمند بود، ولی عصر طلایی نقد هم بود؟ من شک دارم.

● ***نشر دانش*** (سال ۸، شمارهٔ ۵، مرداد ـ شهریور ۱۳۶۷).

پذیرفتن انتقاد و بهره‌گیری از آن

موری مارک لند

ترجمهٔ علی محمد حق‌شناس

هر که می‌نویسد، و اثرش خوانده و بررسی می‌شود، خواه و ناخواه مورد انتقاد قرار خواهد گرفت. هیچ نویسنده‌ای سخن آخر را نمی‌گوید؛ خوانندهٔ منتقد همواره پس از او سخن خواهد گفت گر چه سخنان منتقد دربارهٔ اثری است که خوانده می‌شود، بسیاری از نویسندگان آن سخنان را متوجه خودشان می‌انگارند؛ و هرگاه چنان سخنانی منفی باشد، بهتشان می‌زند، از جا در می‌روند، آزرده می‌شوند و آنها را توهین تلقی می‌کنند. هر طرز تلقی از این دست مانعی سهمگین بر سر راه بهره‌گیری از انتقاد است. صاحب اثر در نخستین برخورد با هر انتقادی بساکه لب به دندان بگزد، به آسمان و زمین بپرد یا به داروی اعصاب پناه ببرد. با این همه، پس از این برخورد نخستین، آنچه باز می‌ماند اثر اوست و انتقادی که می‌باید از آن بهره گرفت. همین که خشم فرو نشیند، گیرم که رنجشی هم بر جای بماند، عقل سلیم می‌تواند صاحب اثر را رهنمون شود تا از رهگذر آن انتقاد به ارزشیابی دوبارهٔ اثر خود و اصلاح آن برسد. اما نویسندهٔ خوب حتّی بدین هم بسنده نمی‌کند؛ بلکه با منتقدان اثر خود، خواه با گفتگوی حضوری خواه با مکاتبه و خواه در عالم خیال، باب سخن می‌گشاید و

می‌کوشد تا از یاریهای بی‌دریغ آنان بهره بردارد. برخی از نظرهای منتقدان سودبخش‌تر از برخی دیگر است. سودبخشها را برگیرید و باقی را فرو نهید.

آنچه در زیر می‌آید پیشنهادهایی است به محققی که تازه قلم به دست گرفته، پیشنهادهایی دربارهٔ انواع انتقادهای پذیرفتنی، شیوه‌های برخورد متناسب با آنها و چگونگی بهره‌جویی از نقد. اما اینکه چگونه باید اثری را بازنوشت در زیر نمی‌آید. از دست ردّی هم که ناشران به سینهٔ نویسندگان می‌زنند سخن نخواهیم گفت. (دردناک است، ولی تحملش باید کرد). از انتقادهایی هم که پس از چاپ اثر می‌شود یاد نخواهیم کرد. تنها به امر دریافت، قبول و بهره‌جویی از انتقاد پیش از مرحلهٔ چاپ بسنده می‌شود.

نخست به‌مثالی از جایی دیگر توجّه کنیم: در رستورانی در فورت برگ (Fort Bragg) غذایی خورده بودم که، ای، بدک نبود. صورتحساب را که می‌پرداختم، صاحب رستوران که خود آشپز آنجا هم بود، پرسید غذا چطور بود؟ گفتم «ای، خوب بود. من که پسندیدمش».

اصرار ورزید که: «دستپخت خودم و کشف خودم است. چطور دیدیش؟»

گفتم «سوسش زیاد بود؛ نمی‌شد همه‌اش را خورد. خیلیش جا ماند».

گفت «آخر این غذا را همه این طور دوست دارند».

و بعد داستان دور و درازی را برایم سر کرد؛ خلاصهٔ آن این بود که من یک آشپز آبدیده‌ام و تو نیستی. راهم را گرفتم و رفتم.

باری، لذت غذا را که بر من حرام کرد، بماند؛ اما نمونهٔ آشکاری به دستم داد از اینکه ما چگونه دو اصل بنیادی انتقادپذیری را اغلب نادیده می‌گیریم:

۱. جویای انتقاد نشوید مگر آنکه واقعاً خواهانش باشید. اگر آنچه می‌خواهید تأیید است، که فرضاً با ستایشی دست و دل‌تان را گرم کنند، این را بگذارید تا خودش بیاید. دیگر نپرسید که «خوب، تو دربارهٔ این اثر چه فکر می‌کنی» ـ مبادا راستش را بگویند. به امید چیزی فراتر از تأییدهای معمولی، از قملش «خوب است دیگر»، پا نفشارید. آنچه دل‌تان می‌خواهد بنویسید؛ اما، اگر معیار نگارشتان همین است و بس، دیگر با چاپ و پخش نوشته‌هایتان خود را در معرض انتقادهایی که تحملش را ندارید قرار ندهید.

۲. سعی نکنید ثابت کنید که منتقدانتان در اشتباه‌اند. اولاً به دلیل اینکه چنین کاری بیهوده است. منتقدان تنها برداشتهای شخصی خود را نسبت به آنچه نوشته شده است گزارش می‌کنند و لذا همواره بر حقند. صرف‌نظر از آنکه بـه چـه پـایه از مـهارت و آزمودگی رسیده باشند، داوریهای انتقادیشان درون‌گرایانه است؛ مگر آنجاکـه پـای واقعیتی مسلم در میان باشد. منتقد فقط وقتی بر خطا است که نظر خود را بد عرضه کرده باشد. در ثانی، به سود نویسنده نیست که حقانیت خود را به زیان منتقد به‌کرسی بنشاند: با این کار، حس حق‌طلبی خود را ممکن است ارضا کند، اما به چاپ اثـرش کمک نخواهد کرد؛ گذشته از آنکه دوست و کمک‌کاری را هم بساکه از کف بدهد و یا خاطر ویرایشگری را هم بیازارد. و این به قدر کافی بد هست؛ اما بدتر از آن این است که نویسنده در یک چنین حالت روحی نخواهد توانست به‌کاوش در اثر خود بپردازد تا معلوم کند که آیا خود باعث بروز چنان انتقادی نشده است. و این یعنی طرد انتقاد؛ و انتقاد را نباید طرد کرد، زیراکه سراپای آن به گونه‌ای سودبخش است. اگر اثری برای یک خواننده، مسأله‌انگیز، ناپذیرفتنی یا گیج کننده باشد، برای خوانندگان دیگر نـیز چنین خواهد بود؛ و این واقعیتی است مسلم.

نویسندهٔ تازه‌کار از چه کسانی جویای انتقاد می‌تواند شد؟ از همکارانی که از آنان درخواست کمک کرده است، و از ویرایشگران و داوران نشریه‌ها. وقتی نویسنده‌ای اثرش را برای ناشری می‌فرستد، ممکن است یکی از سه پاسخ زیر را دریافت کند:

۱. یادداشتی حاکی از ردّ اثر: و این خود نوعی انتقاد است. «از ارسال مطالب شما سپاسگزاریم. چاپ آن در نشریه مقدور نیست. کثرت مطالب دریافتی امکان پـاسخ شخصی را از ما سـلب کـرده است. از بـابت هـر دو مـتأسفیم». ردّی است بـی هـیچ توضیحی. اما نویسنده خود درخواهد یافت که اثرش را با آثار دیگران سنجیده و آن را ناقص تشخیص داده‌اند. چـون هـر ردّی از ایـن دست مـی‌توانـد مـعلول دلایـل بی‌شماری باشد، از چنین یادداشتهایی سود چندانی نمی‌توان بـرد و نـویسنده هـیچ کاری نمی‌تواند کرد جز آنکه اثرش را برای نشریه‌ای دیگر بفرستد.

۲. ردّ همراه با دلیل: اثر همراه با توضیحی از سوی سردبیر بازگشت داده می‌شود؛ توضیح بسا که منعکس کنندهٔ نظر محققی باشد که طرف مشورت سردبیر بوده است. برخی از سردبیران چنین توضیحی را حتّی از آثاری هم که هیچ امیدی به اصلاح‌شان ندارند (جز آنکه آرزو می‌کنند آنها را دوباره نبینند) دریغ نمی‌ورزند. هر توضیحی از این شمار به نیت آموزش، در مقام همکاری محققان در رفع مشکل یکدیگر، عرضه می‌شود. از آن سود بسیار می‌توان برد.

۳. پذیرش اثر او: اما پذیرش نامشروط کم است: «ما اکثر آثار را به قید تجدیدنظر می‌پذیریم. تجدیدنظرها می‌تواند کلی یا جزئی باشند ... از این روی، مطلبی که سرانجام در نشریهٔ ما به چاپ می‌رسد با اثری که در آغاز ارسال می‌شود اغلب به کلی متفاوت است».[1] درخواست بازنویسی را نباید توهین تلقی کرد. نویسندهٔ تازه‌کار، و حتی نویسندهٔ کارآزموده، باید در این مرحله خود را آمادهٔ پذیرش هر انتقاد، راهنمایی و اصلاح به جایی کرده باشد، حتّی اگر صریح و تند باشد. «باید بگویم که آخرین بخش نوشتهٔ شما، به گمان ما، دلسردکننده است. تغییر ناگهانی طرز و آهنگ بیان در این بخش به گوش ما خوش نمی‌آید. گر چه سبک سخن به ظاهر آرام است. با این همه، نشانی از خودنمایی و حتّی خودستایی در آن به چشم می‌خورد. آیا مایلید در این بخش تجدیدنظر کنید؟» جواب این پرسش تند و برنده آن است که: «آری».

اگر چه انتقاد را باید پذیرفت و به کار بست، از ارزشیابی شخص انتقادکننده و سنجش اعتبار نظرهای او نیز غافل نمی‌باید بود. از روی ویژگی‌های شخصی برخی از منتقدان می‌شود پی برد که آنان را تا چه اندازه جدی باید گرفت.

آن عده از همکاران که در دفترهای کارشان در راهروهای اداره سرشان به کار است، بسا که منتقدان خوبی، یعنی منتقدان مؤثری، نباشند. این یکی شاید دل نازکی

---

۱. نگاه کنید به صفحهٔ ۳ از:

Joel Conorroe, "Editors Column" P.MLA, Vol. 96, No.l,January 1981.

(نقل قولهایی که مرجع آنها را به دست نداده‌ام، همه از نامه‌های قبول یا ردی است که خودم از نشریات دریافت کرده‌ام. انتقادها و اظهارنظرها ساختگی نیستند).

داشته باشد؛ شاید گوشه‌های برندهٔ نظرش را بساید تا از آزار دوستی بپرهیزد. آن دیگری شاید با بیان چیزی از این قماش که «درخشان بود!» نشان دهد که از تیزبینی و باریک‌اندیشی نقادانه هیچ بویی نبرده است. بدین مقدار دل خوش نکنید؛ خوانندهٔ موشکاف دیگری را دست و پا کنید.

نظرخواهی از افراد فراوان دلیل خردمندی البته هست؛ اما پاسخهای آنان می‌تواند گیج‌کننده هم باشد: این یکی اثر را بیش از اندازه کوتاه می‌یابد و آن دیگری بیش از اندازه بلند. یکی همان مطلبی را از آن می‌فهمد که مطلوب نویسنده بوده است و دیگری آن را بد می‌فهمد. این خواهان جزئیات بیشتر است و آن خواهان جزئیات کمتر. یکی می‌گوید روان و گیرا است؛ یکی هم می‌گوید نثرش می‌لنگد و طرزش به درون مرزهای سخنان پیش پا افتادهٔ بی روح فرو می‌لغزد. این می‌گوید روشنگر است، آن می‌گوید حرف تازه‌ای ندارد. همهٔ این نظرها را باید وارسی کرد، اما اثری یگانه را نمی‌توان با رعایت عادلانهٔ همهٔ آنها باز نوشت. نویسنده در رویارویی با چنین پاسخهای ضد و نقیض، می‌باید خود به داوری دربارهٔ منتقدان همت گمارد. منتقدی که اثر را خوب می‌فهمد، بسا که از پیش با موضوع آن آشنا بوده باشد. آنکه آن را درست نمی‌فهمد، شاید پیش از آن هم استعداد خود را در بدفهمی آثار به نمایش گذاشته باشد. آن دیگری که نثر و طرز اثر را نمی‌پسندد، خودش چطور می‌نویسد؟ البته، گاه پیش می‌آید که از میان همهٔ پاسخها تنها یکی آشکارا بر حق است و باقی بر خطا.

در میان همکاران اگر کسی هست که نخست هر نوشته‌ای را واقعاً می‌خواند و سپس در مدعاهای آن باریک می‌شود و از میزان تازگی محتوای آن می‌پرسد و نیز از سبک و زبان آن ایراد می‌گیرد، هم او را می‌باید برای نقد و نظرخواهی در نظر گرفت. یک چنین نقد و نظرخواهی، به خصوص چون شخص انتقادکننده خود حضور دارد تا به توضیح و تفصیل برداشتهای خود بپردازد، به ویژه سودبخش خواهد بود؛ البته با این شرط که انتقادهای او به درستی پذیرفته شود. هرگاه چنین خوانندهٔ منتقدی نتواند مطلبی را مستقیماً از خود اثر دریابد، سعی نکنید آن مطلب را شفاهاً به او تفهیم کنید: به جای این کار، خود اثر را بازنویسی کنید.

تازه پس از این همه نقد و نظرخواهی، باز هم میان اثری که برای نشریه‌ای فرستاده می‌شود و چاپ همان اثر در نشریه، منتقدان دیگری قرار دارند: سردبیر و داوران نشریه. نویسندهٔ محقق دربارهٔ این دسته از منتقدان چیزهایی به‌کم یا بیش می‌داند. هر چند به طور معمول همهٔ آنان سوای سردبیر برای او ناشناخته می‌مانند. به هر حال، نویسنده می‌تواند از همان مقدار دانشی که نسبت به داوران نشریه دارد در ارزشیابی نظرها و انتقادهای آنان بهره جوید. این دسته از داوران مردمی کمابیش خبره‌اند: خبره در رشته‌های تخصصی خود، و خبره در کار گزینش مطلب برای چاپ در نشریه‌های مربوط به تخصص خود. چنین مردمی نمونه‌خوان نیستند، لذا خود را چندان درگیر چیزهایی از شمار املاء لغات، نقطه‌گذاری، نکات دستوری، پانویسی و آیین کتاب‌شناسی نمی‌کنند، جز آنکه با مشاهدهٔ بی مبالاتی در این موارد احتمالاً ابرو در هم کشند. اینان همکاران نویسنده در زمینهٔ تخصصی اویند، کارشناسان امور مربوط به مقالات و نوشته‌های علمی‌اند، راهگشایان کوششهای بی‌شمارند در پیشبرد دانش. اما چه بسا خود آنان هم رقیبان همطراز نویسندهٔ اثر باشند و دربارهٔ همان موضوع سرگرم پژوهش؛ و لذا به اثر مزبور علاقه‌ای بر حق داشته باشند. چنین مردمی اگر به مقاله‌ای برخورند که با اندیشه و کارشان دمساز باشد، یا محتوای آن با دریافتهایشان هم راستا باشد، احتمالاً خشنود خواهند شد؛ یا بر عکس، چه بسا احساس خطر خواهند کرد. فی‌المثل، چون خودشان هم در خصوص آن موضوع اندیشه‌ای همانند دارند، ممکن است دریافت بکری را همچون نکته‌ای شناخته و عادی قلمداد و طرد کنند. برخی از آنان به مقتضای خوی و خصلت چنانند که آرزو می‌کنند کلش نویسنده چیزی دیگر نوشته بود، چیزی دیگر که خود آنان می‌نوشتند هر آینه اگر خودشان به همان زمینهٔ پژوهشی تعلق می‌داشتند. چنین کسانی اگر با محتوای مقاله مخالف باشند، ممکن است جوانمردی به خرج دهند و پیشنهاد کنند تا از دیگران نیز نظرخواهی شود؛ و یا ممکن است به سردبیر توصیه کنند تا مقاله را رد کند. اینان می‌توانند در داوریشان خشن باشند، که فرضاً «به گزارش (شفاهی) دانشجویان در سمینارها می‌ماند ... گمان نکنم که حتّی باز

نوشتهٔ آن هم به درد چاپ بخورد». نیز می‌توانند نسبت به بخشی از مقاله نظری تشویق‌آمیز ابراز دارند که فی‌المثل «نمای یادداشتهایی را دارد که برای نگارش رساله‌ای در حد یک کتاب نوشته شده باشد. امیدواریم «آقای فلان» چنین برنامه‌ای در پیش داشته باشند». و چنانچه نشریه‌های متعددی در آن زمینهٔ تخصصی در کار باشد، نویسندهٔ مقاله درگیر شبکه‌ای تو در تو از شورای سردبیران و داوران می‌تواند شد؛ و بساکه یک داور در چندین شورا عضویت داشته باشد. و این ممکن است پاسخهایی از این دست برای نویسندهٔ مقاله در چنته داشته باشد که: «وقتی این مقاله برای «فلان نشریه» فرستاده شده بود، من رأی به ردّ آن دادم. حالا هم نظر من از آن بهتر نیست». برخی از این مشاوران ممکن است نامجویانی تازه‌کار باشند، برخی دیگر مردم‌آزاران یا حسودان و برخی نیز مهربانانی هم درد. گر چه اظهار نظرهایشان اغلب کوتاه است، می‌توان بازتاب آهنگ صدایشان و اغراض آشکار و نهانشان را در آنها باز یافت: انتقادهایشان را می‌باید هنگام ارزشیابی با همین میزان سنجید. به هر تقدیر، انتقادِ هیچ کدامشان را به سبب اغراض شخصی نادیده نگیرید. سردبیران از وجود این چنین کوتاه‌بینی‌ها در میان داوران به خوبی باخبرند. وانگهی، حتّی خرده‌گیریهای مغرضانه نیز، هرگاه به درستی وارسی شوند، در کار تجدیدنظر و بازنویسی مقاله کمک‌کار و سودبخش خواهند بود. همین سخنان خرده‌گیران، هرگاه مورد غور و اندیشه واقع شوند، بساکه به اصلاح جنبه‌هایی از مقاله بینجامد که حتّی به مغز منتقدان نیز خطور نکرده بوده است.

اعضای شورای گزینش هر نشریه‌ای جوانبی را در نظر دارند که قبول آنها برای نویسنده دشوار می‌تواند بود؛ هر چند نویسنده می‌باید توجّه داشته باشد که چنان جوانبی خواه و ناخواه تعیین کننده است. اینان نشریه‌ای را منتشر می‌کنند که به هر حال ویژگی‌های حساب شده دارد؛ خط مشی معینی دارد که دنبال کردن آن برای آنان الزامی است، نوع خوانندگانش مشخص است، بودجه‌ای دارد، زمان انتشارش از پیش برنامه‌ریزی شده است، سبک و صفحه‌بندی‌اش نیز هم؛ احتمالاً از مؤسسه‌هایی نظیر دانشگاهها و انجمنهای علمی کمک مالی دریافت می‌کند و آن مؤسسه‌ها بر آن

نظارت عالی دارند. همهٔ این عوامل موقعیت خاصی را فراهم می‌آورد که اعضای شورای گزینش نشریه موظفند در چارچوب آن، آثار دریافتی را بخوانند و بسنجند و داوری کنند. افزون بر این، برخی از نشریه‌ها مطالب دو یا سه سال آینده‌شان را هم از پیش انتخاب کرده‌اند؛ سهل است که چندین صد مطلب را نیز دربارهٔ امور جاری در اختیار دارند؛ گذشته از آنکه با کوهی از کارهای عقب‌مانده هم دست به گریبانند. این است که می‌توانند در قبول مقالات سخت‌گیر و مشکل‌پسند باشند.

دست کم هفته‌ها طول خواهد کشید تا مقاله‌ای را که برای نشریه‌ای فرستاده‌اید به منظور تجدیدنظر و اصلاح برای شما پس فرستند؛ و در طول این مدت شما احتمالاً به آن مقاله نگاه نکرده‌اید. خوب است آن را دوباره بخوانید و پیشنهاد من این است که این کار را حتّی پیش از آن بکنید که به انتقادهای ارسال شده دست زده باشید. گر چه خود نویسندهٔ مقاله‌اید، با این همه فاصله‌ای که برای مدتی میان شما و آن مقاله افتاده سبب شده است که شما اینک در مقام یک خوانندهٔ مطلوب آن قرار گرفته باشید، یعنی مجبور باشید بیشتر به واژه‌هایی که بر روی صفحه است توجّه کنید و کمتر از آشنایی خود با محتوای مقاله کمک بگیرید. خواهید دید که خودتان از نارسایی‌های مقاله ناراحت خواهید شد. اینک انتقادها را بخوانید. هشت نکتهٔ سازنده هست که آن قدر از سوی منتقدان مختلف تکرار شده‌اند که اکنون می‌توانید آنها را همچون معیارهای منتقدان به حساب آورد. در زیر هر هشت تای آنها را همراه با هشت توصیه به نویسندگان می‌آوریم تا اینان دریابند، با چنین نکات انتقادی باید چگونه برخورد و چگونه عکس‌العمل نشان داد. مشاور علمی نشریه اظهارنظر کرده است که:

۱. مقاله برای این نشریه متناسب نیست، خیلی تخصصی است، خیلی هم کلی: می‌خواهد بگوید گزینش چنین موضوعی برای چنان نشریه‌ای نادرست است. شیوهٔ برخورد با موضوع هم نادرست است، سبک نیز هم، یعنی شما دارید برای نوعی دیگر از خوانندگان می‌نویسید. به شماره‌های پیشین نشریه نگاه کنید، مقالهٔ خود را با آنهاکه از سوی سردبیر متناسب شناخته شده‌اند بسنجید. مقاله‌ای محققانه، مشروح و

آکنده از زیرنویسهای مغلق به درد مجله‌ای همگانی نخواهد خورد؛ همچنانکه هیچ مقالهٔ آبکی و نامستندی هم به‌کار نشریه‌ای علمی نخواهد آمد. نشریه‌ای راکه برایش مقاله می‌فرستید به درستی بشناسید. گاهی سردبیری در برخورد با مقاله‌ای که با نشریه‌اش سازگار نمی‌یابد، به نویسنده پیشنهاد می‌کند که آن را برای کدام نشریه بفرستد. این چنین پیشنهادها را پاس دارید و از آنها پیروی کنید.

۲. **نویسنده تکلیف خود را انجام نداده است:** مشاور می‌خواهد بگوید که تحقیق کافی نکرده‌اید. به احتمال زیاد نکاتی را دربارهٔ موضوع مقاله می‌داند که از چشم شما پوشیده مانده است و چه بساکه راهنمایی‌تان کند تا به چه منابعی رجوع کنید احتمال آن هست که شما واقعاً به منابع مزبور از پیش رجوع کرده باشید، ولی نخواسته باشید نکات موردنظر او را برگزینید. اگر چنین بوده است، سنتهای رایج در کار تحقیق را نادیده گرفته‌اید. شاید هم مشاور می‌خواهد که مقاله را با مقدمه‌ای دربارهٔ آنچه دیگران پیش از شما انجام داده‌اند آغاز کنید؛ و یا می‌خواهد با زیرنویسهای بیشتر یا با ذکر آثار بیشتر به درستی نشان دهید که همهٔ منابع مربوط را به راستی دیده و خوانده‌اید. کتاب‌شناسی مقاله‌تان را بار دیگر وارسی کنید، به ویژه بدین منظور که آیا متهم به نادیده گرفتن آثار تازه در زمینهٔ کارتان نیستید.

۳. **تقریر درخشانی است؛ یک درآمد حسابی:** احتمالاً موضوع مقاله در حین تهیهٔ مطلب برای درس روز بعد به ذهنتان خطور کرده است. در مقاله هم انگار دارید با دانشجویان حرف می‌زنید. این انتقاد نیز به همان مسألهٔ دمسازی نشریه با نوع خوانندگان باز می‌گردد. خوانندگان نشریه‌ای که مقاله را برایش فرستاده‌اید گروه محققانند. خوب است آن را برای نشریه‌ای بفرستید که سعی در آشناکردن مردم با زمینهٔ تخصصی شما دارد.

۴. **نویسنده حرف تازه‌ای برای گفتن ندارد:** آنچه نزد شماکشفی بزرگ می‌نماید بسا که نزد دیگری به مثابهٔ یادداشتی کهنه مربوط به یکی از دروس گذشته‌اش باشد. کشف خود را با یکی چند صاحب نظر دیگر نیز در میان بگذارید و اگر نظر اینان نیز همان

بود، واقعیت را بپذیرید: معدنی که یافته‌اید سرشار نیست، دیگران شیرهٔ آن را پیش از شما کشیده‌اند. به مطلبی دیگر بپردازید؛ و این بار منابع موجود را خوب بکاوید تا مطمئن شوید هیچ کس دیگر مطالب شما را پیش از این با همان استدلالها و همان مواد پژوهشی منتشر نکرده باشد.

۵. **مطلب غلط، گمراه کننده، بی دقت و پرسش‌انگیز است:** اگر انتقاد متوجه واقعیتی عینی است، از شمار تاریخ رخدادی یا نام کسی، با مراجعه به منابع اصلاحش کنید و سپاسگزار باشید؛ و اگر متوجه عقیده‌ای، استنباطی یا تحلیلی است، امکان بر خطا بودن خود را از قلم نیندازید و در استدلال خود تجدیدنظر کنید، ظاهراً آن عقیده، استنباط یا تحلیل قانع کننده نبوده است. شاید لازم باشد که با نقل قول از صاحب نظری دیگر، با آوردن ادلهٔ اضافی یا با بیان روشنتر استدلالهای خود بر استحکام آن بیفزایید. شاید هم لازم باشد که با اعلام صریح مخالفت‌تان با آنچه در آن باره قبول عام یافته است موقعیت خود را روشن کنید.

۶: **این قسمت روشن نیست:** حالا که دوباره مقاله را می‌خوانید، آیا مطالب به نظر خودتان روشن هست؟ پیش از هر چیز آیا مطمئن‌اید که مطالب را قبل از نوشتن در ذهنتان خوب حلاجی کرده‌اید؟ آیا ریشهٔ ابهام در زبان مقاله است؟ نکند مطالب را وارونه نوشته‌اید؟ یا طنزی، گوشه‌ای، چیزی را بد به کار برده‌اید؟ نکند جمله‌هایتان دراز و پیچیده بوده یا در نقطه‌گذاری اشتباهی روی داده است؟ مبادا فرض کرده‌اید که مطلب خودش آشکار است و لذا به خود زحمت نداده‌اید تا خوب بشکافیدش؟ این بار سعی کنید همه چیز را جوری دیگر بنویسید.

۷. **بیش از حد کوتاه است، جای جزئیات خالی است، بیش از حد دراز است، زیادی به جزئیات پرداخته:** هر دو انتقاد به یک جا ختم می‌شوند: نگاهداشت اندازه، توازن و مثال. برای چه فقط همین جزئیات را که در مقاله هست در آن منظور داشته‌اید؟ چرا نه بیشتر؟ چرا نه کمتر؟ آیا هدفتان ارائهٔ مثال است یا توضیح؟ آیا آن همهٔ جزئیات را به عنوان گواه درستی مطلب آورده‌اید تا خواننده را به قبول آن ترغیب کنید؟ آیا

می‌خواهید خواننده را با نمایش عمق و وسعت معلومات خود تحت تأثیر قرار دهید؟ اگر منظور توضیح و عرضهٔ مثال است، یک مورد از جزئیات بس است. و اگر منظور ترغیب خواننده است، صدها مورد نیز کم است. اما اگر غرض اظهار فضل است یک دانه‌اش هم زیادی است. اگر مقاله بیش از حد کوتاه تشخیص داده شده، دامنهٔ موضوع آن به احتمال زیاد گسترده‌تر از آن است که در یک مقالهٔ ده صفحه‌ای بگنجد؛ از همین روی مجبور شده‌اید از جزئیات ضروری چشم بپوشید و به کلی بافی بسنده کنید. و اگر بیش از حد طولانی شناخته شده، بسا که بر سر توضیح واضحات زحمت زیادی به خود داده‌اید؛ یا آهنگ سخن خود را خوش می‌داشته‌اید؛ و یا باز هم مقاله‌نویسی را با پایان‌نامه نویسی اشتباه کرده‌اید. همواره چیزهایی هست که می‌شود از مقاله حذف کرد. و آنچه می‌شود حذف کرد، می‌باید چنان کرد.

۸. بد نوشته شده، ناهموار است، پاراگرافها طولانی و نامربوطند، زبان فاقد دقت است، واژه‌ها قلمبه‌اند، و چه و چه: تنها برخی از آنچه در این نوع انتقاد گفته می‌شود، برونگرایانه و ملموس است: طول جمله و پاراگراف را می‌شود اندازه گرفت. اما به طور کلی این نوع انتقاد سخت‌تر از آن است که نویسنده بتواند خودش آنها را به کار گیرد. از میان همکارانی که خود نویسنده‌اند یکی را پیدا کنید که کمکتان کند. اگر نشد، در همهٔ دانشگاه یکی را دست و پا کنید حتّی به سراغ گروه‌های زبان و زبان‌شناسی بروید. وگرنه، به سر وقت کتابهایی بروید که دربارهٔ سبک و آیین نگارش نوشته شده‌اند.[۱]

هنگام تجدیدنظر و اصلاح، همچنانکه از مقاله به سراغ انتقادها می‌روید، و باز از انتقادها به مقاله باز می‌گردید، این دو هشدار را در ذهن زنده نگاه دارید: نخست،اگر

---

۱. برای دستیابی به گلچین سودمند و پر حاشیه‌ای از این‌گونه رهنمودها نگاه کنید به:

Elise Myers Station, "some pointers on style", Scholarly Publishing, Vol 12, No. l, October 1980, pp. 75 - 84.

و یا نگاه کنید به باز نوشتهٔ همین مقاله در کتاب همان مؤلف به نام:

Author and Editor at work: Making a Better Book (Toronto: University of Toronto Press, 1982).

منتقدی لغزشی را تنها در یک جای مقاله گوشزد کرده است، همان لغزش ممکن است در جاهای دیگر هم رخ داده باشد. به دنبالش بگردید. هر کدام از ما عادات ذهنی و زبانی خاصی را داریم که به سبب آنها به تکرار مکررات گرفتار می‌آییم. چون از این عادات بی آنکه فکرشان را کنیم پیروی می‌کنیم، هرگز متوجه‌شان نمی‌شویم. چنین انتقادی می‌تواند توجّه ما را به عادتی بد جلب کند. و اگر آن عادت بد در یک جای مقاله منعکس باشد، احتمالش خیلی زیاد است که در جاهای دیگر هم بروز کرده باشد. دوم، نسبت به پیامدهای هر تغییری که در مقاله می‌دهید هوشیار باشید. وقتی بخشی از مقاله را طبق انتقادهای منتقدین باز می‌نویسید، امکان آن هست که تناسب آن را، یا پیوند آشکار آن را و یا سنخیت و هماهنگی آن را با بخشهای پیشین و پسین آن بر هم بزنید. انتظار آن را نداشته باشید که باز هم گزینشگران نشریات این‌گونه لغزشها را به رختان بکشند. هر انتقادی به احتمال زیاد متوجه جزئی از اجزای مقاله است، ولی مواظب باشید که به کار گرفتن آن بر ساختمان کل مقاله تأثیر خواهد گذاشت.

نکات هشتگانه‌ای که در بالا طرح و شرح شدند، همگی نکاتی مشخص‌اند؛ همگی به جنبه‌های معینی از یک اثر مربوط می‌شوند. انتقادهای سودبخش دیگری هم هست که اغلب به طور مبهم به دست داده می‌شوند؛ تا این حد جمع و جور و مشخص نیستند. گزینشگر بساکه با خواندن مقالهٔ شما بر سر شوق بیاید و اندیشه‌های خود را در پیرامون موضوع مقاله به قلم بیاورد؛ تأملات خود را بیرون بریزد؛ و یا به موازات آنچه شما نوشته‌اید، و حتّی در حاشیهٔ بخشی از عقاید شما، رساله‌ای تحویل‌تان دهد. تنگ حوصلگی به خرج ندهید. کار او را کنار ننهید. نگویید که این آن چیزی نیست که من می‌خواهم بگویم. مطالبی را به رایگان و فارغ از هر الزامی به شما داده‌اند، این شمایید که باید تصمیم بگیرید که چه هست و آیا به کارتان می‌خورد یا نه. شاید مشاور علمی مشفقانه خواسته باشد در پژوهشهای شما شرکت کند. شاید صرفاً خواسته باشد بگوید «همین طور که اثر شما را می‌خواندم این اندیشه‌ها خود به خود به ذهنم خطور کرد».

این قبیل اظهارنظرها چه بسا راههایی را پیشنهاد کنند که شما می‌توانستید از آنها

بروید، اما نرفته‌اید؛ یا به نتایجی ضمنی اشاره کنند که می‌توانستید بگیرید، اما نگرفته‌اید؛ یا به پیامدهایی بپردازند که با دنبال کردن خط فکری شما حاصل دیگران می‌تواند شد؛ و یا صرفاً پرسش ناگفته‌ای را از این دست طرح کنند که «آیا این جنبه از مطلب را ندیده‌اید؟» این چنین اظهارنظرها را مغتنم شمارید. آنها را با آغوش باز بپذیرید. دل خوش دارید که چه مقاله‌تان چاپ شود و چه نشود، در صحبت صاحب نظرانِ پژوهشگرید.

نوعی دیگر از اظهارنظرهای غیر مستقیم، که خود می‌تواند برای نویسنده بسیار سودبخش باشد، تلخیص است. ممکن است مشاوری به این بهانه که «می‌خواهم سرشت و عمق برداشت خودم را از فکر اصلی مقاله‌تان برای شما باز نمایم» از مقالهٔ شما خلاصه یا فشرده‌ای تهیه کند؛ و در نهایت به شما بگوید این است آنچه من فکر می‌کنم شما دارید می‌گویید. و این خود چشم‌گشا است. اولاً، چون هر اظهارنظری از این دست، بی آنکه شما را محکوم کند، وانمود می‌کند که مشاور در دنبال کردن استدلالهای شما دشواری داشته است؛ و گرنه، دلیلی نمی‌داشت که زحمت تلخیص آن را به خود بدهد؛ آن هم آن طور که خودش فکر کرده که منظور نظر شما بوده است و آن طور که خودش آن را دریافته است و این تمرینی است که خود نویسنده می‌باید پس از نگارش مقاله انجام دهد. فراموش مکنید که حتّی اگر، تلخیص او دقیقاً با آنچه شما می‌خواسته‌اید بگویید مطابقت داشته باشد؛ باز هم به صرف آنکه او به ضرورت این کار برای فهم مطلب گردن نهاده، خود گواه وجود اشکالی در کار شماست. او نمی‌باید خود را ناگزیر از فشرده‌نویسی دیده باشد. اما اگر تلخیص او با مطلب شما مطابقت نداشته باشد، آن تلخیص حتماً از نظم و ترتیبی بیشتر از آنچه در مقالهٔ شما هست برخوردار است؛ و شما آزادید تا از آن بهره بجویید یا نجویید. شاید هم بتوانید از رهگذر سنجش تلخیص با مقاله به شیوه‌های تازه‌ای به سود مقالهٔ خود راه برید.

وقتی که اظهارنظرها را به حساب آوردید و مقاله را، آن طور که صلاح دانسته‌اید، بازنویسی کردید، باز می‌باید درصدد چاپ و انتشار آن برآیید ـ ولی نه در همان نشریهٔ اولی؛ مگر آنکه سردبیر به دیدن دوبارهٔ آن علاقه‌ای نشان داده باشد. این بار حواس‌تان

را جمع کنید تا نشریهٔ مناسبی را برگزینید. خود را نیز جمع و جور کنید تا، اگر این بار هم نشد، همهٔ کارها را از سر بگیرید.

احتمالش هست که مقاله‌تان را بارها و بارها رد کنند. اینکه روی آن زحمت بسیار کشیده‌اید، اینکه اهمیّت آن‌را با پی و پوست‌تان احساس می‌کنید، اینکه هرکلمه‌اش برایتان معنایی دارد، اینکه به محتوایش از بن دندان اعتقاد دارید، اینکه فلان مقدار کتاب و مقاله چاپ کرده‌اید، و اینکه داده‌اید و همه ـ از جمله صاحب‌نظران سرشناس ـ آن را خوانده و تحسین کرده‌اند، اینها همه به خودتان مربوط می‌شود و مورد علاقهٔ خودتان است و بس. اینها هیچ سردبیری را نمی‌تواند ترغیب کند. کمک کار نیز نمی‌تواند بود. دیوان عالی سردبیری هم هیچ جا نیست که شما به آن عرض حال بنویسید. وقت خود را با نوشتن نامه‌هایی در این مایه به سردبیر به باد مدهید که: «نمی‌خواهم مثل نویسنده‌ای رفتار کنم که مقاله‌اش را نپذیرفته‌اید؛ اما ...» چون در آن صورت درست همان‌طور رفتار خواهید کرد. تعیین کنندهٔ خط مشی سردبیری، نویسندگان نیستند؛ دیگرانند. همراه با تسلیم مقالهٔ خود، می‌باید خودتان را هم تسلیم داوریهای آنان کنید. جای توضیح نیست؛ جای پوزش نیست؛ جای دفاع نیز نیست. نقد و نظر را با همان حسن نیت و تفاهمی که به شما عرضه می‌شود، بپذیرید؛ تنها با همین حسن تلقی است که می‌توان به چنان روحیهٔ باز و استوار و چنان مغز آموخته و پخته‌ای دست یافت که برای استفاده از نقد و نظر ضروری است.

آنچه در این نوشته آورده‌ام بساکه این تصور را در اذهان پدید آورد که داوریهای منتقدان را همیشه می‌باید پذیرفت. منظور من این نیست. برخی از داوریهای آنان می‌تواند پیش پا افتاده باشد، غلط باشد، به سبک و سلیقهٔ شخصی مربوط باشد ... این‌گونه داوریها را خودتان می‌توانید سبک و سنگین کنید و کنار بگذارید. در واپسین گام می‌باید به خودتان اعتماد کنید؛ روی پای خود بایستید. اما انتقاد، چه غلط باشد و چه درست، سودبخش است. اگر نادیده گرفته شود، بعید است که بتوان به چاپ و انتشار اثری راه برد.●

● ***نشر دانش*** (سال ۳، شمارهٔ ۶، مهر ـ آبان ۱۳۶۲).

اخلاق نقد

سیّد حسن اسلامی

اهمیت

هیچ دستور العملی وجود نداردتا مؤثر بودن نقدی را تضمین کند. هر نقدی به طور طبیعی هیجانات منفی شخص مورد انتقاد را برانگیخته، او را به واکنش وامی‌دارد. غریزه حب ذات در انسان چنان نیرومند، و متنوع است که آدمی همواره آماده واکنش می‌باشد؛ واکنشی که در شکلهای گوناگونی از جمله پاسخ به نقد روی می‌دهد. شاید تجربه‌ای از این دست داشته باشیم که صادقانه و با رعایت اصول گفتگو، عیب یکی از دوستان را به او گفته باشیم، اما با این همه، واکنش دوستمان چنان غیر منتظره و ناخوشایند بوده که ما را از این کار پشیمان ساخته است.

اگر ما افراد را بر اساس ظرفیت نقدپذیریشان دسته‌بندی کنیم، می‌توانیم در دسته‌ای کسانی را قرار دهیم که هرگونه نقدی را تحمل می‌کنند. اینان خود را چنان پرورانده‌اند و بر عواطف خود مسلط شده‌اند که هیچ نقدی آنان را نمی‌لرزاند؛ تا بدانجاکه حتّی از هر نقدی نیز بهترین استفاده را

می‌کنند.[۱] در دسته‌ای دیگر نیز می‌توانیم کسانی را بگذاریم که هیچ نقدی ـ حتّی درست‌ترین و بدیهی‌ترین آنها ـ را برنمی‌تابند و آماده‌اند تا با تهمت زدنهای گوناگون به ناقدان خود، از قبول نقد خودداری کنند. اما باید دانست این دو گروه درصد کمی از افراد را شامل می‌شوند؛ بدان معنا که هم نقدپذیران دلیر اندکند و هم نقدستیزان و نقدگریزان. در میان این دو گروه، کسانی هستند که اگر پاره‌ای از اصول اخلاقی را رعایت کنیم، آنها نیز به احتمال زیاد نقدپذیر خواهند شد؛ کسانی که در واقع بخش عمده‌ای از جامعه را تشکیل می‌دهند.

گفتنی است همین مسأله درباره قوانین رانندگی نیز صادق است، غالب رانندگان را کسانی تشکیل می‌دهند که اگر ببینند دیگران مقررات را رعایت می‌کنند، خود نیز به آنها احترام خواهند گذاشت. بدین ترتیب، گر چه هرگز نمی‌توان کاملاً مطمئن بود که شخصِ مقرراتی دچار سانحه‌ای نخواهد شد، می‌توان با احتمال بسیار پیش‌بینی درستی کرد که رعایت قوانین از سوی هر کس امکان تصادف را به نقطه صفر نزدیک سازد، اگر چه هرگز صفر نخواهد شد. نقد نیز این چنین است؛ بدان‌سان که می‌توان با رعایت اصولی خلص احتمال بسیار داد که سخن ناقد مورد قبول شخص مورد نقد قرار گیرد.

---

۱. داستان زیر از دوران فئودالیته ژاپن، یکی از این نمونه‌ها را نشان می‌دهد:

روزی شخصی یک آگهی دیواری در جلو قصر «هوری هیدماسا» نصب کرده و در آن همهٔ کوتاهی‌های دولت را برای اطلاع همگان برشمرده بود. پایه‌وران قصر نشستی برپا داشتند تا این گستاخی را بررسی کنند، و سرانجام آگهی را به هیدماسا نشان دادند و به وی چنین گفتند: «ما باید بی درنگ این شخص گستاخ را دستگیر و اعدام کنیم».

هوری هیدماسا آنچه در آن آگهی دیواری نوشته شده بود، به دقت بررسی کرد. سپس در میان شگفتی حاضران ... آگهی دیواری را با احترام بالای سر خود نگه داشت و گفت: «هیچ کس تاکنون چنین اندرزی به من نداده است. من این آگهی دیواری را ... در میان گنجهای خانوادگی خود نگهداری خواهم کرد»... سپس هر یک از شکایتها را که نام برده شده بود، به دقت بررسی کرد و بر آن شد تا بر آن پایه، به اصلاح دولت بپردازد.

(ماتسوشیتا، کونوسوکه، ***مشت آهنین در دستکش مخملی و ۱۰۱ ویژگی دیگر مدیریت و رهبری***، ترجمهٔ محمد علی طوسی، (تهران، سخن، ۱۳۷۷)، ص ۳۵).

در حقیقت، در این فصل در پی آنیم تا به تکلیف اخلاقی ناقد نگاهی بیفکنیم. طی فصول گذشته، از منظر شخص مورد نقد مسائل گوناگونی را مطرح ساختیم و در پایان نتیجه گرفتیم که هر نقدی با هر انگیزه و به هر نحوی می‌تواند برای شخص مورد انتقاد سودمند باشد؛ بدان‌گونه که به او کمک کند تا به درک روشنتری از خویش برسد. اما در این فصل روی سخن ما با ناقد است. اگر چه هر نقدی می‌تواند به سود دیگران تمام شود، آیا در این میان ناقد نیز تکلیفی اخلاقی نخواهد داشت؟ آیا نتیجه‌بخشی هر گونه نقدی می‌تواند توجیه‌گر نیّت پلید و عمل غیر اخلاقی ناقد باشد؟ بی گمان چنین نیست. ناقد نیز اخلاقاً مکلف است نخست بکوشد تا از چارچوب فضیلت اخلاقی خارج نشود، و از سوی دیگر نقد خود را به گونه‌ای مطرح سازد که مؤثر واقع گردد و دیگران نیز از آن بهره‌مند شوند.

در اینجا باید گفت مقصودمان از نقد مؤثر نوع خاصی از نقد نیست تا باز در دام تقسیم‌بندیهای دوگانه‌ای بیفتیم. از این رو، بی آنکه به چنین بخش‌بندیهایی تن دهیم، نقد را از دو منظرِ مؤثر بودن و نامؤثر بودن بررسی می‌کنیم: هر نقدی گرچه ناخوشایند، زننده، بی ادبانه، دردناک و سهمگین باشد، اگر مورد قبول شخص مورد انتقاد قرار گیرد، مؤثر خواهد بود، و از این سو نیز نقدی گر چه دوستانه، مؤدبانه و محبت‌آمیز باشد، اگر طرف نقد را برَماند و به واکنش وادارد، نامؤثر است. در اینجا شخصی که مورد نقد قرار گرفته، مشخص می‌کند که چه نقدی مؤثر است؛ به این معنا که تلقی، نوع تربیت و نگاه او به نقد است که آن را مؤثر یا غیر مؤثر می‌سازد. کسی که به پیروی از امام صادق علیه‌السلام بهترین دوست را کسی بداند که عیبهایش را به او می‌گوید، هر نقدی را مؤثر خواهد یافت. همچنین کسی که به مانند نیچه ادعا کند: «هر آنچه مرا نکشد، قویترم می‌سازد»،[1] هر نقدی را مؤثر خواهد دانست و آن را راغبانه خواهد شنید.

نکته دیگر آنکه: هیچ معیاری عینی برای تقسیم نقد به سازنده، مؤثر، دوستانه

1. Classics of Philosopy, Louis P.pojman, Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 1015.

و مانند آن وجود ندارد و تلاش در این راه نیز تاکنون به نتیجه‌ای مقبول نرسیده است. اما باید دانست آنچه نقد را مؤثر یا غیر مؤثر می‌کند، تفسیر و برداشت شخص مورد انتقاد است؛ برداشتی که برآیندی از تربیت، آموزش و نگاه کلی فرد به زندگی و هستی است. بر همین اساس، برای اینکه نقدی مؤثر باشد، باید نخست شخص مورد نقد به گونه‌ای تربیت یافته باشد که آن را به دیده قبول بنگرد.

اپیکتتوس، فیلسوف رواقی مسلک، نزدیک به دو هزار سال پیش این حقیقت را چنین بیان می‌کند:

> آنچه آدمیان را مشوش می‌دارد، وقایع نیست، بلکه استنباط آنان از وقایع است؛ مِن جمله مردن هراس‌انگیز نیست، وگر نه سقراط آن را چنین می‌یافت؛ نه، آنچه مرگ را هراس‌انگیز می‌کند، تنها قضاوت آدمیان است دربارهٔ مردن. از این رو، اگر به مانعی برخوردیم؛ اگر آزرده شدیم یا پریشان خاطر گشتیم، باید که هرگز لب به سرزنش دیگران نگشاییم، بلکه خود را ـ یعنی استنباط خود را ـ مقصر بدانیم.[۱]

هیچ انتقادی به خودی خود، نه سازنده است و نه ویرانگر. به دیگر سخن، هر انتقادی می‌تواند سازنده و یا ویرانگر باشد که البته این به درک و تفسیر و برداشت ما از انتقاد بستگی دارد. انتقاد همچون حوادث طبیعی و معایب زندگی است که می‌تواند عامل رشد آدمی یا تباهی او شود. اگر رنجها و سختیها را زمینهٔ پالایش وجودی و باعث کمال خویش بدانیم، در آن صورت به هنگام مواجهه با مرارتها به گونه‌ای برخورد می‌کنیم که عملاً مایهٔ رشد ما می‌گردد. اما اگر تلخی‌ها را عامل بدبختی خود بشماریم، پایان کار به گونه‌ای دیگر خواهد بود. برای نمونه، مجموعهٔ حوادثی که برای حضرت یوسف روی داد، می‌توانست هر انسان بدبین و خودمحوری را به شکست وادارد، اما یوسف آنها را باعث رشد خود دانست و چنین نیز شد. به

---

۱. ***فلسفهٔ اجتماعی [منتخبات آثار فلسفی]*** رسالهٔ اپیکتتوس، ترجمهٔ هوشنگ آذری، ص ۱۷۹ ـ ۱۸۰.

حقیقت، این خود شخص است که با توجّه به سعهٔ وجودی خویش نقد را سازنده و مؤثر یا جز آن می‌شمارد. به گفته متفکر و شاعر پاکستانی، اقبال لاهوری:

سنگ چون بر خود گمان شیشه کرد　　شیشه گردید و شکستن پیشه کرد
ناتوان خود را اگر رهرو شمرد　　نقد جان خویش با رهزن سپرد[1]

اگر خود را موجودی شکست‌پذیر بدانیم، همین‌گونه خواهیم بود، اما اگر خود را شکست‌ناپذیر بپنداریم، تا جایی پیش می‌رویم که برای رشد کشتزار وجودی خود، دشمنان خویش و نقدهای آنان را باران رحمت خداوند خواهیم دانست:

با عزیزان سر گران بودن چرا؟　　شکوه سنج دشمنان بودن چرا؟
راست می‌گویم عدو هم یار تُست　　هستی او رونق بازار تُست
هر که دانای مقامات خودی است　　فضل حق داند اگر دشمن قوی است
کشت انسان را عدو باشد سحاب　　ممکناتش را برانگیزد ز خواب[2]

بر این اساس می‌توان گفت: «دشمن هر چه نیرومندتر باشد، بیشتر سبب می‌شود که امکانات انسان فعلیت پیدا کند و نیروهای نهفته آشکار گردد. پس دشمنِ بزرگ از تفضلات الهی است».[3]

بنابر این هر نوع تقسیمی از نقد، بیش از آنکه بیانگر ماهیت نقد باشد، گویای نگرش شخص مورد نقد و آینه وجودی اوست. از این رو، پیش از هر کوششی برای اصلاح نقد، باید خود را به گونه‌ای بپرورانیم که نقد را بخشی از رحمت الهی بدانیم. بر این اساس، شایسته‌ترین کار آن است که نظرگاه خود را درباره نقد اصلاح کنیم و در این راه از کوششهای نافرجام دست بشوییم.

جاگدیش پاریخ، نویسندهٔ دو فرهنگهٔ هندی، مثال جالبی در این زمینه دارد که مؤید این نظرگاه است:

---

۱. ***کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری***، به کوشش احمد سروش، ص ۳۷.
۲. همان، ص ۳۸.
۳. اقبال لاهوری، محمد، ***نوای شاعر فردا یا اسرار خودی و رموز بی خودی***، ص ۵۲.

هنگامی که سنگی به پنجره‌ای شیشه‌ای پرتاب می‌شود و شیشه می‌شکند، علت شکستگی چیست؟ پاسخِ آشکار و بی اختیار به چنین پرسشی «پرتاب سنگ» خواهد بود. این پاسخ، تنها تا اندازه‌ای درست است. همچنین می‌توانید بگویید که علت اصلی، شکنندگی یا نقص شیشه بوده است؛ اگر شیشه محکم یا نشکن (حتی ضد گلوله) بود، نمی‌شکست. سنگهای زیادی به سوی ما به عنوان مدیر پرتاب می‌شود. شما ممکن است با کنترل دنیای بیرون، هر آنچه می‌توانید برای جلوگیری یا به حداقل رساندن این حالت انجام دهید. مع هذا مساعی شما به شدّت محدود خواهند شد. شما امکان و فرصت مناسب بیشتری برای تقویت «شیشه» خود (خویشتنتان) و کاهش آسیب‌پذیری آن در برابر شکستگی دارید ... آنچه واقعاً مورد نیاز است، نیرومند ساختن خویشتن شماست.[۱]

کسانی که به این باور رسیده باشند که باید علت همه چیز را در درون خود جستجو کنند، بسیار کمند. غالب مردم تابع کلیشه‌هایی خاصی هستند که بر اساس آن، سخنان حق را تنها با شرط و شروط می‌پذیرند و با اندک تلخی نیز می‌رنجند. بیشتر مردم بیش از آنکه دشمن را عامل رشد خود بدانند، همه بدبختیها، کوتاهی‌ها، درجا زدنها و تنبلی‌های خود را به دیگران منسوب می‌کنند. از همین رو گفته‌اند: «دشمن از دیدگاه روان‌شناسانه، اختراعی مفید و همسو با غریزه صیانت نفس است».[۲]

رسیدن به چنان آرمان بلندی که مولانا یا اقبال از آن دم می‌زنند، زمان و آموزش بسیار می‌خواهد. حال که غالب مردم نمی‌توانند این‌گونه با نقد برخورد کنند، باید این داروی تلخ را چنان با شهد درآمیزیم که خوردن آن تحمل‌پذیر گردد تا از تلخی آن بکاهیم و هم فرد را به خوردن آن ترغیب نماییم. مقصود از نقد مؤثر نیز آن است که

---

۱. پاریخ، جاگدیش، ***روان‌شناسی مدیر موفق***، ص ۱۸۷.

۲. کولاکوفسکی، لشک، ***درسهایی کوچک در باب مقولاتی بزرگ***، دفتر سوم، ص ۷۵.

شیوه‌ای را به‌کار بندیم تا از یک سو احتمال اثرگذاری نقد بیشتر گردد، و از دیگر سو کمتر در شخص مورد انتقاد واکنشی نسبت به ناقد ایجاد شود. به این معنا می‌توان به جای نقد مؤثر، از نقد هنرمندانه یا اخلاق نقد نیز سخن گفت.

بر این بنیاد، هنگامی که می‌گوییم نقد باید هنرمندانه باشد، مقصود آن نیست که به نوع خاصی از نقد اشاره می‌کنیم، بلکه به آن معناست که بیشتر به نحوه بیان آن اشاره می‌کنیم. این بدان مفهوم است که اگر از این شیوه‌ها استفاده کنیم، احتمال قبول نقد از سوی مخاطب بیشتر می‌شود. البته باید گفت ظاهراً کاری دشوار در پیش روی داریم؛ زیرا هر کس خُلق و خویی دارد و در نتیجه به گونه‌ای خاص نقد را می‌پذیرد. بنابر این باید به تعداد افراد، اصولی را در اختیار داشته باشیم و بر مبنای آن نیز با هر کس به گونه‌ای رفتار کنیم. در واقع این کار چندان هم دشوار نیست؛ چه آنکه نیازهای اساسی همه آدمیان مشخص و محدود است. برای مثال، همه مردم نیازمند احترام از سوی دیگرانند. حتّی گروه‌های کجرو که با ارزشها و هنجارهای جامعه می‌ستیزند نیز دارای این احساسند؛ چنانکه اگر به فرض هم برای احترام مردم عادی ارزشی قائل نباشند، باز نیازمند به آنند که اعضای گروه خود یا کجروهای دیگر به آنان احترام بگذارند. بنابر این توجّه به اصولی چند و رعایت آنها موجب مقبولیت بیشتر نقد ما از سوی دیگران می‌شود.

پیش از آنکه بدین اصول بپردازیم، باید یادآور شویم که اگر در اینجا از پیراستن نیت سخن رفته است، توصیه‌ای است کلی به ناقد، نه گونه‌ای ذهن‌خوانی بیمارگونه. بنابر این آگاه باشیم که شخص مورد نقد از این اصول برای گریز از نقد سود نجوید و به بهانه مسائل اخلاقی، دست خود را به عملی غیر اخلاقی نیالاید.

مهمترین اصول اخلاقی مورد نیاز ناقد برای مؤثر بودن نقد عبارت است از:

۱. پرهیز از نقد؛ ۲. خود را مقدم داشتن؛ ۳. مهار انگیزه‌ها؛ ۴. استفاده از زبان مناسب؛ ۵. انتخاب زمان و مکان مناسب؛ ۶. تفکیک رفتار از فرد؛ ۷. پرهیز از کلی‌گویی؛ ۸. تعیین معیارها؛ ۹. هدف گذاری؛ ۱۰. همدلی.

۱. پرهیز از نقد

شاید عجیب به نظر آید در کتابی که به اخلاق نقد می‌پردازد، نخستین توصیه اخلاقی به ناقد پرهیز از نقد باشد. با این همه، به نظر می‌رسد چنین توصیه‌ای به‌جا باشد؛ توصیه‌ای که دو جنبه دارد: یکی جنبه روان‌شناختی و دیگری جنبه اخلاقی.

جنبه روان‌شناختی مسأله آن است که از سویی عادت کرده‌ایم به نقد این و آن بپردازیم و بخش قضاوتگر ما بسیار فعال باشد، و از سوی دیگر مردم نیز غالباً از نقد خوششان نمی‌آید و از آن گریزانند. این مسأله موجب می‌شود در موارد بسیاری، نقد ما نه بر اساس معیارهای ارزشی، بلکه عمدةً بر مبنای خوشآمد و بدآمد ما باشد. این‌گونه نقدها که فاقد ارزش اخلاقی است، منبعث از عادت نقادی ما از دیگران می‌باشد، و از این سو واکنش دیگران نیز برآمده از عواطف و احساساتشان است؛ نقدی پی در پی و بی اساس که همچنان نیز ادامه خواهد یافت. در حقیقت، از همین روست که حضرت مسیح به یاران خود فرمود: «انتقاد نکنید تا از شما انتقاد نشود».[۱]

تمایل شدید ما به نقد این و آن، گاه اسلس سعادت و رضایت‌مندی ما را از هم می‌پاشاند. بر این اسلس است که نقد دیگران یکی از عوامل ناآرامی فرد و آشفتگی درونی او قلمداد شده است.[۲] واقعیت این است که اگر به آن اندازه که به نقد این و آن می‌پردازیم، به نقد خودمان می‌پرداختیم، از نظر اخلاقی جایگاهی بس نیکو داشتیم. اگر ما در واقع دلسوز دیگران نیز باشیم، باز نخستین تکلیف ما اصلاح خودمان است، نه دیگران. کسی می‌تواند مدعی اصلاح دیگری گردد که از خود فارغ شده باشد، اما از آنجا که عیبهای انسان بی پایان است و عمر او محدود، شاید هرگز چنین فرصتی را به دست نیاورد:

هر کسی کو عیب خود دیدی ز پیش — کی بُدی فارغ وی از اصلاح خویش؟
غافلند این خلق از خود ای پدر! — لاجرم گویند عیب همدگر[۳]

---

۱. *انجیل متی*، باب ۷، بند ۱.

2. The Art of Happiness, Rustam S.Davar, New Delhi, UBSPD Ltd. 1994, p. 201.

۳. *مثنوی*، ج ۲، ص ۴۶.

در این باره پیشوایان ما نوید سعادت را به کسانی داده‌اند که چنان در پی رفع عیبهای خویشند که از عیبهای دیگران بی خبرند. رسول خدا در این خصوص می‌فرماید: «**طوبی لمن شغله عیبه عن عیوب غیره**؛ خوشا به حال آنکه عیبش فرصت پرداختن به عیبهای دیگران را از او بگیرد».[1] اگر هم کسی خود را بی عیب بداند ـ و چنین نیز باشد ـ به شکرانه آن بهتر است از نقد این و آن دست بکشد و به گفته امیر مؤمنان این نعمت را مانع نقد بشمارد و سخنان آن حضرت را راهنمای زندگی خود قرار دهد.[2]

البته باید دانست که این سخن با مسؤولیت اجتماعی هر کس و نقش هدایتگرانه او در قبال دیگران ناسازگار نیست. مسأله این است که ما اغلب از دیده کُنده درخت در چشم خودمان ناتوانیم، اما خرده کاهی را در چشم دیگران می‌بینیم. در حقیقت، این توصیه برای آن است که به بهانه توجّه به دیگران، از خود غافل نگردیم.

با این همه، ظاهراً نمی‌توان به انتقاد نپرداخت. توصیه به پرهیز از نقد نیز بیش از آنکه توصیه‌ای برای کنار گذاشتن هر گونه نقد باشد، کوششی است برای خودآگاهی بیشتر. هنگامی که بدانیم ناخواسته به نقد این و آن گرایش داریم و سپس این حالت را به ساحت آگاهی خود برسانیم، نسبت به نقد خویش دقت بسیاری خواهیم کرد؛ کاری که در نهایت به کاسته شدن کمیت نقد و بهبود کیفیت آن می‌انجامد. این توصیه، هم مسؤولیت اخلاقی ناقد را به او یادآور می‌شود، هم ارزش نقد او را بالا می‌برد و هم از سویی میزان اثرگذاری آن را افزایش می‌دهد.

۲. خود را مقدم داشتن

در حقیقت این توصیه ادامهٔ توصیه پیشین است. اگر من در پیشهٔ مترجمی، ترجمه آزاد را بر ترجمه وفادارِ به متن ترجیح می‌دهم، نباید بر مترجمی که مانند من عمل می‌کند، خرده بگیرم. فراموش نشود که حق دارم اشکالات ترجمه‌ای را برشمارم، اما

---

۱. ***مستدرک الوسائل***، ج ۲، ص ۳۷۸.

۲. در این باره رک: ***نهج البلاغه***، خطبه ۱۴۰.

اخلاقاً صلاحیت آن را ندارم. غالب واکنشها در برابر نقد، بدین سبب است که ناقد بر عیبی انگشت نهاده که در خودش نیز هست. همان طور که پیشتر گفتیم، این پاسخ نه اخلاقاً درست است و نه منطقاً قانع‌کننده. اما در اینجا روی سخن با ناقد به عنوان یک انسان است. اگر ناقد در پی تغییر رفتار شخص مورد نقد است، باید اطمینان حاصل کند که آن عیبِ مورد نظر در خودش نیست، نه مانند پزشکی که خود سیگاری است، اما در مضرات سیگار داد سخن سر می‌دهد. از این روست که خداوند متعال بر این نکته بارها تأکید نموده و از دعوتگران حق خواسته است که خود حق‌گرا باشند و گفته و کردارشان نیز منطبق بر هم باشد.[۱]

بنابر این دومین نکته در خصوص اثرگذاری نقد آن است که ناقد خود نخست عیبی را که می‌خواهد بازگوید، از خود دور ساخته باشد. امام علی علیه‌السلام در این باره می‌گوید: «**أكبر العيب أن تعيب ما فيك مثله**؛ بزرگترین عیب آن است که چیزی را عیب بدانی که مانندش در تو وجود دارد».[۲] در این خصوص امام صادق علیه‌السلام نیز بسیار نیکو گفته است: «**أنفع الأشياء للمرء سبقه الناس الى عيب نفسه**؛ سودمندترین چیز برای انسان آن است که به عیب خویش، بر مردم پیشی گیرد».[۳]

۳. مهار انگیزه‌ها

یکی از اتهاماتی که معمولاً متوجه هر ناقدی می‌گردد، سوء نیت اوست. گفتیم که برای شخص مورد نقد دست‌یابی به انگیزه‌های نهان ناقد ممکن نیست و اگر هم ممکن باشد، سودمند نخواهد بود. هر چند گاه ناقد نیز از ژرفای انگیزه‌های خود باخبر نیست، باکمی خودکاوی و صداقت، آنچه وی را به نقد دیگران برانگیخته، خواهد شناخت. به گفته قرآن کریم: ﴿**بَلِ ٱلْإِنسَـٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ وَ لَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ**﴾؛

---

۱. برای مثال رک: صف (۶۱): ۲ ـ ۳.
۲. *نهج البلاغه*، حکمت ۳۵۳.
۳. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۸، ص ۲۴۳.

«بلکه آدمی خویشتن خویش را نیک می‌شناسد، هر چند به زبان عذرها آورد».[۱]

بنابر این صالحترین فرد برای ارزیابی انگیزه‌های نقد، خود ناقد است. از این رو، هر کس باید به هنگام نقد دیگران بکوشد تا انگیزه‌های خود را بازشناخته، آنها را کنترل نماید. مثلاً فرض کنیم دوست من مقاله زیبایی می‌نویسد و آن را به چاپ می‌رساند. من نیز حق دارم که آن را نقد کنم و کسی هم نمی‌تواند به ذهن‌خوانی من بپردازد و مرا به داشتن انگیزه‌های ناسالم متهم نماید. اما چه بسا خودم در نهان احساس کنم که انگیزه نادرستی ـ مانند حسادت ـ مرا به این کار واداشته است. اگر چنین باشد، دوست من باز هم می‌تواند از نقد من بهره‌مند شود، اما به یقین این من هستم که زیانکارم.

نباید بر این باور بود که اگر کسی از سر حسد به نقد این و آن پرداخت و بر آنها خرده گرفت، کسی متوجه انگیزه‌اش نمی‌گردد، بلکه باید بدانیم: «به محض اینکه از سر حسادت دست به عملی می‌زنیم، دیگر قادر به مخفی کردن غَلیان درونی‌مان نیستیم و ناظران به وضوح متوجه حقارت اخلاقی ما خواهند شد».[۲]

البته گفتنی است به جز حسادت، مواردی چون جاه‌طلبی، فضل فروشی و مانند آن نیز از سوی ناظران ـ دیر یا زود ـ آشکار خواهد شد. امام علی‌علیه‌السلام این واقعیت را به درستی بیان می‌دارد: «**ما أضمر أحد شیئاً إلّا ظهر فی فلتات لسانه وصفحات وجهه**؛ هیچ کس چیزی را در دل نهان نکرد، جز که در سخنان بی اندیشه‌اش آشکار گشت و در صفحه رخسارش پدیدار».[۳]

در تاریخ کسان بسیاری بوده‌اند که با انگیزه‌هایی نادرست دست خود را به نقادی دیگران آلوده‌اند، اما با افراط ورزیهای خود، بدون بهره چندانی به سزای خود رسیده‌اند. برای مثال، در تاریخ ادبیات یونان از ناقدی به نام زوئیلوس نام می‌برند که

---

۱. قیامت (۷۵): ۱۴ ـ ۱۵.

۲. ***درسهایی کوچک در باب مقولاتی بزرگ***، دفتر سوم، ص ۴۵.

۳. ***نهج البلاغه***، ترجمه شهیدی، حکمت ۲۶.

ناجوانمردانه به نقد اشعار هومر، شاعر بزرگ باستانی یونان می‌پرداخت و در این راه هیچ پروایی نداشت. این بی محابایی در نقد و در نظر نگرفتن اصول و ضوابط مقبول در نقد ادبی، پیامد شومی برای او در پی داشت.

استاد زرین‌کوب در این باره می‌گوید:

> انتقادهایی که زوئیلوس بر هومر وارد می‌کرد، چنان سخت و تند و زننده بود که موجب نفرت و انزجار عامه گشت؛ سخنانش را چون تازیانه و صاعقه‌ای که بر سر هومر فرود آید، تلقی کردند و او را تازیانه هومر لقب دادند.[۱]

سرانجام این انزجار عمومی باعث مرگ او شد. به روایتی بطلمیوس فیلادلف به همین جرم او را به قتل رساند، اما در روایتی دیگر، او خود را از بیم نفرت مردم به دریا افکند و کشته شد.

هر کس به میزانی که در چنگ انگیزه‌های ناسالم خویش است و بر اساس آنها عمل می‌کند، به همان میزان در دراز مدت نفرت ناظران را برخواهد انگیخت و عاقبتْ خود را مهجور خواهد ساخت.

چکیدهٔ سخن آنکه، ناقد نیز با همه ضعفها و قوتهایش انسان است. از این رو نمی‌توان از او انتظار داشت یکسره انگیزه‌هایش راکنار بگذارد و یا آنها را انکار کند، اما: «با توجّه به همه این ملاحظات، حد اقل جوانمردی و انصاف باید از نظر دور داشته نشود، که اگر بشود، ما با یک دغل و یک ناقد قلب سر و کار خواهیم داشت».[۲]

۴. استفاده از زبان مناسب

یکی از نکته‌هایی که غالب افراد مورد نقد بر آن انگشت می‌نهند ـ و پیشتر بدان اندکی پرداختیم ـ این است که منتقد جانب ادب را رعایت نکرده باشد. همان طور که اگر قطعه جواهری کثیف شده باشد، انسان آن را بر می‌دارد و از آلودگی پاک می‌کند، باید

---

۱. زرین کوب، عبدالحسین، ***نقد ادبی***، ص ۳۰۱.

۲. اسلامی ندوشن، محمد علی، ***جام جهان بین***، ص ۲۸۷.

بتواند با نقد نیز چنین کند. اما این سخن به این معنا نیست که ناقد اخلاقاً آزاد است هرگونه بخواهد سخن بگوید؛ چه آنکه عرصه نقد، عرصه بدگویی نیست. اگر مقصود از نقدِ رفتار یا گفتار کسی اصلاح او باشد، هرگز گفتار زننده تأثیر مثبتی نخواهد داشت.

نقد به خودی خود گزنده و دردآور است. از این رو، اگر ناقد در پی اثرگذاری است، باید از این گزندگی بکاهد و یا دست کم بر زخمی که ناشی از نقد است، نمک دشنام نپاشد. در موارد بسیاری، شخص مورد نقد با این ادعا که ناقد جانب ادب را رعایت نکرده، به خطا می‌رود؛ حال آنکه ناقد هرگز چنین نکرده است. اما همین تأکید بیانگر نکته‌ای روانی است و آن اینکه شخص مورد انتقاد، واژه‌ها و کلمات به‌کار رفته در گفتار یا نوشتار را به بدترین گونه تفسیر می‌کند؛ به آن‌سان که از واژه‌های مبهم یا کنایی، زشت‌ترین معانی را درمی‌یابد. کم هستند کسانی که از برداشت و تفسیر نیک برخوردارند؛ بدان مفهوم که ما اغلب با کسانی روبه رو هستیم که در این مقام عمدةً منفی‌ترین معنا را ـ هر چند بعید باشد ـ استنباط می‌کنند. برای مثال، ناقدی در مقام رد تفکّر همه یا هیچ، پس از استدلال، این بیت را نقل کرده بود:

هر که گوید جمله حق این ابلهی است و آن که گوید جمله باطل او شقی است

شخص مورد نقد بعدها گفته بود که ناقد مرا احمق خطاب کرده است. این در حالی بود که ناقد هر چه می‌گفت چنین قصدی نداشته است، او همچنان بر برداشت خود پافشاری می‌کرد. به هر حال، غالباً حالت روحی کسی که مورد نقد قرار می‌گیرد، چنین است و از این رو ناقد اخلاقاً موظف است که به این جنبه توجّه داشته باشد.

اما زبان نقد یک جنبه دیگر نیز دارد که مهمتر است و آن آشکار ساختن نهان آدمی است. زبان هر کس یا سبکی که برمی‌گزیند، نشانهٔ شخصیت اوست. در این باره شوپنهاور سبک را: «سیمای فکر انسان می‌خواند و آن را برای شناخت خُلق و خوی شخصْ مطمئن‌تر از صورت و چهرهٔ او می‌یابد».[1] از همین روی می‌توان از زبان هر

---

۱. زرین‌کوب، عبدالحسین، ***نقد ادبی***، ص ۶۷۸.

کس برای روان‌شناسی او نیز بهره جست. امام علی‌علیه‌السلام نیز به خوبی همین مسأله را یادآور می‌شود: «آدمی نهفته در زیر زبان خویش است».[۱] مولانا این حقیقت را چنین بیان می‌کند:

آدمی مخفی است در زیر زبان　　این زبان پرده است بر درگاه جان
چون که بادی پرده را در هم کشید　　سرّ صحن خانه شد بر ما پدید
که اندر آن خانه گهر یا گندم است؟　　گنج زر یا جمله مار و کژدم است؟[۲]

اگر ما حقیقتاً زبان خود را نیز پاره‌ای از وجود و اعمال خود به شمار آوریم، در گفتار خود بسیار محتاطانه‌تر رفتار خواهیم کرد، به گفته صائب تبریزی:

زان خلق دلیرند به گفتار که از جهل　　گفتار خود از جمله کردار ندانند[۳]

مقصود از زبان تنها زبان گفتار نیست، بلکه زبان نوشتار نیز با همان قوت و گاه با قوتی بیشتر،[۴] شخصیت صاحب خود را منعکس می‌سازد. ما امروزه با خواندن اثری که دو هزار سال پیش نگاشته شده، درباره وضع روحی و خلقیات نگارنده‌اش داوری می‌کنیم. از این رو، هر آنچه درباره گفتار صادق است، درباره نوشتار نیز به همین گونه است.

حال جای این پرسش است که زبان مناسب چیست؟ پاسخ به این پرسش دشوار است و در این باره نمی‌توان قاعده‌ای به دست داد تا بر اساس آن دقیقاً زبان مناسب را ـ در همه حال ـ از زبان نامناسب بازشناخت. اما با عمل به توصیه‌هایی چند می‌توان امیدوار بود که زبان، زبانی مناسب است:

---

۱. ***نهج البلاغه***، حکمت ۱۴۸.

۲. ***مثنوی***، ج ۲، ص ۴۴.

۳. برای بحث بیشتر درباره روایات مربوط به این مطلب، رک به: اسفندیاری، محمد، ***همه ما برادریم***، ص ۱۰۴ـ۱۱۷.

۴. این قوت بیشتر بدان دلیل است که زبان نوشتار به صورت مکتوب درآمده و از این رو می‌توان بارها به آن رجوع کرد. به همین دلیل بیهقی به صاحبان قلم چنین توصیه می‌کند: «و احتیاط باید کردن نویسندگان را در هر چه نویسند که از گفتار باز توان ایستاد و از نبشتن باز نتوان ایستاد و نوشتن باز نتوان گردانید». (***تاریخ بیهقی***، ص ۹۱۲).

الف ـ پرهیز از به کار بردن دشنام: دشنامها بسیار گوناگون است، با این همه، به راحتی می‌توان آنها را در نقد تشخیص داد. از این رو، کمتر کسی جرأت به کار بردن آنها را دارد، مگر آنکه رسماً چنین قصدی داشته باشد. یکی از موارد صریح دشنام‌گویی را می‌توان در کلامی از شمس تبریزی یافت. آنگاه که سیف زنگانی در نقد فخر رازی سخنانی گفته بود، شمس پاسخ او را چنین داد:

> سیف زنگانی، او چه باشد که فخر رازی را بد گوید؟ که از کون تیزی دهد؛ همچو او صد هست شوند و نیست شوند! من در آن گور او و دهان او حدث کنم! همشهری من؟ چه همشهری! خاک بر سرش![1]

ب ـ پرهیز از کلمات تحقیرآمیز و تعبیرات کنایی: به‌کار بردن تعبیرات گزنده نیز هر چند به ظاهر دشنام نباشد، همان نتایج را به بار می‌آورد. در نقد روی سخن با اندیشه یا رفتاری است که مورد نقد است، اما این کار مستلزم به کار بردن تعبیرهای زننده نیست. آقای براهنی در پاسخ به نقد آقای آتشی که از او خواسته بود دیگر درباره او چیزی ننویسد، چنین پاسخ داد: «من به این حرفهای گذرا که حاکی از اوقات تلخی‌های نیم ساعته و یا ناشی از بی نمازیهای ماهانه و یا گاهی حتّی سالانه هر شاعر و نویسنده‌ای است، بی اعتنا هستم».[2] ایشان می‌توانست به جای نسبت دادن دوره‌های عادت ماهانهٔ زنانه به آقای آتشی، به او بگوید که نقد را حق خود می‌دانم و از آن حق استفاده می‌کنم. متأسفانه به‌کار بردن توصیفات این چنینی خود به سبکی خاص بدل شده و حتّی استفاده از کلیشه‌های خاص و تشبیهات کنایی نیز آفت زبان نقد گشته است. فرض کنیم معلمی در نقدِ پر حرفی‌های هر روزه دانش‌آموز خود چنین بگوید: «وقتی دچار یبوست مغز و اسهال زبان شده‌ای ...».[3] در اینجا او به جای آنکه به راحتی پر حرفی او را نقد کند، از تعبیراتی بهره گرفته که مهمترین پیامد آن

---

۱. ***مقالات شمس***، ص ۱۵۲.
۲. براهنی، رضا، ***طلا در مس: در شعر و شاعری***، ج ۲، ص ۱۲۷۹ ـ ۱۲۸۰.
۳. بولتون، رابرت، ***روان‌شناسی روابط انسانی***، ص ۲۱۲.

موضع دفاعی گرفتن فرد است. همین گونه است هنگامی که در نقدِ نویسنده‌ای با کارهای فراوان اما کم اهمیت، بگویند که او دچار اسهال قلم شده است.

ج ـ پرهیز از طنز: عرصه نقد، عرصه لطیفه گویی یا فکاهه نویسی و دست انداختن کسی نیست. اگر من می‌خواهم رفتار کسی را نقد کنم، لازم نیست که از زبان طنزآلود و تمسخرآمیز استفاده کنم و با بازیهای زبانی حریف را مرعوب خویش سازم. شخص مورد نقد به طور طبیعی در وضع ناآرامی به سر می‌برد؛ به گونه‌ای که هر گونه بی توجهی به هنجارهای رایج گفتاری و نوشتاری او را به واکنش وامی‌دارد. از همین روست که قرآن کریم ما را از تمسخر دیگران برحذر داشته است.[۱]

البته ممکن است کسانی دراین مورد نظری دیگر داشته باشند و میان مسخره کردن و طنز تفاوت بنهند؛ بدان معنا که طنز را نمک یا چاشنی سخن بدانند و تمسخر را با قید احتیاط تجویز کنند. برای مثال، آقای خرمشاهی درباره لحن و ادب نقد می‌گوید: «گزنده نوشتن و دشنامهای ادبی و غیر ادبی دادن، به هیچ وجه روا نیست و هیچ ناقدی چنین حقی ندارد. حداکثر چاشنی‌ای که در کار نقد ـ با قید احتیاط ـ رواست، اندکی طنز است که البته با تمسخر فرق دارد؛ باید فرق باریکِ بین این دو را شناخت».[۲] اما همین قید احتیاط ایشان نشانهٔ دشواری کار است.

دشواری دیگر آنکه، هر اندازه ما در تعریف طنز و تفاوت آن با هجو یا تمسخر و مانند آن سخن برانیم، باز این مفاهیم، مفاهیمی هم داستانند؛ تا جایی که حتّی آمده است: «طنز به معنای مسخره کردن و طعنه زدن و در اصطلاح ادبی، شعر یا نثری است که با دست مایه طعنه و تمسخر...»[۳] به فرض هم که در کتابهای ادبی بتوان طنز را از مفاهیم دیگر تفکیک نمود، اما این کار در عمل ممکن نیست و غالباً آنچه ناقد طنز می‌داند، از سوی شخص مورد انتقاد تمسخر و تحقیر پنداشته می‌شود. بنابر این به کار

---

۱. حجرات (۴۹): ۱۱.
۲. خرمشاهی، بهاء الدین، ***آیین نقد کتاب***، ص ۱۲.
۳. ***فرهنگنامه ادبی فارسی***، ج ۲، ص ۹۳۴.

بردن این شیوه با قید احتیاط نیز ممکن است مسأله‌ساز باشد و افراد را به موضع‌گیری شدیدی وا دارد. اگر باز هم در این مورد تردید داشته باشیم، کافی است خود را به جای مخاطب نقدمان قرار دهیم تا ببینیم اگر کسی ما را با همین لحن طنزآمیز مورد نقد قرار دهد، چه واکنشی نشان خواهیم داد. این کار محک خوبی است تا به هنگام نقد، تفاوت میان طنز و تمسخر را به نیکی دریابیم.

البته اگر مخاطب نقد فرد خاصی نباشد، به‌کار بردن طنز چه بسا به دلیل تنش‌زا نبودنش، اشکالی نداشته باشد؛ مانند شیوه عبید زاکانی در نقد مسائل جامعه خود.

د ـ استفاده از زبان سر راست: پاره‌ای از کلمات اغلب به گونه‌ای بی پرده و بی ابهام معنا را به ذهن خواننده یا شنونده منتقل می‌کنند؛ حال آنکه برخی از کلمات متضمن معانی ضمنی دیگری نیز هستند. این معانی به دلیل تنوع و گستره‌ای که دارند، اینکه کدام یک از آنها به ذهن خواننده یا شنونده خطور کنند، قابل پیش‌بینی نیست. از این رو، در پاره‌ای کتابها از دو زبان نام برده شده است: «زبان سر راست»[1] و «زبان ضمنی».[2] البته هر یک از این دو، کارکرد خاص و مناسب خود را دارند. برای مثال، در نوشته‌ها یا سخنرانی‌های علمی و یا گزارشهای رسمی باید از زبان سر راست استفاده کرد؛ حال آنکه در طنز و ادبیات توصیفی چه بسا زبان ضمنی مناسبتر باشد.[3] به هر حال، توجّه به سطوح زبان و استفاده از زبان مناسب و سر راست در نقد، هم هنرمندی و ظرافت ناقد را نشان می‌دهد و هم گویای تعهد اخلاقی او نسبت به‌کار خویش است، البته در همه جا نمی‌توان این دو سبک را به روشنی از هم تمیز داد. این در هم آمیختگی، ما را گاه به دشواری انداخته، حتّی تصمیم‌گیری را نیز برای ما سخت می‌سازد. در اینجا نیز بزرگترین راهنمای ما ذوق سلیم و خود را مخاطب نقد قرار

---

1. denotative language.

2. connotative language.

۳. درباره تفاوتهای سبکی این دو نوع زبان رک:

The Scott, Foresman Handbook for Writers, Maxine Hairston, New York, Longman, 1999, p. 206.

دادن است. از این رو، هر جا احتمال دادیم که زبان ما سر راست نباشد، باید مطمئن باشیم که زبان ما این‌گونه نیست و چه بسا مخاطب را نیز بیازارد.

هـ ـ پرهیز از واژه‌های نخ نما شده: پاره‌ای کلمات از فرط بـه‌کـار رفـتن در جـاهای مختلف، به تدریج معنای خود را از دست می‌دهند. از این رو، هنگامی که این‌گونه کلمات را می‌شنویم، تنها با حدس و احتمال و شناختی که از گوینده داریم، به معنای آنها ـ آن هم با تردید ـ پی می‌بریم. برای مثال، اوصافی مانند «حیرت‌انگیز»، «فوق العاده»، «وحشتناک» و «بی نظیر»، چنان کاربرد گسترده، متفاوت و حتّی متضادی دارند که نمی‌توان قـاطعانه گفت کدام معنا مورد نظر است. فرض کنید دوستی به شما می‌گوید اخیراً کتاب «حیرت انگیزی» خوانده که او را به طور «وحشتناکی» تکـان داده است. بـا شـنیدن ایـن جـمله، نمی‌توانید دریابید که این کتاب از شدّت خوبی و اثرگذاری حیرت‌انگیز بوده، یا از فرط مفاهیم زننده‌ای که در خود داشته است. نیز معلوم نیست که دوست شما به گونه‌ای مثبت تحت تأثیر کتاب قرار گرفته، یا اینکه به خاطر محتوای کتاب به شدّت برآشفته است. البته گفتنی است این ابهامات، با توجّه به شناختی که از دوست خود دارید و واژگانی کـه او اغلب به‌کار می‌برد و همچنین با توضیحات وی برطرف خواهد شد.

این کلمات بیش از آنکه بار معنایی مشخصی داشته باشند، بار عـاطفی فـراوانـی دارند. به چنین کلماتی در زبان انگلیسی کلمات بزن بکوب (whoopie words)[1] گفته می‌شود. شاید به‌کار بردن این‌گونه کلمات در جمعهای دوستانه بی اشکال باشد، اما در عرصه نقد ـ که زمینه بد فهمی و تفسیرهای ناخوشایند فراهم است ـ به هیچ روی کاری شایسته نیست. بر این مبنا، می‌توان زبان مناسب را زبانی خنثی دانست که تنها در پی انتقال اطلاعات با کمترین امکان تحریف است.

نکته دیگر آنکه: هرگاه درباره مناسب یا نامناسب بودن زبان و لحن خود دچار تردید شدیم، کافی است فرض کنیم دیگری قرار است با همین لحن با ما سخن بگوید و مـا را مخاطب خود سازد؛ اگر آن لحن را گزنده دیدیم، مطمئن باشیم که چنین است.

---

1. Ibid, p.210.

البته ممکن است کسی منکر وجود زبان خنثی شود و ادعا کند که هر زبانی زبان ریاضیات و فیزیک نیز دارای گونه‌ای قضاوت و توصیفهای مبتنی بر پیش داوری است. این ادعا درست است و عملاً نمی‌توان از زبانی که قضاوت می‌کند، گریخت، اما می‌توان از درصد قضاوت آن کاست و یا دست‌کم به قضاوتهای عام نزدیک شد. با این همه، مقصود از زبان خنثی در اینجا زبانی است که کمترین موانع ارتباطی را ایجاد نماید و از انتقال درست مفاهیم ممانعت نکند. آموختن این زبان و به کار بردن آن چندان دشوار نیست؛ آن‌گونه که می‌توانیم با کمی تأمل در گفتار و نوشتار خود، آنها را از این حیث (انتقال درست مفاهیم) قوت بخشیم. در هر حال، چه هدفمان از نقد جلب نظر دیگران و چه جلب رضای خدا باشد، باید این سخن امام صادق علیه السلام را به کار بندیم: «**إن شئت أن تکرم فلن و إن شئت أن تهان فاخشن**؛ اگر می‌خواهی گرامی‌ات بدارند، نرمی پیشه کن و اگر می‌خواهی خوارت دارند، درشتی کن».[1]

۵. انتخاب زمان و مکان مناسب

انتخاب زمان و مکان مناسب برای انتقاد، هنری است که کمتر کسی آن را نیک به کار می‌بندد. واقعیت این است که ما شمّ زمان‌شناسی لازم را برای نقد نداریم و از این رو اغلب زمانی به نقد می‌پردازیم که کمترین بهره را برای ما یا شخص مورد انتقاد در پی دارد. برای مثال، خانم خانه‌داری که به پاره‌ای از مسائل خانوادگی انتقاد دارد، هنگامی که همسرش از سر کار باز می‌گردد و خسته است و نیازمند استراحت، انبوهی از انتقادها را سیل‌آسا به سویش سرازیر می‌کند. نتیجه این کار هر چند با استفاده از زبان مناسب بوده باشد، چندان رضایت‌بخش نخواهد بود. گاه نیز از دوستمان انتقادی داریم و به جای آنکه آن را مطرح نماییم، در بخشی از ذهن خود ذخیره‌اش می‌سازیم. مدتی بعد نیز باز متوجه خطای دیگر دوستمان می‌شویم، اما به جای بازگفتن، این را نیز به سرنوشت انتقاد اول دچار می‌سازیم، و به همین گونه نیز ادامه می‌یابد. ناگاه

---

۱. محمدی ری شهری، محمد، ***میزان الحکمه***، ج ۲، ص ۱۱۰۴.

متوجه می‌شویم که ظرفیت تحمل این همه رفتار نامناسب دوستمان را نداریم؛ از این رو اختیار خود را از دست داده، همه انتقادها را یک جا به او تحویل می‌دهیم. این واقعیت را دانیل گُلمَن چنین بیان می‌کند: «بیشتر مواقع افراد فقط زمانی انتقاد می‌کنند که به حد انفجار رسیده‌اند؛ یعنی وقتی که عصبانی‌تر از آن شده‌اند که بتوانند جلوی خودشان را بگیرند، و در این زمان، انتقاد را به بدترین شکل ممکن ابراز می‌کنند؛ فهرست دور و درازی از شکایتهایی راکه در دلشان انبار کرده بودند، به یاد می‌آورند و با حالتی گزنده یا تهدیدآمیز انتقاد می‌کنند. این حملات، ضد حمله‌ای را [نیز] به دنبال دارند».[۱] در این خصوص نمونه‌های بسیاری می‌توان برای زمان‌نشناسی نقد بیان کرد، اما همین مقدار کافی است.

این زمان‌نشناسی برخاسته از درک غلط از انسان و حالات روحی اوست. انسان برخلاف ماشین که تنها یک بُعد دارد، دارای ابعاد متعددی است. برای مثال، سازمان بهداشت جهانی در آخرین بیانیه خود، بر چهار بُعد جسمانی، روانی، اجتماعی و معنوی انسان تأکید کرده است؛[۲] موجودی که گاه در برابر سخت‌ترین طوفانهای روحی تاب می‌آورد و گاه با اندک خشمی از پای درمی‌آید. بنابر این توجّه به زمان به این معناست که این ظرافتها را مطمح نظر داشته باشیم تا هر چه خواستیم، نگوییم.

مطلب دیگر آنکه: هیچ قاعده خاصی نیست که به ما بگوید چه زمانی برای نقد مناسب است؛ زیرا هر کس حال و مقامی ویژه دارد، اما غالب انسانها در شرایط خاصی نقدپذیرترند و در شرایطی دیگر نقدناپذیر، و چه بسا نقدستیز نیز باشند. فرض کنیم دوستی که به شدّت ناراحت است و از سویی مشغول سیگار کشیدن نیز هست، بخواهیم این رفتار او را نقد کنیم. در چنین حالی اگر از او انتقاد نماییم، چه بسا حتی از کارمان نیز پشیمان گردیم.

انتخاب مکان مناسب نیز برای اثرگذاری بهتر نقد مهم است؛ کاری که نیازمند

---

۱. گلمن، دانیل، ***هوش هیجانی: توانایی محبت‌کردن و محبت دیدن***، ص ۲۰۹.

۲. شهیدی، شهریار، و مصطفی حمدیه، ***اصول و مبانی بهداشت روانی***، ص ۱.

نوعی هوشیاری و حسن انتخاب می‌باشد. در این باره مهمترین نکته آن است که نقدی راکه می‌توان تنها با حضور شخص مورد انتقاد مطرح کرد، بایسته نیست که آن را با جار و جنجال و در حضور جمع بیان کنیم. البته باید گفت چنین کاری دیگر نقد نیست، بلکه سرکوفت و توهین است. امام علی‌علیه‌السلام در این خصوص چنین فرموده: «**النصح بین الملأ تقریع**؛ اندرزگری در ملأ عام سرکوفت زدن است».[1]

۶. تفکیک رفتار از فرد

هنگامی که از کسی انتقاد داریم، معنایش آن است که ما از رفتاری خاص ناخشنودیم و در پی اصلاح آن هستیم. بنابر این نمی‌توان به طور کلی از فردی به طور مطلق انتقاد داشت و او را یکسره نقد نمود. البته ممکن است گاه از سر خشم و نفرت بگوییم که از وجود فلانی متنفریم، اما این سخنی است از سر خشم که نسبتی با منطق و خرد ندارد. اگر هم در این مسأله تردید داریم، کافی است تا پلیدترین فردی راکه می‌شناسیم، از نظر بگذرانیم و سپس سعی کنیم ببینیم چرا از او متنفریم و همچنین آیا می‌توان در او اندکی درستی یافت. اغلب نتیجه این درون‌نگری شگفت‌آور است؛ بدان معنا که درمی‌یابیم حتّی در میان چنین کسانی نیز می‌توان نقاط قوتی یافت و یا از آنها بهره جست. نقش دشمنان در نشان دادن نقاط ضعف نیز یکی از نمونه‌های این نقطه قوت بود که پیشتر به آن اشاره کردیم. این همان مسألهٔ نسبی بودن شر است که در فلسفه بدان می‌پردازند، اما آنچه به این بحث ارتباط می‌یابد، آن است که متوجه باشیم نقدِ همه وجود فرد، هم ناممکن است و هم کاری بس نادرست. از این رو، هنگام نقد باید همواره فرد را از معایب او جدا سازیم. ممکن است از کسی انتقادی بسیار داشته باشم، اما این بدان معناست که من تنها با عیوب این شخص روبه رو هستم نه با خود وی. زمانی گاندی گفته بود که من از جرم متنفرم، نه از مجرم. این سخن گویای

---

۱. *شرح نهج البلاغه*، ج ۲۰، ص ۳۴۱.

تفکیک رفتار از فرد می‌باشد. گفتنی است که در روایات متعددی نیز این جداسازی صورت گرفته است. برای مثال، در حدیثی از رسول خدا نقل شده که گاه خداوند بنده‌ای را دوست دارد، اما از عمل او بیزار است.[۱]

خداوند متعال در قرآن کریم این مطلب را به پیامبرش آموخت. حق تعالی به رسولش فرمان داد که در برابر نافرمانی دیگران از او، تنها از کارهایشان برائت جوید: ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾؛ «اگر بر تو عصیان ورزیدند، بگو من از کارهای شما بیزارم».[۲] غزالی درباره این آیه می‌گوید: «بگوی بیزارم از عمل شما؛ نگفت از شما بیزارم».[۳]

۷. پرهیز از کلی‌گویی

در مقام نقد آگاه باشیم که از کلی‌گویی به خصوص آنجا که با شخص مورد انتقاد ارتباط می‌یابد، بپرهیزیم؛ زیرا این کار، هم ممکن است دروغ باشد و هم شخص را به حالت تدافعی بکشاند؛ تا جایی که حتّی اصل نقد را نیز منکر شود. اگر با دوستی قراری گذاشته باشیم و او طی سه قرار اخیر به موقع نیامده باشد، اغلب ترجیح می‌دهیم که خشمگینانه بگوییم: «تو همیشه دیر می‌آیی»؛ حال آنکه این سخن نادرست است و به صرف سه مورد تأخیر نمی‌توان نتیجه گرفت که کسی همواره دیر سر قرار حاضر می‌شود. هنگامی که کلی‌گویی می‌کنیم، دچار خطایی بزرگ می‌شویم و آن نادیده گرفتن تلاشها و اقدامات درست شخص مورد انتقاد است. اگر همین دوستِ مفروض ما طی ده قرار اخیر تنها سه بار تأخیر داشته باشد، با آن جملهٔ کلی، ارزش کار و وقت‌شناسی او را خدشه‌دار ساخته‌ایم. بنابر این درست‌تر آن است که به جای کلی‌گویی ـ که بخش عمده زبان گفتار و گاه نوشتار ما را تشکیل می‌دهد ـ از

---

۱. ***بحار الانوار***، ج ۲۹، ص ۶۰۱.
۲. شعراء (۲۶): ۲۱۶.
۳. غزالی، ابو حامد امام محمد، ***کیمیای سعادت***، ج ۱، ص ۴۱۰.

تعبیرات مشخص و دقیقتری استفاده کنیم. برای مثال، چند جمله کلی و اصلاح شدهٔ آن را می‌آوریم تا با کمی درنگ تفاوت آنها در اثرگذاری آشکار شود:

کلی: تو همیشه از من ایرادهای بنی اسرائیلی می‌گیری.

مشخص: این پنجمین بار است که از جملات کوتاه من ایراد می‌گیری و آنها را تلگرافی می‌دانی.

کلی: همیشهٔ خدا اتاقت به هم ریخته است.

مشخص: این دومین روز است که کتابهایت را در قفسه نمی‌گذاری و میزت را مرتب نمی‌کنی.

کلی: همه منتقدان آدمهای بی انصافی هستند.

مشخص: آخرین مقاله‌ام را آقای علوی مورد نقد قرار داد و از نوشته‌ام هفت ایراد گرفت که فکر می‌کنم حداکثر یکی از آنها درست باشد و بقیه ایرادها نیز فقط دیدگاه شخصی او را نشان می‌دهد.

کلی: هیچ وقت به دیگران نمی‌شود اعتماد کرد.

مشخص: دو ماه پیش یکی از دوستانم از من پولی قرض گرفت و قول داد که یک هفته دیگر آن را برگرداند، اما الان دو ماه است که از او خبری ندارم.

در حقیقت، ما چنان به استفاده از تعبیرات کلی؛ مانند همیشه، همه، همه جا، هرگز و ... خو کرده‌ایم که بدون آنها احساس می‌کنیم گفته‌های ما تأثیر لازم را ندارند. اما باید دانست که این کار در دراز مدت موجب فشار زیاد هیجانات و اختلال در اندامهای فکری و احساسی انسان می‌گردد.

۸. تعیین معیارها

هر ناقدی بر اساس معیارهایی دست به نقد می‌زند. فرد منتقد ذوق و سلیقه خاصی دارد؛ ذوق و سلیقه‌ای که در داوری و قضاوت او اثر می‌گذارد. از این رو، ناقدی که اخلاقاً خود را در برابر گفته و نوشته‌اش مسؤول می‌داند، باید هم برای خود و هم

برای مخاطب نقدش دو نکته را روشن سازد: نخست اینکه معیارهای داوری و نقد او چیست؛ و دیگر آنکه در این میان سلیقه او تا چه اندازه اثرگذار بوده است. ناگفته نماند که توجّه به این دو عنصر، در رفع بسیاری از سوء تفاهمها کمک می‌کند. فرض کنیم دو نفر یکی از خوانندگان نامور موسیقی اصیل را نقد کنند، اما از دو موضع متفاوت: یکی از آن دو، بنیاد موسیقی سنّتی را قبول دارد و بر اسلس معیارهای همان موسیقی، خوانـنده را مورد نقد قرار داده، نشان می‌دهد که وی در کجا به این معیارها وفادار بوده و در کجا از آنها عدول کرده و یا در آنها دست به نوآوری زده است. اما دیگری ممکن است اساساً موسیقی سنّتی را قبول نداشته باشد و از موضع نفی و انکار، آن خواننده را نقد کـند. بـر همین پایه، این دو منتقد معیارهای متفاوتی دارند که باید آنها را پیشاپیش روشن کنند و بر اساس آنها پیش بروند. از سویی بی توجهی به این نکته، هم موجب سردرگمی مخاطب نقد می‌شود و هم در مواردی ناقد را به آشفتگی فکری می‌کشاند.

صداقت ایجاب می‌کند که ناقد در هر موردی که بـه نـقد مـی‌پردازد، مـعیارهای داوری خود را معرفی نماید؛ کـاری کـه زمـینه یـافتن چـارچـوب داوری را فـراهـم می‌سازد. برای مثال، اگر کسی واژه‌ای را به غلط معنا کند، ناقد می‌تواند بگوید که این معنا اشتباه است و سند درستیِ ادعای من نیز لغت‌نامه دهـخداست. حال اگـر شـخص مورد نقد این ادعا را نپذیرفت، درستی یا نادرستی سخن ناقد را به سـادگی مـی‌توان نشان داد. اما اگر ناقدی بر معنای رایج واژه‌ای خرده گرفت و مـعیارش را مشـخص نکرد، اینجاست که احراز درستی نظر ناقد دشوار می‌شود. در واقع نـاقد بـار اثـبات ادعای خود را بر دوش دیگران افکنده است؛ کاری که در نهایت به سردرگمی و چه بسا مغالطه می‌انجامد.

همچنین ناقد باید نشان دهد که چه اندازه متأثر از سلیقه‌اش بوده است. این کـار موجب می‌شود که هر کس بتواند درباره نظر ناقد داوری بهتری داشته باشد و بسیاری از جنجالها نیز فرو بخوابد. توجّه به این نکته دامنه نقدها را محدود خواهد نمود؛ زیـرا بسیاری از نقدهای ما تابع ذوق و برداشت ماست، نه براسلس معیارهای عینی و ملموس.

۹. هدف گذاری

گاه ناقد از شخص مورد انتقاد خرده‌ای می‌گیرد، اما نقدش بی آنکه پذیرفته شود، پاسخی تند در پی دارد. از این رو، ناقد برای احقاق حق خود یا نشان دادن درستی ادعایش، مجدداً همان نقد را با شدّت بیشتری و یا با تکرار آن مطرح می‌سازد، اما باز پاسخی دندان‌شکن روبه‌رو می‌گردد. عاقبت این بازی چندان ادامه می‌یابد که دیگران با خستگی آن را رها می‌کنند. پایان چنین کاری، از یک سو به زیان ناقد است؛ زیرا وی بر خلاف انتظارش با پاسخی اغلب نادرست و تدافعی مواجه می‌گردد که باعث می‌شود او را به پاسخی مجدد اما تند و زننده وادارد. در نتیجه او از جاده انصاف خارج می‌شود و انگیزه‌های انسانی و اخلاقی خود را فراموش کرده، همان راه نادرستی را در پیش می‌گیرد که معتقد است شخص مورد انتقاد به ناحق در پیش گرفته است. از سوی دیگر این کار به زیان شخص مورد نقد نیز هست؛ چراکه او به جای آنکه درباره خودِ نقد بیندیشد و حق و باطل آن را بسنجد، در پی اثبات نادرستی نظر ناقد برمی‌آید و سپس او را به سوء نیت یا بی صلاحیتی و مانند آن متهم می‌سازد.

برای دوری از چنین دامی، باید ناقد پیشاپیش اهداف خود را از نقد تعیین کند و مشخص سازد که تاکجا می‌خواهد پیش رود. وی باید احتمال دهد که شخص مورد نقد در مقابل پاسخ خواهد داد. از این رو، لازم است ناقد برای خود روشن سازد که در صورت چنین پیشامدی باز هم می‌خواهد از نقدش دفاع کند، یا آنکه ترجیح می‌دهد وارد چنین بازی حق ستیزانه‌ای نشود.

اگر شخص مورد نقد سخن حق ما را نپذیرفت، ما مجبور نیستیم که برای قبولاندن این سخن حق، از گفتار یا رفتار باطلی استفاده کنیم. فردی را در نظر بگیرید که به دیگری دشنام می‌دهد. اگر برای جلوگیری از این کار، او را به باد ناسزا بگیریم، ماهیت عمل ما هر دو یکسان است. از این رو، تفاوت انگیزه‌ها موجب تفاوت عمل ما و نتایج آن نمی‌گردد.

مختصر آنکه، اگر ناقد در پی اصلاح شخص مورد نقد می‌باشد و برای خود

مسؤولیتی اخلاقی قائل است، باید از پیش اهداف خود را مشخص سازد و طی نقد از آنها فراتر نرود. همچنین اگر انگیزه ناقد نیز چندان درست نیست، باز عقل حکم می‌کند که فرد مورد نقد به این‌گونه بازیها تن ندهد؛ زیرا گرچه ممکن است کسان زیادی پس از اتمام کار، آنان را تشویق کنند، همان افراد دو طرف نقد را به چشم حقارت خواهند نگریست.

۱۰. همدلی

ناقد لازم نیست که دیدگاه شخص مورد نقد را بپذیرد، اما باید او را درک کند و از منظر وی به مسائل بنگرد؛ کاری که مستلزم حسن ظن به دیگران و شرح صدر است. ناقد نباید مانند پروپیکوس ـ این شخصیت افسانه‌ای یونان ـ عمل کند: پروپیکوس میهمانان خود را بر تختی جای می‌داد و اگر کوتاه‌تر از تخت بودند، آنان را آن قدر می‌کشید تا به اندازه تخت شوند، و اگر هم بلندتر بودند، مقداری از پایشان را می‌برید. متأسفانه پاره‌ای از کسان معیاری دارند که براساس آن همگان را می‌سنجند.

همان‌طور که معرفت مراتبی دارد، صاحبان معرفت نیز چنینند. آورده‌اند که امام صادق علیه السلام در برابر کسانی که از همه انتظاری یکسان داشتند، ایمان را ده درجه دانسته، آن را به پله‌های ده گانه یک نردبان تشبیه می‌کند و سپس بر لزوم توجّه به افراد و مراعات حال آنها نیز تأکید می‌نماید.[1] این سخنان ناظر بر مسأله ایمان است، اما نشان دهنده مراتب گوناگون افراد نیز هست. باز امام صادق علیه السلام این حقیقت را چنین بیان می‌دارد: «**لَوْ عَلِمَ النَّاسُ كَيْفَ خَلَقَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى هَذَا الْخَلْقَ لَمْ يَلُمْ أَحَدٌ أَحَداً**؛ اگر مردم می‌دانستند که خداوند تبارک و تعالی این مردم را چگونه آفرید، هیچ کس دیگری را ملامت نمی‌کرد».[2]

توجه به این نکته، ناقد را به همدلی با شخص مورد نقد می‌کشاند و در او صفتی

---

۱. حر عاملی، ***وسائل الشیعه***، ج ۱۶، ص ۱۶۲.
۲. همان، ص ۱۶۱.

پدید می‌آورد که معصومان از آن به رفق یا نرمی و ملایمت نام برده‌اند. رفق به معنای دست‌کشیدن از اصول خود و تسلیم دیگری شدن و یا بی توجهی نسبت به معیارهای ارزشی نیست، بلکه به معنای آگاهی درست از به‌کار بردن آنهاست. ناقدی که ظرفیت درک علل رفتارهای مردم را داشته باشد، برای نقد رفتارشان همدلانه عمل می‌کند و خواسته‌های خود را هنرمندانه بیان می‌دارد. ناقد یک دوست است و از همین رو باید دوستانه رفتار کند: «باید همچو جراحِ قابل [بدن را] شکافت، اما رگ حسّلس را نبرید تا حیات دوستی باقی بماند».[۱] به تعبیر دیگر لازمه «درستگویی» «درشتگویی» نیست.[۲]

نکات ده‌گانه یاد شده در حقیقت به دو اصل باز می‌گردد: یکی پاکی ضمیر ناقد، و دیگری استفاده از شیوه‌های مناسب. به تعبیر دیگر، ناقد نخست باید به لحاظ اخلاقی صلاحیت نقد را به دست آورد، و دوم آنکه با روح انسانی و ظرایف آن آشنا گردد تا بتواند نقدش را مؤثر سازد. کسی که هنوز با خودش در تعارض است؛ کسی که ظرفیت افراد و حساسیتهای آنها را نمی‌شناسد، و کسی که نقد را مانند هر هنری نیازمند آموزش و مهارت‌یابی نمی‌داند، ناقد خوبی نیست. نقد در دست چنین کسانی یا به حربه‌ای برنده برای از پای افکندن خصم و عقده‌گشایی تبدیل می‌شود و یا به ابزاری بی خاصیت.

باری، بی توجهی به اصول اخلاقی نقد و وجود کلیشه‌های رایج در این مورد، موجب تحریف مفهوم نقد می‌گردد؛ تا جایی که این‌گونه نقدها در دو سر افراط و تفریط قرار می‌گیرد؛ بدان معنا که در جهت افراط وسیله‌ای کوبنده خواهد بود برای حذف رقیب، و در جهت تفریط ابزار مجامله و ذره پروری و مداحی یا امری تشریفاتی خواهد بود برای تجلیل از حبیب. آیت الله خامنه‌ای در پاسخ به جمعی از دانش آموختگان حوزه علمیه، بر این نکته چنین انگشت نهاد: «نباید از آزادی ترسید و از مناظره گریخت و نقد و انتقاد را به کالای قاچاق یا امری تشریفاتی تبدیل کرد».[۳]

---

۱. **عیش پیری و راز دوستی**، ص ۱۰۰ ـ ۱۰۱.
۲. **همه ما برادریم**، ص ۴۳.
۳. **پگاه**، شماره ۸۸، ۱۳۸۱/۱۱/۲۶، ص ۵.

با همه تمهیداتی که ممکن است ناقد به عمل آورد، باز چه بسا افراد نقد را تلخ بیابند. این تلخی دیگر ارتباطی با ناقد ندارد؛ طعم حق تلخ، اما این تلخی سودمند است: «**إنّ الحق ثقیل مری و إنّ الباطل خفیف وبیء**؛ حق سنگین اما گوارا، و باطل سبک است، لیکن در کام چون سنگ خارا».[۱]

بنابر این باید خود را به این تلخی عادت و آن را بر گوارایی باطل ترجیح داد:

> حقیقت به ناچار تلخ است و از این تلخی، زهر کشندهٔ بیزاری و دشمنی به بار می‌آید. اما خوش‌گویی و حقیقت‌پوشی از آن شومتر است؛ زیرا بر خطای دوست لبخند زدن، او را در سراشیبی پرتگاه دیدن و دست یاری دراز نکردن است.[۲]●

---

۱. ***نهج البلاغه***، ترجمه شهیدی، حکمت ۳۷۶، ص ۴۲۹.

۲. ***عیش پیری و راز دوستی***، ص ۱۰۱.

● سیّد حسن اسلامی، ***اخلاق نقد*** (چاپ اوّل: قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳).

انتقاد

پرویز ناتل خانلری

هر چیزی که هدف و غرضی در آن هست ناچار تابع حدود و قوانینی است و هر چه نظم و قانونی دارد ناچار دارای مقیاس و میزانی نیز هست که به آن سنجیده می‌شود و از روی این سنجش است که درست را از نادرست و کامل را از ناقص می‌توان باز شناخت.

سنجش و آزمایش لازمهٔ ترقی و پیشرفت هر فنی است، تا خطا را از صواب نشناسیم از خطا پرهیز نمی‌کنیم و کار ما بی نقص نمی‌شود. زرگر ساختهٔ خود را به محک می‌سپارد و نویسنده آثار خویش را در معرض انتقاد قرار می‌دهد.

هر چند که بعضی از شاعران از نیش قلم انتقاد رنجیده و آن را کار بیکارگان خوانده‌اند، اما اهمیّت انتقاد را نمی‌توان منکر شد. انتقاد، امروز یکی از فنون ادبی است و فن مهمی است. منتقد حقیقی به قدر یک شاعر و نویسندهٔ بزرگ ممکن است به ترقی ادبیات خدمت کند. در قرن نوزدهم تأثیر «سنت بو» فرانسوی و بیلینسکی روسی در پیشرفت ادبیات فرانسه و روسیه از هیچ شاعر و نویسندهٔ بزرگی کمتر نبود.

میدان کوشش منتقد نیز وسیعتر از قلمرو نویسنده است. اگر نویسنده فقط به

خواننده خطاب می‌کند منتقد با هر دو سر و کار دارد، زیرا از یک طرف باید نویسنده را راهنمایی کند و نیک و بدکار او را به وی نشان دهد و از طرف دیگر بر عهدهٔ اوست که خواننده را برای ادراک زیبایی‌های هنر و التذاذ از آن آماده سازد و دقایق و رموز آثار ادبی را که مایهٔ امتیاز شاهکارها از آثار پست و بازاری است به او بیاموزد. به این طریق بر اثر کوشش منتقد، ادبیات و همهٔ فنون هنر، از دو جنبهٔ ایجاد و ادراک رو به کمال می‌رود.

به این سبب است که در همهٔ کشورهای جهان انتقاد مقامی بلند یافته است. بزرگانی هستند که کارشان جز انتقاد نیست و از شاعران و نویسندگان بسیار می‌توان نام برد که در انتقاد نیز به قدر ابداع و ایجاد صاحب شهرتند. در آنجاها که خواننده بسیار است و طبعاً شمارهٔ نویسندگان نیز کم نیست و هر ماه در هر رشته صدها کتاب تازه منتشر می‌شود، یافتن و خواندن این همه کتاب و تشخیص قدر و بهای هر یک، فرصت و فراغت و تخصص در همهٔ فنون لازم دارد و می‌دانیم که این شرایط برای همهٔ افراد حاصل نمی‌شود. بنابر این فن انتقاد وظیفهٔ مهم دیگری نیز به عهده دارد و آن معرفی آثار جدید و تعیین ارزش آنهاست تا خواننده، میان این آثار فراوان سرگردان نشود و در فرصت کمی که دارد، بر حسب ذوق خود بتواند کتابی را برای خواندن برگزیند و در ادراک دقایق آن از منتقد که به علم و ذوق لیاقت رهبری یافته است، کمک بخواهد.

بنابر این همین که نویسنده‌ای در یکی از رشته‌های ادبی کتابی نوشت و منتشر کرد در معرض انتقاد قرار می‌گیرد. نه این است که همیشه انتقاد درست و به جا باشد و هرگز گمان غرض یا خطا در آن نرود، و منتقد که انسان است چگونه می‌تواند در مظنهٔ خطا و غرض قرار نگیرد؟ بارها دیده شده است که دربارهٔ یک کتاب، در مجله‌ها و روزنامه‌های ادبی، عقاید مختلف اظهار کرده‌اند. اما باید دانست که این اختلافات نادر است و فاصلهٔ میان آنها بسیار نیست. کمتر دیده شده است که منتقدی، به غرض، یاوه‌ای را شاهکار قلم بدهد یا شاهکاری را پست و ناچیز بشمارد، زیرا هر قدر به

غرض خود دلبسته باشد نام و آبروی خویش را بیشتر می‌خواهد و می‌داند که میدان خالی نیست و دیگران هستند که در این باب حکم خواهند کرد و حقیقت آشکار خواهد شد. اما خطا، آنجا که موازین درست و دقیق هست احتمال خطا در سنجش کم است، مگر آنکه حکم دربارهٔ بدعتی ادبی باشد که به سبب تازگی آن را با میزانهای کهن نتوان سنجید.

اما اگر منتقدی بر کتابی ایراد کرد نویسنده کینهٔ او را به دل نمی‌گیرد و کمر به خصومتش نمی‌بندد، بلکه اگر آن ایراد وارد است از او تشکر می‌کند که راهنمایی‌اش کرده و او را به نقص یا خطای خود متوجه ساخته است، و اگر وارد نیست زیانی ندیده تا جای تلافی و کینه‌ورزی باشد، منتها آن است که بر نادانی یا کج‌سلیقگی منتقد بخندد، چنانکه بسیاری از نویسندگان بزرگ خندیده‌اند.

این سعهٔ صدر، در نویسنده و منتقد، نتیجهٔ ایمانی است که هر دو به کمال هنر دارند. دانش‌دوستی و هنرپرستی خود مذهبی است که ایمان راسخ می‌خواهد، آنکه چنین ایمانی دارد در پی آن نیست که معبود خود، یعنی دانش و هنر را برای اغراض پست دیگر مانند کسب مال و جاه و شهرت به‌کار ببرد. هنرمندانی که خود و کسانشان در سختی و گرسنگی زیسته و همهٔ عمر را وقف هنر خویش کرده‌اند بسیار بوده‌اند و هنوز شاید سلسلهٔ این هنرپرستان منقطع نشده باشد.

اما وضع انتقاد در کشور ما چگونه است؟ رسمی قدیم بود که همیشه مؤلف از خواننده التماس دعا داشت و هر کتابی به چنین عبارتی پایان می‌یافت: «امید آنکه در زلات آن به دیدهٔ اغماض در نگرند و مؤلف را به دعای خیر یاد فرمایند».

تا وسایل چاپ و انتشار در میان نبود نکته‌جویی و انتقاد چندان سودی هم نداشت، زیرا به جای آنکه فایدهٔ آن عام باشد صورت مباحثه و مجادله با مؤلف پیدا می‌کرد. وسایل انتشار که پیدا شد ناچار در این رسم تغییری حاصل گشت. عدهٔ بیشتری کتب نویسندگان را خواندند و حق رد و قبول، به جای آنکه به عدهٔ معدودی منحصر باشد، تعمیم یافت.

بعضی از نویسندگان کم‌کم عبارتی متناسب با وضع جدید یافتند و به جای تقاضای عفو و اغماض، دربارهٔ آثار خویش بحث و انتقاد درخواست کردند. اگر چه رسم تازه عمومیت نیافته است، اما به هر حال در هیچیک از این دو عبارت صداقتی نیست. عبارت قدیم، در پردهٔ شکسته نفسی که از آداب شرقی است، حاکی از آن بود که خطایی در میان نیست تا مستحق عفو باشد و عبارت جدید به کنایه مفید این معناست که هرگز کسی بر من ایرادی نمی‌تواند گرفت و اگر می‌تواند این گوی و میدان. اما اگر کسی گستاخی کرد و نکته‌ای گرفت او را به غرض و دشمنی متهم ساختن و به دشنام از میدان به در کردن بهترین چارهٔ کار است.

علت این امر آن است که ما به دانش و هنر ایمانی نداریم. خودپرستی نزد ما بر هنرپرستی غلبه دارد، با آنکه همیشه از معنویات دم می‌زنیم و دیگران را به تحقیر و ریشخند شیفتهٔ مادیات می‌خوانیم از معنا پیش‌ما خبری نیست، نفع ما نفع محسوس و آنی است، لذت ما لذت جسمانی و عامیانه است. دیگر از آن عارفی که مست شوق بر سر دار می‌رفت و آن شاعری که در راه ایمان به کار و هنر خویش، نه به طمع گنج سلطان، عمری به سختی به سر می‌آورد میان ما نشانی نمی‌توان یافت. دانش و هنر نزد ما قدری ندارد. بازیچه هم نیست. کاش بازیچه بود! آلت تقلّب و تزویر و ریاست، مایهٔ کاسبی است، کسب جاه و مال، ترقی اداری و اجتماعی، وسیلهٔ خوب خوردن و خوب پوشیدن و خودفروشی.

پس، چون دانش و هنر هدف نیست و وسیله‌ای برای رسیدن به اغراض دیگر است، اشتغال بدان، به جای آنکه مایهٔ لذت باشد، موجب رنج می‌گردد، کم مؤلفی را در این زمان می‌توان یافت که در مقدمهٔ کتاب از رنج بی‌پایان و مشقت بسیار خود در راه تألیف و شکایت از حسد حاسدان و گله از قدرناشناسی ابنای زمان سخن به میان نیاورده باشد. گویی در همهٔ جهان، مؤلفان بی کوشش و رنج، به یک نشست و برخاست، کتابی تألیف می‌کنند و همان مؤلف بیچارهٔ ماست که برای تألیف کتاب خود رنج برده و کوشش کرده است.

اما این ندبه‌ها تنها از ناتوانی نیست، بلکه غرضی دیگر در آن پنهان است. نویسنده به این وسیله می‌خواهد ارزش و اعتبار نوشتهٔ خود را ثابت کند به گمان آنکه قدر و بهای هر اثری را فقط از روی رنجی که در ایجاد آن به‌کار رفته اندازه می‌توان گرفت.

وضع انتقاد نیز چنین است که نویسنده نسخه‌ای از کتاب خود را به هر یک از دوستان و آشنایان که با قلم سر و کار دارند می‌دهد و از ایشان خواهش می‌کند که دربارهٔ آن چیزی بنویسند. این «چیزی» که مورد تقاضاست، البته مدح و تحسین است و آن دوست وظیفه دارد که نویسنده را با همهٔ بزرگان قدیم و معاصر مقایسه کند و او را هم‌شأن ایشان یا بالاتر بشمارد و به او تبریک بگوید که چنین شاهکاری پدید آورده و خدمتی بزرگ به علم و ادب و میهن عزیز خود کرده است. و اگر خدای ناکرده آن دوست از جهتی شاهکارش را نپسندید یا نکته‌ای بر آن گرفت نویسندهٔ بزرگوار یقین می‌کند که این دشمنی بی‌سبب از سرچشمه‌ای آب می‌خورده، یا رفیقش از حسد تاب تحمل نیاورده و یا تحریک و توطئه‌ای در میان بوده است.

دیگران که زرنگ‌ترند راهی آسانتر می‌گزینند تا از این دردسرها ایمن باشند. به این طریق که خود چند تقریظ بالابلند دربارهٔ کتاب خویش می‌نویسند و یا به امضای جعلی منتشر می‌کنند یا از دوستان می‌خواهند که، بی‌زحمت، فقط آنها را امضا کنند.

اما کسانی که خود را اهل فن می‌شمارند نیز ارادتی به فن خویش نشان نمی‌دهند. ایمان به امری معنوی و دفاع از آن در نظر ایشان کاری لغو و بیهوده است، از معنایی که نفع و ضرری عاید کسی نمی‌شود، پس چرا به سبب آن برای خود دشمن بتراشند، دشمنی که ممکن است ضرری برساند. این سیرهٔ مرضیهٔ قدیم است.

طلخک روزی که سلطان محمود گرسنه بود و بادنجان خواست شرحی از خواص بادنجان گفت و روز دیگر که شاه میلی به بادنجان نداشت در ذکر ضررهای آن فصلی پرداخت. شاه گفت: مگر نه دیروز آن همه از فواید بادنجان می‌گفتی؟ گفت من نوکر توام نه نوکر بادنجان، باید برای خوشامد تو چیزی بگویم نه برای خوشامد بادنجان.

این قصهٔ طنزآمیز که گویا از عبید زاکانی است نمایندهٔ طرز فکر ماست. همهٔ امور معنوی نزد ما بادنجان است و خدا را شکر که هیچیک نوکر بادنجان نیستیم.

ادیبان ما می‌اندیشند که مگر نه نویسنده گدای آفرین است؟ آفرین هم که مایه‌ای ندارد و ضرری به کیسهٔ ایشان نمی‌زند، پس چرا او را برنجانند و این رنجش سبب شود که در محفلی به ایشان بدی بگوید یا به آثارشان ایرادی بکند و این ایراد از شأن ایشان بکاهد و مقامشان را متزلزل سازد.

چرا از تزلزل مقام و کسر شأن خود می‌ترسند؟ زیرا می‌دانند که این شأن و مقام را خود نیز به همین طریق به دست آورده‌اند و این کاخ که بنیان درستی ندارد زود ممکن است فرو بریزد.

نتیجه‌ای که از این وضع حاصل شده این است که در کشور ما دانش و هنر محکی ندارد و هرگز پای سنجشی به میان نمی‌آید. دانشمندتر و هنرمندتر کسی نیست که قریحهٔ ذاتی، او را برای پیروی راه دانش و هنر برگزیده و به پای همت و کوشش این راه دور و دشوار را طی کرده است، بلکه باید سیاست و تدبیری را که برای کسب این شهرت لازم است آموخته باشد.

کسی که مستعد و لایق این مقام است از این نکته غافل نمی‌ماند که در اینجا درجات اداری و اجتماعی با مقامات علمی و هنری ارتباط دارد. اگر مردی متنفذ است و می‌تواند دوستان را به کارهای بزرگ بگمارد، البته نویسندهٔ بزرگی است و چشم روزگار مانندش را به خواب هم ندیده است. اگر وزیر یا معاون است همان چند بیت سست و بی‌مزه کافی است که او را در ردیف شاعران بزرگ قرار دهد و اگر با وزیران و رجال دوستی دارد می‌تواند از ادیبان نامی شمرده شود.

به این سبب، هر که در این کشور بخواهد برای پیشرفت دانش و هنر به انتقاد بپردازد و آثار این و آن را به محک سنجش بزند دشمن بسیار خواهد یافت. گوش هیچ کس به شنیدن انتقاد عادت ندارد، هیچ نویسنده‌ای، از پیر و جوان، گمان نمی‌کند که ممکن است در آثار او عیب یا نقصی باشد و اگر هست کسی در اظهار آن قصد آزار

و دشمنی نداشته باشد. هر قدر در عظمت قدر کتابی مبالغه کنید و فصولی در مدح و تحسین آن بپردازید همین که یک نکتهٔ کوچک بر آن گرفتید نویسندهٔ بزرگوار می‌رنجد و در خیابان روی از شما بر می‌تابد و شما را حسود و بدجنس می‌شمارد. این تجربه را دربارهٔ اشخاص مختلف تکرار کنید تا یک گروه دشمن بتراشید و روزگارتان سیاه شود.

دوستی از ادیبان روزی صمیمانه به من نصیحت می‌کرد که دشمن بسیار دارم و باید از عاقبت کار اندیشه کنم. گفتم چاره چیست؟ گفت حقیقت‌طلبی را کنار بگذار. اگر شعری سست و بی معنا شنیدی در فکر آن نباش که شعر چگونه است، بلکه شاعر را در نظر بیاور که صاحب مقام و نفوذ است و دوستی و دشمنی او بی سود و زیان نیست.

با این حال نویسندگان سخن از این تجربه‌ها عبرت نگرفته‌اند. ما از آغاز تأسیس این مجله کوشیده‌ایم که نیک و بد هر چیز را چنانکه می‌پنداریم نشان دهیم و عقاید خود را صریح و بی‌پروا اظهار کنیم. شاید در موارد بسیار خطا کرده باشیم و هرگز دعوی نمی‌کنیم که از خطا مصونیم، اما ایمان به دانش و هنر و کوشش در خدمت به حقیقت عذرخواه ماست. ما برای خوشامد این و آن چیزی نمی‌گوییم، زیرا از کسی توقعی نداریم. حقیقت از ما خشنود باشد! بگذارید پیروان طلخک ما را خام و بی‌تدبیر بخوانند. آری، ما نوکر بادنجانیم.●

● پرویز ناتل خانلری، ***هفتاد سخن*** (چاپ دوم: تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۷).

ضرورت و شیوهٔ نقد کتاب

محمّد علی سلطانی

متکلّم را تا کسی عیب نگیرد سخنش صلاح نپذیرد
[گلستان سعدی، باب هشتم].

نقد کتاب به مفهوم کنونی در دیار ما سابقه چندان طولانی ندارد. آنچه در گذشته از نگرش و اظهارنظر در نوشته دیگران وجود داشت از خصوصیّتی جدای از نقد برخوردار بود. نگرشها و اظهارنظرها در سابق ویژگی انکارگرایانه یا تأییدآمیز داشت و در شکل نقض و رد یا تقریظ و تأیید به ظهور می‌رسید.

پیرایشها یا تلخیصها را نیز در عین دارا بودن خصوصیّت «گزینش و اظهارنظر» نمی‌توان جای نقد به مفهوم کنونی قرار داد، ولی در مجموع می‌توان گفت بین آن نوع نگرشها و نقد نوعی رابطه خانوادگی وجود دارد و از ماهیّتی همگون برخوردارند.

نقد کتاب به شیوه کنونی محصولی از اندیشهٔ بشری است که در پی تجربه‌های فراوان به مرحله فعلی رسیده است و با توجّه به همگونی یاد شده و بازدهی خوبی که از آن انتظار می‌رود می‌توان در شکل گسترده در نشر و نگارش کشورمان به کار گرفت. با عنایت به بلبشوی نگارشی که در زمینهٔ کتب اسلامی دیده می‌شود ورود آن به دایره فعّالیّت نویسندگانِ حوزهٔ علوم اسلامی بایستگی دو چندان می‌یابد.

دست یافتن به چنین آرزویی در گرو آشنا ساختن نویسندگان با مفهوم درست نقد و زدودن غبار وحشت از چهره «نقد و انتقاد» است؛ چون با توجّه به دست‌بردی که در مفهوم نقد شده، چهره‌ای نامأنوس و واهمه‌انگیز پیداکرده است و رغبت لازم برای به کارگیری آن بین نویسندگان دیده نمی‌شود.

این تعبیر خاطره تلخ هجوها و مدحهای مبتذل شاعران و رد و نقضهای ناسزا آکند نگارندگان گذشته را در یادها زنده می‌کند و دنیایی پرعداوت و کینه‌دار را به یاد می‌آورد. از این رو باید با تبیین مفهوم درست «نقد» و به‌کارگیری بایسته آن از سوی نقّادان کم‌کم خاطره‌انگیزی یادشده را از واژهٔ «نقد و انتقاد» زدود و مقوله «نقد» را در عالم «کتاب» به امری عادی و لازم تبدیل ساخت.

۱. نقد چیست؟

نقد واژه‌ای عربی است که در فرهنگها چنین معنا شده است: «**نَقَدَ الشيء: فَصَحَهُ لِيَعْرِفَ جَيِّدَهُ مِنْ رَدِيئِهِ**؛ چیزی را نقد کرد، یعنی وارسی کرد تا نیک و بد آن را بشناسد».

و در خصوص سخن چنین می‌گویند: «**نَقَدَ الكَلامَ: أَظْهَرَ ما بِهِ مِنَ الْعُيُوبِ اَوِ الْمَحاسِنِ**؛ سخن را نقد کرد، یعنی زشتی و زیبایی آن را نمایان ساخت».

و هرگاه تنها به عیبجویی و زشتی‌یابی آن نظر داشته باشند از واژه انتقاد به کمک حرف «عَلیٰ» استفاده می‌کنند و می‌گویند: «**اِنْتَقَدَ الْكَلامَ عَلیٰ قائِلِهِ: أَظْهَرَ عَيْبَهُ**؛ بر سخن گوینده انتقاد کرد یعنی زشتیهایش را آشکار کرد».[۱]

بین معنای لغوی و مفهوم اصطلاحی این واژه قرابت و نزدیکی فراوان وجود دارد. نقد در اصطلاح «وارسی و بررسی نوشتار برای شناسایی و شناساندن زیبایی و زشتی، بایستگی و نبایستگی، بودها و نبودها و درستی و نادرستی آن است».

آنانکه به مفهوم دقیق آن توجّه دارند و خود را در به‌کارگیری درست آن متعهّد

---

۱. رک: به ***لسان العرب***، از ابن منظور مصری، قم، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق، [افست از روی چاپ سابق] مادهٔ نقد.

می‌بینند واژه مزبور را در همین معنا استعمال می‌کنند و آن را نشان ارزشداری نوشته می‌دانند و نوشته‌ای را که مورد توجّه نقّادان قرار نگیرد سست و بی‌پایه می‌بینند.

جرجی زیدان در آغاز مجلّد دوم کتاب معروف خود تاریخ آداب اللغة العربیّة می‌نویسد:

> شکی نیست که سود انتقاد بیشتر از تقریظ است. گاهی چنین پنداشته می‌شود که انتقاد ارزش نوشته را پایین می‌آورد و اعتبار نویسنده‌اش را از بین می‌برد، در حالی که واقعیّت جز این است و اگر گاهگداری چنین بازدهی دربارهٔ پاره‌ای نگارشها دیده می‌شود به خاطر آن است که آن نوشته ارزش توجّه منتقدان را نداشته و اگر بی‌انتقاد رها می‌گشت زودتر به نابودی کشانده می‌شد، لکن کتابهای پر اهمیّت با انتقاد، گسترش و رواج پیدا می‌کنند و نویسندگانش مشهورتر می‌گردند ... انتقاد برای کتاب، نویسنده و خواننده سودمند است و به خاطر همین است که نویسندگان بزرگ اروپا اگر مطلبی بنویسند و مورد توجّه نقدگران قرار نگیرد، آن را اهانت بر خویش می‌شمارند؛ چون در دید آنان انتقاد جز برای اهتمام به کتاب و علاقه‌مندی به دانش انجام نمی‌پذیرند».[1]

در برابر این گروه، نویسندگانی یافت می‌شوند که بر انتقاد نگرش یکسویه دارند و آن را نمایان‌سازی عیوب نگارش می‌دانند و زیبایی‌نمایی آن را نادیده می‌گیرند از این رو دل بدان نمی‌دهند و گریزپایی برمی‌گزینند. در حالی که نقدِ هر چیزی و از آن جمله کتاب تمیز خوب و بد و شناساندن هر دو روی آن است و چه بسا که آشکارسازی زیبایی‌های نهفته و ناپیدا برای همگان، وظیفه عمده نقدنگاران است و در سوی تبیین نبایسته‌ها باید بدان مقدار بسنده شود که وجود آنها بر فرهنگ، دین، دانش، آداب، زبان و عرف مقبول زیان‌آور است؛ چرا که کمال مطلق دست نیافتنی

---

۱. ***تاریخ آداب اللغة العربیة***، از جرجی زیدان، دار مکتبه الحیاة، سال ۱۹۷۸ م، ج ۲، مقدمه.

است و بایسته‌ها فراوانتر از آنند که در نوشته‌ای گرد آیند و اگر چنین بود هر آینه اندیشه و ابتکار بشری سالهای سال پیش به پایان رسیده، و به رکود و توقّف گرفتار شده بود. روشن است که هیچ نوشته‌ای در هیچ برهه‌ای از زمان بی‌کاستی نخواهد بود. از این‌رو، باید نقد را گزارش اجمالی از زیبایی‌ها و بودهای پنهان و آشکار در کنار بیان کاستیهای ناشایست و زیان‌آور شمرد که با خواندن آن در خواننده توان تصمیم برای مطالعهٔ نوشته و آگاهی کلّی از محتوای آن پیدا شود و خواننده بداند که در کتاب به دنبال چه بگردد و از چه گریزان باشد.

۲. ضرورت نقد

شاید پاره‌ای چنین پندارند که «انتقاد و نقد کتاب» چه ضرورتی دارد که در چگونگی آن سخن گفته شود و از رهگذر مرسوم‌سازی آن، گاه به گاهی قلم ناقدی ناصواب بچرخد و خاطر نویسنده‌ای آزرده گردد و در کشتزار روابط، به جای بذر محبّت و همدلی، تخم عداوت و کینه افشانده شود و دنیای آرامش خواه و آسوده‌جوی نویسندگی، میدان رزم و زورآزمایی قلم به دستان گردد.

ظاهر چنین پندار زیبا و گیراست؛ چراکه دل همواره علاقه‌مند سایه‌سار درخت زیتون، و دیده شیفتهٔ بال‌افشانیِ کبوترانِ سفید است، ولی باید باور داشت که دیده بر هم نهادن و به قلمِ خیال، مینیاتور صلح و آشتی را در خلوتکده تخیّل ترسیم کردن، واقعیّتهای خشنِ بیرون را تغییر نمی‌دهد.

در واقعیّت، سیمای بایسته‌ها و حقیقتها بی روبند و بی‌پیرایه نیست و شایسته و نشایسته در دو سوی یک خط روشن قرار نگرفته است؛ نه حُسن چهره‌ای آشکار دارد و نه ناحق صورتی ناآراسته و کریه، و نه همهٔ حق‌جویان و شایسته‌خواهان از بصیرت و تیزبینی لازم برخوردارند.

و به تعبیر امیرمؤمنان حضرت علی ـ علیه الصلاة والسّلام ـ:

... فلو أنّ الباطل خَلَصَ من مزاج الحق لم يَخْفَ على المرتادين، ولو أنّ الحقّ خَلَصَ

من لبس الباطل انقطعت عنه ألسن المعاندين؛ ولكن يؤخَذُ من هذا ضِغْثٌ ومن هذا ضِغْثٌ فَيُمزَجانِ، فهنالك يستولي الشيطان على أوليائه ... ؛

اگر باطل از آمیختگی با حق برهنه می‌شد بر حق‌جویان ترسی نبود و اگر حق از همگونی با باطل رهایی می‌یافت زبان بدخواهان کوتاه می‌گشت لکن مشتی از آن و مشتی از این گرفته می‌شود و در هم آمیخته می‌گردد در این حالت است که شیطان بر زیردستان خویش چیرگی می‌یابد».[۱]

از دیرباز هم انسان به آزادی مطلق و بی‌بند و بار در نگارش و تألیف باور نداشت و آن را مفید نمی‌دانست. مقوله کتب ضالّه و ممنوعه در ادیان و مکاتب الهی و غیر الهی نشانی از ناباوری به آزادی مطلق است؛ چنانکه ردیّه‌نویسی و تاخت و تازهای معقول و نامعقول در روابط بین مذاهب و ادیان و در درون مکتبها نیز شاهدی دیگر بر عدم اعتقاد مزبور است.

اگر دفاع از حق و صواب را یک واجب و ضرورتِ دینی و عقلی بدانیم و بی‌بند و باری در مقوله فرهنگ را ناشایست بشماریم، به ناچار باید بر رواج و گسترش نقد به عنوان ابزاری در راه این هدف ارج بگذاریم و آن را در تمام نگارشها و به ویژه حوزه کتب اسلامی به کار گیریم.

ضرورت نقد را می‌توان به دلایل ذیل یک واجب همگانی و مسؤولیت عمومی بین نویسندگان دانست و کوتاهی در آن را کوتاهی در ایفای وظیفه نویسندگی.

۱. دفاع از حق فرهنگی جامعه

نگارشها به طور حتم تأثیر خود را در خوانندگان می‌گذارند، اندیشه‌ها را جهت می‌دهند، فرهنگها را دگرگون می‌سازند، جامعه‌ها را به این سو و آن سو می‌کشانند و دست کم بحران فکری به وجود می‌آورند. در حالی که جامعه نیازمند سلامت

---

۱. *نهج البلاغه*، از شریف رضی، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۳۹۵، [افست از چاپ بیروت، ۱۳۸۷ق].

فرهنگی و آرامش فکری است، تا به دور از آموزشها و القاآتِ گمراه‌کننده راه خویش را به سوی کمال و ترقی بپیماید و در راه اکتشاف مجهولات و استخدام بیشتر امکانات خدادادی، برای کمال بشری گامهای استوارتری بردارد و در پیچ و تابهای فرصت‌کش و امکانات بر باد دِه پاره‌ای نگارشهای ناشایست از قافله عقب نماند. برآوردن این نیاز حق دفاع و حراست فرهنگی را برای جامعه به وجود می‌آورد و جامعه را در به‌کارگیری طرق گوناگون برای حراست فرهنگی صاحب حق می‌سازد. یکی از این طرق، قانون کتب ضالّه[1] است که در ادیان و مذاهب بدان توجّه ویژه شده است و بیشتر در مواردی که نویسنده‌ای قصد خیانت، بدآموزی و ضربه زدن دارد بدان توسّل می‌جویند و با استفاده از آن در هر جامعه‌ای، ضربه‌زدن به مقدّسات آن جامعه تقلیل می‌یابد. طریق دیگر آن «نقد کتاب» است که در خصوص نگارشهایی کاربرد دارد که ناصواب آموزیها، وقت‌کشیها و زیانزایی‌های آن برخاسته از اشتباه نویسندگان یا ناآگاهی آنان به شیوه و اصول نویسندگی و تألیف است و نویسندگانِ آن نوشته‌ها با انگیزهٔ خدمت به فرهنگ جامعه دست به قلم برده‌اند و در حاشیهٔ کمکی که به فرهنگ جامعه کرده‌اند، اشتباهات چندی را نیز مرتکب شده‌اند که با گوشزدکردنِ ناقدان درصدد اصلاح و بهسازی نگارش خویش برمی‌آیند. بنابر این می‌توان براساس «دفاع از حق فرهنگی جامعه» نقد نوشته را یکی از واجبات فرهنگیِ نویسندگان و جامعه فرهنگی شمرد و حرمت آن را پاس داشت.

۲. کمک به خواننده

انسانها از ذوق، اندیشه و قدرت کشف همگون برخوردار نیستند: پاره‌ای مو را هم نمی‌بینند و پاره‌ای دیگر از پیچش آن قصّه‌ها می‌خوانند و لذّتها می‌برند؛ گروهی دیده بر ابرو می‌دوزند و گروهی دیگر در پی ابرو به دنیاهای دور و دراز گام می‌نهند

---

۱. باید توجّه داشت که وجود قانون کتب ضلال در ادیان و مکاتب نمی‌تواند توجیه‌گر هواهای نفسانی اصحاب چماق در طول تاریخ ادیان باشد و نباید به گناه مجری، قانون را گردن زد.

و زیبایی‌های فراوان کشف می‌کنند؛ عدّه‌ای هر دم هزاران پیام از چشم و جبین یار بر گوش جان می‌شنوند و عده‌ای دیگر چنان غافلند که از همه نقش و نگار دلدار جز مشتی گوشت و پوست نمی‌بینند.

آیا هیچ عاقلی در این تردید دارد که شکر نعمت برگردهٔ آن تیزبینِ خوش‌فهمِ زیباشناس فرض می‌کند که دست دیگران را بگیرد و در گلستان زیبایی‌هایی که کشف کرده است آنان را نیز بچرخاند و از شهد فهم بر کام اندیشه‌شان قطره‌ای چند بچکاند و از این راه ذوقها را صیقل دهد، اندیشه‌ها را بارور سازد، فهمها را توانمند گرداند و جامعه را به آنجا رساند که نه تنها در تصریح و نص نماند که به زبان اشاره نیز آشنا گردد و بلاغت کنایه را از رسایی صراحت نیکتر داند؟

از سوی دیگر چه بسیار خوانندگانی که در مرحله انتخاب کتابهای مورد نیاز خویش درمی‌مانند و بسا فرصت و دارایی خویش را در راه خرید و مطالعه نوشته‌هایی به کار می‌گیرند که چندان مفید و ضروری نیست. این گرفتاری برای آنانکه در آغاز راه هستند و از دنیای کتاب چندان آگاهی و اطلاع ندارند بیشتر پیش می‌آید و در جامعه‌ای که همه «اعضای یکدیگرند»، روا نیست گروهی دیده بر خسارت‌بینی دیگران بگشایند و خود آسوده خاطر ساحل‌نشینی گزینند و نابینا و چاه را به خود رها کنند و منتظر بنشینند که قلم حادثه چه تقریر کند. اگر پیام شاعر شیراز را به جان بخریم و باور داشته باشیم که بنی آدم اعضای یکدیگرند، نباید بر این ساحل‌نشینی و بر آن تنها خوری رضا دهیم و لب از لب نگشاییم، بلکه به عکس باید دامن بهره‌دهی بگسترانیم و شمع هدایت برافروزیم. و این دو هنری است که از نوک قلم ناقدان بر می‌آید، چون وظیفه عمدهٔ «نقد» راهنمایی خوانندگان به انتخاب بهتر و هدایت آنان به بهره‌وری بیشتر از نگارشهاست.

۳. یاری نویسنده

دیدهٔ مجنون جز خوبی‌ها و زیبایی‌های لیلی نمی‌بیند، زشتی در چشم او زیبایی

می‌نماید و بدی پسندیده به نظر می‌آید، دل مادر از پذیرش بدقوارگی فرزند می‌لرزد و بدان تن نمی‌دهد، نوشته نیز داستانی همانند فرزند و قصّه‌ای چون معشوق دارد. نویسنده با رنج و زحمت محصول فکری خویش را در شکل کتابی به جامعه عرضه می‌کند و بر این باور است که آنچه او تحویل جامعه داده است شایسته‌ترین آنهاست. و اگر باوری غیر این می‌داشت چه جای نشر می‌دید که بدان دست یازد؟ البته بگذریم از معدود نگارندگانی که نان به قلم می‌خورند و خوب و بد و باید و نباید را با معیار پول می‌سنجند؛ چون اینان لیاقت نقد ندارند و نوشته‌شان ارزش نام‌کار فرهنگی را بر نمی‌تابد. با اینان باید به گونه‌ای برخورد کرد که احساس کنند سودآوری و ثروت‌اندوزی جای دیگر است.

در اینجا کلام با نویسندگانی است که نام نویسندگی بر آنان می‌زیبد و کارشان ارزش «نقد» دارد، اینان هستند که نوشته خویش را چون فرزندشان عزیز می‌دارند، خوبی‌های نوشته‌شان چنان در دیدگانشان بزرگ می‌نماید که عیوب آن در سایه‌سار خوبی‌ها به آرامی از مقابل دیدگانشان می‌گذرد و آنان از وجودش آگاه نمی‌گردند. شاید بارها نوشته‌شان را مرور می‌کنند و گاه با دیده نقد و اصلاح بدان می‌نگرند، ولی نارسایی‌ها چنان خود را در لابه‌لای بلندیها و عظمتها پنهان می‌دارد که آنان بدان پی نمی‌برند.

بعید نیست آنچه که از گذشته در میان پاره‌ای از عالمان، فقیهان و نویسندگان مرسوم بوده است که نوشتهٔ خویش را قبل از نشر به دست دیگران می‌سپردند تا آنان بخوانند و اظهارنظر کنند،[1] بر پایه همین اصل بوده است که نویسنده خود قادر نیست نوشته خویش را بی‌پیرایهٔ حبّ بنگرد و ناهنجاریهای آن را دریابد.

«نقد» اگر نیک انجام پذیرد به خوبی می‌تواند چشم دیگر نویسنده باشد که بی عینک حبّ و علاقه به نوشته‌اش بنگرد، ناهنجاریهای نوشته را دریابد و برای

---

۱. رک: ***شرح حال صاحب معالم و صاحب مدارک در ریحان الأدب*** از محمد علی مدرس تبریزی، چاپ سوم، تبریز، کتابفروشی خیام، ج ۳، ص ۳۹۱؛ ***روضات الجنات***، از سید محمّد باقر خوانساری، تصحیح اسدالله اسماعیلیان، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۰ ق، ج ۲، ص ۲۹۸.

چاپهای بعدی گوشزد کند و محصول کار نویسنده را به خوب واقعی نزدیک کند و پرده خوبنمایی را از برابر دیدگاهش کنار زند و وی را در راه آفرینش آثار کم‌عیب و آراسته یاری دهد.

از این روی علاوه بر جامعه و خوانندهٔ کتاب، نویسنده نیز باید از رواج «نقد» جانبداری کند و به خاطر پیشرفت و کمال خویش آن را ضرورتی فرهنگی قلمداد نماید؛ و به گونه‌ای جدّی از ناقدانِ آثار بخواهد که بدان توجّه کنند، و کاستیها و لغزشها را بنمایانند، و در جهت پیرایش اثر وی و در راه خدمت به علم و رشد دانش از این حرکت فرهنگی روی برنتابند.

شاید از همین روست خیر الدین زِرِکْلی مؤلف کتاب سودمند و ماندنی الأعلام در مقدّمه چاپ اوّل آن، پس از آنکه دشواریهای سرگذشت نگاری را بر می‌شمرد، زیر عنوان «الدعوة الی نقده» می‌نویسد:

> راهی را که در آن گام نهاده بودم با همه توش و توان ادامه دادم؛ بنابر این برای اینکه تلاشم در نگارش این اثر تنها در جهت خدمت به دانش باشد، جز یک خواهش وظیفه‌ای ندارم. خواهشم از متخصّصان و زبردستانِ تاریخ، که به ژرفی در آن نگریسته‌اند و غیرت علمی آنها را بر این راه ترغیب کرده است، این است که با نقد و تبیین خطاها و ضعفهای الأعلام و استوارسازی کژیهایش، بر من منّت نهند؛ زیرا چنانکه ابراهیم صولی پیشترها گفته است: جستجوگر و خواننده و بررسی کنندهٔ کتاب، از نابسامانی‌های آن از نویسنده‌اش آگاه‌تر است.

زرکلی در سرآغاز چاپ دوم کتابش کسانی را که به این دعوت پاسخ مثبت داده، و الاعلام را نقد کرده‌اند ستوده و از آنان سپاسگزاری کرده است.

آنچه در کلام زرکلی آمده تنبّه‌آفرین و نکته‌آموز است. در متونِ روایی و تعالیم اسلامی به بهره‌گیری از راهنمایی دیگران ارج بسیار نهاده شده است و بدان سفارش اکید فراوان توان یافت، به عنوان نمونه به روایت ذیل توجّه کنید:

امام زین العابدین ـ علیه الصلاة والسّلام ـ در رساله حقوق می‌فرماید:

حق ناصح این است که نسبت به او تواضع کنی، به او دل بدهی و گوش فراداری تا اندرز او را بفهمی، و سپس در آن تأمّل کنی؛ اگر درست گفته خدا را بر آن حمد کنی و از او بپذیری و نصیحت او را قدر بدانی؛ و اگر درست نگفته با او مهربان باشی و او را متّهم نسازی و بدانی که در خیرخواهی تو کوتاهی نکرده و تنها راه خطا رفته است، مگر اینکه در نظر تو مستحق تهمت باشد که به هیچ سخن او اعتنا مکن در هر حال».[۱]

امام علی ـ صلوات الله علیه ـ می‌فرماید:

لیکن أحبُّ الناس إلیك من هداك إلی أمر أرشدك وکشف لك عن معایبك؛ محبوبترین فرد نزد تو باید کسی باشد که تو را به امری راهنمایی کرده که کمالت در آن است و عیوبت را برایت بازگو کرده است.[۲]

نیز امام زین العابدین علیه السلام در جای دیگر می‌فرماید:

دراسة العلم لقاح المعرفة، وطول التجارب زیادة في العقل ... ومن أحبّك نهاك ومن أبغضك أغراك؛ تحقیق علمی موجب باروری شناخت و تجربه‌اندوزی طولانی باعث افزایش عقل می‌گردد ... آنکه تو را دوست دارد از ناشایست بازت می‌دارد و آنکه دشمنت می‌دارد گولت می‌زند».[۳]

۳. ویژگی‌های ناقدان

نقد ظرافت خاص و تیزبینی ویژه‌ای می‌طلبد و از هر صاحب قلمی ساخته نیست؛ زیرا نوعی داوری است که نه تنها با سرنوشت «کتاب» که با اعتبار فرهنگی جامعه سروکار دارد. حکم صادره اگر ناروا باشد از سویی خاطر نویسنده‌ای را آزرده می‌کند

---

۱. ***تحف العقول***، از ابن شعبهٔ حرانی، تصحیح علی اکبر غفاری، ترجمهٔ محمد باقر کمره‌ای، ص ۲۷۷.
۲. ***الحیاة*** از محمد رضا، محمد و علی حکیمی. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۹ ق، ج ۱، ص ۱۷۷.
۳. ***بحار الانوار*** از علامه مجلسی، چاپ چهارم، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۸، ص ۱۲۸.

که از سرمایه‌های معنوی جامعه به شمار می‌آید و اعتبار و ارزشش بیانگر اعتبار و ارزش اجتماع است؛ و از سوی دیگر در تصمیم خوانندگان اثر سویی می‌گذارد و اهل کتاب و قلم را به اشتباه در داوری سوق می‌دهد. نباید بی گدار به آب زد و به هر نگارنده‌ای حق داد که دربارهٔ نوشتهٔ دیگران به داوری بپردازد و آنچه به اندیشه‌اش می‌رسد بنویسد و منتشر کند. باید آدابی چند را در نظر گرفت و وجدانِ نویسندگی را حاکم قرار داد تا آنانکه بر پایه حکم وجدانشان دارای صفات و اوصاف ناقدان هستند به نقد بپردازند و نیز باید در کنار آن اهل مطالعه را به آداب نقد آشنا ساخت تا با مطالعهٔ چندین نقد از ناقدی به آراسته بودن و آراسته نبودن وی به اصول و آداب نقد پی ببرند و بر پایه نتیجه‌ای که به دست می‌آورند، در مورد نقدهای وی داوری کنند. صاحبان قلم در جاهای گوناگون اوصاف ناقدان را برشمردند که ذیلاً به اختصار ذکر می‌شود:

۱. تبحّر در موضوع

نقد هر نوشته‌ای چیزی بالاتر از نویسندگی در موضوع آن نوشته را می‌طلبد. یک ناقدِ کتاب تاریخی به طور حتم باید در تاریخ، و حتّی در موضوعی فرعی که کتاب مورد نقد در خصوص آن نگاشته شده است، تبحّر داشته باشد، کتابهایی را که در آن مورد نوشته شده است دیده باشد، از نظریّات و آرای موجود در آن موضوع و از منابع و مآخذ قابلِ استفاده آگاهی داشته باشد تا بتواند با مطالعهٔ کتاب، پستیها و بلندیهای آن را کشف کند، قسمتهای ابتکاری را به دست آورد، بهره‌گیریهای کتاب از نوشته دیگران را درک کند، صحّت و سقم استنادها را بفهمد و در نهایت با گزارشی کامل از محتوای نوشته، بخشهای ابتکاری آن را بنماید، ضعفهای زیان‌آور آن را گوشزد کند؛ اشتباهاتش را تذکر دهد؛ در چهارچوب امکان، پیشنهادات تکمیلی را ارائه دهد و با سنجش آن با کتابهایی که در آن خصوص نوشته شده است جایگاه آن را تعیین کند. اگر کتاب دارای جنبه‌های گوناگون بود ناقد یا باید در خصوص بخشی که در حوزهٔ تخصّص اوست اظهارنظر کند و یا نقد آن را به افرادی واگذار کند که در تمام آن

جنبه‌ها تبحّر دارند. یک نوشته تاریخی ـ ادبی نمی‌تواند مورد نقد کسی قرار بگیرد که تنها اطلاعات ادبی دارد و یا فقط از تاریخ آگاه است. چنین نوشته‌ای را باید دو نفر نقد کنند و هر کدام تنها به حوزهٔ تخصّص خویش بسنده کند. افزوده شدن هر خصوصیّتی به کتاب موجب افزودن همان وصف به شرایط ناقد خواهد شد. یک متن تصحیح شده را باید متخصّص در نسخه‌شناسی و متبحّر در تصحیح و تحقیق کتاب نقد کند و یک کتاب فقهی و روایی را فقیه یا محدثِ آشنا با شرایط نقد.

در نقد کتابهای ترجمه شده، ناقد باید علاوه بر موضوع کتاب در هر دو زبانِ مقصد و مبدأ خُبره باشد و در یک کلام، ناقد باید کسی باشد که در موضوع کتابی که نقد می‌کند از نظر علمی در خود احساس آفرینش اثری همگون و یا بالاتر از آن را داشته باشد و گرنه، نقد وی جز تخریب و ایجاد بلبشو اثری به بار نخواهد آورد. با این حساب نمی‌توان نقد را بر هر خواننده‌ای که ذوق و قریحه نویسندگی دارد روا شمرد و مثبت تلقّی کرد.

۲. آراستگی به اخلاق انسانی

انسانی که به داوری می‌نشیند باید به آداب داوری پایبند باشد، رذایلِ اخلاقی را از خود دور کند و ملکهٔ فضیلت را فرا راه خویش داشته باشد. از شتابزدگی بپرهیزد و زبان و قلم را جز به حکم عقل و انصاف نچرخاند، اسیر هوایِ نفس، فرمان عقل نمی‌شنود و حکم به انصاف نمی‌کند. دشمنی، کینه‌توزی، حسادت و تبختر آفتِ داوری است. آنانکه در خود احساس کمبود می‌کنند، در کار دیگران در پی یافتن نکته‌های منفی هستند و دیدگانشان جز با بدیها آشنا نیست. از این روی خوبیها را نمی‌بینند و نکات مثبت را درک نمی‌کنند، داوری اینان داوری معتدل نیست. از سوی دیگر آنانکه اسیر خوش‌بینی هستند و در همه جا و همه کس وصف کمال می‌بینند نیز نمی‌توانند رأیی درست بدهند؛ زیرا بزرگ کردن خوبیها را وجهه همت قرار می‌دهند و نقصها را نادیده می‌گیرند، از نقدِ اینان نیز نمی‌توان حق را یافت و به اطمینان رسید.

ناقدانِ ترسو تحت تأثیر غوغا سالاری قرار می‌گیرند و حق را در پای «ترس» قربانی می‌کنند. نان به نرخ روزخوران، آفتاب‌پرستانی هستند که مصلحت خود را بر صلاح جامعه ترجیح می‌دهند و اگر کتابی را به نقد کشند به نرخِ روز نقد می‌کنند، اصحاب دسته‌بندیهای سیاسی در بند دستهٔ خویشند و سخنی به استقلال نمی‌گویند.

هر کدام از اینان که در بندِ بندی هستند به ذبحِ حقیقت تن می‌دهند؛ از این روی نمی‌توان بر کلاسشان اعتمادی داشت و نقدِ کتاب را از آنان روا شمرد.

ناقدان باید اندیشه‌ای آزاد و مستقل از هواهای نفسانی و رهیده از ضعف نفس داشته باشند تا بتوانند حق را از ناحق و سره را از ناسره تمیز دهند؛ سخن به صواب گویند و حاصل فهم خویش را به کمال عرضه دارند.

۳. ذوق سلیم

ذوق سلیم چندان به وصف نمی‌آید، باید آن را چون بسیاری از امور که چشیدنی است نه وصف کردنی، چشید. این حالت با آنکه تعریفی جامع بر نمی‌تابد، لکن برای بسیاری روشن است و همه از افرادی به عنوان کج‌سلیقه یا بی‌ذوق سخن می‌گویند و از کسانی به عنوان خوش‌ذوق و با سلیقه یاد می‌کنند. این، خود بیانگر آن است که همه برداشتی از ذوق و سلامت آن دارند.

پاره‌ای از نویسندگان تعریفی در این خصوص داده‌اند که به دور از داوری در صحت و سقم آن، آن را می‌آوریم:

> ... ذوق سلیم یا عقل مشترک مجموعه‌ای است از هوش و هنر و عقل و منطق و علم و اطلاع و تأمل و تجربه صیقل خورده همراه با باریک‌بینی ... .[۱]

اگر این تعریف رساننده مفهوم ذوق سلیم باشد، جای بحث نیست، مهم آن است که ناقدِ کتاب باید از ذوق سلیم برخوردار باشد تا برداشتی درست از کتاب مورد

---

۱. ***مجلهٔ نشر دانش***، سال چهارم، شمارهٔ سوم (فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۳ ش)، ص ۱۳، مقالهٔ «آیین نقد کتاب» از بهاء الدین خرمشاهی.

مطالعه داشته باشد و در انتقال آن به خوانندگان چیزهایی را منتقل کند که شایسته انتقال است. وقت خویش را در جنبه‌های بی اهمیّت و فرعی صرف نکند و از بخشهای مهم آن غافل نماند.

٤. شیوه کار

نخست باید ناقد کتاب را به طور دقیق و کامل به قصد فهم اهداف نویسنده مطالعه کند و غرض مؤلف را به دست آورد. تورّق و مطالعهٔ گذرای کتاب برای نقد، شیوه مطلوبی نیست و امکان دست‌یابی به نقد درست را بسیار تقلیل می‌دهد. مطالعه باید با دو نگرش انجام گیرد؛ نگرشی کلّی و مجموعی تا طی آن پیام مؤلّف و غرض اصلی وی به دست آید و مشخص شود که نویسنده در پی تأمین چه نوع کمبودی است و به موضوع بحث از چه زاویه‌ای نگریسته است. در این نگرش باید ناقد تلاش کند کتاب را به عنوان یک مجموعه هضم کند و خود را از قید و بند جزئیّات برهاند، چنین نگرشی به وی امکان می‌دهد ورود و خروج، طبقه‌بندی و ترتیب منطقی کتاب را به دست آورد و آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. قسمتهایی که مؤلف در آن اوج گرفته و سخنانی تازه و ابتکاری عرضه داشته است درک کند و مواضعی را که کتاب به سستی گراییده و سخنان تکراری ارائه داده است بفهمد.

نگاه دوم نگاهی جزئی و موردی است، در این نگرش ناقد به اسکلت و ساختمان کلّی تألیف نظر نمی‌کند، بلکه به مانند یک کالبدشکاف کتاب را مورد به مورد تجزیه و تحلیل می‌کند. در این مطالعه فصول و بخشهای کتاب به تنهایی یک واحد مطالعاتی را تشکیل می‌دهند، حتّی صفحه‌ها و پاراگرافها می‌توانند به استقلال مورد توجّه قرار گیرند. در این مطالعه ناقد به تعبیرات زیبا و نازیبا، جمله‌بندیهای استوار و نااستوار، اصطلاحهای درست و نادرست کلمات صحیح و ناصحیح دقّت می‌کند، ترجمه عبارتها و اصطلاحات را می‌سنجد، استنادها را مورد توجّه قرار می‌دهد و اشتباهات احتمالی را به دست آورد. مسائل و موضوعاتی که جنبه تاریخی و سندی دارند نظیر

تاریخ وقوع حوادث، نام مؤلفان کتب، تاریخ تولّدها و درگذشتها، انتساب نقشه‌ها و عکسها، نقل قولها و امثال آن را بررسی می‌کند و به صحت و سقم آن پی می‌برد.

ناقد باید در این مرحله ضمن مطالعه، یادداشتهای لازم را برای نقد تدارک ببیند. این یادداشتها ممکن است فراوان باشد، ولی در موقع نگارش نقد به طور حتم با مسأله انتخاب و گزینش مواجه خواهد گشت و پاره‌ای از آنها را کنار خواهد گذاشت.

ناقد علاوه بر مطالعه دقیق کتاب باید مسائل مربوط به چاپ و نشر آن را نیز مورد توجّه قرار دهد، مشخّصات ظاهری کتاب را یادداشت کند و آن را با استاندارد و مقبول چاپ و نشر بسنجد، کاستیهای آن را به دست آورد و اگر ابتکاراتی به کار گرفته شده است یادداشت کند. او در این مرحله در واقع کار نویسنده و ناشر را به نقد و بررسی می‌کشد و نقاط قوت و ضعف هر دو را به دست می‌آورد، توجّه به امور فنّی و اطلاع‌رسانی کتاب را نیز باید از وظایف ناقد شمرد. در این مورد به وضع فهارس راهنما و علائم مربوط به سهولت دستیابی به مسائل و موضوعات کتاب رسیدگی می‌کند و با تقسیم امور فنّی به امور لازم و ضروری و امور استحبابی و تزیینی مقدار توجّه مؤلف به آن امور را به دست می‌آورد و پس از آنکه از محتوا و صورت کتاب آگاه شد، به نگارش نقد اقدام می‌کند.

در نگارش نقد، ابتدا معرفی‌ای اجمالی از وضع صوری کتاب ارائه می‌دهد، اجمالی از نویسنده و پیشینه علمی وی را ذکر می‌کند. و در صورتی که کتاب ترجمه باشد به سابقه علمی مترجم نیز اشاره می‌کند، و آنگاه یک گزارش کلّی از محتوای کتاب ارائه می‌دهد، پس از این مراحل به نقاط قوّت کتاب می‌پردازد. در این مرحله، سنجش بین کتاب مورد نقد و کتب هم موضوع به عمل می‌آید، ابتکارات مؤلّف مطرح می‌گردد؛ سلامت بیان و نزدیکی نگارش به عرف نویسندگی طرح می‌شود، روانی و گیرایی‌اش تذکر داده می‌شود، و بالأخره به امتیازات کتاب نسبت به عرف و استاندارد موجود اشاره می‌شود، و آنگاه به ضعفها و اشتباهات پرداخته می‌شود. در بخش اشتباهات نخست اشتباهات محتوایی مورد بررسی قرار می‌گیرد، اگر نوشته

هیچ امتیازی نسبت به کتابهای موجود در آن موضوع نداشته باشد، علّت نگارش کتاب از مؤلف سؤال می‌گردد، و اگر اشتباهات زیان‌آوری وجود داشت تذکّر داده می‌شود، و نویسنده برای دستیابی به بیان درست مسأله راهنمایی می‌گردد. ناقد باید به مسایلی که رابطه مستقیم با موضوع کتاب دارد حساسیّت بیشتری نشان بدهد.

بنابر این اگر کتاب متنی ادبی است جنبه ادبی آن اصل قرار می‌گیرد، و اگر تاریخی است جنبهٔ تاریخی، و اگر فقهی است خصوصیّت فقهی و اگر کلامی است ویژگی کلامی آن. و بر همین سیاق به دیگر موضوعات نگاه شود، و جنبه‌های دیگر آن به ترتیب تناسبی که با موضوع کتاب دارد طبقه‌بندی شود. از این روی اشتباه ادبی در یک نوشتهٔ مربوط به علوم محض باید قابل بخشش‌تر از یک متن ادبی یا دیوان شعر تلقی گردد و نیز بالعکس.

پس از بررسی ضعفهای محتوایی به استنادها بپردازد؛ صحت و سقم نقل قولها، انتسابها، تاریخها و نظایر آن را به طور استدلالی بیان کند. در صورتی که کتاب متن تصحیح شده باشد نسخه‌های استفاده شده را بررسی، چگونگی بهره‌گیری مصحّح را ارزیابی کند؛ و اگر از نسخه‌ای اطلاع دارد که وی از آن غفلت کرده است یادآوری کند. مسائل فنّی از قبیل ارجاعها، فهرستها، عنوان‌بندی و مسایلی از این دست را مطرح و آن را با استاندارد آنها بسنجد و کاستیهای آن را تذکر دهد. آنگاه به مسائل صوری مربوط به کیفیّت چاپ، تجلید و نشر بپردازد، اغلاط چاپی را در این مرحله مطرح کند. خروج از استاندارد تجلید و نشر گرچه ممکن است در مواردی زیبایی‌هایی به همراه داشته باشد، ولی بی تناسبی‌ای که در کل چاپ و نشر به وجود می‌آورد بیشتر از آن است که بتوان به چنان زیبایی‌هایی دل خوش کرد. بنابر این باید این مسائل را هم تذکّر دهد.

ناقد آنچه را ذکر شد، با بیان شیرین و نزاکت ادبی می‌نویسد و با نیّت خیرخواهی و اصلاح فرهنگ جامعه به چاپ می‌رساند، بدان امید که مؤلف کتاب تذکرات وی را در چاپهای بعدی جامهٔ عمل پوشاند.

یکی از مسایلی که بین نقّادان متداول است پیشنهادات تکمیلی است که در پایان نقدشان می‌آورند. این کار بسیار نیکو و پسندیده است و به نوعی همکاری فرهنگی می‌ماند، لکن باید در پیشنهادات، امکان عملی آن را برای مؤلف در نظر گرفت و شیوهٔ ایده‌آلی را به سویی نهاد چراکه انسان بر بیش از وسع و امکانش تکلیف نشده است.

در نهایت تذکّر این سخن به دور از فایده نیست که بین سه تعبیر: «بفرمایید، بنشینید و بتمرگید» فاصله فراوانی است و آثاری بس متفاوت و گوناگون بر آنها بار می‌شود، انسان هوشمند اهداف خود را به مسلخ ابزار نمی‌برد.●

● **آینهٔ پژوهش** (سال ۱، شمارهٔ ۱، خرداد ـ تیر ۱۳۶۹).

چگونه از کتابی انتقاد کنیم؟

ریموند والترز

ترجمهٔ فرزانه فخیمی

اگر می‌خواهید از کتابی انتقاد کنید باید نکاتی را مراعات نمایید. این نکات و اشارات پایه و اساس کار کسانی است که شغلشان انتقاد از کتاب است. این نکات و اشارات پایه و اساس کار منقدین است.

قبل از همه باید از این کار لذت ببرید و آن را یک کار تازه و تجربه دهنده‌ای بدانید، زیرا حقیقتاً همین‌طور هم هست یا ممکن است باشد. اگر چه این کار ممکن است مانند تجربیات خلاقه مستلزم ناراحتیهایی باشد، ولی نوع خوش‌آیند این رنج و ناراحتی است و به شما فرصتی برای بیان مطالب خودتان می‌دهد.

انتقادکنندگان از راهنمایی اشخاص در مطالعهٔ کتب بسیار راضی و خوشحال هستند و شاید امید به این موضوع است که به آنها لذت فراوان می‌بخشد.

شما نویسندگان را در کار آیندهٔ آنها راهنمایی خواهید کرد، اظهارنظر دربارهٔ یک کتاب و نویسنده و موضوع آن در متشکل و منظم ساختن فکر و اندیشهٔ شما کمک خواهد کرد. این خود یک نوع رشد فکری است، بالاتر از همه انتقادکردن از کتاب ـ یعنی سنجش نکات خوب و بد آن ـ به شما حتّی شرکت در نوشتن و خواندن مطالب و آشنایی با دنیای کتابها را می‌دهد.

حالا ببینیم چطور شخصی مشغول تهیه یک انتقاد خوب می‌شود. طرق مختلفی هست که منقدین آن را طی کرده‌اند و البته نکات معین و مسلمی هست که بدان عمل می‌کنند و در بعضی مواقع نیز از آن اجتناب می‌نمایند.

۱. ابتدا کتاب را بخوانید شاید این موضوع را شوخی بدانید، ولی متأسفانه عدهٔ قابل ملاحظه‌ای از نقادان خیلی تنبل هستند یا اینکه مقاومت و ثبات این را ندارند که کتابی را با دقت و تفکّر مطالعه کنند و اگر سعی کنند که آن را بدون دقت و فوری و یا با خواندن مختصر آن بسنجند در اطراف کتاب مطالبی نوشته‌اند نه دربارهٔ آن. این تنبلی به خوبی برای خوانندگان آنها واضح و آشکار است.

البته کتابی را با تعمق خواندن وقت لازم دارد. روش و متدهای متعددی برای توسعهٔ سرعت و مطالعهٔ ادراک اشخاص به وجود آمده است. کتابی که برای این موضوع خواندنش بسیار مفید است، کتاب «هنر خواندن کتاب» از استلا.س. سنتر می‌باشد.

۲. هنگام مطالعه کتاب یادداشت بردارید. هنگام خواندن کتابی نکاتی را که می‌خواهید راجع به آن مطلبی بنویسید یا تذکری بدهید یادداشت نمایید. بعضی از انتقادکنندگان یادداشتهای خود را در حاشیهٔ صفحات با برگ سفید کتاب می‌نویسند، ولی این کار برای مراجعه بعدی به آنها مشکل است، مگر اینکه شما از آن افراد نادری باشید که دارای حافظهٔ خوبی هستند و اصولاً یادداشت کردن مطالب را به این طریق کاری مشکل و پر دردسر می‌دانند. سعی کنید یادداشتهای مختصری بردارید، در این صورت مثل این است که وقتی را که برای این کار صرف کرده‌اید، صرف خواندن دوبارهٔ کتاب کرده باشید.

۳. هنگامی که مطلبی راجع به کتابی می‌نویسید یادداشتهای خود را به کار ببرید اگر کتابی که شما راجع به آن نظریه می‌دهید کتابی باشد که دارای مطالب حقیقی است باید صحت اظهارات نویسنده را رسیدگی نمایید. اگر مثلاً کتاب راجع به جنگجویان صلیبی است (Crusades) به کتاب ابنسایکوپیدیا یا تاریخ مطمئن راجع به این موضوع مراجعه کنید.

اگر کتابی مدعی اطلاعات جدید یا تغییرات تازه‌ای راجع بـه مـطلبی است، ایـن بررسی و آزمایش این اطلاع را به شما می‌دهد که این کتاب تا چه اندازه تازه است. اگر کتاب اثر یک نویسندهٔ مشهور باشد بهتر است ادعاهای او را جدیتر از ادعاهای یک نویسنده گمنام تلقی کنید، هر چه می‌توانید وقت بیشتری صرف مطالعه کتاب کنید، زیرا اظهارنظر شما بهتر خواهد بود.

اگر کتابی که بررسی می‌کنید افسانه است بهتر است آن را با سایر کـتابهای هـمان نویسنده مقایسه کنید که ببینید تا چه اندازه استعداد و ذوق او در حال پیشرفت است، یا با کتابهای دیگری از موضوع و نوع متشابه که ببینید تا چه اندازه استعداد او ذاتـی است نه اکتسابی.

طبیعةً شما هر چه بیشتر ادبیات قدیم و معاصر را مطالعه کرده باشید قضاوت شما معتبرتر است، ولی از این مطالب هراسی به دل خود راه ندهید، زیرا احتیاجی نیست که تخصص در انتقاد تاریخی یا ادبی داشته باشید تا نظریه خوب و مفید بنویسید!

۴. از نظریات خود طرحی درست کنید ـ رؤوس مطالب را از نظریات خود ترتیب بدهید ـ پس از مطالعه و بررسی و تفکّر دربارهٔ کتاب، فوراً ایـده‌هایی راکـه بـاید در نظریات خود بگنجانید یادداشت کنید و بعد به طریق منطقی آنها را مرتب نمایید.

هر نظریهٔ خوبی مانند هر نوشتهٔ خوبی مقدمه و انتها دارد، آنچه در هـر قسـمتی بحث می‌شود مخصوص به قسمتی است که بستگی به قضاوت فردی انـتقادکـننده راجع به همان کتاب دارد. استفاده از انتقادهای دیگران خوب است به شرطی کـه آن راه راکورکورانه نپیمایید، هر چه شمارهٔ انتقاداتی که می‌نویسید بیشتر شود اگر کمی با تغییر سبک همراه باشد مفیدتر خواهد بود.

۵. وقت مختصری صرف ابتدا، شروع و خاتمه کار خود بکنید، هر چقدر سـعی در مرتب بودن و صحیح بودن نوشتهٔ خود بکنید، نظر خواننده را بیشتر جلب کرده‌اید و این خود بسیار مهم است که مطلبی فوراً توجّه خواننده را جـلب نـماید و اتـمام مـطلب بـا جمله‌ای که در خواننده ایجاد فکر یا اقلاً یک لبخند کوچک را نیز بنماید بسیار مهم است.

۶. همیشه تذکر بدهید که کتاب راجع به چیست، بعضی جاها در نظریات خود باید به خواننده اطلاع روشنی از موضوع کتاب بدهید. مقصود این نیست که شرحی راجع به طرح یا مختصری از هر فصل کتاب بنویسید. اگر تا به حال انتقادی راجع به کتابی خوانده‌اید که فقط گزارشی از مندرجات کتاب بوده است، متوجه شده‌اید که چگونه توجّه خود را به مطالب کتاب به کلی از دست داده‌اید. در انتقاد از یک نوول باید سعی کنید که آن را در چند جمله یا حداکثر در چند پاراگراف نشان بدهید، به این وسیله شما توجّه خواننده را با حس رضایت جلب می‌کنید. مثلاً در انتقاد کتابی راجع به تربیت و رشد حیوانات، باید کوشش کنید نظریات نویسنده و عقاید او را بدون تجزیه و تحلیل یا خلاصه مندرجات آن کتاب را بنویسید.●

● . سیّد فرید قاسمی، ***جُنگ کتاب*** (چاپ اوّل: تهران، خانهٔ کتاب، ۱۳۸۲).

نقد بازار

عبدالحسین زرین‌کوب

شاعری جوان، در مقدمهٔ دیوانی که به تازگی منتشر کرده است بر منتقدان عصر ما تاخته است، که اینها انتقاد نمی‌کنند دشنام می‌دهند. و دریغ این است که این سخن خود تا حد زیادی درست است. نقادی در روزگار ما پست و بازاری شده است و گویی عصر ما آنجاکه به نقد اثری می‌پردازد اگر نمی‌خواهد دوستی را دلنوازی کند و یا صاحب حشمتی را از خود خرسند بدارد، می‌کوشد حریفی را بشکند و یا از رقیبی کینه‌ای دیرینه بستاند. چنین منتقدی آن مایهٔ انصاف ندارد که یک لحظه دل را از دوستی و دشمنی با گوینده و نویسنده بپردازد و در جستجوی ارزش واقعی اثر، یاد خود و نام سازندهٔ اثر را فراموش کند.

بی‌شک آنجاکه منتقد، در برابر اثر نویسنده یا شاعری معاصر، وجود خویشتن را از رشک و کینه یا مهر و دوستی یکسره خالی نکرده است داوری درستی که بتوان نام «نقد» بر آن نهاد دربارهٔ آن اثر نمی‌تواند کرد. و آن داوری که چنین منتقدی کند با داوری آن سوداگر که به هر حال کالای خویش را از آنچه رقیبان و همگنان دارند، برتر می‌نهد درست‌تر و ارزنده‌تر نیست. این‌گونه منتقدان کسانی را که نام و آوازه‌ای دارند، یا از آنان به بیم و امید اندرند می‌ستایند و یا دست‌کم با مهر و گذشت از آنها و از

کارشان سخن می‌گویند، اما دربارهٔ آنانکه نام و نشانی ندارند و از وجود آنها امید سودی یا بیم زیانی نیست، زیاده بیرحمی و شتابزدگی نشان می‌دهند. و بسا که کار هیچکدام از این دو دسته را نمی‌خوانند و ناخوانده دربارهٔ آنها داوری می‌کنند، آنها را تنها به پاس نام و آوازه‌ای که دارند می‌ستایند و اینها را فقط به سبب گمنامی و ناشناختگی که بدان دچارند عرضهٔ فراموشی و تحقیر می‌دارند. چنین نقدی البته مایهٔ گمراهی و فریبکاری است و هیچ منتقد راستین آن را تصدیق نمی‌کند، زیرا منتقد راستین هیچ اثری را پیش از آنکه درست بخواند و در آن نیک اندیشه کند نمی‌تواند بستاید و یا بنکوهد و تنها به اتکای نام و نشانی که نویسنده از آن بهره‌ور یا بی‌بهره است در باب اثر او آشکارا داوری کند و در واقع خویشتن را مقهور شهرت و قبول عام سازد.

و آنجاکه منتقد مقهور شهرت و قبول نویسنده‌ای نام‌آور گردد هرگز نخواهد توانست ارزش واقعی اثر وی را ادراک کند و یا استعداد و نبوغ نهفته‌ای راکه در اثر نویسنده و شاعری گمنام هست کشف و بیان نماید. در این صورت نقد او چیزی جز دشنامی تلخ یا ستایشی پوچ نخواهد بود و تفاوتی با مدح و هجای شاعران دریوزه‌گر قرنهای کهن نخواهد داشت، و نقدی که چنین در گرو اغراض و مطامع شخصی باشد خود بر نقد آن «انتقاد نویسان» مزدوری که اندیشه و رأی خود را به دیگران فروخته‌اند چه مزیتی تواند داشت؟ و آنجاکه اندیشه و رأی نقادان و داوران از التزام هوسهای آلوده وارسته نباشد ادب و هنر نیز، پست و کم‌مایه خواهد ماند و فایدهٔ نقد که تهذیب ذوق عامه و تربیت فکر نویسنده است از میان خواهد رفت. و منتقدی چنین آلوده خاطر هرگز نخواهد توانست به درستی دریابد که هنرمند را در ابداع اثری که آفریده است، هدف و مراد چه بوده است و در بیان آن تا چه حد توفیق یافته است و آیا آن هدف و مراد خود بدان مایه رنج می‌ارزیده است یا نه؟ و تحقیق این نکته‌ها خود، جز با بی‌غرضی و خوش‌بینی برای هیچ منتقد میسر نیست و تا منتقد وجود خود را از غرض و هوا نپردازد، همدلی و یکدلی با هنرمند که فهم و ادراک اثر او موقوف بدان است، برای وی ممکن نخواهد بود.

گذشته از این، منتقدی که عیب و نقص اثری را ببیند و از ادراک عظمت و کمالی که ناچار غالباً در آن هست محجوب بماند، اگر خود هیچ بدخواه و فریفتکار نباشد باری در نقادی ناآزموده و بی‌مایه است. منتقد راستین باید، چنانکه در شناخت ناهنجاریها و بی‌سامانی‌های اثری، زیرکی و هوش تمام به‌کار می‌برد، در کشف و ادراک «لطیفه‌های نهانی» و زیبایی‌های ناشناخته‌ای نیز که در آن اثر هست، همچنان همه ذوق و معرفت و بصیرت خود را به درستی به‌کار اندازد و نستوه و بی‌ملال در فراز و نشیب اندیشه و بیان نویسنده و شاعر، اوج و حضیض پرواز روحانی و سیر معنوی او را دنبال نماید و آزاده‌وار و درست هر چه درمی‌یابد آن را بی پروا و خالی از روی و ریا باز نماید. و آنجاکه خوانندهٔ عامی یاکم تجربه، زیبایی تازه‌ای نمی‌بیند آن زیبایی نهانی راکه با دل و چشم هنرشناس نکته‌یاب گفت و شنود دارد بیابد و بیان کند، اما این جستجوی زیبایی‌های نهانی دلی سرشار از ذوق و همت و جانی عاری از رشک و کینه می‌خواهد. و با این همه بدون اندیشه و تأمل و تحقیق و مطالعه نیل بدین مقام میسر نیست. و منتقدی که از هر اثری تنها به چاپ و قطع آن نظر دارد، و از هیچ کتابی بیش از «دیباچه» و «فهرست» آن را نمی‌خواند ادراک این‌گونه زیبایی‌ها برایش ممکن نخواهد بود. و آن منتقد نیز که کتابی را تا پایان می‌خواند، تا در طی مطالعه آن بدخواهی و شوخ چشمی را به یکسو ننهد و آمادهٔ همدلی با نویسنده نشود بساکه راز بیان و جان سخن هنرمند را ادراک نکند و هیچ درنیابد که دربارهٔ آن اثر چگونه باید بیندیشد و چگونه باید داوری کند، زیرا حقیقت آن است که مسائل نقادی فراوان و پیچیده و گوناگون است و برای منتقد راستین، هر اثری مسألهٔ دیگر است که حل و فهم آن مجاهدتی دیگر لازم دارد و ذوق و رویت منتقد است که این راه حل را باید فرا پیش پای وی نهد. در نقد درست، ذوق و درایت منتقد، راه خود را از میان انبوه این دشواریها می‌گشاید و پیش می‌رود. کتابهایی هست که در آنها آنچه مهم و مورد توجّه تواند بود صورت کلی آنهاست، جزئیات را اهمیّت چندان نیست. کتابهایی نیز هست که در آنها آنچه اهمیّت دارد جزئیات است، صورت کلی هیچ مهم نیست و منتقد به

اتکای ذوق و درایت خویش باید این دو را بشناسد و فرق بنهد، و آن قدر ذوق و تمیز داشته باشد که بداند در کدام اثر باید صورت کلی را در نظر بگیرد و در کدام کتاب باید حساب جزئیات را داشته باشد. منتقدی که از این مایه تمیز بی‌بهره باشد، اگر خود صاحب غرض نیز نباشد، در فهم و نقد آثار اهل هنر گرفتار خطا و انحراف می‌شود و نقد او سست و سطحی و بی‌پایه خواهد بود و چنین نقدی زیان و خطر بسیار دارد و مایهٔ گمراهی است.

این نقد ادبی، در واقع از همهٔ فنون و انواع ادب «حساس»تر و دقیقتر است و بی شک، اندک خطایی که در آن روی دهد هم ذوق عامه را تباه می‌کند و هم بساکه اندیشهٔ شاعر و نویسندهٔ جوان را از راه درست منحرف می‌سازد. از اینها گذشته، نقادی شاید بیش از همه فنون دیگر با تقوا و شرف نویسنده بستگی دارد، و اگر نویسنده‌ای، خدای ناکرده از تقوا و شرف کم بهره باشد، نقد او غرض آلود و فاسد و گمراه‌کننده خواهد بود.

با این همه، آنجاکه کار منتقد از قلمرو «ادب محض» بیرون می‌شود و سخن از نقد کتابهای فنی و فلسفی و تاریخی و این‌گونه موضوعها در میان می‌آید، دیگر حدیث کشف و ادراک زیبایی و زشتی در کار نیست. و در این حال آنچه منتقد را بیشتر در کار است، تبحر و تسلط در موضوع بحث است. کتابی را که در منطق یا تاریخ مذاهب است منتقدی حق دارد انتقاد کند که خود از آن فنون مایه‌ای و بهره‌ای داشته باشد و دربارهٔ اثری که راجع به کلام یا عرفان است ایراد به الفاظ و عبارات، آن‌گونه که شیوهٔ انتقادنویسان ماست شایسته نیست. دربارهٔ کتابهایی که فایدهٔ آنها کسب معلومات و اطلاعات تازه است، اگر زبان و بیان آنها مفهوم و روشن است، دیگر بر نویسنده جای ایراد نیست که چرا در تلفیق و ترکیب الفاظ و عبارات دقت را به سر حد وسواس نرسانده است. و منتقدی که می‌خواهد دربارهٔ چنین کتابی سخن بگوید، باید جستجو کند که روش و شیوهٔ تحقیق نویسنده درست هست یا نه و نتیجه‌ای که از آن شیوهٔ تحقیق به دست آورده است، به چیزی می‌ارزد و بر تحقیقات و معلومات گذشتگان

چیزی در این باب می‌افزاید یا نه. و پیداست که تحقیق در این‌گونه نکات، برای انتقاد نویسی که مایه و دقت و فرصت غور در این امور را ندارد و در این باره لااقل به اندازهٔ نویسندهٔ کتاب وقوف و اطلاع نیافته است ممکن نیست، و نقدی که چنین منتقدی از این‌گونه آثار خواهد کرد از حدیث لفظ و لغت و از بحث در درستی و نادرستی مبتدا و خبر در نخواهد گذشت و جز سخنی بازاری و پیش پا افتاده راکه از خودفروشی و ریاکاری سرچشمه می‌گیرد در بر نخواهد داشت. البته نقد این‌گونه کتابها، خود حدیث دیگری است و چیزی جز تحقیق علمی نیست. اما نقد ادبی، هدف دیگر دارد و مراد آن جستجو در ارزش آثاری است که نویسندگان و گویندگان آفریده‌اند. و در هر حال نقد و ادراک درست این‌گونه آثار، شناخت و بصیرت تمام می‌خواهد. و بی آن، نیل بدین مراد ممکن نخواهد بود. آنکه، با نمایشنامه‌های گوناگون، از کهنه و نو، سر و کاری نداشته است و از امور فنی و مسائل و مباحث راجع به «درام» وقوف ندارد، دربارهٔ این‌گونه آثار سخن درست و مقبول نمی‌تواند گفت و اگر چیزی نیز در این باب بگوید جز پاره‌ای اندیشه‌ها و تأثرات خود او نیست.

در باب شعر و داستان و دیگر چیزها نیز کار بر همین منوال است و نقدی که در این موارد مقبول تواند بود آن است که نویسندهٔ آن «اهل» باشد و همه بر گستاخی و «دلیری» خویش و یا بر سادگی و گولی عامه تکیه ننماید.

حقیقت آن است که وقوف و اطلاع با ادعا و گزافه تفاوت دارد و آن هر دو را از نتیجه و حاصلی که دارند می‌توان باز شناخت. رأیی که شناسای راستین در نقد و شناخت آثار هنر و ادب دارد البته معتبر است، اما فرق است میان آنکه عمری در کار شناخت هنر و تحقیق در احوال و آثار اهل هنر مصروف داشته است، با آنکه روزی چند به تقلید و تکلف در موزه‌ای یا نمایشگاهی در برابر آثار هنرمندی چند خیره و حیران ایستاده است و یا نکته‌ای چند از گفتار منتقدان دیگر فرو خوانده است و آن را به خود بسته است، تا خویشتن را به دروغ و ریا منتقد راستین جلوه دهد. اما منتقد راستین به غوغای بازار، و جنجال نااهلان اهمیّت نمی‌دهد. آنچه برای او اهمیّت دارد

سعی مدام در کشف و ادراک زیبایی و هنر است. زشتیها و بی‌اندامی‌ها که در آثار هنری هست طبع او را رنجه می‌کند و جان او را می‌آزارد، اما فکر و همت او برتر از آن است که همه به عیب و زشتی نگاه کند. آنچه بیشتر ذوق او را مفتون خویش می‌دارد زیبایی است، و از این روست که چنین منتقدی آنجا که هنری و کمالی هست، اگر عیبی نیز مشهود افتد، آن را بیش از آنچه هست جلوه نمی‌دهد و در هر اثر تنها عیب و نقص نمی‌جوید، به کمال و هنر بیشتر نظر دارد. و تا نقدی عیب‌پوش و هنر ستای و خالی از کینه و غرض در میان نیاید، نمی‌توان توقع داشت که استعدادهای جوان و هنرهای نهانی، بی ترس و واهمه مجال ظهور بیابد و ادب ما را پر مایه سازد. دریغ است که نقد بازار، امروز چنین مغشوش شده است و منتقدان ما چنان شده‌اند که به قول شاعر جوان، انتقاد نمی‌کنند، دشنام می‌دهند.●

● عبدالحسین زرّین‌کوب، ***یادداشتها و اندیشه‌ها*** (چاپ چهارم: تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۱).

عیار نقد

محمد فنایی اشکوری

۱. نقادی فقط رد یک اندیشه نیست، بلکه ارزیابی و تشخیص صحیح از سقیم آن است. لذا اولین شرط لازم برای نقد یک سخن فهم آن است. قبل از فهم درست یک مدعا نباید به صرف داشتن یک تصور مبهم و اجمالی به نقد آن پرداخت. چیزی که در بین ما بسیار رایج است. ملاک متعصب بودن و آزاد فکر بودن در رد یا قبول یک عقیده، محتوا و مضمون آن عقیده نیست، بلکه روش مواجهه و رهبرد به آن است. اگر کسی به افکار دیگران بها ندهد و آنها را دون شأن خواندن و شنیدن بداند، حاضر به گفتگو و مباحثه نباشد، یا در مباحثه تنها غرضش غلبه بر رقیب و محکوم کردن آن باشد نه مبادله رأی و آموختن نکته‌ای و یا اگر همهٔ این امور هست آداب منطقی و اخلاقی مباحثه را رعایت نکند، چنین کسی متعصب و جامدالفکر است معتقدش هر چه که باشد. اگر خلاف این باشد حقیقت‌جو و آزادفکر است. معتقدش هر چه که باشد.

۲. بعضی چنان مفتون و مسحور افکار فرد یا افرادی می‌شوند که می‌پندارند هر چه و هر جور و هر قدر که آنها بگویند نه تنها درست، بلکه آن بهترین وجه ممکن است. اینان به هیچ نحو استقلال فکری ندارند؛ خود برای خود نمی‌اندیشند بلکه ناآگاهانه نماینده‌ای را انتخاب کرده‌اند که برای آنان و به جای آنان فکر کند، آنگاه محصولش را در اختیار

ایشان بگذارد. فکر، سخن و قلم اینان چیزی جز تکرار مرتبهٔ نازلهٔ فکر دیگری نیست.

حرف حکمت بر زبان ناحکیم — حلیه‌های عاریت دان ای سلیم
بانگ هدهد گر بیاموزد قطا — راز هدهد کو و پیغام صبا
بانگ پر رسته ز پر بسته بدان — تاج شاهان را ز تاج هدهدان

و کسانی دربارهٔ همان افراد چنین گمان می‌کنند که آنها هر چه و هر جور بگویند بدترین و شرارت‌آمیزترین است. همچنین دسته دوم نیز دربارهٔ افراد مورد علاقهٔ خود همین‌گونه می‌اندیشند و مخالفین‌شان بر عکس. و هر گروه نیز بر وضع خود قاطع و در گمراهی طرف مقابل جازم است و کل حزب بما لدیهم فرحون. از حیث روش هر دو به یک اندازه از جاده منطق دورند. و از کسانی نیستند که به همه گونه سخن گوش می‌دهند اما بهترین آن را می‌پذیرند، بلکه ملاک را من قال قرار داده‌اند نه ما قال. امام علی علیه‌السلام فرمود: «**ان دین الله لا یعرف بالرجال، بل بآیة الحق؛ فاعرف الحق تعرف اهله، یا حارث ان الحق احسن الحدیث، والصادع به مجاهد ...**».[1]

۳. از شیوه‌های نادرست در نقد اندیشه‌ها انگ و برچسب زدن به صاحبان اندیشه‌ها و انتساب آنها به افراد و مکاتب و مسالک بیگانه و نامطلوب و در یک کلام برخورد کلیشه‌ای (stereotype) است. در مقام نقد اندیشه‌ها استفاده از برچسبهایی چون ارتجاعی، قشری، غربی، غرب‌زده، علم‌زده، عوام زده، لیبرال، فاشیست، مستبد، انحصارطلب، ملی‌گرا، کهنه‌گرا، مارکسیسم زده، ارسطوئی، پوپری، هایدگری و ... به رغم اینکه متأسفانه در تحقیر و از میدان به در کردن رقیب، و البته به طور موقت، بسیار توانا است، اما اجتماع همهٔ این القاب مطرود ذره‌ای در بنیان منطقی سخن و اندیشه کسی، استوار باشد یا سست، خلل وارد نمی‌کند. همین‌طور انتساب به اماکن و افراد مقدس و والا نیز هر چند افتخار و امتیازی است اما این خود به تنهایی دلیل درستی و اعتبار سخن و فکر کسی نمی‌شود. این قسم امور هر چه باشد از حوزهٔ کار فکری بیرون است، البته تنها مشغلهٔ آدمیان کار فکری نیست.

---

۱. *الحیاة*، ج ۱، ص ۱۹۹.

۴. با فکر برخورد صنفی نکنیم، و آن را معیار درستی و نادرستی قرار ندهیم، صف‌بندیهای صنفی در فکر مبنایش هر چه باشد علمی و منطقی نیست. حوزه‌ای، دانشگاهی، شرقی، غربی، عربی، یونانی، باستانی و مدرن بودن نسبت به صحت و سقم فکر و نظر بی‌طرف و خنثی است. اینها همه در غیبت عقل و منطق معیار می‌شوند، اما جایی که سلطان عقل حاکم است مجالی برای این صف‌بندیها نیست. مگر حق و باطل و درست و نادرست خود معیاری ندارد که باید از این عناوین مدد جست؟

۵. در مقام نقد افکار دیگران تندی، درشتی و خشم نکنیم و بدانیم که فکر را فقط با فکر می‌توان اصلاح کرد. با ابرو در هم کشیدن و تخلیهٔ هیجانی و عقده‌گشایی هیچ مشکل فکری حل نمی‌شود. خردمند کسی است که عقلش از احساسش آسیب نبیند و هر دو در مقام و شأن خود باشند و جایگزین دیگری نشوند. بحث علمی را به مراء و جدال کشیدن، و لفاظی و مغالطه در انداختن و مچ گرفتن و به جای دنبال حقیقت گشتن غلبه بر رقیب را هدف قرار دادن چیزی جز غلبه هوا نیست. آنجا که عاقله به فرمان غضبیه یا شهویه می‌گردد منطق وجود ندارد. تفاوت آشکار هست بین آنکه در بحث و نقد به دنبال نشان دادن خود است و آنکه به دنبال حقیقت و در دفاع از آن چالش می‌کند. تفاوت خود مدار و حق مدار در روشهایی که در بحث از آن استفاده می‌کنند آشکار می‌شود. آنکه به دنبال حقیقت است و درد دین دارد برای تأمین این آرمان به روشهای غیر اخلاقی متوسل نمی‌شود، اگر هم به آن طرق متوسل می‌شود سخت در اشتباه است. چطور می‌شود برای دفاع از یک دسته از ارزشها دستهٔ دیگر از ارزشها را نفی کرد، اما آنکه به چیزی ورای اهوای خود نمی‌اندیشد به راحتی اصول اخلاقی را نادیده می‌گیرد. در قرآن کریم شیوهٔ دعوت به حق و تصحیح افکار به وضوح ترسیم شده است، آنجا که فرمود: ﴿**ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَ جَٰدِلْهُم بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾[1]. راه دعوت به حق برخورد حکیمانه و بیان خیرخواهانه و مباحثهٔ به نیکوترین وجه آن

---

۱. سوره النحل، آیهٔ ۱۲۵.

است. و در جای دیگر فرمود: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِی بَیْنَكَ وَ بَیْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمِیمٌ﴾[1]؛ یعنی با مخالف به شیوهٔ نیکویی مقابله کن که در این صورت او دوستی مهربان و نزدیک به تو خواهد شد. بنابر این در دعوت به حق هم از استفاده از متیقن‌ترین روش منطقی و هم از ستوده‌ترین شیوهٔ اخلاقی ضروری است، نه مغالطه و سخنان بی‌پایه به‌کار می‌آید و نه استفاده از شیوه‌های غیر اخلاقی.

نزد کسانی نقد مساوی است با رد، و رد فکر مساوی است با تحقیر و شکستن شخصیت صاحب فکر و طعنه زدن و گزیدن و استفاده از کنایه و شعر و طنز و ضرب‌المثل و به‌کارگیری تمام توان علمی و صنایع ادبی در جهت استهزاء و ناچیز شمردن رقیب و فکر او و خوب جلوه دادن خود، سیه جلوه دادن جامهٔ رقیب و ازرق نمودن دلق خود.

۶. نقد یک سخن بها دادن به آن سخن و گامی است در تهذیب و تکمیل و رفع نواقص آن. این نه تنها نباید موجب برآشفتن و روترش کردن به قائل آن سخن بشود، بلکه باید موجب سپاسگزاری و تقدیر از او هم بشود. اما در فضای غیر اخلاقی نقد یک اندیشه مساوی است با در افتادن نه با یک فکر، بلکه یک فرد و بل یک قوم. در چنین فضایی نقد یک کتاب یا مقاله به معنای دگرگونی در ارتباط طرفین بحث و حواشی آنها است. اگر دوستی بوده است پایان دوستیها و آغاز فصل سردی و زردی و دوری و مهجوری است.

۷. کسانی در نقد سخنان دیگران آنها را به منطقی فکر کردن دعوت می‌کنند ولی وقتی با نقدی بر افکار خودشان مواجه می‌شوند همه چیز را فراموش می‌کنند. از انواع خطابه و شعر و جدل و مغالطه برای تأیید خود و تضعیف طرف مقابل استفاده می‌کنند. هر کس طرف مقابل را متهم به عدم رعایت اصول اخلاقی می‌کند و نصایح حکیمانه اندر مذمت آن، اما وقتی نوبت به خود او می‌رسد به مقابله به مثل و انتقام‌جویی به اشد وجوه می‌پردازد. منطقی فکر کردن تا مادامی است که با کسی درگیر نشده‌اند. اینان در مقام رد دیگران چندان سخن سرایی می‌کنند که در نوشته‌های دیگرشان

---

۱. سوره فصلت، آیه ۳۴.

آن حد از ذوق ادبی دیده نمی‌شود. وقتی خطاب متوجه خصم می‌شود دریچه ذوق گشوده می‌شود و انواع لطایف و ظرایف و عبارات بلیغ و اشعار و استعارات از آن می‌جوشد، چون در اینجا پای خود در میان است دفاع جدی است و سخن از دل بل از تمام وجود بر می‌آید؛ لاجرم طوطی جان به نطق می‌آید و شاهکار می‌آفریند.

۸. زیبا بودن نثر و نظم یک گفتار یا نوشتار عیب نیست، بلکه هنر است، لذا به هیچ بهانه‌ای نمی‌توان آن را زیر سؤال برد. خطا اینجا است که کسی بخواهد ضعف برهانی سخنش را با زیبایی ادبیاتش بپوشاند.

۹. از توالی فاسدهٔ برخوردهای نادرست و خشونتهای قلمی ترویج و اشاعهٔ سوء خلق و ترغیب طرف مقابل به مقابله به مثل و عدم رعایت اصول اخلاقی است. در آثار قلمی کسانی قبل از پیداکردن این نوع درگیریها شما برخورد غیر اخلاقی نمی‌بینید، ولی پس از اینکه آماج این نوع حملات واقع می‌شوند در قلم و ادبیاتشان چرخشی آشکار به سوی پرخاشگری و گزندگی دیده می‌شود. این ثمرهٔ آن برخورد غیر منطقی است که با آنان شده و آنها از کسانی نبودند تا بتوانند کریمانه از کنار آن بگذرند. برخوردهای منفی افرادی که هدایت فکری کسانی را به عهده دارند و سرمشق دیگران هستند مسلماً بر شاگردان و علاقه‌مندان مؤثر واقع شده، این نوع برخوردها را موجه و آنها را تشویق به عدم رعایت ادب و اصول اخلاقی می‌کند، آن هم در مقدسترین مواضع، در کتاب، در بحث علمی و دینی که سخن از خدا و معاد و انسان است. این انتظار عملی نیست که گروهی گروه دیگر را متهم به انواع انحراف و کج فکری، کوته‌نظری و عقب‌ماندگی بکنند اما از آنها انتظار ستایش داشته باشند. اقدام به یک عمل در حقیقت متضمن تصویب آن عمل و لذا توصیهٔ آن است.

ظالم آن قومی که چشمان دوختند　　و از سخنها عالمی را سوختند
تا مرد سخن نگفته باشد　　عیب و هنرش نهفته باشد

۱۰. زبان و قلم تنها علم و دانش گوینده و نویسنده را نشان نمی‌دهد، بلکه آیینهٔ شخصیت اوست، عیب و هنر و زشتی و زیبایی و دیگر خصال روحی و خلقی انسان

مستقیم یا غیر مستقیم در سخن و قلم او متجلی می‌شود. ایمان، کفر، تعهد، ادب، تـقوا، تواضع، تکبر، غرور، لجاجت، خشونت، رأفت، عفت و بسیاری از ابعاد روحی انسان در قلم او نمودار می‌شود. بسیاری از آفاتی که برشمردیم حاصل غرور و خودبینی است که خود در حقیقت از ثمرات جهل است نه علم، چه آن کس کـه عـالم‌تر است بـه جـهلش آگاه‌تر و در نتیجه فروتنی و خاکساری‌اش فزونتر و خشیتش از خدا بیشتر است. آنکه از علم و خرد بهرهٔ کمتری دارد جهانش کوچکتر است، لذا خود را بزرگتر می‌بیند، برخلاف خردمند که هر چه علمش افزایش یابد جهان را بزرگتر و خود را کوچکتر می‌بیند.

یکی مرغ بـر کـوه بـنشست و خـاست　　بر آنکه چه افزود و ز آنکه چه کاست؟
تـو آن مـرغی و ایـن جـهان کـوه تـو　　چـو رفـتی جـهان را چـه انـدوه تـو

۱۱. باید تلاش نمود و در حداکثر وضوح سخن گفت. سخنان چند پهلو و قـابل معانی متعدد نگوییم؛ به گونه‌ای سخن بگوییم که هر فاسد القلبی نتواند آن را به تأیید خود بگیرد. تا جایی که ممکن است باید به لوازم و پیامدهای سخن اندیشید.

گـفت فـردا بشـنوی بـانگ دهـل　　آن زمان واقف شوی بر جزء و کـل

نوشته‌های ما نهالهایی است که می‌کاریم، باید به هوش باشیم که شـجرهٔ طـیبه‌ای غرس کنیم نه شجرهٔ خبیثه و ذخیره‌ای برای روزی که لاینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم.

جهان یادگار است و ما رفـتنی　　بـه گـیتی نـماند مگـر گـفتنی

۱۲. در مواجههٔ با نقد دو کار ممکن است لازم باشد: ۱. پاسخ به آن نقد و دفاع از نظریهٔ خود؛ ۲. آموختن چیزی از آن و تلاش برای فهم آن و تعدیل و تجدید نظری در افکار خود و استفاده از مشارکت افکار دیگر و لو با عدم پذیرش کل نقد. اولی کاری است که با جدیت و بدون فوت وقت انجام می‌گیرد، اما لزوم دومی کـمتر احسـاس می‌شود. در حالی که سودی که از انتقاد دیگران عاید انسان می‌شود از این ناحیه است. کمتر دیده می‌شود کسی نقدی را بپذیرد، گویی فرض بـر ایـن است کـه هـر نـقدی پاسخی دارد، و پاسخ آن نیز پاسخ و همچنین به طور مسلسل.

۱۳. این درست نیست که هر نقدی را ناشی از عدم درک و ناکام ماندن ناقد در فهم سخن خود دانست. البته در مواردی ممکن است این طور باشد، ولی اگر انسان این مطلب را به صورت یک قاعده در همه جا به‌کار برد خود حجابی می‌شود که انسان را از درک حقیقتی که ممکن است در سخن منتقد باشد محروم می‌سازد.

۱۴. در فهم سخن نویسنده باید همدلی و همزبانی کرد، و انصاف را در خواندن و فهمیدن و انتقاد رعایت نمود. بی‌رحمانه نباید سخن دیگران را خواند و فهمید. آری بی‌رحمانه فهمیدن هم داریم. پیشداوری بدبینانه دربارهٔ شخص و افکار او مانع رسیدن به مقصود نویسنده است، و سخن او را به صورت محرف جلوه می‌دهد. در این‌گونه خواندن این خواننده است که نیات و انتظاراتش را از سخن نویسنده بیرون می‌کشد. کسی از ما خاکیان مصون از خطا نیست؛ کمتر کسی پیدا می‌شود که در سخنانش غث و سمین نباشد. جستجو کردن از خطاهای دیگران و جمع‌آوری جملات مختلفی که در زمانها و مکانها و سیاقهای مختلف بیان شده و جداکردن آنها از مقامی که در آن مقام بیان گردیده و به میل خود تفسیر کردن آنها، نامش هر چه باشد نقد منطقی نیست؛ این نه تنها ارزش منطقی ندارد اخلاقاً هم به دور از انصاف است. هیچ کس در عالم پیدا نمی‌شود که نتوان با او چنین معامله‌ای کرد. خطاهای بزرگ فکری را در فکرهای بزرگان تاریخ فراوان می‌بینیم که افراد عامی چنان خطاهایی نمی‌کنند، و البته خطای عالمانه از صد صواب جاهلانه افضل است. این خطا و تصحیحها و افت و خیزهاست که کاروان علم را به پیش می‌راند.

۱۵. از سوی دیگر نباید زیاده‌روی کرد و همهٔ افراد را از حیث لغزشهای فکری یکسان دانست. گاهی دیده می‌شود برای دفاع از کسی به این نکته توسل می‌شود که اشتباه و خطا دامنگیر همه می‌شود، لذا نباید کسی را مورد مؤاخذه قرار داد. این هم یک مغالطه است، اولاً هیچ دلیل عقلی یا شرعی در دست نیست که بالفعل اظهارات هر کسی مشتمل بر خطا است، بلی به طور پیشینی فرض بر مصونیت هیچ کس نیست، اما این ملازم نیست با اینکه بالفعل آثار هر کسی واجد خطا است. ثانیاً کمیت

و کیفیت خطاها و لغزشها در همه یکسان نیست، اینکه انسان جایز الخطاست، مجوز این نیست که هر رطب و یابسی از هر کسی مجاز است و ملاکی برای داوری و توزین افکار افراد نیست و حد و مرزی برای التقاط و انحراف و استقامت نیست و حق و باطل یکسان هستند. اصل کلی جایز الخطا بودن را نباید پوششی برای خطاهای فاحش و مجوزی برای بیان هر ایدهٔ باطل دانست.

۱۶. در مقام پاسخ به نقد دیگران به جای قبول کردن یا پاسخ دادن به اشکالات اساسی، به اشکالات فرعی کلام پرداختن و دنبال نقطه ضعفهای جزئی گشتن و مناقشه در مثال و عوض کردن محور اصلی بحث و سرگرم کردن خواننده به اموری که او را از نکتهٔ اصلی منصرف کند، ممکن است ساده لوحان را موقتاً بفریبد و متقاعد سازد، اما متفکران و آیندگان به این حیلتها وقوف خواهند یافت.

نکته بینانند در عالم بسی　　واقفند از کار و بار هر کسی

ارزشهای الهی را فدای امور موهوم کردن چیزی جز غبن و حسرت در یوم الحساب به دنبال نخواهد داشت.

۱۷. منظور از انتقاد سازنده، به ویژه در مسائل سیاسی اجتماعی، انتقادی نیست که مخاطبش از آن خوشش بیاید. بعضی هر انتقادی راکه در ذائقهٔ آنها تلخ باشد مغرضانه می‌خوانند و آن راکه خاطری را متلاطم نکند نام سازنده می‌دهند. باید توجّه داشت که ملاک سازنده و مخرب این نیست.

۱۸. انسانها به متعلقاتشان اعم از متصل و منفصل مانند مال، فکر و رفتار دلبسته‌اند و به قول سعدی ـ علیه الرحمه ـ: «همه کس را عقل خود به کمال نماید و فرزند خود به جمال» لذا انتقاد ممکن است در بادی امر ناخوش‌آیند باشد، اما این عاقله است که از تلخی دوا و رنج جراحی به خاطر شیرینی شفا و آسایش سلامتی استقبال می‌کند.

۱۹. چیزی راکه شخص انکار و رد می‌کند به او نسبت ندهیم. البته تبری و انکار سخنی که شخص به صراحت گفته است یا لازمهٔ بیّن نظر اوست نیز صحیح نیست. همچنین اگر اشکالی را نویسنده خود طرح می‌کند و به آن پاسخ می‌گوید دوباره در

تمام نقد بدون توجّه به این امر همان اشکال را تکرار نکنیم، مگر اینکه پاسخی را که داده است نپسندیم.

۲۰. مباحثهٔ علمی تلاشی است دو یا چند جانبه برای فهم حقیقت، و افراد مشفقانه و مشتاقانه در تلاش برای کمک به یکدیگر و نزدیک شدن به مقصد از طریق یافتن لغزشگاه‌ها و راه اجتناب از آنها و کشف طرق معتبر می‌باشند. اگر چنین تلقی از تضارب آرا باشد دلیلی برای به کارگیری شیوه‌های مذموم نمی‌ماند. مباحثهٔ علمی جدال نیست و مقاله و کتاب آوردگاه دو جنگاور نیست که هر یک می‌خواهد خصم را به هر طریقی نابود و یا وادار به گریز کند. راه پیروزی در یک مسابقه به رسمیت شناختن رقیب، دانستن قواعد بازی و مراعات آن و تلاش و تمرین است. اما آن پیروزی که از طریق راه ندادن رقیب، یا مراعات نکردن قواعد بازی و شکستن پای رقیب به دست آید در هیچ فرهنگی پیروزی محسوب نمی‌شود. شکستن حصارهای اخلاقی در مباحث علمی شکستن پای رقیب در بازی است که ممکن است او را از حرکت باز دارد و خاموش کند اما پیروزی به دنبال ندارد.

۲۱. دست کم گرفتن و سطحی دانستن افکار و آثار کسی از موانع فهم درست مدعای اوست. گاه دیده می‌شود افرادی که در زمینهٔ کار خود متعمق نیز هستند، گاهی در فهم بعضی از دعاوی بسیار ساده دچار سوء فهم می‌شوند. این منشأیی جز بی اعتنایی و احساس عدم احتیاج به تعمق داشتن در سخن فرد ندارد. و گاه فقط ناشی از سوء ظن است، شخص می‌پندارد که بعید است مراد نویسنده آن معنای درستی باشد که به ذهن می‌آید، حتماً آن معنای غلط منظور اوست.

۲۲. چقدر خوب است افراد توانایی‌های علمی و قلمی خود را در راه اتحاد و یکپارچگی جامعه به کار گیرند، نه در راه اختلاف که ام الفساد است و نقش اول را در فروپاشی یک جامعه و تمدن دارد. این اقتضا می‌کند که در مواردی انسان حتّی از حق شخصی‌اش بگذرد و از سخنان تفرقه‌افکنانه بپرهیزد و بذر شقاق و شکاف نپاشد.

۲۳. انتقاد مشفقانه و سازنده با انتقام خصمانه تفاوت بسیار دارد. نقد زدن غیر از نق

زدن است. منتقد اشکال شنلس است، منتقم اشکال تـراش، مـنتقد در پـی تـقویت است منتقم در پی تضعیف، منتقد راه حل نشان می‌دهد، منتقم یأس و بن بست و در مقام ارائه راه حل نیست. منتقد درصدد کشف بیماری و علاج است، منتقم درصدد ایجاد آن. منتقد طبیب است، منتقم رقیب است. انتقاد از شفقت است، انتقام از خصومت. مخاطب منتقد طرف نقد است که نواقصش را برطرف کند، مخاطب منتقم دیگرانند که بر نقص طـرف نقد بخندند و یا بر خطایش برآشوبند و بر جرمش مجازات کنند. منتقد دشمنان را خـلع سلاح می‌کند، منتقم برای دشمنان و مطبوعات و رسانه‌های بیگانه خوراک تبلیغاتی تهیه می‌کند. یکی از علائم انتقاد سازنده و مخرب عکس العمل دشمنان است. آنها از انـتقاد سازنده استقبال نمی‌کنند، اما برای گزندگی و تخریب پای می‌کوبند و دست می‌افشانند.

۲۴. از طرفی در معارف دینی آمده است: «**خذ الحکمة انی کانت، فإن الحکمة تکون فی صدر المنافق، فتلجلج فی صدره، حتّی تخرج فتکن الی صوابها فی صدر المؤمن**» و «**الحکـمة ضالة المؤمن، فخذ الحکمة ولو من اهل النفاق**»[1] و «**انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال**» و نظایر آنکه بر استقلال سخن از گوینده دلالت دارد و توصیه می‌کند که سخن حق را ولو از اهل باطل باید قبول کرد و از طرف دیگر تعالیمی هست که به گزینش استاد و واسطهٔ علم توجه داده است. از جمله: «**وفی الکافی عن الباقر علیه السلام انه قیل له فی قوله تعالی: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾، ما طعامه قال علمه الذی یأخذ عمن یأخذه**».[2] یک وجه جمع بین این دو دسته از تعالیم این است که طایفهٔ اول ناظر به مقام تحقیق و اجتهاد است که بـنیه و هاضمهٔ قوی می‌طلبد و طایفهٔ دوم ناظر به مقام تربیت و تعلیم است که اولیای امور باید محیط مناسب و سالم، برنامه و مواد کـنترل شـده و اسـاتید و مـعلمان مـطمئن و مستقیم را برای آموزش و تربیت نوآموزان وکسـانی کـه در مـرتبهٔ تـحقیق و نـظر نیستند فراهم آورند.●

---

۱. *نهج البلاغه*، قصار الحکم ۷۶ و ۷۷.

۲. ملا محسن فیض کاشانی، *تفسیر صافی*، ذیل سورهٔ عبس.

● محمّد فنایی اشکوری، *معرفت‌شناسی دینی* (چاپ اوّل: تهران، انتشارات برگ، ۱۳۷۴).

انتقاد کتاب

دکتر علی شریعتمداری

انتقاد از یک کتاب، یعنی بررسی دقیق آن کتاب و ذکر محاسن و معایب آن. در ضمن این مقاله نگارنده به اختصار شرایطی را که «منقدین» کتاب باید دارا باشند و اصولی را که در انتقاد کتاب باید در نظر داشت، ذکر می‌نماید.

شرایط و خصوصیاتی که باید در انتقادکننده وجود داشته باشد:

۱. تخصص در رشتهٔ مربوط به کتاب: کسی که می‌خواهد کتابی را مورد بررسی و انتقاد قرار دهد، باید از رشته‌ای که این کتاب بدان مربوط است اطلاعات کافی داشته باشد. منظور از اطلاعات کافی این است که انتقادکننده به اصول و مبانی رشتهٔ مربوط آشنا باشد، از مسائل آن رشته آگاه باشد، نظریات و مباحث مربوط به آن مسائل را مطالعه کرده باشد و آشنایی کامل به تئوریها و فرضیه‌های اساسی موجود در آن رشته داشته باشد. مثلاً اگر کسی بخواهد دربارهٔ کتابی تربیتی اظهار نظر نماید بدون تردید باید با اصول و مبانی تعلیم و تربیت آشنا باشد، این اصول و مبانی را از لحاظ مکتبهای مختلف تربیتی و مربیان بزرگ این رشته مطالعه کرده باشد، و با مسائل مختلف تربیتی در زمینهٔ رفتار، ارزش‌سنجی پیشرفت شاگرد، تهیهٔ برنامهٔ تعلیماتی، هدفهای تربیتی و رابطه معلم و شاگرد آشنا باشد.

لازمهٔ تخصص در رشتهٔ مربوط آشنایی به منابع عمدهٔ آن رشته است، اگر شخص انتقادکننده متخصص در رشتهٔ مورد بحث باشد، قهراً از کتاب و مقالاتی که دربارهٔ

مسائل و موارد مورد بحث کتاب منتشر شده است با اطلاع می‌باشد. و با مقایسهٔ کتاب مورد بررسی با کتب نظیر آن بهتر می‌تواند ارزش آن کتاب را تعیین کند.

۲. داشتن روح علمی: روح علمی یا آشنایی به روش علمی نیز قابل بحث و توضیح است. بسیاری از «منقدان» در بررسی و انتقاد از کتاب، مؤلف آن را به واسطهٔ عدم استفاده از روش علمی یا دارا نبودن روح علمی مورد انتقاد قرار می‌دهند، ولی وقتی انتقاد ایشان با محک علمی به معرض آزمایش در می‌آید معلوم می‌شود که خود انتقادکننده نیز از روش علمی آگاه نیست و بیهوده عرض خود برده و باعث زحمت دیگران شده است.

کسی دارای روح علمی است که در اظهارنظر و قضاوت روش علمی را به کار برد. قضاوت و اظهارنظر وقتی با روش علمی سازگار و موافق است که مبتنی بر دلایل و مدارک موجود و مربوط به امر مورد قضاوت باشد. بنابر این اگر نظریات شخص انتقاد کننده مبتنی بر دلیل و مدرک باشد، در این صورت رعایت روش علمی را کرده است.

با اینکه به نظر نگارنده روش علمی در کلیهٔ رشته‌های معلومات بشری واحد و یکسان است، مع ذلک بررسی فرضیه‌های علمی در رشته‌های مختلف فرق می‌کند. مثلاً بررسی یک فرضیهٔ تاریخی از روی آثار و مدارک تاریخی با توجّه به اعتبار و سندیت آنها صورت می‌گیرد در صورتی که بررسی یک فرضیهٔ فیزیکی یا شیمیایی تا حد زیادی به کار آزمایشگاهی ارتباط دارد، همین طور بررسی یک فرضیهٔ روانی یا یک فرضیهٔ مربوط به جامعه‌شناسی مستلزم آزمایش افراد و گروههای انسانی است. بنابر این شخص انتقادکننده نه تنها باید اظهار و قضاوت خود را مبتنی بر مدارک موجود و در عین حال مربوط به امر بحث قرار دهد، بلکه به تناسب رشته‌ای که کتاب در آن رشته نوشته شده است، باید به طرز بررسی فرضیه‌های آن رشته نیز آشنا باشد. مثلاً کسی که می‌خواهد یک کتاب مربوط به جامعه‌شناسی را مورد انتقاد قرار دهد، باید آشنا به روشهایی که در بررسی فرضیه‌های جامعه‌شناسی معمول است باشد.

اگر انتقادکننده روح علمی داشته باشد، یعنی روش علمی را در اظهارنظر به کاربرد قهراً تعصبات شخصی را در موقع انتقاد و بررسی کتاب کنار می‌گذارد و علاقه یا نفرت خود را نسبت به کتاب یا مؤلف آن در اظهارنظر مؤثر قرار نمی‌دهد. علاوه بر این تخصص در رشته و دارا بودن روح علمی مانع از اظهارنظرهای سطحی و بی‌پایه می‌باشد.

۳. آشنایی به اصولی که در انتقاد کتاب باید در نظر داشت: اصولی که در انتقاد کتاب باید در نظر گرفت:

۱. مسألهٔ مورد بحث در کتاب: معمولاً کتاب تحقیقی مشتمل بر یک یا چند مسأله است که مؤلف یا مؤلفان درصدد پیدا کردن فرضیه‌ها یا راه حلهای مناسب جهت آن مسائل می‌باشند. کتبی که مؤلفان آنها به نقل مطالب یا جمع‌آوری حقایق و مدارک و ذکر آنها پرداخته‌اند جنبهٔ تحقیقی ندارد. دربارهٔ مسأله مورد بحث باید دید تا چه اندازه این مسأله واضح بیان شده و قابل تحقیق است و اینکه حل این مسأله چه منافعی در بر دارد.

۲. هدف و اهمیّت کتاب: باید دید هدف مؤلف از طرح و بررسی این مسأله چه بوده است و اهمیّت این کتاب در چیست.

۳. مطالعهٔ فرضیه‌ها و راه حلهایی که مؤلف درصدد اثبات و تأیید آنهاست: منظور این است که مؤلف از ابتدا چه راه حل یا فرضیه‌ای در خاطر داشته و تا چه اندازه توانسته به وسیلهٔ مدارک موجود این فرضیه را موجه جلوه دهد.

۴. حدود تحقیق و مطالعه: باید دید مسألهٔ مورد بحث از چه جهت تحت تحقیق و بررسی قرار دارد و از این راه حدود مطالعه را معین نمود.

۵. روشی را که مؤلف به کار برده است: همان‌طور که گفته شد باید دید که مؤلف نیز در تحقیق خود روش علمی را به کار برده است و علاوه بر این متناسب با رشتهٔ مورد بحث فرضیه‌های خود یا دیگران را مورد بررسی و آزمایش قرار داده است یا نه.

۶. منابع مورد استفاده: در ارزش‌سنجی یک کتاب توجّه به منابع آن نیز مهم است. در این باره باید به چند نکته توجّه نمود:

اول: اینکه مؤلف باید کلیهٔ منابع و مأخذی‌راکه مورد استفاده قرار داده است ذکر کند.

دوم: باید دید آیا این منابع جزء منابع دست اول هستند و مؤلف مستقیماً از آنها استفاده کرده است یا اینکه مؤلف به طور غیر مستقیم و با استفاده از آنچه دیگران نقل کرده‌اند، منبعی را مورد مطالعه قرار داده است.

سوم: اینکه آیا مؤلف از منابع معتبر و مربوط به مسألهٔ مورد بحث استفاده کرده است یا نه.

چهارم: در مواقعی که مؤلف به نقل نظریات دیگران اقدام نموده است آیا منبع نقل را به طور واضح بیان نموده تا دیگران بتوانند مراجعه کنند و ارتباط مطلب نقل شده را با امر مورد بحث تأیید یا انکار نمایند.

۷. **درک و تفسیر مؤلف از حقایق و مدارک** ـ همان‌طور که قبلاً گفته شد: جمع‌آوری مدارک و حقایق مربوط به یک مسأله یا موضوع کار با ارزشی است، ولی وقتی این اقدام جنبهٔ تحقیقی به خود می‌گیرد که مؤلف با استفاده از مدارک موجود نظریات منطقی و مستدل بیان دارد. همین نظریات و قضاوتهاست که قدرت فکری و ارزش کار مؤلف را روشن می‌سازد. بسیاری از افراد، چه دانشمندان و چه مردم عادی، دائماً با حقایق طبیعی یا اجتماعی سر و کار دارند و هر یک به تناسب سطح معلومات و فهم خود درصدد توضیح و تفسیر این حقایق برمی‌آیند، همین تفسیر و اظهارنظرهاست که اصالت فکری محققان بزرگ را ظاهر می‌سازد.

۸. **تدوین مطالب کتاب:** ربط منطقی مطالب و مقدم یا مؤخر داشتن آنها از لحاظ سهولت بیان یا فهم در سازمان کتاب باید در نظر گرفته شود.

گنجانیدن مقدمهٔ لازم جهت آشنا کردن خواننده به رؤوس مطالب مورد بحث و قرار دادن فصول کافی، و در مواقع لزوم نتیجه‌گیری در سازمان کتاب باید مورد باشد.

۹. **سبک نگارش:** کتاب باید به زبان مصطلح و معمول نوشته شود. اگر کلمات اصطلاحی به کار رفته است، معانی آنها باید روشن گردد. از تکرار بیهوده باید خودداری کرد و در انتخاب الفاظ و بیان معانی باید رعایت اصول فصاحت و بلاغت را کرد. علاوه بر این در نگارش کتاب باید اصول و قواعد دستور را نیز مرعی داشت.

با توجّه به نکات بالا این حقیقت مسلم می‌گردد که بررسی و انتقاد کتاب کار هر کسی نیست. آنهایی که در اثر تمرین و کثرت نگارش می‌توانند جملاتی را به هم مربوط سازند و یکی دو صفحه از مجله‌ای را سیاه کنند، بدون اینکه در رشته یا رشته‌های معینی تخصص داشته باشند، نباید به بررسی یا انتقاد کتاب اقدام نمایند.●

● سیّد فرید قاسمی، **جُنگ کتاب** (چاپ اوّل: تهران، خانهٔ کتاب، ۱۳۸۲).

انتقاد ادبی

عباس اقبال آشتیانی

یکی از موضوعاتی که در میان ما طرف توجّه نشده و در زمینهٔ آن اقدامی که شایان دقت و اعتنا باشد به عمل نیامده مبحث «انتقاد ادبی» است.

مجلهٔ «دانشکده» می‌خواهد این وظیفه را به عهده بگیرد و تا آنجاکه قدرت و توانایی دارد برای انجام این کار قیام نماید.

اینک ما در این شماره کلمه‌ای چند بر سبیل مقدمه در خصوص شرایط نقاد و اصول انتقاد و فواید آن می‌گوییم تا باب این موضوع مهم را برای کسانی که می‌خواهند در این زمینه قلمفرسایی نمایند مفتوح نموده و اذهان را به نکات مقدماتی این مبحث آشناکرده باشیم.

انتقاد و اقسام آن: انتقادکه آن را در السنهٔ اروپایی «La critique» گویند از لغت نقد اشتقاق یافته و نقد لغةً جداکردن پول خوب از بد و ملاحظه و نظر در نقود است و شخصی که این وظیفه را عهده‌دار می‌شود و توانایی انجام آن را دارد به نقاد «La critique» موسوم می‌باشد، ولی در اصطلاح علمای علم ادبیات و بیان، انتقاد ذکر محسنات و عیوب و اشتباهات نوشته‌ها یا تألیفات ادبی است با بصیرت تمام و دقت نظر.

در اروپا و امریکا جراید و مجلات ادبی و فلسفی هرکدام نقادان مخصوص دارند

که کتب جدیده و نوشته‌های تازه ادبا و نویسندگان را تحت نظر انتقاد آورده، محسنات و معایب آنها را برای قارئین خود ظاهر می‌نمایند.

انتقاد اقسام مختلفه دارد زیرا بر حسب موضوع نوع آن تفاوت می‌کند. اقسام عمدهٔ آن عبارتند از: انتقاد فلسفی، انتقاد فنی و صنعتی، انتقاد تاریخی و انتقاد ادبی، ولی انتقاد ادبی (La critique Litteraire) به واسطهٔ کثرت شیوع و توسعه دامنهٔ آن از سایر شعب مهمتر و بیشتر طرف توجّه است.

صفات نقاد: نقاد یعنی کسی که می‌خواهد نوشته یا کتابی را از نظر انتقاد خود بگذراند و محاسن و معایب آن را روشن نماید باید اقلاً به صفات زیر آراسته باشد:

۱. باید از قواعد و اصول علمی موضوعی که آن را انتقاد می‌کند کاملاً مطلع و دارای ذوقی سلیم و سلیقهٔ مستقیم باشد. زندگانی شخص نویسندهٔ اصلی، محیط مسکونی، نژاد، اقلیم او را از نظر دور ندارد بالاختصاص باید به وقایع و اتفاقاتی که در عصر آن نویسنده اتفاق افتاده توجّه مخصوص ابراز نماید.

۲. باید خالی از غرض و میل و خواهش باشد. یعنی در مقابل «حقیقت» پشت پا به احساسات حب و بغض، هوی و کینه، اشتهار و گمنامی و غیره و غیره بزند و خود را اسیر دام و قید هیچیک از ظواهر و عوارض ننماید. به عبارت اُخری با فکری آزاد داخل تحقیق و بحث شود.

۳. برای بیان استنباطات و افکار خود باید اسلوبی ساده و سالم اتخاذ کند تا همه کس بتواند از نوشته‌های او استفاده کند و اظهارات وی را درک نماید.

۴. از طریق نزاکت و عفت خارج نشود، برای بیان علو مرتبهٔ شاعر یا نویسنده به عبارات «**لله دَرّ قائل**»، «**هُوَ بَحرٌ مِنَ الفَضلِ اَو کَنزٌ مِنَ الاَدَب**» «داهیهٔ عصر و باقعهٔ دهر» حَسّان و سَحبان، افصح المتکلمین و غیره توسل نجوید؛ الفاظ رکیکه و بیانات قبیحه، فحش و اتهام که روح انتقاد از مصاحبت آنها عار و انزجار دارد استعمال ننماید. برای رساندن پستی مقام مؤلف یا نویسنده‌ای، او را گمراه، «باقل» و «طیّان» یا فلان و بهمان نخواند، بلکه هر چه عین حقیقت است همان بگوید و راهی را که عقل عقلاً امضا و تصویب نمی‌کند نرود.

اهمیت و فواید انتقاد: یکی از عادات غریبه‌ای که در مملکت ما رواج یافته و پستی نظر و بی اعتنایی ما را به حقیقت می‌رساند اصراری است که بدبختانه بعضی از مؤلفین و نویسندگان ما در تقریظ نوشته‌های خود دارند. از این جماعت بعضی را دیده‌ام که روزها وقت عزیز خود را صرف می‌کنند و از این اداره به آن اداره می‌روند تا وزارت معارف یا فلان شخص محترم چند کلمه بر سبیل تقریظ بر کتابی که مثلاً ایشان ترجمه کرده‌اند بنویسد و سر صفحهٔ اول آن را به امضا و مهر خود مزین نماید، غافل از آنکه نوشته اگر خود خوب و بی عیب باشد به زینت و زیور احتیاج ندارد و به عکس اگر زشت و ناقص الخلقه ساخته شده باشد به این آرایشها صحت و سلامت و مقبولیت نخواهد یافت.

خلاصه اینکه تقریظ انسان را قدمها از وصول به حقیقت دور می‌نماید در صورتی که برخلاف، انتقاد، شخص را به همان اندازه به این سرچشمهٔ معارف و علوم نزدیک می‌کند. هر قدر نوشته یا کتاب بیشتر اهمیّت داشته باشد زیادتر طرف توجّه نقادان سخن‌شناس می‌شود و به عکس هر چه بی اهمیت‌تر باشد کمتر در خصوص آن گفتگو و بحث به میان می‌آید.

البته کلیات شیخ سعدی از حیث رتبه و اهمیّت بر دیوان ناصر خسرو برتری دارد، زیرا بیشتر از آن طرف انتقاد واقع شده و زیادتر از زیردست صرافان سخن گذشته است.

در اروپا اگر مؤلف یا نویسنده‌ای نوشته‌اش از نظر نقادان نگذرد و ایشان به انتقاد آن نپردازند، این کار را توهینِ خود می‌شمارد چه عدم اعتنای نقادان به آن کتاب یا نوشته بی اهمیتی و پستی مرتبهٔ آن را می‌رساند.

اما فواید انتقاد این که: نقاد با آن ذوق و سلیقهٔ صحیح و اطلاعات عمیقه و پاکی نیت و حبی که نسبت به حقیقت دارد اوقات خود را صرف می‌نماید و مطالب صحیحه را از بیانات علیل و مغلوط مفروز می‌کند، کج‌رویهای مؤلف اصلی را می‌نمایاند، جمل و عبارات یا اظهارات قابل تقلید او را واضح می‌سازد؛ یعنی برای کسانی که می‌خواهند این کتاب یا نوشته را بخوانند راه را از چاه مشخص می‌کند و او

را به راه راست و حقیقی راهنمایی می‌نماید. پس می‌بینید که انتقاد تا چه پایه اهمیّت دارد و فواید آن از چه قرار است.

ادبیات ما و انتقاد ادبی: در تاریخ ادبیات ما انتقاد ادبی بی سابقه نیست، چه شعرا و ادبا و سخن‌شناسان فارسی زبان غالباً در ضمن اشعار و کتب خود اشعار یا کتاب شاعر یا نویسنده‌ای را به نظر انتقاد نگریسته‌اند. مخصوصاً در خصوص انتقاد شعر فنّ مخصوصی به نام «نقدُ الشعر» وضع کرده‌اند، ولی بدیهی است که آن نقد و انتقاد را نمی‌توانیم با انتقاد ادبی امروزی موافق و یکی بدانیم زیرا آنچه معمول ادبای سابق ما بوده انحصار به همان شعر و انشای عبارت داشته و کمتر دیده شده یا هیچ دیده نشده که نقادی با همان شرایط مذکور در فوق، کتاب یا نوشته‌ای را تحت انتقاد بیاورد و بدون غرض و تملق نظریهٔ خود را اظهار دارد.

دامنهٔ ادبیات فارسی بسیار وسیع است و آثار باقیماندهٔ آن نیز زیاد می‌باشد، ولی هیچکدام از آن آثار تاکنون به محک امتحان و انتقاد نیامده و غَثّ و سمین آنها از یکدیگر جدا نگشته است.

بسیاری از دواوین شعرا و کتب ادبای ما در زوایای فراموشی و بی اعتنایی مانده، و یا به واسطهٔ اغلاق قسمتی طرف اعتنا و توجّه نشده‌اند. عدهٔ زیادی نیز عقاید باطله و آرای سخیفه در خصوص ادبیات و تاریخ ایران به توارث و تواتر به جوانان و ادبای این دوره رسیده و برای آنان حکم حقیقت ثابت و اصل تغییر ناپذیری را پیدا کرده است. البته کسانی که می‌توانند هدایت افکار طالبان ادبیات فارسی را به عهده بگیرند و به صفات مخصوصهٔ نقادی متّصفند بایستی از راهنمایی مضایقه ننمایند، یعنی تا جایی که قدرت آنها اجازه می‌دهد با قدم خود این جادهٔ نکوبیده را بکوبند و با قلم خویش محاسن آثار ادبی زبان را از معایب آنها مفروز نمایند.●

● ***مجموعهٔ مقالات عبّاس اقبال آشتیانی***، گردآوری سیّد محمّد دبیرسیاقی (چاپ اوّل: تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۷۸).

نقدگریزی و نقدپذیری

سیّد حسن اسلامی

زمینه

ما غالباً نقد را به حق می‌دانیم، اما از آن هراسانیم. از این جهت می‌توان نقد را با مرگ نیز مقایسه کرد؛ به آن معنا که شتر مرگ درِ خانه همه زانو می‌زند، اما هر فرد ترجیح می‌دهد که آن کس نباشد. واژه نقد ما را به یاد خاطره‌های ناخوشایندی می‌اندازد؛ خاطره‌هایی که هم درباره نقد دیگران است و هم در خصوص نقد خودمان. برای مثال، به یاد می‌آوریم زمانی از سر دلسوزی، رفتار یکی از دوستان صمیمی خود را مورد نقد قرار دادیم، اما وی به جای تشکر، رابطهٔ دوستی‌اش را با ما قطع کرد. نیز مجلسی را به یاد می‌آورم که در آن یکی از بزرگان فامیل به من منتقدانه اما از سر شفقت و مهرورزی گفت: «وضع درس خواندنت رضایت‌بخش نیست و اگر همین طور پیش بروی، آینده روشنی در انتظارت نخواهد بود». هر چند سخنان او درست بود، ترجیح می‌دادم هیچ‌گاه چنین سخنی گفته نمی‌شد. با توجّه به تجربه‌های تلخ خود بارها تصمیم می‌گیریم از هیچ کس و هیچ چیز انتقاد نکنیم و این شعر صائب را آویزهٔ گوش خود سازیم:

هر که او قلت کند صرف به نقادی خلق　　می‌رود زود تهیدست ز بازار برون

اما دریغ که چنین عهدهایی ناپایدار است و پاره‌ای از مسائل ناگزیرمان می‌سازد که

به نقد این و آن بپردازیم. در این میان، اگر هم خویشتن‌داری کنیم و یکسره از نقد دیگران چشم بپوشیم، دیگران ما را به حال خود رها نخواهند ساخت. به راستی چرا ما این‌گونه از انتقاد می‌هراسیم و نمی‌توانیم بر آن فایق گردیم؟ چرا هنوز تلخی زهر انتقادی را که سالها پیش کسی به ما چشاند، زیر زبان خود احساس می‌کنیم؟

علت ترس از نقد

از آن روی ما از انتقاد می‌ترسیم و می‌گریزیم که نقد تصوری را که ما از خودمان داریم، ویران می‌سازد. هر کس از خود تصویری و تصوری دارد که روان‌شناسان از آن به «خود انگاره»[1] یا «خود پنداره»[2] یاد می‌کنند. خودانگاره عبارت از تصوری کلی است که شخص در مجموع از خود دارد.[3] برای مثال، ممکن است شخص الف خود را باهوش، وفادار، کارآمد و خوش‌پوش، اما منزوی و تکرو بداند، یا اینکه شخص ب ممکن است خود را تنبل، منفور و در مجموع افسرده تلقی کند. تصوری که هر کس از خود دارد، ممکن است با واقعیت فاصله‌ای اندک و یا بسیار داشته باشد. این خودانگاره‌ها به تدریج شکل می‌گیرد و در طول زندگی تثبیت شده، در مواردی نیز دگرگون می‌گردد. گفتنی است در شکل‌گیری این خودانگاره‌ها تعلیم و تربیت، خانواده، تجارب شخص، مشاهدات او و در نهایت اجتماع، نقش تعیین کننده‌ای دارند.

نکتهٔ دیگر آنکه هر کس به خودانگاره‌ای که از خود دارد، عادت می‌کند و به سادگی از آن دست نمی‌کشد و چه بسا خود را با آن یکی می‌داند. این خودانگاره‌ها در این مرحله مانند عکسی است که هر کس در ذهن خویش از خود می‌گیرد و همواره خود را از آن طریق، شناسایی می‌کند. در اینجاست که نقد هر کس چه بسا خود انگاره‌اش را خراب کرده، او را وحشت زده می‌سازد.

---

1. self - image.

2. self - concept.

3. A Dictionary of Psychology, Andrew M.Colman, Oxford University pess, 2001, p. 660.

بدین ترتیب، هرگونه خللی که بر اثر انتقاد در بافت تصویری ما حاصل می‌شود، می‌تواند عزت نفس ما را خدشه‌دار کند و در نتیجه ما را به واکنش وا دارد. البته ممکن است کسانی مترصد بازتاب رفتار خود باشند و بر اساس آن، خودانگاره خویش را اصلاح کنند؛ چنین افرادی به جهت بهره‌جویی از رخدادهای بیرونی ـ برای تکامل خود ـ بسیار سعادتمند هستند. اما غالب افراد این‌گونه نیستند و چنان با تصویری که از خود در ذهن دارند، خو گرفته‌اند که تصور تغییر آن نیز برایشان کُشنده است. اینان به دلیل غریزه حب ذات یا خوددوستی، هر انتقاد را ضربهٔ مهلکی به خود می‌دانند و از این‌رو آماده‌اند به هرگونهٔ ممکن از خود دفاع کنند. این تعصب نسبت به تصوری که از خود داریم، نتیجه اعتماد به نفس پایین است؛ احساسی که مانع از قبول ضعفهای ما می‌شود.

ما آموخته‌ایم که همه رفتارهای خود ـ حتّی رفتارهای منفی ـ را جزئی از وجود خود تلقی کنیم؛ تا جایی که اشکال به آنها را خرده‌ای بر همهٔ وجود خود دانسته، تاب تحمل خویش را از دست می‌دهیم و با آن به مقابله می‌پردازیم. بی‌شک انسان از همین رفتارهای روزمره خود شکل می‌گیرد. به سخنی دیگر، آدمی به هنگام تولد تنها به لحاظ زیستی و ژنتیکی انسان به شمار می‌آید، اما در عمل از همان غریزه‌ای که حیوانات را پیش می‌راند، پیروی می‌کند. نوزادی که به دنیا می‌آید، از انسانیت به معنای اخلاقی آن و از جانشینی خداوند در زمین، تنها امکان رسیدن به آن را دارد؛ یعنی اگر در مسیر کمال قرار گیرد و استعدادهای خود را شکوفا نماید، جانشین خداوند و مَثَل او می‌گردد. اما موجود کنونی موجودی است که غریزه بقا او را پیش می‌برد و به سخن دیگر، قانون جنگ یا گریز است که چونان دیگر حیوانات او را هدایت می‌کند.

امام خمینی﵀ در این باره چنین می‌گوید:

> در مقام خود مبرهن است که انسان در اول پیدایش پس از طیّ منازلی، حیوان ضعیفی است که جز قابلیت انسانیت، امتیازی از سایر حیوانات ندارد و آن قابلیت میزان انسانیت فعلیه نیست. پس انسان حیوانی بالفعل است [و] در

ابتدای ورود در این عالم و در تحت هیچ میزان، جز شریعت[۱] حیوانات ـ که ادارهٔ شهوت و غضب است ـ نیست.[۲]

اما این موجودی که عملاً با حیوانات تفاوت چندانی ندارد، راه کمال را می‌پیماید و به اوج انسانیت می‌رسد، تا جایی که فرشتگان سر بر آستانش می‌سایند؛ کمالی که رهاورد اعمال روزان و شبان آدمی است. بنابر این انسان برایند اعمال خویش است، اما این سخن به آن معنا نیست که انسان در چنگ اعمال گذشته خود است. از این روست که توبه در فرهنگ دینی ما به معنای بازگشت از راهِ رفته و اعتراض بر شخصیت شکل‌گرفته خویش است. از سویی دیگر، انسان گرچه برایند رفتار خویشتن است، این کردارها هر یک گویای شخصیت حقیقی فرد نیست؛ بدان معناکه نمی‌توان با دیدن رفتاری ناسنجیده از افراد، آنان را به مانند رفتارشان پلید انگاشت. از این رو، مربیان تربیتی به ما آموخته‌اند که در برخوردهایمان رفتار شخص را از خود او بازشناسیم و ضمن محکوم ساختن رفتار نادرست و نقد آن، عامل آن رفتار را باز دوست بداریم.

بزرگترین کتاب تربیتی جهان، قرآن مجید، در این خصوص درس آموزنده‌ای به ما می‌دهد. در این کتاب آسمانی، خداوند متعال به رسول اکرم ﷺ دستورهایی می‌دهد و نحوهٔ رفتار با مؤمنان را نیز به ایشان می‌آموزد. سپس به پیامبر می‌فرماید: اگر این کسان نسبت به تو نافرمانی کردند و کج‌روی پیشه ساختند، بگو که از کردارتان بیزارم: ﴿**فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ**﴾؛ «پس چون تو را نافرمانی کردند، بگو که از کردارتان بیزارم».[۳]

در اینجا خداوند به پیامبر ﷺ نمی‌گوید که از افراد نافرمان و کج‌رو بیزار باشد، بلکه فرمان می‌دهد تا از کردارشان بیزاری بجوید؛ فرمانی که آغاز حرکتی است برای

---

۱. قانون، منطق.
۲. امام خمینی، **شرح چهل حدیث**، ص ۱۶۸.
۳. شعراء (۲۶): ۲۱۶.

برخورد با خودمان و دیگران. ما می‌توانیم رفتار کسانی را نپذیریم و آنها را نقد کنیم، اما در عین حال همان کسان را دوست داشته باشیم. پدری که فرزندش را به سبب رفتاری نکوهیده سخت مورد انتقاد قرار می‌دهد، در همان حال او را به شدّت نیز دوست دارد. ما نیز هرگاه بتوانیم شخصیت خودمان را فراتر از یکایک رفتارهایمان قرار دهیم، در آن صورت در برابر هیچ انتقادی هراسان نخواهیم بود.

اما واقع امر آن است که ما اغلب خودمان را با رفتارمان یکی می‌انگاریم و در نتیجه، نقد رفتارمان را نقد وجودمان دانسته، چون اعتماد به نفس کافی نداریم، نقص رفتار و نادرستی پاره‌ای از عاداتمان را همان نقص خودمان قلمداد می‌کنیم.

نویسنده‌ای را در نظر بگیرید که منتقدی یکی از آثارش را نقد کرده، دیدگاهش را در آن زمینه نادرست خوانده است. این نویسنده که تفکّر همه یا هیچ، راهنمای زندگی‌اش بوده است، این نقد را حمله‌ای ناجوان‌مردانه به همهٔ افکارش می‌داند و از همین‌رو می‌کوشد تا به شدّت به آن انتقاد و حتّی به شخص منتقد پاسخ دهد. ارنست همینگوی، نویسندهٔ صاحب سبک آمریکایی، از این دست کسان بود. او مرگ در بعد از ظهر را در دفاع از گاوبازی و توجیه اخلاقی گاوکشی نوشت. این کتاب از سوی منتقدی به نام ماکس ایستمن سخت مورد انتقاد قرار گرفت؛ تا آنجاکه مایه‌های اساسی آن را نیز نقد کرد. گرچه انتقادات ایستمن به درستی وارد بود، همینگوی تاب و توان خود را از دست داد و چون به نیویورک رسید، به دفتر منتقد حمله برد و کتابی راکه منتقد در این باره نوشته بود، به صورت وی کوبید و با او دست به یقه شد و....[۱]

سخن کوتاه آنکه، ما بدین دلیل از انتقاد می‌ترسیم که آن را بر حق می‌دانیم، و بدان جهت از انتقاد وحشت داریم و نسبت به آن واکنش منفی نشان می‌دهیم که رفتارهای خود را با شخصیت و وجودمان یکی می‌پنداریم. در نتیجه، نقد آنها را نقد خود دانسته، ناچار می‌شویم با دفاع از خود، خویشتن را از خطر نقد برهانیم.

---

۱. ویل و آریل دورانت، ***تفسیرهای زندگی***، ص ۵۲ـ۵۳.

نقد و دفاعهای غیر اخلاقی

هراس از نقد موجب فعال‌شدن سیستم دفاع روانی ما می‌شود؛ به این معنا که این سیستم راههایی را برای مقابله با نقد و ناقدان در پیش می‌گیرد. بدن انسان برای دفاع از خود در برابر خطرهای بیرونی و تغییرات ناگهانی هوا و مانند آن، سیستم دفاعی کارآمدی دارد؛ همچون سرفه، عطسه، تب، لرزیدن بدن از سرما برای گرم نگه داشتن بدن، جمع شدن منافذ پوست در سرما و گشاد شدن آنها در گرما و... روان انسان نیز برای مواجهه با آسیبهایی که خودانگاره شخص را به خطر می‌اندازد، از ساختار پیچیدهٔ خود بهره می‌گیرد که به آن «مکانیسم دفاعی» گفته می‌شود. گفتنی است اصطلاح مکانیسم دفاعی[1] از حوزه روانکاوی وارد روان‌شناسی و سپس به حوزه روابط انسانی وارد شده است.

مکانیسم دفاعی ـ روانی انسان، ساز و کاری است که به هنگام تهدید بخشی از وجود روانی انسان، به شکلی ناخودآگاه به کار گرفته می‌شود. گفتنی است نازل‌ترین بخش روانی انسان که در فرهنگ دینی ما از آن به «نفس اماره» یا عموماً «نفس» تعبیر می‌شود، کاملاً تابع اصل لذت‌جویی، و به تعبیر امام خمینی﵀ تابع شریعت حیوانات است. در روانکاوی، این بخش «نهاد»[2] نامیده می‌شود. در حقیقت، نهاد به تنها چیزی که می‌اندیشد، لذت‌جویی مدام و پرهیز از هرگونه خطر است. از این رو، هرگاه واقعیت به گونه‌ای باشد که نهاد نتواند خود را ارضا کند، می‌کوشد تا واقعیت را دستکاری نماید، اما چون این کار شدنی نیست، دست به خود فریبی می‌زند. ضرب المثل معروف «شغال پوزش به انگور نرسید، گفت ترش است»، نمونه‌ای از این مکانیسمهای دفاعی است.

مهمترین کارکرد مکانیسمهای دفاعی، از بین بردن نگرانی حاصل از رویارویی با واقعیت است. کسی که آماده نیست واقعیت تلخی را بپذیرد، به مجرد روبه‌رو شدن با

---

1. defence mechnism.

2. Id.

آن دچار اضطراب و دلهره می‌گردد؛ آن‌گونه که حتّی شیرازه روانی شخص نیز در مخاطره قرار می‌گیرد. در نتیجه، این مکانیسم به طور خودکار فعال می‌شود و آرامش لازم را به فرد باز می‌گرداند. بنابر این «مکانیسمهای دفاعی من یا مکانیسمهای درونی دفاعی، جز یک هدف را دنبال نمی‌کنند و آن همانا خنثی کردن اضطراب روانی درونی و بالاتر از آن سایقها، یعنی منشأ اصلی این اضطراب است».[۱] برای نمونه، زن جوانی را در نظر بگیرید که به پیشنهاد پزشک معالجش بستری می‌شود تا از او آزمایشهای گوناگونی به عمل آید. پس از چندی، نتیجهٔ آزمایشها نشان می‌دهد که او سرطان خون پیشرفته دارد و در آستانه مرگ است. اولین واکنش وی آن است که ادعا کند آزمایشهای شخص دیگری با آزمایشهای او اشتباه شده و از این‌رو خواستار آزمایش مجدد شود، اما چون باز همان نتیجهٔ پیشین به دست می‌آید، به سرعت بیمارستان را ترک می‌کند تا بار دیگر آزمایش دهد. این موردی است واقعی که خانم الیزابت کوبلر راس آن را گزارش کرده است.[۲] در اینجا اولین مکانیسم دفاعی او انکار واقعیت است؛ انکاری که به جای خود لازم و مفید باشد، زیرا «بعد از شنیدن خبر غیر منتظره و تکان دهندهٔ بیماری، [این مکانیسم] حکم ضربه‌گیر را دارد و به بیمار امکان می‌دهد خود را جمع و جور کند تا به مرور زمان بتواند روشهای دفاعی متعادل‌تری پیدا کند».[۳]

چکیدهٔ سخن آنکه، هدف مکانیسمهای دفاعی دادن آرامشی هر چند دروغین به فرد است. از این روی، آنها را «از دیدی بسیار کلی می‌توان ترفندهایی برای خودفریبی دانست. این مکانیسمها به ما کمک می‌کنند به خودمان دروغ بگوییم. مقصود از این دروغها تقویت عزت نفس است در زمانی که هر نوع اطلاعاتی تهدید

---

۱. موکی یلی، الکس، ***مکانیسمهای دفاعی حیات روانی***، ص ۱۶.

2. Lying: Moral choice in public and private Life, Sissela Bok, New York, Vintage Books, 1978, p. 242.

۳. کوبلر راس، الیزابت، ***پایان راه: پیرامون مرگ و مردن***، ص ۴۸.

به کاهش آن می‌کنند».[۱] این بدان معناست که هرگاه آگاهی از واقعیت موجب کاهش اعتماد به نفس ما شود، از طریق این‌گونه رفتارها می‌کوشیم تا با مسخ واقعیت، خودمان را بفریبیم و عزت نفس کاذبی در خودمان ایجاد کنیم. برای مثال، جوانی که در کنکور سراسری شرکت می‌کند و به دلیل عدم آمادگی و بی توجهی به درس، حد نصاب لازم را به دست نمی‌آورد و به اصطلاح پشت کنکور می‌ماند، به جای پذیرش این واقعیت که به مقدار کافی درس نخوانده است، خود را می‌فریبد و به خود می‌گوید امروزه هزاران فارغ التحصیل دانشگاهها بیکارند؛ از این رو شرکت در کنکور کاری بیهوده است. بدین ترتیب، این‌گونه افراد اعتماد به نفس خود را حفظ کرده، واقعیت را واژگونه، و سستی خود را توجیه می‌کنند.

با توجّه به عملکرد مثبت مکانیسمهای دفاعی در موارد بحرانی که باعث ادامه بقای انسان می‌شود، و با در نظر گرفتن گستردگی این مکانیسمها به گونه‌ای که همگان به نحوی از آنها بهره می‌گیرند، این‌گونه ادعا می‌شود که استفاده از این مکانیسمها بهنجار و طبیعی است.[۲] اما به هر روی، بهره گیری از این مکانیسمها که گونه‌ای مسکّن موقتی به شمار می‌آید، دو زیان عمده دارد: یکی آنکه با ایجاد حجابی میان انسان و واقعیت، مانع دیدن واقعیت آن‌گونه که هست، می‌گردد؛ دیگر آنکه خو گرفتن به این مکانیسمها ـ که بسیار هم رایج است ـ خود یک بیماری و اختلال به شمار می‌رود و مانع سازگاری انسان با واقعیت می‌شود.[۳] این خطرها هنگامی جدیتر می‌شود که عملکرد این مکانیسمها در سطح ناهوشیار به گونه‌ای خودکار صورت گیرد. در نتیجه انسان اغلب از مکانیسمهایی که استفاده می‌کند، بی خبر است و نمی‌داند که خود را فریب می‌دهد.[۴] برای مثال، همان خانم بیمار چنین نبود که آگاهانه واقعیت را انکار کند، بلکه وی در نظر خودش واقعاً معتقد بود که مسؤولان بیمارستان اشتباه کرده‌اند. بنابر این تن دادن به این مکانیسمهای دفاعی خطرهای خاص خود را دارد. البته گفتنی

۱، ۲ و ۳. برونو، فرانک، ***فرهنگ توصیفی اصطلاحات روان‌شناسی***، ص ۲۹۸.

4. A Dictionary of psychlogy, p. 189.

است انسان با تمرین و مراقبت و توجّه به رفتارهای خود می‌تواند به تدریج مکانیسمهایی راکه اغلب به‌کار می‌گیرد، بشناسد و بدین ترتیب آنها را به سطح آگاهی خود برساند. در نتیجه انسان از زیانهای این مکانیسمها باخبر گشته، آنها را خنثی می‌کند؛کاری که عارفان به پویندگان طریق معرفت می‌آموزند. در این نوشته، ما در پی شناخت همه مکانیسمهای دفاعی و راه ارتقای آنها به سطح آگاهی نیستیم، بلکه تنها می‌خواهیم مکانیسمهای رایج در قبال نقد را ـ که روشهایی غیر اخلاقی‌اند ـ بشناسیم و از عملکردشان آگاه گردیم.

باری، ما اغلب هنگامی که مورد نقد قرار می‌گیریم، احساس اضطراب نموده، ناخواسته و ناآگاهانه با توسل به مکانیسمهای دفاعی، از روشهایی غیر اخلاقی سود می‌جوییم. این مکانیسمها بسیارند و استعداد نیرومند انسان در خودفریبی نیز همواره او را برای یافتن مکانیسمهای پیچیده و پیچیده‌تری هدایت می‌کند؛ مکانیسمهایی که در یک عملکردْ مشترک‌اند و آن سرپوش نهادن بر واقعیت است.

به هر روی، رایجترین مکانیسمهای دفاعی در برابر انتقاد عبارت است از: ۱. انکار؛ ۲. انگیزه‌خوانی ناقد؛ ۳. نقد متقابل؛ ۴. تحقیر ناقد؛ ۵. دلیل تراشی؛ ۶. کوچک جلوه دادن نقد؛ ۷. گریز و بازگشت؛ ۸. فرافکنی؛ ۹. مقصر دانستن دیگران؛ ۱۰. بازخواست اخلاقی.

۱. انکار

فرض کنیم از دوستی که چند سال پشت کنکور مانده، انتقاد می‌کنیم که علت راه نیافتن وی به دانشگاه آن است که به اندازهٔ کافی درس نمی‌خواند و زمانی را نیز برای این کار اختصاص نمی‌دهد. وی نیز پاسخ می‌دهد که از قضا، هم به مقدار کافی درس خوانده و هم زمان کافی برای این کار گذاشته است. در اینجا وی اصل نقد را منکر می‌شود؛ در حالی که ظاهراً تنها علتی که وی به دانشگاه راه نیافته، همین بی توجهی او به درس خواندن بوده است. حال اگر همین گفتگوی فرضی را ادامه دهیم و بگوییم

شاید علت مشکلت این نقص یا آن نقص باشد، پاسخ وی انکار همه آنهاست. کسی که از این شیوه استفاده می‌کند، هم راه گفتگو با دیگران را بر خود می‌بندد و هم اغلب از شناخت مشکل خود باز می‌ماند. این شیوه چنان رسواکننده و زننده است که فرد به سرعت متوجه آن شده، می‌کوشد تا از مکانیسم دفاعی پیچیده‌تری سود جوید.

۲. انگیزه‌خوانی ناقد

شما دوست‌تان را می‌بینید که شادمان به نزدتان می‌آید و می‌گوید به تازگی شعری زیبا و عالی سروده است، و سپس کاغذی به دست‌تان می‌دهد تا آن را بخوانید. پس از خواندن شعر به نظرتان می‌رسد که شعرِ بی محتوایی است و هیچ ارزش ادبی ندارد؛ نه مضمون آن تازه است، نه ترکیبات و ضرباهنگ کلماتش، و نه در آن از عنصر خیال خبری هست، گویی ـ به گفته یکی از شاعران بزرگ معاصر ـ کنسروی است از کلمات متقاطع؛ کلماتی فراوان که به زور در یک فرمِ فشرده گنجانده شده است. شما نیز پس از آن سری تکان می‌دهید و می‌گویید مبارک است.

اما دوست‌تان دست‌بردار نیست و به اصرار نظر شما را خواستار می‌شود. پس از اندکی تردید، از سر دلسوزی آنچه به ذهنتان رسیده است، صادقانه به او می‌گویید و سپس اشکالات آن شعر را بر شمرده، به او توصیه می‌کنید که بهتر است در این‌گونه کارها عجله نکند و آثار کلاسیک را در حوزه شعر بخواند. سپس شروع می‌کنید به نام بردن کتابهایی که خواندنش را برای او ضروری می‌دانید، اما هنوز سخنتان تمام نشده است که به سرعت کاغذ را از دست شما می‌کشد و می‌گوید: این سفارشها را برای خودت نگه دار! می‌دانم که داری می‌سوزی! تو چشم دیدن شعر مرا نداری و ....

این یک نمونه فرضی و افراطی از انگیزه‌خوانی ناقد است. در اینجا شخصی که مورد انتقاد قرار گرفته، اساساً به خودِ انتقاد توجهی ندارد و از بررسی آن و تأمل در مفادش خودداری می‌کند؛ به گونه‌ای که یکسره به سراغ شخص ناقد می‌رود و می‌کوشد تا انگیزه‌های او را از نقد بکاود و روی دیگر سکهٔ انتقاد را نشان دهد. کسی

که این روش را دنبال می‌کند، ناخواسته در همه جا بر دو اصل غیر اخلاقی تکیه می‌کند: یکی آنکه رفتار و کردارش بی نقص و در نتیجه نقدناپذیر است؛ دیگر آنکه ناقد همواره در کارش قصد و غرضی ناروا دارد.

در مقاله خواندنی پاسخ دندان‌شکن، به نویسندگانی که می‌خواهند به ناقدان خود پاسخی دندان‌شکن دهند، به گونه‌ای طنزآمیز چنین توصیه شده است:

> چون بسیاری از خوانندگانی که پاسخ شما را می‌خوانند ـ به ویژه آنها که دستی به قلم دارند یا با شما آشنایی شخصی دارند ـ پیش از آنکه بخواهند از درستی یا نادرستی نظر نقدنویس مطمئن شوند، می‌خواهند ببینند به چه انگیزه‌ای بر اثر شما نقد نوشته است، پس شما هم این‌گونه خوانندگان را ناامید نکنید، اما مبادا در افشای این انگیزه‌ها بیش از اندازه صراحت به خرج بدهید. خواننده باید از اشارات مبهم شما چنین دستگیرش بشود که این نقد، جزئی از یک توطئه بزرگ است که به دلایلی نمی‌خواهید وارد بیان جزئیات آن بشوید؛ به خصوص اشاره به برخی از خصوصیات شخصی نویسنده را فراموش نکنید؛ عبارتی چون اگر کسی در درس یکی از استادان نمره قبولی نگرفت، دلیل نمی‌شود که قلم بردارد و بخواهد انتقامش را از شاگردان و دوستان آن استاد بزرگ بگیرد، ... بسیار مفید است.[۱]

اگر کسی پاسخهایی را که به نقدهای مختلف داده می‌شود، اندکی بخواند، در می‌یابد که نوشته مذکور گزارش گویایی از این شیوه است.

کسی که به این شیوه عادت کرده، همواره انگیزه‌های آماده‌ای دارد تا بی‌دریغ از آنها بهره گیرد؛ انگیزه‌هایی که کارشناس، مدعی و داور آن نیز همواره خود شخص

---

۱. معصومی همدانی، حسین، ***پاسخ دندان‌شکن***، (نشر دانش، سال ۱۹، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۱)، ص ۷ ـ ۸. گفتنی است که این مقاله در حقیقت گزارشی است طنزگونه از آنچه در عرصه پاسخگویی به نقد می‌گذرد و نیز بیان شیوه‌های ناسالمی است که در این حوزه رواج دارد. البته گمان نرود که این کتاب درصدد توصیه به نویسندگان است تا از این شیوه‌ها سود جویند، بلکه کوششی است به سبک عبید زاکانی تا زشتی این شیوه‌ها را آشکار سازد.

است؛ آن‌سان که خود انگیزه‌ها را تشخیص داده، در این باب به داوری می‌پردازد. این مسأله از نظر چنین اشخاصی به قدری روشن است که اگر کسی در وجود چنین انگیزه‌هایی در ضمیر ناقد، تردید کرد و شخص مورد انتقاد نیز دلیل این ادعاها را خواست، آشکار می‌شود که او نیز با ناقد هم داستان است و همچنین انگیزه‌هایی برای دفاع از ناقد دارد. در نتیجه، وی غالباً هر نقدی را با زدن برچسبی به ناقدش بی اعتبار می‌سازد، اگر چه شاید در مواردی نیز نقدی را بپذیرد. مثلاً ممکن است یکی از دوستانش از او انتقاد کند که: «یکی از ایرادهای بزرگ شما آن است که زیادی آدم خوبی هستید!» او نیز با فروتنی سری کج می‌کند و پاسخ می‌دهد: «درست است؛ این انتقاد واردی است، اما چه کنم برادر! آخر هر کس نقطه ضعفی دارد».

انگیزه‌خوانی منتقد، ریشه در هیچ اصل معقول و مقبولی ندارد و کاری است بیهوده؛ چراکه: «یا باید پاسخ دهندهٔ دستی در عوالم غیب داشته باشد، یا دسترسی به پرونده‌های محرمانهٔ»[1] درون ذهن ناقد، تا بتواند از انگیزه‌های واقعی وی باخبر شود که این دو در عمل ممکن نیست. افزون بر این، اگر هم کسی با دسترسی به پرونده‌های محرمانه و با کاوش در سوابق کسی خباثت و بدخواهی او را در گذشته ثابت کند، مگر می‌توان به استناد انگیزه‌های گذشتهٔ کسی انگیزهٔ کنونی او را نیز به درستی دریافت؛ مگر نه اینکه هر کس می‌تواند بر خویشتن بشورد و خود را درنوردیده، از گذشته‌اش نیز فراتر رود؟ بی گمان سوء تفسیر از انتقادها و انگیزه‌خوانی و انگیزه‌تراشی، نشان از شوربختی انسان دارد؛ تا آنجا که امام علی علیه‌السلام در این باره چنین فرمود: «**مِن علامات الأدبار، سوء الظن بالنصیح**؛ از نشانه‌های ادبار، بدبینی نسبت به شخص نصیحت کننده است».[2]

از آنجا که ما معمولاً از انگیزه‌های دیگران بی خبریم و همچنین عادت داریم رفتار آنان را براساس انگیزه‌های واقعی یا خیالی خویش به تفسیر بکشیم، نیکوترین راه آن است که اصل را بر درستی انگیزه هر کس بگذاریم، مگر آنکه خلاف این اصل

---

۱. گلشیری، هوشنگ، ***باغ در باغ***، ج ۲، ص ۶۵۷.

۲. ***تصنیف غرر الحکم***، تنظیم مصطفی درایتی، ص ۲۲۶.

ثابت گردد. این شیوه، هم مایه سلامت روح ما خواهد بود، هم مانع از سوء ظن به افراد و هم اینکه موجب گسترش روابط انسانی ما با دیگران می‌شود. مولای متقیان، علی علیه‌السلام در سخنی کوتاه، این آموزه اساسی را چنین بیان می‌کند:

> رفتار برادرت را به بهترین شکل آن تفسیر کن، مگر آنکه خلاف آن از وی سر زند، و به سخنی که از دهان برادرت بیرون می‌آید، تا جایی که می‌توانی، برای آن محملی نیک بجویی [و] گمان بد مبر.[۱]

۳. انتقاد متقابل

در مقالهٔ پاسخ دندان‌شکن، در ادامهٔ توصیه به کسانی که می‌خواهند به منتقدان خود پاسخ دهند، درباره این روش چنین آمده است: «در پاسخگویی به نقد هم، غالباً و شاید همیشه بهترین شیوهٔ دفاع حمله است. برای اینکه دست بالا را داشته باشید، توپ را به زمین منتقد بیندازید؛ به طوری که نوشته‌تان از پاسخ به نقد او، به نقد نوشته او تبدیل شود. در این کار هیچ فرصتی را از دست ندهید. از غلطهای چاپی مقاله گرفته تا خطاهای املایی و انشایی آن، همه ثابت می‌کنند که منتقد صلاحیت نقدْ نوشتن بر اثر شما را نداشته است. پس این‌گونه خطاها را تا می‌توانید بزرگ کنید (مگر نقدنویس خودش این کار را با نوشته شما نکرده است؟). از این راه می‌توانید هم خواننده را چنان مجذوب نوشته خود کنید که ایرادهای منتقد به کلی از یادش برود، و هم به هدف اصلی از پاسخگویی که طفره رفتن از پاسخ دادن به ایرادهای اساسی منتقد است، برسید».[۲]

این شیوه چنان رواجی دارد که گویی راه درست پاسخ به نقد همین است و بس؛ به ویژه مسأله هنگامی دردآورتر می‌شود که ببینیم این روش در میان اهل علم و فرهنگ نیز رواج یافته و در مواردی به جای روشهای دیگر نشسته است. چند سال پیش کتابی در زمینهٔ فلسفهٔ دین، از انگلیسی به فارسی ترجمه و منتشر شده بود. منتقدی که خود

---

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، ج ۲، ص ۳۶۲.

۲. معصومی همدانی، حسین، ***پاسخ دندان‌شکن***، ص ۸.

نیز اهل ترجمه بود، پس از بررسی این ترجمه در آن لغزشهایی یافته بود که نشان از ترجمه ضعیف داشت. از این رو، طی مقاله‌ای که در یکی از نشریات انتشار یافت، آن لغزشها را برشمرده، پیشنهادهایی برای اصلاح داده بود. این نوشته هم به لحاظ اخلاقی ارزشمند بود و هم اشکالاتی که منتقد ـ از نظر ترجمه و انتخاب معادلها ـ برشمرده بود، درست بودند. مترجمی که مورد نقد واقع شده بود، می‌توانست در صورت وارد نبودن انتقادات، طی مقاله‌ای مستدل، از ترجمهٔ خود و دلیل گزینش معادلهای خاص دفاع کند. همچنین در صورت وارد بودن انتقادات می‌توانست با استفاده از راهنمایی‌های منتقد، کار خود را اصلاح کند و در عین حال سپاسگزار او باشد که خطاهایش را گوشزد کرده است. اما او به جای انتخاب یکی از این دو روش، راه انتقاد متقابل را پیش گرفت. وی برای این کار مقاله‌ای را که منتقد ویراستار آن بود، مبنای کار خود قرار داد و خطاهای ترجمه را برشمرده، ثابت کرد که منتقد خود نیز از ظرایف زبان انگلیسی بی خبر است و ترجمه وی از دقت کافی برخوردار نیست.

باری، مسأله اصلی وجود کاستیهایی در ترجمهٔ مورد نظر بود که طی مقالهٔ نخست بدان پرداخته شد، اما صاحب مقاله به جای پذیرش انتقادات یا رد مستدل آنها، به مسألهٔ دیگری پرداخته بود که به فرض درست بودن، نیاز به بحث دیگر و پرونده‌ای جداگانه داشت. اگر چه این منتقد خود نیز در ترجمه دچار خطاهای فاحشی شده بود، این مسأله وجود خطاهای مترجم و درستی انتقادات را رفع نمی‌کرد. این‌گونه برخوردها که بسیار رایج است، گویای ناتوانی شخص مورد انتقاد در فهم درست مکانیسم انتقاد و کارکرد آن است. اگر هر انتقادی با انتقاد متقابل پاسخ داده شود و به استناد «زدی ضربتی، ضربتی نوش کن»، ضعفهای احتمالی یا واقعی حریف برملا شود، کاروان دانش گامی برنخواهد داشت و فرد مورد انتقاد نیز از آن بهرهٔ درستی نخواهد یافت. اگر من رفتار دوستم را نپسندم، به جای اینکه از طریق انتقاد به اصلاح او کمک کنم، از ترس اینکه با انتقادی متقابل روبه‌رو شوم، سکوت می‌کنم و عطای انتقاد را به لقایش می‌بخشم.

همین مسأله موجب شده کسی حتّی جرئت انتقاد از برادرانش را نیز نداشته باشد. امام علی علیه‌السلام دربارهٔ این هراس می‌فرماید: «**ما يمنع أحدكم أن يستقبل أخاه بما يخاف من عيبه إلّا مخافة أن يستقبله بمثله**؛ چیزی شما را بازنمی‌دارد از آنکه عیب برادر خویش را که بر آن ترسان است، رویاروی او بگوید، جز آنکه می‌ترسد او نیز عیب او را به او بگوید».[۱]

بدین ترتیب، هرلس از واکنش متقابل، هم مانع از آن می‌شود که ما عیب برادرمان را به او بگوییم تا آن را برطرف سازد، و هم مانع می‌شود که از عیب خویش نیز باخبر گردیم.

در حقیقت انتقاد متقابل نوعی مغالطه منطقی است که از آن به عنوان «خودت هم»[۲] یاد می‌شود؛ یعنی هنگامی که شخص الف از شخص ب ایرادی می‌گیرد و خطای او را برمی‌شمارد، شخص ب در پاسخ یادآور می‌شود که «این انتقاد تنها شامل حال من نمی‌شود، بلکه موضع تو را نیز در برمی‌گیرد».[۳] در اینجا پاسخگو تنها دلیلی که برای درستی عمل خود می‌آورد، شریک دانستن ناقد در این خطاست: «رطب خورده، منع رطب چون کند؟» اگر ما بخواهیم سخنمان و اشکالمان پذیرفتنی باشد و در عمل مؤثر افتد، باید از خودمان بیاغازیم و نخست معلم خود باشیم، اما چنین انتظاری به لحاظ منطقی درست نیست. فرض کنیم یک متخصص ریه و اندامهای داخلی طی سخنرانی مبسوط و مستدلی، برای ما ثابت کند که کشیدن سیگار زیانهای متعددی دارد که یکی از آنها کوتاه کردن عمر انسان است. حال اگر پس از اتمام سخنرانی، وی برای رفع خستگی سیگاری از جیب درآوَرد و آن را روشن کند، آیا می‌توانیم سخنان او را درباره زیانهای سیگار نادرست بدانیم؟ عقل سلیم حکم می‌کند که سخن او را بپذیریم و صرفاً به دلیل رفتارش ـ که برخلاف دانسته‌هایش است ـ خودمان را از دستاوردهای علمی‌اش محروم نسازیم. به گفتهٔ سعدی:

گفت عالم به گوش جان بشنو ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ور نماند به گفتنش کردار

---

۱. *نهج البلاغه*، خطبهٔ ۱۱۳.

2. you too.

3. Thinking from A to Z, Nigel Warburton, London, Routledge, 1996, p. 135.

باطل است آنچه مدعی گوید　　خفته را خفته کی کند بیدار؟
مرد باید که گیرد اندر گوش　　ور نبشته است پند بر دیوار[۱]

٤. تحقیر منتقد

گاه کسی که مورد انتقاد قرار می‌گیرد، به انتقاد متقابل بسنده نمی‌کند و مستقیماً با اعتراض به شخص منتقد، او را بی صلاحیت می‌شمارد. غالباً کسانی از این روش استفاده می‌کنند که خود را از حیث شمار آثار، بالاتر از منتقد می‌دانند. مثلاً اگر وی نویسنده است، به حجم نوشته‌های خود استناد می‌کند و مدعی می‌شود که من چندین اثر دارم و پیش از تو دست به قلم بودم.

این واکنش در جایی که ناقد و فرد مورد نقد به دو نسل مختلف تعلق داشته باشند، بیشتر دیده می‌شود. تعبیرهایی چون «توالف بچه به کار من ایراد می‌گیری» یا «دهانت هنوز بوی شیر می‌دهد»، نشان دهنده منطق کسی است که ناقد را از سن و سال خود می‌ترساند و او را از حریمی که برای خود آفریده، دور می‌سازد. از این رو، در این باره یگانه معیارْ کمیّت است. حال این کمیّت می‌تواند به سادگی گذر زمان باشد و یا اینکه حجم مکتوبات، پیشینهٔ شغلی و یا حتّی ثروت و دارایی شخص را نیز در بر بگیرد.

اما فراموش نکنیم که کمیّت نمی‌تواند داور معتبری باشد و گذر ایام نیز به تنهایی باعث مصونیت نمی‌شود. قرآن کریم نیز معیار ارزیابی را نه کمیّت عمل، بلکه کیفیت آن معرفی می‌کند و می‌فرماید: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾؛ تا شما را بیازماید که کردار کدامتان نیکوتر است».[۲]

۵. دلیل تراشی

دلیل‌تراشی[۳] یا توجیه عقلانی یکی دیگر از شیوه‌های غیر اخلاقی برخورد با نقد

---

۱. *گلستان سعدی*، ص ۱۰۳ـ۱۰۴.
۲. ملک (۶۷): ۲.

3. Rationalization.

است. در اینجا فرد مورد نقد در پاسخ، «برای شکستها، خطاکاریها، باختها یـا رفـتار ناسازگارانه‌اش دلایلی به ظاهر موجّه ارائه می‌دهد».[۱]

کسی که از این روش استفاده می‌کند، اغلب از ناکارآیی روشهای پـیشین بـاخبر است و از سوی دیگر، تجربه نیز به او چنین آموخته که این روشها مـوجب بـدنامی بیشتر شخص مورد انتقاد می‌شود. از این رو، فرد هوشیارانه از آنها می‌پرهیزد و برای این منظور از مکانیسم دلیل‌تراشی بهره می‌گیرد. به همین روی، همهٔ عالم و آدم را به یاری می‌گیرد و استدلالهای گوناگونی را پیش می‌کشد تا از انتقادی که متوجه اوست، بگریزد و دامن خود را از آن پاک نگاه دارد. چنین کسی به ظاهر بسیار منطقی و اهل گفتگو و استدلال می‌باشد و حاضر است انتقادهایی راکه از او شده، «بشنود»؛ اما این در حالی است که هرگز آنها را نمی‌پذیرد. از سوی دیگر، شخص می‌کوشد با دلایـل عقلی و نقلی، منتقد را متوجه اشتباه خود کند و حتّی او را نسبت به انـتقادش دچـار تردید نماید؛ تا جایی که گاه منتقد می‌پندارد به افراط رفته و انتقادش بی جاست.

این شیوه نیز مایهٔ برجا ماندن مشکل و گمراه شدن منتقد است. کسـی کـه از ایـن شیوه بهره می‌گیرد، به تدریج رابطهٔ خود را با واقعیت قطع می‌کند و در تارهایی که به دور خویش تنیده است، اسیر گشته، در نتیجه از رشد واقعی و کمال باز می‌ماند.

٦. کوچک جلوه دادن انتقاد

کسانی که از این روش سود می‌جویند، با زیرکی از همان آغاز، انتقاد را وارد می‌دانند و به اصطلاح سپر می‌افکنند. آنان به جای انکار انتقاد یا تحقیر منتقد و یا دلیل‌تراشی، بی درنگ آن را می‌پذیرند، اما هم زمان دو کار می‌کنند: یکی آنکـه مـی‌کوشند مـوردِ انتقاد را مسألهٔ بسیار کوچکی وانمود کنند، و دیگر آنکه با گذاشتن آن در کنار نـقاط قوت خویش از ارزش و اهمیّت آن بکاهند. برای مثال، اگر به مترجمی خرده بگیرند که در ترجمهٔ فلان متن، به دقت از مـعادلهای فـنی و دقـیقی اسـتفاده نکـرده است،

---

۱. برونو، فرانک، ***فرهنگ توصیفی اصطلاحات روان‌شناسی***، ص ۱۵۵.

بلافاصله انتقاد را می‌پذیرد، اما مدّعی می‌شود که این مسأله آن چنان جدی نیست و امروزه معادلهای فنی برای چنین واژه‌هایی به سختی یافت می‌شود و....

از سوی دیگر، مترجم ما را متوجه زحمات خود ـ برای ترجمهٔ آن متن ـ می‌کند؛ بدین‌سان که به ما می‌گوید درست است که گاه در ترجمه معادلهای دقیقی استفاده نشده است، اما این خطاها در کنار آن نثر پیراسته، ساختار منطقی زبانی، کوششهای پیگیر مترجم، سوابق کاری و ... مسأله چندان مهمی به نظر نمی‌رسد:

کمال سرّ محبت ببین نه نقص گناه که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند

چنین روشی، ظاهری محترمانه دارد و در آن نه تنها خبری از تحقیر منتقد نیست، بلکه نشان دهندهٔ تواضع شخص مورد نقد نیز هست. اما به هر روی، این روش در بنیادْ شکل پیچیده‌تری از تحقیر منتقد است. با تأسی به این شیوه، عملاً به ناقد گفته‌ایم تو آدم بی هنری هستی که از طاووسِ شخصیت ما جز پای زشت آن را ندیده‌ای و مگس‌وار عظمت وجود ما را نادیده گرفته، تنها بر چند اشکال پیش پا افتاده انگشت نهاده‌ای.

۷. گریز و بازگشت

گاه کسی که مورد انتقاد قرار گرفته، دست به گریز روانی می‌زند و شیوه‌هایی کودکانه در پیش می‌گیرد. مثلاً اگر نویسنده باشد و از نوشته‌اش انتقاد شود، از قدرناشناسی جماعت کتاب‌خوان به خدا شکایت می‌برد و با خود عهد می‌بندد که دیگر دست به قلم نبرد و حتّی قلم خود را بشکند؛ یا اگر هم کلاسی و دوست ماست، از ما که رفتارش را نقد کرده‌ایم، می‌رنجد و دیگر نمی‌خواهد که ما را ببیند و حتّی از ماکناره می‌گیرد؛ یا اگر مقام مسؤولی است و یکی از مطبوعات از او انتقادی کرده، اعلام می‌دارد که دیگر حاضر به مصاحبه با آن نشریه، پذیرش خبرنگار آن، ارائهٔ خدمات و... نیست.

به هر روی، این شیوه، یک نتیجه دارد و آن نادیده گرفتن انتقاد و گریز از آن است؛ آن هم به صورت انتقام گرفتن از خود و خودویرانگری.

۸. فرافکنی

فرافکنی نیز یکی از شیوه‌های رایج برای مواجههٔ ناسالم با انتقاد است. بر این پایه، فردی که مورد انتقاد قرار گرفته، بر اساس شخصیت و انگیزه‌های خود، منتقد را مورد ارزیابی قرار داده، به او صفاتی را نسبت می‌دهد که خود مستحق آن است. به تعبیر دیگر، فرد در اینجا طبق اصل «کافر همه را به کیش خود پندارد»، ذهنیات و ضمیر ناهشیارش را برون‌فکنی می‌کند و در پاسخی که می‌دهد، محتویات ذهن خود را آشکار می‌سازد. شاید بتوان این مکانیسم را از جهتی مانند انگیزه‌خوانی ناقد دانست؛ زیرا نمی‌توان میان این دو مرز دقیقی را مشخص کرد. اگر شخص برای خود به داوری بنشیند، اغلب می‌تواند دریابد که از کدام مکانیسم استفاده کرده و همچنین خواهد دانست که آیا آنچه خود دارد، به دیگران نسبت می‌دهد، یا آنکه ناخواسته دچار بیماری انگیزه‌خوانی شده است.

باری، کسی که از این شیوه استفاده می‌کند، با توجّه به احوالات روحی و روانی خود، به ناقد برچسبی می‌زند و نقد او را بی اثر می‌سازد. از این منظر، ناقد اغلب یا حسود است، یا خودبین و مغرور و پر ادعا؛ در حالی این صفات همان صفاتی است که در خود شخص وجود دارد و او در پی کسی است تا آنها را بدو بربندد و چه کسی بهتر از ناقد!

ملای رومی در موارد مختلفی بر این مکانیسم انگشت می‌نهد و جلوه‌ها و جنبه‌های آن را در انسان نشان می‌دهد. از نظر او اگر انسان چند بار دور خودش بگردد، دچار سرگیجه شده، احساس می‌کند که جهان نیز در حال چرخش است؛ حال آنکه وی وضع خود را به بیرون فرافکنی می‌کند:

گر تو برگردی و برگردد سرت　　خانه را گردنده بیند منظرت[1]

از این رو، این شیوه بر قضاوت انسان ناخواسته اثر می‌گذارد؛ تا بدانجا که همه

---

۱. **مثنوی**، ج ۴، ص ۱۱۸.

کس و همه چیز را به رنگ و بوی خود می‌داند و می‌بیند. به گفته همو:

هـر کـه را افـعال دام و دَد بُـود　　بـر کـریمانش گـمان بـد بُـوَد[1]

بنابر این باید به هوش باشیم تا مبادا این سخن مولانا در مورد ما صادق باشد:

ای بسا ظلمی که بینی در کسان　　خوی تو باشد در ایشان ای فلان

انـدر ایشـان تـافته هسـتیِ تـو　　از نفاق و ظلم و بد مستی تـو[2]

۹. مقصر دانستن دیگران

کسی که این شیوه را به کار می‌گیرد، از کسانی که شیوه‌های دیگر را به کار بسته‌انـد، بسیار زیرک‌تر است. چنین فردی نه انتقاد را انکار می‌نماید، نه قهر مـی‌کند و نـه بـه تحقیر منتقد یا توجیه می‌پردازد، بلکه به سادگی انتقاد را می‌پذیرد و سپس به دنـبال یک قربانی یا سپر بلا می‌گردد تا تیر نقد را از شخصیت خود دور و متوجه آن هدف سازد.

چنین کسی اگر مورد انتقاد قرار گیرد که مثلاً بـد عـهد است، مـواردی مـانند بـاران، ترافیکِ سنگین، بی‌برنامگی همسر، توقعات فرزند و ... را عامل بدعهدی خود می‌دانـد و آنها را مقصر می‌شناسد. همچنین اگر کتاب جدیدی از نویسندهٔ معروفی نقد شود، نویسنده که از این شیوه بهره‌ها برده است، بی‌درنگ فهرستی از مـقصران را مـعرفی می‌کند؛ از ویراستار و نمونه‌خوان و ناشر گرفته تاکارگر چاپخانه و فروشندهٔ کتاب.

در مقالهٔ پاسخ دندان شکن، در ادامهٔ توصیه‌های طنزآمیز به نویسندگانی که مورد نقد قرار گرفته‌اند، توصیه می‌شود که پس از واکنش متقابل، انگیزه‌خوانـی و اسـتفاده از حربه‌های دیگر، بهتر است دست آخرْ پاره‌ای از انتقادات را پذیرفت، اما بدین شرح:

> نباید طوری بنویسید که خواننده گمان کند که دارید در حق نویسندهٔ نقد بی انصافی می‌کنید. پس باید بخشی از ایرادهـای او را بـپذیرید؛ آن هـم در آخـر مقاله و به طوری که همه چیز به خوبی و خوشی تمام شود و شما هم درسی

---

۱. همان.

۲. **مثنوی**، دفتر اوّل، ص ۶۸، بیت ۱۳۲۸ و ۱۳۲۹؛ همچنین: دفتر پنجم، بیت ۱۹۸۲ ـ ۱۹۸۴.

از بزرگواری و انصاف داده باشید. بهترین ایرادهایی که می‌توان پذیرفت، غلطهای چاپی است. با این کار، هم لطفی در حق کارگران زحمتکش حروفچینی می‌کنید که خطای ایشان را به گردن می‌گیرید و هم از نقدنویس تشکر می‌کنید که این چند مورد جزئی را به شما تذکر داده است، هر چند می‌توانست این کار را با نامه‌نویسی بکند و عِرض خود نبرد و زحمت خوانندگان هم ندهد. اگر بخواهید از این هم بیشتر بزرگواری کنید، می‌توانید چند خطای املایی و انشایی را هم قبول کنید، اما تلویحاً باید بگویید که کتاب ویراستار داشته است و طبعاً مسؤولیت این‌گونه خطاها با اوست. در واقع یکی از فواید ویراستار همین است.[۱]

۱۰. بازخواست اخلاقی

این شیوه عمدةً در نوشته‌هایی که به عنوان پاسخ نقد نوشته می‌شوند، همراه با شیوه‌های دیگر به‌کار برده می‌شود. البته در گفتگوها نیز می‌توان از این روش استفاده کرد، اما چون در اینجا ناقد خود حضور دارد و فاصله‌ای میان وی و پاسخگو نیست، استفاده از آن بسیار دشوار و نیازمند مهارتی خاص در به‌کار بستن این شیوه است؛ حال آنکه در نوشته‌ها به دلیل غیاب ناقد می‌توان به راحتی از این شیوه بهره گرفت. استفاده از این روش به این صورت است که معمولاً کسی که مورد انتقاد قرار گرفته و اینک می‌خواهد پاسخ دهد، بر بی اخلاقی‌های ناقد انگشت نهاده، او را به رعایت اصول اخلاقی دعوت می‌کند. این کار اغلب با اشاره به لزوم رعایت ادب در نوشتار و گفتار، در نظر گرفتن ادب نقد، دوری از شتابزدگی، رعایت جانب احتیاط و در نهایت پرهیز از غفلت صورت می‌گیرد. برای مثال، یکی از کسانی که به ناقد خود پاسخ داده است، در پایان نوشته‌اش می‌گوید: «به ناقد محترم پیشنهاد می‌کنم پس از

---

۱. معصومی همدانی، حسین، ***پاسخ دندان‌شکن***، ص ۸.

این با رعایت ادب نقد و فراگیری اصول نقد دیگران را نقد کنند».[۱] دیگری این‌گونه پاسخ می‌دهد: «ارزیابی انتقادی یک اثر، اگر با رعایت آداب نقد همراه شود، میمون و مبارک و مایه طراوت و بالندگی علم و معرفت است».[۲] سپس با توجّه به حساسیت پاره‌ای از موضوعات مانند فلسفه دین چنین توصیه می‌کند:

> در نقد و بررسی آثار و تألیفاتی که در باب این موضوعات منتشر می‌شوند، جانب احتیاط را رعایت کنیم؛ از شتابزدگی و برخورد حماسی و عاطفی با دیدگاههای متفاوت یا مخالف و نیز از به کارگیری تعبیرات خطابی بپرهیزیم و مهمتر از همه اینکه پیش از اطمینان از درک درست و شایسته مدعا، به نقد و ارزیابی آن نپردازیم.[۳]

تعبیرات و توصیه‌هایی از این دست در بسیاری از پاسخها به چشم می‌خورد که خلاصهٔ همه آنها توجّه دادن ناقد به اصول اخلاقی و ادب، و لزوم رعایت آنهاست. وجود چنین توصیه‌هایی در آثاری که روش و ادب نقد را می‌آموزد، طبیعی است. برای مثال، یکی از نویسندگان در باب ضرورت آراستگی ناقد به اخلاق انسانی چنین می‌نویسد:

> انسانی که به داوری می‌نشیند، باید به آداب داوری پایبند باشد؛ رذایل اخلاقی را از خود دور کند و ملکه فضیلت را فرا راه خویش داشته باشد؛ از شتابزدگی بپرهیزد و زبان و قلم را جز به حکم عقل و انصاف نچرخاند. اسیرِ هوای نفس، فرمان عقل [را] نمی‌شنود و حکم به انصاف نمی‌کند. دشمنی، کینه‌توزی، حسادت و تبختر آفت داوری است».[۴]

خواندن این متن نه تنها هیچ‌کس را نمی‌رنجاند، بلکه موجب لذت معنوی فرد نیز

---

۱. ***آینه پژوهش***، سال ۱۳، شماره ۷۶، ص ۸۷. از آنجا که مقصود، نقل تعبیراتی است که در این زمینه حالت کلیشه‌ای به خود گرفته است و گوینده آنها مورد نظرمان نیست، از نام بردن اصل مقاله و نویسندگان آنها خودداری می‌کنیم.

۲ و ۳. همان، سال ۹، شماره ۵۳، ص ۶۱.

۴. سلطانی، محمد علی، ***ضرورت و شیوه نقد کتاب***، به نقل از: ***آینه پژوهش***، سال ۱، شماره ۱، خرداد ـ تیر ۱۳۶۹، ص ۱۵.

می‌شود؛ چراکه دستور العملی است کلی، در هر عرصه و برای هر منتقدی. اما همین نوشته یا مشابه آن اگر در پاسخ به ناقد آمده باشد، دارای بار عاطفی منفی وکنایه‌های متعدد خواهد بود که به طور طبیعی پَرِ منتقد را خواهد گرفت.

سخن کوتاه آنکه، استفاده از شیوه‌های پیشین و نیز شیوه بازخواست اخلاقی به دو صورت نارواست: نخست اینکه ناقد اساساً بی احترامی نکرده باشد، اما پاسخگو با این فراخوان اخلاقی، به طور ضمنی ـ و در مواردی به صراحت ـ به او تهمت زند که در این صورت، خود مرتکب رفتاری غیر اخلاقی می‌گردد؛ دوم آنکه ناقد واقعاً جانب ادب را رعایت نکرده باشد. در این صورت نیز پاسخگو باید به نقدی که متوجه اوست، پاسخ دهد، نه آنکه معلم اخلاق وی گردد. رعایت نکردن ادب نه تنها مانع دسترسی انتقاد نیست، بلکه ممکن است کسی با رکیکترین واژه‌ها حقایقی اساسی و ایرادهایی دقیق را وارد کند. افزون بر این، واژه‌های رکیک و بی‌ادبانه دامنه محدودی دارند و اغلب از آنها در نقدها ـ به ویژه اگر به صورت مکتوب باشد و سند جرمی به شمار رود ـ استفاده نمی‌شود. از سویی دیگر، غالب تعبیرها، معنای مؤدبانه یا بی‌ادبانه‌شان تنها در متن یا بافتی (context)که به‌کار می‌رود، آشکار می‌شود. از همین رو، به سادگی نمی‌توان گفت که در بخشی خاص رعایت ادب شده باشد یا نه به خصوص آنکه در اینجا مدّعی و قاضی یکی است.

به هر روی، بر این پایه نمی‌توان ناقد را متهم کرد که اصول ادب و اخلاق را زیر پا گذاشته است؛ به ویژه آنکه شخص مورد انتقاد اغلب دچار تنش شده، از تعابیر به‌کار رفته تفسیر ناروایی می‌کند، و از دیگر سو نیز ناقد را متجاوز به ساحت ادب و احترام می‌داند. بنابر این بهتر است داوری در باب با ادبی یا بی‌ادبی ناقد را بر عهده جامعه و دیگر کسان گذاشت و در پاسخ، تنها به محتوای مسائل طرح شده پرداخت.

متهم ساختن ناقد به ندانستن اصول نقد نیز از همین دست است. مفروض آن است که ناقد اصول را می‌داند و طبق آنها نقد خود را وارد کرده است. حال شخصی که مورد نقد قرار گرفته، چگونه برای او ثابت شده که ناقد از اصول نقد آگاه نیست. در

این باره ممکن است گفته شود که «رنگ رخساره گواهی دهد از سرّ ضمیر»، همین نقد گویای آن است که وی نتوانسته به درستی وارد بحث شود. باید دانست که این پاسخ قانع کننده نیست؛ زیرا اولاً ممکن است شیوه ناقد چنین باشد؛ ثانیاً معیار ندانستن اصول، نامشخص است، به گونه‌ای که شخص تمایل دارد ناقد را ناآشنای با اصول بداند؛ ثالثاً به فرض که ناقد از اصول نقد بی‌خبر است، اما وی به هر حال نقدی را مطرح ساخته است. بنابر این نباید با خرده‌گیریهای بی اساس نسبت به ناقد، اصل نقد را فراموش کنیم. بدین ترتیب، سفارش به آموختن اصول نقد و دعوت به رعایت اخلاق و ادب، شیوه‌ای است ناسالم برای مواجهه با نقد؛ شیوه‌ای که در آن به جای آنکه خود نقد مورد توجّه قرار گیرد، شخص ناقد آماج خرده‌گیریها می‌گردد.

شیوه‌های ناسالم و غیر اخلاقی برخورد با نقد، به موارد پیش گفته محدود نمی‌شود؛ بدان معنا که می‌توان همچنان شیوه‌های دیگری نیز بر این موارد افزود؛ به ویژه آنکه انسان در خودفریبی، استعداد شگرفی دارد و هر روز در این راه به شیوه بدیعی دست می‌یابد. از این رو، نمی‌توان بر این شیوه‌ها نقطه پایانی گذاشت.

گاه می‌بینیم که در یک پاسخ، بسیاری از شیوه‌های پیشین هم زمان به کار گرفته می‌شود. برای مثال، نخست شخصی که مورد نقد قرار گرفته است، انگیزه‌های منتقد را بر می‌شمارد و او را مغرض خوانده، سپس او را تحقیر می‌کند و به او یادآور می‌شود: «جایی که عقاب پر بریزد / از پشه لاغری چه خیزد». در پی آن، فرد به نقد متقابل دست می‌زند و سپس پاره‌ای از انتقادهای بسیار جزئی را می‌پذیرد، اما آنها را کوچک جلوه می‌دهد. همچنین اشتباه خود را به گردن دیگران نیز می‌اندازد و از این روزگار کج‌مدار گله می‌کند که چنین بی‌شرمانه پاسخ خدمات بی شائبه و صادقانه او را می‌دهد!

همه ممکن است گاه یکی از این شیوه‌ها را به کار برند. همچنین چه بسا نتوان استفاده موردی از آنها را نوعی بیماری دانست، اما شایسته است یکسره از این شیوه‌های غیراخلاقی و ناسالم دست شسته، خود را از آثار آنها بپیراییم و بدانیم: «کار

بد مصلحت آن است که مطلق نکنیم»؛ زیرا همین که یک بار یکی از ایـن شـیوه‌ها را آزمودیم و لذت آنی آن را چشیدیم، چه بسا به آن آلوده گردیم و دیگر نتوانیم خود را از چنگش برهانیم.

دام نقد بی‌جا

ممکن است کسی بگوید همه سخنان پیش گفته درست است، با این همه، گاه شاهد نقدی هستیم که یکسره بی بنیاد است و هیچ نشانی از حقیقت در آن نیست؛ بدان معنا که ناقد از سر غرض‌ورزی به نقد ما پرداخته است. در اینجا ما با نقدی بی‌جا روبه‌رو هستیم. به همین روی برای مواجهه با ناقد می‌توانیم از یکی از شیوه‌های یاد شـده ـ و در صورت لزوم هم زمان از همه آنها ـ استفاده کنیم.

این سخن به ظاهر موجه می‌نماید؛ زیرا مبتنی بر اصل حقوقیِ مقابله به مثل است، اما مشکل اصلی آن است که ما براسلس کدام معیار می‌توانیم نقدی را به‌جا یا بی‌جا بدانیم؟ آیا معیاری عینی و مورد قبول دو طرف داریم تا بر پایهٔ آن به چنین تقسیمی دست بزنیم؟ به نظر می‌رسد که پاسخ منفی باشد؛ یعنی ما معیاری ثابت، عینی و شناخته شده برای تمیز نقد به‌جا و نقد بی اسلس نداریم. از سوبی، هر گونه تعریف از نقد به‌جا نیز ظاهراً به دَوْر می‌انجامد و گونه‌ای مصادره به مطلوب است که به آن نمی‌پردازیم. از این رو، باید درباره نقدها یک به یک تصمیم بگیریم که این نقدِ خاصْ به‌جاست یا بی‌جا.

حال چه کسی می‌خواهد تصمیم بگیرد که نقدی به‌جاست یا بی‌جا؟ شخص مورد نقد اغلب تمایل دارد که نقد را بی‌جا بداند؛ چراکه نقد عزت نفس او را جریحه‌دار می‌سازد. ناقد می‌گوید نقد من به‌جاست، اما شخص مورد نقد نیز مدعی است که نقدش بی‌جاست. بنابر این هر نقدی، هم به‌جا و هم بی‌جا خواهد بود و هیچ معیار بیرونی وجود ندارد تا نظر این دو را بسنجیم. از این رو، تنها راه باقی مانده آن است که صلاحیت داوری ـ درباره به‌جا بودن یا به‌جا نبودن نقد ـ را هم زمان از ناقد و شخص مورد نقد سلب کنیم و به مرجع ثالثی بسپاریم. حال این مرجع ثالث هر که باشد و نتیجه داوری نـیز هـر چـه

باشد، یک نکته روشن است و آن اینکه: شخص مورد انتقاد نمی‌تواند پیشاپیش درباره نقدی که متوجه اوست، نظر نهایی بدهد. بنابر این او به استناد بی‌جا بودن نقد نمی‌تواند از تقسیم‌بندی یاد شده استفاده کند. به همین روی، وی اگر درصدد پاسخ به نقد است، باید از شیوه‌ای درست استفاده کند؛ بدین‌گونه که اگر ناقد جایی را مبهم دانسته، ابهامش را برطرف سازد، یا اگر اشکالی دارد، آن را مرتفع نماید و مانند آن.

نکتهٔ دیگر آنکه: ممکن است شخص مورد نقد تحلیل مذکور را به هیچ رو نپذیرد و مدعی شود که اسنادی در دست دارد که ناقد با هزاران غرضِ بیمارگونه دست به نقد زده است. حال آیا این برداشت اخلاقاً به ما این اجازه را می‌دهد تا با استفاده از شیوه‌های یاد شده مانند او عمل کنیم؟ باز هم به نظر می‌رسد که پاسخ منفی باشد. اگر در بدترین حالت ممکن، ناقد به جای نقد ـ حتّی به جای نقد بی‌جا ـ ما را به باد دشنام بگیرد، آیا حاضریم به همان‌گونه به او دشنام دهیم؟ کمترین زیان این واکنش آن است که خود را به همان پلیدی آلوده‌ایم که وی در آن فرو رفته است. آموزه دینی ما در این مورد چنین است که ما باید از دشنام دادن حتّی به مشرکان و بت پرستان نیز بپرهیزیم.[۱] امام علی‌علیه‌السلام در جنگ صفین یاران خود را از دشنام دادن به سپاهیان معاویه برحذر داشت و به آنان آموخت به جای دشنام دادن به آنان، عملکرد آنها و نتایجش را برشمارند: «من خوش ندارم شما دشنام‌گو باشید؛ لیکن اگر کرده‌های آنان را بازگویید، و حالشان را فرا یاد آرید، به صواب نزدیکتر بود و در عذرخواهی رساتر».[۲]

بنابر این در این خصوص همواره باید به بهترین گونه پاسخ داد و اصول اخلاقی را ارج نهاد: ﴿**لَا تَسْتَوِی ٱلْحَسَنَةُ وَ لَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِی بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِیٌّ حَمِيمٌ**﴾؛ «خوبی و بدی برابر نیستند. همواره به نیکوترین وجه پاسخ ده تا کسی که میان تو و او دشمنی است، چون دوست مهربان تو گردد».[۳] البته این کار

---

۱. ﴿**وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ**﴾، (انعام (۶): ۱۰۸).
۲. ***نهج البلاغه***، ترجمه سید جعفر شهیدی، خطبه ۲۰۶، ص ۲۴۰.
۳. فصّلت (۴۱): ۳۴.

آسانی نیست و هر کس نمی‌تواند بدان نایل گردد: «برخوردار نشوند از این، مگر کسانی که شکیبا باشند و کسانی که از ایمان بهره‌ای بزرگ داشته باشند».[۱]

از سویی دیگر، می‌توان همه نقدهای چنین ناقدانی را یاوه‌هایی جاهلانه نیز دانست که ارزش پاسخ دادن ندارد. از این رو، در برابر چنین جهالتی سزاوار است که راهی را در پیش بگیریم که خداوند مؤمنان را به سبب آن ستوده است: «بندگان خدای رحمان کسانی هستند که در روی زمین به فروتنی راه می‌روند و چون جاهلان آنان را مخاطب سازند، به ملایمت سخن گویند».[۲] چنین ناقدی آنچه در باطن دارد، عیان ساخته و از همین رو شخص مورد انتقاد نیز باید نهان خود را آشکار نماید. این مطلب در حکایت زیر به نیکی آمده است:

> آورده‌اند که عیسی علیه‌السلام روزی بر جماعتی بگذشت. آن جهودان در شأن وی سخنان شنیع گفتند و عیسی علیه‌السلام ایشان را جز ثنا و مَحمدت هیچ نفرمود. یکی از حواریّون سؤال کرد که ای پیغمبر خدای! این الفاظ شنیع را چرا به ثنا و محمدت مقابله می‌فرمایی؟ بر لفظ مبارک راند که: «**کلّ ما عنده یُنفق**؛ هر کس آن خرج کند که دارد». چون سرمایه ایشان این بد بود، بد گفتند و چون در ضمیر من جز نیکویی نبود، از من جز نیکویی در وجود نیامد.[۳]

بنابر این اگر باید در این خصوص مقابله کنیم، چه بهتر که مقابله ما پیامبرانه و مسیح‌وار باشد. یکی از انتقادهای بی‌جایی که بارها صورت گرفته، متهم کردن شیعه درباره پیشینه فرهنگی آنان است؛ اتهامی که بارها از سوی این و آن تکرار شده است. برای نمونه، جرجی زیدان در تاریخ ادبیات عرب با بیان این انتقاد، مدعی شد که شیعیان کارنامه درخشان فرهنگی‌ای ندارند و تأثیرشان در علوم اسلامی کم رنگ است. این انتقاد از نظر همه عالمان شیعه، انتقادی بی‌جا و نادرست بود؛ انتقادی که آنان

---

۱. فصّلت (۴۱): ۳۵.
۲. فرقان (۲۵): ۶۳.
۳. محمد عوفی، سدید الدین، ***جوامع الحکایات ولوامع الروایات***، ص ۱۸۴.

می‌توانستند در پاسخ به آن، یا از شیوه‌های ناسالم یاد شده استفاده کنند، یـا آنکـه بـا سکوت نسبت به این امر بی توجّه باشند. اما سه تن از آنان کوشیدند تا در رویارویی با آن از قرآن بهره گیرند. از همین رو، بر آن شدند تا به جای برخورد شخصی و ناپایدار با ناقد، پاسخی درخور بدهند. این سه تن عبارت بودند از: علامه سید حسن صـدر، شیخ آقا بزرگ تهرانی و علامه شیخ محمد حسین کاشف الغطا. گفتنی است آنان نقد مکتوب زیدان را به صورتی مکتوب پاسخ دادند.

مرحوم علامه سید حسن صدر نقش شیعیان را در پایه‌گذاری علوم اسلامی بیان نمود و ثابت کرد که بدون آنان علوم اسلامی جایگاه امروزی خود را هرگز به دست نمی‌آورد. ناگفته نماند نوشتهٔ محققانهٔ او بـا عـنوان تأسیس الشیعة الکرام لعلوم الاسلام (بنیانگذاری علوم اسلامی به دست شیعیان بزرگوار) منتشر شد.

علّامه شیخ آقا بزرگ تهرانی نیز با کـاویدن کـتابخانه‌های بـزرگ اسـلامی، دایـرة المعارفی از آثار مکتوب شیعه پدید آورد. این آثار که شامل بیش از هـزار و سـیصد سال فعالیت علمی شیعیان است، نزدیک به سی جلد و با عـنوان الذریـعة الی تـصانیف الشیعة منتشر شده است.

مرحوم شیخ محمد حسین کاشف الغطا نیز مستقیماً به اصل اشکال جرجی زیدان پرداخت و بر نادرستی آن تأکید کرد. گفتنی است که اثر ایشان با عنوان النـقود والردود (نقدها و پاسخها) منتشر شد.[1] این سه اثر از آثار ماندگار علمی شیعه است؛ تا بدانجا که پس از آن کمتر کسی ادعاهای پیشین را تکرار نمود.

بدین ترتیب، حتّی به نقد بی‌جا نیز می‌توان پاسخی به‌جا و اخلاقی داد، و از سویی به ناقد نیز درس اخلاق و امانت علمی را آموخت و افزون بر این، بر مـیراث عـلمی و معنوی انسانها نیز افزود. البته در اینجا دو نکته نیازمند به توضیح است:

[نکته] نخست: همان طور که ناقد حقِ نقد دارد، شخص مورد انتقاد نیز حق دارد به

---

۱. برای آشنایی بیشتر بنگرید به: حکیمی، محمد رضا، ***شیخ آقا بزرگ تهرانی***، (تـهران، دفـتر نشـر فـرهنگ اسلامی)، ص ۲۳.

او پاسخ دهد، اما با شیوه‌ای صحیح و به‌جا. از این رو، هنگامی که شخص یقین کند که سخن ناقد بی‌جاست، می‌تواند بدون استفاده از شیوه‌های یاد شده، به شکلی سالم توضیح دهد و خطای عمدی یا غیر عمدی منتقد را مرتفع سازد.

نکته دوم آنکه: چنانچه ناقد عملی غیر اخلاقی مرتکب شده است، باید به او درس عبرتی داد؛ درسی که بهتر است آن را یا بر عهده دیگران بگذاریم و یا از راه صحیحتری اقدام کنیم. حافظ در این باره چه خوش سروده است:

حافظ ار خصم خطا گفت نگیریم بر او ور به حق گفت جدل با سخن حق نکنیم

مفهوم نقدپذیری

در فرهنگ ما نقدپذیری نوعی ارزش قلمداد می‌شود؛ تا جایی که حتّی دیده نشده است کسی در این مورد مخالفتی داشته باشد. اما مسأله بر سر آن است که باید در برابر چه کسی نقدپذیر بود و یا نقد چه کسی را پذیرفت و مانند آن، که در این باره تاکنون سخنی به میان نیامده است. از این رو، نخست باید دانست که مفهوم این اصطلاح چیست.

در تعریفی ساده، نقدپذیری عبارت است از: «تحمل هر نقدی که از سوی هر ناقدی بیان شده باشد»؛ یعنی کافی است این توان را بیابیم که نقدهای گوناگون هر ناقدی را برتابیم. البته باید بدانیم که این تعریف شامل نقدهای صددرصد خطا، و از سویی ناقدان بدخواه نیز می‌شود. همچنین باید گفت در این تعریف به هیچ رو مقصودْ قبول نقد این و آن نیست، بلکه فقط توانایی شنیدن آنهاست. از این منظر، شخص نقدپذیر کسی است که اگر هر کس بی‌کمترین هراسی هرگونه انتقادی متوجه وی کند، مطمئن باشد که از سوی او (شخص نقدپذیر) مورد تازش قرار نمی‌گیرد. شخص انتقادپذیر فردی است که از نقد نمی‌هراسد و چون در آن خطری برای عزت نفس و اعتبار خود نمی‌بیند، به راحتی آن را تحمل، و بر احساسات خودخواهانه‌اش غلبه می‌کند. امام خمینی﵀ به این معنا این‌گونه اشاره می‌کند: «اگر انسان خودش را

ساخته بود، هیچ بلش نمی‌آمد که یک رعیتی هم به او انتقاد کند؛ اصلاً بلش نمی‌آمد».[۱] ایشان خطاب به مسؤولان وزارت امور خارجه چنین می‌گوید: «شما و دوستانمان در وزارت امور خارجه باید تحمل انتقاد را ـ چه حق و چه ناحق ـ داشته باشیم».[۲]

بنابر این مقصود از نقدپذیری، ظرفیت شنیدن هر نقدی است که متوجه انسان شود، خواه این نقد حق باشد و خواه باطل. اما گفتنی است این ظرفیت به معنای قبول همه نقدها نیست. پولونیوس در این خصوص به فرزندش می‌گوید:

> گوش خود را برای شنیدن سخنان همه کس باز کن، ولی فقط با عده کم و برگزیده‌ای دهان به سخن بگشا؛ اظهارات و عقاید همه کس را بشنو، ولی قضاوت خود را نزد خود محفوظ دار.[۳]

مبانی نقدپذیری

نقدپذیری با توجّه به آنچه گفته شد، حاصل اعتقاد به دو اصل است:

۱. کامل نبودن انسان.

۲. حق انسانها برای نظر دادن دربارهٔ دیگران.

۱. کامل نبودن انسان

این حقیقت را هر کس به تجربه دریافته است که همواره در جهت کمال سیر می‌کند. با این همه، او می‌پذیرد که همچنان دارای کاستیهای بسیار است؛ پذیرشی از سر نیاز که او را پیوسته به تکاپو وا می‌دارد. تعابیری چون «انسان جایز الخطاست»، گویای همین نقص ذاتی انسان می‌باشد که هرگز نمی‌توان به طور مطلق آن را از میان برداشت:

سیه‌رویی ز ممکن در دو عالم　　جدا هرگز نشد والله اعلم

---

۱. ***صحیفه امام***، ج ۱۳، ص ۷۳.

۲. همان، ج ۲۱، ص ۲۰.

۳. شکسپیر، ویلیام، **هملت**، ص ۴۲.

این سرشت بشر است، اما بسیاری گر چه خود بر این نکته تأکید دارند، فراموش می‌کنند که این نقص ممکن است در خودشان نیز کم و بیش وجود داشته باشد. جان استوارت میل در این باره چه حکیمانه می‌گوید:

> متأسفانه با آنکه همه معترفند بشر خطاپذیر است، این اعتقاد کمتر در عمل آنها مؤثر واقع می‌شود. همه قبول دارند که در معرض خطا هستند، اما در مقابلِ خطاپذیری خود احتیاطی نمی‌کنند و در نظر نمی‌گیرند که وقتی یقین دارند عقیده‌ای خطاست، این مورد ممکن است درست یکی از مواردی باشد که خود آنها به خطا می‌روند.[۱]

در برابر این غفلت، باید هر کس به جای تکرار این جمله که: «انسان جایز الخطاست»، با خود بگوید: «من جایز الخطا هستم». بدین ترتیب، چنین فردی دچار بی احتیاطی نمی‌شود و همچنین می‌پذیرد که در مواردی خطا کرده است.

مسأله خطاپذیری انسان سبب مطرح شدن فریضه‌ای چون امر به معروف و نهی از منکر می‌شود. به بیانی نیکوتر، همه انسانها در معرض خسرانند، مگر کسانی که پس از ایمان آوردن و انجام کارهای نیک، یکدیگر را به حق و پایداری توصیه کنند؛ یعنی همان امر به معروف و نهی از منکر.[۲]

۲. حق انسانها برای نظردادن دربارهٔ دیگران

ما همگی باورها و نظریاتی درباره همه موجودات داریم و حتّی در این باره خدا را نیز مستثنا نمی‌کنیم، اگر چه این نظریات ممکن است درست باشد یا نادرست؛ نظریاتی که در گذر زمان گاه تغییر یافته و حتّی کاملتر می‌گردد.

این باورمندی، درباره تک تک ما انسانها نیز صادق است. مثلاً ممکن است من

---

۱. لاک، جان، و جان استوارت میل، ***آزادی فرد و قدرت دولت: بحث در عقاید سیاسی و اجتماعی تامس هابز***، ص ۲۱۶.

۲. برای آگاهی بیشتر درباره این فریضه و جایگاه آن در تفکّر اسلامی رک: اسلامی، سید حسن، ***امر به معروف و نهی از منکر***، (قم، نشر خرم، ۱۳۷۵).

درباره فلان دوست خودم نظریاتی، و در خصوص پاره‌ای از رفتارهایش انتقاداتی داشته باشم؛ حقی که به خود می‌دهم تا بر اساس آن برای دوستم نیز چنین حقی را قائل باشم. در حقیقت، اگر این حق را برای او نپذیرم، معنایش این است که خود را تافته‌ای جدا بافته می‌دانم.

اگر دو اصل یاد شده را توأمان مورد توجّه قرار دهیم، به این رهیافت می‌رسیم که هر کس می‌تواند نسبت به ما انتقادی داشته باشد، و با توجّه به نقصان ما چه بسا که انتقادش نیز درست باشد. اگر این دو اصل در اعماق وجود فردی بنشیند و همواره در سطح آگاهی او باشد، وی انسانی نقدپذیر خواهد شد. شافعی یکی از پیشوایان اهل سنّت و پایه‌گذار مذهب شافعی، در این مورد سخنی دارد که روح نقدپذیری را باز می‌نماید: «نظر ما درست است؛ احتمال دارد خطا باشد. نظر دیگران خطاست؛ احتمال دارد درست باشد».[۱] نویسنده‌ای دیگر، سخنی نزدیک به مضمون پیشین را این‌گونه بیان می‌کند: «مراد آن است که در کل انتقادپذیر باشید؛ به جای انکار نمودنِ انتقاد بپذیریم که ممکن است در آن واقعیتی هم باشد».[۲]

شخص نقدپذیر مسؤولیت اخلاقی دوگانه‌ای خواهد داشت: وی باید با احترام به عقاید خود، شیفته آنها نباشد، و از سویی با احترام به نظرهای دیگران مرعوب آنها نشود؛ راهی که بس باریک و کم رهرو است. از این رو، باید میان مجذوب عقاید خویش بودن یا مرعوب نظریات دیگران شدن، راهی میانه را برگزینند.

شیفته نظریات خود بودن همواره برای هر کسی خطرآفرین است. مارکس که خود را وقف نقد اندیشه‌های رایج زمانش کرده بود، چنان دلبسته باورهای خود بود که نمی‌توانست بپذیرد حکم کلی او شامل اندیشه‌هایش گردد و در نتیجه به نقد آنها کشیده شود. این خرده‌ای است که بسیاری از کسان بر منش علمی او گرفته‌اند؛ تا

---

۱. العدل، یاسر محمد، ***ادب الاختلاف***، به نقل از: ***رویارویی اندیشه‌ها***: مجموعه مقالات منتشر شده، ص ۲۷۲.

۲. تاون‌اند، انی، ***همچون آب و آیینهٔ شفاف ...: پرورش توانایی اظهار وجود و قاطعیت***، ص ۱۹.

جایی که گفته‌اند او «چنان به اهمیّت افکار خودش ایمان داشت که نمی‌توانست عقاید مخالف با عقاید خود را تحمل کند».[۱]

رشد نقدپذیری به این معنا، بسته به این است که نخست آفتی به نام خودشیفتگی را از خود بزداییم، و دیگر آنکه مهارتی به نام خوب شنیدن را در خود بپرورانیم.

خودشیفتگی

روانکاوان از خودشیفتگی به عنوان یک بیماری، و عالمان اخلاق از آن به رذیلتی اخلاقی یاد می‌کنند. خودشیفتگی، یعنی دلبستگی بیمارگونه به خود و متعلقات خویش؛ تا آنجاکه ارتباط آدمی با واقعیت گسسته گردد. کسی که دچار این حالت است، تصویری نادرست از واقعیت دارد؛ به گونه‌ای که آن را به دلخواه خود تغییر می‌دهد: «ماهیت خودشیفتگی به گونه‌ای است که به هر میزانی که باشد، به همان اندازه شخص را از نگرش عینی واقعیت ـ یعنی به همان صورتی که هست ـ باز می‌دارد؛ به عبارت دیگر عقل را محدود می‌کند».[۲]

این محدودیتِ عقلیِ فرد خودشیفته، تا جایی پیش می‌رود که دیگر وی هیچ معیاری عینی برای ارزیابی واقعیت نخواهد داشت، جز این معیار، خود او و متعلقاتش. طبق این معیار، آنچه متعلق به شخص خودشیفته باشد، خوب و نقدناپذیر است. «در خودشیفتگی، داوری ارزشها متعصبانه و انحرافی است. معمولاً برای این تعصب، به صورتی منطق‌تراشی می‌کنند و چه بسا این منطق‌تراشی بسته به هوش و فراست شخص، کم و بیش فریبنده باشد».[۳]

اریش (اریک) فروم (۱۹۰۰ ـ ۱۹۸۰ م.)، روانکاو آلمانی می‌گوید: از چند طریق می‌توان فرد خودشیفته را شناخت؛ به ویژه بر اساس حساسیت او نسبت به انتقادهای

---

۱. سینگر، پیتر، ***مارکس***، ص ۲۷.
۲. فروم، اریش، ***دل آدمی و گرایشش به خیر و شر***، ص ۱۰۹.
۳. همان، ص ۸۹.

که از او می‌شود. ناگفته نماند که: «این حساسیت ممکن است با نفی اعتبار هر انتقاد، یا واکنش خشم یا افسردگی بیان شود».[۱] آدم خودشیفته تاب شنیدن هیچ انتقادی را ـ چه درست و چه نادرست ـ ندارد. «او فقط از رفتار اهانت‌آمیز آن شخص [منتقد] احساس خشم می‌کند، یا می‌پندارد که آن شخص بی‌حسّ‌تر و بی‌سوادتر و فلانتر ... از آن است که بتواند قضاوت درستی داشته باشد».[۲] باری، انسان خودشیفته به دلیل گسست ارتباطی‌اش با جهان و نداشتن تصویری حقیقی از خود و واقعیت، خود را فراتر از هر گونه ارزیابی می‌داند و چنان در خود فرو رفته است که هرگز باور ندارد که ممکن است رفتارش نقدپذیر باشد. از این رو این‌گونه افراد در برابر هر نقدی واکنشی انفجارگونه دارند و آن را حمله‌ای می‌پندارند برای خدشه‌دار شدن اعتبار و هویت خویش.

بسیاری از کسان چنان شیفتهٔ اعمال و رفتار خود هستند که اساساً هیچ نقصی در رفتارشان نمی‌بینند؛ آن‌گونه که به تعبیر قرآن اعمال خویش را تزیین کرده‌اند. در روایات و احادیث اخلاقی ما بزرگترین مانع انتقادپذیری و رشد آدمی، عُجب نامیده شده است. عجب بدین معناست که آدمی فریفتهٔ خود و رفتار و کردارش باشد؛ چنانکه خود را مطلق و بی ضعف بداند. امام صادق علیه السلام معیاری در این باب به دست می‌دهد که در همه‌جا به کار می‌آید. ایشان می‌فرماید: «**من لا یعرف لأحد الفضل، فهو المعجب برأیه**؛ هر کس برای دیگری فضیلتی قائل نباشد، شیفتهٔ نظر خویش است».[۳] پرداختن به عُجب و جنبه‌ها و انواع آن، از چارچوب این نوشتار خارج است. گفتنی است عالمان اخلاق به تفصیل این مسأله را بر رسیده، راه رهایی از آن را نشان داده‌اند.[۴] به هر روی، پس از زدودن یا کم رنگ ساختن این صفت ناپسند در خود، باید مهارت دیگری را نیز در خویش بپرورانیم.

---

۱. همان، ص ۸۳.

۲. همان، ص ۸۵.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، ج ۸، ص ۲۴۳.

۴. برای نمونه رک: امام خمینی، ***شرح چهل حدیث***، (تهران، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶)، حدیث سوم، ص ۶۱ ـ ۷۸.

گوش شنوا

یکی از مهارتهای عمومی و عمده انسانها در روابط اجتماعی خویش، گوش کـردن است؛ مهارتی که مهمترین فعالیت ارتباطی ما نیز به شمار می‌رود. درکنار این اهمیت، حقیقت تلخ این است که ما اغلب بدون کمترین آموزشی، آن را به گونه‌ای خودجوش فرا می‌گیریم.[۱] نتیجه این بی توجهی آن است که بسیاری از کسان، به باورهای غلطی درباره گوش کردن می‌رسند؛ یعنی این باورها که: «۱. آنـان گـوش دهـندگان خـوبی هستند؛ ۲. نمی‌توان به آنها آموخت که گوش دهندگان بهتری شـوند؛ ۳. گـوش دادن مؤثر و شنیدن ساده یکی هستند».[۲]

در موارد بسیاری که ما معتقدیم در حال گوش کردنیم، در حقیقت دهان خود را بسته‌ایم و مشغول گفتگویی داغ و پر حرارت با خودمان یا طرف گفتگویمان هستیم. این است که در فرهنگ دینی ما بر هنری به نام حُسن الاستماع یا خوب گوش کردن تأکیدهای بسیاری شده است. برای مثال، امام عـلی‌علیه‌السلام مـی‌فرماید: «**عـود اذنك حسـن الاستماع**؛ گوش خودت را به خوب شنیدن عادت ده».[۳]

گفتنی است در قرآن کریم نیز از عبرت‌گیری گوش شنوا سـخن رفـته است.[۴] از سویی منافقان نیز از سر آزار پیامبر و برای طـعنه زدن مـی‌گفتند: «**هـو اذن**؛ او گـوش است».[۵] مفسرّان قائلند که مقصود از این سخن آن است که هر چـه بـه پـیامبر گـفته می‌شد، به آن گوش می‌سپرد؛ گویی سراپا گوش است.[۶] این گوش سپردن نه تنها شامل هر سخنی بود، بلکه سخنان هر کس را نیز در بر می‌گرفت.[۷] قرآن کریم نـیز آنـچه را

---

۱. رضاییان، علی، ***مدیریت رفتار سازمانی: مفاهیم، نظریه‌ها وکاربردها***، ص ۲۴۲.
۲. فرهنگی، علی اکبر، ***ارتباطات انسانی***، ص ۲۰۸.
۳. ***غررالحکم***، کلام ۴۲۱۱.
۴. ﴿وَ تَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾. (الحاقّه (۶۹): ۱۲).
۵. توبه (۹): ۶۱.
۶. طباطبایی، محمد حسین، ***المیزان***، ج ۹، ص ۳۲۸.
۷. سبزواری نجفی، محمد، ***الجدید***، ج ۳، ص ۳۵۲.

منافقان برای رسول خدا نقص می‌شمردند، تأیید می‌کند و آن را ارزشی می‌داند که زیبنده پیامبر است. بنابر این چنین هنری صفتی است پیامبرانه، و جلوه‌ای است از کمال انسانی.

سکوت هنگامی که دیگری سخنی می‌گوید، گویای بزرگ‌منشیِ کسی است که سکوت را پیشه کرده، با متانت فضایی برای گوینده فراهم آورده است تا او سخن بگوید. چنین کسی با سکوت خود نشان می‌دهد که ظرفیت شنیدن سخنان دیگری را دارد و از سویی خود نگهدار است. مارتین هایدگر در این باره می‌گوید: «در سخن گفتن با یکدیگر آنکه سکوت اختیار می‌کند، می‌تواند مراد خود را بفهماند و می‌تواند این امر را به مراتب اصیلتر از آنکه هیچ‌گاه کلامش متوقف نمی‌شود، به انجام رساند ...».[۱]

امروزه تقریباً همه کتابهای آموزشیِ مهارتهای ارتباطی، به تعلیم این مهارت می‌پردازند و به تفصیل ویژگی‌های گوش کردن فعال و مفید را بیان می‌کنند. این مهارتها گاه چنان ساده به نظر می‌رسند که گمان می‌کنیم نیاز به آموزش ندارند، اما چنین نیست و در حقیقت، بسیاری از اختلاف نظرها نیز ناشی از بی توجهی به این نکات ساده است. اگر بخواهیم نقدپذیر خوبی باشیم، باید این مهارتهای ساده و در عین حال اساسی را بیاموزیم؛ چراکه عمده نقدهایی که متوجه ما می‌باشد، به صورت کلامی است و ما شنوندگان آن هستیم. این در حالی است که حتّی در نقدهای مکتوب نیز خواننده نویسنده را در برابر خود مجسم می‌سازد و نوشته‌اش را از زبان او برای خود می‌خواند. گفتنی است این مهارتها حتّی در مورد خواندن نیز کاربرد دارد. بر همین اساس، عمده‌ترین اصول خوب شنیدن عبارت است از:

۱. هنگامی که کسی با ما سخن می‌گوید و از ما انتقاد می‌کند، پیشاپیش نتیجه‌گیری نکنیم؛[۲]

---

۱. پایا، علی، ***گفتگو در جهان: کوششی واهی یا ضرورتی اجتناب‌ناپذیر***، ص ۹۳.

2. Human Relations, Marie Dalton, Down G. Hoyle, Marie W. Watts, Cincinnati, South Western Publishing Co. 1992, p. 52.

۲. پرهیز از قضاوت درباره گوینده؛[1] دیگر باید پذیرفته باشیم که حق ممکن است در لانه نفاق باشد و صدف در خلاب. ما اخلاقاً مسؤولیم حقی را از دست ندهیم و آن را در هر جا بجوییم و از هر کس بپذیریم.

۳. توجّه به محتوای سخن گوینده، نه به نحوهٔ بیان؛ نمی‌توان انتظار داشت که همگان مطابق با سلیقه ما سخن بگویند. چه بسا کسی ممکن است بی‌ادبانه سخن بگوید یا حتی به ما ـ به طور مستقیم یا غیر مستقیم ـ دشنام دهد و یا برای فضل‌فروشی، آگاهی‌های خود را با گفتگویی به رخ ما بکشد و مانند آن. از همین رو، باید پیشاپیش پذیرای چنین مسائلی باشیم و این گفتهٔ هراکلیتوس، فیلسوف پیشا سقراطی را آویزه گوش خود سازیم: «به اصل هر چیز گوش فرا بده».[2] فراموش نکنیم که هر نقدی می‌تواند به سود ما باشد. از این رو، تندی و تیزی زبان و مانند آن نباید ما را از منافع نقد محروم سازد.

۴. پرهیز از انگیزه‌خوانی؛ دهها انگیزه ممکن است که ناقد را به نقد ما برانگیزد؛ انگیزه‌هایی که نه کشف همه آنها ممکن است، و از سویی اگر هم ممکن باشد، سودمند نیست.

۵. قطع نکردن سخن گوینده؛ اغلب هنگامی که مورد نقد قرار می‌گیریم، بر این باوریم که حق ما پایمال شده است. این مسأله اغلب باعث می‌شود که هنوز سخن ناقد تمام نشده، کلام او را قطع کنیم و سخن خود را بگوییم. این‌گونه سخن گفتن، یکی از خطاهای رایج ارتباطی به شمار می‌رود. از این رو با قطع نکردن سخن ناقد، هم او همهٔ سخنان خودش را می‌گوید و در نتیجه ما تصویر شفافتری از نقدهای او به دست می‌آوریم، و هم با این کار به ناقد نشان می‌دهیم که آن قدر حسن نیت داریم که سراپا گوش باشیم. بر این پایه، همواره باید این گفته رسول خدا را فرمود: «هر که سخن برادر مسلمانش را قطع کند، گویی چهره او را خراشیده است».[3]

---

1. Ibid.

۲. ***روان‌شناسی روابط انسانی***، ص ۸۶.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، ج ۲، ص ۶۶۱.

۶. فراهم کردن محیطی مناسب برای ناقد؛ نقد به طور طبیعی آشفتگی پدید می‌آورد. از این رو، باید کوشید محیطی فراهم گردد که ناقد در آن بتواند به راحتی هر آنچه می‌اندیشد، به زبان آورد. این محیط مساعد شامل مکان و فضای مناسب، آرامش و متانت مخاطب و مانند آن است.

۷. غلبه بر آشفتگی درونی خود؛ نقد در بهترین شرایط خود نیز استرس‌زاست؛ تا جایی که حتّی سیاستمدارانی که سالهای بسیار در معرض نقد بوده‌اند، همچنان آن را رنج‌آور می‌دانند. برای نمونه، فرانسوا میتران، رئیس جمهور سابق فرانسه، در گفتگوی مفصلی ناخشنودی خود را از انتقاداتی که از او می‌شده، چنین ابراز می‌دارد: «این امر گاهی خشم مرا برمی‌انگیزد و خودخواهی‌ام را نیز جریحه‌دار می‌کند».[۱] این‌گونه برخوردها نشان از ضعف دارد و برای غلبه بر آن نیز باید به شدّت کوشید. پیش از این سخنی از امام خمینی﵀ در این خصوص نقل شد که مجالی برای بازگویی آن نیست.[۲] به هر روی، اگر نمی‌توانیم از نقد دیگران ناراحت نشویم، دست کم بکوشیم این ناراحتی و آشفتگی را به سطح آگاهی خود برسانیم و آن را کنترل کنیم. حرکات عصبی‌ای مانند پا به پا شدن، این سو و آن سو نگریستن و یا بر میز کوفتن، فقط نشان دهنده این است که دچار آشفتگی شده‌ایم. بنابر این بکوشیم تا بر این آشفتگی چیره شویم و با متانت به سخن گوینده کاملاً گوش فرا دهیم.

۸. تشویق ناقد به ادامه سخن؛ نباید چنین باشد که از ناقد مصرانه بخواهیم تا نقدهای خود را ابراز دارد؛ اما هنگامی که شروع به صحبت کرد، شایسته نیست با خمیازه کشیدن، پاسخ کلامی یا غیر کلامی مناسب ندادن، سکوت بی‌جا، خیره شدن به ناقد و برخی از حالات بدنی، به او بفهمانیم که این سخنان را به بهایی نمی‌خریم.

۹. توضیح دهیم که سخن ناقد را فهمیده‌ایم؛ چه بسا گوینده گمان کند که ما متوجه منظور او نشده‌ایم که البته شاید این گونه باشد. از این رو، به هنگام صحبت می‌توانیم

---

۱. ***خاطرات با دو صدا: گفتگوی الی ویزل با فرانسوا میتران***، ترجمهٔ عباس آگاهی، ص ۱۴۶.

۲. بنگرید به: ***صحیفه امام***، ج ۱۳، ص ۱۹۸.

با خلاصه کردن نظریات او نشان دهیم که به او گوش سپرده‌ایم و همدلانه گفتگو را پیش رانده‌ایم. این کار به معنای آن نیست که نقد او را پذیرفته‌ایم، بلکه نشان می‌دهد که سخن او را نیک دریافته‌ایم.

۱۰. پرسشهای دقیق از ناقد؛ با طرح پرسشهای مناسب می‌توانیم تصویر دقیقتری از آنچه ناقد در پی بیان آن است، به دست آوریم تا از این طریق، ناقد را به ارائه توضیحات بیشتر وادار‌یم. بنابر این باید خلاصه سؤالات خود را به گونه‌ای طرح کنیم که با جلب اعتماد ناقد، او به سهولت سخنان خود را بگوید که در این خصوص پرسش ما باید استفهامی باشد، نه استنکاری.

مقصود ما از گوش کردن به سخن ناقد، در درجه اول آن است که دقیقاً بدانیم از نظر او رفتار ما چه اشکالی دارد؛ دوم آنکه وی از چه منظری، و بر اساس کدام معیار کارمان را نقدپذیر می‌داند؛ سوم اینکه دلایل وی برای این ادعا چیست؛ و چهارم آنکه اگر نقدش را درست می‌دانیم، آن را بپذیریم، و گرنه او را قانع سازیم که نقدش را نمی‌پذیریم. همهٔ این موارد در گرو آن است که با خوب شنیدن سخنان ناقد، بر تلخی و تندی زبانش خویشتن‌دار باشیم و اجازه ندهیم بخش عاطفی وجودمان بر خرد و انصاف ما غلبه یابد. بزرگترین خطری که غالباً ما را در این راه تهدید می‌کند، کوشش برای ثابت کردن این نکته می‌باشد که منتقد ما در اشتباه است. ما می‌توانیم توضیح دهیم و دیدگاههای خود را روشن سازیم، اما از اثبات اینکه منتقد ما در اشتباه است، باید به شدّت بپرهیزیم. نیز باید سعی کنیم نقد منتقدان و نظرگاه آنان را نیک بفهمیم؛ کاری دشوار که برای کمال آدمی ضروری است. در برخوردی که از امام باقر علیه السلام نقل می‌کنند، می‌توان این قدرت خویشتن‌داری و تحمل سخنان ناقد ـ بلکه دشنام‌گو ـ را دریافت، بی آنکه برای اثبات خطای آن کوششی شود. نقل می‌کنند که روزی مردی مسیحی خطاب به امام باقر علیه السلام پرسید: «تو بقری (گاو هستی)؟[1]

---

۱. به امام پنجم به دلیل تسلط بر علوم زمانه و دقت نظرش ***باقر*** (شکافنده دانش) می‌گفتند. در اینجا آن مرد با کلمه باقر و بقر بازی کرده، قصد تحقیر امام را داشت.

امام پاسخ داد: من باقرم.

آن مرد گفت: تو پسر آن زن آشپز هستی؟

امام پاسخ داد: حرفه‌اش این بود.

آن مرد گفت: تو پسر آن زن سیاهِ زنگیِ بدزبان هستی؟

امام پاسخ داد: اگر راست گفته باشی، خداوند او را ببخشاید و اگر دروغ گفته باشی، خداوند تو را ببخشاید».[1] در پایان این ماجرا آمده است که آن مرد شیفته برخورد امام شد و اسلام آورد.

حال با این معیار می‌توانیم نقدپذیری خود را ارزیابی کنیم؛ بدین‌گونه‌که هر اندازه رفتارمان به رفتار امام نزدیک باشد، به همان میزان امام‌وار رفتار کرده‌ایم. نتیجهٔ سخن آنکه نقدپذیری، یعنی تحمل نقدهای دیگران هر چندکه ناحق باشد، و شنیدن سخن هرکس با هر انگیزه‌ای، توأم با شرح صدر کامل.●

---

۱. ابن شهر آشوب، ***مناقب آل ابی طالب***، ج ۳، ص ۳۳۷. همچنین مرحوم آیت الله مطهری این ماجرا را تحت عنوان «امام باقر و مرد مسیحی» در ***داستان راستان*** (ج ۱، ص ۲۲ ـ ۲۳) آورده است.

● سیّد حسن اسلامی، ***اخلاق نقد*** (چاپ اوّل: قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳).

شناختِ نقص

غلامحسین یوسفی

هر که نقص خویش را دید و شناخت
اندر استکمال خود دو اسبه تاخت
مولوی

نویسندهٔ این سطور، پیش از این، در بیان پیشرفتهایی که در کار صنعتِ چاپ و تجلید و صحافی روی داده و برخی کتابهای خوب که در ایران چاپ و منتشر شده است شرحی به قلم آورده و مسرت خود را از این بابت اظهار داشته بود.[1] اما چنانکه در پایان همان مقال اشاره شد توجّه به این نکات باید همّت‌انگیز باشد نه آنکه ما را قانع و خرسند کند و از ترقی و کمال باز دارد. یکی از بهترین راههای پیشرفت و سیر به سوی کمال، پی بردن به نقایص است، زیرا تا نقص و عیب شناخته نشود و برای رفع آن چاره‌ای نکنیم دل خوش کردن به آنچه داریم نوعی رکود و عقب افتادن است.

در کار چاپ و نشرِ کتابهای ادبی به انصاف باید گفت که ما در صورت، یعنی زیبایی چاپ و تجلید، بیش از معنا، یعنی فراهم آوردن آثار پرمغز و ارجمند، پیش

---

۱. رک: **مجلهٔ یغما**، شمارهٔ هشتم، سال هفدهم، آبان ماه ۱۳۴۳.

رفته‌ایم. معنای این نکته آن نیست که در ایران کتابهای خوب تألیف و ترجمه و یا تصحیح نمی‌شود، بلکه غرض آن است که به نسبت با انتشاراتِ کم ارزش و یا به قیاس نیازمندیهایی که داریم شمارهٔ آثارِ خوب بسیار کم است. متأسفانه به واسطهٔ علل گوناگون از جمله ترجمه و انتشارِ روزافزون داستانها و آثار درجهٔ دوم و سوم فرنگی که بسیاری از آنها به صورت نامطلوبی نیز عرضه می‌شود دامنهٔ فعالیتهای ادبی محدود است.[1] درست است که ما به ترجمهٔ بسیاری از کتابهای فرنگی به زبان فارسی نیازمندیم و هنوز در این باب کارهای انجام دادنی بسیار است، ولی این نهضتِ ترجمه باید بر طبق برنامه‌ای دقیق و روشن و با انتخاب زبدهٔ آثار فرهنگ و ادب مغرب زمین صورت پذیرد نه آنکه ترجمهٔ هر اثر مبتذلی، به هر صورت که باشد، کاری سودمند به شمار آید. شتاب و کم‌حوصلگی برخی مترجمان یا مؤلفان و سودجویی بعضی از ناشران هم از ارزش حقیقیِ بسیاری از کتابهایی که منتشر می‌شود کاسته است. در نتیجه در کار ترجمه، آثار ادبیِ خوب کمتر عرضه می‌شود و گاه عدهٔ آنها رو به کاهش است و در زمینهٔ تألیف و ابداع و ایجاد، کار مهمّی کمتر صورت می‌گیرد. روح علمی چنانکه باید در میان ما قوّت نگرفته است، روشِ تحقیق و تألیفِ ما نقص دارد و در آثارِ خود به تربیت فکر عموم و گسترش دانش و معرفت توجّه کافی نداریم.

کار نقد و تصحیحِ متون نیز گرفتار نقصهای متعدد است. درکنار متنهای معدودی که به صورتی مطلوب و به روشی درست تصحیح شده و می‌شود کتابهای بسیار می‌توان یافت که در کمال سهل انگاری و بدون رعایت شرایط و اصول کار و رجوع به نسخه‌ها و منابع لازم به طبع رسیده و این موضوعِ باریک و مهم برای برخی از اشخاص به صورت کار و کاسبی سودبخشی درآمده است.

ممکن است گفته شود که کتابهای بی ارزش در کشورهای پیشرفته هم فراوان

---

۱. دوست دانشمند آقای دکتر محمد علی اسلامی ندوشن نیز در سخنرانی خود راجع به «تأثیر اروپا در تجدد ادبی ایران» به این موضوع اشاره فرموده‌اند، رک: ***راهنمای کتاب***، شمارهٔ اول، سال هفتم.

چاپ می‌شود. این سخن درست است، ولی در برابر این‌گونه کتابها، عدهٔ زیادی کتابهای نفیس و سودمند هم منتشر می‌کنند، اما انتشاراتِ ارجمند ما هنوز به حد کفایت نیست و عدد کتابهای ناسودمند به نسبت دستهٔ اول بسیار است.

ضررِ کتابها و ترجمه‌های بی ارج تنها این نیست که از نقص کارِ ما در این باب حکایت می‌کند، بلکه زیان بزرگتر آن است که مردم به خواندن نوشته‌های مبتذل و بی‌ارزش عادت می‌کنند و کم کم ذوق و حوصلهٔ بهره بردن از آثار بهتر و قوهٔ درک و تمیز خود را از دست می‌دهند و در نتیجه از رشد فکری باز خواهند ماند.

نکتهٔ قابل ملاحظه آنکه نه تنها در میان کتابهایی که به توسط ناشران و بنگاه‌های ملی و خصوصی به طبع رسیده، بلکه در انتشارات دانشگاهها، سازمانهای فرهنگی و دستگاههای مهم انتشارات کتاب نیز گاه کتابهای نامرغوبی دیده می‌شود که طبع و نشر آنها به این صورت موجب تأسّف است.

ناشران کتاب و بنگاه‌های ملی و خصوصی در اکثر کشورهای پیشرفتهٔ جهان مشاورانی در رشته‌های مختلف دارند که هر کتاب را پیش از آنکه برای چاپ بپذیرند به نظر آنان می‌رسانند تا در باب آن اظهار عقیده کنند و اگر اثر با ارزشی است به طبعش اقدام شود. بعضی از ناشران ما نه فقط به این نکته توجهی ندارند، بلکه کتابهای پیش پا افتاده و حتّی زیان‌بخش را با تعداد بیشتری به چاپ می‌رسانند، به عبارت دیگر بیشتر طالب کتابِ پر خواننده‌اند نه کتاب پرارزش و با مغز.

برخی از ارباب مطبوعات نیز سلیقه‌ای از همین گونه دارند و به وظیفهٔ مهمی که در ارشاد و تربیت ذوق و فکرِ مردم بر عهدهٔ آنان مقرر است کمتر می‌اندیشند؛ در نتیجه شمارهٔ مجلات و جراید وزین ما به نسبت جمعیت و نیازمندیهایمان بسیار کم است و در زمینهٔ مسائل ادبی و هنری فقط چند مجله داریم که آنها هم گاه به طور مرتب چاپ نمی‌شوند و با مشکلات بسیار به حیات خود ادامه می‌دهند و فراز و نشیبهایی می‌پیمایند.

اما آنچه سازمانهای اداری به خصوص دستگاههای علمی و فرهنگی در این امور بر عهده دارند فراهم آوردن کتابها و انتشارات خوب و متنوع بر طبق هدف و

برنامه‌ای صحیح، ترغیب و راهنمایی ارباب قلم و ناشران به طریق صواب، تشویق مؤلفان و مترجمان، تربیت ذوق و فکر مردم و عادت دادن آنان به کتاب خواندن و تأسیس کتابخانه‌هاست. در عین حال که هر کتاب و حتّی هر صفحه مطلب مفیدی که به توسط هر سازمانی منتشر شده و می‌شود در حد خود مشکور است و در مقالهٔ سابق در این باب به قدر کفایت سخن رفت، باید گفت در این مورد نیز کارِ ما خالی از نقص نیست. در میان تعداد قابل ملاحظه‌ای کتابها، رساله‌ها، جزوه‌ها و اوراقی که به صورتهای گوناگون از طرف اداراتِ مختلف به طبع می‌رسد نشریه‌های ناسودمند و غیر لازم کم نیست؛ چندان که این مسأله مکرر توجّه مسؤولان امور و دولتها را هم به خود معطوف داشته است و هر شخص وطن‌خواهی آرزو می‌کند که کاش وقت و مخارجی که صرف آنها شده برای نشر آثاری مفید و واجبتر به کار می‌رفت. از طرفی دیگر از دانشگاه تهران که بگذریم، غالباً اعتبار مالیِ دیگر دانشگاهها برای تألیف و ترجمه و نشر آثار سودمند، و حتّی خریدِ کتاب برای کتابخانه‌های دانشکده‌ها، کافی نیست و گاه هر گونه امکانی را فاقدند.

کار ایجادِ کتابخانه‌های عمومی در شهرها ـ که از واجبترین امورِ فرهنگی و در رشد فکر و معرفت عمومی بسیار مؤثر است ـ از نقشه‌هایی است که طرحی راجع به آن در مجلس سنا تنظیم شده، ولی هنوز مراحل لازم را طی نکرده و به موقع اجرا در نیامده است. خداکند روزی بتوان این آرزو را در سراسر نقاط مملکت تحقق بخشید.

یکی از کارهایی که کارِ تألیف و ترجمه و نشر کتاب را به صورت مطلوب درمی‌آورد انتقاد و سنجش آثاری است که منتشر می‌شود، زیرا از این طریق آثار ارجمند ترویج و صاحب اثران تشویق می‌شوند و بازار کتابهای مبتذل کساد می‌گردد. اگر چه در کار انتقادِ کتاب تاکنون گامهایی برداشته شده است و وجود مجله‌های مخصوص این کار مانند «راهنمای کتاب» یا «انتقاد کتاب» نمودار آن است، ولی پیشرفت مطلوب مستلزم این است که ما در این طریق تجربهٔ بیشتر پیدا کنیم؛ به علاوه انتقاد غالباً در زمینه‌ای محدود صورت می‌گیرد و متوجه انواعی معدود از آثار

ادبی است. با صداقت باید گفت که هنوز در بعضی کسانی که در مطبوعات روزانه و هفتگی به کار انتقاد می‌پردازند و نوشته‌هایشان به صورتهای گوناگون، در جاهای مختلف، منتشر می‌شود، شرایط و اهلیت انتقاد جمع نیست و انگیزهٔ بعضی از داوریها حب و بغض شخصی با صاحب اثر یا نکاتی دیگر است. گاه منتقدی به جز سلیقهٔ خویش هیچ چیزی را قبول ندارد؛ دیگری نویسنده یا مترجمی را چنان به باد دشنام می‌گیرد و به نیش قلمش می‌آزارد که گویی انتقامی دیرین از او می‌کشد و به هیچ روی محاسن کار او را یاد نمی‌کند.

این‌گونه اظهارنظرها نقد عنصری و غضایری را بر شعر یکدیگر و یا انتقادهای بهانه‌جویانهٔ زوئیلوس[1] را بر ایلیادِ هومر به یاد می‌آورد. منتقدی دیگر قلم را جز به رعایت خاطرِ صاحب اثر و جلب مهر او بر کاغذ نمی‌گرداند؛ این هر دو شیوه زیان‌بخش است. در این میان منتقدانی بصیر و منصف نیز هستند، ولی کاش همگان به ایشان تأسّی می‌کردند. درست است که انتقاد کتاب در سالهای اخیر بعضی کم‌مایگان را اندکی محتاط کرده است، ولی برخی از اهل استعداد را نیز به جای آنکه تشویق کند بیمناک ساخته است که مبادا قربانی هوسِ ظهور و بروز منتقدی بی انصاف و یا کم اطلاع شوند.

وقتی هم که از میان مؤلفان و مترجمان و صاحب اثران کسی کتابی ارجمند فراهم می‌آورد به سبب آنکه قانون جامعی برای رعایتِ حق او معیّن نیست به هیچ روی حقوق او حمایت و رعایت نمی‌شود. بدین سبب ناگزیر نویسنده از صدمهٔ سودجویانی که حاصل رنج و کوشش دیگران را می‌ربایند و به نام خود می‌نمایند در امان نمی‌تواند بود و خاطرش آسوده نیست. از این روی این گروه اگر شور و شوقی هم داشته باشند به واسطهٔ تجاوزی که گاهی به حقوقشان می‌شود افسردگی، همت و پشتکارشان را ضعیف می‌کند و ذوق و استعدادشان باروری خود را از دست می‌دهد و می‌پژمرد.

---

۱. یا زوئیل Zoile، رک: دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، ***نقد ادبی***، ص ۲۵۸ ـ ۲۵۹، تهران ۱۳۳۸.

اما در این نقایص اهل قلم خود نیز بی تقصیر نیستند؛ بعضی از این گروه به دلایلی که فقط خودشان را می‌تواند قانع کند، قلم را وسیلهٔ کسب شهرت و گاه تحصیل منفعت قرار داده هر چیز را به روی کاغذ می‌آورند و منتشر می‌کنند بی آنکه به کم بهاییِ آن و یا زیانِ این‌گونه کارها بیندیشند، در نتیجه آثار خوب کم و نوشته‌های نامطلوب بسیار است.

برای رفع این نقایص همت و کوششی همگانی لازم است: هم از جانب نویسندگان و مترجمان و ارباب قلم و ناشران، و هم از طرف خبرگان و اهل بصیرت و منتقدان، و مهمتر از همه از ناحیهٔ سازمانهای علمی و فرهنگیِ کشور که تربیت افراد مملکت و اعتلای فرهنگ و معرفت عمومی را بر عهده دارند.

در این زمینه با مطالعه و حوصله‌ای کافی کارهای بسیار باید انجام پذیرد که هدف عالی، برنامه‌ای مشخص و روشن و پشتکاری مداوم می‌خواهد و ناچار مدت خواهد گرفت. اگر باز فرصتی دست دهد در این باب سخن خواهد رفت.●

● غلامحسین یوسفی، ***برگهایی در آغوش باد*** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۶).

مغالطات مقام نقد

علی اصغر خندان

اشاره

همان‌طور که اثبات و نشان دادن درستی یک گزاره محتاج دلیل است، ابطال و نشان دادن نادرستی آن نیز به دلیل و برهان نیاز دارد. مغالطاتی که در این فصل در پی توضیح آنها هستیم، همگی در این جنبه مشترک‌اند که اگر کسی با مدعایی مخالف است و آن را نادرست می‌داند، اما برای نشان دادن نادرستی آن نه تنها از راه منطقی وارد نمی‌شود و دلیل و برهانی بر ضد آن ارائه نمی‌کند، بلکه متوسل به ترفندهایی می‌شود که از آن طریق مدعای مورد بحث را نادرست نشان دهد یا میزان تأثیرگذاری و مقبولیت آن را کاهش دهد. بعضی از این ترفندها و مغالطات عبارتند از:

ـ ایجاد وقفه در ارائهٔ یک سخن، یا ایجاد مانع در رسیدن آن به مخاطب. (مغالطهٔ پارازیت)

ـ مبهم و نامفهوم شمردن یک سخن. (حرف شما مبهم است)

ـ دروغ و غیر واقعی معرفی کردن یک مدعا. (تکذیب)

ـ ساده و پیش پا افتاده جلوه دادن یک سخن. (مغالطهٔ اینکه چیزی نیست)

ـ بدون دلیل، نادرست و مغالطه‌آمیز معرفی کردن یک سخن. (مغالطهٔ اینکه مغالطه است)

ـ به جای نقد گفتار به نقد گوینده پرداختن و نقاط ضعف او را بیان کردن. (مغالطهٔ انگیزه و انگیخته)

ـ ناسزا گفتن و نسبت دادن صفات مذموم به گویندهٔ یک سخن. (مغالطهٔ توهین)

ـ اشاره به اینکه سرچشمه و اصل و اساس موضوع مورد نقد شخصیت مذمومی بوده است. (مغالطهٔ منشأ)

ـ ترسیم یک مدعای ضعیف و نقد و رد آن به جای نقد مدعای اصلی. (مغالطهٔ پهلوان پنبه)

ـ رد همهٔ شقوق موجود در یک بحث با اشاره به نقاط ضعف آنها و یا مقایسهٔ آنها با یک شق بدون نقص، اما غیر قابل حصول. (مغالطهٔ کامل نامیسر)

ـ تنها به نقاط ضعف موضوعی اشاره کردن و نادرستی کل آن را نتیجه گرفتن. (مغالطهٔ ارزیابی یک طرفه)

ـ از اینکه دلیل یک مدعا نادرست است، نادرستی خود آن مدعا را نتیجه گرفتن. (رد دلیل به جای رد مدعا)

ـ به جای رد مدعا، در مثالها و مصادیق آن تردید کردن. (مغالطهٔ مناقشه در مثال)

ـ رد یک مدعای کلی با اشاره به حالتی خاص و غیر طبیعی که در آن حالت آن مدعا صادق نیست. (مغالطهٔ تخصیص)

ـ رد یک مدعا به دلیل اشکالات جزئی و پیش پا افتاده. (بهانه)

ـ ادغام چند سؤال در سؤال واحد، به گونه‌ای که بعضی از آنها مبتنی بر پیش فرضهایی باشد که مخاطب قبول ندارد. (سؤال مرکب)

مغالطهٔ پارازیت![1]

در مقام نقد یک سخن حالت طبیعی این است که شخصی سخن و مدعای خود را خطاب به مخاطب یا مخاطبان خود بیان می‌کند و آنها پس از شنیدن یا خواندن آن، در

1. parasite

صورت وجود اشکال و اعتراض به نقد آن بپردازند. حال اگر فرض کنیم شخصی در فرایند ایراد سخن ـ به ویژه در حالت شفاهی و گفتاری آن ـ خللی ایجاد کند، به طوری که سخن گوینده به مخاطب نرسد و یا ناقص، منقطع، نامفهوم و با حالت غیر طبیعی به مخاطب برسد، در چنین حالتی مغالطهٔ پارازیت اتفاق افتاده است. البته روشن است که ارتکاب این مغالطه، مانند دیگر مغالطات ممکن است آگاهانه و از روی تعمد و غرض‌ورزی و یا ناآگاهانه و ناخواسته باشد.

توصیهٔ من به شما عزیزان این است که مسألهٔ اخلاق را در زندگی خود بسیار جدی بگیرید، شیطان سوگند خورده است که ما انسانها را گمراه کند، شیطان دشمن ماست. ما باید این دشمن را جدی بگیریم، هوا و هوس و وسوسه‌های درونی نفس دشمن ما هستند و ما باید مانند یک دشمن از طرف آنها احساس خطر کنیم. ما باید همواره هشیار باشیم و نگذاریم در این امور غفلت و فراموشی ما را فراگیرد. یکی از راههای زدودن چنین غفلتی مسألهٔ موعظه است که ... .

ببخشید حرفتان را قطع می‌کنم، اگر اجازه دهید می‌خواستیم با چای و شیرینی از دوستان پذیرایی کنیم، چای سرد می‌شود!

مغالطهٔ پارازیت در حالت افراطی خود موجب می‌شود که پیام گوینده به مخاطب نرسد و اگر هم به مخاطب برسد به طور ناقص و نامفهوم است. این کار از طرفی، تأثیر منفی بر گوینده دارد و انگیزهٔ ادامهٔ سخن را از او سلب می‌کند و از طرف دیگر، تأثیر آن سخن و پیام را بر مخاطب به حداقل می‌رساند.

نکتهٔ مهمی که باید به آن توجّه خاص مبذول شود این است که در چند سال اخیر مشکل بیکاری دانش‌آموختگان پزشکی در کشور برای پزشکان و جامعهٔ پزشکی به یک بحران تبدیل شده است. از طرف دیگر، می‌بینیم که به پزشکان خارجی اجازهٔ کار و تابعیت داده می‌شود. در شرایط موجود ... .

ببخشید لطفاً صدای رادیو را بیشتر کنید. خلاصه اخبار را بشنویم.

یکی از زمینه‌های بارز ارتکاب مغالطهٔ پارازیت در مورد سخنان و پیامهای دینی و معنوی است. در تاریخ صدر اسلام می‌خوانیم که کفار و مشرکان برای مقابله با سخنان الهی بهترین راه را در این می‌دیدند که اساساً نگذارند کلام الهی به گوش مردم برسد تا به زعم خود از تأثیر آن مصون بمانند. لذا سعی می‌کردند با سر و صدا یا گفتن سخنان بیهوده و یاوه در آن اخلال ایجاد کنند. خود قرآن کریم از این ترفند کافران چنین یاد می‌کند:

﴿وَ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَ ٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾؛[1]

و کافران گفتند به این قرآن گوش فرا مدهید و در حین خواندن آن سخنان بیهوده بگویید، باشد که پیروز شوید.

مغالطهٔ حرف شما مبهم است[2]

همان‌طور که مبهم‌گویی نوعی مغالطه و یا زمینه‌ساز مغالطه است. مبهم خواندن سخن غیر مبهم نیز مغالطه است، به ویژه اگر شخصی در مواجه با مطلبی که ابهام ندارد، آن را مبهم بخواند و از این طریق بخواهد زمینه را برای اظهارنظر بیشتر خود منتفی کند و یا از پذیرش آن مطلب سر باز زند.

در مورد طرحی که شما ارائه کرده‌اید واقعیت این است که خیلی مبهم و نارسا بود و من نمی‌توانم دربارهٔ آن اظهارنظر کنم.

شخص با مبهم معرفی کردن یک سخن، علاوه بر اینکه پاسخ ندادن خود را توجیه می‌کند، به صورت ضمنی به آن سخن نقدی وارد می‌کند و در واقع، از موضع قدرت آن را ضعیف جلوه می‌دهد. از طرف دیگر، این زمینه را فراهم می‌کند که تا وقتی مخاطب به توضیح بیشتر مطلب خود می‌پردازد، این شخص خود را برای پاسخگویی آماده کند.

---

۱. فصلت، آیهٔ ۲۶.

2. your word is unclear

این سؤال و اشکال شما را درست متوجه شدم، ممکن است واضحتر بفرمایید منظورتان چیست؟

نمونه‌ای که قرآن کریم از این مغالطه ذکر می‌کند، مربوط به قوم مدین است که وقتی پیامبر آنها حضرت شعیب علیه‌السلام سخنان زیادی را دربارهٔ عبادت خداوند، اجتناب از کم‌فروشی، عبرت گرفتن از سرنوشت اقوام پیشین و طلب آمرزش از خداوند به آنها فرمود، چنین پاسخ دادند:

﴿قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَرَلـٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ...﴾؛[1]

گفتند: ای شعیب بسیاری از آنچه می‌گویی را نمی‌فهمیم و تو را در میان خود ناتوان می‌بینیم.

یکی از ترفندهای خاص این مغالطه این است که شخص به برخی الفاظ در گفتار مخاطب اشاره می‌کند و می‌گوید: منظور شما از آن کلمه چیست.

اینکه شما می‌گویید مطبوعات ما باید از حمایت احزاب برخوردار باشند، ممکن است توضیح دهید منظور شما از حمایت دقیقاً چیست؟

با توجّه به مثال فوق می‌توان این نکته را دریافت که در هر جمله‌ای می‌توان یک یا چند کلمه را مبهم دانست و از مخاطب خواست که دربارهٔ آن توضیح دهد. البته کلمهٔ مبهم، خود مبهم است و نمی‌توان معیار و ملاک خاصی برای تشخیص مصادیق آن ارائه کرد، اما ملاک تشخیص این مغالطه این است که شخصی نخواهد یا نتواند نسبت به مطلبی اظهارنظر کند و یا نخواهد آن را بپذیرد و برای رسیدن به این هدف خود، آن مطلب را مبهم و غیر مفهوم معرفی کند.

نمونهٔ بارز این مغالطه را می‌توان در داستان حضرت موسی علیه‌السلام و قوم بنی اسرائیل مشاهده کرد. وقتی موسی علیه‌السلام به قوم خود گفت: خداوند دستور می‌دهد که گاوی را بکشید. قوم بنی اسرائیل که نمی‌خواستند به این فرمان گردن نهند متوسل به همین

---

۱. هود، آیهٔ ۹۱.

مغالطه شدند و به موسی گفتند: منظور از گاو چیست؟! از خدا بخواه که مشخص کند دقیقاً چه گاوی مورد نظر است! موسی علیه‌السلام برخی صفات گاو را به آنها اعلام کرد، اما دوباره سؤال کردند این گاو باید چه رنگی باشد؟! پس از اینکه رنگ گاو هم مشخص شد، دوباره بر موضع مغالطه‌آمیز خود اصرار کردند و گفتند: ما دقیقاً نمی‌دانیم چه گاوی مورد نظر است؟! از خدا بخواه که چند و چون گاو را بیان کند تا متوجه شویم!

﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [1]؛ گفتند: خداوندت را بخوان تا برای ما روشن کند که آن چه گاوی است که آن گاو [در میان گاوان] بر ما پوشیده شده است و اگر خدای خواهد راه یافتگان باشیم.

مغالطهٔ تکذیب [2]

مغالطهٔ تکذیب خطای متداول افرادی است که فکر نارسا و اطلاعات ناقص خود را میزان حق و باطل و معیاری برای تشخیص راست و دروغ قرار می‌دهند و بر این اساس، هر گونه حقیقتی را که خارج از شعاع آگاهی و عقل آنها باشد، انکار می‌کنند. خلاصهٔ استدلال این گروه این است که ما فلان واقعیت را درک نمی‌کنیم و با عقل ما جور در نمی‌آید، پس اساساً چنین چیزی وجود ندارد.

عجیب است که عده‌ای هنوز به پدیده‌هایی، مانند طی الارض معتقدند. به نظر من این مطالب با عقل سلیم سازگار نیست چیزی نیست جز حاصل توهم یا دروغ‌پردازی عده‌ای شیاد.

خداوند به این مسأله و به این عامل تکذیب اشاره می‌فرماید و می‌گوید: کسانی که نازل شدن کتاب آسمانی بر پیامبر را دروغ می‌انگارند، به دلیل معرفت اندک‌شان است.

﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن

---

۱. بقره، آیهٔ ۷۰.

2. falsification

﴿قَبْلِهِمْ﴾[1]؛ حق این است که چیزی را که به شناخت آن احاطه نیافته‌اند و حقیقت آن هنوز بر آنان آشکار نشده است، دروغ می‌انگارند. به همین ترتیب، کسانی که پیش از آنها بودند نیز [آیات الهی] را تکذیب می‌کردند.

عامل و علت دیگر وقوع مغالطهٔ تکذیب این است که گاهی شخصی به علل غیر معرفتی و اغراض و منافع خاص خود سعی می‌کند مدعایی را منکر شود تا به لوازم و توابع آن ملتزم نگردد. در اینجا زبانِ حال شخص این است که من نمی‌پسندم و نمی‌خواهم مدعایی درست باشد، پس آن مدعا نادرست است. اما همان‌طور که در آغاز این فصل اشاره کردیم هیچ گزارهٔ غیر بدیهی را بدون دلیل نه می‌توان تأیید کرد و نه می‌توان مردود دانست؛ یعنی تأیید و یا رد هر مدعایی نیازمند دلیل است و مغالطه بودن تکذیب نیز به همین سبب است که بدون دلیل مدعایی مورد رد و انکار قرار می‌گیرد. ارتکاب مغالطهٔ تکذیب در عرصهٔ مسائل قضایی و دعاوی موافق و مخالف شهود و متهمان در دادگاهها و نیز در عرصهٔ مسائل خبرگزاری رسانه‌ها و نیز مسائل سیاسی بسیار شایع و متداول است.

خبرنگار این روزنامه مدعی است که خودش آن صحنه را دیده، اما این ادعا یک دروغ محض است.

خداوند در قرآن کریم به عامل دوم تکذیب نیز اشاره کرده و می‌فرماید: اگر عده‌ای به گناه و انجام اعمال زشت بپردازند، طبیعی است که این عامل نه تنها مانع پذیرش تعالیم دینی و آیات الهی، بلکه موجب تکذیب، انکار و تمسخر آن خواهد شد.

﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ﴾[2]؛ سپس سرانجام کار آنان را که بسیار به اعمال زشت پرداختند بدتر شد و آیات خدا را تکذیب و تمسخر کردند.

---

۱. یونس، آیه ۳۹.
۲. روم، آیهٔ ۱۰.

محتوای تعالیم دینی (عقیده به مبدأ و معاد و التزام به اخلاق و احکام الهی) به گونه‌ای است که می‌توان دو عامل تکذیب (نارسایی شناخت و معرفت و نیز تعارض با اغراض و منافع خلص) را اصلی‌ترین علت مخالفت کفار و مشرکان با تعالیم الهی دانست و از میان مغالطات گوناگونی که آنها در مواجهه با پیامبران مرتکب می‌شدند، یقیناً مغالطهٔ تکذیب بیش‌ترین و متداول‌ترین آنها است، به گونه‌ای که قرآن کریم بالغ بر دویست بار به این مغالطه اشاره کرده و از جمله از تکذیب قوم نوح (شعراء، ۱۰۵)، قوم عاد (شعراء، ۱۲۳)، قوم ثمود (شعراء، ۱۴۱)، اصحاب الحجر (حجر، ۸۰)، قوم لوط (شعراء، ۱۶۰)، اصحاب الایکه (شعراء، ۱۷۶)، و قوم مدین (اعراف، ۹۲) خبر داده و نیز فرموده است:

﴿كُلَّمَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ...﴾[1]؛

هر بار که پیامبری به سراغ قومش می‌آمد، او را تکذیب می‌کردند.

مغالطهٔ اینکه چیزی نیست![2]

در مواجهه با گفتار یا نوشتار دیگران و برای نقد و انتقاد از آنها اگر شخص اعتراضی داشته باشد باید به طور صریح موارد خطا و نقاط ضعف و نکات نادرست در آن گفتار یا نوشتار را توضیح دهد. حال اگر شخص با اغراض پیشینی بخواهد با گفته یا نوشته‌ای مخالفت کند، اما از یک سو، توان نقادی آن را نداشته و یا اساساً در آن خطایی وجود نداشته باشد و از سوی دیگر، شخص نخواهد نکات مثبت آن گفته یا نوشته را بپذیرد و به آنها ملتزم شود، مرتکب این مغالطه می‌شود.

طرح شما چیز مهمی نبود، مسألهٔ قابل توجهی را مطرح نکرد و به نظر من اصلاً لازم نبود وقت جلسه را بگیرید.

مغالطهٔ «اینکه چیزی نیست» از طرفی، باعث می‌شود که سخن حریف ساده و پیش پا افتاده جلوه کند و از طرف دیگر، موجب می‌شود که شخص مغالطه کننده

---

۱. مؤمنون، آیهٔ ۴۴.

2. that is nothing

بدون اینکه اعتراضی داشته باشد، حالت یک منتقد جدی را به خود بگیرد و از موضع قدرت سخن بگوید.

مغالطهٔ «اینکه چیزی نیست» از یک نظر شبیه مغالطهٔ «هر بچه مدرسه‌ای می‌داند» است، زیرا در آنجا شخصِ مدعی که استدلالی برای سخن خود نداشت با عباراتی شبیه «هر بچه مدرسه‌ای می‌داند»، «این یک مسألهٔ دو دو تا، چهار تاست» و ... سعی می‌کرد ادعای خود را امری بدیهی و مقبول جلوه دهد. در اینجا نیز شخص معترض و ناقدکه استدلالی برای ضعف و نادرستی سخن حریف ندارد، از طرفی، نمی‌خواهد به نقاط قوت آن اعتراف کند، با عباراتی مانند: «اینکه چیزی نیست»، «این مطالب را هر بچه مدرسه‌ای هم می‌داند» و ... سعی می‌کند سخن حریف را پیش پا افتاده و غیر مهم جلوه دهد. بنابر این، خلاصه و اساس هر دو مغالطهٔ مذکور ساده نشان دادن یک سخن است، با این تفاوت که شخص مغالطه کننده می‌گوید که سخن من ساده و بدیهی است، پس از من استدلال نخواهید، اما از آن طرف می‌گوید که سخن شما ساده و پیش پا افتاده بود، پس ما به آن اعتنا نمی‌کنیم.

دربارهٔ اهمیّت این کتاب تبلیغات زیادی می‌شود، اما به نظر من این تبلیغات واقع‌بینانه نیست، زیرا مطالبی که این کتاب مطرح می‌کند کلیات و الفبایی از علم اقتصاد است که هر دانشجوی سال اول هم آنها را می‌داند. از این‌رو، من ضرورتی نمی‌بینم که به بحث دربارهٔ محتویات این کتاب بپردازم.

قرآن کریم به ارتکاب مغالطهٔ «اینکه چیزی نیست» از سوی کفار اشاره می‌کند که برای بی‌اهمیت جلوه دادن سخنان پیامبر اکرم ﷺ از این ترفند استفاده می‌کردند:

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ...﴾[1]؛

و چون آیات ما بر آنان خوانده می‌شود می‌گویند شنیدیم و اگر بخواهیم مانند این خواهیم گفت.

---

۱. انفال، آیهٔ ۳۱.

مغالطهٔ اینکه مغالطه است[1]

این مغالطه تکمیل کنندهٔ مغالطهٔ قبل است. در مغالطهٔ «اینکه چیزی نیست» گفتیم که شخص برای اعتراف نکردن به درستی سخن حریف و ملتزم نبودن به آن سعی می‌کند با الفاظ و عباراتی دربارهٔ سخن او قضاوت کند که آن را ساده و پیش پا افتاده جلوه دهد تا به این ترتیب توجیه‌گر عدم اعتنا به آن باشد، اما در مغالطهٔ «اینکه مغالطه است» شخص یک گام جلوتر می‌گذارد و اگر چه استدلالی برای ضعف و نادرستی سخن حریف ارائه نمی‌دهد، اما در مواجهه با سخن او از الفاظ و عباراتی استفاده می‌کند که آن را خطا و نادرست جلوه دهد.

شما در مقالهٔ خود مرتکب تناقض‌گویی‌های عجیبی شده‌اید!

در تقسیم‌بندی مغالطات می‌توان مغالطهٔ «اینکه مغالطه است» را نوعی مغالطهٔ «بار ارزشی کلمات» دانست که در فصل دوم به آن اشاره شد. طبیعی است که مغالطهٔ بار ارزشی کلمات، علاوه بر مقام تبیین سخن یا مدعای خود یا گزارش و توصیف وقایع خارجی، در مقام نقد و اعتراض به سخن دیگران نیز قابل ارتکاب است. اگر به جای نقد منطقی سخن دیگران، یعنی نشان دادن نقاط ضعف و نادرست آن، در مقام نقد و اعتراض، سخنی را با استفاده از بار ارزشی منفی کلمات توصیف کنیم، مرتکب مغالطهٔ «اینکه مغالطه است» شده‌ایم.

شما در حرفهایتان مرتکب چند مغالطه شده‌اید.

مغالطهٔ «اینکه مغالطه است» دارای دو تأثیر نادرست روانی است: یکی اینکه استفاده از بار ارزشی کلمات و توصیف سخن حریف با تعابیری، چون مغالطه، تناقض‌گویی، خلط مبحث و ... موجب می‌شود آن سخن به طور کلی و یک جا نفی شود، زیرا عبارتی مانند «حرف شما مغالطه است» دارای ابهام است و معلوم نمی‌کند که گوینده مرتکب چه مغالطه‌ای شده است. از سوی دیگر، شخص مغالطه‌کننده

---

1. that is a fallacy

بدون اینکه توان نقادی سخن حریف خود را داشته باشد با استفاده از تعابیر توصیفی این چنین خود را در موضع یک نـقاد جـدی مـی‌نشاند و از مـوضع قـدرت سـخن می‌گوید، در حالی که این امر نیز غیر واقعی و بی‌اساس است.

شما در دانشگاه فلسفه تحصیل کرده‌اید؟ درست است؟ بله! به همین دلیل است که خوب می‌دانید در حرفهایتان چطور سفسطه و مغلطه کنید!

قرآن کریم بارها به ارتکاب این مغالطه از سوی کفار اشاره کرده است، زیرا آنها که توان نقادی و ایراد اشکال بر تعالیم الهی و محتوای کتب مقدس را نداشـتند، از ایـن مغالطه استفاده می‌کردند تا دعوت پیامبران را خطا و نادرست جلوه دهند.

﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾؛[1]

و چون به آنها گویند پروردگارتان چه نازل کرده است؟ گویند این افسانه‌های پیشینیان است.

﴿قَالُواْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[2]؛

گفتند برای ما یکسان است، چه پند دهـی چـه از پـنددهندگان نـباشی. ایـن (سخنان تو) جز دروغ و فرابافتهٔ پیشینیان نیست.

همان‌طور که ذکر شد مغالطهٔ «اینکه مغالطه است» تکمیل کننده مغالطهٔ «اینکه چیزی نیست» می‌باشد. قرآن کریم نیز به رابطهٔ این دو مغالطه توجّه کرده است. آیهٔ ۳۱ از سورهٔ انفال که در مغالطهٔ «اینکه چیزی نیست» ذکر شد به صورت کامل این‌چنین است:

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِـثْلَ هَـٰـذَآ إِنْ هَـٰـذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾؛

و چون آیات ما بر آنان خوانده می‌شود می‌گویند شنیدیم و اگر بخواهیم مانند این خواهیم گفت. این سخنان چیزی جز افسانه‌های پیشینیان نیست.

آنچه تاکنون ذکر شد مربوط به وقتی است که شخص مغالطه‌کننده در مقام نقد سخن

---

۱. نحل، آیه ۲۴.

۲. شعراء، آیات ۱۳۶ و ۱۳۷ (ترجمهٔ طبری و سورآبادی).

دیگران تنها به بیان عبارت «اینکه مغالطه است» یا عبارت مشابه آن می‌پردازد و حرف بیشتری در مقام نقد و اعتراض ندارد و با همین بیان مبهم خود سعی می‌کند آن سخن را خطا و مخدوش جلوه دهد، اما ممکن است شخصی در نقد یک سخن به مغالطهٔ خاصی اشاره کند و مثلاً بگوید که این حرف شما نمونه‌ای از مغالطهٔ عدم تکرار حد وسط یا فلان مغالطهٔ دیگر است. باید توجّه داشت که به دو شرط موارد این چنین مجاز و غیر مغالطی خواهد بود: شرط اول این است که واقعاً در سخن مورد بحث آن مغالطهٔ مورد ادعا وجود داشته باشد و شرط دوم اینکه مخاطب یا مخاطبان با اصطلاحات منطقی مربوط به نام مغالطات آشنا باشند. تنها در این صورت است که گفتن: «این حرف شما فلان مغالطه است» می‌تواند مفید باشد و مقدمه‌ای قرار گیرد تا مغالطه و خطای موجود در سخن مورد بحث آشکار شود، اما اگر در آن سخن واقعاً مغالطه‌ای وجود نداشته باشد و یا مخاطبان با نام مغالطات گوناگون آشنا نباشند باید از استعمال لفظ «مغالطه» یا الفاظ مشابه آن اجتناب کرد، زیرا همان تأثیرات نادرست روانی مذکور در اینجا نیز تکرار می‌شود.

اگر چه نام این کتاب، کتاب مغالطات است و کلمهٔ رایجی که در تمام صفحات این کتاب بارها و بارها تکرار شده لفظ مغالطه است و نتیجهٔ طبیعی مطالعهٔ این کتاب حساسیت به گفتار و نوشتار دیگران برای تشخیص مغالطات گوناگون خواهد بود و طبعاً پس از یافتن هر مغالطه شخص تمایل خواهد داشت که یافتهٔ خود را به طور صریح و با ذکر نام به اطلاع دیگران برساند، اما علی‌رغم وجود همهٔ این نکات برای مصون ماندن از لغزش در تفکّر در این باب توصیه می‌شود که در مقام نقد اندیشه‌های دیگران هرگز از لفظ مغالطه، سفسطه و ... استفاده نشود. حتّی اگر شخصی به طور صریح مرتکب مغالطه‌ای شد، به جای ذکر اینکه تو فلان مغالطه را مرتکب شدی فقط باید سعی کنیم که به صورت منطقی نشان دهیم که کجای سخن یا استدلال او نادرست است. از طرفی، اگر کسی در نقد سخنان ما مرتکب مغالطهٔ «اینکه مغالطه است» شد، شیوهٔ درست پاسخگویی این است که باید از او بخواهیم مقصود خود را توضیح دهد و نشان دهد که ما در کجای سخن خود مرتکب چه مغالطه‌ای شده‌ایم.

مغالطهٔ انگیزه و انگیخته[1]

خلاصه و اساس این مغالطه این است که کسی برای نقد یک عقیده و رأی به جای اینکه به محتوای آن بپردازد، به خاستگاه آن عقیده و رأی و انگیزه‌هایی که پشت آن قرار دارد، می‌پردازد. به جای اینکه توجّه کند آن شخص چه می‌گوید و ارزش و ادلهٔ سخن او چیست، به سراغ این مسأله می‌رود که تعلقات و انگیزه‌های گویندهٔ آن سخن چیست؟ متعلق به کدام طبقه، حزب و گروه است و اهداف او و هم فکرانش کدامند؟

> فلسفهٔ هگل جز پاره‌ای مهملات بی معنا چیزی نیست. هگل در یک طبقهٔ مرفه زندگی می‌کرد و دائماً در عیش و خوشی و در اوهام خود سیر می‌کرده و هرگز با متن زندگی و کار دستی و بدنی ارتباط نداشته است. نتیجه این شده که وقتی هم در دفتر کارش نشسته تا فلسفه بنویسد، این خیالات موهوم و مهمل را سر هم کرده است.

این مغالطه از انواع جنجالی و بسیار شایع و متداولِ مغالطات است. عده‌ای به علت استعمال گستردهٔ این مغالطه از سوی خود و دیگران و در نتیجهٔ انس با آن، چه بسا آن را اصلاً مغالطه ندانند و چنین برخوردی را با آرا و عقاید جایز بشمارند، اما چنانکه در موارد دیگر نیز تذکر داده شده است، باید همواره هر عقیده‌ای را مستقل از هر عامل بیگانه، مورد قضاوت و نقد قرار داد. به تعبیر دیگر، صحت و بطلان یک عقیده را محتوای آن و ادله‌ای که در تأیید آن اقامه می‌شود تعیین می‌کند، نه شخصیتی که آن عقیده را اظهار کرده است و نه هیچ چیز دیگر. می‌توان منشأ این مغالطه را، این تصور خطا دانست که عده‌ای گمان می‌کنند که امکان ندارد یک عقیدهٔ صحیح و مستدل از سوی شخصی ارائه شود که دارای موقعیت مناسب علمی و اجتماعی و ... نیست و یا انگیزه‌های غیر مقبولی دارد:

> به تازگی کتابی دربارهٔ عوارض سوء استفاده از داروهای شیمیایی نوشته شده و در آن استفاده از انواع قرص و کپسول، مضر تشخیص داده شده است. البته

---

1. argumentum ad hominem

این کتاب را نباید خیلی مهم تلقی کرد، زیرا نویسندهٔ آن یک عطار است که به طب گیاهی علاقه دارد و طبعاً این کتاب را با اهداف مالی و برای تبلیغ کار خود نوشته است.

اصطلاح «درآمیختن انگیزه و انگیخته» نیز به همین معناست؛ یعنی انگیزه، هدف و عقیدهٔ گویندهٔ یک سخن هر چه باشد باید به نقد انگیخته، یعنی به نقد سخن و یا عمل او پرداخت؛ مسلماً در آمیختن این دو، مغالطه و خطاست.

به هیچ وجه پیشنهاد آنها را نخواهم پذیرفت، زیرا می‌دانم که متأثر از جناح تندرو هستند.

متأسفانه ارتکاب این مغالطه بسیار متداول است و باید آن را یک آفت عمومی برای مسائل علمی و عقلی در نقد آرای دیگران دانست که افراد زیادی به آن دچار هستند. این عده هنگام برخورد با هر عقیده و رأی جدیدی پیشاپیش موضع خود را مشخص کرده‌اند و به علت اینکه عقیده‌ای متعلق به یک دورهٔ خاصِ تاریخی و یا از آنِ یک حزب، گروه و سازمان خاص است و یا اینکه گوینده آن عقیده، فلان انگیزه را دارد و پیرو فلان آیین، مکتب و فلسفه است و از فلان خط فکری متأثر است و ... و به عللی این چنین ـ که همهٔ آنها را می‌توان نقد سخن‌گو به جای سخن نامید ـ با آن رأی و عقیده به مخالفت برمی‌خیزند، حتّی حاضر به شنیدن و توجّه کردن به محتوا و بررسی ادلهٔ آن نمی‌شوند.

قرآن کریم در چند جا به استفاده از این مغالطه از سوی مشرکان اشاره کرده است. از جمله در سورهٔ مؤمنون می‌خوانیم که خداوند می‌فرماید: ما موسی و برادرش هارون را به سوی فرعون و اطرافیان او فرستادیم تا آنها را با آیات و نشانه‌ها و معجزات همراه با استدلال و برهان به راه راست هدایت کنند، اما آنها استکبار ورزیدند:

﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَ قَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾؛[1]

پس گفتند: آیا ما به دو نفر مثل خودمان ایمان بیاوریم، در حالی که قوم آنها (قوم بنی اسرائیل) بردگان ما هستند.

---

۱. مؤمنون، آیهٔ ۴۷.

انسانِ پیرو عقل که در راه شناخت صحیح، از آفات گوناگون اجتناب می‌کند، هرگز این چنین با آرا و عقاید دیگران برخورد نمی‌کند که مثلاً بگوید چون فلان کس دارای انگیزه ناپسندی است، بنابر این، سخن او هم مردود و باطل است. آنچه قرآن و اسلام به ما می‌آموزد این است که در راه شناخت صحیح، این سخن را شعار خود قرار دهیم که: «سخن درست از هر کس و سخن نادرست از هیچ کس». چنانکه از امیرالمؤمنین حضرت علی علیه‌السلام نقل است که فرموده‌اند: «**انظروا الی ما قال ولا تنظروا الی من قال**»؛ بنگرید چه گفته و ننگرید که گفته.

مغالطهٔ توهین[1]

این مغالطه زمانی اتفاق می‌افتد که شخص در مقام نقد سخن دیگری با دشنام دادن و ناسزا گفتن دربارهٔ شخصیت گوینده سعی کند چهرهٔ او را مخدوش و منفور جلوه دهد و از این امر، خطا و باطل بودن استدلالش را نتیجه بگیرد.

> فرانسیس بیکن به علت موقعیت تاریخی خود تلاش زیادی کرده تا فلسفهٔ جدیدی را پایه‌ریزی کند، البته خود او نیز ادعاهای بزرگی دارد، اما نباید برای این سخنان اهمیّت چندانی قائل شویم، فرانسیس بیکن کسی بود که به دلیل تقلب و اختلاس از مقام و منصب خود برکنار شده بود.

جنبهٔ مغالطی جملهٔ فوق این است که با چنین برخوردی شخص مغالطه‌گر، اصلِ سخن و استدلال شخص را کنار می‌گذارد و معیار دیگری را برای نقد سخن او انتخاب می‌کند که هیچ ارتباط منطقی با صحت استدلالهای او ندارد، زیرا ممکن است یک انسان فاسد الاخلاق، سخن صحیح و مستدلی بگوید و برای آن دلیل و برهان محکمی نیز اقامه کند. چنانکه سلامت اخلاقی یک شخصیت نیز دلیل صحت و درستی تمام سخنان و عقاید او نیست. بنابر این، به هر حال، برای نقد یک سخن و عقیده باید صرفاً توجّه خود را به ارزش منطقی آن معطوف بداریم و از ارزش‌گذاری

---

1. ad hominem abusive / insaulting

و نقد شخصیت سخن‌گو پرهیز کنیم، زیرا در آن صورت، جایی برای بررسی اصل سخن باقی نخواهد ماند.

این مقاله ارزش خواندن ندارد، نویسندهٔ آن شخص هرزه‌ای است که چندین بار به جرم دزدی و دیگر جرایم دستگیر شده است.

علاوه بر اینکه مسألهٔ فحش و ناسزا از نظر اخلاقی مذموم و ناپسند است. می‌توان آن را به عنوان یکی از آفات شناخت نیز در نظر گرفت، زیرا چنانکه ذکر شد با برخورد توهین‌آمیز نسبت به یک شخص چهرهٔ او مخدوش می‌شود و امکان یک قضاوت صحیح و منطقی و بی‌طرفانه دربارهٔ آرا و عقاید او از بین می‌رود. در آیهٔ ۱۰۸ سورهٔ انعام چنین می‌خوانیم:

﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾؛[1]

کسانی را که غیر خدا را می‌خوانند دشنام ندهید، مبادا آنها نیز از روی دشمنی و نادانی خدا را دشنام دهند.

یعنی در بحث و گفتگو با مشرکان و کفار نیز باید از منطق و استدلال استفاده کرد، زیرا ناسزا و دشنام؛ اولاً: تأثیری در هدایت مشرکان نخواهد داشت، و ثانیاً: باعث می‌شود که آنها نیز چنین برخورد ناپسندی با تعالیم اسلامی داشته باشند. خود این امر مانع توجّه آنها به اصل معارف و تعالیم ارائه شده به آنها خواهد بود.

مغالطهٔ منشأ[2]

این مغالطه در کتابهای انگلیسی به نام The genetic rallaiy به معنای مغالطهٔ ژنتیک شناخته می‌شود و منظور از آن این است که برای نفی و رد یک سخن، مغالطه کننده، آن سخن و عقیده را به یک شخصیت مذموم تاریخی نسبت می‌دهد و می‌گوید: اولین بار این سخن را آن شخصیت مذموم اظهار کرده است و به این وسیله سعی می‌کند از

---

۱. انعام، آیهٔ ۱۰۸.

2. genetic

منفی بودن آن شخصیت تاریخی، خطا بودن آن سخن و عقیده را نتیجه بگیریم. مثالی که در کشورهای اروپایی وجود دارد این است که می‌گویند:

> تأخیر قطارها نباید موجب آزردگی شما شود، زیرا موسولینی اولین کسی بود که دستور داد قطارها سر وقت حرکت کنند.

با شنیدن این مسأله تمام صفات مذموم موسولینی که شخص دیکتاتور و خونریزی بود در ذهن شنونده تداعی می‌شود و انتظار می‌رود که این قول او نیز باطل دانسته شود.

علت مغالطه در اینجا این است که شخص مغاطه‌کننده گمان و یا وانمود کند که سرمنشأ یک عقیده و رأی، در صحت و سقم آن مؤثر است. در حالی که از یک طرف ممکن است انسانهای عادی و بی‌سواد عقاید عالی و دقیقی اظهار کنند، از طرف دیگر، دانشمندترین افراد هم از انواع خطاهای کوچک و بزرگ مصون نیستند. بنابر این، هر عقیده و رأیی تنها بر دلیل و برهان خود استوار است و ضعف و قوتِ منشأ آن هیچ تأثیری در مقبولیت آن ندارد.

ارتکاب این مغالطه، به ویژه در عرصه‌هایی مشاهده می‌شود که مد روز و خوش سلیقگی صحت یک عقیده را مشخص می‌سازند! یک رأی و اظهارنظر از سوی یک منشأ خوش‌نام، مقبول و معتبر دانسته می‌شود. اما اگر همان رأی از سوی یک منشأ غیرمعتبر اظهار شود ممکن است مورد اعتراض و مخالفت قرار گیرد.

> مخالفت با تبلیغات تجاری بر روی اتوبوسها تنها از سوی عده‌ای در جنوب شهر و مناطق فقیرنشین انجام شده و می‌توان آن را نادیده گرفت.

در ارتکاب این مغالطه معمولاً سعی بر آن است که سخنی را به یکی از چهره‌ها یا جریانات منفور در تاریخ منتسب می‌کنند.

> مسائل پزشکی مربوط به ژنتیک، مانند پیوند ژنها و... فعالیت ناپسند و مذمومی است، گر چه نام یک علم به خود گرفته است، زیرا اولین بار هیتلر سعی کرد در این زمینه کارهایی انجام دهد.

بنابراین، باید همواره هشیار بود که اگر کسی سخنی را به هیتلر، چنگیزخان مغول، ارتش نازی، فاشیستها، کشورهای طرفدار تبعیض‌نژادی و مانند آن منسوب کرد و اینها را به عنوان منشأ و سرچشمه آن عقیده معرفی نمود و به این ترتیب، خواست خطا بودن آن سخن را نتیجه بگیرد، چنین شخصی مرتکب این مغالطه شده است.

قرآن کریم چندین بار به این مطالب اشاره کرده است که برخی کافران برای رد دعوت پیامبران الهی، به جای توجّه و نقد محتوای سخنان آنها مرتکب این مغالطه می‌شدند.

﴿اذا تتلی علیه آیاتنا قال اساطیر الاولین﴾؛[1]

هنگامی که آیات ما بر او خوانده می‌شود می‌گوید: این سخنان همان افسانه‌های پیشینیان است.

﴿قَالُواْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[2]؛

آنها گفتند: برای ما تفاوتی نمی‌کند، چه ما را اندرز دهی و ندهی، گفتار و رفتار تو چیزی جز روش و اخلاق پیشینیان نیست.

مغالطهٔ پهلوان پنبه[3]

«پهلوان پنبهٔ» منطقی موجب ترس کسی نمی‌شود، آزار او به کسی نمی‌رسد و به قدری ضعیف و ناتوان است که به راحتی به زمین می‌خورد. مغالطهٔ «پهلوان پنبه» این است که وقتی کسی با یک مدعای قوی برخورد می‌کند و می‌بیند که قدرت مقابله با آن را ندارد، به جای آن، یک مدعای ضعیف و سست را به طرف مقابل خود نسبت می‌دهد و به جای رد کردن مدعای اصلی به رد این مدعای ضعیف می‌پردازد. منظور از پهلوان پنبه، همین مدعای ضعیف است؛ یعنی به جای مبارزه با پهلوان اصلی و رد مدعای واقعی، شخص یک پهلوان پنبه‌ای می‌سازد، به جنگ آن می‌رود، آن را به زمین

---

۱. مطففین، آیهٔ ۱۳.

۲. شعراء، آیات ۱۳۶ ـ ۱۳۷.

3. the straw man

می‌زند و چنین وانمود می‌کند که بر حریف پیروز شده است، گویا با زمین خوردن این پهلوان پنبه، پهلوان اصلی زمین خورده است.

ریچارد نیکسون در سال ۱۹۷۲ برای تضعیف سیاستهای اقتصادی جناح مخالف خود در نطق انتخاباتی خود چنین گفت:

> به من اجازه دهید تا اختلاف اهداف و برنامه‌ها را در اینجا برای شما ترسیم کنم. به دلیل اقتصاد آزاد سرمایه‌داری، کاری که ما کرده‌ایم ساختن یک بنای عظیم و مستحکم اقتصادی در آمریکاست. این بنای اقتصادی بلندترین بنای اقتصادی جهان نیز هست و البته، هنوز در حال افزودن به این بنا هستیم. اما از آنجایی که برخی پنجره‌های این بنا شکسته است مخالفان ما معتقدند که باید این بنا را کاملاً خراب کرده و از نو بسازیم، اما ما می‌گوییم بهتر است بنا و ساختمان را نگه داریم و پنجره‌ها را عوض کنیم. تفاوت و اختلاف ما همین است.

علت مغالطه بودن پهلوان پنبه این است که در واقع، سخنی دربارهٔ مدعای اصلی گفته نشده است، زیرا آنچه نقد یا رد شده هیچ رابطهٔ منطقی با مدعای اصلی ندارد.

مغالطهٔ پهلوان پنبه به دو صورت کلی قابل تحقق است. گاهی مغالطه چنین است که اگر مدعای طرف، سخنِ معتدل و بدون اشکالی باشد یک حالت افراط یا تفریطی را به آن نسبت دهیم. رد ادعای معتدل مشکل است، اما اگر به شکل افراط و تفریط جلوه‌گر شد به راحتی قابل رد خواهد بود. شکل دیگر این مغالطه وقتی است که یک مدعا و نظریه طرفداران و مدافعان مختلفی دارد، اما ما ضعیفترین افراد را برای مقابله و نقد انتخاب می‌کنیم. طبیعةً مدافعی که از نظر قدرت تفکّر و میزان اطلاعات و معلومات در سطح پایینی قرار داشته باشد با سهولت بیشتری مغلوب خواهد شد و مغلوب شدن او در اذهان معمولاً مغلوب شدن و رد و ابطال آن نظریه تلقی می‌شود شکل دوم مغالطهٔ پهلوان پنبه، به ویژه در نقد مکاتب و نظریه‌های دینی، سیاسی و اجتماعی بیشتر اتفاق می‌افتد؛ به عنوان مثال برای نقد و تحلیل یک دین یا یک فرقه

مذهبی اگر به جای نقد و ارزیابی نظریه‌پردازان و دانشمندان طراز اول آن دین یا فرقه، به برخی کتابهای فرعی و جزوات و یا عقیدهٔ عامه مردم بی‌سواد طرفدار آن دین و فرقه توجّه شود و آنها مورد نقد قرار گیرند، باید متوجه مغالطهٔ پهلوان پنبه بود. این مسأله در نقد و بررسی‌های زیادی که در رد اسلام، به ویژه شیعه نوشته شده قابل ملاحظه است. مثال دیگر، ردّ نظریهٔ تکاملِ انواع است؛ به این معنا که ممکن است کسی با استناد به کتابها و اقوال خود داروین که مبدع این نظریه است، اشکالات زیادی به آن وارد کند. در ظاهر این نظریه را رد کرده، اما در واقع، به جنگ پهلوان پنبه‌ای ضعیف و ناتوان رفته است، زیرا نظریهٔ تکامل انواع، امروزه پیشرفت زیادی کرده و نظریه‌پردازان جدید با استفاده از علومی مانند ژنتیک، بیان بسیار قوی و مستحکم‌تری از این نظریه ارائه کرده‌اند که بسیاری از اشکالات وارد بر داروین، بر آنها وارد نیست.

به طور کلی، در نقد مکاتب و نظریه‌های بزرگ از سوی خود و دیگران، همواره باید به این نکته توجّه کرد که آیا نقد ما، نقد آن مکتب است یا نقد یک شخص و طرفدار خاص، زیرا نقد یک مکتب و نظریه وقتی به طور دقیق و کامل انجام می‌شود که دقیقترین و کاملترین بیان از آن مکتب نقد شود.

حدود ده مقاله در نقد و رد سخنرانی ماه گذشته شما در مطبوعات چاپ شده، آیا بطلان نظریه‌ای که از آن طرفداری می‌کنید، دلیل بیشتری نیاز دارد؟

توجه به کاربرد مغالطهٔ پهلوان پنبه جالب است. هر کس در هر زمینه به یکی دو پیروزی برای دلگرمی و امید نیاز دارد. اگر این پیروزی به صورت واقعی در جایی تحقق پیدا نکند، مردم با به زمین زدن پهلوان پنبهٔ ساختهٔ خود، نیرو و دلگرمی به خود می‌دهند. این مسأله در میان تودهٔ مردم غیر تحصیل کرده کاملاً مشهود است که اولاً، علاقهٔ خاصی به نقد جریانات و مسائل مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه از خود نشان می‌دهند و ثانیاً، همواره تصویر ضعیف و سستی از یک مسأله که بطلان آن واضح باشد ارائه می‌کنند، به این ترتیب، به راحتی، بینی پهلوان پنبهٔ ساختهٔ خود را به خاک می‌مالند.

دیشب تلویزیون سخنرانی وزیر را پخش می‌کرد. او فکر می‌کند که مردم روی گنج نشسته‌اند که بتوانند به این راحتی پول خرج کنند.

قرآن کریم مغالطه‌ای را به کافران نسبت می‌دهد که می‌توان آن را مثالی برای مغالطهٔ پهلوان پنبه به حساب آورد. قرآن کریم می‌فرماید: وقتی به کافران گفته می‌شود از آنچه خداوند به شما روزی داده است بخشش و انفاق کنید، آنها برای سر باز زدن از مسألهٔ انفاق، از گفتار فوق تقریر ضعیف و نادرستی ارائه می‌کنند تا موضوع انفاق را سخن نادرستی جلوه دهند. آنها می‌گویند طبق ادعای خود شما (مؤمنان)، خداوند هر که را بخواهد ثروتمند یا فقیر می‌کند. حال اگر خداوند کسی را فقیر کرده، آیا ما باید به او انفاق و بخشش کنیم؟! آیا ما به کسی غذا بدهیم که اگر خود خداوند بخواهد او را اطعام می‌کند؟!

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾[1]؛

این مغالطه به طور گسترده در زمینهٔ مسائل علمی و تخصصی نیز اتفاق می‌افتد، به این ترتیب که عده‌ای در برخورد با آرا و عقاید مخالف، اگر توان رد مدعای حریف و متخاصم را در خود نبینند با سوق دادن مدعای او به سوی افراط و تفریط، زمینه را برای زمین زدن و شکست دادنِ دشمن (فرضی) آماده می‌کنند.

اگر بخواهیم به لوازم سخن کسی که نظریهٔ فطرت را مطرح کرده پای‌بند باشیم باید بگوییم معلومات یک کودک در حد معلومات یک دانشمند و فضایل اخلاقی او در حد یک انسان وارسته است و تفاوت آنها فقط در این است که یک کودک نمی‌تواند معلومات و فضایل خود را بروز دهد.

این مغالطه به ویژه در مواردی اتفاق می‌افتد که صاحب اصلی نظریهٔ مخالف در قید حیات نباشد و یا امکان پاسخ دادن برای او وجود نداشته باشد، زیرا رد این مغالطه، توجّه دادن به این نکته است که مدعای مفروض و پهلوان پنبهٔ ساختگی،

---

۱. یس، آیهٔ ۴۷.

ربطی به مدعای اصلی و پهلوان واقعی ندارد و معمولاً با حضور صاحب نظریه و امکان پاسخگویی او، دیگران نمی‌تواند به جنگ پهلوان پنبه‌ای بروند.

مغالطهٔ کامل نامیسر[1]

وقتی چند راه حل پیش روی ما باشد باید به خاطر داشت که انتخاب یکی از آنها باید از میان حالات ممکن و دست یافتنی صورت بگیرد، به عنوان مثال اگر بخواهیم اتومبیلی بخریم و پنج نوع اتومبیل پیش روی ما باشد، در این شرایط انتخاب ما ممکن است از دو راه صورت بگیرد: یک راه اینکه مزیت را در نظر بگیریم؛ مثلاً ارزانی بسیار زیاد یکی از اتومبیلها را و آن را بر موارد دیگر ترجیح دهیم. راه دیگر اینکه عیب و نقص اتومبیلهای دیگر را مد نظر قرار دهیم و مثلاً بگوییم: چون این چهار اتومبیل هر کدام دارای عیوب و نقاط ضعف زیادی هستند، پس این اتومبیل پنجم را انتخاب می‌کنیم که بدون عیب یا دارای عیوب کمتری است.

آنچه ذکر شد راه حل طبیعی و صحیح برای انتخاب یکی از شقوق در هر چاره‌اندیشی و گزینشی است، اما اگر کسی همهٔ شقوق ارائه شده را رد کند؛ یعنی عیوب و نقایص آنها را نشان دهد، اما یک راه حل و انتخاب بدون عیب و نقص به ما نشان ندهد، یا راه حل و انتخابی را ارائه کند که امکان دست یافتن به آن وجود نداشته باشد، مرتکب مغالطه کامل نامیسر شده است، مثل کسی که در مثال بالا با برشمردن عیوب پنج اتومبیل موجود و یا با توصیف مزایای یک اتومبیل ششم که اصلاً در دسترس ما نیست بخواهد ما را از خریدن اتومبیل منصرف کند.

من انگیزه‌ای برای شرکت در انتخابات ندارم، زیرا هیچیک از نامزدها دارای تمام شرایط مطلوب نیست.

در فلسفهٔ سیاسی بحثی تحت عنوان تئوری انقلاب مطرح است که در آنجا دلیل به وجود آمدن انقلاب را در هر کشوری از بین بردن وضع موجود می‌داند و معمولاً از

---

1. unobtainable perfection

آن به عنوان بزرگترین محرک یاد می‌کند. اما بحث در اینجاست که همواره نمی‌توان با وضع موجود انقلابی برخورد کرد، بلکه تنها وقتی می‌توان با وضع موجود، به طور انقلابی برخورد کرد که بتوان به جای آن یک وضع کامل و دست‌یافتنی ارائه کرد.

> من به عنوان یک پزشک بر خودم لازم می‌دانم اعلام کنم که این داروی جدید قلب، عوارض بسیار بدی بر روی سیستم اعصاب باقی می‌گذارد، به نظر من باید تولید و مصرف آن به کلی قدغن شود.
>
> (به نظر حرف صحیحی است، اما اگر بدون این دارو سالانه هزاران بیمار قلبی از دنیا بروند چه؟)

همان‌طور که ذکر شد این مغالطه در جایی صورت می‌گیرد که مسألهٔ انتخاب و گزینش میان دو یا چند راه حل و پیشنهاد مطرح باشد. لذا می‌توان دو شکل کلی برای آن در نظر گرفت: اول آنکه عده‌ای به عیوب و نقایص وضع موجود اشاره می‌کنند و همین دلایل را برای کنار گذاشتن وضع موجود و رفتن به دنبال طرح و برنامه‌ای جدید، هر چند نامعلوم؛ مانند مثالهایی که در بالا زده شد، کافی می‌دانند.

شکل دیگر استفاده از این مغالطه، این است که با راه حل و پیشنهاد جدید به این بهانه که ایده‌آل نیست و می‌توان بهتر از آن را فرض کرد، مخالفت می‌شود. صفحاتی از روزنامه‌ها و مجلات که مربوط به مسائل عمومی مردم است، نمونهٔ خوبی برای این نوع مغالطه است. تقریباً تمام پیشنهادها و برنامه‌های جدید دولت می‌تواند با استفاده از این مغالطه رد شود. معمولاً عده‌ای چنین برنامه‌های جدیدی را به دقت مورد نقادی قرار می‌دهند و تمام نقاط ضعف آن را برجسته می‌کنند و مثلاً در یک برنامهٔ اقتصادی جدید به سراغ افراد ضعیف و ناتوان می‌روند و مثلاً با پیرزنان فرتوت یا افراد بیکار و درمانده یا بیمارانی که بر روی تخت بیمارستان هستند، مصاحبه کرده مشقات و مشکلات آنها را بیان می‌کنند و نارسایی‌های برنامه جدید را نشان می‌دهند و سرانجام، مخاطب را به این نتیجه می‌رسانند که دولت در برنامهٔ جدید خود از روی عجله و ندانم‌کاری عمل کرده است.

گاهی برای رد یک پیشنهاد جدید از این ترفند استفاده می‌شود که آن را با یک پیشنهاد بهتر، اما نامیسر و دست نیافتنی مقایسه می‌کنند؛ مثلاً می‌گویند این پیشنهاد خوبی است، اما ما به دنبال پیشنهادی هستیم که چنین و چنان باشد.

برنامه‌های مذهبی رادیو ـ تلویزیون اصلاً به درد نمی‌خورد. خیلی زحمت می‌کشند و برنامهٔ متنوع تولید می‌کنند، اما فایده ندارد و مردم را اصلاح نمی‌کند. تا وقتی که برنامه‌های مذهبی نتواند یک انقلاب روحی در مردم ایجاد کند و افکار و احساسات آنها را تغییر دهد، راه به جایی نمی‌بریم.

برای مقابله با این مغالطه باید از توجّه صرف به یک راه حل و انتخاب جلوگیری کنیم و هرگز مقایسه را از یاد نبریم. از مخاطب و از خود بپرسیم وضع موجود بهتر است یا پیشنهاد جدید؟ یکی از شقوق غیر کامل، ولی ممکن بهتر است یا کامل نامیسر؟

من انگیزه‌ای برای شرکت در انتخابات ندارم، زیرا هیچیک از کاندیداها دارای تمام شرایط مطلوب نیست.

(اگر شما غذایی دارای شرایط مطلوب به دست نیاوردید چه می‌کنید؟!)

قرآن کریم اشاره می‌کند که در چند مورد در جریان دعوت پیامبران برای ایمان به خدا، کافران و مشرکان مرتکب این مغالطه شدند. به این ترتیب که اگر چه اصل دعوت پیامبران، مسأله‌ای معقول و منطقی و مطابق فطرت انسانهاست، اما مخالفان در هر شرایطی ایمان آوردن خود را به یک امر ایده‌آل، ولی دست نیافتنی مشروط می‌کردند و به همین علت از ایمان آوردن سرباز می‌زدند:

﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ...﴾[1]؛

و چون نشانه‌ای [از جانب خداوند] برایشان بیاید، گویند هرگز به آن ایمان نمی‌آوریم، مگر آنکه مانند آنچه به پیامبران الهی داده شده، به‌ما نیز داده شود!

﴿وَ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا

---

۱. انعام، آیهٔ ۱۲۴.

﴿كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَآءِ وَ لَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ...﴾[1]؛

و گفتند ما به تو ایمان نمی‌آوریم، مگر آنکه برای ما از زمین چشمه‌ای بجوشانی، یا برای تو باغی از خرما و انگور باشد و در لابه‌لای [درختان] آن جویباری جاری گردانی یا پاره‌هایی از آسمان را، چنانکه گمان داری بر [سر] ما بیندازی یا خدا و فرشتگان را رویاروی ما بیاوری یا خانه‌ای از زر و زیور داشته باشی یا به آسمان بالا بروی و بالا رفتنت را باور نکنیم، مگر آنکه کتابی برای ما فرود آوری که آن را بخوانیم!

﴿وَ إِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً...﴾[2]؛

و [ای قوم یهود یاد آورید] وقتی که به موسی گفتید: ما به تو [و به خدای تو] ایمان نمی‌آوریم، مگر اینکه خداوند را آشکارا ببینیم!

مغالطهٔ ارزیابی یک طرفه[3]

بیشتر منازعات و اختلافها وقتی در می‌گیرد که دو گروه به طرفداری و مخالفت از امری در مقابل هم قرار می‌گیرند. البته مسلم است که آن امر، هم دارای مزایا و محاسنی است و هم دارای نواقص و عیوبی، زیرا امری که هیچ نقص و عیبی نداشته باشد، هرگز مورد مخالفت واقع نمی‌شود و امری هم که هیچ بهره‌ای از صحت، حسن و مزیت نبرده باشد، هرگز طرفداری پیدا نمی‌کند. بنابر این، همهٔ اشخاص، اشیا، افعال و عقاید دارای نقاط قوت و ضعف هستند. مغالطهٔ ارزیابی یک طرفه این است که کسی در مقام بحث و جدل و یا در مقام مشورت و یا در مقام معرفی چیزی، تنها به نکات مثبت و یا منفی آن اشاره کند؛ یعنی اگر بخواهد از آن چیز دفاع کند به ذکر مزایا و محاسن آن بپردازد و اگر درصدد رد آن است، عیوب و نقایص آن را برشمارد.

---

۱. اسراء، آیات ۹۰ـ۹۳.

۲. بقره، آیهٔ ۵۵.

3. one sided assessment

پیشنهاد می‌کنم ازدواج نکنی، زیرا تحمل سختیهای آن را نخواهی داشت، محدود شدن آزادی شخصی، مسؤولیت سنگین همسر و فرزندان، بارکمرشکن هزینه‌های روزافزون و... هیچ فکر کرده‌ای؟!

مغالطهٔ ارزیابی یک طرفه وقتی است که مزایا و محاسن یا نقایص و عیوب طوری مطرح شود که دیگر جایی برای ذکر نقاط مقابل آن باقی نماند، اما اگر کسی محاسن چیزی را ذکر کرد، ولی راه را برای ذکر معایب نبندد مرتکب این مغالطه نشده است. نکتهٔ اصلی در این مغالطه جنبهٔ فریبندگی آن است؛ یعنی شخص چنان وانمود کند که گویا آن شیء موردنظر هیچ صفت دیگری جز آنچه او بیان می‌کند، ندارد.

﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَ مَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ وَ مَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ﴾[1]؛ اشراف کافر قوم او گفتند: ما تو را جز بشری همچون خود نمی‌بینیم و کسانی را که از تو پیروی کرده‌اند جز گروهی از افراد پست و اراذل خود نمی‌یابیم و فضیلتی برای شما نسبت به خود مشاهده نمی‌کنیم، بلکه شما را دروغگو می‌دانیم.

همان‌طور که ذکر شد چیز بدون عیب و نقص و یا بدون مزیت و حسنی وجود ندارد. لذا مغالطی بودن کلام کسی که تنها به ذکر عیوب یا مزایا و محاسن بپردازد، آشکار خواهد شد. به همین علت این مغالطه به شکل ظریفتر و مؤثرتر آن مورد استفاده قرار می‌گیرد، به این شکل که اگر بخواهند چیزی را رد کنند، ابتدا به یکی دو جنبهٔ مثبت و جزئی آن اشاره می‌کنند و سپس تا جایی که می‌توانند به فهرست کردن عیوب و نقایص می‌پردازند. از آن طرف، اگر بخواهند از چیزی دفاع و طرفداری کنند، ابتدا چند عیب کوچک و غیرقابل اعتنا را ذکر کرده، سپس در محاسن و جنبه‌های مثبت آن چیز، به تفصیل داد سخن خواهند داد.

البته اگر چه نظافت یک خانه بزرگتر سخت‌تر خواهد بود، اما فضای بیشتری

---

۱. هود، آیهٔ ۲۷.

بـرای بـازی بـچه‌ها وجـود خـواهـد داشت کـه هـم مـی‌توانـیم مـهمانی‌های آبرومندانه‌تری برگزار کنیم و هم می‌توانیم یک اتاق را به انـباری اخـتصاص دهیم و از شر وسایل دست و پاگیر خلاص شویم، خلاصه خـیلی راحت‌تـر خواهیم بود. (و البته زیر باریک قرض سنگین هم خواهیم رفت!)

برای اجتناب از این مغالطه ـ چنانکه ذکر شد ـ باید به خاطر داشت که هیچ امری یافت نمی‌شود که یکسره حُسن و مزیت و یا یک پارچه عیب و نقص باشد.

امیر المؤمنین علی علیه‌السلام می‌فرماید:

فلو ان الباطل خلص من مزاج الحق لم یخف علی المرتادین ولو ان الحق خلص من لبس الباطل انقطعت عنه اَلْسُن المعاندین؛ ولکن یؤخذ من هذا ضغث؛ ومن هذا ضغث، فیمزجان! فهنالك یستولی الشیطان علی اولیائه وینجو الذین سبقت لهم من الله الحسنی؛[1]

پس اگر باطل با حق در نیامیزد از شخص حقیقت‌جو مخفی نخواهـد مـاند و نیز اگر حق با باطل پوشیده نشود، دشمنان نمی‌توانند در آن طعنه بزنند، ولی هـمواره مـقداری از حـق و بـاطل گـرفته شـده و بـه هـم آمـیخته مـی‌شود و اینجاست که شیطان می‌تواند بر دوستان و دوستداران خود چیره شود، اما کسی را که لطف حق دریافته باشد نجات خواهد یافت.

قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید:

﴿قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَ لَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَ مَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[2]؛

گفتند ای شعیب! بسیاری از آنچه را می‌گویی ما نمی‌فهمیم و ما تو را در میان خود ضعیف می‌یابیم و اگر به خـاطر احـترام قـبیله‌کـوچک‌ات نـبود تـو را سنگسار می‌کردیم و تو در برابر ما قدرتی نداری.

---

۱. *نهج البلاغه*، خطبهٔ ۵۰.

۲. هود، آیهٔ ۹۱.

بنابر این، برای قضاوت دربارهٔ چیزی باید کاملترین ارزیابی را از آن به دست آوریم و حتّی المقدور تمام نکات مثبت و منفی و نقاط قوت و ضعف آن را پیدا کنیم و در نهایت، با در نظر گرفتن تمام نکات مثبت و منفی حکم و قضاوت نهایی خود را صادر نماییم، اما در پاسخ به کسی که مثلاً تنها به ذکر مزایا و محاسن چیزی می‌پردازد، باید گفت که بله، سخنان شما کاملاً مقبول است، اما به نظر شما اگر با دید نقادانه به این چیز نگاه کنیم، در کنار این مزایا و محاسن آیا هیچ عیب و نقصی متوجه آن نیست؟ همواره باید این سؤال را از طرف مقابل یا حداقل از خود کرد که آیا با جستجو و دقت بیشتر، می‌توان به نکات بیشتری پی برد؟ اگر جواب مثبت است نباید تحت تأثیر ارزیابی یک طرفه دربارهٔ آن چیز قضاوت کنیم.

مغالطهٔ خلط علت و دلیل[1]

در میان عامهٔ مردم دو کلمه «علت و دلیل» معمولاً مترادف و هم معنا در نظر گرفته می‌شوند و تودهٔ مردم آنها را به جای یکدیگر به کار می‌برند. این امر علاوه بر خطا بودن، موجب برخی خطاها و مغالطات دیگر نیز می‌شود که در اینجا درصدد توضیح آن هستیم، اما بهتر است قبل از بیان مغالطهٔ مورد نظر ابتدا تفاوت علت و دلیل را توضیح دهیم:

علت همواره در برابر معلول به کار می‌رود؛ به این معنا که مثلاً می‌گوییم آتش علت و حرارت معلول آن است یا نیروی جاذبه علت و سقوط اجسام معلول است. بنابر این، کلمهٔ علت را دربارهٔ پدیده‌های عالم خارج به کار می‌بریم که در آنجا سخن از ایجاد، سببیت و تأثیر و تأثّر موجودات بر یکدیگر است. اما کلمهٔ دلیل دربارهٔ مفاهیم ذهنی انسان استعمال می‌شود، چنانکه مثلاً می‌گوییم: برای اثبات فلان مدعا باید دلیل اقامه کرد.

مغالطهٔ خلط علت و دلیل هنگامی رخ می‌دهد که هر یک از این دو به جای دیگری

---

1. canfusing cause ...

به کار گرفته شود. در این مغالطه منظور این نیست که چیزی را که علت است دلیل بنامیم یا بر عکس، بلکه منظور این است که اگر در جایی در مقام بحث از پدیده‌های خارجی هستیم و در واقع، باید به تبیین روابط علّی و معلولی آنها بپردازیم، در عوض، به جنبهٔ ذهنی و بحث از چگونگی حصول عقیده‌ای خاص مشغول شویم. همچنین اگر در جایی در مقام بحث از دلیل و استدلال برای یک مدعا هستیم؛ یعنی می‌خواهیم تبیین کنیم که اعتقاد به گزاره‌ای خاص چگونه و با چه مقدماتی برای ما حاصل شده، در اینجا نیز پرداختن به جنبهٔ خارجی و بیان روابط علّی و معلولی مغالطه خواهد بود.

> اینکه ما انسانها چرا میل به خودنمایی و تظاهر و تفاخر داریم واضح است، زیرا اولاً: همهٔ ما این امر را به عنوان گرایش ذاتی در درون خود می‌بینیم؛ و ثانیاً: تحلیل بیشتر رفتارهای انسانی جز با این فرض ممکن نیست. (بله، این را می‌پذیریم که انسانها میل به خودنمایی دارند، اما چرا؟)

برای درک دقیقتر این مغالطه، گزارهٔ زیر را در نظر می‌گیریم: «آهن در اثر حرارت منبسط می‌شود». دربارهٔ این گزاره دو نوع برخورد و سؤال وجود دارد. گاهی ممکن است از کسی بپرسیم که تو از کجا می‌دانی که آهن در اثر حرارت منبسط می‌شود و دلیل تو برای این مدعا چیست. آن شخص در پاسخ می‌تواند بگوید که من شخصاً آزمایش کرده‌ام و دیده‌ام که آهن در اثر حرارت منبسط می‌شود. همچنین ممکن است به عنوان دلیل مدعای فوق بگوید من از فیزیکدانها شنیده‌ام که همهٔ فلزات در اثر حرارت منبسط می‌شوند و چون می‌دانم که آهن نیز یک فلز است، نتیجه می‌گیرم که آهن در اثر حرارت منبسط می‌شود. اما برخورد دیگر با گزارهٔ فوق این است که بپرسیم که آهن چرا و به چه علتی در اثر حرارت منبسط می‌شود؛ یعنی چه فعل و انفعالاتی ایجاد می‌شود که طی آن حرارت دادن آهن به انبساط آن منجر می‌گردد. در پاسخ به این سؤال که پرسشی دربارهٔ جهان خارج است؛ مثلاً می‌توان گفت که حرارت موجب افزایش حرکت مولکولهای آهن می‌شود و این افزایش حرکت فضای

بیشتری می‌طلبد که در نهایت، به افزایش حجم، یعنی انبساط آهن منجر می‌شود. چنانکه ذکر شد مغالطهٔ خلط علت و دلیل وقتی اتفاق می‌افتد که هر یک از این دو به جای دیگری به‌کار گرفته شود.

در اثبات اینکه عراق در جنگ تحمیلی علیه ایران از انواع کمکهای نظامی، صنعتی و اطلاعاتی کشورهای مختلف استفاده می‌کرد، توجّه به چند نکته کفایت می‌کند: اول اینکه جمهوری اسلامی پس از انقلاب در آغاز رشد و بالندگی خود بود و استکبار جهانی برای نابودی آن دست به هر کاری می‌زد؛ دوم مسألهٔ نقش ایران و عراق در تولید نفت خام بود؛ و نکتهٔ سوم اینکه...

مغالطهٔ خلط علت و دلیل در مباحث فلسفی معمولاً به نام خلط مقام ثبوت و اثبات شناخته می‌شود. مقام ثبوت همان جنبهٔ وجود پدیده‌ها در عالم خارج است، مانند رابطهٔ علی و معلولی پدیده‌ها و مقام اثبات جنبهٔ ذهنی و رابط میان مفاهیم و گزاره است، مانند رابطهٔ مقدمات و نتیجهٔ یک استدلال. در اینجا به دلیل پیچیدگی موضوعات فلسفی از ذکر مثال در این باب خودداری می‌کنیم، اما نکته‌ای را دربارهٔ تحلیل رفتار انسانی یادآور می‌شویم که اگر رفتار انسان بر پایهٔ دلیل‌گرایی باشد ملازم با نظریهٔ اختیار و آزادی است و اگر بر پایهٔ علت‌گرایی باشد ملازم با نظریهٔ جبر خواهد بود. برای نمونه، در اینجا می‌توان این رباعی منسوب به خیام را شاهد آورد که:

من مِیْ خورم و هر که چو من اهل بود مِیْ خوردن من به نزد او سهل بود
مِیْ خوردن من حق ز ازل می‌دانست گر مِیْ نخورم علم خدا جهل بود!

این رباعی را می‌توان مصداقی برای مغالطه خلط علت و دلیل دانست، زیرا به نظر می‌رسد شاعر درصدد توجیه مِیْ خوردن خود و استدلال برای صحت و درستی آن است، اما در بیت دوم به جای استدلال و ارائهٔ دلیل برای مدعای مورد نظر، به بیان علت مِیْ خوردن می‌پردازد. مغالطه یا غلط دیگری نیز در اینجا نهفته که در بیان علت نیز علت موهوم و نادرستی ذکر شده است، با این فرض که علم پیشینی خداوند به افعال ما موجب جبر و سلب اختیار از ما می‌شود. در حالی که در هر دو مورد خطا

کرده و لذا بهترین پاسخ به او همان پاسخی است که آن شاعر گفته است که:

علم ازلی علت عصیان کردن　　نزد عقلا ز غایت جهل بود!

در پایان تذکر این نکته لازم است که مغالطهٔ خلط علت و دلیل منحصر به مقام نقد نیست، اما به دلیل ارتباط این مغالطه با مغالطات بعدی، در این فصل از آن یاد شده است.

مغالطهٔ رد دلیل به جای رد مدعا[1]

برای توضیح این مغالطه بهتر است بحث خود را با بررسی مثالی که در مغالطهٔ خلط علت و دلیل بیان کردیم، آغاز کنیم.

> در اثبات اینکه عراق در جنگ تحمیلی علیه ایران از انواع کمکهای نظامی، صنعتی و اطلاعاتی کشورهای مختلف استفاده می‌کرد، توجّه به چند نکته کفایت می‌کند: اول اینکه جمهوری اسلامی پس از انقلاب در آغاز رشد و بالندگی خود بود و استکبار جهانی برای نابودی آن دست به هر کاری می‌زد؛ دوم مسألهٔ نقش ایران و عراق در تولید نفت خام بود؛ و نکتهٔ سوم اینکه ...

با توضیحاتی که قبلاً داده شد روشن است که استدلال فوق مقبول نیست، زیرا گوینده برای اثبات مدعای خود در واقع، دلیلی را ذکر نکرده است، بلکه صرفاً به تبیین بیشتر مدعای خود و جنبهٔ علّی و معلولی آن به عنوان یک پدیده و حادثهٔ خارجی پرداخته است. اکنون که ضعف و مغالطی بودن استدلال فوق روشن شد، چه نتیجه‌ای می‌گیریم؟ آیا می‌توان نتیجه گرفت که به دلیل نارسایی بیانات فوق، مدعای مذکور (استفاده عراق از کمکهای کشورهای مختلف) نادرست است؟ البته پاسخ منفی است و نمی‌توان چنین نتیجه‌ای گرفت، زیرا حداکثر چیزی که می‌توان نتیجه گرفت این است که گوینده در اثبات مدعای خود ناموفق بوده است. اما اینکه اصل مدعا درست است یا نادرست، به دلایل مستقلی نیاز دارد.

---

1. refuting the reason instead of the claim

سرانجام معلوم شد کسی که به نام جن‌گیر نزد او می‌رفتی شیادی بیش نبوده وهیچیک از حرفهای او پایه و اساسی نداشته است. با این اتفاق تو باید از اعتماد خود نسبت به وجود جن دست برداری.

نکته‌ای که تشخیص مغالطهٔ رد دلیل به جای رد مدعا را در برخی موارد دشوارتر می‌کند این است که گاهی دلیل یک مدعا علاوه بر اینکه از اثبات مدعای مورد نظر ناتوان است، خود آن دلیل نیز فی نفسه سخن نادرستی است بر خلاف مثال فوق، در چنین مواردی باید سه نکته را از یکدیگر تفکیک کرد:

۱. خطا بودن مقدمات استدلال.

۲. ناتوانی مقدمات از اثبات مدعا.

۳. خطا بودن اصل مدعا، که معمولاً از دو نکتهٔ اول نکتهٔ سوم فهمیده می‌شود و اصل مغالطه رد دلیل به جای رد مدعا نیز در همین امر نهفته است.

من می‌خواهم سندی ارائه کنم که برای حضار محترم در دادگاه ثابت شود که مجرم واقعی همین فرد است. من اسناد قطعی در اختیار دارم که نشان می‌دهد افرادی که برای بی‌گناهی این فرد شهادت داده‌اند، هیچکدام در محلّ وقوع جرم حضور نداشته‌اند.

(اگر اسناد شما معتبر باشد حداکثر ثابت می‌کند که نمی‌توان به سخن شهود توجه کرد، اما برای مجرم بودن متهم نیز سندی دارید؟)

در پایان لازم است نکته‌ای تذکر داده شود و آن اینکه در یک مورد خاص، رد دلیل نه تنها موجب ارتکاب مغالطه‌ای نمی‌شود، بلکه کاملاً نقش منطقی برای رد مدعا ایفا می‌کند و آن مورد مسألهٔ استقراست. از آنجا که در استقرا احکام جزئی به عنوان مقدمات و در واقع، دلیل اثبات حکم کلی در نظر گرفته می‌شوند، (با این فرض که احکام جزئی بتوانند حکم کلی را اثبات کنند) لذا خدشه در مقدمات و رد دلیل موجب می‌شود که مدعا از کلیت ساقط شود. توضیح بیشتر این نکته در مغالطهٔ بعدی خواهد آمد.

مغالطهٔ مناقشه در مثال[1]

معمولاً پس از استدلال و اثبات یک عقیده و نظر، مثالهایی به عنوان شاهد و مؤید اضافه می‌شود. حال اگر کسی در مقام مخالفت با آن عقیده و نظریه به جای نقد دلایل و یا نقد اصل آن عقیده، ذهن خود را متوجه مثالها کند و به نقد و بررسی یا رد آنها بپردازد، مرتکب مغالطهٔ مناقشه در مثال شده است.

> تحقیقات جامعه‌شناسی نشان می‌دهد که نسبت به نسل گذشته، نوجوانان این دوره و زمانه خیلی بی‌ادب شده‌اند. اتفاقاً دیروز پسر همین همسایه بغلی در خیابان به من تنه زد و حتّی نایستاد تا عذرخواهی کند، اما همسایه که پسر کوچک ندارد.

وقتی که مثال برای استشهاد و نمونه آوردن در تأیید و تقویت یک استدلال آورده می‌شود، رد و ابطال آن مثال، رد و ابطال اصل مدعا و دلایل آن نیست، زیرا اولاً: برای آن مدعا استدلال شده؛ و ثانیاً: مثالهای بسیار زیاد دیگری وجود دارد که می‌توان به آنها استشهاد کرد.

> آقای قاضی! مأموران مرا به عنوان شکارچی حرفه‌ای و به جرم تیراندازی و کشتن یک روباه در منطقهٔ حفاظت شده، دستگیر کرده‌اند، اما من مجرم نیستم، زیرا دلایل قاطعی وجود دارد که آن روباه قبل از تیراندازی من مرده بود.

نکتهٔ قابل توجّه این است که باید میان دو مسألهٔ تفکیک و تمایز قائل شویم: یکی ایراد شک و شبهه در اصل مدعا و دیگری تمرکز بر روی مثالی که به عنوان شاهد بر یک ادعا ذکر می‌شود. اگر کسی بر بطلان یک عقیده و یا یک ادعا اصرار بورزد، به این دلیل که مثال غلطی شاهد آن قرار گرفته، مرتکب مغالطه رد مثال شده است.

گاهی ارتکاب این مغالطه تأثیر بیشتری بر جای می‌گذارد، به این ترتیب که وقتی کسی برای مدعای خود استدلالی کرد، از او می‌خواهند که برای مدعای خود نمونه،

---

1. refuting the example

مثال و شاهد ذکر کند. وقتی که آن شخص به بیان مثال و شاهد بر مدعای خود می‌پردازد، معمولاً این جو حاکم می‌شود که گویا این مثال یا مثالها، دلیل بر مدعا هستند؛ لذا در این موقعیت اگر کسی مرتکب این مغالطه شود تأثیر بیشتری در خدشه واردکردن بر استدلال و مدعای شخص مقابل بر جای خواهد گذاشت.

در سورهٔ شعرا می‌خوانیم که موسی علیه‌السلام به دربار فرعون آمد و در یک گفتگوی مفصّل او را به سوی خداوند دعوت کرد و برای او استدلالهای زیادی انجام داد و به سؤالهای او نیز پاسخ گفت. در اینجا موسی برای تأیید بیشتر بر اینکه او فرستادهٔ خداست، چند معجزه را هم به فرعون نشان داد، اما فرعون که نمی‌خواست این دعوت را بپذیرد، سخنان و استدلالهای موسی علیه‌السلام را فراموش کرد و به انکار و رد معجزهٔ او پرداخت.

﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ * وَ نَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ * قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾؛[1]

(بعد از استدلال) موسی عصای خود را افکند و عصا ماری عظیم الجثه شد و دست خود را در گریبان فرو برد و بیرون آورد و دستش در برابر بینندگان سفید و نورانی بود. فرعون به گروهی که اطراف او بودند گفت: این شخص ساحر آگاه و ماهری است.

برای رد این مغالطه، یک جمله مشهور وجود دارد که معمولاً مفید واقع می‌شود. اگر شما عقیده و نظری را همراه با استدلال ثابت کردید و سپس برای آن به ذکر مثال پرداختید، ولی کسی به جای توجّه به اصل آن عقیده و نظر یا به جای نقد و بررسی دلایل آن به نقد مثالهای شما پرداخت، کافی است که بگویید: «در مثال مناقشه نکنید». به این ترتیب، به او تذکر خواهید داد که به جای توجّه به مثال، نظر خود را معطوف به اصل مدعا کند و اگر می‌تواند دلایل آن را نقد کند.

در اینجا، توجّه به یک نکته لازم است که مناقشه در مثال وقتی مغالطه به حساب

---

۱. شعراء، آیات ۳۲ـ۳۴.

می‌آید که مدعای ما جنبهٔ قیاسی و عقلی داشته باشد؛ یعنی ما با برهان و استدلال قیاسی، مطلبی را اثبات کرده باشیم که در این صورت، پس از ذکر مثال، رد آن مثال یا مثالها کاملاً جنبهٔ مغالطی دارد. اما گاهی مدعای ما جنبهٔ استقرایی دارد؛ یعنی ما با مشاهدهٔ چند امر جزئی، به یک ادعای کلی می‌رسیم؛ مثلاً با مشاهدهٔ چندین کلاغ به رنگ سیاه ادعا می‌کنیم که تمام کلاغها سیاه هستند. حال باید توجّه داشت که در استدلالهایی که جنبهٔ استقرایی دارد، چون ذکر هر نمونه و مثال در واقع بخشی از استدلال است، لذا اگر کسی مثال یا مثالهای ارائه شده را ردکرد، مرتکب مغالطه نشده است. اگر کسی بتواند تمام مثالهای یک استقرا را ردکند، کل آن استدلال را ردکرده است و اگر بتواند حتّی یک مثال را ردکند به اندازهٔ همان یک مثال از قوت استدلال کاسته است.

مغالطهٔ تخصیص[1]

مغالطهٔ تخصیص این است که شخصی بخواهد یک قاعده یا قانون کلی را بابه یک حالت خاص و استثنایی رد و نقض کند.

> این طور نیست که هر کار انسان نتیجهٔ خاصی برای او در پی داشته باشد، زیرا ممکن است قبل از تحقق نتایج عمل یک سنگ آسمانی فرود آید و به آن شخص اصابت کند!

در این مغالطه، استثنای انجام شده صحیح است؛ یعنی واقعاً آن قاعده و حکم کلی در آن مورد خاص صادق و جاری نیست. اما جنبهٔ مغالطه‌ای این است که برای نقض آن حکم کلی نمی‌توان به آن حالت خاص و اتفاقی استناد کرد، زیرا در غیر این صورت، هیچ قاعده و قانون کلی قابل بیان نخواهد بود، چون به هر حال، می‌توان برای هر حکم کلی به برخی موقعیتهای خاص و حالات اتفاقی و استثنایی اشاره کرد که در آن حالت و موقعیت آن حکم کلی صادق نباشد؛ مثلاً اگر از ما بپرسند آیا

1. accident.

راستگویی و صداقت صفت خوب و پسندیده‌ای است، باید بگوییم البته که راستگویی صفت خوبی است، اما شخص مغالطه کننده برای توجیه دروغگویی خواهد گفت:

> چنین نیست که راستگویی همیشه صفت خوبی باشد، زیرا ممکن است در شرایطی قرار بگیریم که شخص ظالمی دنبال مظلومی باشد و جای او را از ما بپرسد. در این شرایط راستگویی صفت خوبی نیست، زیرا می‌تواند جان آن مظلوم را به خطر بیندازد.

در بیان احکام و قوانین کلی باید در نظر داشت که بسیاری از آنها را باید فی‌الجمله به عنوان یک قانون کلی پذیرفت؛ یعنی نباید با آنها چنان برخورد کنیم که گویا آن قانون در جهانی اتفاق می‌افتد که در آن هیچ استثنایی وجود ندارد. این مسأله و مشکل در بحثهای مختلف علوم دقیقی، مانند فلسفه پیش می‌آید که وقتی یک دانشمند بخواهد تعریفی از برخی مفاهیم، مانند عدالت، حقیقت، دلالت، زندگی و ... بدهد معمولاً با چنین اشکالاتی مواجه می‌شود که برای تعریف یا قانون کلی او، موارد نقض و حالت استثنایی را پیش می‌کشند. البته همان‌طور که ذکر شد این استثناها و موارد خاص در واقع، صحیح است و نشان می‌دهد که حکم کلی در آن مورد صادق نیست، اما نباید آن استثناها را به عنوان نقض تام و تمام آن حکم کلی دانست. به تعبیر دیگر، با فرض قبول آن استثناها باید کماکان آن حکم کلی را فی‌الجمله پذیرفت. مثال معروف این نوع مغالطه که در بیشتر کتابهای مغالطات ذکر شده، سخن افلاطون در کتاب جمهوری است که به نقل از سقراط دربارهٔ اینکه لازم نیست همیشه امانت دیگران را باز پس داد می‌گوید:

> فرض کن شخصی در حال سلامت نفس شمشیری نزد من به امانت سپرده تا هر وقت آن را مطالبه کرد به او پس بدهم. بعد در حالت جنون و دیوانگی چنین شخصی مراجعه کند و شمشیر خود را مطالبه نماید تا کسی را به قتل برساند. آیا من باید شمشیر را به او بازگردانم؟ خیر.

این مغالطه گاه مورد استفاده افراد هرج و مرج طلب واقع می‌شود و به این وسیله سعی می‌کنند هر قانون کلی را نقض کنند. وقتی چنین افرادی به جرم نقض قانون بازداشت می‌شوند، عجیبترین حالات استثنایی نقض آن قانون را مطرح می‌کنند و می‌گویند: قانون در این حالات انجام نمی‌شود چرا در حالت ما اجرا شود؛ مثلاً کسی که اداره مالیات را آتش زده برای توجیه کار خود می‌گوید:

> فرض کنید عده‌ای پیرزن فقیر و طفل یتیم به جرم ندادن مالیات بازداشت شده باشند و تنها راه آزاد کردن آنها این باشد که ادارهٔ مالیات را آتش بزنیم. همه قبول داریم که این کار خوبی است. بنابر این، کاری هم که من انجام داده‌ام به خودی خود کار بدی به حساب نمی‌آید، لذا نباید مرا مجرم بدانید.

مغالطهٔ بهانه[1]

ارتکاب این مغالطه هنگام مخالفت با یک پیشنهاد و یا نقد و رد یک سخن و یا شانه خالی کردن از زیر بار یک دستور یا تقاضاست. مثالی که برای این مغالطه در برخی کتابهای انگلیسی زده می‌شود این است که کسی با طرح جدید شهرسازی مخالفت می‌کرد، به این دلیل که می‌گفت: اگر ما این طرح را اجرا کنیم، در آن صورت، نقشه‌های قدیمی که از این شهر چاپ کرده‌ایم بدون مصرف باقی می‌ماند!

از یک نظر می‌توان این مغالطه را با مغالطهٔ پهلوان پنبه مقایسه کرد. وجه مشترک این دو مغالطه در این است که هیچکدام با چهرهٔ اصلی مدعا برخورد نمی‌کنند؛ یعنی به جای نقد و بررسی و یا مخالفت با اصل مدعا از طریق دیگری وارد می‌شوند.

> شما که این قدر مرا تشویق می‌کنید که نماز خود را در مسجد بخوانم هیچ فکر نمی‌کنید که شاید وقتی در مسجد هستم، خانه‌ام آتش بگیرد. در این صورت، چه کسی می‌تواند به من خبر دهد یا برای رفع خطر کاری کند؟!

---

1. trivial objection.

نکتهٔ مهم در این است که بهانه‌ها و اعتراضات مطرح شده همیشه صحیح است و به خودی خود حکایت از حقیقت و یک امر واقعی می‌کند؛ اما علی‌رغم این صحت و واقعیت، مسأله این است که در مقایسه با اصل مدعا و اصل بحث چنین مخالفتها و اشکالاتی ناچیز می‌شوند و شایستگی طرح و بحث را ندارند، به بیان دیگر، هرگاه اصل یک سخن و مدعا دارای قوت و استحکام باشد، در این حال مخالفان برای نقد و مخالفت با آن متوسل به بهانه‌ها و اعتراضات پیش پا افتاده می‌شوند. از آنجا که هر برنامه و پیشنهادی دارای آثار و تبعاتی است که به گونه‌ای می‌توان به آن اشکال و اعتراض کرد، بنابر این، باید میان اشکالات اصلی خود و یک برنامه و پیشنهاد و میان اشکالات پیش پا افتاده‌ای که به طور تبعی مطرح می‌شود، تفکیک قائل شد و در واقع، مغالطهٔ بهانه با عدم این تفکیک، آنها را یکسان فرض کرده و یا یکسان جلوه می‌دهد.

قرآن کریم صراحتاً به این مغالطه اشاره کرده است. اصطلاح «بهانه‌های بنی اسرائیلی» اقتباسی است از بیان قرآن دربارهٔ بهانه‌جویی‌های قوم بنی اسرائیل نسبت به موسی علیه‌السلام برای فرار از انجام فرامین الهی. همچنین قرآن به عده‌ای از افراد سست ایمان اشاره می‌کند که وقتی فرمان جهاد نازل می‌شود، بهانه‌هایی همچون گرمای هوا را برای ترک جهاد مستمسک خود قرار می‌دهند.

شکل قویتر این مغالطه وقتی است که به ذکر یک بهانه اکتفا نشود، زیرا همان طور که ذکر شد اولاً، اعتراضات و بهانه‌ها بیانگر امور واقعی هستند و ثانیاً، نسبت به هر پیشنهاد و برنامه‌ای می‌توان تعداد بی‌شماری اشکال و اعتراض جزئی وارد کرد، بنابر این، همواره ذکر چند بهانه و اعتراض، هر چند پیش پا افتاده، تأثیر بیشتری خواهد داشت و در ظاهر خدشه زیادی به اصل مدعا وارد خواهد کرد.

> من با اینکه در این فعالیت همکاری داشته باشم مخالفتی ندارم، اما مشکلات زیادی وجود دارد که مانع می‌شود به شما قول مساعد بدهم، اولاً: می‌دانید که من گاهی لکنت زبان پیدا می‌کنم و به دلیل این مسأله نمی‌خواهم در جمع دیگران باشم؛ ثانیاً: زمان جلسات شما اصلاً مناسب نیست؛ ثالثاً: ...

برای مقابله با این مغالطه دو راه وجود دارد: یکی اینکه بهانه‌ها و اعتراضات پیش پا افتاده‌ای را که مطرح می‌شود بشنویم و به آن پاسخ دهیم، مانند آنکه قرآن نقل می‌کند که وقتی قوم بنی اسرائیل برای طفره رفتن و لوث کردن فرمان کشتن یک گاو چندین بار دربارهٔ شکل و سن و رنگ و ... گاو سؤال کردند و خداوند سؤالات آنها را پاسخ داد.

﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّـٰظِرِينَ﴾؛[1]

آنها گفتند (ای موسی) از خدای خود بخواه تا برای ما روشن کند که رنگ آن گاو (که می‌خواهیم بکشیم) چیست. موسی گفت: همانا خداوند می‌گوید که آن گاوی باشد زرد یک دست که رنگ آن بینندگان را شاد و مسرور سازد.

راه دیگر این است که پیش پا افتاده بودن و عدم ارتباط آن بهانه‌ها را متذکر شویم و به عبارت دیگر، اهمیّت بحث اصلی و غیر قابل خدشه بودن آن را نسبت به بهانه‌های مطرح شده یادآور شویم.

﴿... وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ﴾؛[2]

آنها (برای فرار از جهاد) گفتند: در این گرما (به سوی میدان) حرکت نکنید. به آنها بگو آتش جهنم از این هم حرارت شدیدتری دارد، اگر بفهمند.

مغالطهٔ سؤال مرکب[3]

مغالطهٔ «سؤال مرکب» را می‌توان همان مغالطه‌ای دانست که قدما از آن تعبیر به «جمع مسائل در مسألهٔ واحد» می‌کردند. سؤال مرکب در مقابل سؤال ساده یا سؤال واحد مطرح می‌شود؛ مثلاً از کسی می‌پرسیم آیا این کتاب را خوانده‌ای؟ و او ممکن است پاسخ مثبت یا منفی به سؤال ما بدهد. این سؤال، سؤال واحد و ساده‌ای است، اما اگر

---

۱. بقره، آیهٔ ۶۹.
۲. توبه، آیهٔ ۸۱.

3. complex question.

پیشاپیش، پاسخ آن سؤال را منفی فرض کنیم و سؤال دومی به آن بیفزاییم و بگوییم که چرا هنوز این کتاب را نخوانده‌ای؟ در واقع، با یک پیش داوری سؤال کرده‌ایم و به عبارت دیگر، دو سؤال را در یک سؤال گنجانده‌ایم.

جنبهٔ مغالطی سؤال مرکب این است که چنین سؤالاتی در واقع، مستلزم یک استدلال ضمنی هستند. این استدلال درصدد است که شخص پاسخگو را برای تصدیق و اعتراف به امری، دچار آشفتگی کند؛ زیرا در چنین سؤالهایی به سختی می‌تواند از اعتراف به آن مطلب فرار کند و پاسخهای مختلف او می‌تواند به طور تدریجی ثابت‌کنندهٔ آن مطلب ضمنی در سؤال باشد.

آیا از تنبلی خود دست برداشته‌ای؟

کسانی را که به آنها نیرنگ زده‌ای چگونه راضی می‌کنی؟

فرضاً کسی به پرسش اول پاسخ مثبت دهد، و در پاسخ پرسش دوم بگوید: «عذرخواهی می‌کنم»، اما هر یک از این دو پاسخ، در واقع، پاسخ به دو سؤالی است که به صورت مرکب بیان شده‌اند. سؤال اول در واقع، چنین بوده است:

آیا قبلاً تنبل بوده‌ای؟ اگر تنبل بوده‌ای آیا از تنبلی خود دست برداشته‌ای؟

پاسخ مثبت به سؤال در واقع، اعتراف به این مطلب است که آن شخص در گذشته نیز تنبل بوده است همچنین صورت واقعی سؤال دوم به این شکل بوده است:

آیا به کسانی نیرنگ زده‌ای؟ اگر به کسانی نیرنگ زده‌ای چطور آنها را راضی خواهی کرد؟

در اینجا نیز این پاسخ که عذرخواهی می‌کنم، اعتراف ضمنی است به اینکه شخص قبلاً عده‌ای را فریب داده است. حتّی اگر به سؤال اول پاسخ منفی داده شود، باز هم به معنای این است که قبلاً تنبل بوده‌ام و هنوز هم تنبل هستم و از تنبلی خود دست برنداشته‌ام. همچنین اگر کسی در پاسخ سؤال دوم بگوید هیچی، به این معناست که من عده‌ای را فریب داده‌ام، اما راضی کردن آنها برای من مهم نیست و برای این امر، کاری انجام نمی‌دهم.

پس همواره پاسخ به سؤال مرکب، اعتراف به پیش فرض ضمنی سؤال هم است. تنها راه جلوگیری از مغالطه سؤال مرکب این است که به جای پاسخ به آن سؤال آن را به سؤالات جزئی تقسیم کنیم؛ یعنی ابتدا به تفکیک سؤال، پیش فرض ضمنی آن را روشن کنیم؛ مثلاً اگر کسی پیش فرضهای دو سؤال فوق را قبول نداشته باشد، باید بگوید:

من در گذشته تنبل نبوده‌ام. من به کسی نیرنگ نزده‌ام.

نوع دیگر سؤال مرکب که فریبندگی کمتری دارد، مبتنی بر پیش فرض نیست، بلکه به طور واضح دو سؤال با هم ترکیب می‌شوند، اما نحوهٔ ترکیب دو سؤال طوری است که پاسخ واحدی می‌طلبد. معمولاً شخص پاسخگو از این ترکیب غفلت می‌کند و با یک پاسخ به دو سؤال جواب می‌دهد. مثالی که در کتابهای «مغالطه» برای این نوع از سؤال مرکب ذکر می‌شود این است که مثلاً والدین به کودک خود می‌گویند:

آیا می‌خواهی بچه خوبی باشی و کمتر شیرینی بخوری؟

مثالهای جدیتر این نوع سؤال که غالباً پاسخ مثبت یا منفی می‌طلبد، در عرصه‌های گوناگون زندگی مشاهده می‌شود:

آیا شما با افزایش کمیت و میزان تولید و کاهش کیفیت موافق هستید؟ چرا در این کارخانه امکانات بهداشتی و رفاهی وجود ندارد؟

ذکر این نکته لازم است که مغالطهٔ سؤال مرکب به صورت کاملاً صریح یک مغالطهٔ شفاهی است و در مکالمات صورت می‌گیرد؛ یعنی برای ارتکاب این مغالطه لازم است که یک متکلم سؤال مرکبی را مطرح کند و متکلم دوم بدون رعایت احتیاط، مثلاً با گفتن پاسخ مثبت یا منفی، به آن سؤال پاسخ دهد و به این ترتیب، پیش فرض ضمنی سؤال را نیز مورد تأیید و اعتراف قرار دهد. مهمترین موارد ارتکاب این مغالطه در دو جاست: یکی در دادگاهها که بازپرسان حرفه‌ای، با طراحی سؤالهایی سعی می‌کنند تا متهمان را به اعتراف برخی جرایم مجبور کنند:

باقیماندهٔ اجناس و پولهای سرقتی را کجا مخفی کرده‌ای؟

مورد دوم استفاده از این مغالطه، از سوی خبرنگاران قوی و باتجربه صورت

می‌گیرد. این خبرنگاران در مصاحبه‌های خود با مسؤولان مهم، به ویژه در مصاحبه‌های مطبوعاتی و بین‌المللی، سؤال خود را طوری تنظیم می‌کنند که از پاسخ به آن بتوان نکات زیادی را استنباط کرد.

آقای وزیر! لطفاً بفرمایید چرا کشور شما هنوز با ورود توریست و جهانگرد مخالفت می‌کند و بودجه‌ای برای گسترش صنعت توریسم اختصاص نمی‌دهد؟

(آهسته برانید! بگذارید این چهار سؤال به ترتیب مطرح و پاسخ داده شود!)

در پایان بحث مربوط به مغالطه سؤالهای مرکب، توجّه به این نکته مفید است که برخی متفکران اعتقاد دارند که همه سؤالها، سؤالهای مرکب هستند؛ یعنی سؤال ساده و واحد وجود ندارد. به تعبیر دیگر، در هر سؤال، چند پیش فرض وجود دارد که پاسخ به آنها تأیید آن پیش فرضها نیز هست؛ مثلاً در سؤال (آیا این کتاب را خوانده‌ای؟) که به عنوان یک سؤال ساده و واحد مطرح شد، می‌توان این پیش فرضها را تصور کرد که تو سواد خواندن داری، تو این کتاب را دیده بودی. این کتاب در اختیار تو بوده است. این کتاب برای شما مفید است و احتمال خواندن آن از سوی شما وجود دارد و....

با قبول دیدگاه این متفکران که می‌گویند هر سؤال دارای پیش فرضهایی است که پاسخ به آن سؤال تأیید آن پیش فرضهاست، باید در تعریف مغالطهٔ سؤال مرکب بگوییم: مغالطه‌ای که سؤال مطرح شده در آن مبتنی بر پیش فرضهایی است که مخاطب آنها را قبول ندارد.●

● علی اصغر خندان، ***مغالطات*** (چاپ اوّل: قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰).

شیوهٔ انتقاد کتاب

دکتر سیروس پرهام و دیگران

نقد کتاب به مفهوم منطقی و دقیق و عالمانهٔ آن، که از غرض و هوس به دور و با انصاف و اعتدال همراه باشد و چگونگی مضامین کتاب و ارزش آن را چنانکه هست نمایان سازد، از جملهٔ کارهای مهم ادبی و از عوامل اساسی ترقی علم و معرفت است. تردید نیست که انتقاد کتاب به شیوهٔ مرسوم خارجی و مطابق روش منطقی سابقهٔ دراز در ایران ندارد. در همین سالهای چند که نوشتن انتقاد باب شده است، البته از پیشرفت برکنار نبوده‌ایم، ولی هنوز چنانکه باید اصول اساسی را به دست نیاورده‌ایم. انتقاد از کتاب جوانب متعدد دارد و عقاید و نظریات مختلف دربارهٔ آن ابراز می‌شود. بدین جهت مطلب قابل نقد و طرح است. از راه بحث و نظرآزمایی می‌توان شیوهٔ انتقاد و روشهای آن و مطالبی را که باید انتقاد متضمن باشد، در این بحث معین کرد و روش و آیین انتقاد کتاب را به دست داد.

البته میسر نیست که معیار مشخص و قاعدهٔ یکنواختی برای انتقاد هر کتابی وضع کرد، طبعاً در نقد متون فارسی، ادبیات معاصر، ترجمهٔ آثار ادبی خارجی، تحقیقات ادبی و تاریخی، مطالعات اجتماعی روشهای گوناگون اتخاذ می‌شود و با دیدهای مختلف به هر یک از آن کتب باید نگریست، اما اصولی چند را می‌توان پایهٔ اصلی و اساس کار انتقاد قرار داد تا بر مبنای آن اصول مسلم و متقن، نتیجهٔ صحیح از نقد به دست آید.

در این بحث که مورد نظرآزمایی قرار داده می‌شود منظور عـمده آن است کـه آن اصول مسلم و لازم که باید از طرف انتقادکننده مورد توجّه باشد و موجب شناسایی کتاب بر خوانندهٔ انتقاد گردد، موضوع سخن قرار گیرد.

تردید نیست که این نکات کاملاً درخور تحقیق و قابل بـحث است و بـه هـمین ملاحظه مجلهٔ راهنمای کتاب در نظر گرفت که این موضوع مهم و اسـاسی را مـورد نظرآزمایی اصحاب بصیرت قرار دهد. مقالاتی که در این بـاب از زبـدهٔ نـویسندگان امروز می‌رسد، به تدریج درج خواهد شد.

نظر دکتر سیروس پرهام

در کلیات «شیوهٔ انتقادکتاب» بحث کردن و گفتن و مکرر گفتن اینکه منتقد بایستی بی غرض و عالم در کار خود باشد، یا اینکه پیرو فلان مکتب نقادی باشد و یا فلان سبک انتقادی را سرمشق قرار دهد کاری بیهوده نیست، اما در وضع کنونی ما درد چندانی دوا نمی‌کند.

نابسامانی و نااستواری و نادرستی نقد ادبی در ایران بیش از آنچه زاییدهٔ ناآگاهی از اصول فن و هنر انتقاد باشد، ناشی از علل اجتماعی و تاریخی خاصی است که می‌توان گفت کم و بیش در روح هنر و ذوقیات ما عجین شده است. مادام که استنباط عمومی از انتقادکتاب (و نه فقط استنباط نویسندگان انتقادکتاب) از این علل تاریخی ریشه می‌گیرد و مادام که خوانندگان و نویسندگان و شاعران و هنرمندان دربارهٔ نفس انتقاد کتاب (صرف‌نظر از شیوه‌های گوناگون آن) سوء تفاهم دارند، دشوار است بتوان به این نابسامانی و آشفتگی سر و سامان داد.

حقیقت آن است که انتقادکتاب در ایران با یک سوء تـفاهم بـزرگ شـروع شـده و هنوز هم استنباط گروه کثیری از انتقادکتاب بر پایه‌های جعلی و پوشالی این «سوء تفاهم» استوار است. از همان ابتدای کار، جاهلی فن و هنر واحد نقادی کتاب را به دو نیم کرد و آن را «تقریظ و انتقاد» نامید. و جاهلان دیگر، که این تفکیک من درآوردی را مناسب حال خود و مورد پسند «ادبا» و «اهل قلم» یافتند، دو دستی بـر آن آویـختند و هنوز که هنوز است رهایش نکرده‌اند.

از اینجا بود که این تصور نادرست پدید آمد که «انتقاد» نقطهٔ مقابل «تقریظ» است: یا باید از یک اثر ادبی «انتقاد» کرد (بر آن تاخت) و یا باید آن را مورد ستایش و تمجید قرار داد («تقریظ» کرد). بنابر این، رشتهٔ کار به دست کسانی افتاد که (صرف‌نظر از صلاحیت یا عدم صلاحیت ادبی) یا «دوست» نویسنده بودند یا «دشمن» او. به گفتهٔ دیگر، هدف اصلی نقد کتاب یا خرده‌گیری و بدگویی و عیبجویی بود یا مدح و ستایش و مداهنه، بی آنکه هیچیک از این دو «شیوه» به نحو تحلیلی و علمی با یکدیگر آمیخته شود.

رفته رفته کار نویسنده این شد که برای «محکم‌کاری» ابتدا به سراغ شخصیتی سرشناس برود و کتاب خود را با مقدمه‌ای از او «مزین» سازد و پس از انتشار هم دست به دامن «دوستان» شود که «اثر» او را «تقریظ» کنند! حال اگر نویسنده خودش آدمی سرشناس و صاحب جاه بود چه بهتر، جمع یاران برای اثبات و تحکیم «مراتب صمیمیت» و «ارادت» خود قلمها را به دست می‌گرفتند و خیل چاپلوسان و بادنجان دور قاب چینها و فرصت‌جویان برای یافتن راهی به دل «دوست» در وصف کتاب نویسندهٔ عالی‌قدر و صفات حمیدهٔ خودش و کتابش مدیحه‌ها سر می‌کردند.

بدیهی است که هیچ‌کس بی دشمن نیست و هر کس با دیگری خرده حسابی دارد. از این رو، کسانی که با صاحب کتاب عداوتی داشتند (باز هم صرف‌نظر از ارزش ادبی اثر و صلاحیت ادبی این دشمنان) به قصد در هم شکستن هجوم دوستان نویسنده و ریختن آبروی او قلمها را تیز می‌کردند. و چون از قدیم شنیده بودند که قلم حربه‌ای است برنده، همچون جنگاوران صف‌آرایی می‌کردند و دست اندرکار یورش می‌شدند! بدیهی است که جنگ جنگ است و هیچ حد و حصری بر آن نیست. همین است که بازار درشتگویی و دشنام گرم می‌شد و سرانجام کار به جایی می‌کشید که چند تن اوباش را اجیر می‌کردند که نویسندهٔ بخت برگشته را «کتک» بزنند! دوستان نویسنده، که به جای پرداختن بر اثر نویسنده بیشتر به شخص او پرداخته و کوشیده بودند از طریق بزرگداشت او نوشته‌اش را بزرگ جلوه دهند، اکنون چوب «تاکتیک» نامردانهٔ خود را می‌خوردند و در ناتوانی خویشتن می‌دیدند که مخالفان به هجو و بدگویی از شخص نویسنده پرداخته‌اند و در عوض نشان دادن معایب کتابش به

ضعفهای زندگی خصوصی او و حتّی به طرز غذا خوردن و یا لباس پوشیدنش حمله می‌برند! سرانجام، موج گران این ستیزه‌جویی ناجوانمردانه به جایی رسید که حتی پاره‌ای از هنرمندان و نویسندگان ارزشمند هم که به ادبیات اروپایی و نقد ادبی به مفهوم واقعی آن کم و بیش آشنایی داشتند به میان این گرداب ناروایی و انتقام‌جویی شخصی فرو افتادند و یکی نقص بدنی نویسنده‌ای گرانمایه را مورد استهزا قرار داد و دیگری اسم کوچک نویسنده‌ای را که بر کتاب دوستش انتقاد نوشته بود مسخره کرد! (فراموش نکنیم که از قرنها پیش یگانه حربهٔ انتقادی شاعران و ادیبان ما همان «هجویات» بوده است).

این سیر تاریخی و نحوهٔ استنباط و سوء استفاده از نقد ادبی نتایجی بس ناگوار به بار آورد که آنها را چنین می‌توان برشمرد:

نخست اینکه عقیدهٔ عمومی بر این شد که هر کس از کتابی «انتقاد» می‌کند و «تقریظ» نمی‌کند بی‌شبهه غرض و مرض دارد، یا با شخص نویسنده «بد» است، یا کسی او را تحریک کرده و به جان نویسنده انداخته و یا اینکه مثلاً می‌خواهد از نویسنده باج مادی یا معنوی بگیرد. و گرنه محال است منتقدی صرفاً به خاطر تجزیه و تحلیل و ارزیابی یک کتاب یا اثر هنری به سراغ کتاب یا اثری برود و به انگیزهٔ حرفه یا ذوقیات خود (و نه به انگیزه‌های دیگر) به آن بپردازد.

همین است که هنوز بیشتر هنرمندان و نویسندگان و مترجمان ما تاب نقد ادبی به مفهوم واقعی و بی آلایش آن را نمی‌آورند و آن را شمشیری زهرآلود می‌دانند که «دشمنان» و «حسودان» به رویشان کشیده‌اند.

بارها و حتّی در همین مجلهٔ پیشرو «راهنمای کتاب» دیده شده که پس از اینکه انتقادی بر کتابی نوشته شده، نویسنده و یا دوستان و اطرافیانش وظیفهٔ خود دانسته‌اند که به «حملهٔ متقابله» و لجن مال کردن نویسندهٔ انتقاد کتاب بپردازند، چون حتی برای یک لحظه هم نتوانسته‌اند بپذیرند که منتقد جز شوق نقادی انگیزهٔ دیگری نداشته است. و اگر در نحوهٔ انتقاد به خطا رفته است، بایستی با دلیل و برهان خطاهایش را پدیدار کرد و نه با ستیزه‌جویی و کینه‌خواهی.

از سوی دیگر، نتیجهٔ منطقی این سیر تاریخی پیدایش این پندار شد که ستایش و بیان سجایای یک کتاب نمی‌تواند صادقانه و بی آلایش باشد. انتقاد کتاب وسیله‌ای شد برای رسیدن به هدفهایی که فرسنگها از ماهیت خود کتاب به دور است. کسانی که هدفهایشان پست و بی‌مقدار بود این طریق تازه را راه بهشت زمینی خود دانستند و برای راه جستن به حریم صاحب قدرتان و دولتمندان آن را به شتاب درنوردیدند. در اجتماعی که پیشرفت زندگی بر اساس «رفیق بازی» است، «تقریظ» بهترین وسیلهٔ رفیق بازی و مدح کتاب (در این همه مطبوعات رنگارنگ) خوشایندترین شیوهٔ چاپلوسی و «خودشیرینی» در محفل ادبا و دوستان شد.

همین دو سه سال پیش بود که اولین کتاب به اصطلاح انتقادی یکی از نویسندگان منتشر گردید. دوستان و نزدیکان و معاشران این نویسنده فریضهٔ خود دانستند که قلم به دست گیرند و در ستایش «این معجزهٔ ادبی» رساله‌ها بنویسند.

روزنامه‌ها و خاصه مجلات هفتگی که سالها رنگ انتقاد کتاب به خود ندیده بودند، یک‌باره به جنبش در آمدند و یک صفحهٔ تمام، با عکس و تفصیلات به معرفی و مدح این کتاب و نویسندهٔ آن اختصاص دادند.

نکتهٔ اصلی اینکه هیچیک از نویسندگان شش یا هفت مقاله‌ای که در ستایش این کتاب و نویسنده‌اش نگاشته شده بود، سابقه‌ای در کار نقد ادبی و فن انتقاد نداشتند و حتی یک تن از آنان یکی از وکلای دادگستری بود که برای اولین و آخرین بار «انتقاد کتاب» می‌نوشت!

بازاری است آشفته و می‌پرسید چه باید کرد، بدبختانه پاسخ این پرسش مانند همه پرسشهای بزرگی که در زندگی ماست، مستقیماً به وضع اجتماعی ما بستگی دارد و مادام که شرایط اجتماعی برای رشد و نمو گروهی منتقد دلیر و شریف و دانشمند که در تارهای عنکبوتی ترس، حسد، حسرت، زبونی، جاه‌دوستی، تنگ چشمی و رفیق بازی گرفتار نباشند، فراهم نیامده باشد، نقد ادبی به سامان نخواهد رسید.

آشکار است که نشریاتی مانند مجلهٔ «راهنمای کتاب» در فراهم آوردن «وضع مساعد» نقشی بزرگ دارند، اما افسوس که ریشهٔ این تباهی همه جا دویده است.

نظر دکتر محمد علی جزایری

«انتقاد» یا «بررسی» کتاب وسیله‌ای است برای شناساندن آن به دیگران، بسیاری از کسان به داوری ناقد ـ یا «بررسنده»[۱] ارزش خواهند داد و گردن خواهند گذاشت. از این‌رو وی باید وظیفهٔ خود را با دقت و دادگرانه انجام دهد، چنانکه نه خواننده و نه نویسنده زیان نبیند. در هر حال باید تعارف را کنار گذارد، خامه به سخن زشت نیالاید، راست را دروغ و دروغ را راست باز ننماید.[۲] همچنین باید کار خود را سرسری نگیرد و در انجام آن شتاب ننماید.[۳]

پیش از هر چیز بررسنده باید خود را با زمینهٔ کتاب نیک آشنا گرداند. برای این کار باید نخست یکی دو کتاب دیگر را در آن زمینه با دقت هر چه بیشتر بخواند، پس از آن باید به خواندن خود کتاب پردازد. و اگر نیاز بود آن را دو بار یا بیشتر بخواند، و هر جا به نکته‌ای برخورد آن را در حاشیهٔ کتاب یا جداگانه یادداشت کند. نقدی که خواهد نوشت باید بر بنیاد این یادداشتها باشد، نه بر گمان و پندار، یا هوا و هوس، یا مهر و کینه.

در بررسی و سنجش ارزش کتاب نکته‌های بسیار به دیده توان گرفت و ترازوهای

---

۱. «بررسی» را به معنای review (انگلیسی) یا compte rendu (فرانسه) دیگران به کار برده‌اند و ما نیز می‌پسندیم. «بررسنده» را می‌توان گذاشت. به گمان ما «بررسی» و «بررسنده» از «انتقاد» و «منتقد» به چند دلیل بهتر است: نخست: این دو اصطلاح اخیر که در زندگی روزانه بارها به کار می‌رود بیش از هر چیز «خرده گیری» را می‌رساند. «نقد» و «ناقد» از آنها بهتر است، ولی باز هم رنگ «ایرادگیری» دارد، و گذشته از آن «نقد» معنای دیگری هم دارد (در برابر «نسیه») و در هر حال می‌توان هر دو دسته اصطلاح را نگاه داشت. در انگلیسی نیز دو دسته اصطلاح در این باره هست بدین‌سان: criticism (انتقاد)، critic (منتقد، ناقد)، review (بررسی)، reviewer (بررسنده).

۲. اگر با نویسندهٔ کتاب دوست است یا دشمن، و «ملاحظاتی» در میان است بهتر است از بررسی کتاب او باز ایستد تا اینکه کاری ناشایست انجام دهد.

۳. بررسی کتاب بسیار دشوارتر از آن است که کسانی می‌پندارند، هستند کسانی که برای بررسی کتابی دویست یا سیصد صفحه‌ای که چند ساعته توان خواند ماهها کار می‌کنند، بلکه کسانی یکی دو سال به این کار می‌گذرانند (و این نه از تنبلی است!) دیگرانی از بررسی کتاب خودداری می‌نمایند، زیرا ترجیح می‌دهند وقتی را که باید در این کار گذارند به نوشتن کتابی یا گفتارهایی تازه پردازند! از سوی دیگر گاه بررسی کتاب فرصتی به دست ناقد می‌دهد که نظرهای تازه‌ای به دست دهد، و چه بسا که این بررسی از اصل کتاب بیشتر اهمیّت پیدا کند!

بسیار به‌کار توان برد، اما شاید این نکته‌ها از همه مهمتر یا در هر صورت کلی‌تر باشد: ۱. هدف نویسنده؛ ۲. روش او؛ ۳. استفاده از مراجع لازم و کافی؛ ۴. سازمان کتاب؛ ۵. زبان و سبک؛ ۶. خصوصیات «مادی» کتاب؛ ۷. سنجش با نوشتهٔ دیگر. اینک سخنی چند دربارهٔ هر یک از اینها:

۱. نویسنده باید در نوشتن کتاب هدفی روشن و ارزنده داشته باشد، نوشتن کتاب به خودی خود نمی‌تواند مجاز ـ یا مشروع ـ باشد. باید دید که آیا به راستی مطالبی درخور گفتن داشته است، یا تنها از روی هوس صفحه‌هایی را پر کرده است. اگر هدفی نداشته است، ناقد باید این را باز نماید. اگر هدفش ناروشن بوده، باید این نکته را توضیح دهد. اگر هدف خود را روشن ساخته (معمولاً در دیباچه یا گفتار نخست)، ناقد باید ببیند که آیا هدف او شایسته و با ارزش است یا نه. آیا به هدف خود رسیده است یا نه؟ آیا آنچه را وعده داده به‌کار بسته است یا نه؟ آیا به حاشیه رفته است و از هدف دور گردیده است، یا تنها به مطالب مربوط پرداخته است؟ در این زمینه‌ها ناقد باید ستودنی‌ها را بستاید و نکوهیدنی‌ها را بنکوهد.

۲. در پژوهش (یا تحقیق) در هر رشته‌ای باید روشی را به‌کار برد که شایسته و درخور آن رشته است، مثلاً اگر کسی دربارهٔ زبان فارسی ادبی ایران در زمان ما (در سدهٔ چهاردهم هجری) کتاب می‌نویسد، باید این زبان را آن‌چنانکه در نوشته‌های امروز می‌یابد «تجزیه و تحلیل» کند. باید نمونه‌ها ـ یا مواد خام کار خود را ـ از اینها برگیرد نه از نثر قابوسنامه یا شعر نظامی.[1] نیز نباید زبان فارسی را در قالب دستور عربی یا فرانسه یا انگلیسی بریزد؛ یا در چنگال افسانه‌های این و آن، یا «فقه اللغهٔ عامیانه» بیفتد. همچنین اگر کتاب دربارهٔ روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی است، نویسنده باید روشهای خاص این دانشها را به‌کار برد، نه اینکه در اتاق مطالعهٔ خود پشت میزش بنشیند و پندار بافد و قانون تراشد.

این داستان روش بسیار مهم است، ناقد باید روشی را که نویسنده به‌کار برده خوب بشناسد. اگر روش با نوع مطلب ناسازگار بود، یا اگر آن را نارسا دید، باید در

---

۱. البته عکس این مثال نیز درست است، یعنی دستور دقیق زبان فارسی روزگار سعدی یا نظام الملک را نمی‌توان، از روی دستور زبان «راهنمای کتاب» به دست آورد.

این باره سخن گوید. یا اگر روش اصلی نیک است، ولی نویسنده بی ثباتی نموده و از روش اصلی انحراف نموده، این را نیز باید باز نماید.

۳. هر کس می‌خواهد کتابی (یا گفتاری) نویسد، باید پیش از هر چیز دربارهٔ کتابها و گفتارهایی که در آن زمینه در دست است آگاهی به دست آورد، و در نوشتن کتاب خود از آنها بهره دارد یا دست‌کم آنها را به دیده گیرد. این موضوع در زمان ما که این همه کتاب و گفتار چاپ می‌شود بسیار مهم است. از این‌رو یکی از کارهای بررسنده این است که جستجو کند آیا نویسنده از مراجع مهم و لازم آگاه بوده و از آنها سود جسته است یا نه. اگر نویسنده از نوشته‌های دیگران ناآگاه بوده،[1] یا آگاه بوده، ولی کتاب خود را بی توجّه به آنها نوشته، و بدین‌سان وقت و نیروی خود را صرف «کشف» نکته‌هایی کرده که دیگران پیش از او کشف کرده‌اند، یا اگر در نتیجهٔ ناآگاهی از نوشته‌های پیشین کتابش نارسا یا نادرست از کار درآمده است اینها را باید بر او خرده گرفت.[2]

این نکتهٔ اخیر ما را به نکتهٔ دیگری می‌کشاند که در ایران امروزی اهمیتی ویژه دارد، و آن «سرقت ادبی» است که گروهی بی‌ادب شیوهٔ خود گردانیده‌اند. به گمان ما ناقد کتابهای فارسی باید هوش دارد و نیک بنگرد، و اگر به چنین دزدی برخورد «تازیانهٔ عبرت» به دست گیرد و بی‌تأمل و تردید با رخ وی آشنا سازد، وخون ـ خون بی‌شرمی ـ روان‌گرداند!

البته گرفتن چنین دزدانی همیشه آسان نیست. اگر زیرک باشند مطلبی را که دزدیده‌اند چندان زیر و رو می‌کنند ـ و جمله‌ها و کلمه‌ها را چنان دیگر می‌گردانند ـ که بازشناختن جنس دزدی شده بسیار دشوار است. از این رو اگر جای تردید هست، باید توجه خواننده (و نویسنده) را به شباهتی که میان این نوشته با نوشتهٔ کسی دیگر

---

۱. تا این تازگی‌ها به دست آوردن آگاهی دربارهٔ نوشته‌های گوناگون فارسی (از کتاب و مهنامه) بسیار دشوار بود، هنوز هم چندان آسان نیست، اما دست کم باید از «راهنمای کتاب»، «کتاب‌شناسی سال»، و «فهرست کتابهای چاپی فارسی» (فراهم آوردهٔ خانبابا مشار) بهره گرفت. به گمان ما هر کس با نویسندگی سر و کار دارد، باید اینها را داشته باشد، البته در برخی شهرها از کتابخانه‌ها نیز سود توان جست.

۲. مثلاً در پژوهش در زمینهٔ ادبیات ایران باید حتماً به تاریخ «براون» و نوشته‌های استاد نفیسی، دکتر شفق، دکتر صفا، و چند تن دیگر مراجعه کرد. در زمینهٔ زبان فارسی نوشته‌های معین و سبک‌شناسی بهار و دستور قریب گرگانی و مانند اینها را باید دید و خواند و سنجید.

در میان است جلب کرد، بی آنکه به نویسنده تهمت زد، زیرا شک نیست که گاه «توارد» رخ می‌دهد، و اگر چنین باشد البته نباید بی‌گناه را رسوا کرد.

۴. در گذشته معمول بود که نویسنده به اصطلاح خامه را در صفحهٔ نخست به روی کاغذ می‌گذاشت و در صفحهٔ آخر از آن بر می‌داشت. البته برخی نویسندگان کتابهای خود را به چند «فصل» یا «باب»، یا مانند آن، تقسیم می‌کردند، اما در میان ایشان کسانی نیز بودند که دراین تقسیم‌بندی ثبات چندانی نشان نمی‌دادند. در هرحال، گذشته هرچه‌بوده، امروز «سازمان» کتاب نیز درخور آن است که بررسنده آن را به محک گذارد. البته خواست ما از سازمانها تنها تقسیم کتاب به گفتار یا فصل یا جلد یا بخش و مانند اینها نیست.

از نکته‌های مهم افزودن فهرست اعلام ـ یا به عبارت درست‌تر Index است به ترتیب الفبا.[۱]

نویسندگان انگلیسی زبان ـ و بسیاری از دیگر غربیان ـ فهرست مطالب کلی و نیمه کلی را با فهرست اعلام یکجا (یا گاه جداگانه) در پایان کتاب به دست می‌دهند که اگر خواننده نکتهٔ خاصی را در نظر داشت، بتواند جای آن را در کتاب پیدا کند. اکنون که این گفتار را می‌نویسم کتابی به انگلیسی دربارهٔ ادبیات ایران در پیش من باز است. در Index آن گذشته از نامهای کسان و جاها و کتابها کلمه‌هایی همچون «غزل»، «قصیده»، «دوبیتی»، «مثنوی» و اصطلاحات گوناگون عروض و معانی و بیان نیز دیده می‌شود. گذشته از اینها، به این مطلبها نیز بر می‌خوریم: اسلام، ادبیات فارسی در هند، جنبش مشروطه، جشن مهرگان، نفوذ ایرانیان در ادبیات عرب، خصوصیات ادیب و دانشور ایرانی، آغاز ادبیات فارسی دورهٔ اسلامی، روزنامه در ایران، و هزار چیز دیگر.

۵. ناقد نباید زبان و سبک کتاب را از دیده دور دارد. البته راست است که ارج زبان و سبک در «ادبیات خالص»[۲] بیشتر است تا مثلاً فیزیک یا پزشکی، یا روان‌شناسی

---

۱. برای Index نیز باید واژه‌ای در فارسی پیدا کرد یا گذاشت، «فهرست نامهای جاها و کسان ...» یا «فهرست اعلام» هم دراز است و هم نارسا است. شاید «نماینده» بد نباشد.

۲. این را در برابر Belles Lettres به کار برده‌اند. چندان خوب نیست، به خصوص به کار بردن «خالص» نابه‌جاست.

و مردم‌شناسی. با این همه باید حتّی کتابهایی که در این زمینه‌هاست روشن نوشته شود و از در هم ریختگی‌های دستوری انباشته نباشد.

۶. به جاست ناقد دربارهٔ خصوصیات «مادی» کتاب نیز سخنی چند بگوید. ریزی و درشتی حروف یا کهنگی و ساییدگی آنها، جنس کاغذ، سستی یا استحکام جلد و زیبایی روی هم رفتهٔ کتاب ـ از مطالبی است که گر چه بسیار مهم نیست و از ارزش «معنوی» آن نتواند کاست، درخور پرواست. اگر غلطهای چاپی بسیار است، و یا از بی‌توجهی نویسنده یا غلط‌گیر داستانها می‌گوید، اشاره به این موضوع نیز به جا خواهد بود. اگر بهای کتاب «عادلانه» نیست باید بر ناشر خرده گرفت. در همهٔ این زمینه‌ها البته آنچه را خوب است و پسندیده باید ستود.

۷. منظور از نوشتن کتاب باید افزودن به اندوختهٔ دانش و ادب باشد. برای اینکه دانسته شود که آیا نویسنده به پیشرفت دانش و ادب در رشتهٔ خود کمکی کرده است یا نه، به‌جاست که ناقد کتابش را با کتابهای دیگری که در آن زمینه هست ـ به ویژه کتابهایی که به تازگی یا در چند سال اخیر چاپ شده، و یا کتابهایی که سندیت جاودانی یا دیرپا یافته و در میان استادان آن رشته قبول عام پیدا کرده است به سنجش گذارد، و نتیجه را به خوانندگان آگاهی دهد. مثلاً بیش از پنجاه سال پیش «ادوارد براون» انگلیسی تاریخی مفصّل از ادبیات ایران را به چاپ رسانید. اگر کسی امروز همان مطالب را با اندکی کم و بیش به صورت کتابی درآورد، و آنچه را پژوهندگان در این پنجاه سال در این زمینه به دست آورده‌اند به دیده نگیرد، و همان مطالب کهن را دست و پا شکسته کتابی گرداند کاری نابه‌جا کرده است ـ تو گویی به ریش مردم خندیده است. همین نکته را دربارهٔ «دستور» زبان فارسی که آقای قریب گرگانی پرداخته است نیز توان گفت. در این زمینه البته موضوع «امانت» ادبی ـ یا سرقت ادبی را، که از آن سخن گفته‌ایم ـ نیز به میان می‌آید.

در گفتگو از نکته‌های هفت‌گانه که یاد کرده‌ایم ـ و هر نکتهٔ دیگری ـ بررسنده را باید روشی روشن و ترازویی مشخص و دقیق باشد. باید هم در زمینهٔ کتاب شایستگی بررسی و داوری داشته باشد، و هم دربارهٔ شیوه و روش انتقاد آگاهی‌هایی به دست آورده باشد و دچار این پندار بی‌پا نباشد که هر کس خواندن و نوشتن می‌داند یا «تحصیلات عالیه» دارد

خود به خود «صلاحیت قضاوت» دربارهٔ همه چیز، از روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و پزشکی و دین و فلسفه و تاریخ و اقتصاد و ادبیات ـ و نقد کتاب، دارد.[۱]

از نکته‌های بسیار مهم این است که ناقد باید به گفتن کلیات بس نکند، بلکه در هر جا مثالهایی از کتاب نقل کند و داوری خود را بر پایهٔ این مثالها بنماید. نیز باید بکوشد که تنها فلسفه بافی نکند. مثلاً تا آنجایی که بتواند اگر در جایی اشتباهی یافته آن اشتباه را بیاورد، ولی آن را تصحیح هم بکند. چنانکه گفته‌اند، ویران کردن آسان است، ولی ساختن (یا باز ساختن) دشوار.[۲]

اگر بررسنده گامهایی را که بر شمرده‌ایم (و بلکه گامهای دیگری نیز که به جا می‌داند) برداشته است ـ و خردمندانه برداشته است ـ به اینجا که رسید باید دمی چند خامه را کنار گذارد و به اندیشه پردازد، و با به دیده گرفتن نکته‌های گوناگون اگر بتواند در بارهٔ همهٔ کتاب به طور کلی داوری نماید، و خوانندگان را یا به خواندن آن برانگیزد یا از آن بپرهیزاند.

---

۱. در انگلیسی و فرانسه و آلمانی و زبانهای دیگر کتابها و گفتارها دربارهٔ «نقد ادبی» نوشته‌اند. در این زبانها «نقد ادبی» گذشته‌ای دراز دارد. در فارسی کمتر به «نقد ادبی» به این معنی که ما از آن می‌فهمیم پرداخته‌اند، آنچه هست بیشتر عبارتهایی است کلیشه مانند و سراپا تعارف که اگر روزی هم اندک معنایی داشته‌اند دیری است معنا را از دست داده‌اند. در هر حال کتاب «نقد ادبی» که دکتر عبدالحسین زرین‌کوب نوشته است و به تازگی در تهران چاپ شده، اگر هم کمی‌ها و نارسایی‌هایی دارد، تنها کتابی است به فارسی که شاید بتواند تا اندازه‌ای به کسانی که می‌خواهند دست به کار نقد ادبی شوند (یا پیشتر «نکشیده بیست پنج» به آن دست زده‌اند) دربارهٔ تاریخ و گذشتهٔ این رشته از ادبیات آگاهی‌هایی دهد. کتاب دیگری هم هست به نام «مکتبهای ادبی»، از رضا سید حسینی، که با شتاب پرداخته شده است و گنگ است و گره کار فارسی زبان را ـ در زمینهٔ زبان فارسی ـ نمی‌گشاید. این کتاب اگر هم به کار آید، تنها کسانی را به کار تواند آمد که دربارهٔ ادبیات اروپا دانشی اندوخته باشند.

۲. بسیار رخ می‌دهد که هنگام خواندن کتابی جمله یا جمله‌هایی را نپسندیده‌ایم و بر نویسنده (یا ترجمان) خشم گرفته‌ایم. اما همین‌که خامه برگرفته‌ایم که آن‌را درست کنیم یا بهتر گردانیم خودرا درمانده یافته‌ایم! به گمان ما هر بررسنده‌ای هنگامی که کتاب را به آهنگ انتقاد می‌خواند و اینجا و آنجا و همه جا خط قرمز به زیر عبارتها می‌کشد و از غرور «علم» خود در پوست نمی‌گنجد بسیار به‌جاست که دست کم سه چهار بار قلم قرمز را به زمین گذارد و مدادی سیاه ـ و کمرنگ! ـ بردارد و بکوشد به جای آنچه نپسندیده است خود جمله [و] عبارتی بهتر بنویسد. این کار ـ و نتیجهٔ آن ـ را می‌توان «تمرین فروتنی» نام داد!

می‌گوییم: «اگر بتواند»، زیرا این کار همیشه آسان نیست، برخی از کتابها بسیار خوب است برخی بسیار بد است، اما بسیاری از کتابها خوب و بد را در هم آمیخته دارند دربارهٔ اینها بررسنده باید تا آنجاکه می‌تواند «حساب»های گوناگون را در هم نریزد. باید ستودنی را بستاید و نکوهیدنی را بنکوهد، و در همه حال وظیفه و مأموریت خود را «نقد» شمارد: باز شناختن ـ و باز شناساندن ـ نیک از بد، زشت از زیبا، سفته از ناسفته.

نظر دکتر رضا آراسته

تجزیه و تحلیل چند شماره از مجلهٔ راهنمای کتاب می‌رساند که معیار و میزان همگانی در دست بررسی کنندگان وجود ندارد. هر کس بنابر فهم و ذوق خود کتاب مورد نظر را بررسی و انتقاد می‌کند.

بعضی قبل از معرفی کتاب مقدمه و یا دربارهٔ موضوع کتاب می‌نویسند، یا جمعی اشتباهات را می‌شمارند؛ عده‌ای آنچه که آنان را جلب کرده است به گفتگو می‌آورند و معدودی به مناظره و مجادله می‌پردازند.

به نظر نگارنده در انتقاد کتاب منتقد با امر قضاوت روبه‌روست. قضاوت می‌تواند میزان ذهنی یا عینی داشته باشد. قضاوت ذهنی اگر از معرفت منطقی و احاطهٔ نظر منتقد متفکری صادر شود امکان دارد که با قضاوت عینی هم برابر گردد. و لکن این امری بس دشوار است و اغلب قضاوتهای ذهنی از مصدر معرفت سطحی صادر می‌گردد. و بنابر همین امر است که اختلافات در عقیده نسبت به موضوعی بروز می‌کند، از این‌رو لازم می‌آید که اصول میزان و معیار عینی برای بررسی کتاب به دست دهیم تا همگان را راهنما باشد.

اجرای اصل عینیت به تمامه در انتقاد کتاب

مجریان این اصل هر قضیه از کتاب را مورد بررسی قرار می‌دهند و با معیار علمی رشتهٔ خود می‌سنجند و درست و نادرستی آن را تعیین می‌کنند. از این جمله‌اند بررسی‌های گذشتهٔ آقای دکتر محمد علی جزایری دربارهٔ ترجمهٔ آثار شکسپیر

و همچنین از این نوع است گفتار استاد مجتبی مینوی دربارهٔ امور دستوری. و نـظیر آنها مفید است و وقت و دقت فراوان می‌خواهد.

اما در نقادی کتب علمی و اجتماعی و تاریخی و حتّی آثار ادبی به عقیدهٔ نگارنده باید اصول عینی را از دو منبع استخراج کرد:

منبع اول: خود کتاب و مؤلف است و آن را «مأخذ درونی» می‌خوانیم.

منبع دوم: آثار شبیه و محلّ کتاب در جامعه است و آن را «منبع خارجی» می‌نامیم.

الف: ـ اصول متخذه از منبع درونی

۱. اصل اول را می‌توان از دریافت «فرض و هدف منظور» نویسندهٔ کتاب در اثـر خود استخراج نمود: بررسی کننده با اجـرای ایـن اصـل بـاید سـعی کـند کـه هـدف و مقصود کتاب را بفهمد و آن را در چند کلمه برای خود تعریف کند و سپس آن را به عنوان میزان و معیار سنجش مطالب کتاب همراه خود در مطالعهٔ کتاب بـه کـار بـرد. و پیوسته از خود بپرسد، آیا آنچه که نویسنده به عنوان شاهد می‌آورد راه رسیدن بـه هدف را آسان می‌کند یا نه؟ آیا فصول کتاب فرض مورد نظر مؤلف را محقق می‌کند یا نه؟ و قس علی ذلک. اگر نویسندهٔ کتاب به هدف خود، یعنی محقق ساختن موضوع تحقیق برسد، مسلماً نیمی از کار خود را کرده است.

۲. اصل سنجش کتاب بنابر روش تحقیق: بنابر این اصل بررسی کننده باید روش و یا روشهای مؤلف کتاب را بفهمد و سـپس اسـتمرار آنـها را در آوردن شـواهـد در فصول گوناگون به محک زند و اعتبار آنها را از نظر علمی تعیین نماید و سعی نماید ارتباط و هماهنگی روشهای تحقیق نویسنده کتاب را با موضوع کتاب نشان دهد، چه هر روشی برای همه موضوعات مفید نیست. اگر نویسنده‌ای مناسبترین روش علمی را برای تحقیق و نوشتن اثر خود انتخاب کند قدم مهمی در کار برداشته است.

۳. اصل سنجش کتاب بنابر مرجع: در اجرای این اصل انتقادکننده باید تحلیلی از مراجع کتاب بنماید و اعتبار آنها را بسنجد و کتاب را بنابر مراجعی که مـؤلف مـورد

استفاده قرار داده است طبقه‌بندی کند. مراجع را می‌توان به مأخذ اصلی و تبعی تقسیم‌بندی کرد و این خود معیار معیار است، خاصه اگر کتاب در امور تاریخی و تمدنی نوشته شده باشد.

ب ـ اصول مستخرج از منبع خارجی

۱. اصل تطبیق آثار نظیر: در اجرای این اصل بررسی کننده باید محلّ و درجهٔ کتاب را در بین آثار نظیرش تعیین کند. این امر هم آسان نیست، چه کتب شبیه فراوان نیستند و جزئیات هر کتاب با دیگری فرق دارد. و لکن از طریق مقایسه همین جزئیات مخصوصاً از طریق تطبیق موضوع و مأخذ و روش کتاب بررسی کننده می‌تواند ارزش کتابی را بر کتاب دیگر تعیین کند.

۲. اصل جامعیت و بقاء کتاب: در اجرای این اصل منتقد باید طول عمر و سندیت علمی و فایده کتاب را در آینده پیشگویی کند و نشان دهد که آیا اثر مورد بررسی مخصوص زمان و مکان محدودی است، یا اینکه کتابی همگانی و همه زمانی است. این امر نیز آسان نیست، اما جامعیت بعضی از کتب آن را سهل می‌کند به طوری که بعضی اوقات خود مؤلف هم آن را احساس می‌نماید، چنانکه «سعدی» درباره گلستان چنین احساس کرد: [...] این گلستان همیشه خوش باشد. بنابر همین اصل بررسی کننده می‌تواند دامنه توزیع کتاب را نیز تعیین نماید.

علاوه بر این اصول بررسی کننده، باید شیوه نوشتن و طبقه‌بندی و تنظیم مطالب و غیره را در تعیین ارزش کتاب در نظر گیرد.●

● سیّد فرید قاسمی، **جُنگ کتاب** (چاپ اوّل: تهران، خانهٔ کتاب، ۱۳۸۲).

نقد و ناقد

عبدالحسین زرین‌کوب

نقد چیست؟

نقد ادبی که از آن می توان به سخن‌سنجی و سخن‌شناسی نیز تعبیر کرد عبارت است از شناخت ارزش و بهای آثار ادبی و شرح و تفسیر آن به نحوی که معلوم شود نیک و بد آن آثار چیست و منشأ آنها کدام است. در تعریف آن، بعضی از اهل نظر گفته‌اند که «سعی و مجاهده‌ای است عاری از شائبهٔ اغراض و منافع تا بهترین چیزی که در دنیا دانسته شده است و یا به اندیشهٔ انسان در گنجیده است شناخته گردد و شناسانده آید» و البته این تعریف که ماثیو آرنولد نقاد و شاعر انگلیسی ایراد کرده است، هر چند شامل نوعی از نقد ادبی هست امروز دیگر حد و تعریف درست جامع و مانع نقد ادبی نیست. چون در زمان ما غایت و فایدهٔ نقد ادبی تنها آن نیست که نیک و بد آثار ادبی را بشناسد بلکه گذشته از شناخت نیک و بد آثار ادبی، به این نکته هم نظر دارد که قواعد و اصول یا علل و اسبابی را نیز که سبب شده است اثری درجهٔ قبول یابد و یا داغ رد بر پیشانی آن نهاده آید، تا حدی که ممکن و میسر باشد تحقیق بنماید و بنابر این واجب است که نقد ادبی، تا جایی که ممکن باشد از امور جزئی به احکام کلی نیز توجّه کند و از این راه تا حدی هم به کسانی که مبدع و موجد آثار ادبی هستند، مدد

و فایده برساند. و لااقل کسانی را که در این امور تازه‌کار و کم تجربه‌اند، در بیان مقاصد کمک و راهنمایی کند و آن کسانی را هم که جز التذاذ و تمتع از آثار ادبی هدف و غرض دیگر ندارند، توجه دهد که از این آثار چگونه می‌توان لذت کامل برد و از هر اثری چه لطایف و فوایدی می‌توان توقع داشت.[۱]

کلمهٔ نقد خود در لغت به معنای «بهین چیزی برگزیدن»[۲] و نظر کردن است در دراهم تا در آن به قول اهل لغت سره را از ناسره بازشناسند. معنای عیبجویی نیز، که از لوازم «به‌گزینی» است ظاهراً هم از قدیم در اصل کلمه بوده است[۳] و بهر حال از دیرباز، این کلمه در فارسی و تازی، بر وجه مجاز در مورد شناخت محاسن و معایب کلام به‌کار رفته است، چنانکه آن لفظی هم که امروز در ادب اروپایی جهت همین معنا به‌کار می‌رود در اصل به معنای رأی زدن و داوری کردن است و شک نیست که رأی زدن و داوری کردن دربارهٔ امور و شناخت نیک و بد و سره و ناسرهٔ آنها، مستلزم معرفت درست و دقیق آن امور است و از اینجاست که برای نقد ادبی مفهومی وسیعتر و تعریفی جامعتر قائل شده‌اند و آن را شناخت آثار ادبی از روی خبرت و بصیرت گفته‌اند.

---

۱. در واقع، مخاطب در نقد ادبی ممکن است نویسندهٔ اثر باشد یا خواننده و یا هر دو. چون منتقد بعضی اوقات می‌خواهد نویسنده را با رموز سنّت و اسرار فن آشنا کند و بعضی مواقع می‌خواهد ذوق یا اخلاق عامه را از فساد و انحراف باز دارد. در هر حال با توجّه به این مقاصد نقد ممکن است نقد نظری (Theoretical Criticism)، نقد تقنینی (Legislative Criticism) یا نقد توصیفی (Descriptive Criticism) باشد. در نقد نظری و نقد تقنینی مخصوصاً خطاب منتقد به نویسنده است و در نقد توصیفی بیشتر به خواننده نظر دارد، اما پیداست که آنچه برای هر یک از این دو مخاطب گفته شود، برای مخاطب دیگر هم سودمند است و در بعضی مواقع نیز نقد تقنینی و نقد نظری می‌تواند همچون مقدمه و مستندی برای نقد توصیفی واقع شود و نقد توصیفی را به نقد حکمی (Judicial Criticism) منتها سازد.

۲. زوزنی، ***تاج‌المصادر***، لکنهو ۱۳۲۰ق، ص ۵.

۳. احمد امین، ***النقد الادبی***، مصر ۱۹۵۲، ج ۱، ص ۱. معنای عیبجویی از قدیم در مفهوم لفظ نقد داخل بوده است. «وفی حدیث ابی الدرداء: ان نقدت الناس نقدوك وان ترکتهم ترکوك، معنی نقدتهم، ای عبتهم واغتبتهم قابلوك بمثله»؛ ***لسان العرب***، طبع بولاق ۱۳۰۰ ق، ص ۴؛ لفظ Critique فرانسوی و همچنین Critic انگلیسی و Kritik آلمانی، از ریشهٔ یونانی Krinein به معنای قضاوت و داوری آمده است.

ادب چیست؟

اما آثار ادبی چیست؟ حقیقت این است که آن مفهوم و معنایی که به سبب فقدان لفظ مناسب دیگر، از آن به لفظ «ادب» تعبیر می‌کنند عبارت است از مجموعهٔ آثار مکتوبی که بلندترین و بهترین افکار و خیالها را در عالی‌ترین و بهترین صورتها تعبیر کرده باشد، و البته به اقتضای احوال و طبایع اقوام و افراد و هم به سبب مقتضیات و مناسبات سیاسی و اجتماعی، فنون و انواع مختلفی از این‌گونه آثار به وجود آمده است و به اقتضای همین احوال و ظروف، گاه بعضی از این فنون و انواع بر سایر انواع و فنون تفوق و تقدم یافته است و شاید بتوان گفت که در اکثر جوامع نخستین ـ اگر نه در همهٔ آنها ـ طبقه‌ای که به امور روحانی اشتغال داشته است، زودتر از سایر طبقات به ایجاد آثار ادبی پرداخته است و در ستایش قهرمانان و خدایان سخنان سروده است و همچنین در بین بیشتر امم و اقوام عالم ـ اگر نه در بین همه ـ شعر و سخن موزون زودتر از نثر به ضبط درآمده است. و در هر صورت ادب در آغاز حال نزد اکثر اقوام و امم عالم غالباً مجرد شعر بوده است، چنانکه در یونان ادب لفظ خاصی نداشته است.[1] و ارسطو در فن شعر تردید داشته است که اصلاً بشود لفظی یافت که آن را بتوان هم بر اداهای مقلدانهٔ سوفرون و کسنارخوس اطلاق کرد و هم در مورد محاورات

---

۱. در یونان قدیم مفهوم ادب و ادبیات در معنای کلی و جامع خویش لفظ خاصی نداشته است. رجوع شود به ***فن شعر ارسطو***، ترجمهٔ دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳، ص ۲۷ ـ ۱۲۶؛ و ***دربارهٔ هنر شاعری ارسطو***، سهیل افنان، طبع لیدن، ص ۹۳. البته لفظ اروپایی Literature هم امروز در بیان تمام مفهوم کنونی کلمه وافی نیست چرا که حتی اقتضای مجرد اشتقاق آن (از کلمهٔ Litera = مکتوب) ادبیات غیر مکتوب را از شمول آن خارج می‌کند. از این روست که بعضی محققان امروز در این موارد لغت آلمانی Wortkunst و حتی کلمهٔ روسی Slovesnost را در بیان مفهوم جامع و کلی ادبیات بر لفظ Literature ترجیح می‌دهند. کلمهٔ ادب و ادبیات هم که در فارسی متداول است از جهت اشتمال بر مفهوم تربیت فکری و فرهنگ اخلاقی خالی از توسع نیست و هر چند تمام مفهوم امروزینهٔ Belles _ Lettres را می‌توان به آن منسوب داشت، اقتضای مفهوم تاریخی آن از آنچه در مفهوم تربیت آزاد یا تربیت آزادگان هست نیز وسیع‌تر است. برای تفصیل بیشتر در مفهوم ادب فارسی رجوع شود به: ***شعر بی دروغ، شعر بی نقاب***، از دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، ۱۳۴۶، ص ۳۵ ـ ۲۸.

سقراط استعمال نمود.[۱] خلاصه در نظر یونانی‌ها، آن مفهومی که امروز از ادب داریم فقط شامل شعر بوده است، چنانکه نزد اعراب قدیم نیز حال به همین منوال بوده است و لااقل تا عهد بنی امیه ادب در نزد عرب عبارت بوده است از معرفت شعر و آنچه بدان مربوط است، چون انساب و ایّام و اخبار و امثال و خلاصه در آن روزگاران، اعراب از لفظ ادیب، وصف کسی را می‌فهمیدند که کارش انشاد و نقل و روایت شعر بوده است، اما بعدها حدود آنچه مربوط به شعر بود توسعه یافته است. و بعضی معارف و علوم دیگر نیز چون صرف و نحو و لغت و غیره در آن وارد گشته است، لیکن پیداست که این علوم و فنون نیز خود در حقیقت جهت فهم و شناخت شعر ضرورت داشته است و اینکه، دربارهٔ ادب، بهره‌ای از هر علمی گرفتن را نیز شرط کرده‌اند، در واقع جهت فهم درست شعر بوده است وگرنه مفهوم درست و واقعی ادب فقط عبارت بوده است از حفظ اشعار و اخبار مربوط بدان[۲] و به طور خلاصه، قبل از آنکه نثر در قرون اخیر ترقی و توسعه‌ای شگرف بیابد و انواع و فنون تازه‌ای پدید آورد، شعر در نزد اکثر امم و اقوام عالم متضمن قسمت عمده‌ای از مفهوم ادب و ادبیات بوده است. اما به سبب ترقی و تنوعی که در فنون نثر و نظم به وجود آمده است، ادب و ادبیات در روزگار ما مفهوم وسیعتر و جامعتری یافته است و به همین سبب حد و تعریف درست و دقیق آن نیز دشوارتر گشته است و اختلافات بسیار برخاسته است.

خلاصه، دربارهٔ حقیقت و ماهیت مفهوم ادب و ادبیات امروز آنقدر خلاف در بین اهل نظر هست که شاید به آسانی نتوان تعریف جامع و مانعی از آن ایراد کرد. اما تعریف جامع و مانع منطقی چه حاجت؟ حقیقت و جوهر واقعی ادب برای کسانی که با آثار ادبی شاعران و نویسندگان زبان خویش، یا بعضی زبانهای دیگر، آشنایی دارند پوشیده نیست.

---

۱. ارسطو، ***فن شعر***؛ مقایسه شود با یادداشت شمارهٔ ۴.

۲. ابن خلدون، ***المقدمة***، طبع کاترمر، پاریس ۱۸۵۸، ج ۳، ص ۲۹۵. در باب اصل و اشتقاق کلمهٔ ادب غیر از مآخذ مذکور در یادداشت شمارهٔ ۴، و مخصوصاً برای اطلاع از طرز تلقی ادباء و منتقدان معاصر عرب رجوع شود به: طه حسین، ***فی الادب الجاهلی***، الطبعة الرابعة، ص ۲۹ ـ ۲۵؛ و احمد شایب، ***اصول النقد الادبی***، قاهره ۱۹۵۳، ص ۵ ـ ۲.

اگر در تبیین و تعبیر از آنچه حقیقت و ماهیت ادب است، بین اهل نظر اختلاف باشد، تغییری و تفاوتی در ماهیت و حقیقت ادب وارد نمی‌شود. چنانکه هر قدر در بیان مفهوم واقعی ادب بین اهل نظر اختلاف باشد در این نکته خلاف نیست که بین ایلیاد هومر و شاهنامهٔ فردوسی و بهشت گمشدهٔ میلتون و کومدی الهی دانته و غزل حافظ و آثار شکسپیر و اشعار هوگو و آثار تاگور و داستانهای داستایوسکی شباهت و قرابتی تمام در کار است و در بسیاری اوصاف و احوال مشابهت و مشارکت دارند و به نظر می‌آید که از جنس واحدی هستند و البته این امری که بین همهٔ آنها چنان عام و مشترک است که تفاوت فکر و زبان و اختلاف زمان و مکان نتوانسته است این امر مشترک را از بین ببرد، همان حقیقت و جوهری است که از آن به ادب و ادبیات تعبیر می‌کنند و از اوصاف عمدهٔ آن این است که بر عاطفه و خیال و معنا و اسلوب مبتنی است و به همین سبب تمام آن آثار که ماهیت و حقیقت آنها ادب و ادبیات است، به تفاوت مراتب به شورانگیزی و دل‌ربایی موصوف هستند و همه دارای سبک و معنی خاص خویش می‌باشند و بدین ترتیب، شاید بتوان گفت ادبیات عبارت است از آن‌گونه سخنانی که از حد سخنان عادی برتر و والاتر بوده است و مردم آن سخنان را درخور ضبط و نقل دانسته‌اند و از خواندن و شنیدن آنها دگرگونه گشته‌اند و احساس غم و شادی یا لذت و الم کرده‌اند و این سخنان ناچار با سخنان مکرر و عادی تفاوت دارد و از آن سخنان برترست و گوته به همین نکته نظر دارد که می‌گوید: «از آنچه کرده و گفته شده است کمترین مقدارش ضبط شده است و از آنچه ضبط و ثبت شده است کمترین مقدارش نقل شده است و باقی مانده». بنابر این ادبیات عبارت است از تمام ذخایر و مواریث ذوقی و فکری اقوام و امم عالم که مردم در ضبط و نقل و نشر آنها اهتمام کرده‌اند و آن آثار را در واقع لایق و درخور این مایه سعی و اهتمام خویش شناخته‌اند و البته این میراث ذوقی و فکری که از رفتگان باز مانده است و آیندگان نیز همواره بر آن چیزی خواهند افزود. و خلاصه این میراث ذوقی که همواره موجب استفاده و تمتع و التذاذ اقوام و افراد جهان خواهد بود، ناچار همه از یک دست و از یک جنس نیست؛

در بعضی موارد در غایت علوّ و عظمت است، و در بعضی موارد عظمت و علوّی ندارد و از کلام خوب عادی و معمولی چندان برتر نیست و گاه نیز در مراتب متوسط است و به هر حال البته شناخت قدر و بهای واقعی هر یک از این آثار فایده و ضرورت دارد و این کاری است که نقاد ادبی آن را بر عهده می‌گیرد. گذشته از این، التذاذ و تمتع واقعی و درست از همهٔ این آثار به آسانی برای همه‌کس میسر و ممکن نیست و ادراک تمام لطایف و بدایع فکری و ذوقی که در این آثار هست، درجات و مراتب مختلف و مخصوصی از تربیت و تهذیب لازم دارد. در این صورت شک نیست که استفادهٔ درست و التذاذ واقعی عامهٔ مردم از این آثار، حاجت به کمک و راهنمایی کسانی دارد که در آن آثار دقت و توجّه بیشتری کرده‌اند و دقایق و لطایف آن آثار را بهتر کشف و ادراک نموده‌اند و این نیز جز به مدد نقد ادبی میسر نخواهد بود.[1] و علاوه بر اینها، ادبیات قلمروی بس وسیع دارد که قسمت عمده‌ای از احوال و آثار نفسانی و اجتماعی انسان را در بر می‌گیرد، چنانکه از حوادث و وقایع شگفت‌انگیز زندگی قهرمانان حادثه‌جوی پرشور و شر گرفته تا اوهام و افکاری که در خاطر مردمان گوشه‌نشین و منزوی خلجان دارد و از شورها و هیجانهای عاشقان کامجوی شهوت‌پرست گرفته تا مبهمترین و تاریکترین مواجید ذوقی مشایخ صوفیه، همه در این قلمرو وسیع ادبیات جای دارند و البته احوال و افکار فرد و حوادث و سرگذشتهای اقوام و جماعات هر دو، در این آثار مندرج و متجلی هستند. نیز مختصات افرادی که این آثار را ابداع کرده‌اند و همچنین مشخصات اقوامی که این آثار در بین آنها رواج و قبول یافته است، تمام در این آثار جلوه دارند و ادراک درست و دقیق همهٔ این امور جز به مدد موازین و قواعد نقد ادبی حاصل نمی‌شود و جز به وسیلهٔ نقد و نقادی نمی‌توان تمام لطایف و دقایق آثار ادبی را ادراک و کشف نمود.

---

۱. یک مؤید این دعوی مورد قابل توجّه ذیل است: آی. ا. ریچاردز منتقد معروف آمریکایی در حدود ۱۹۲۰ در بین دانشجویان خویش تعدادی قطعات شعر بدون ذکر نام گویندگان آنها پخش کرد و از دانشجویان خواست آن اشعار را تفسیر کنند و نظر خویش را در باب ارزش آنها بگویند. نتیجه آن شد که غالب دانشجویان اشعار مبتذل و کم اهمیّت شاعران بی نام و نشان را بر اشعار شاعران معروف و بزرگ ترجیح داده بودند.

نقادی در علوم و فنون

اما نقد و نقادی که عبارت از سنجش و ارزیابی و حکم و داوری دربارهٔ امـور است، البته اختصاص به ادبیات ندارد؛ در سایر امور نیز بساکه مورد حـاجت و ضـرورت واقع می‌شود، چنانکه در فلسفه و تاریخ و انساب و لغت نـیز نـقد و نـقادی هست. فیلسوف در باب ارزش و اعتبار معرفت نقادی می‌کند و صور و مقولات ذهـنی را، چنانکه کانت گفته است، در معرض «تجربه و تحقیقی کلی و آزادانه»[1] قرار مـی‌دهد و یا مانند پیر بل[2] به تحقیق در آرا و عقاید حکما دیگر می‌پردازد و ضعف و نقص یا غور و عظمت هر یک از تحقیقات حکما را نشان می‌دهد. مورخ و نسابه نـیز بـه نـقد و نقادی حاجت دارند، زیرا تا اسناد و شهادات را درست نسنجند و صحت و سقم انساب را تحقیق نکنند، هیچ رأی درستی در باب موضوع کار خویش نـمی‌توانـند داد، چـنانکه لغت‌نویسان نیز، در ضبط لغات و فهم درست معانی آنها، حاجت به نقادی دارند.

از اینها گذشته، فنون هنر نیز چون نقاشی و حجاری و موسیقی همگی حاجت به نقد و نقادی دارند و تشخیص مراتب و درجات آثاری که بدان هنرها مـربوط است، همه محتاج ناقدان بصیر است. و از قدیم صاحب‌نظران بدین نکته توجّه داشـته‌انـد و دربارهٔ این آثار نکته‌سنجی‌ها کرده‌اند و نظرهای مختلف اظهار نموده‌اند، چـنانکه حکمای یونان چون افلاطون و ارسطو مکرر در باب ارزش آثار نقاشان و حجاران در آثار خویش اظهارنظر کرده‌اند و آنها را از جهت فواید و لطایف ذوقی یا اخلاقی مورد بحث و نقد قرار داده‌اند و بعدها نیز، در قرون اخیر، کسانی مانند وینکلمان و دیدرو

---

۱. به تعبیر کانت در مقدمهٔ ***نقد عقل محض***: Eine Freie Und offentliche Prufung که هدف آن البته نیل به حکم در باب ارزش است.

۲. پیر بل (۱۷۰۶ ـ ۱۶۴۷) فیلسوف و محقق فرانسوی در تصنیف ***لغت نامهٔ تاریخی و انتقادی خویش***، بـنا را بر این گذاشته است که از لحاظ تاریخ حداکثر دقت و صحت ممکن را جستجو کند و از لحاظ فلسفی بر حسب دستور معروف دکارت تا حقیقت چیزی را از روی یقین قطعی معلوم نکرده بـاشد حکـم بـه آن ننماید. بدین‌گونه دو معیار اصلی او در نقد و تحقیق عبارتند از واقعیات (Les Faits) و عقل (La Raison) که به مدد آنها صحت و سقم اقوال و دعاوی صاحبنظران را می‌توان بررسی کرد.

و لسینگ در این موارد تحقیقات بدیع نموده‌اند و مکتبهای تازهٔ حجاری و نقاشی نیز از عنایت به این‌گونه مسائل غافل نبوده‌اند. در مورد موسیقی نیز، از عهد حکمای یونان تا به امروز به نقد و نقادی توجّه خاص بوده است و در باب شناخت ارزش و بهای آهنگها و آوازها، مکرر بین نقادان موسیقی اختلاف و مجادله پدید آمده است و بحث و نقد در باب آثار موسیقی امروز در آلمان و اتریش و فرانسه و ایتالیا و انگلستان و امریکا مایهٔ اشتغال بسیاری از اهل ذوق و معرفت شده است و کتابها و مجله‌های مختلف در مسائل مربوط به نقد موسیقی منتشر می‌شود[1] و حتّی بعضی از نقادان موسیقی امروزه شهرتشان از استادان درجهٔ اول موسیقی کمتر نیست و در بین کسانی که به نقادی در موسیقی پرداخته‌اند، نام بزرگان و نام‌آورانی مانند برناردشا نیز هست که از جهت ادب و نقد ادبی هم شهرت و عظمت بسیار دارد.

نقادی در آثار ادبی

در هر حال، نقد و نقادی که عبارت از شناخت نیک و بد و تمیز بین سره و ناسره است، در همهٔ فنون هنر و در بسیاری از شقوق علوم و معارف بشری هست و اختصاص به آثار ادبی ندارد. مع هذا، نقد آثار ادبی این مزیت را بر نقد سایر فنون هنر دارد که به

---

۱. مع هذا در مورد موسیقی نیز مثل ادبیات، ملاحظات منتقدان ممکن است کاهلانه، مغرضانه و یا ناشی از سوء تعبیر تلقی شود. چنانکه لوتولستوی آنچه را در نقد آثار بتهوون به وسیلهٔ منتقدان هنر اظهار شده است، غالباً به عنوان شاهدی بر نفوذ نافرجام نقد هنری وانمود می‌کند. از جمله می‌گوید بتهوون که در اواخر تدریجاً کر شد و طبعاً نمی‌توانست اثر خود را بشنود تا آن را چنانکه باید دستکاری و پرداخت کند، ناچار آنچه در ایام ناشنوایی خویش به وجود آورد چیزی جز یک رشته آثار ناقص الخلقه و حتّی هذیان‌آمیز نبود، اما نقد هنری که بتهوون را در آغاز حال آهنگسازی بزرگ شناخته بود، به این‌گونه آثار ناقص الخلقه نیز همچنان به چشم شاهکاری هنری نگریست و برای توجیه و تفسیر آنها کوششهای شگفت‌انگیز کرد. مع هذا بتهوون هم غالباً از منتقدان ناراضی بود و آنها را احمق، و سخنانشان را یاوه می‌خواند و به نیش مگس که اسب چابک را از دویدن باز نمی‌دارد تشبیه می‌کرد. برای قول لوتولستوی در این باب رجوع شود به کتاب او تحت عنوان: ***هنر چیست؟***، ترجمهٔ کاوهٔ دهگان، چاپ دوم، ص ۹ـ۱۶۸.

برای طرز تلقی بتهوون از نقد و نقادان رجوع شود به: رومن رولان، ***زندگی بتهوون***، ترجمهٔ محمود تفضلی، ۱۳۵۱، ص ۱۵۹.

یک تعبیر، از همهٔ آنها مفهومتر و روشنتر است. زیرا سایر فنون هنر، چون حجاری و نقاشی امروز برای بسیاری از مردم تا حدی مشکل و نامفهوم می‌باشند در صورتی که آثار ادبی، فقط برای عدهٔ بسیار کمی از مردم ممکن است نامفهوم و مشکل باشند و خلاصه فهم آثار ادبی برای اکثر مردم به مراتب آسانتر و عامتر از فهم سایر فنون هنرست چنانکه بسیاری از مردم هستندکه از موسیقی و نقاشی تقریباً هیچ نمی‌فهمند در صورتی که همانها از آثار ادبی لذت و تمتع می‌برند. بعضی شعر را می‌پسندند، بعضی دیگر به داستان علاقه دارند، بعضی به نمایشنامه‌ها شیفته‌اند، و برخی به سخنان عارفانه و اخلاقی عنایت می‌ورزند و در هر حال، اکثر به آثار ادبی نوعی انس و علاقه دارند و دربارهٔ این آثار غالباً اظهار نظر نیز می‌کنند. اما همین مسأله سبب شده است که در نقد آثار ادبی بیش از نقد سایر فنون هنر اختلاف عقیده و سلیقه ظهورکند. در حقیقت، آثار ادبی برای همهٔ مردم و برای تمام طبقات، به یک نوع و به یک درجه ارزش ندارد، و بساکه هر خواننده‌ای یا هر طبقه‌ای از خوانندگان در آن آثار معانی دیگر بجویند و بیابند که دیگران آنچنان معانی را در آن آثار نمی‌جویند یا نمی‌یابند و این خود سبب می‌شود که در نقادی و ارزیابی آثار ادبی اختلاف سلیقه بسیار پیدا می‌شود. و اقسام و انحای مختلف نقد ادبی به وجود می‌آید که بعضی مبتنی است بر لفظ و بعضی بر معنا، بعضی جنبهٔ فنی دارد و بعضی دیگر جز بیان عقاید و آرای شخصی چیزی نیست.

و خلاصه همین تفاوت و اختلاف در امر التذاذ و تمتع از آثار ادبی سبب شده است که نقد ادبی تاکنون اسلس و قوامی نیافته است و بر پایه و بنیاد درستی قرار نگرفته است و هنوز بعد از قرنها بحث و تحقیق که نقادان مختلف کرده‌اند، درست‌ترین و دقیقترین روشهای نقادی شیوه و روش التقاطی و تألیفی Eclectique critique است، یعنی شیوه‌ای که از جمع و تلفیق سایر شیوه‌ها و روشهای نقادی حاصل شده باشد و علت این امر هم این است که هر چند در طی قرنهای دراز نقادان بزرگ و عالی‌مقام در دنیا پدید آمده‌اند، اما هرکدام از آنها توقعی دیگر از آثار ادبی و از نویسندگان آنها داشته است. و

هر یکی راه و روش دیگر و غایت و مقصدی دیگر برای شاعران و نویسندگان پیشنهاد کرده است و اکثر آنها در دفاع و تأیید نظر و غایتی که خود برای آثار ادبی پیشنهاد کرده‌اند، زیاده تأکید و ابرام نموده‌اند به طوری که شیوه‌ها و روشها و آرا و مکاتب نقادان دیگر را به کلی طرد و نفی کرده‌اند و ناچیز و حقیر شمرده‌اند.

و همین امر سبب مشاجرات بسیار در مسائل راجع به نقد ادبی شده است. در هر حال، از این مقدمات چنین برمی‌آید که ادبیات و ادب امری است که دارای جهات و اعتبارات مختلف است و نقد ادبی وقتی کامل و تمام خواهد بود که تا حد امکان به تمام یا به اکثر این جهات و اعتبارات مختلف نظر داشته باشد و آثار ادبی را، هم از جهت لغوی و فنی ملاحظه کند و هم از جهت اخلاقی و زیبایی. و تا منتقد تمام این جهات را در آثار ادبی ملاحظه ننماید، در واقع نمی‌تواند ادعا کند که هیچ اثری را به درستی شناخته است و نیک و بد و سره و ناسرهٔ آن را درست تشخیص داده است.

دربارهٔ منتقد

باری، نقاد آثار ادبی کارش عبارت از این است که بین نویسندهٔ اثر ادبی با خوانندهٔ عادی واسطه بشود و لطایف و دقایقی را که در آثار ادبی هست و عامهٔ مردم را اگر کسی توجّه ندهد بسا که از آن غافل و بی نصیب بمانند، معلوم کند و آنها را بدان لطایف و بدایع متوجه نماید و اگر هم معایب و نقایصی در آن آثار هست که عامه اکثر ملتفت آنها نیستند. و به همین جهت راجع به آن آثار بیهوده در خوش‌بینی مبالغه می‌کنند آن معایب و نقایص را نیز آشکار بنماید و از پرده بیرون اندازد تا قیمت حقیقی و بهای واقعی هر یک از آثار ادبی معلوم و معین باشد، اما البته توقع و انتظار چنین کاری را از نقد ادبی داشتن لازمه‌اش این است که نقاد و منتقد، مقامی نظیر مقام مربی و استاد و مرشد کامل داشته باشد و این مقام را اکثر منتقدان خود ادعا ندارند و ارباب هنر نیز آنها را غالباً درخور چنین مزیتی نمی‌شمارند. از اینها گذشته، بعضی از اهل نظر اصلاً قضاوت و داوری دربارهٔ آثار ادبی را در شأن منتقد نمی‌دانند

و می‌گویند منتقد به هیچ‌وجه نباید به حکم و داوری در نیک و بد آثار ادبی بپردازد. چون در روزگار ما نقادان، دیگر نه در امور اجتماعی و فکری آن جزم و یقین عمومی و مشترک را دارند که در زمانهای سابق اجازه و امکان اظهار نظر و ابدای رأی دربارهٔ آثار ادبی را می‌داد، و نه مبانی و اصول هنری و ذوقی مسلم و محقق و بلامنازعی در کار هست که بتواند منجر و منتها بشود به طبقه‌بندی کردن و تفاوت نهادن بین آثار ادبی، به علاوه تمیز بین نیک و بد آثار ادبی وقتی ضرورت دارد که اثر ادبی غیر از جنبهٔ تربیتی و اجتماعی فایدهٔ دیگر نداشته باشد تا در آن صورت واجب آید منتقدی بیاید و در بین آن آثار نیک را از بد بشناسد. و آنچه را فی المثل مایهٔ رستگاری است از آنچه مایهٔ گمراهی است تمیز بدهد؛ در صورتی که آثار ادبی همیشه این حال را ندارند و لااقل کسانی که مدعی اصل و شعار معروف «هنر برای هنر» هستند، برای آثار ادبی ارزش تربیتی و اجتماعی قائل نیستند. و بدین ترتیب، منتقد را در ارشاد هنرمندان و اظهارنظر در نیک و بد آثار ادبی مجاز نمی‌دانند، اما این دعوی مشاغبه است و اصلی ندارد و در صورتی این ایراد ممکن است وارد باشد که منتقد بخواهد تمام آثار ادبی را از جهت واحد و با مقیاس و محک واحدی بسنجد. در صورتی که امروز محققان اهل نظر، این کار را در نقادی روا نمی‌دانند و تمام آثار را از یک نظرگاه نمی‌نگرند، بلکه جهات مختلف و طرق متعدد را در مورد هر اثری به کار می‌برند. البته شک نیست که همهٔ آثار ادبی را می‌توان با مقیاس و معیار واحدی سنجید و بعضی از سخن‌سنجان و منتقدان این کار را هم کرده‌اند، اما آنچه محقق است این است که از این کار نتیجه‌ای که به دست آمده است، نتیجه‌ای درست و مطلوب نبوده است.

فی‌المثل آن عده از منتقدان و سخن‌سنجان که همهٔ آثار ادبی را فقط به محک و مقیاس اخلاق سنجیده‌اند، و از آثار شاعران و نویسندگان هر چه را موافق دیده‌اند پسندیده‌اند و هر چه را با اخلاق موافق ندیده‌اند ردکرده‌اند، البته از قضاوت و داوری خویش نتایجی گرفته‌اند و آثاری را که با این مقیاس سنجیدنی و شناختی بوده است سنجیده‌اند، اما البته تمام آثار ادبی را با مقیاس اخلاق و یا هر مقیاس دیگر سنجیدن،

مهتاب به گز پیمودن است و فایده‌ای تمام و کامل از آن به دست نمی‌آید و حتّی سبب می‌شود که منتقد از جهات دیگر، و حتّی از فواید و لطایف دیگری هم که در این آثار هست، غافل و محروم بماند، چنانکه شاید آن اثری که از جهت اخلاقی پست و کم ارج به نظر می‌آید از جهت زیبایی محض، عالی و والا باشد و یا آن اثری که از جهت فنی و از لحاظ موازین لغوی و بلاغی ضعیف است از جهت قوت و تأثیری که در اذهان و افکار دارد قوی و پرمایه باشد. در این صورت آن منتقدی که آثار ادبی را تنها از یک جهت و یک جنبه و فقط با یک مقیاس و یک معیار می‌سنجد، بساکه از لطایف و بدایعی که از جهات دیگر در آن آثار هست غافل بماند. و در این صورت البته قضاوت و حکم او درست و دقیق و کامل و شامل نخواهد بود.

از اینجاست که باید دید جهات مختلف و متفاوتی که در آثار ادبی هست کدام است و اگر همهٔ این جهات را نتوان برشمرد می‌توان جهت مهمی راکه در این آثار هست دریافت و همه را به چند اصل عمده بازگرداند و در نقادی همهٔ آن جهات را باید در نظر گرفت تا حکم و قضاوتی که در باب آثار ادبی ایراد می‌شود تا حد ممکن دقیق و درست باشد و در این صورت شک نیست که منتقد تا به این نکات و جهات آشنایی و وقوف تمام نداشته باشد، در نقد آثار ادبی اقوالش متین و درست نخواهد بود، مگر اینکه نقد او فقط منحصر باشد به حکم و قضاوتی نسبی در باب آثار ادبی از جهت زشتی و زیبایی آنها و یا بحثی جزمی باشد از جهت اخلاقی تنها؛ و البته این‌گونه نقادیها و سخن‌سنجی‌ها، چنانکه گفته شد نقدی کامل و تمام و دقیق و متین نخواهد بود.

درباره اصل قضاوت و داوری هم باید توجّه داشت که منتقد در هیچ حال از ابدای رأی و اظهار حکم مضایقه ندارد و حتّی در مواردی هم که خود مدعی است از داوری اجتناب کرده است باز نقد او مشتمل و متضمن حکم و قضاوت هست و حتّی به یک تعبیر می‌توان گفت این نکته هم که بعضی گفته‌اند منتقد نباید و نمی‌تواند به هیچ اصلی و هیچ ملاک خاصی پای‌بند و در آن متعصب باشد خود

اصلی و ملاکی دیگرست[۱] و در هر حال منتقد همواره دربارهٔ آثار ادبی قضاوت و داوری می‌کند و برای این داوری هم اصل و ملاکی دارد، و در این باب جای دیگر نیز بحثی خواهد آمد.

دربارهٔ اصول نقادی

باری، چون نقادی به یک تعبیر لازمه‌اش قضاوت دربارهٔ آثار ادبی است، و قضاوت دربارهٔ آثار ادبی هم بستگی دارد به معرفت و شناخت درست و واقعی آن آثار، ناچار باید اصول و موازینی هم در کار باشد تا این داوری و قضاوت امکان بیابد، اما این موازین و اصول را به آسانی نمی‌توان به دست آورد و بر آنچه به دست می‌توان آورد نیز اعتماد قطعی و کلی نمی‌توان کرد. سبب این امر نیز این است که هیچ منتقدی از حب و بغض و میل و هوی به‌کلی خالی و برکنار نیست، از این رو بساکه گزافه‌گویی و تعصب به خرج دهد و نیک و بد را به میزان دیگر بسنجد، چنانکه اگر خود شاعر و ادیب سخن‌آفرین است طریقه و شیوهٔ خود را بر شیوه‌ها و طریقه‌های دیگر ترجیح دهد و اگر خود ادیب و شاعر سخن‌آفرین نیست، بساکه آن شور و شوق و جذبه و الهام را که در سخن شاعر و نویسنده هست ادراک نکند و ارج و بهای واقعی نبوغ

---

۱. اگر چند به موجب تعبیر مشهور تی. اس. الیوت «نقد راستین و ارزیابی دقیق متوجه شاعر نیست متوجه شعر اوست» و لیکن منتقد غالباً رابطهٔ بین شاعر و شعر را چنان مسلم می‌یابد که نمی‌تواند آنها را از یکدیگر جدا سازد. به علاوه منتقد حتّی در آنجا که فقدان معیار مورد اتفاق و رواج عقاید فلسفی مبتنی بر نسبیت‌گرایی و شک و تردید را در عصر ما دستاویزی برای اجتناب از قضاوت می‌یابد باز خواه‌ناخواه به قضاوت دست می‌زند.

مخالفان نقد، ایراد عمده‌ای که بر حق قضاوت منتقد دارند مخصوصاً مبنی بر این دعوی است که می‌گویند نقادان غالباً کسانی هستند که استعداد قبول تأثیر و تلقین آثار هنری را فاقدند. لوتولستوی خاطرنشان می‌کند که این منتقدان معیاری که برای قضاوت دارند در حقیقت همان چیزی است که ذوق بهترین افراد تربیت شده نام دارد اما به عقیدهٔ وی داوریهای این بهترین افراد تربیت شده که برای زمان معینی درست بوده است پس از مدتی که از آن گذشت دیگر درست نیست و ناچار نمی‌تواند معیار و مبنایی برای نقد درست باشد. برای بحث بیشتر رجوع شود به: **هنر چیست؟**، ترجمهٔ کاوهٔ دهگان، صص ۶ـ۱۶۴.

و قریحهٔ خلاق معانی را ناچیز و اندک بشمرد. از این گذشته، آن امری هم که موضوع و حکم و قضاوت منتقد سخن‌سنج هست امری مادی و جسمانی که محدود به حیّز زمان و مکان باشد، و آن را فی‌المثل مانند اهرام مصری یا ظروف عتیق بابلی بتوان لمس کرد نیست، بلکه آنچه موضوع قضاوت و مورد حکم اوست فقط عبارت است از تأثیری که قرائت اثر ادبی، در طول زمان، در ذهن و خاطر او باقی نهاده است.

بنابر این به یک تعبیر، موضوع نقد و حکم او مدرکات ذهنی خود اوست و شک نیست که این مدرکات ذهنی او با ظروف و احوال دیگر هم مقارن و مماثل است و به آسانی نمی‌توان آنها را از احوال و مقارنات دیگر جدا کرد و بر آنها حکم قطعی و غیرقابل تغییر نمود. تازه در این هم بحث است که بر فرض بتوان در باب این مدرکات نفسانی حکم و قضاوت نمود؛ آیا این قضاوت و حکم ممکن هست قطعی و جزمی باشد؟ قدر متیقن این است که حکم بر این مدرکات از عهدهٔ هر نقادی بر نمی‌آید و کاری دشوار است و تحقیقات روان‌شناسی این نکته را تأیید می‌کند چون، همان‌گونه که بنابر تعبیر مشهور روان‌شناسان و حکما هرگز نمی‌توان دوبار در یک آب غوطه خورد، هرگز نمی‌توان دو بار یک شعر یا یک اثر دیگر ادبی را نیز به یک گونه، و بدون تفاوت در احوال و مقارنات دیگر، خواند و ادراک نمود. چون در فاصلهٔ این دو نوبتی که به خواندن آن اثر ادبی پرداخته‌ایم خاطر و وجود و شعور ما تغیر و تحولی قطعی پیدا کرده است، بنابر این آن مفهوم و معنایی که در دفعهٔ اول از قرائت آن اثر در ذهن ما حاصل شده است با آنچه در نوبت ثانی از آن ادراک کرده‌ایم تفاوت تام دارد.

در این صورت ادراک و شناخت آثار ادبی چنان امری دشوار و مشکل و پیچیده است که بیانش آکنده از ابهام و اشکال است تا چه رسد به نقد و تحقیق عملی و تجربی آن، بدین ترتیب نباید تعجب کرد که در ارزش و اعتبار اصول و موازین نقادی تا این حد بین نقادان اختلاف پدید آمده باشد که هر یک از نقادان در باب آثار ادبی موازین و اصولی دیگر پذیرفته‌اند و بسا که در بعضی موارد آرای مخالف اظهار کرده‌اند.

مع هذا این ملاحظات و شکوک هر چند درست و معتبر است، لیکن نباید امکان وصول به موازین و اصول معتبر نسبی را به کلی مشکوک و ضعیف کند، زیرا قبول نسبی بسیاری از احکام نقادان ادب خود حاکی از این است که بعضی اصول و موازین در کار نقادی هست که لااقل در بعضی فنون ادب و علی الخصوص در بعضی ادوار مورد قبول واقع شده است. و در زمان ما نیز تا وقتی آثار ادبی از حیث صورت و معنا تغییر و تبدیل دفعی و کلی پیدا نکنند، آن موازین و آثار همچنان معتبر و مقبول می‌توانند بود، الا اینکه بعضی طبایع و قرایح بزرگ معنا آفرین ممکن است آثاری به وجود آورند که دیگر با این موازین و اصول و یا با بعضی از آنها مناسب نباشد که در این صورت البته نمی‌باید و نمی‌توان آن لمعات عظیم خیره کنندهٔ بارقهٔ نبوغ را با دم سرد این اصول و موازین ضعیف و حقیر خاموش کرد، چنانکه آثار عظیم و شگرف ادب رمانتیسم یا سوررئالیسم به حدود اصول و موازین نقد کلاسیک مقید و محدود بماند و شکسپیر بزرگ از پاره‌ای قواعد و اصول پیروان ارسطو پیروی ننمود، لیکن آن موازین و اصول به هیچ‌وجه نتوانست این آثار عظیم نبوغ معنا آفرین را محکوم و مطرود کند و پست و حقیر جلوه دهد.

در هر حال، موازین و اصولی در نقد ادبی هست که از آنها می‌توان احکام نسبی ـ نه قطعی ـ استنباط کرد و اگر به استناد آن موازین و اصول نتوان دربارهٔ شاهکارهای عظیم ادبی قضاوت قطعی کرد دربارهٔ اکثر آثار ادبی به استناد آنها می‌توان قضاوت کرد و دربارهٔ شاهکارهای عظیم هم، که همواره جنبهٔ استثنایی دارند، اگر به استناد آن اصول و موازین قضاوت قطعی نتوان کرد، به استناد آنها می‌توان بسیاری از لطایف و دقایق آن آثار را کشف و ادراک نمود علی الخصوص که جمیع آن موازین و اصول ناشی از جهت و اعتبار واحدی نیست، بلکه جهات و اعتبارات متعددی از قبیل جهات ذوقی و فنی و اخلاقی و اجتماعی و روان‌شناسی در استنباط آن موازین و اصول مستند منتقدان بوده است.

و خلاصه آن موازین و اصول معتبر نسبی که مورد قبول اکثر نقادان و هنرمندان است بر جهات و اعتبارات مختلف مبتنی است و در این باب باز به تفصیل در این کتاب سخن خواهد رفت.

اما آنچه از مطالعهٔ تاریخ نقد ادبی بر می‌آید این است که نقد ادبی در ایجاد آثار ادبی تأثیر و نفوذی شگرف و انکارناپذیر داشته است و از این حیث با آنکه نقد از جملهٔ فنون ادبی نیست و وظیفه و عمل بزرگی در تحوّل فنون ادب به عهده داشته است.

مع ذلک در باب ارزش این وظیفه و عمل نیز تردید کرده‌اند، طبایع خودپسند که غالباً در برابر ستایش تسلیم می‌گردند از نقد و تحقیق می‌گریزند و بحث و گفتگو را تحمل نمی‌کنند. هر کس فکر و اثر آنان را نستاید وی را مغرض و بدخواه می‌شمارند و به کوته‌نظری و تنگ‌چشمی متهم می‌کنند. نه فقط مردم عادی تاب شنیدن نقایص و عیوب آثار و اقوال خویش را ندارند بلکه بسی از هنرمندان و صاحب‌نظران نیز نمی‌توانند ضعف و نقص خویش را تصدیق نمایند. از این روست که بعضی، انتقاد را حربهٔ عاجزان خوانده‌اند و بعضی دیگر منتقدان را مردم درمانده‌ای دانسته‌اند که از عهدهٔ هیچ‌گونه ابداع برنمی‌آیند[1] و یا در عرصهٔ ابداع و ابتکار با شکست مواجه شده‌اند.

اما کسانی که انتقاد را بدین‌گونه خوار مایه پنداشته‌اند از اهمیّت آن غافل بوده‌اند. در واقع نقد ادبی جز بحث و تحقیق دربارهٔ اوصاف و ارزش آثار منظوم و منثور چیزی نیست و از این قرار می‌توان آن را «شناسایی و شناساندن لطایف آثار ذوقی» شمرد.

در این صورت، نقد ادبی، برخلاف آنچه در بادی امر به ذهن بعضی متبادر

---

۱. وردزورث (۱۸۵۰ ـ ۱۷۷۰) شاعر انگلیسی که خود به عنوان منتقد نیز اهمیّت دارد، نقد ادبی را در قیاس با ابداع، کاری پست و بیهوده می‌شمارد و می‌گوید اگر منتقد به جای نقد آثار دیگران همت به انشای اثری از خویش بگمارد بهتر است، هر چند نتواند اثری عالی به وجود بیاورد. لوتولستوی از قول یکی از دوستان خویش منتقدان را مردمی کودن می‌خواند که دربارهٔ خردمندان سخن می‌گویند و خودش تأکید می‌کند که هر چند این تعریف ایرادهایی دارد از گفتهٔ کسانی که می‌گویند نقادان، آثار هنری را توضیح و تفسیر می‌کنند به مراتب صحیحتر و معقول‌تر است. رجوع شود به ***هنر چیست؟***، ص ۱۶۴ ـ ۱۶۳. در بین انتقادهایی که از کار منتقدان شده است انتقاد طنزآمیزی را می‌توان یاد کرد که ژان پل سارتر از شیوهٔ کار و از احکام و آرای منتقدان ارائه می‌کند. رجوع شود به ***ادبیات چیست؟***، ترجمه مصطفی رحیمی ـ ابوالحسن نجفی، ص ۵۵ ـ ۴۸، معهذا خود سارتر همچنانکه فیلسوف و هنرمند است منتقد هم هست و آنچه مورد طعن اوست در واقع ضعفهای منتقدان است نه خود نقد. نیز در باب اعتراضهایی که دیگران بر نقد و منتقدان وارد کرده‌اند رجوع شود به: ***شعر بی دروغ، شعر بی نقاب***، ۹ ـ ۵، ۲۸۷.

می‌گردد، با آنکه در بعضی موارد با عیبجویی همراه می‌باشد در حقیقت از آن جداست. آنچه در عالم ادبیات می‌تواند در معرض انتقاد قرار گیرد اثری است که واجد مرحله‌ای از کمال باشد. می‌توان گفت کتابی یا شعری فرود انتقاد است، یعنی بحث و فحص دربارهٔ آن مایهٔ اتلاف عمر و وقت است، اما هرگز هیچ اثری هر قدر عالی و ارزنده باشد برتر از انتقاد قرار نمی‌گیرد و آن را نمی‌توان از دسترس نقادی برتر شمرد، زیرا اثر ادبی و هنری هر قدر بیشتر باکمال و جمال مقرون باشد، بیشتر در خور عنایت و علاقه است و هر چه کمتر از لطف و جمال بهره داشته باشد کمتر مورد توجه و نظر واقع می‌شود.

باری کسانی که مانند لامارتین انتقاد را «حربهٔ عاجزان» و یا به قول استاندال و دیسرائلی آن را «نشانهٔ ناکامی و شکست در ابداع» دانسته‌اند سخت به خطا رفته‌اند. در حقیقت انتقاد و ابداع نه همان از لحاظ ذهنی به دو مقولهٔ جداگانه تعلق دارند بلکه از لحاظ عینی نیز از دو قوهٔ متمایز منبع می‌گیرند. ابداع محصول مفاهیم ترکیبی است در صورتی که انتقاد از تحلیل ذهنی ناشی می‌شود و این تفاوتی است که از جنبهٔ ذهنی بین این دو امر وجود دارد. گذشته از این نکته، یک تفاوت دیگر نیز بین این دو هست: ابداع، وجود اصیل و اولی دارد در صورتی که انتقاد جز وجودی تبعی و ثانوی ندارد. و این تفاوتی است که از لحاظ عینی بین این دو امر هست. با این همه ابداع نباید و نمی‌تواند انتقاد را طرد و تحقیر نماید.

نقد و فیزیک

در این مورد شباهتی بین طبیعت و هنر[1] هست. طبیعت و هنر هر دو زاینده و آفریننده‌اند، اما اولی را فیزیک تحلیل می‌کند و دومی را نقد. لیکن آیا طبیعت که وجودی اصیل و کلی و خلاق است حق دارد دانش فیزیک راکه امری تبعی و مخلوق

---

۱. در باب طبیعت و ارتباط آن با هنر و ادبیات رجوع شود به:

Shipley, J. T. Dictionary of World Literary Terms, 1955 / 279 - 81.

و ثانوی است تحقیر کند؟ در واقع فیزیک برای خود اصالت دارد و اگر چه خود تابع طبیعت و مخلوق آن باشد مورد تحقیر آن نیست. فیزیک نمی‌تواند طبیعت را ایجاد کند، اما آن را تحلیل می‌کند. اجزا و عناصر آن را مورد تجربه و تجزیه قرار می‌دهد. «چندی» آن را به کمک قیاسات ریاضی و «چونی» آن را به مدد تجربه‌های طبیعی درک می‌کند، حتّی برای «چرایی» آن نیز فرضیه‌ها و تئوریها می‌سازد و بالاخره طبیعت را در حدود وسایل و امکانات موجود می‌شناسد. مع ذلک آن را نمی‌سازد فقط آن را تحلیل می‌کند و اگر ترکیبی هم به وجود آورد آن مخلوق او «طبیعت» نیست چیزی است که بر طبیعت افزوده است، اما طبیعت که خلاق و ترکیب کننده است حق ندارد فیزیک را که نه خلاق است و نه ترکیب کننده، اما خلاق و ترکیب کننده را تحلیل و تجزیه می‌کند و عناصر و اجزای آن را باز می‌شناسد طرد و تحقیر کند. آیا فیزیک اگر از عهدهٔ «خلق و ترکیب» بر نمی‌آید دلیل شکست او و ناتوانی اوست؟ البته نه، زیرا حد و شأن فیزیک تحلیل و تجزیه است، خلق و ترکیب خاصیت و وظیفهٔ طبیعت است.

همین نسبت که بین فیزیک و طبیعت هست چنانکه گفته شد از خیلی جهات بین انتقاد و ابداع وجود دارد. ابداع، وجودی کلی و اصلی و اولی است، انتقاد وجودی جزئی و تبعی و ثانوی. بین طبیعت و فیزیک نیز همین نسبت هست. ابداع، خلق و ترکیب می‌کند و انتقاد، وصف و تحلیل. درست همین تفاوت بین طبیعت و فیزیک نیز وجود دارد. انتقاد از ابداع چه می‌خواهد؟ می‌خواهد که آن را بشناسد و به دیگران بشناساند.

چندی و چونی آن را به وسیلهٔ توصیف و تحلیل بیان کند و چرایی آن را به وسیلهٔ تحقیق. شیوهٔ تاریخی و زیباشناسی را برای بیان چندی و چونی به کار می‌برد و شیوهٔ روان‌شناسی را برای بیان چرایی آن به کار می‌برد.

بنابر این حاجت نیست که منتقد درصدد ابداع برآمده باشد تا به قول منکران ارزش نقادی، در آن عرصه شکست خورده باشد. چون منتقد نمی‌خواهد خلق و ترکیب کند، می‌خواهد اثر خلاق و ترکیب کننده را تحلیل و تجزیه کند و در این کار نیز با روشها و شیوه‌های مخصوص خود پیش می‌رود و گام برمی‌دارد.

نقد و ابداع

بسیاری از ساده‌دلان گمان می‌کنند فقط کسانی برای انتقاد آثار هنر و ادب شایسته توانند بود که خود از عهدهٔ ابداع نظایر آن آثار برآیند. می‌پندارند که شاعری نابغه باید تا بتواند آثار شاعری نابغه را نقد و تحلیل کند. تصور می‌کنند نقاشی چیره‌دست لازم است تا بتواند دربارهٔ آثار میکل آنژ یا پیکاسو حکومت و داوری نماید. می‌گویند عبیدالله بن عبدالله بن طاهر روزی در مجلس خویش از ابی عبادهٔ بختری شاعر معروف پرسید که مسلم شاعرتر است یا ابو نواس؟ گفت ابو نواس چون او در هر نوع شعر اهل تصرف بود و در هر شیوه‌ای سرآمد به شمار می‌رفت. اگر می‌خواست به جد می‌گرایید و اگر می‌خواست هزل می‌سرود، اما مسلم همواره بر یک شیوه بود و از آن تجاوز نمی‌کرد. عبیدالله گفت که احمد بن یحیی ثعلب در این باب با تو هم داستان نیست. گفت ای امیر، این معنا از قیاس علم ثعلب و امثال او که شعر را از حفظ دارند، لیکن خود شعر نمی‌توانند گفت نیست. کسی شعر را می‌شناسد که خود از تنگناهای آن بیرون آمده باشد.[۱]

اما این، پنداری خطا بیش نیست. اگر فقط هنرمند می‌تواند اثر هنرمند دیگر را درک کند هنر قراردادی و مواضعه‌ای محدود بیش نخواهد بود. در آن صورت هنرمند در دنیای خود محصور، و با مردم بیگانه خواهد بود. زبان او را جز هنرمند

---

۱. ابن رشیق قیروانی، ***العمده فی صناعة الشعر ونقده***، مصر ۱۳۴۴ ق، ج ۲، ص ۸۳، جالب آن است که نظیر همین دعوی در کلام یک منتقد معاصر به نام Stephen Potter هم هست. وی در کتابی به نام The Muse in Chains, London 1937 خاطر نشان می‌کند که انسان نمی‌تواند آثار ادبی را به درستی درک کند مگر آنکه خود نویسندهٔ آثار ادبی باشد. از این رو کسی که می‌خواهد دربارهٔ الکساندر پوپ مطالعه و تحقیق کند می‌بایست در تصنیف و تحریر به ممارست سبک و اسلوب او بپردازد و آن کس هم که می‌خواهد نمایشنامه‌های عهد الیزابت را مطالعه نماید می‌باید خود نمایشنامه‌هایی به آن شیوه تحریر نماید. این دعوی، که گه گاه در نزد ستیزه‌رویان دیگر در محیط ما نیز اظهار می‌شود به هیچ‌وجه درست نیست. کار کسی که می‌خواهد شیوهٔ شاعر یا نویسنده‌ای را نقد و بررسی کند فقط آن است که دریافت خود را بنویسد و آن را به بیانی معقول و سنجیده درآورد. آیا مطالعهٔ در طبیعت لازمه‌اش آفریدن طبایع و اعیان کائنات هم هست؟

کسی ادراک نخواهد کرد و او هرگز نخواهد توانست عواطف و افکار خود را نشر و القا نماید. این خود با ماهیت هنر و هدف آن آشکارا منافات و مغایرت دارد، زیرا هدف و غایت هنر تعبیر از عواطف و افکار هنرمند به منظور القا به دیگران است. شاعر این عواطف و افکار را با الفاظ القا می‌کند و موسیقی‌دان با آهنگ، لیکن اگر الفاظ و آهنگها نتواند عواطف و افکار شاعر و موسیقی‌دان را به دیگران القا و تلقین نماید آثار آنها ارزش هنری نخواهد داشت. این خود، جزو ماهیت هنر است که باید برای همه، قابل ادراک و شناسایی باشد. در این صورت آن منتقدی که تربیت ذوقی و هنری یافته باشد بهتر از هرکس، حتّی بهتر از خود هنرمند می‌تواند اثر او را بشناسد.

زیرا برای شناسایی هر چیز، خاصه اگر ترکیبی ابداعی باشد بیش از هر امر دیگر فهم تحلیلی لازم است و البته تربیت دقیق هنری به خوبی می‌تواند منتقدی را که دارای ذهن کنجکاو نکته‌یاب باشد در انجام یافتن این مقصود یاری کند. در صورتی که هنرمند، خواه شاعر باشد یا آهنگساز، بساکه از فهم تحلیلی بی‌بهره است و از این رو، باشدکه از شناسایی درست و تحلیل دقیق اثر خود عاجز ماند. سقراط، پیشتر از همهٔ صاحب‌نظران متوجه این نکتهٔ مهم شده است. وی در ضمن دفاعنامهٔ خویش، آنجاکه برای تأیید قول خدایان در باب خردمندی خویش سخن می‌راند، چنین می‌گوید: از آثار شاعران، آنچه را بیشتر، از روی اندیشه و رویّه می‌نمود برایشان خواندم و معنی آن سخنان را پرسیدم؛ لیکن شرم دارم واقع را بگویم، اما چه چاره است، می‌گویم که همهٔ کسانی که آنجا بودند بهتر از خود شاعران سخنان آنان را تفسیر می‌کردند و در آن سخنان تحقیق می‌نمودند. به زودی دانستم که مایهٔ کلام شاعران دانش نیست، سخنانشان از شور و ذوق برمی‌آید.[۱]

---

۱. یک مؤید این دعوی سقراط، توجّه به این نکته است که شاعر البته ممکن هست با قریحهٔ نقادی دربارهٔ اثر خویش نیز قضاوت کند، اما بدون شک اگر دانته تفسیری هم بر بخشی از ***کمدی الهی*** می‌نوشت یا شکسپیر خودش نمایشنامهٔ **هملت** را اجرا می‌کرد نه نقد دانته آخرین کلام در باب کمدی الهی تلقی می‌شد نه اجرای شکسپیر بهترین اجرای هملت به شمار می‌آمد. کار این شاعران در معرفی آثار خویش ممکن بود اهمیّت خاصی داشته باشد، اما به هیچ‌وجه حجیت خاصی نداشت.

این گفتهٔ سقراط را، رابرت براونینگ شاعر نامدار انگلیسی تأیید می‌کند؛ آنجا که می‌گوید:

هر کس می‌تواند کتابی بنویسد، اما برای خواندن آن باید انسان واقعی بود.

باری هدف منتقد آن نیست که چیز تازه‌ای به وجود بیاورد، بلکه می‌خواهد چیزی را که وجود دارد تحلیل و توصیف کند، عناصر و اجزای آن را بشناسد، و معلوم نماید که ارتباط بین عناصر و اجزای مزبور با امور و عوامل دیگر از قبیل دین و محیط و ذوق و غیره چگونه و از چه قرار است. در هر حال، برای آنکه بتوان در باب اثر هنری به درستی قضاوت کرد لازم نیست که بتوان مانند هنرمند یا بهتر از او اثری ایجاد کرد. بی آنکه انسان شاعری بزرگ باشد می‌تواند منتقدی بصیر باشد.

انتقاد، لااقل به یک تعبیر، عبارت از آن است که اصول و قواعدی را که نزد ذوق سلیم پذیرفته شده است در شناسایی آثار هنر به مثابه ملاک و میزان قطعی به کار ببرند. در شعر و ادب، حکم و قضاوتی را که در باب زشتی یا زیبایی هر اثر می‌کنند نقد ادبی می‌گویند، هر چند نقد ادبی شاید دیگر محدود به زشتی و زیبایی نباشد. مع ذلک ادراک و دریافت احکام پذیرفتهٔ ذوق که به عقیدهٔ کانت کلی و عمومی است لامحاله، برای کسانی که از ذوق یکسره بی‌بهره باشند میسر نخواهد بود. کار منتقد آن است که زیبایی و زشتیهای یک اثر را که به اصطلاح طبعاً، از غث و سمین هر دو آکنده است بشناسد و به دیگران نیز بشناساند. چنین کاری هدف عینی و روش علمی را ایجاب می‌کند؛ لازمهٔ این کار آن است که با تعمق و دقت در اثر هنری مطالعه به عمل آید. در این صورت اگر منتقد فاقد ذوق سلیم باشد نخواهد توانست لطایف و محاسن هنر را ادراک کند و بساکه معایب و نقایص اثر نیز از زیر چشم او خواهد گریخت، نیز منتقد باید احساس حاد و قوی داشته باشد تا تناسبها و هماهنگی‌ها را چنانکه هست و باید باشد درک کند و هر جا ناهماهنگی و بی‌تناسبی باشد احساس نماید و دریابد، از اینجاست که منتقد نیز مثل هنرمند مبدع باید از تربیت هنری و مایهٔ ذوقی بهرهٔ تمام داشته باشد. یکی از

علمای ریاضی در پایان نمایش نمایشنامه‌ای از آثار راسین با خونسردی و شگفتی پرسیده بود: «این، چه چیزی را ثابت می‌کند؟» چنین شخصی که ذوق التذاذ از لطایف ادبی را ندارد، با آنکه از قوهٔ تحلیل ریاضی بهره‌مند است، در انتقاد پیشرفتی نمی‌کند و حتّی وارد نمی‌شود.

اماکسی که از تربیت درست ذوقی و تجارب ادبی بهره دارد لازم نیست برای ورود در عالم انتقاد شاعری بزرگ یا نویسنده‌ای قوی و گران‌مایه باشد، حتّی در انتقاد غالباً نویسندگان و شاعران مبدع که داعیهٔ سخن‌سنجی داشته‌اند راه خطا رفته‌اند. انتقادی که ابداع کنندگان از آثار ادبی کرده‌اند غالباً جنبهٔ عینی ندارد و توصیف عواطف و افکار شخصی آنهاست. انتقاد درست علمی قبل از هر چیز باید از شائبهٔ طرفداری و هواخواهی خالی باشد و ابداع کنندگان همواره در انتقاد از طریق بی طرفی انحراف می‌جویند و بی شک سعی می‌کنند که به هر طریق که ممکن باشد از شیوه و طریقهٔ خویش جانبداری کنند و آن را معقول و موجه جلوه دهند.

گذشته از این، تجربه و ممارست نقاد ادبی در شناخت اثر ادبی بیش از شاعر و نویسنده‌ای است که آن اثر را به وجود می‌آورد. شمس قیس در تأیید این دعوی تعبیر جالبی دارد. می‌نویسد:

> ... و باید دانست که نقد شعر و معرفت رکیک و رصین و غث و سمین آن به شعر نیک گفتن تعلق ندارد. و بسیار شاعر باشد که شعر نیکو گوید و نقد شعر چنانکه باید نتواند و بسیار ناقد شعر باشد که شعر نیک نتواند گفت و یکی از فضلا و امرای کلام را پرسیدند چرا شعر نمی‌گویی گفت: از بهر آنکه چنانکه می‌خواهم نمی‌آید و آنچه فراز می‌آید نمی‌خواهم. و بیشتر شعرا بر آن باشند که نقد شعر شاعران مُجید توانند کرد و جز ایشان را نرسد که در ردّ و عیب آن سخن گوید و این غلط است از بهر آنکه مثل شاعر در نظم سخن، همچون استاد نساج است که جامه‌های متقوم بافد و نقوش مختلف

و شاخ و برگهای لطیف و گزارشهای دقیق و دوالهای شیرین در آن پدید آرد، اما قیمت آن جز سمساران و بزازان که جامه‌های بیش بها از هر نوع و متاع هر ولایت بر دست ایشان بسیار گذشته باشد نتوانند کرد و جز ایشان ندانند که لایق خزانهٔ پادشاه و شایستهٔ کسوت هر نوع از طبقات بزرگان کدام باشد و هیچ کس جولاه را نگوید که بهای این جامه بکن و جولاه اگر بهای جامهٔ خویش کند از حساب ریسمان و ابریشم و زر رشته و روزگار عمل خویش درنتواند گذشت و لطف جامه و شیرینی و زیبایی آن نتواند دانست، الا که بزازی کرده باشد و جامه‌شناس شده، پس قول او اگر بشنوند به جهت بزازی و سمساری شنوند نه از روی جولاهگی و جامه‌بافی، چه هر کس که چیزی را بر هیأت اجتماعی بیند و مستعمل آن بر آن هیأت بوده باشد جودت و ردائت آن بهتر از پردازندهٔ آن داند که به ترکیب مفردات آن، آن را از قوت به فعل آورده باشد.[۱]

نقد و علم

اما در این باب که آیا نقد ادبی را با مبادی و اصولی که دارد می‌توان از مقولهٔ علوم خواند یا نه جای گفتگوست. کسانی که آن را علم مستقلی دانسته‌اند معتقدند که نقد، معرفت یک سلسله از آثار و مخلوقات ذهن انسان است که ادب نام دارد و هدف آن مثل همهٔ علوم راجع به انسان، طبقه‌بندی و شناسایی صفات و احوال موضوع می‌باشد. تن و سنت بوو، به پیروی از این اندیشه سعی داشته‌اند نقد ادبی و تاریخ ادب را به صورت «تاریخ طبیعی افکار و اذهان بشری» درآورند و شیوه و طریقه‌ای را نیز که دانشمندان علم الحیاة در پیش داشته‌اند در مباحث انتقاد ادبی پیش بگیرند، اما شک نیست که این اندیشه از افراط و اغراق خالی نیست. بر فرض که مبادی این فکر درست باشد قطعاً نباید و نمی‌توان توقع داشت که همان نتایج قطعی و همان احکام

---

۱. شمس قیس رازی، ***المعجم فی معاییر اشعار العجم***، ص ۳۳۹.

جزمی که از روش تجربی در علوم طبیعی و حیاتی حاصل شده است در نقد آثار ادبی نیز از به‌کار بستن آن روشها حاصل آید.

زیرا اعیان و افرادی که موضوع علوم طبیعی هستند در زمان و مکان مجتمع و مشترک‌اند و همه کس می‌تواند صفات و احوال آنها را تحقیق و تجربه نماید؛ اما آثار ادبی در حکم اعیان و افراد ذهنی هستند که فقط در ذهن و وجدان ما وجود دارند. از این رو هر قدر تجربه و ملاحظهٔ ما دقیق باشد باز نمی‌تواند آن مایه ارزش علمی را که تجربه در قلمرو علوم طبیعی دارد به دست بیاورد. مشاجرات و اختلافاتی که در نقد آثار ادبی، از قدیم بین صاحب‌نظران وجود داشته است دلیل روشنی بر صحت این دعوی است.

بنابر این باید عقیدهٔ کانت را قبول کرد که می‌گوید نقد ادبی و علم ادبیات یک معرفت ذهنی است و نمی‌توان آن را در ردیف علوم تحققی به شمار آورد.[1] مع ذلک دراگو میرسکو محقق و منتقد معاصر از دانشمندان رومانی، معتقد است که با رعایت

---

۱. برای بحث بیشتر در باب قول کانت در این باره رجوع شود به:

Dragomirescou, M.La Science de la Litterature, 1 / 68

اما این مسأله که در نقد ادبی تا چه حد می‌توان به قطعیت رسید و شیوهٔ کار علمای طبیعی را تا چه حد می‌توان به کار بست محلّ بحث است. قطع نظر از قول کسانی چون تن وبر ونتیر که در متن مکرر به اقوال آنها اشارت رفته است مسأله، از جهت اشکالی که در تطبیق شیوه‌های علوم طبیعی با آنچه در علوم مربوط به تاریخ ـ که مطالعهٔ ادبیات هم به سبب ارتباط با سنتها از آن مقوله محسوب است ـ مطرح است وجود دارد نیز مکرر معروض بحث انتقادی شده است. از جمله ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳ ـ ۱۹۱۱) فیلسوف آلمانی در بیان این تفاوت خاطرنشان می‌کند که در علوم طبیعی نظر به تبیین و تشریح است در صورتی که در تاریخ و مباحث مربوط بدان نظر محقق معطوف به فهم واقعیات است و بس. ویلهلم ویندلباند (۱۹۱۵ ـ ۱۸۴۸) فیلسوف آلمانی نیز که مورخ فلسفه هم هست با تکیه بر این نکته که حوادث تاریخ همواره در نوع خود یگانه است و هرگز تکرار نمی‌شود در توجیه این تفاوت می‌گوید: «علمای طبیعی می‌کوشند تا بر قوانین کلی دست یابند در صورتی که اهل تاریخ می‌خواهند بر واقعه‌ای یگانه که هرگز دوباره روی نخواهد داد وقوف حاصل کنند». غرض عمدهٔ ویندلباند آن بود که علوم مربوط به فرهنگ را از جریان شیوهٔ تحقیق علوم طبیعی خارج کند. برای تفصیل بیشتر در باب ارزیابی روشهای علمی در تاریخ رجوع شود به کتاب ***تاریخ در ترازو***، تألیف نگارندهٔ این سطور، طهران ۱۳۵۴، صص ۲۵ ـ ۱۲۴.

اصول و موازین منطق و زیباشناسی در نقد ادبی نیز می‌توان مثل علوم طبیعی به نتایج و فواید قطعی رسید.[۱]

البته نقد ادبی از این حیث که متضمن معرفت امری است که از جهت اجتماعی و نفسانی و زیبایی درخور ملاحظه است، ناچار با بسیاری از مباحث جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و زیباشناسی ارتباط دارد و از این حیث تابع اصول و موازین بعضی از علوم می‌باشد، حتّی از این جهت که فایده و نتیجهٔ نقد، به دست آوردن موازین و قواعد کلی برای آثار ادبی است آن را می‌توان مثل علم منطق و علم اخلاق به قول ووندت یک نوع علم دستوری science normative خواند. معذلک نقد نه علم مستقلی است و نه منحصراً جنبهٔ علمی دارد، بلکه آن را می‌توان فنی یا به عبارت بهتر صناعتی دانست که بر روشها و طریقه‌های علمی متکی می‌باشد.

صناعت نقد

در حقیقت، بعضی نقد ادبی را صناعت دانسته‌اند. صناعت چنانکه حکما گفته‌اند،

---

۱. برای بحث بیشتر در باب قول کانت در این باره رجوع شود به:

Dragomirescou, M.La Science de la Litterature, 1 / 68

اما این مسأله که در نقد ادبی تا چه حد می‌توان به قطعیت رسید و شیوهٔ کار علمای طبیعی را تا چه حد می‌توان به کار بست محلّ بحث است. قطع نظر از قول کسانی چون تن وبر ونتیر که در متن مکرر به اقوال آنها اشارت رفته است مسأله، از جهت اشکالی که در تطبیق شیوه‌های علوم طبیعی با آنچه در علوم مربوط به تاریخ ـ که مطالعهٔ ادبیات هم به سبب ارتباط با سنتها از آن مقوله محسوب است ـ مطرح است وجود دارد نیز مکرر معروض بحث انتقادی شده است. از جمله ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳ ـ ۱۹۱۱) فیلسوف آلمانی در بیان این تفاوت خاطرنشان می‌کند که در علوم طبیعی نظر به تبیین و تشریح است در صورتی که در تاریخ و مباحث مربوط بدان نظر محقق معطوف به فهم واقعیات است و بس. ویلهلم ویندلباند (۱۹۱۵ ـ ۱۸۴۸) فیلسوف آلمانی نیز که مورخ فلسفه هم هست با تکیه بر این نکته که حوادث تاریخ همواره در نوع خود یگانه است و هرگز تکرار نمی‌شود در توجیه این تفاوت می‌گوید: «علمای طبیعی می‌کوشند تا بر قوانین کلی دست یابند در صورتی که اهل تاریخ می‌خواهند بر واقعه‌ای یگانه که هرگز دوباره روی نخواهد داد وقوف حاصل کنند». غرض عمدهٔ ویندلباند آن بود که علوم مربوط به فرهنگ را از جریان شیوهٔ تحقیق علوم طبیعی خارج کند. برای تفصیل بیشتر در باب ارزیابی روشهای علمی در تاریخ رجوع شود به کتاب ***تاریخ در ترازو***، تألیف نگارندهٔ این سطور، طهران ۱۳۵۴، صص ۲۵ ـ ۱۲۴.

عبارت است از اینکه دربارهٔ بعضی امور از طریق حس تجربه، نظر کلی و واحدی که بر تمام موارد مشابه قابل تطبیق باشد استنباط و استنتاج نمایند. پس صناعت معرفتی است که می تواند تجارب مکتسب را در موارد لازم و مشابه به کار بندد و از آن استفاده کند. فی المثل طب چنانکه ارسطو می‌گوید، آنجا که از امراض و علل آنها گفتگو می‌کند علم است و آنجا که برای دفع امراض به وسیلهٔ طبیب به کار می‌رود صناعت محسوب است.[۱] نقد ادبی نیز همین حال را دارد، زیرا آنجا که مقصود از آن تحلیل عناصر و اجزای نفسانی و علل و محرکات داخلی و خارجی نویسنده و شاعر است علم است. و البته جزئی از علوم روان‌شناسی و جامعه‌شناسی است، اما آنجا که منتقد می‌خواهد معرفت عناصر و اجزا و احوال و اوصاف آثار ادبی را بر موارد مشابه تطبیق نماید و نتیجهٔ کلی و عمومی به دست آورد، نقد ادبی مثل طب، صناعتی بیش نیست. و آنچه ادبا و رواة گذشته نیز در باب علم شعر و علم ادب گفته‌اند در واقع مراد آنها همین جنبهٔ صناعی شعر و ادب بوده است، نه آنکه شعر و ادب را مثل هندسه و نجوم و هیأت در ردیف علوم شمرده باشند.

از جاحظ نقل کرده‌اند که گفت:

> علم شعر را نزد اصمعی طلب کردم او را چنان یافتم که از شعر جز غریب آن را نیک نداند، به اخفش روی آوردم دیدم که او جز در اعراب شعر دست ندارد. روی به ابی عبیده آوردم او نیز از شعر جز آنچه مربوط به اخبار و یا متعلق به ایام و انساب بود چیزی نمی‌دانست و آنچه را از علم شعر می‌خواستم جز نزد ادبای کاتب، همچون حسن بن وهب و محمد بن عبد الملک الزیات نیافتم.[۲]

و از سیاق کلام پیداست که مطلوب جاحظ همان معرفت مخصوصی است که

---

۱. برای مفهوم صنعت یا صناعت در نزد قدما رجوع شود به:

Lalande, A. Op. Cit. / 77 - 79.

۲. ابن رشیق، ***العمدة***، ج ۲، ص ۸۴.

بدان، قواعد و اصول کلی را بتوان بر اشعار تطبیق نمود و به زشتی و زیبایی آنها حکم کرد و این معرفت از طریق تمرین و ممارست به دست می‌آید و همان است که به قول ارسطو آن را باید صناعت نام نهاد.

نقد و فنون ادبی

آیا نقد را می‌توان در شمار فنون ادبی درآورد؟ کسانی که برای نقد، حدود و ثغور مشخصی قائل نیستند به این سؤال نیز جواب منفی می‌دهند. برون تیر منتقد معروف می‌گوید که: نقد را نمی‌توان مثل غزل و حماسه و مدح و رثاء از فنون ادبی دانست.[۱] زیرا نقد برخلاف فنون ادبی حدود و اوصاف مشخص و معینی ندارد. در نظر وی، انواع ادبی، هر چند در طی قرون و احوال، عرضهٔ تحوّل و تطور گشته‌اند لیکن تطور و تبدلی که در آنها رخ نموده است آن مایه نیست که اوصاف بارز و به اصطلاح فصل مقوم آنها را دگرگون کرده باشد؛ هر قدر در طول زمان بین درامهای اشیل یونانی و شکسپیر تفاوت رخ داده باشد باز به آسانی می‌توان آن هر دو را در یک ردیف آورد. هر چند در عرض مکان میان غزلهای حافظ و نغمه‌های هاینه اختلاف پدید آمده باشد، هنوز می‌توان آنها را در یک ردیف جمع کرد، اما تفاوت و اختلافی که فی المثل بین رسالهٔ تألیف کلام تألیف دنیس از اهل هالیکارنلس نقاد یونانی با مجموعهٔ مفاوضات دوشنبه اثر سنت بو و منتقد فرانسوی هست چندان است که شاید نتوان جز از نام از هیچ جهت وجه اشتراک و شباهتی در میان آنها یافت. نقد آریستوفان نه همان از لحاظ موضوع بلکه حتّی از جهت غایت و نتیجه نیز با نقد بلینسکی تفاوت دارد و شاید اصل قضاوت و حکومت، که منبع هر دو است تنها قدر مشترکی باشد که میان آن دو نوع نقادی وجود دارد.

---

۱. در این‌که نقد تا چه حد جنبهٔ ابداعی دارد باید توجه کرد که در واقع بعضی شاعران رمانتیک و از جمله جان کیتس (۱۸۲۱ ـ ۱۷۹۵) شاعر انگلیسی نیز آن را به عنوان نوعی ابداع تلقی کرده‌اند. اختلاف در مسأله، ظاهراً از آن‌جا ناشی است که نقد از آن لحاظ که با تجزیه و تحلیل آثار ادبی سر و کار دارد نوعی شناخت محسوب است و از آن جهت که متضمن طرز تعبیر و نحوهٔ تلقی ذهنی منتقد از یک پدیده یا یک واقعیت موجود خارجی و عینی است می‌تواند جنبهٔ ادبی داشته باشد.

ظاهر آن است که نقد ادبی هر چند، در طی تاریخ هرگز به حدودی مقید و محدود نمانده است، لیکن در عالم ذوق و ادب همواره وظیفه و عمل خاصی داشته است. این وظیفه، وضع و کشف اصول و قواعد کلی ادب و نظر در نحوهٔ اجرای آن اصول و قواعد است. این قواعد و اصول در طی تحولات قرون و اعصار بر حسب حوایج و مقتضیات، متعددتر و گوناگونتر شده است. از این رو ناچار دقت و نظر در نحوهٔ اجرای آنها نیز اسالیب و انحاء مختلف یافته است. بنابر این تحوّل و تطوری که در نقد ادبی رخ داده است بر خلاف رأی برون تیر تبدل و استحاله نیست توسعه و تکامل است. اسالیب و انحاء قدیم نقادی، بی آنکه به‌کلی منسوخ و مهجور شده باشد با انحاء و اسالیب تازه مقرون شده است.

حدود نقد ادبی و مسألهٔ امکان آن

تعمق در تاریخ ادب و هنر، به خوبی این نکته را تأیید می‌کند. در قدیم بسا که چون معنا و مضمون شعر نیز در نزد بعضی از ملل امری الهامی و قدسی به نظر می‌رسید هرگز هدف نقد و مورد بحث و نظر نقاد قرار نمی‌گرفت، اما جنبهٔ فنی و لغوی آن مورد نظر بود و از این رو، در اعصار کهن نقد غالباً فقط جنبهٔ لغوی و نحوی داشت. از وقتی که معنا و مضمون شعر جنبهٔ قدسی و الهامی خود را از دست داد نقد مضمون و معنا نیز رواج یافت و در کنار نقد لغوی قرار گرفت. اکنون نیز در طی قرون و اعصار بعد، بر آن دو گونه نقد، انواع نقد روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و زیباشناسی افزوده شده است. بنابر این درست است که نقد امروز، در چنین عرصهٔ وسیعی که دارد، با نقد قدیم تفاوت بسیار یافته است، لیکن قول کسانی که می‌گویند نقد لغوی و نقد معنا جز در نام اشتراکی ندارند درخور تأمل، بلکه انکار است.

غور و تحقیق در تاریخ نقد، این نکته را ثابت می‌کند که آنچه امروز نقد ادبی می‌گویند با آنچه در قدیم از نقد ادبی اراده می‌کرده‌اند تفاوت چندانی ندارد، بلکه فقط صورت توسعه یافته و تکامل پذیرفتهٔ آن می‌باشد. این مطلبی است که مطالعه در

تاریخ نقد آن را روشن می‌کند و در واقع بدون مطالعهٔ تاریخ نه فقط مفهوم درستی از نقد نمی‌توان یافت بلکه باید گفت که فن نقد بتمامه در تاریخ ادب و هنر مندرج و منطوی است و همین امر است که نقد را با تاریخ ادبیات مرتبط می‌کند. و در این باب جداگانه در موضع دیگر باید سخن گفت.

بعضی نیز می‌گویند که نقد ادبی، چیزی را معلوم نمی‌کند و امری ذهنی است که حقیقت عینی و خارجی نمی‌تواند داشته باشد، اما این اعتراض درست نیست و واقعیت و امکان نقد را نمی‌تواند نفی کند، زیرا نه فقط آن‌گونه که بعضی منتقدان نشان داده‌اند، در امور ذهنی محض نیز بین مردم گه‌گاه رابطه و تأثیر متقابل وجود دارد،[1] بلکه حتّی افراطی‌ترین کسانی هم که از نسبیت احکام ذوقی و از ذهنیت آنها دم می‌زنند، خود در عمل بعضی احکام ذوقی را بر بعضی دیگر ترجیح می‌دهند. به علاوه ذوق که ملاک معرفت آثار ادبی است خوب و بد دارد و بیهوده نیست که از جهت تباین ذوق بین مردمان اختلاف پدید می‌آید. در مقابل حقیقت ریاضی Verite mathematique و حقیقت تاریخی verite historique به طور قطع حقیقت هنری verite artistique نیز وجود دارد که موضوع عمدهٔ نقادی است. در حقیقت کار منتقد آن است که جهت کشف و ادراک این «حقیقت هنری» از مطاوی آثار شاعران و هنرمندان، مجاهده نماید. مع ذلک بعضی به استناد آن قول مشهور کانت که می‌گوید «انسان هرگز از خویشتن بیرون نمی‌آید»، امکان کشف و ادراک «حقیقت هنری» را انکار می‌کنند و با لحن شکاکان و سوفسطاییان می‌گویند که منتقد از مطاوی آثار شاعران نمی‌تواند چیز دیگری، جز آنچه خود درون آنها نهاده باشد، یعنی در واقع جز افکار و آرا و عواطف خود، ادراک و کشف نماید. لیکن این ادعا مغالطه‌ای بیش

---

۱. برای بسط و تفصیل بیشتر در این باب رجوع شود به مقاله L. D. Lerner در:

princeton Encyclopedia of poetryn and poetics / 160.

دربارهٔ مسألهٔ عینیت (Objectivite) در ادبیات، مخصوصاً مقایسه شود با قول برونتیر که صریحاً می‌گوید: امری به نام «حقیقت ادبی» (Verite Litteraire) وجود دارد و به همین سبب هم هست که نیل به «عینیت» در نقد و نقادی امری است ممکن.

نیست. دوستداران سعدی در آثار او لطایف و بدایعی در می‌یابند که دیگران متوجه آنها نیستند، اما این لطایف و بدایع را نباید و نمی‌توان گفت که مخلوق ذهن دوستداران سعدی است، زیرا اگر چنین می‌بود چرا دوستداران سعدی فی‌المثل آن بدایع و لطایف را در آثار جامی و قاآنی در نمی‌یافتند؟ درست است که مطابق ادعای طرفداران فلسفهٔ نسبیت relativisme در دنیا همه چیز نسبی است، اما آیا می‌توان قطع داشت که همین فرض نسبی بودن امور، خود امری مطلق باشد؟ می‌گویند اگر چشمهای انسان مثل چشمهای مگس بود یا اگر مغز او به مغز میمون می‌مانست عواطف و افکار او دگرگون بود. این درست است، اما این نیز درست است که چشم انسان مانند چشم مگس نیست و مغز او نیز مثل مغز میمون نیست. هر چند مفهوم نسبی بودن امور، از جهت علمی و نظری موجّه به شمار تواند آمد، لیکن در عالم عمل، عقاید و علوم و آرای ما امور مطلق هستند. «حقیقت ریاضی» و «حقیقت تاریخی» در هر حال وجود دارند و در جای خود قطعی و معتبر می‌باشند، در این صورت چرا باید در وجود «حقیقت هنری» که وصول بدان موضوع نقد هنری و ادبی است تردید روا داشت؟

در هر حال، این ادعا که «منتقد هرگز نمی‌تواند از خویشتن برآید و در اثری که جنبهٔ ادبی دارد وارد شود» نه فقط غلط و غیر واقع است، بلکه اصل و مبنای هنر نیز به کلی بر نقیض این نظریه مبتنی است، زیرا هدف و غرض هنرمند بیان عواطف و افکار خویش است به منظور آنکه آن عواطف و افکار را به دیگران القا و تلقین نماید. یعنی در عالم هنر و ادب این اصل مقبول و مسلم است که هنرمند و نویسنده و شاعر می‌خواهند دیگران را از خویشتن برآرند و در دنیای خود، دنیای عواطف و افکار خود، درآورند. وقتی خطیب یا واعظ سخن می‌گوید انتظار دارد که سخنش در ما مؤثر افتد و عقاید و افکارش مورد قبول ما قرار گیرد. مهارت و قدرت او نیز بسته به تأثیری است که سخنش در ما تواند داشت. حال شاعر و نویسنده نیز بر همین گونه است. از این قرار، انسان می‌تواند از خویشتن برآید و در دنیای عقاید و افکار دیگران

سیر کند، می‌تواند عواطف و آرای دیگران را ادراک نماید و با آنها همدردی و آمیزگاری بیابد و در حقیقت همین شرط است که برای منتقد ضرورت قطعی دارد و پیداست که بدین قرار کسانی که باب انتقاد را به استناد قضایایی نظیر قول کانت مسدود می‌پندارند و موضوع و مادهٔ آن را منتفی می‌کنند به خطا می‌روند. و با این مغالطه باید امکان کشف هر حقیقت را انکار کنند، زیرا سخن کانت محدود به هنر نیست و متوجه بیان نسبیت علم است. با این همه شک نیست که وقتی منتقد از خویشتن برمی‌آید و به دنیای دیگر، دنیای شاعر یا نویسنده‌ای وارد می‌شود و می‌خواهد «حقیقت هنری» را در اثر او کشف و ادراک نماید با دنیای خود، دنیای ذوق و میل و ارادهٔ خود، نیز یکسره قطع رابطه نکرده است. بدین جهت آنچه او به نام «حقیقت هنری» بیان می‌کند طبعاً از صبغهٔ ذوق و میل او نیز خالی نیست و تفاوت «حقیقت هنری» با «حقیقت ریاضی» مثلاً، در همین نکته است. حقایق نقدی و هنری، در عین آنکه مطلق و کلی هستند در واقع تا اندازه‌ای تابع تربیت و خلق و خوی منتقد نیز می‌باشند و بدین لحاظ نمی‌توان آنها را مانند حقایق ریاضی بر دیگران تحمیل کرد.

بعضی سعی کرده‌اند به بهانهٔ اختلافاتی که در احکام و آرای ناقدان ادب دیده‌اند در صحت و قطعیت نقد شک نمایند. این نیز بهانه‌ای بیش نیست، زیرا نه فقط این اختلافات آن‌گونه که ادعا می‌شود بسیار نیست، بلکه این اختلافات مختصر نیز هرگز چنان نیست که به صورت تناقضات جلوه نماید. فی‌المثل اگر تمام عقاید و آرایی که دربارهٔ ارزش اشعار حافظ یا شکسپیر اظهار کرده‌اند با یکدیگر سنجیده آیند، هر چند بین آنها تفاوت و اختلاف باشد، تضاد و تناقض حقیقی بین آنها وجود ندارد. بر فرض که در آن میان نیز احکام و آرایی بر خلاف جمهور باشد دلیل بر عدم صحت و قطعیت انتقاد نیست، بلکه نشانهٔ میل و انحراف و غرض و بی‌مایگی منتقد نیز می‌تواند باشد. باری همان‌گونه که وجود اختلاف در آرای حکما و فلاسفه هرگز موجب و دستاویز انکار «معرفت فلسفی» نیست تباین و اختلافی نیز که احیاناً ممکن است بین آرا و احکام نقادان به نظر آید موجب نمی‌شود که امکان حصول نقد عینی به‌کلی مورد انکار قرار گیرد.

ارزش و اهمیّت نقد

کسانی که در باب امکان نقد ادبی تردید کرده‌اند ارزش و فایدهٔ آن را نیز منکرند با این همه ارزش و اهمیّت نقد از قدیم مورد قبول بیشتر صاحب‌نظران بوده است. ابن سلّام گوید که: «کسی خلف را گفت: وقتی من شعری را بشنوم و بپسندم دیگر بدانچه تو و یارانت در آن گویید التفات نمی‌کنم گفت: اگر درمی بستانی و آن را نیک شمری و بپسندی آنگاه صراف گوید که آن درم ناسره است. آیا پسند تو برای تو سودی تواند داشت؟»[1] در واقع کسانی که ارزش و فایدهٔ نقد را انکار می‌کنند تأثیری را که انتقاد در تهذیب ذوق مردم و هدایت قریحهٔ هنرمند دارد درنیافته‌اند.

اگر انتقاد در میان نباشد ارزش واقعی آثار هنری معلوم نمی‌گردد. اگر خط سیر ذوق و هنر در هر زمان معین نشود به تدریج ادب و هنر گرفتار وقفه و رکود می‌گردد و در پیچ و خم کوره راه تقلید فرو می‌ماند. اگر در این شهره بازار پر مشتری که گزافه‌گویان دکان هنر گشوده‌اند و کالای کم ارج و بی‌بهای خود را به جویندگان هنر عرضه می‌کنند صیرفیان هوشیار و نقادان هنرمند نباشند بی‌هنران یاوه درای خرمهره‌های ناچیز را به جای جواهر ثمین قالب می‌زنند و زر مغشوش ناسرهٔ خویش را به چالاکی و قلّابی زر پاک تمام عیار فرا می‌نمایند. منتقد بصیر و بی غرض که از ذوق سرشار و فهم نکته‌یاب بهره‌ای دارد به مدد علم و منطق، در تهذیب و ترقی هنر، وظیفهٔ مهم و مؤثری را بر عهده می‌گیرد. قدرت تحلیل و منطق استوار او اجازه نمی‌دهد که هنر فروشان خودنمای از شهرت و قبول بی‌جایی بهره برند و هنرمندان بی‌ادعا در ظلمت خمول و زاویهٔ گمنامی بمانند. چنین منتقدی بساکه آنچه را دیدهٔ مشتاق تشنگان هنر دریای موّاج می‌بیند نمودِ سراب جلوه می‌دهد و بساکه آنچه را

---

۱. جمحی، ***طبقات الشعراء***، طبع لیدن ۱۹۱۶/۷ مقایسه شود با این روایت که می‌گویند: «خلف احمر را پرسیدند بسیار باشد که تو شعری را رد می‌کنی و زشت می‌شمری در حالی که مردم آن را می‌پسندند. گفت وقتی صیرفی به تو می‌گوید این درهم ناسره است، بکوش تا آن را خرج کنی، زیرا اگر دیگری بگوید سره است سخن او به کار نمی‌آید». آمدی، ***الموازنه***، طبع آستانه ۱۲۸۷ق/۱۶۸.

چشم خسته و فرسودهٔ پژوهندگان جز بیابان خشک غبارآلود هیچ نمی‌یابد پر از امواج لطیف دریا نشان می‌دهد.

از مطالعهٔ تاریخ ادبیات ملتهای جهان این دعوی به خوبی تأیید می‌گردد.بوو در فرانسه، بلینسکی در روسیه، لسینگ در آلمان موجد تحوّل شگرفی در عالم ادبیات و هنر گشتند. انجمنها و محافل ادبی،که ناچار بر اثر تصادم و اصطکاک ذوقها و سلیقه‌ها، پای انتقاد را در میان می‌کشند، در هر زمان و در هر کشور موجد تحوّل عظیم و مؤثری در عالم ادبیات و هنر بوده‌اند. از این مجامع نمونه‌های زیادی را می‌توان نام برد، سالونهای پاریس در قرن هیجدهم ذوق شاعران و نویسندگان را تلطیف کرد. سوق عکاظ، مجنّه و ذوالمجاز که اعراب در آنجا آثار خویش را بر یکدیگر فرو می‌خواندند در تهذیب قریحهٔ شاعران عرب تأثیر بسیار داشت. دربار حکام و امرا، و مجالس و محافل رجال و فضلاکه ناچار رقابت و حسادتی بین شاعران ایجاد می‌کرد، آنان را در هنر خویش به سوی کمال رهبری می‌نمود. از این رو انتقاد را در تکامل و ترقی هنر، بدون تردید باید عامل بزرگ و مؤثری به شمار آورد. و همین معنا ارزش و فایدهٔ آن را بیان می‌کند. و بدین ترتیب در باب فایدهٔ نقد ادبی به طور اجمال می‌توان گفت که عبارت از حصول ملکهٔ التذاذ از آثار ادب و در نتیجه کسب قوهٔ ادراک بدایع و لطایف آن می‌باشد.

ملاک حکم

وقتی سخن از حکم و قضاوت در میان می‌آید طبعاً باید میزان و ملاک آن را نیز به دست داد، اما این معیار که مأخذ تشخیص نیک و بد آثار ادبی تواند بود، جستجوی آن موقوف به حلّ این مسألهٔ قدیمی است که آیا ادب و هنر را از لحاظ ارزش اخلاقی باید سنجید یا از نظر ارزش هنری؟ به عبارت دیگر نخست باید این مشکل بزرگ دیرین حکما را حل کرد که آیا حسن فی نفسه ملازم خیر است یا نیست و در این باب از دیرباز بین حکما و صاحب‌نظران بحث و مشاجره بوده است و هر کدام سخنی

رانده‌اند و رأیی اظهار کرده‌اند.[۱] آنچه به طور قطع می‌توان گفت این است که نقد اخلاقی از انحاء و طرق قدیم نقد است و به کار بستن آن نیز نتایج مفید داده است، لیکن تحقیق در ارزش اخلاقی و اجتماعی آثار ادبی در واقع پیش از آنکه نقد ادبی باشد نقد اخلاقی و اجتماعی است، و در حقیقت انحراف از مباحث ادبی و عدول به جانب مسائل فلسفی است. از این جهت ارزشهای اخلاقی را نمی‌توان مأخذ و ملاک حکم و قضاوت در انتقاد ادبی قرار داد. پس وقتی از نیک و بد شعر یا نثری سخن در میان می‌آید مراد این نیست که آن شعر یا نثر از لحاظ اخلاق و دین و اجتماع خوب است یا بد، بلکه مقصود این است که آن اثر تا چه اندازه شور و هیجان هنری نویسنده یا شاعر را القا می‌کند و به عبارت دیگر مراد از نیک و بد شعر و نثر آن است که آن شعر و نثر آیا زیبا و مطبوع و مؤثر است یا فاقد این اوصاف و نعوت می‌باشد. بنابر این ملاک حکم و قضاوت منتقد زشتی و زیبایی آثار است و آنچه می‌تواند این معیار و ملاک را به دست دهد قوهٔ ذوق است.

مسألهٔ ذوق

اما ذوق چیست؟ در کلام نقادان و سخن‌شناسان، هیچ لفظی بدین حد شایع و متداول نیست و البته سبب این هم آن است که در احکام غالباً بدان استناد می‌کنند. نزد بعضی صاحب‌نظران، ذوق در واقع استعدادی است که فقط از زندگی در جامعه و از هم‌زیستی و هماهنگی با مردم حاصل می‌شود و به انسان امکان آن را می‌دهد که زشت

---

۱. نقد اخلاقی مثل نقدی که مبتنی بر دید مذهبی یا مرام اجتماعی باشد در واقع از لحاظ رابطهٔ بین نویسنده و خواننده ناشی از مسألهٔ تعهد و التزام به نظر می‌رسد. مع‌هذا در نقدی که مبتنی بر فکر تعهد و التزام است همان اندازه که دید اخلاقی آرمانگرای لوتولستوی و دید اجتماعی عینیت‌گرای ژان پل سارتر می‌تواند فرصتی برای تجلی بیابد دید اجتماعی آرمانگرای منتقدی مثل ژولین بندا هم ممکن است درخور قبول باشد. مسأله، توجّه منتقد است به مسؤولیت خود و مسؤولیت نویسنده. ماهیت این مسؤولیت امری دیگر است و به جهان‌بینی منتقد و نویسنده مربوط است و لوتولستوی در رسالهٔ **هنر چیست؟**، و همچنین ژان پل سارتر در کتاب ***ادبیات چیست؟*** در این مسأله بحث کرده‌اند.

و زیبا را تشخیص دهد، از آنچه زیباست التذاذ و تمتع حاصل کند، و خود نیز در آنچه می‌سازد، و حتّی در زندگی روزانه و رفتار و کردار خویش نیز چیزی از این زیبایی را وارد کند. مع‌هذا قضاوت و تشخیص ذوق را غالباً به کلی مجزا و مستقل از قضاوت و تشخیص عقل و استدلال می‌شمرند، چراکه عقل در قضاوت و تشخیص خوب و بد توجه به محرکات و نتایج دارد در صورتی که حکم ذوق ارتجالی، بلاواسطه، و از مقولهٔ واکنشهای غریزی به نظر می‌رسد، اما به این سؤال که آیا ذوق کسبی است یا فطری و با عقل و اخلاق و عاطفهٔ انسانی چه رابطه‌ای دارد، و به نظایر این سؤال که به وسیلهٔ کسانی چون هیوم و بورک مطرح شده است، جوابهایی که تاکنون داده‌اند، تفاوت بسیار دارد. و البته هر مکتب فلسفی و ادبی بر حسب مبادی خاص خویش می‌تواند جواب دیگری به این‌گونه سؤالها عرضه کند.[۱] نزد قدما ذوق عبارت از احساس روحانی و وجدان باطنی است که به وسیلهٔ آن مزیت و رجحان کلامی بر کلام دیگر ادراک می‌شود[۲] و هر که از آن بی‌بهره باشد به شناخت و دریافت شعر دست نمی‌تواند یافت.

ابن خلدون که در تفسیر ذوق و تحقیق معنای آن، فصل مشبعی در مقدمهٔ معروف خود نوشته است،[۳] آن را عبارت از حصول ملکهٔ بلاغت برای زبان می‌داند و ضمن بحث و تحقیق مفصّل خود می‌گوید که هر کس از ذوق بهره دارد چون ترکیبی بشنود که بر راه و روش بلاغت جاری نباشد به اندک تأملی، بلکه بدون تأمل و به مجرد آنچه از ملکهٔ ذوق دریافته است از آن، روی بر می‌تابد و آن را فرو می‌گذارد و گوش از آن باز می‌دارد. و این ملکهٔ ذوق با تمرین و ممارست در کلام بلغاء و ائمهٔ ادب و علی‌الخصوص به وسیلهٔ تنزیه نفس از آنچه موجب فساد اخلاق و آداب است

---

۱. برای تفصیل بیشتر در باب مسألهٔ ذوق و نظر منتقدان در آن باره، رجوع شود به:
Chambers, F. P. The History of Taste, 1932.

۲. عبدالقاهر جرجانی، ***دلائل الاعجاز***، ص ۴۱۹ و بعد.

۳. ابن خلدون، **مقدمه**، ج III، ۱ / ۳۱۲.

حاصل می‌گردد و این امر اخیر را از قویترین اسباب سلامت ذوق شمرده‌اند.[۱]

مع ذلک چون ذوق را غالباً امری شخصی و فردی می‌دانند طبعاً این بحث به میان می‌آید که چگونه می‌توان ذوق را در این قضاوت حاکم کرد و حکم آن را معتبر شمرد. یک تن، هر چند هنرمند و صاحب ذوق باشد اگر ذوق خود را ملاک قرار دهد جز آنکه دیگران را به تبعیت از اهواء و آرای خود بخواند کاری نمی‌کند.[۲] از این روست که آمِدی در کتاب الموازنه مکرر تأکید می‌کند که مردم در تشخیص بزرگترین شاعران، و حتّی در تعیین آن کس که در میان چند تن، از همه شاعرتر است اختلاف بسیار دارند و هر که در این باب بخواهد به قطع سخن گوید نیز جز آنکه خود را هدف ملامت کند سودی نمی‌برد[۳] باری هر چند ذوق، بیشتر امری فردی و شخصی است، لیکن اگر مورد تربیت و تهذیب ادبی قرار گیرد تا اندازهٔ زیادی جنبهٔ کلی و عمومی نیز پیدا می‌کند. در حقیقت ذوق عبارت از احساس و ادراک حادّ و سریعی است که زشتی و زیبایی آثار طبیعت و هنر را کشف می‌کند و البته تهذیب و تربیت، آن را توسعه و تکامل می‌بخشد اما کسی که فاقد این موهبت باشد از طریق تهذیب و تربیت نمی‌تواند آن را کسب و تحصیل نماید. با این حال، ذوق تهذیب یافته و تلطیف شده le gout raffine که در نقادی می‌تواند به احکام و قضاوتهای نسبةً مطلق و عمومی برسد، جنبهٔ منفی دارد و درخور اعتماد نیست، زیرا ذوق تلطیف شده طبعاً آن سهولت و حدّت را که ذوق طبیعی در ادراک و قبول بدایع دارد از دست داده است. و بر اثر تلقین و عادت مواریث

---

۱. ایضاً، همان مأخذ، ص ۳۱۴.

۲. گفتهٔ ژول لومتر (۱۹۱۴ ـ ۱۸۵۳) منتقد فرانسوی در اینجا نقل کردنی است که می‌گوید: نقد مثل فلسفه و تاریخ نوعی رمان است و درست مثل رمان ترجمهٔ حال شخصی نویسنده هم هست پس منتقد خوب کسی است که ماجراهای روح خود را در معرکهٔ برخورد با شاهکارهای ادبی نقل و روایت می‌کند. آندره ژید (۱۹۵۱ ـ ۱۸۶۹) صریحاً می‌گوید که نقد را بهانه‌ای تلقی می‌کند تا عقاید و افکار شخصی خود را به بیان آورد. این طرز تلقی، در موردی هم که نویسنده غیر از تفسیر و تبیین اثر به قضاوت و ارزیابی دربارهٔ آن می‌پردازد نیز صادق است، و در واقع منتقد «تأثرنگار» ذوق و وجدان خود را معیار هرگونه قضاوت می‌شناسد.

۳. آمدی، ***الموازنه***، ص ۳ ـ ۲.

و سنن را بیشتر و بهتر از تجدد و ابداع می‌پذیرد و ناچار در برابر هر امری که جنبهٔ ابداع و ابتکار داشته باشد مقاومت می‌ورزد.[۱] همین نکته موجب می‌گردد که منتقد در احکام و فتاوی خود دستخوش افراط و تعصب گردد و به خطا و غرض بگراید. تربیت ذوقی بعضی از منتقدان معروف موجب اشتباه و ضلال آنها گردیده است. فی‌المثل تحت تأثیر پرورش ذوقی خاص خود بود که برون تیر، از بین گویندگان و نویسندگان بزرگی که در عصر لویی چهاردهم می‌زیستند و بعضی از آنها مانند مولیر وراسین و کرنی در عداد بزرگترین آفریدگاران هنر محسوب‌اند، بوسوئه را که آثار او از لحاظ ادب و هنر چندان عظمت ندارد بزرگترین نویسندهٔ آن عصر معرفی کرده است. ادوارد براون که در بین خاورشناسان اروپایی در تشخیص آثار ادبی فارسی ذوق خاصی داشته است، نیز تحت نفوذ تربیت خاص ذوقی خویش نمی‌توانسته است عظمت شاهنامهٔ فردوسی را ادراک کند و آن شاهکار بزرگ ادب و شعر فارسی را نمی‌پسندیده است.

باری هر چند در نقادی ملاک تمیز و قضاوت ملکهٔ ذوق است، لیکن منتقد باید با دقت و بصیرت هر چه تمام از هر آنچه آفت ذوق و موجب تمایل و تعصب می‌شود حتّی الامکان اجتناب ورزد و از هر گونه میل و هوی که در کار نقد و قضاوت مانع کشف حقیقت و به قول فرانسیس بیکن فیلسوف انگلیسی بُت idol محسوب می‌گردد خود را بر کنار بدارد و به موضوع کار خود به همان نظر بنگرد که اهل علم به موضوع تحقیق خویش نگاه می‌کنند. به هر حال، همان‌گونه که ذوق خام و طبیعی و تجربه نادیده احکام و قضاوتهایش نسبی و فردی و نامعتبر است ذوق

---

۱. M. Dragomirescou op. Cit./156 بدون شک چیزی که محک ذوق ـ خاصه ذوق تهذیب یافته و تلطیف شده ـ را برای ارزیابی اثر ابداعی ناقص و فاقد اعتبار جلوه می‌دهد، همین تعارض بین ذوق و نبوغ است در صورتی که این تعارض ذاتی نیست و حتّی بعضی از صاحب‌نظران ذوق و نبوغ را دو جنبهٔ مختلف از امری واحد می‌شمارند. در اینجا قول آ. و. شلگل شایان ذکر است که می‌گوید: «منتقدان عیبجوی نبوغ را که در شعر امری ایجابی است انکار می‌کنند و به جای آن می‌کوشند تا ذوق را که امری سلبی است بنشانند مع‌هذا تناقض بین این دو امر واقعی نیست و فقط ظاهری است.»

تلطیف شده و تهذیب یافته نیز احکام و فتاویش ممکن است توأم با تعصب و غرض و میل و هوی باشد.

از این رو منتقد در عین آنکه ناچار است ذوق را یگانه ملاک و مأخذ در تمیز نیک و بد آثار ادبی بداند باید وجدان علمی conscience scientifique خویش را مراقب و ناظر حکومت ذوق خویش سازد تا بتواند احکام و قضاوتهایی که تا اندازه‌ای عمومی و کلی و مقبول باشد اظهار نماید. در اینجا باید این نکته را نیز بر وجه تأکید خاطرنشان کرد که منتقد، باید ذوق خود را از تأثیر و نفوذ هر مذهب و مسلک دینی و سیاسی و اجتماعی مصون و منزه نگاه بدارد و اجازه ندهد که هیچ عقیده و مرام خاصی فتوای ذوق او را مشوب نماید. حاجت به بیان نیست که داشتن آرا و عقاید خاص موجب می‌شود که منتقد به جای قضاوت در نیک و بد آثار، قضاوت در نیک و بد و صحت و سقم عقاید و آرا را پیشه کند و نقد ادبی را به بحث فلسفی تبدیل نماید. مهمترین تکلیفی که منتقد بر عهده دارد آن است که در بین تمام مذاهب و عقاید، بی‌طرفی و بی‌نظری کامل اختیار کند. بدین‌گونه، آن شیوهٔ نقادی، که در این سالها بین منتقدان بعضی از ممالک اروپا شایع و رایج گشته است و نقد ادبی را از جهت عقاید اجتماعی می‌سنجند، نه همان خطا و ناروا‌ست، بلکه گمراه‌کننده و زیان‌بخش نیز هست. این شیوهٔ انتقاد، شعر و هنر را تابع و افزار سیاست می‌کند و از شاعران و نویسندگان می‌خواهد که در سیاست و اخلاق غایت و هدف مخصوصی انتخاب کنند و برای وصول بدان هدف در آثار خویش به کوشش و مبارزه برخیزند و این امر سبب خواهد شد که هنر واقعی، هنری که متضمن ادراک بی شائبهٔ زیبایی است از میان برود و شعر و ادب تابع و خدمتگر سیاست و حکومت گردد. شاید خوانندهٔ عادی، علی الخصوص که تربیت و تهذیب اخلاقی و علمی درستی نیافته باشد، از آثار هنری تعلیم معانی و نکات علمی و اخلاقی را توقع داشته باشد، لیکن منتقد نمی‌تواند و نباید از جمیع آثار ادبی، انتظار نکته‌آموزی ببرد و تمام آثار ادبی را فقط بدین مقیاس کوچک و محدود بسنجد.

اغراض و فواید نقد

اکنون که سخن بدین جا کشید به نظر می‌آید اشارتی به اغراض نقد و فوایدی که از آن حاصل آمده است خالی از فایده نباشد. مطالعهٔ تاریخ نقادی نشان می‌دهد که اغراض نقد نیز مانند طرق و انحاء آن از قدیم مختلف و متفاوت بوده است. فی‌المثل نقد آریستوفان جنبهٔ مشاغبه داشته است در صورتی که نقد سقراط، نقد اخلاقی و نقد افلاطون نقد اجتماعی بوده است. نزد قدمای ما نقادی غالباً وسیله‌ای برای تحقیق یا موازنه و گاه نیز برای مشاغبه به شمار می‌رفته است، اما امروز نقد با آنکه وسعت و شمول بیشتری یافته است نزد منتقدان بزرگ جز تحقیق و معرفت صرف و عاری از هر شائبه، غایت و غرض دیگر ندارد، منتها روشها و شیوه‌هایی که برای نیل به این غرض پیش گرفته‌اند بعضی موصل به هدف بوده است و بعضی موجب گمراهی شده است.

باری اغراض نقد هر قدر متفاوت باشد تأثیر و نفوذ نقد در ادبیات امری قطعی است. در واقع نقد از طریق تأثیر در افکار عامه، در عقاید و افکار نویسندگان و گویندگان نیز تأثیر می‌کند و خط سیر تحوّل ادبی را مشخص و روشن می‌نماید. وقتی راسین آثار خویش را نظم می‌کرد، البته انتقادهایی راکه بر بعضی آثار کرنی شده بود دیده بود و به آنها توجّه داشت. غزلهایی که استادان قرن هشتم مانند سلمان و حافظ و خواجو می‌سرودند، طبعاً عیوبی راکه بر غزلهای متقدمان گرفته شده بود نداشت. نقادی، و شیوه‌ها و روشهای معمول آن در هر دوره بر ادبیات حکومت و استیلا دارد و آن را تحت اراده و فرمان خویش در می‌آورد. ادبیات آلمان در قرن نوزدهم تحت سیطرهٔ عقاید و آرای انتقادی لسینگ قرار گرفته بود و ادبیات فرانسه نیز اگر انتقاد نبود به قول برون تیر راه دیگری جز آنکه اکنون دارد در پیش می‌داشت.[1]

مطالعه در نحوهٔ تأثیر انتقاد در آثار ادبی این نکته را نشان می‌دهد که اهمّ وظایف انتقاد آن است که انواع و فنون ادبی را متوجه غایت و هدف واقعی آنها بنماید و نشان دهد که غزل چه باید باشد و یا غایتی که رثاء و هجاء باید داشته باشد چیست؟ گذشته

1. Grande Encyclopedie Francaise, 13/ 422,

از آن انتقاد باید احتیاجات و مقتضیات فکری و ذوقی هر دوره را تعیین کند و به گویندگان و نویسندگان نشان بدهد که برای رفع آن حوایج و مقتضیات چه باید کرد؟ و این کاری است که فقط از انتقاد ساخته است، زیرا تنها انتقاد است که در بین احوال و اوضاع مختلف هر دوره چشم به آینده دوخته است. سایر فنون و انواع ادبی ممکن است با تمسک به سنن traditions تقریباً به کلی در گرو گذشته بمانند و البته نتیجهٔ تمسک به سنن، جمود و رکود است.[1] در صورتی که انتقاد چون مقتضیات هر زمان و حوایج ذوق و فکر هر نسل و هر قرن را باید در نظر بگیرد چشم به آینده می‌دوزد و شاعر و نویسنده را در طریق تحوّل و تکامل رهبری می‌کند. درست است که هنرمندان خود این حوایج و مقتضیات را درک می‌کنند، اما منتقد زودتر و قطعی‌تر این حوایج را باز می‌شناسد، فقط انتقاد است که از طریق تشریح و تحلیل و طبقه‌بندی و قضاوت می‌تواند مشخص کند که هر کدام از فنون و انواع ادبی در چه مرحله‌ای از تکامل هستند و تاکجا پیش رفته‌اند، فقط انتقاد است که می‌تواند تعیین کند که اثر ادبی باید چگونه باشد تا بتواند هم با اقتضای زمانه سازگار افتد و هم ارزش هنری داشته باشد.

---

۱. البته اصالت و ابتکار (Originality) امری است که همیشه هنرمندان و دوستداران هنر طالب آن بوده‌اند و به همین سبب پیروی و تقلید (imitation) را غالباً به عنوان امری که موجب رکود و جمود می‌شود مستوجب نکوهش یافته‌اند. مع‌هذا درباب معیار اصالت و اینکه حد ابتکار و تقلید چیست جای بحث است.

به علاوه تمسک به سنن و حتّی اخذ و اقتباس از ادب گذشته هم برای شاعر و نویسنده‌ای که می‌تواند آنچه را از میراث سنّتی اخذ می‌نماید تبدیل به چیز تازه‌ای ـ از حیث قالب یا محتوا ـ بکند به هیچ‌وجه با اصالت منافات ندارد. کسانی با تمسک به سنن محکوم به جمود و رکود می‌شوند که نتوانند از سنن، و حتی از آنچه دیگران مکرر آنها را به اشکال گوناگون بازگو کرده‌اند چیز تازهٔ دیگری بیرون بیاورند. گوته در این باره سخن حکیمانه‌ای به اکرمان گفته است که یادکردنی است. می‌گوید: «باید از کسانی که پیش از ما زیسته‌اند و کسانی که در پیرامون ما زندگی می‌کنند چیزهایی بیاموزیم و عاریه گیریم». حتّی بزرگترین نابغه هم اگر بنا باشد همه چیز را تنها از پیش خود ابداع کند چندان پیشرفت نخواهد کرد، اما نفوس فرزانهٔ بسیاری هم هستند که این نکته را ملتفت نمی‌شوند و بهترین قسمت عمر خود را به دنبال رؤیای اصالت در تاریکی به جستجوی بیهوده می‌پردازند. من، نقاشانی را دیده‌ام که دایم از این میلافند که هرگز از کار استادان تقلید نکرده‌اند و آنچه انجام داده‌اند محصول نبوغ خودشان بوده است چه آشغالهایی! مثل اینکه همچو کاری امکان دارد ...».

Eckermann, J. Gesprache mit Gothe, 1918. II/644-45.

لیکن اگر نویسندگان و شاعران، باز در برابر سیطره و حکومت انتقاد بخواهند مقاومت ورزند و به تسلیم و رضا تن در ندهند انتقاد از طریق تأثیر و نفوذ در عامه یعنی عامه اهل ادب و اهل ذوق، در آنان نفوذ می‌کند و به طور غیر مستقیم آنان را به طاعت و انقیاد وامی‌دارد. به عبارت دیگر اگر منتقد نتواند افکار و عقاید نویسندگان و گویندگان راکه گه‌گاه متمسک به سنن و مواریث گذشته می‌باشند تغییر دهد با تأثیر و نفوذی که در ذوق و سلیقهٔ خوانندگان آثار ادبی می‌کند نویسندگان و گویندگان را مجبور به متابعت از آرا و احکام خویش که متکی بر مقتضیات و حوایج دوران است ـ تواند کرد. بوالو و مولیر هر چند نویسندگان متکلف و متصنع معاصر خود راکه به اسلوب معروف به پرسیو Percieux سخن می‌گفتند نتوانستند از آن اسلوب باز دارند اما چنان در بنیاد ذوق و سلیقهٔ مردم عصر خویش نفوذ کردند که دیگر کسی خریدار اسلوب «پرسیو» نشد و آن شیوه خود به خود از رواج و قبول افتاد.[1] لسینگ نیز در ادبیات آلمان همین تأثیر راکرد و با آنکه آرا و عقاید او در آثار کسانی که در آن ایام به جد دنبال تقلید گویندگان فرانسوی بودند کارگر نیفتاد، اما رفته رفته چنان محیط افکار عامه را برای این‌گونه آثار تقلیدی، سرد و بی روح کرد که چندی بعد آن‌گونه آثار به کلی منسوخ گشت و از میان رفت. در چنین مواردی اگر چه تأثیر انتقاد بطیء و مع الواسطه است، اما مطمئنتر و قاطعتر و نافذتر است.

مع ذلک بر همین امکان تأثیر و نفوذ قاطع انتقاد در ادبیات ایراد کرده‌اند. گفته‌اند

---

۱. اسلوب پرسیو (Precieux = قیمتی، پر بها) عبارت بود از طرز بیان مصنوع و متکلف و آکنده از نکته‌دانی و تظاهر که در بعضی مجامع پاریس قرن هفدهم، از جمله در انجمن معروف مارکیز دورامبویه (۱۶۶۵ ـ ۱۵۸۸) در بین تعدادی از اعیان و نجبای عصر رایج شد و با آنکه مولیر نویسندهٔ طنزپرداز عصر، آن اسلوب را در طی یک نمایشنامهٔ معروف خویش به باد استهزاء گرفت یک چند در ادبیات آن دوره مؤثر واقع شد و با وجود معایبی که افراط در آن به دنبال داشت در تصفیهٔ زبان و تهذیب بعضی آداب عصری نیز روی هم رفته تأثیر مطبوعی داشت. نظیر این مجالس تقریباً یک قرن بعد در انگلستان هم به وجود آمد و تعدادی از این مجامع محلّ تردد نویسندگان و صاحبان ذوق و استعداد واقع گشت. در حدود ۱۷۸۰ یک همچو مجلسی را تحت عنوان Blue Stocking Ciub در لندن توصیف کرده‌اند که چیزی از روح مجامع «پرسیو»های پاریس را ارائه می‌کند.

بساکه این نفوذ نامشروع و از روی تعصب و کینه‌جویی باشد. در این صورت نتیجهٔ آن ممکن است اغواء و اضلال ابداع‌کنندگان و عامهٔ اهل ادب، هر دو باشد. اذعان باید کرد که انتقاد البته همیشه مثل همهٔ امور دیگری که تعلق به احکام و احوال بشری دارد ممکن است دستخوش میل و هوا گردد. و به عبارت دیگر در عین آنکه انتقاد بر افکار عامه و خاصه استیلا و تفوق داشته است نمی‌توان گفت همواره به مسؤولیت اجتماعی و اخلاقی خویش آگاه و واقف بوده است. مع‌ذلک می‌توان ادعا کرد که هر چند انتقاد از طریق نفوذ و سیطره‌ای که بر افکار و آرای معاصران دارد ممکن است خطاها و ضررهایی را موجب گردد، اما لا محاله چندان خیر و منفعت داشته است که بتواند آن معایب و مضار را جبران کند.

گذشته از اینها انتقاد دنیای ادب را غالباً از خطر استیلای گزافه‌گویی Charlatanisme و دکانداری industrialisme نجات داده است و اگر جز این هیچ خدمت دیگری به عالم انسانیت نکرده باشد برای ارزش و بهای آن کافی است، زیرا اگر انتقاد درست در میان نبود ادبیات وسیلهٔ دکانداری می‌گردید و منحط و بازاری می‌شد و گزافه‌گویان و مدعیان آن را عرضهٔ انحطاط و ابتذال می‌کردند. و هنر واقعی که طبعاً با فروتنی و شرم‌رویی مقرون است و از خودنمایی و خودستایی بیزار و گریزان است، از خودنمایی‌ها و خودفروشی‌ها گزافه‌گویان و دکانداران در حجاب می‌ماند. از اینجاست که قدر و ارزش واقعی انتقاد در ادبیات، بر ابداع‌کنندگان با انصاف مستور و مکتوم نیست.●

● عبدالحسین زرّین‌کوب، ***نقد ادبی*** (چاپ سوم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱).

نقد کتاب در ایران

مجید سینایی

پدیدهٔ کتاب به عنوان یک کالای فرهنگی و یک رسانه دارای چهار ضلع است: تولید، ترویج، توزیع و مصرف. در ضلع تولید باید از سیاستهای نشر، حقوق مؤلفان، مسائل ترجمه، تألیف و ویرایش، اقتصاد نشر، ممیزی، سوبسید و دیگر حمایتهای دولتی، شیوه‌های تولید (مشترک، چند منظوره، باز تولید)، وضعیت پدیدآورندگان و مسائل کلان تولید فرهنگ سخن گفته شود. در ضلع ترویج از کمّ و کیف نقد، نظامهای اطلاع‌رسانی در حوزهٔ کتاب، نسبت کتاب با دیگر رسانه‌ها، نسبت جامعهٔ علمی و کتاب نمایشگاه‌ها و جشنواره‌ها بحث می‌شود. سازوکارهای توزیع، بازار پخش، شبکه‌ها و اقتصاد پخش می‌تواند برخی از موضوعات قابل بررسی در ضلع توزیع باشد. سرانجام انواع خدمات کتابخانه‌ای، کتابخانه‌های تخصصی، میزان، نوع و چگونگی مصرف و مصرف مؤثر، کارکردهای کتاب (آموزشی، کاربردی، تفریحی، تزیینی، روانی)، رقبای کتاب، کم و کیف مخاطبین بالقوه و بالفعل کتاب، بن کتاب و دیگر شیوه‌ها، حمایت از مصرف کتاب، بسامد خرید و مصرف، روشهای توسعهٔ فرهنگی، فرهنگ کتابخوانی به ضلع چهارم مربوط می‌شود بدین ترتیب روشن می‌شود که بحث از کم و کیف نقد کتاب در جغرافیای «ترویج» واقع می‌شود.

بسیاری از نقد و بررسی‌های مربوط به کتاب به قصد ترویج نوشته نمی‌شود، ولی همهٔ آنها به ترویج و شیوع کتاب کمک می‌کند. در همین جاست که ضرورت نقد از جهت کمک به خوانده شدن و مطرح شدن کتاب پیش می‌آید. نقد کتاب، حتّی اگر به قصد براندازی آن انجام شود در نهایت اولاً به ترویج کتاب به ماهو کتاب و ثانیاً ترویج کتاب نقد و بررسی کمک می‌کند، ولی در ایران پدیدهٔ نقد و بررسی اصولاً در یک چارچوب ترویجی لحاظ نشده است.

اولاً یک مجلهٔ مستقل نقد کتاب در اختیار نداریم یا مجلاتی که با این هدف آغاز به کار کرده‌اند عمر کوتاهی داشته‌اند؛ ثانیاً رسانه‌های همگانی مانند روزنامه‌ها و رادیو و تلویزیون این کار را بر عهدهٔ خود نمی‌دانند. نقد و بررسی کتاب در برخی از رسانه‌های همگانی در حد صفر و در برخی دیگر (که در اقلیت قرار می‌گیرند) نادر است؛ ثالثاً آنکه بیشترین بار نقد کتاب را نشریات نیمه تخصصی بر عهده دارند و همین امر یکی از موانع رشد آن است. نقد کتاب در نشریات نیمه تخصصی به جای نشریات علمی و تخصصی، یک واقعیت از جای خود به در شده است که پدید آورنده و مخاطب یا پیام دهنده و پیام‌گیر را در ارسال و دریافت پیام دچار سردرگمی می‌کند؛ رابعاً آنکه مجلات و دیگر رسانه‌ها به کتاب کمتر می‌پردازند. بحث از ساختارها و سیاستهای نشر، و حتّی معرفی کتاب در پی نقد و مرور به طاق نسیان سپرده شده است. کتاب وقتی امکان ترویج نداشته باشد، خود نیز به عنوان یک رسانه به ضعف می‌گراید و همین امر از امکانات ترویجی آن می‌کاهد و همین دور ادامه پیدا می‌کند تا کتاب هر روز بیشتر از صحنه خارج شود؛ خامساً کتاب به یک رسانهٔ آموزشی صرف مبدل شده است. به علت فشارهای زیادی که بر آثار غیر آموزشی (مثل رمان، تاریخ معاصر، فلسفه معاصر و مانند آنها) اعمال می‌شود و تنشهایی که برای ناشران، دولت و نویسندگان ایجاد می‌کنند، گرایش به سمت نشر آثار آموزشی (درسی، کمک درسی) زیاد شده است.

نشر این‌گونه آثار که هیچ‌گونه فضای پژوهشی و فکری ایجاد نمی‌کند، باعث تهی شدن رسانهٔ کتاب از بار جدیت عمق پیشین آن در ایران شده است.

گونه‌های نقد کتاب

نقدهایی که در مطبوعات منتشر می‌شود در چارچوبهای زیر قابل طبقه‌بندی است:

۱. نقدهای تخصصی: نقدهای تخصصی را متخصصین یک حوزه می‌نویسند. این نقدها که بسیار اندک و نادر الوقوع است در مجلات تخصصی قابل پیگیری نیست، چراکه مجلات تخصصی عموماً شأن صنفی و عرفی ندارند و به صورت ارگان یکی از گرایشهای موجود در آن حوزهٔ تخصصی یا یکی از جمعهای موجود عمل می‌کنند. نقد تخصصی کتاب در حوزه‌های علوم دقیقه و فنی سالبه به انتفا موضوع است چرا که در آن حوزه‌ها کمتر کار تألیفی و ابداعی انجام می‌شود تا نقد و داوری شود. نقد تخصصی کتاب در حوزهٔ علوم انسانی بیشتر از دو حوزهٔ قبل دیده می‌شود، ولی این نقد: اولاً کمتر از ناحیهٔ متخصصان و اهل فن نوشته شده؛ و ثانیاً در مجاری خود جریان نیافته است، بیشترین نقدهای تخصصی کتاب را در حوزهٔ ادبیات و هنر می‌توان مشاهده کرد، چون خوانندهٔ بیشتری دارد و مجلات تخصصی ادبی و هنری این‌گونه نقدها را سفارش می‌دهند. نادر بودن نقدهای تخصصی همان‌طور که گفته شد عمدةً به دلیل فقدان شکل‌گیری جامعهٔ علمی در حوزه‌های تخصصی مربوطه است. سه نمونهٔ قابل توجّه از این‌گونه نقدها، نقد بهاء الدین خرمشاهی بر یک تصحیح از دیوان حافظ،[۱] نقد حسین معصومی همدانی بر کتاب تاریخ علم در ایران[۲] و نقد پرویز ذکایی بر کتاب کاوش رصدخانه مراغه[۳] هستند.

---

۱. ***اهتمامی بی‌اهمیت***، (نقد چاپ دیوان حافظ به تصحیح و اهتمام احمد سهیلی خوانساری)، نشر دانش، سال ششم، شمارهٔ چهارم، خرداد و تیر ۱۳۶۵.

خرمشاهی که در حوزهٔ حافظ‌شناسی دستی دارد با این تصحیح از همان منظر برخورد می‌کند و معتقد است که «این طبع و تصحیح جدید دلایل موجهی برای ظهور خویش ندارد و در عرصهٔ حافظ‌شناسی چیزی را جابه جا نمی‌کند».

۲. ***آفتابه‌لگن هفت دست***، (نقد کتاب تاریخ علم در ایران نوشتهٔ مهدی فرشاد)، نشر دانش، سال هفتم، شمارهٔ پنجم، مرداد و شهریور ۱۳۶۶.

۳. ***دسته‌گلی باستان شناسانه***، (نقد کتاب کاوش رصدخانهٔ مراغه نوشته پرویز ورجاوند)، نشر دانش، سال هفتم، شمارهٔ ششم، مهر و آبان ۱۳۶۶.

۲. نقدهای تبلیغاتی: نقدهای تبلیغاتی به سفارش علاقه‌مندان یا نافعان یک اثر و براساس جهت‌گیری خاص انجام می‌شود. کارکرد نقد تبلیغاتی، صرفاً ترویج اثر است و نه چیز دیگر، در صورتی که ترویج فقط یکی از کارکردهای غیر مستقیم نقدهای تخصصی است. نقد تبلیغاتی در پی آن است که با طرح اثر آن را به گنجینهٔ آثار جاودان و ماندگار بیفزاید. در شرایطی که فرهنگ جنبهٔ تبلیغاتی پیدا کند و کتاب کمتر حاصل تحقیق و مطالعهٔ دامنه‌دار باشد، نقدهای تبلیغاتی و سفارشی صرفاً افزایش پیدا می‌کند.

نقد تبلیغاتی عمدةً به مرور و معرفی اکتفا می‌کند[1] و ذکر اشکالات نیز به مسائل صوری همراه با چند پیشنهاد جزئی محدود می‌شود، ولی نقد تخصصی در مقابل آن، از یک نگرش دیگر یا جامع به موضوع نوشته می‌شود و خود نقد، یک اثر فکری قابل توجه است. در جوامعی که نقد تخصصی بدون پاداش بماند و افراد احساس کنند کار آنها تنبیهاتی را به دنبال دارد، نقد تبلیغاتی به عنوان مرور، جای نقد تخصصی را می‌گیرد.

۳. نقد تحقیقاتی: نقد تحقیقاتی کاملاً ویژگی‌های نقد تخصصی را دارد. به علاوه اینکه این فعالیت در جهت یک کار تحقیقاتی نیز قرار می‌گیرد. هرگونه تحقیق مستلزم وارسی ادبیات موجود (کتابها، مقالات و اسناد) است. از آنجاکه تحقیق با یک یا چند فرضیهٔ بنیادی و پیشین انجام می‌گیرد، آثار موجود در پناه این فرضیه، قرائت تازه‌ای پیدا می‌کند و این قرائت به جزئی از یک کار تحقیقاتی مبدل می‌شود. اگر در بسیاری از آثار موجود دقت کنیم؛ خواهیم دید که در بهترین انواع آنها چندین نقد تحقیقاتی به طور صریح یا ضمنی وجود دارد. نوع دیگر نقد تحقیقاتی، نقد یک اثر

---

۱. دو نمونه از این نقدها عبارت است:

ـ نقد کتاب معارف اسلامی در جهان معاصر (اثر سید حسین نصر)، رضا داوری، راهنمای کتاب، سال سیزدهم، شماره‌های ۴ ـ ۳، مرداد و تیر ۱۳۴۹.

ـ نقد مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق (به اهتمام سید حسین نصر)، سید جعفر سجادی، راهنمای کتاب، سال سیزدهم، شماره‌های ۷ ـ ۵، مرداد و مهر ۱۳۴۹.

صرفاً با چارچوب تحقیقاتی منتقد است. در این‌گونه نقد، منتقد صرفاً از زاویهٔ مسیر کاری خویش با اثر برخورد می‌کند.[۱]

۴. نقد مؤلف: نقد مؤلف‌کاری فراتر از نقد نویسنده بر اساس دست گذاشتن بر روی مسائل برون اثری اوست. در نقد مؤلف مجموعهٔ آثار او مورد توجّه قرار می‌گیرد. حال اگر این شیوه در نقد یک اثر خاص مد نظر قرار گیرد، منتقد این اثر را در پناه مجموعهٔ آثار مؤلف بررسی خواهد کرد، این اثر را با آنها مقایسه خواهد کرد و افت و خیز کار مؤلف را نشان خواهد داد. مراحل تحوّل فکری او را بیرون خواهد کشید و سیر تحوّل اندیشه در یک حوزه را با توجّه به‌کار مؤلف پی خواهد گرفت. البته روش نقد مؤلف هنگامی ممکن است که ما با اثری از یک مؤلف با سابقه و صاحب سبک و نظریه مواجه باشیم. این شیوه از نقدکمترین وقوع را در آثار مکتوب نقادی در ایران داشته باشد.[۲]

وجود مؤلفینی از سنخهای مختلف بهترین برانگیزانندهٔ نقد است. این فقط کتابهای خاص نیست که نگرش انتقادی را به تحرک وا می‌دارد، بلکه مؤلفین صاحبنظر و نظریه پردازانی که برای چندین دهه در یک موضوع قلم می‌زنند بهترین بستر را برای نقد فراهم می‌آورند. سه نمونهٔ مناسب از این نظریه پردازان در دنیای امروز غرب پوپر، هایدگر و فوکو هستند. اینان با طرح آرای خویش مایهٔ جدالهای

---

۱. نمونه‌ای از این نقدها «شیخ باز مقتول» نقد کتاب شهاب الدین سهروردی و سیری در فلسفهٔ اشراق (اثر سید جعفر سجادی) است که در مجلهٔ نشر دانش، سال پنجم، شمارهٔ دوم، بهمن و اسفند ۱۳۶۳ چاپ شده است. سید جواد طباطبایی در این نقد تنها بر بخشی از کتاب که در جهت تحقیق خود او یعنی سیراندیشه در ایران و چگونگی احیای تاریخ باستان ایران از دو مجرای حکمت و شعر است تأکید می‌کند. ارتباط کار فردوسی و سهروردی که مؤلف بدان اشاره می‌کند از همین جهت مورد توجّه منتقد قرار می‌گیرد.

۲. نمونه‌هایی از این نقد، نقد مجموعه آثار نصر الله پور جوادی در یک نوشته است («نقد مؤلف»، نوشتهٔ مجید محمدی، ارغوان، سال اول، شمارهٔ اول، آذر ماه ۱۳۶۹). در این نقد، منتقد پس از ارائهٔ کتاب‌شناسی و مقاله‌شناسی و گزارش مختصری از کارنامهٔ مؤلف به نقد آثار او می‌پردازد. نمونه‌ای دیگر «مرور آثار ناصر مکارم شیرازی» (علیرضا علوی تبار، ارغوان، سال اول، شماره‌های سوم و چهارم، اسفند ۱۳۶۹) است.

فراوانی شده‌اند و صدها کتاب و فراوان مقاله در گزارش، نقد، بررسی و تأیید نظریات آنها نوشته شده است. اینان عرضه کنندهٔ الگوهای تحقیقاتی هستند که در همه یا بیشتر شاخه‌های علوم انسانی قابلیت کاربرد دارد.

در ایران موانع جدی برای ظهور مؤلفین صاحب سبک وجود دارد. اولاً اساتید دانشگاه در کار آموزش غوطه‌ورند و مجالی برای تحقیق و تألیف ندارند. ثانیاً مراکز تحقیقاتی علوم انسانی از هر جهت در کمال ضعف به سر می‌برند و محصول کار آنها، حتی با هزینه‌های انجام شده همخوانی ندارد. ثالثاً عموم سفارشهای کار را بخش دولتی انجام می‌دهد که ظرفیتهای فکری آن محدود است و نمی‌تواند زمینه‌های ظهور مؤلفین جدی و صاحب سبک را فراهم کند. رابعاً گروه‌های فشار و برخی از جناحهای سهیم در قدرت، تلاش دارند فرهنگ را در حد تبلیغات تنزل دهند. در فضای تبلیغاتی امکان ظهور مؤلفین صاحب سبک به حداقل می‌رسد.

۵. **نقد اجتماعی:** نقد اجتماعی نقد را نیز به یک بررسی جامعه‌شناسانه مبدل می‌کند. در نقد اجتماعی، کتاب به عنوان یک پدیدهٔ اجتماعی در چارچوب مفاهیم اجتماعی مثل نهاد، نقش، منزلت و پایگاه اجتماعی بررسی می‌شود: اینکه کتاب نوشته شده از سوی کدام قشر یا طبقهٔ اجتماعی عرضه شده، مخاطب آن کدام گروه اجتماعی است برای چه کسانی کسب منزلت می‌کند، کدام نهاد اجتماعی از آن سود می‌برد، کدام نقشهای اجتماعی را تضعیف یا تقویت می‌کند و خلاصه آنکه در هندسهٔ اجتماع چه دست‌کاریهایی را صورت می‌دهد و خود برآیند کار کدام نیروهای اجتماعی است. از آنجاکه تحولات اجتماعی معاصر در ایران موجب سیال شدن بسیاری از منزلتها و نقشها شده است، در نقد پدیده‌های اجتماعی مثل کتاب به این موضوع توجّه می‌شود که کتاب در این میانه چه می‌کند. نقد اجتماعی در سالهای اخیر کم نبوده[1] اگر چه تعدادش رو به افول بوده است. نیاز یا بی نیازی جامعه به اثر تولید

---

۱. این‌گونه نقدها را عموماً در روزنامه‌ها و مجلات سیاسی ـ اجتماعی می‌توان پیدا کرد. نویسندگان این‌گونه نقدها دغدغه‌های سیاسی ـ اجتماعی خویش را در چارچوب نقد کتاب عرضه می‌کنند.

شده یا این نکته که آیا نویسنده به نیازها توجّه داشته است یا خیر، در ایـن‌گونه نـقد مورد توجّه قرار می‌گیرد.

۶. نقد ایدئولوژیک: نقد ایدئولوژیک کتابها عمدةً متوجه به آثار علوم انسانی، ادبی و هنری است چون ایدئولوژی در این حوزه‌ها، عمل می‌کند. در نـقد ایـدئولوژیک محتوا و مضامین کتاب در برابر ایده‌ها و آمـوزه‌های ایـدئولوژی گـذاشـته مـی‌شود و نوعی داوری ارزشی (خوب یا بد) نسبت به آن مـضامین صـورت مـی‌گیرد. نـقد شرعی نیز که اخیراً در مطبوعات باب[1] شده است از نوع نقدهای ایدئولوژیک است. در نقد شرعی این نکته دنبال می‌شود که مضامین شرع تا چه حد در کتاب مورد تبلیغ یا انکار و تضعیف واقع شده است و نویسنده در پشت مضامین آشکار به دنبال ارائهٔ چه تصویری از شرع بوده است. بر اساس قرب و بعدی که به نویسنده یا اثر دربارهٔ شریعت نسبت داده شود، دربارهٔ کار او نیز داوری ارزشی صورت می‌گیرد.

۷. نقدهای موضوعی: این‌گونه نقدها کتاب را ابزار طرح یک ایده یا نظر یا موضوع خاص قرار می‌دهد. کتاب در اینجا بهترین بهانه برای طـرح یک مـوضوع مـی‌شود، چون: اولاً یک کالای فرهنگی معتبر است که از طریق طرح آن بر یک موضوع تأکید می‌شود؛ ثانیاً قرائت کتاب توسط منتقد یا بررسی کننده کار او را جهت طرح موضوع آسان می‌کند. شاید بدون اثر مربوطه، کسی نمی‌توانست به راحـتی آرای خـویش را مطرح سازد؛ ثالثاً یک دسته کتاب که موضوع نزدیک به هـم دارد مـی‌توانـد فـضای فرهنگی ایجاد کند. منتقد یا بررسی کننده نیز با دنـبال کـردن ایـن مـجموعه در یک سلسله نقد، در واقع در ایجاد آن فضا مشارکت فعال خواهد داشت.

نقدهای موضوعی پس از نـقدهای تـفننی کـه ذیـلاً تـوضیح داده خـواهـد شـد

---

۱. سلسله نقدهای روزنامهٔ کیهان دربارهٔ ادبیات معاصر، بالاخص رمان در سالهای ۱۳۶۹ و ۱۳۷۰ کاملاً در چارچوب نقد ایدئولوژیک قرار می‌گیرد. در این نقدها، نویسنده صرفاً معیارهای ایدئولوژیک خویش را در چارچوب نقد بر برخی آثار عرضه کرده و دغدغه‌های خود را بیان کرده است. ایدئولوژی در این نقد نقش نظریهٔ راهنمای عمل را بازی می‌کند.

شایعترین نقدهای موجود در مطبوعات است.[۱] علت وجود این‌گونه نقدها نبودن احزاب، باشگاه‌ها یا انجمنهای ادبی و هنری است. در این شرایط افراد برای طرح نظریات خویش دست به دامان کتب مورد علاقه‌شان در آن حیطه می‌شوند و کتاب را ابزار جبران تریبونهای لازم قرار می‌دهند. وجه قوت این نقدهای موضوعی، گرانبار از نظریه بودن آنهاست. بخش عمده‌ای از چالشهایی که نقدهای کتاب در مطبوعات بر می‌انگیزد از این سنخ است چراکه هر موضوعی و نظری، متولیان خاص خود را دارد و این‌گونه نقد کتاب محملی برای برخورد آرا واقع می‌شود.

۸. **نقدهای تفننی:** شایعترین نوع نقد کتاب در ایران نقد تفننی است. علت این شیوع نیز آن است که عموم کتابخوانان جدی ما، کتابخوانهای متخصص نیستند. این گروه علاقه‌مند به کتاب که بیشتر از متخصصان جهت مطالعه فراغت دارند بدون گرایشهای حزبی یا تخصصی خاص به بررسی آثار می‌پردازند. از این جهت نباید از این گروه انتظار نقدهای تخصصی، موضوعی یا مؤلف را داشت. نقد تفننی عمدةً متوجه یک اثر خاص است و صرفاً به‌مطالعهٔ درونی آن می‌پردازد. بررسی چگونگی شکل‌گرفتن، ظرف تحقق، شکل و ساختار، سبک ارزشها و داوریهای انجام شده در حیطهٔ همان اثر باقی می‌ماند.

علت شیوع نقد تفننی آن است که هر کتابخوان حرفه‌ای، حتّی اگر در یک حوزه متخصص نباشد یا اهل تحقیق و پژوهش هم نباشد، در هر قرائت به نکاتی خاص در درون اثر دست می‌یابد. او برخورد فعال با کتاب را آموخته است و در همین برخورد فعال است که مطالعه‌کننده از نقش تماشاگر صرف، به بازیگر ارتقا می‌یابد، ولی نقش این بازیگر در حد بازی در درون همان صحنه (اثر مورد مطالعه) است و نه بیشتر. در هر جامعه به تعداد مطالعه‌کنندگان فعال می‌توان نقدنویس تفننی داشت، به شرطی که شرایط برای ظهور آنها فراهم باشد.

---

۱. یک نمونه از این نقدها، نقد خرمشاهی بر دو کتاب هفت آسمان و دین ارکان طبیعت است. (نشر دانش، سال اول، شمارهٔ دوم، بهمن و اسفند ۱۳۵۹). مسألهٔ خرمشاهی در این نوشته عمدةً نقد موضوع پوزیتیویسم است و از این منظر به نقد یک تفسیر پوزیتیویستی از قرآن می‌رسد.

بیشترین حجم نقدها و بررسی‌ها متعلق به نقد تفننی است.[۱] نقد تفننی در هر مجله یا روزنامه‌ای قابل چاپ است چون مجرای انتشار خود را آسانتر پیدا می‌کند. نقد تفننی فرصت کمتری را از نقدهای تخصصی طلب می‌کند. نقد تفننی بسیار کمتر از نقدهای تخصصی مسؤولیت آور است و یک جامعهٔ علمی در حوزهٔ آن نقد وجود ندارد که عکس العملی نشان دهد یا حتّی اگر به یک جامعهٔ علمی مربوط باشد، عکس العملی از سوی آن نشان داده نمی‌شود و در نهایت آموزشگاه خوبی برای تجربهٔ نوشتن و پرداختن به مسائل فکری است.

نقدهای تفننی سطوح و مراتب گوناگونی دارد. برخی از این نقدها را نویسندگان حرفه‌ای و اهل قلم می‌نویسند. منتقد در حوزه‌ای بیرون از تخصص خود به کتابی خاص حساسیت یا دلبستگی پیدا می‌کند و این امر را در یک نوشته تجلی می‌دهد.[۲] سطح دیگر از آنِ متوسطه است که چندی در کارهای تحقیقی و تخصصی مشغول هستند و برای زورآزمایی به این کار دست می‌زنند. این گروه همت بیشتری در این کار به خرج می‌دهند و در این راه فعال‌تر گام بر می‌دارند. بیشتر نقدهای تفننی را این متوسطها می‌نویسند. سطح سوم از آنِ تازه‌کارهاست. تازه‌کارها چاره‌ای به جز تفنن ندارند، چون نه متخصص و اهل تحقیقند که بتوانند از آن منظر به نقد کتاب بپردازند، نه دیدگاه جامعی دارند که از آن طریق به نقد یک مؤلف بپردازند، نه بر یک موضوع تمرکز دارند که از آن طریق به نقد کتاب برسند و احتمالاً دیدگاه ایدئولوژیک یا اجتماعی خاصی نیز ندارند. نقد اجتماعی و ایدئولوژیک نیز از حیث عدم نیاز به تخصص، فعالیت تحقیقاتی و جامع‌نگری به نقد تفننی و تبلیغی بسیار نزدیک است.

---

۱. این نقدها را می‌توان در نشریات ادبی، هنری و فرهنگی و نیز مجلات مربوط به کتاب مثل نشر دانش، راهنمای کتاب، ارغوان و آینهٔ پژوهش یافت.

۲. نمونه‌ای از این نقدها عبارت است از نقد سید محمّد علی جمال زاده بر کتاب تعزیه و تعزیه‌خوانی اثر صادق همایونی (راهنمای کتاب، سال نوزدهم، شماره ۶ ـ ۴، تیر و شهریور ۱۳۵۵).

۹. نقد آرشیوی: برخی از نقدها مبتنی بر مقایسهٔ اثر با یک آرشیو خاص است. این‌گونه نقدها عمدةً در حوزه‌های تاریخ، باستان‌شناسی، مردم‌شناسی و دیگر دانشهایی که بر مجموعه‌ای از واقعیات و شواهد اتکا دارد رخ می‌دهد. نقد آرشیوی در واقع نقد شواهد و واقعیات تجربی اثر است و نه خود اثر، البته در صورتی که میان اثر و واقعیات تجربی آن فاصله‌ای وجود داشته باشد. شاید یکی از روشهای مؤثر برای ترغیب و تحریک مؤلفین به ارائهٔ شواهد و دلایل تجربی و قابل استناد به همین گونه، نقد باشد.

۱۰. علی‌رغم رونق کار تصحیح کتب قدیمی و انتشار نسخ گوناگون از یک اثر، نقد این‌گونه آثار با تمرکز بر روش و حاصل کار تصحیح رونق چندانی نیافته است. تنها در قلمروهایی مثل تصحیح آثار شعرای بسیار معروف مثل حافظ یا فردوسی با چنین مطالبی مواجه می‌شویم. در صورت جدی گرفته شدن پدیدهٔ نسخه‌شناسی در رشته‌های دانشگاهی مربوطه و کار علمی اساتید و دانشجویان، انتظار می‌رفت که چنین نقدهایی منتشر شود، ولی هنگامی که کار تصحیح به یک فعالیت تفننی و اقتصادی صرف مبدل شود، نمی‌توان انتظار داشت که محصولات فکری قابل توجهی مثل نقد از دل آن بیرون آید.

۱۱. نقد ترجمه: شاید مناسبتر بود که نقد تصحیح و نقد ترجمه را در جملهٔ نقدهای تخصصی کتاب قرار می‌دادیم چون نقد تصحیح و ترجمه به تخصص در رشته‌هایی مثل نسخه‌شناسی، زبان‌شناسی و شناخت زبانهای گوناگون نیاز دارد ولی از آنجاکه هیچیک از اینها در چارچوبهای تخصصی صورت نمی‌گیرد، ما بخشها و عناوین خاصی را به این دو اختصاص داده‌ایم. نقد ترجمه در کل ترجمهٔ یک کتاب از ترجمهٔ عنوان آن تا ترجمهٔ متن و پانوشتها را در بر می‌گیرد. در نقد ترجمه‌ها معمولاً بر چهار نکته تأکید می‌شود:

الف ـ سبک: دقت به سبک کتاب معمولاً در نقد ترجمهٔ شعر و رمان یا آثاری که سبک خاصی دارند اعمال می‌شود. ولی در نقد ترجمهٔ آثار علمی و درسی چنین دغدغه‌ای اعمال نمی‌شود.

ب ـ واژگان: به دلیل مشکلاتی که در واژه‌یابی متون تخصصی و روزآمد وجود دارد معمولاً بخش عمده‌ای از نقد ترجمه به بحث در مورد ترجمهٔ واژگان تخصصی کتابها مربوط می‌شود.

ج ـ صرف و نحو: آثار مترجم در بسیاری از موارد از نثر روان و یکدستی برخوردار نیست یا اینکه عبارات را با بی دقتی یا کم دقتی بازگردانده است، حتّی در آثار بهترین و نام آورترین مترجمان می‌توان قطعاتی مبهم و نامفهوم یافت. از این جهت در نقد آثار مترجم با قطعات بسیاری از کتابها مواجه می‌شویم که بر مشکلات آنها تأکید می‌شود یا با نقل قسمتهایی از اصل کتاب، ترجمهٔ پاکیزه‌تری از قطعهٔ مزبور در کنار ترجمهٔ معیوب (به رغم نقاد) عرضه می‌شود.[۱]

د ـ زبان: در برخی از نقدها بر زبان خلص یک معرفت یا یک حوزهٔ خلص تأکید می‌شود. نادر و غریب بودن معمولاً دستاویزی می‌شود برای این نظریه که کتاب باید برای مخاطبانش قابل فهم باشد، یا اینکه در ادامهٔ یک سنّت نوشتاری خلص قرار گیرد.[۲]

نقد شفاهی

به دلیل شفاهی بودن فرهنگ در ایران و فاصلهٔ ما با ثبت و مکتوب کردن هر آنچه می‌خواهیم به دیگران ارائه کنیم، بسیاری از نقدها به شکل شفاهی در جلسات، گردهمایی‌ها، گفتگوهای گاه و بی‌گاه و حتّی تفریحات گروهی (مثل رفتن به کوه)

---

۱. نمونه‌ای از این‌گونه نقدها عبارت است از نقد هادی شریفی بر ترجمهٔ کتاب شناخت اسلام اثر فریتیوف شولدون (با عنوان شناخت و نشناخت اسلام ترجمهٔ ضیاء الدین دهشیری، نشر دانش، سال سوم، شمارهٔ ششم، مهر و آبان ۱۳۶۲) نقد پریسا منوچهری کاشانی بر ترجمهٔ کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری از عبد المعبود انصاری («ترجمهٔ تأسف بار یک اثر کلاسیک»، کیان، شمارهٔ ۱۳، سال سوم، تیر و مرداد ۱۳۷۲)، و نقد مقصود محمدی بر ترجمهٔ الجوهر النفیذ في شرح منطق التجزیه از منوچهر صانعی دره بیدی («ترجمه‌ای نیازمند ترجمه»، کیان، شمارهٔ ۹، سال دوم، مهر و آبان ۱۳۷۱).

۲. برای نمونه‌ای از این نقدها نگاه کنید به نقد هرمز بوشهری پور، ترجمهٔ کتاب سنجش خرد ناب اثر کانت از میر شمس الدین ادیب سلطانی «ترجمهٔ نامفهوم از کتاب کانت»، نشر دانش، سال چهارم، شمارهٔ ششم، مهر و آبان ۱۳۶۳).

عرضه می‌شود. در این‌گونه نقدها که عمدةً محتوا، آن هم در مرتبهٔ اول، بررسی می‌شود، به دلیل اتکای نقدکننده بر حافظه، صرفاً به کلیات اکتفا می‌شود. همچنین نداشتن دسترسی مستقیم به کتاب به هنگام نقد موجب کم دقتی در کار نقد می‌شود. مخاطب این‌گونه نقدها صرفاً به اعتبار نقدکننده اکتفا می‌کند، چون خود به کتاب دسترسی ندارد در حین نقد به کتاب ارجاع نمی‌شود.

همهٔ محسنات و مشکلاتی را که می‌توان به فرهنگ شفاهی نسبت داد به نقد شفاهی نیز می‌توان نسبت داد. نقد شفاهی به خوبی شنیده و مصرف می‌شود، قابل تندخوانی و تورق نیست و در یک ارتباط چهره به چهره علاوه بر کلام از ابزارهای بیانی دیگری نیز استفاده می‌کند، اما حوزهٔ عمل نقد شفاهی محدود است (چند نفر آنها نیز محتملاً به چند نفر دیگر دسترسی دارند و احتمال شیوع مرتباً کاهش می‌یابد)، برای آیندگان ثبت و ضبط نمی‌شود، گفته‌ها و ایده‌های آن مبهم می‌ماند و تفصیل نمی‌یابد، به یک سنّت فرهنگی تبدیل نمی‌شود، مروج ساده‌گیری است و کمتر به طور تخصصی رشد می‌کند.

یکی از علل مهم نقد شفاهی در ایران عدم وجود انجمنها و هویتهای حرفه‌ای و صنفی است. یک گروه شغلی بر حسب قواعدی مشخص می‌تواند به نقد تخصصی در حیطهٔ خود اقدام کند، بدون آنکه مشکل اجتماعی برای خود و دیگران ایجاد کند اما در صورت نبود چنین هویتی، هر کس در هر جا و با هر هدفی می‌تواند به نقد آثار دیگران بپردازد و این نقد ممکن است تبعات منفی یا مثبت داشته باشد (پیش‌بینی‌ناپذیر است). انجمن علمی یا فرهنگی می‌تواند از تبعات ناخواستهٔ نقدهای مکتوب بکاهد و نقد را در چارچوب حرفه‌ای و صنفی به شکل منضبط ارائه کند.

نقد شفاهی به راحتی می‌تواند به عینیت علمی منجر شود. در جامعه‌ای که سیئهٔ غیبت رواج داشته باشد نقد کتاب نیز به نوعی غیبت تبدیل می‌شود که گفتن آن هیچ مسؤولیتی برای گوینده ندارد. اما نقد مکتوب همواره می‌تواند مورد سؤال قرار گیرد و نویسنده مسؤول تبعات و عوارض گفته‌های خویش است. نقد مکتوب همانند

سند مکتوب معامله برای طرفین مسؤولیت می‌آورد، نقدکننده مسؤول نکاتی است که در باب کتاب گفته است (مسؤولیت علمی، مسؤولیت اجتماعی، مسؤولیت فرهنگی) و نقد شونده مسؤول مطالبی است که در کتاب عرضه شده نقد شده است. از همین جهت در نقد مکتوب دو طرف همچنان می‌توانند به نقد متقابل یکدیگر بپردازند، در صورتی که نقد شفاهی همانند تیری در تاریکی است که قابل ردیابی نیست.

نقد شفاهی خصلت انباشتی ندارد و از این جهت ابتر می‌ماند. ولی نقد مکتوب بر هم انباشته شده و پس از یک دوره به هویتهای تازه‌ای مثل مقاله، کتاب یا حتّی کتاب درسی تبدیل می‌شود یا مبنای تألیفات دیگر می‌شود. تنها نقد مکتوب است که می‌تواند پیشرفت و توسعهٔ علمی را به شکل منضبط یاری رساند، در حالی که نقد شفاهی صرفاً به انواعی مثل جلوه‌فروشی و خودنمایی بدون تبعات مثبت این‌گونه افعال در حیطهٔ علمی و فرهنگی منجر می‌شود.

نقد حضوری

نقد حضوری یکی از انواع نقد شفاهی است، ولی چند تفاوت جدی با نقد شفاهی غیر حضوری دارد: اول آنکه نقد حضوری سنّت مفاهمه و گفتگو را دامن می‌زند که جزء لازم حیات فرهنگی و علمی یک جامعه است، همچنین نقد حضوری می‌تواند پشتیبان شکل‌گیری هویتهای صنفی و حرفه‌ای باشد؛ دوم آنکه حضور افراد در برابر یکدیگر از غیبتهای علمی و نقدهای شخصی جلوگیری می‌کند؛ سوم آنکه اگر این نقد متقابل در حضور دیگر افراد صورت گیرد، موجب تقویت سنت نقد و نقادی در جامعه می‌شود.

در ایران سنّت نقد حضوری پیشینهٔ قابل توجهی ندارد، اما در سالهای نیمهٔ اول دههٔ هفتاد با رشد و گسترش نهادهای فرهنگی (خانه‌های فرهنگ، فرهنگسراها) این کار رشد چشمگیری داشته است. در شیوهٔ نقد حضوری از مؤلف یا مترجم کتاب دعوت می‌شود تا در حضور چند تن از دیگر نویسندگان و مترجمان و با حضور آزاد

افراد، جلسهٔ نقد و بررسی، به پرسشهای حاضران (خاص و عام) پاسخ دهد. در این جلسات به‌کتابهای ادبی، تاریخی و باب پسند روز بیشتر توجّه می‌شود. این‌عمدةً در حوزهٔ علوم انسانی و آثار فرهنگی ـ هنری بیشتر می‌تواند شیوع یابد اما در قلمرو کتابهای علوم دقیقه و فنون مختلف چندان قابل رواج نیست.

نقد شفاهی و حضوری علیرغم همهٔ مشکلاتی که دارد، مقدمهٔ خوبی برای نقد مکتوب به حساب می‌آید. نقد کردن و نقد شنیدن، هر دو، کارهایی دشوار است که بدون تمرین شیوع نمی‌یابد. این دو هنگامی مقدمهٔ نقد مکتوب قرار می‌گیرند که با همت نقد کنندگان و مراکزی که جلسات نقد را برگزار می‌کنند، مباحث ایراد شده از شکل شفاهی به شکل مکتوب پیاده و منتشر شود. نقد حضوری که به صورت مکتوب درآمده باشد، حتّی از نقدهای مکتوب که با فاصله در برابر یکدیگر نوشته شود جذابتر است چون پرسشها و پاسخها به طور مستقیم در برابر افراد گذاشته می‌شود و کمتر جای طفره روی باقی می‌ماند.

نهایت سخن آنکه نقد کتاب چه در اقسام صوری آن (تخصصی، تبلیغاتی، تحقیقاتی، نقد مؤلف، نقد اجتماعی، ایدئولوژیک، موضوعی، تفننی، آرشیوی، نقد تصحیح، نقد ترجمه) و چه اشکال ارائهٔ آن (نقد مکتوب، شفاهی و حضوری) به یک سنت فرهنگی در جامعهٔ ایران تبدیل نشده و به شکل یک بازار که تولیدکننده و توزیع کننده و مصرف کنندهٔ خاص خویش را داشته باشد در نیامده است. زیرساختهای لازم برای شکل‌گیری یک بازار پر رونق هنوز فراهم نیست و آنچه تولید، توزیع یا مصرف می‌شود صرفاً بر تمایلات بازیگوشانهٔ افراد متکی است.●

● **کتاب سروش: مجموعهٔ مقالات** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۷).

فصل دوم

ضرورت نقد کتاب

کتاب استاندارد
طرح و پیشنهاد به دست‌اندرکاران کتاب

محمّد اسفندیاری

درازدستانِ کوته‌آستین دست بازندارند تا آنان را وادارند.

موضوع این مقاله، استاندارد کردن کتاب در ایران است و در آن از استاندارد کتاب و کتاب استاندارد سخن می‌رود. از آنجاکه تاکنون این موضوع در جامعهٔ علمی کشور مطرح نشده است، چه بسا اینک جدّی گرفته نشود. در این باره، جز این نمی‌گویم که بسیاری از حقایق در آغاز شوخی گرفته می‌شد، امّا چندی که گذشت و پذیرفته شد، شوخی گرفتنش گناه شمرده می‌شد. نویسنده آرزومند است که این سیر، تکرار نشود.

یکم: می‌دانیم که دولت در همهٔ کشورها بر تولید کالا نظارت دارد. حدّاقل اینکه تدابیر و مقدّماتی در نظر گرفته شده است تا کالای نامرغوب و معیوب به دست خریدار نرسد. هر چه کالایی حسّاستر باشد، دولت با حسّاسیّت بیشتری بر آن نظارت می‌کند. کالایی که کیفیّت قابل قبول داشته باشد، استاندارد اعلام می‌شود و مهر استاندارد بر آن، نشانهٔ پذیرفتنی و خریدنی بودن کالاست. بدین منظور

نهادهایی وجود دارد که عهده‌دار تعیین استاندارد کالاهاست و برای کالاهای واجد آن، گواهینامه صادر می‌کند و به کالاهای فاقد آن، اجازهٔ صدور نمی‌دهد.[۱]

پیشنهاد نویسنده این است که کتاب باید استاندارد شود. این پیشنهاد، دارای مراحل است و، به عبارت دیگر، به پیشنهاد حدّاکثری و حدّوسطی و حدّاقلّی تقسیم می‌شود. پیشنهاد حدّاقلّی عبارت است از تعیین استاندارد کتاب. پیشنهاد حدّوسطی عبارت است از پیشنهاد حدّاقلّی، به علاوهٔ تعیین کتاب استاندارد. یعنی تعیین شود از میان کتابهای منتشر شده، کدامیک استاندارد است و کدامیک نه. پیشنهاد حدّاکثری عبارت است از همان پیشنهاد حدّاقلّی، به علاوهٔ جلوگیری از انتشار کتابهای غیر استاندارد، تا ارتقای آن و تطبیق با استاندارد.

پیشنهاد نخست اگر چه فی نفسه مطلوب است، مقدّمه برای پیشنهاد دوم است. پیشنهاد دوم، منوط به تحقّق پیشنهاد نخست است. یعنی تعیین کتاب استاندارد، بسته به تعیین استاندارد کتاب است. امّا پیشنهاد سوم، معلّق است و در صورتی که پیشنهاد اوّل و دوم محقّق شود و مؤثّر نباشد، عملی می‌شود. اینک تکیه و تأکید نویسنده، بر پیشنهاد اوّل و دوم است و یقین دارد که با تحقّق آن، بسیاری از نابسامانیها، بسامان می‌شود.

راست اینکه انتشار کتاب بر پایهٔ قانون «حرفه‌ای» نیست. هیچ قانونی وجود ندارد که لازم شمارد به لحاظ حرفه‌ای، کتاب باید چنین و چنان باشد. برای تولید دستمال کاغذی، که دست پاک می‌کنند و به دور می‌افکنند، استاندارد وجود دارد و برای کتاب نه. حال اینکه به همان دلایلی که استاندارد کالا و کالای استاندارد تعیین می‌شود، برای کتاب نیز باید تعیین گردد. اگر هدف از استانداردسازی کالا، حمایت از حقوق مصرف‌کننده است و ارتقای کیفیّت کالا، چرا کتاب و خواننده از آن محروم شود؟

---

۱. استاندارد به این معانی است: ۱. مقیاس و الگوی سنجش؛ ۲. هر چیزی که طبق قبول عموم به عنوان مبنایی برای مقایسه انتخاب شود؛ ۳. سطحی از کیفیّت کالاها که قابل قبول است. معادل استاندارد، الگو و نمونه و معیار و استانده و برسنج است. مؤسّسهٔ استاندارد و تحقیقات صنعتی ایران، عهده‌دار استاندارد در ایران است و سازمان بین‌المللی استاندارد (ISO)، مسؤولیّت توسعه و هماهنگی استانداردهای جهانی را بر عهده دارد.

کتاب نیز یک کالاست (کالای فرهنگی)، و حمایت از حقوق خواننده نیز لازم. این چه یک بام و دو هوایی است که برای تولید دستمال کاغذی، قانون و استاندارد وجود دارد و برای تولید کتاب نه.

نتیجهٔ اینکه کتاب، قانون حرفه‌ای ندارد، همین است که می‌نگریم. اگر کتابی منتشر شود که هزار غلط چاپی داشته باشد، هیچ منعی وجود ندارد؛ چون قانونی وجود ندارد. همچنین اگر کسی کتاب محدّث نوری را به نام شیخ عبّاس قمی چاپ کند (که اتّفاق افتاده است)، یا کتاب راغب اصفهانی را به نام ابوالفرج اصفهانی چاپ کند (که اتّفاق افتاده است)، جلوگیری نمی‌شود. نیز اگر ناشری، کتابی را که حجم آن صد صفحه است، دویست صفحه کند تا قیمت بیشتر بر آن بگذارد، کسی نمی‌تواند اعتراض کند. همچنین اگر ناشری، از هشت باب گلستان، باب «در عشق و جوانی» را حذف کند و هیچ اشاره‌ای بدان نکند، هیچ منعی وجود ندارد.

دولت در چند سال پیش، برای اینکه وضع نشر را سر و سامانی دهد، قانونهایی گذاشت. از جمله اینکه ناشر باید مدرک کارشناسی داشته و متأهّل باشد. بر پایهٔ این قانون، کسی که کارشناس بازیافت زباله است، می‌تواند مجوّز نشر بگیرد، امّا ـ مثلاً ـ آنکه تا مقطع کاردانی در رشتهٔ کتابداری درس خوانده است نه. و یا فلان تازه‌داماد، صلاحیت دارد ناشر شود و دکتر میر شمس‌الدّین ادیب سلطانی، نویسندهٔ راهنمای آماده ساختن کتاب نه.

در ناکافی یا نادرست بودن این قانونها همین بس که اینک کتابهای سست و سطحی بسیار منتشر می‌شود. چاره این است که استاندارد کتاب و کتاب استاندارد تعیین شود. یعنی اوّلاً معیّن گردد استاندارد کتاب چیست و، ثانیاً، مشخّص شود کتاب استاندارد کدام است. و اگر باز هم کتابهای غیر استاندارد منتشر شود و به فروش رود، جلو آنها گرفته شود.

با آنچه بعد از این خواهیم گفت، روشنتر خواهد شد که استاندارد کتاب، چیزی است و سانسور یا ممیّزی، چیزی دیگر، و این دو هیچ ربطی به هم ندارند. ممیّزی در

کشور ما، ناظر به جنبهٔ عقیدتی و سیاسی است. در ممیّزی، گفته می‌شود فلان کتاب با این عقیده ناسازگار است و با آن سیاست در تعارض. امّا در استاندارد کتاب، سخن نه از درستی و نادرستی، که از سطح علمی و کیفیّت کتاب است. اگر کسی در گاوپرستی هم کتابی می‌نویسد، بنویسد؛ امّا کتابش باید علمی باشد و دارای چاپ مناسب.

طرح کتاب استاندارد برای جلوگیری از نویسندگان بازاری و بازاریان ناشر است. این طرح نه تنها مانعی سر راه نویسندگان فرهیخته و ناشران باصلاحیت نیست، که راه را بر عرضهٔ آثار آنها بازتر می‌کند. آثار بسیاری از نویسندگان و ناشران، ارزنده است و اساساً نیازی نیست به محک استاندارد بخورد.

دوم: پیشنهاد حدّاقلّی نویسنده این است که استانداردی برای محتوا و هیئت کتاب تعیین گردد و بدون الزام قانونی، به اطّلاع همهٔ نویسندگان و ناشران رسانیده شود. نفس دانستن این استاندارد، که الگوی کتاب خوب چیست، در خوب شدن وضع کتاب تأثیر دارد. شماری از کتاب‌پردازان اساساً نمی‌دانند که معیار کتاب خوب چیست و اطّلاعاتشان در این زمینه، اجمالی و کلّی و شفاهی است. اگر منشوری، شامل بایدها و نبایدهای نگارش و نشر، منتشر گردد و به استحضار نویسندگان و ناشران برسد، از ندانمکاریهای ناخواسته جلوگیری می‌شود.

سوم: پیشنهاد حدّوسطی عبارت است از همان پیشنهاد حدّاقلّی، به علاوهٔ اینکه به کتابهای واجد استاندارد، نشانهٔ استاندارد داده شود و به دیگر کتابها نه. نشانهٔ استاندارد باید روی جلد کتابها چاپ گردد تا خواننده دریابد که کدام کتاب استاندارد است و کدام کتاب نیست. در مثل اگر صد کتاب در موضوع روان‌شناسی منتشر شود و نود عنوان دارای نشانهٔ استاندارد باشد و ده عنوان این نشانه را نداشته باشد، خریدار با یک نگاه درمی‌یابد که کدامیک از آنها علمی است و کدامیک شبه‌علمی و بازاری.

چهارم: پیشنهاد حدّاکثری این است که باید استانداردی برای کتاب تعیین گردد و از انتشار کتابهای فاقد استاندارد جلوگیری شود. مقصود، سانسور کتاب نیست و سخن از چیزی دیگر است. منظور این است که انتشار کتابهای غیر علمی، و نیز

کتابهای علمی، امّا با چاپ غیر حرفه‌ای، ممنوع گردد. به عبارت دیگر، همهٔ کتابها باید «کنترل علمی» و «کنترل صوری» شود و از چاپ کتابهای فاقد محتوای مناسب، و نیز کتابهای فاقد هیئت مناسب، جلوگیری گردد. منطقی نیست که این و آن کالا، استاندارد داشته و تعیین شده باشد که شکل مقبول یا مطلوب آن چگونه است، امّا کتاب هیچ استانداردی نداشته باشد؛ نه به لحاظ محتوا و نه به لحاظ هیئت. حاصل استاندارد نداشتن کتاب، همین بلبشو و بلیّه است که هر که، هر چه به دستش می‌رسد، می‌نویسد و هر گونه که بخواهد، چاپ می‌کند. بازار، فرهنگی شده است، امّا فرهنگ، بازاری. و در این فرهنگ بازاری، نه فقط شعار «هر که، هر که»، بلکه «هر چه، هر چه»، حاکم شده است. حیف رابله نیست تا بگوید مقصودش از شعار «هر چه می‌خواهی بکن»، این نیست که می‌خواهند و می‌کنند. سخن در بارهٔ انحراف در کتابها نیست، بلکه سخن در بارهٔ ابتذال در کتابهاست و کتابهای سست و سخیف و سطحی، و چاپهای فاقد کیفیّت مناسب، و آنارشیسم علمی ـ چاپی.

پنجم: دور نیست که گفته شود چه نیازی است به استاندارد کردن کتاب؟ چرا باید قانون روی قانون گذاشت و دست و پای پدیدآورندگان کتاب را بست؟ آیا این تکلیف، تکلّف و لزوم ما لایلزم نیست؟ پاسخ بدین پرسشها در گرو این است که علل این پیشنهاد تبیین گردد و پرده از یک فاجعه برداشته شود. هر که بداند چه فاجعه‌ای در بازار کتاب هست، نه تنها با استاندارد کردن کتاب موافقت می‌کند، که از نبودن آن تعجّب می‌کند.

می‌دانیم که صنعت چاپ و نشر در کشور ما فعّال است. امروز می‌توان اراده کرد و فردا کتابی منتشر ساخت. همچنین باسوادان و کتابخوانان بیشتر شده‌اند و هر چه کتاب منتشر می‌شود، باز هم خریدار و خواننده دارد. اینها مبارک است، ولی یک پیامد نامبارک هم داشته است: عدّه‌ای فاقد صلاحیت، یا واجد آن، امّا فاقد حسن نیّت، چرند و پرند می‌نویسند و منتشر می‌کنند و کتابهایشان را با لطایف الحیل به فروش هم می‌رسانند. کتابهای این عدّه، شبه‌علمی است و سراپا ابتذال و انحطاط.

همهٔ دانشوران و کسانی که دستی در فرهنگ دارند، اتّفاق نظر دارند که این آثار، بی‌ارزش است و به خواندن نمی‌ارزد، امّا هیچ قانونی برای مقابله با این آنارشیسم وجود ندارد.

اینک پدیده‌ای به وجود آمده است که می‌توان آن را «صنعت کتابسازی» و «نویسندگی با چسب و قیچی» نام نهاد. کسانی که حدّاقلّ ویژگیهای نویسنده را ندارند، با سوء استفاده از ناآگاهی عدّه‌ای، مشتی رطب و یابس به هم می‌بافند و خود را نویسنده جا می‌زنند. آن یکی کتابی در تعبیر خواب می‌نویسد، بدون اینکه علم تعبیر بداند یا روان‌شناسی خوانده باشد. یکی دیگر ترجمه‌ای از اشعار شکسپیر به دست می‌دهد و حال اینکه به اندازهٔ دانش‌آموز دبیرستانی انگلیسی نمی‌داند. دیگری که می‌داند ترجمهٔ قرآن بازار بارونقی دارد، چند ترجمه را کنار هم می‌نهد و معجونی از آنها درمی‌آورد و خود را مترجم قرآن می‌خواند. کسی دیگر کتابی در بارهٔ موفّقیّت می‌نویسد و حال اینکه همهٔ مطالب ارزنده‌اش را از آثار دیگران دزدیده و همهٔ مطالب پیش‌پاافتاده‌اش را خودش نوشته است. آن یکی کتابی در بارهٔ امام حسین ـ ع ـ می‌نویسد و سپس معلوم می‌شود که اصلاً عربی نمی‌داند تا به مقاتل رجوع کند و آنچه نوشته است، جز سرهم‌بندی از چند کتاب روضهٔ ضعیف نیست. یکی دیگر که می‌داند بازار فرهنگهای فارسی پرمشتری است، کتاب دهخدا و معین و عمید را کنار هم می‌گذارد و ترکیبی از آنها می‌سازد و یک فرهنگ فارسی عرضه می‌دارد. کسی دیگر که بو می‌بَرد بازار ملاقات با امام زمان ـ عج ـ گرم است، ضعیفترین و غریبترین حکایتها را از این و آن کتابْ قیچی می‌کند و کتابی فراهم می‌سازد که از فرط غریب بودن، از دیگر کتابها بیشتر به فروش می‌رود.

به این آثار، باید افزود کتابهای کلاسیک را که میراث ارزندهٔ گذشتگان ماست و اینک عدّه‌ای آنها را خراب می‌کنند؛ از جمله دیوانهای اشعار (مانند دیوان سعدی و حافظ و مولوی)، و شماری از متون کهن دینی به فارسی و عربی (مانند آثار ابن سینا و ملّا صدرا و مجلسی). پرخریدار بودن این آثار، عدّه‌ای را برانگیخته تا با

این میراث معنوی تجارت کنند و آنها را به چشم طعمه نگرند.[۱] از این کتابها معمولاً یک نسخهٔ تحقیق شده وجود دارد که حاصل سالها زحمت یک دانشور است و با مقابلهٔ چندین نسخه و مراجعه به دهها کتاب برای ضبط دقیق متن، فراهم آمده است. امّا عدّه‌ای، بی‌اعتنا به تحقیقی که در این متون شده، به جان این کتابها می‌افتند و نسخه‌ای مرجوح، بلکه مغشوش و پرغلط، ارائه می‌کنند. گاهی نیز گزیده‌هایی از این متون عرضه می‌شود که هیچ معیاری برای گزیش آن در نظر گرفته نشده و دیمی و سرسری فراهم آمده است. البتّه برخی از متون کلاسیک تاکنون چاپ تحقیقی نشده است و عدّه‌ای با خیال آسوده‌تر به روی این کتابها می‌افتند و هر طور که دلشان می‌خواهد، آنها را چاپ می‌کنند.

مختصر اینکه در سه حوزهٔ تألیف و ترجمه و تحقیق، ضمن اینکه آثاری منتشر می‌شود که ارزنده و آموزنده است، کتابهایی نیز چاپ می‌شود که بسیار سست و ضعیف است و موجب وهن فرهنگ و تضییع حقوق خواننده.

ششم: نه تنها شماری از نویسندگان، که بعضی ناشران نیز در این آنارشیسم علمی ـ چاپی شریکند. برخی ناشران در پی کتابهایی هستند که حقّ التّألیف به نویسنده‌اش نپردازند. اینها به دو گروه تقسیم می‌شوند: سنّتگرایان و نوگرایان! اگر از گروه نخست باشند، یکی از متون کهن را برمی‌گزینند و دم چاپ می‌دهند؛ بی‌اعتنا به اینکه آن نسخه درست است یا پرغلط. امّا نوگرایان به آثار جدیدتر یورش می‌برند. می‌گردند و آثاری را می‌یابند که سی سال از مرگ پدیدآورنده‌اش گذشته باشد.[۲] همان را، هر

---

۱. یکی از شگردهای تجاری که چندی است رایج شده، فال درست کردن از ***دیوان حافظ*** است و تبدیل این کتاب ادبی و معنوی به بازی. از آنجا که غزلْ آمیخته به امید است و امیدوارکننده، و آدمی به امید زنده است، لذا فال حافظ بد ندارد و از آن استقبال می‌شود. تفأّل به حافظ در گذشته بیشتر از سر تفنّن بوده است، امّا اینک آنقدر فالنامه درست شده که نزدیک است جدّی گرفته شود و مبنای تصمیم در زندگی. ***کیهان فرهنگی*** در خبری ذیل عنوان «فال حافظ رکورددار است»، اعلام کرد که در سال ۱۳۸۳، ۱۵۱ عنوان کتاب مرتبط با حافظ منتشر شد که از میان آنها فالنامه‌ها با ۶۹ عنوان، بیشترین کتابها بوده‌اند. ر.ک: ***کیهان فرهنگی*** (سال ۲۲، شمارهٔ ۲۲۹، آبان ۱۳۸۴)، ص ۷۴.

۲. به موجب قانون، هر کتاب که سی سال از مرگ پدیدآورنده‌اش بگذرد، حقّ التّألیف آن منتفی می‌شود و هر ناشری می‌تواند آن را چاپ کند.

گونه که بخواهند، چاپ می‌کنند. اخیراً آثار صادق هدایت و فروغ فرّخزاد و جلال آل احمد طعمهٔ چربی برای اینها شده است. چند ناشر را می‌شناسم که از حالا (سال ۱۳۸۴)، دورخیز کرده‌اند برای آثار علی شریعتی که در سال ۱۳۸۶ ملک عام می‌شود.

برخی دیگر از ناشران در پی نویسندگان و مترجمانی هستند که حقّ الزّحمهٔ کمتری بگیرند. آنها هم که کمتر می‌گیرند، یا کم‌مایه هستند و یا از مایه کم می‌گذارند. نتیجه اینکه کتابی به دست خواننده می‌رسد که وی نمی‌داند پشت پردهٔ آن چه بوده است.

ناشرانی هم هستند که هنوز نمی‌دانند ویراستاری چیست و صابون ویراستار به هیچیک از منشوراتشان نخورده و آثارشان پُر است از خطاهای ویرایشی. ناشرانی نیز هستند که کلمهٔ ویرایش را شنیده‌اند، ولی چون هزینه دارد، ناشنیده می‌گیرند و بهانه می‌آورند که ویرایش، قرتی‌بازی! و تجمّل است. برخی نیز قیافهٔ حق به جانب می‌گیرند و می‌گویند ویراستاری هیچ مبنایی ندارد و سلیقه‌ای است و ما اِعمال سلیقه نمی‌کنیم.

اینها نمونه‌هایی است از نقش منفی برخی ناشران در محتوای کتابها. امّا در صورت و عرضهٔ کتاب نیز خرابیهای بسیاری مشاهده می‌شود. برخی ناشران برای اینکه حجم کتابی را بیشتر بنمایانند و قیمت گران بر آن بگذارند، فاصلهٔ سطرها را زیاد می‌کنند. هر صفحهٔ کتاب رقعی را ۱۹ سطر می‌کنند و هر صفحهٔ کتاب وزیری را ۲۱ سطر. و یا کتابی را که باید در قطع وزیری عرضه دارند، به قطع رقعی می‌کنند تا چاق و چلّه شود.

برخی دیگر کتابی را که چند بار چاپ شده است به عنوان چاپ اوّل می‌نمایانند و یا عنوان آن را عوض می‌کنند. خنده‌آور آن ناشری است که کتابی چاپ کرده و در صفحهٔ نخست آن نوشته بود: چاپ اوّل با تجدید نظر و اضافات.

بعضی دیگر از ناشران، چند مقاله از یک نویسنده را، از چند کتاب او، کنار هم می‌گذارند و عنوان جدیدی برای آن برمی‌گزینند و چنین می‌نمایانند که کتاب جدیدی از آن نویسنده است. بارها این بازی با آثار آل احمد شده است.

ناشرانی هم هستند که برای غلط گیری کتاب سرمایه گذاری نمی‌کنند و به جای اینکه کتاب را به نمونه‌خوان حرفه‌ای بدهند، خودشان غلط گیری می‌کنند و چه بسیار «شغلتنا» را «شدرستنا» می‌کنند و «خرّ موسی صعقا» را «خر عیسی ضعیفا.» ناگهان می‌نگرید که «کشف الغمّة» شده است «کشف العمّه»، و «لغتنامهٔ دهخدا» شده است «لعنتنامهٔ دهخدا»، و «دار الفکر» شده است «دار الکفر»، و «محدّث ارموی» شده است «محدّث اموی».[۱]

هفتم: باری، شماری آنارشیست، که عبارتند از عدّه‌ای نویسندهٔ بازاری، و شماری بازاری ناشر، دست به دست هم داده‌اند و کتابهایی به دست مردم می‌دهند که موجب هتک کتاب و وهن فرهنگ است. چنانکه گذشت، در حاشیهٔ صنعت چاپ و نشر، پدیده‌ای به وجود آمده که آن را «صنعت کتابسازی» می‌توان نامید و ابزارش چسب و قیچی است. محصول این صنعت، «کتابهای ناندانی» است؛ یعنی آثاری که به انگیزهٔ نان خوردن فراهم آمده و وسیلهٔ ارتزاق است. این آثار را «کتابهای بچاپ ـ بفروش» نیز می‌توان نام نهاد؛ یعنی کتابهایی که مانند خانه‌های بساز ـ بفروش، استحکام ندارند و فقط هدف تجاری در آنها دخیل بوده است. حال اینکه تجارت با فرهنگ، ضدّ فرهنگ است و آن را خانه‌خراب و سست‌بنیاد می‌کند. لازم می‌آید اندکی در این باره درنگ کنیم.

کسانی راکه باکتاب و فرهنگ و علم سر و کار دارند، به سه دسته می‌توان تقسیم کرد: عاشقان علم، کارمندان علم و تاجران علم. عاشقان علم کسانی هستند که برای آن سر و جان می‌دهند. در بارهٔ این عدّه، کم است اگر گفته شود که از نان و راحتی خویش می‌گذرند تا علم، پیشرفت کند و دامنگستر شود. اینها وقف علم و خادم آن

---

۱. این مثالها واقعی است، فرضی نیست. مانند اینها و بدتر از اینها در ***کتابشناسی اندیشهٔ سیاسی*** (چاپ اوّل: تهران، ۱۳۷۲)، و ***کتابشناسی امام حسین علیه السّلام*** (چاپ اوّل: قم، ۱۳۷۷)، آمده است. از ذکر نام نویسندگان و ناشران این دو کتاب، معذورم. نیز رجوع شود به: کریم امامی، «غلطهای چاپی در کتابهای امروز»، ***کلک*** (شمارهٔ ۳۱، مهر ۱۳۷۱)، ص ۱۰۸ ـ ۱۱۴.

هستند و با فداکاری اینهاست که کاروان علم جلوتر رفته و کاروانیان آن بیشتر شده‌اند. ولی کارمندان علم کسانی هستند که علم تنها معشوقه‌شان نیست، بلکه یکی از دو معشوقه‌شان است. معشوقهٔ دیگرشان، زندگیشان است. اینها، هم به علم خدمت می‌کنند و هم می‌خواهند با این خدمت، زندگیشان اداره شود. و امّا تاجران علم کسانی هستند که هدفشان هر چیزی است بجز علم. اینها با علم، فقط تجارت و ارتزاق می‌کنند و هرگز دغدغهٔ آن را ندارند. از اینها بعید نیست که امروز ناشر کتاب باشند و فردا فروشگاه کفش داشته باشند. کفش و کتاب برای تاجران علم یکسان است؛ سود بیشتر برایشان مهم است.

در گذشته نه تنها علم قاتق نان نبود، که نان‌آور هم نبود. آخر دانایی، اوّل گدایی بود. بدین روکسانی به ریاضتخانهٔ علم می‌رفتند که عاشق آن بودند. امّا اینک علم، بنگاه درآمدزا شده و خیل عظیمی کارمند به وجود آورده است. و در کنار آن ریاضتخانهٔ سابق و بنگاه لاحق، عدّه‌ای تاجر آمده‌اند که دندان تیز کرده و به جان این طعمه افتاده‌اند.

عاشقان علم، هر چند خطاهای علمی داشته باشند، کاروان علم را به جلو می‌برند. کارمندان علم، هر چند خطاهای علمی نداشته باشند، این کاروان را در جا نگاه می‌دارند. امّا تاجران علم، کاروان علم را به انحطاط می‌کشند. خلاصه، ارتقا و رکود و انحطاط علم بسته به کسانی است که بدان می‌پردازند.[۱]

دور نرویم. مقصود این بود که اینک شماری از تاجران علم به عرصهٔ کتاب وارد شده‌اند و با کتاب، سودا و سود می‌کنند و جز این هیچ هدفی ندارند. اینها یا نویسندهٔ بازاری هستند و یا بازاری ناشر. حوزهٔ مقدّس فرهنگ را به نیرنگ آلوده‌اند و چون

---

۱. در بارهٔ علّت رکود فلسفه در آلمان، که زمانی این کشور، متافیزیک اروپا بود، گفته‌اند از هنگامی که کارمندان فلسفه جانشین فیلسوفان شدند، فلسفه در آلمان راکد شد. ر.ک: مجلّهٔ حوزه (تهیّه و تدوین)، ***آیینه‌داران حقیقت: مصاحبه‌های مجلّهٔ حوزه با عالمان و دانشوران حوزوی*** (چاپ اوّل: قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲)، ج ۱، ص ۲۱۰.

بازار کرده‌اند. سوگمندانه این «فرهنگ بازاری» در کشوری رخ می‌دهد که در گذشته‌های دور مدارس را نزدیک بازار نمی‌ساختند تا دروغ و تزویری که در آنجاست موجب فساد اخلاق دانش‌آموزان نشود.[۱]

باید دست این تاجران علمی از حوزهٔ کتاب کوتاه شود و صنعت کتابسازی تعطیل گردد و راه بر کتابهای بچاپ ـ بفروش بسته شود. تاجران علمی به ازای هر کتاب خوبی که در بازار هست، چند کتاب سست و مبتذل عرضه می‌دارند و موجب می‌شوند که آن کتاب هم گم شود. کسی سالها زحمت می‌کشد و کتابی در بارهٔ امام حسین ـ ع ـ می‌نویسد، ناگهان از آن طرف، دهها کتاب سخیف و ضعیف منتشر می‌شود و آن کتاب ارزنده هم در این بازار آشفته گم می‌شود. کسی دیگر پس از سالها تحقیق، کتابی در بارهٔ تاریخ معاصر ایران می‌نویسد، ناگهان از سوی دیگر، عدّه‌ای با چسب و قیچی، چندین کتاب سرهم‌بندی شده عرضه می‌کنند و آن کتاب تحقیقی نیز در این بلبشو گم می‌شود. کسی پس از سالها زبان‌آموزی و مشق ترجمه، یک کتاب مهم را ترجمه می‌کند، امّا چندی نمی‌گذرد که چندین ترجمهٔ پرت و پلا از همان کتاب به چاپ می‌رسد و آن ترجمهٔ درست نیز در ردهٔ همین ترجمه‌ها قرار می‌گیرد. کسی پس از سالها ویراستاری، یک کتاب در بارهٔ ویرایش می‌نویسد، ناگهان از طرف دیگر، چندین کتاب بی‌بنیاد در آیین ویرایش منتشر می‌شود و کتاب آن استاد نیز در این آشفته‌بازار گم می‌شود.

سره و ناسره، غث و سمین، خزف و لعل، در کنار همند و در یک رده عرضه می‌شوند و هیچ نشانی آنها را از هم جدا نمی‌کند و همه در قالب مقدّس «کتاب» عرضه می‌شوند. حال اینکه برخی از آنها کتاب است و برخی «کاریکتاب»؛ یعنی کاریکاتور کتاب. اگر مردم اینها را از هم تشخیص می‌دادند، هیچ باکی نبود. نگرانی از

---

۱. از اصول رایج در دورهٔ هخامنشیان این بود که دبستانها نزدیک بازار نباشد تا دروغ و دشنام و تزویری که در آنجا رایج است، موجب تباهی و فساد اخلاق کودکان نشود. ر.ک: محمّد جواد مشکور، ***تاریخ ایران‌زمین از روزگار باستان تا عصر حاضر*** (تهران، انتشارات اشراقی، ۱۳۵۶)، ص ۵۲.

این است که تشخیص داده نمی‌شوند و خزف بازار لعل را می‌شکند. اینک دو دسته کتاب در بازار وجود دارد: کتابهایی که خوانده می‌شود، امّا نباید خوانده شود، و کتابهایی که خوانده نمی‌شود، ولی باید خوانده شود.

جای آن است که خون موج زند در دل لعل
زین تغابن که خزف می‌شکند بازارش

هشتم: این همه کتابهای ضعیف و سخیف و سرهم‌بندی شده، حاکی از جریانی است که می‌توان آن را ابتذال علمی نام نهاد. و دریغا که حسّاسیّت در برابر آن بسیار اندک است. عدّه‌ای می‌پندارند که چون این کتابها به خواندن نمی‌ارزند، به بحث و بررسی هم نمی‌ارزند. در نتیجه، هیچ حسّاسیّتی در برابر آنها نشان نمی‌دهند. بعد از این به زیانبار بودن این کتابها خواهیم پرداخت؛ اینک لازم می‌آید به لزوم مقابله با این ابتذال پرداخته شود.

در جامعهٔ ما بیشترین حسّاسیّت در مقابل انحراف است. دولت نیز به کتابهای انحرافی حسّاسیّت دارد و تیغ سانسور را برای آن تیز کرده است. اینکه انحراف چیست و سانسور چه کرده، بیرون از این بحث است؛ هر چند در آن بسیار بحث است. امّا نه جامعه و نه دولت، یک صدم حسّاسیّتی که در برابر انحراف دارند، در مقابل ابتذال علمی ندارند. و همهٔ سخن من در بارهٔ همین پدیدهٔ ابتذال علمی است و لزوم حسّاسیّت در برابر آن.[1]

مناسب است مثالی آورده شود تا تفاوت انحراف و ابتذال دانسته شود: اگر نویسنده‌ای، معاد جسمانی را منکر شود و دوزخ و بهشت را روحانی بداند، این عقیده را انحراف می‌شمارند و به کتابش اجازهٔ نشر نمی‌دهند. امّا اگر نویسنده‌ای مشتی اباطیل و ترّهات در بارهٔ بهشت و دوزخ سر هم کند و ـ مثلاً ـ بگوید اگر فردی

---

۱. نه فقط دولت، که جامعهٔ علمی کشور نیز به ابتذال علمی و کتابهای بازاری بی‌اعتناست. شاهد اینکه برای مقابله با این کتابها هیچ تدبیری اندیشیده نشده است و مجلّه‌های ویژهٔ نقد کتاب به افشای این آثار نمی‌پردازند.

چهل شب جمعه شلغم تناول کند به بهشت می‌رود، هیچ واکنشی برنمی‌انگیزد و کتابش مجوّز نشر می‌گیرد. اگر آنْ انحراف است، این هم ابتذال است و در مقابل این ابتذال علمی نیز باید حسّاس بود. دولت و دست‌اندرکاران فرهنگ، کتابهای انحرافی و ضلال را ممنوع می‌دانند، امّا به آثار مبتذل و شبه‌علمی و سخیف، مجوّز نشر می‌دهند و هیچ واکنشی نشان نمی‌دهند.

یک مثال دیگر: اگر کسی رمانی غیر اخلاقی ترجمه کند، بر او عیب می‌گیرند و به کتابش اجازهٔ نشر نمی‌دهند. امّا اگر کسی فاقد صلاحیت علمی و ناآشنا به ترجمه، رمانی شاهکار را ترجمه کند و آنقدر غلط داشته باشد که آن شاهکار در زبان ترجمه، ضایع شود و سقوط کند، هیچ حسّاسیّتی برنمی‌انگیزد و کتابش مجوّز نشر می‌گیرد. اگر آنْ انحراف اخلاقی است، این هم ابتذال علمی است و در مقابل این ابتذال و تخریب ادبیّات نیز باید حسّاس بود.

خلاصه، دولت به انحراف حسّاس است؛ حتّی به آنچه گمان کند که انحراف است؛ ولی به ابتذال بی‌اعتناست. هیچ کاری ندارد که هزاران کتاب سخیف و شبه‌علمی و بازاری منتشر می‌شود.

نهم: نه تنها دولت در کشور ما، که در همه جا، از نشر کتابهای مبتذل و شبه‌علمی جلوگیری نمی‌کند. استدلال دولت این است که عرصهٔ کتاب، مانند بسیاری از حوزه‌های اقتصادی، عرصهٔ رقابت است. باید اجازه داد کتابهای ارزنده و بی‌ارزش، در کنار هم، منتشر شوند و به رقابت بپردازند و در این رقابت، آنچه ضعیفتر است، خود به خود، حذف می‌شود.

این استدلال، درست نیست. زیرا ما بالعیان می‌نگریم که چنین اتّفاقی نیفتاده است. نه تنها کتابهای شبه‌علمی حذف نمی‌شوند، که گاه عرصه را بر کتابهای علمی هم تنگ می‌کنند. کتاب را نمی‌توان با این و آن کالا مقایسه کرد و به عرصهٔ رقابت واگذارد. مردم کالاهای خوب و بد را بهتر می‌شناسند، امّا در شناخت کتابهای خوب و بد، شمّ ضعیفی دارند.

مضافاً اینکه کالاهای بد و خوب و خوبتر، با اختلاف قیمتشان مشخّص می‌شوند. اینکه قیمت فلان کالا، دو یا سه برابر مشابه آن است، اماره‌ای است که کیفیّت یکی بهتر است. امّا کتابهای خوب و بد اختلاف قیمت ندارند. کتاب فلان دانشور در بهمان موضوع، که به چند بار خواندن می‌ارزد، با کتاب فلان نویسندهٔ بازاری در همان موضوع، که به یک بار خواندن هم نمی‌ارزد، یک قیمت دارد.

اساساً مردم به کتاب به عنوان پدیده‌ای مقدّس می‌نگرند و احتمال قلب و غش در آن کمتر می‌دهند. آنقدر از کودکی در گوش مردم از اهمّیّت کتاب سخن گفته‌اند که باورشان نمی‌شود کتابهای سخیف و بی‌ارزش هم فراوان هست. در مقابل، مردم به این و آن کالای بازار، با بدبینی می‌نگرند. همان قدر که به کتاب با حرمت و حسن ظن می‌نگرند، به این و آن کالا با سوء ظن برخورد می‌کنند. زیرا کتاب را نماد فرهنگ می‌دانند و کالا را نماد بازار. و طبیعی است که عرصهٔ فرهنگ را مقدّستر از بازار بشمارند. امّا غافل از اینکه بازار در فرهنگ نفوذ کرده است و فرهنگ بازاری به وجود آمده و کتابهای شبه‌علمی و بازاری تولید می‌شود.

پس اوّلاً بسیاری از مردم اساساً احتمال نمی‌دهند که قلب و غش در عرصهٔ کتاب هم هست. ثانیاً عدّه‌ای هم که می‌دانند، قادر به تشخیص غث و سمین نیستند. مردم چندانکه اصل و قلب کالاها را می‌شناسند، اصل و قلب کتابها را نمی‌دانند. چه شاهدی بهتر از اینکه شمارگان کتابهای شبه‌علمی و بازاری فراوان است و گاه بیشتر از آثار علمی و تحقیقی. ثالثاً اگر کالای بازار فاقد کیفیّت مناسب باشد (مثلاً فلان یخچال)، مردم آن را نمی‌خرند؛ نه اینکه اصلاً یخچال نمی‌خرند؛ امّا اگر چند کتاب ضعیف بخرند و بخوانند، کتاب‌زده می‌شوند و دیگر کتاب نمی‌خرند و نمی‌خوانند.

اشاره شد که مردم اصل و قلب کتابها را نمی‌شناسند. این به معنی محجور بودن آنان نیست. آری، اگر همهٔ کتابهای در یک موضوع را به مردم بدهند و از آنها اصل و قلب را بخواهند، غالباً تشخیص می‌دهند. امّا کجاست این مجال برای مردم؟ خریداران کتاب به کتابفروشیها می‌روند و یک کتاب در موضوعی که می‌خواهند،

برمی‌گزینند و می‌خرند. آنچه برایشان بیشتر مهم است، موضوع کتاب است تا پدیدآورنده و چگونگی کتاب. حال بنگرید که در هر موضوعی، چقدر کتاب است و چه تعداد آنها بازاری و سطحی.

اینک در بازار کتاب، تعداد بسیاری ترجمهٔ قرآن وجود دارد و اغلب آنها باارزش. امّا چند ترجمهٔ ضعیف و سست است که از همه بیشتر چاپ و به مردم عرضه می‌شود. زیرا مترجمان آنها سالها پیش درگذشته‌اند و چون ناشران آنها حقّ التّرجمه نمی‌پردازند، همین ترجمه‌ها را چاپ و معرّفی می‌کنند. حال مردم از کجا تشخیص دهند که این ترجمه‌ها، که بیشتر تبلیغ می‌شوند، از همه بی‌ارزشترند.

همچنین در راستهٔ کتابفروشیها، کتابهای فراوانی در بارهٔ امام حسین ـ ع ـ است که برخی را مورّخ نوشته و برخی را کارمندان علمی و برخی را تاجران علمی. مردم از کجا تشخیص دهند که همان آثار چشم‌پرکن را مشتی تاجر قلم‌پیشه نوشته‌اند و هیچ اساسی ندارند.

از این نمونه‌ها و مثالها چندان فراوان است که شرح آن مثنوی هفتاد من کاغذ شود. مقصود اینکه کتاب را نمی‌توان چون کالا، به بازار آزاد و عرصهٔ رقابت واگذارد و هیچ قانون و قاعده‌ای برای آن تعیین نکرد.

دهم: گفتیم که دولت به ابتذال علمی بی‌اعتناست و به انحراف، بسیار حسّاس. از آنجا که آثار شبه‌علمی و بازاری، کتابهای انحرافی خوانده نمی‌شوند، قانونی برای ممنوعیّت آنها وجود ندارد. اینک سخن در این باره است که چنین آثاری انحرافی است؛ یعنی جامعه را به «انحراف از فرهنگ» می‌کشد. به عبارت دیگر، اگر هم آثار شبه‌علمی و بازاری، مصداق انحراف فرهنگی نباشد، موجب انحراف از فرهنگ می‌شود.

می‌دانیم که شوق مردم به خواندن کتاب فراوان نیست و میزان مطالعه، خاصّه در کشور ما، اندک است و غالباً به کتاب احساس نیاز نمی‌شود. مزلو، روانشناس بزرگ معاصر، می‌گوید که سلسله مراتب نیازهای انسان عبارت است از: ۱. نیاز فیزیولوژیک، ۲. نیاز به امنیّت، ۳. نیاز به روابط اجتماعی (محبّت و احساس تعلّق)،

۴. نیاز به احترام و ۵. نیاز به شکوفایی.[۱] مردم، درست یا نادرست، نیاز به کتاب را در شمار نیازهای خود نمی‌دانند. پس باید کتاب چندان پرمحتوا و دلربا باشد که مردم حاضر شوند گوشهٔ سکوت اختیار کنند و کتاب بخوانند. مضافاً اینکه رقیبان کتاب (مانند رادیو و تلویزیون و ماهواره)، آنقدر فراوان شده‌اند که ضروری می‌کند کتاب بیش از پیش، جالب و جاذب باشد.

بزرگترین زیان کتابهای ضعیف و سست این است که مردم را کتاب‌زده می‌کند. هنگامی که مردم چند کتاب ضعیف بخوانند و اشباع نشوند، اساساً کتاب را می‌بوسند و کنار می‌گذارند. مردم کتاب را جزء نخستین نیازهایشان نمی‌دانند، و هنگامی که چند کتاب ضعیف بخوانند و حظّی نبرند، اصولاً خود را از کتاب بی‌نیاز می‌شمارند. احساس نیاز مردم به خوراک روح، مانند احساس نیازشان به خوراک جسم نیست. جسمشان را نمی‌توانند بدون خوراک بگذارند، ولی روحشان را، مادامی که لقمه‌ای شیرین برای آن نیابند، بدون خوراک می‌گذارند.

هر قدر که به مردم از مفید بودن کتاب بگویند، هنگامی که چند کتاب بازاری به دستشان بیفتد و مفید بودن آن را مزمزه نکنند، با کتاب قهر می‌کنند. زیان کتابهای سست و سطحی همین است که مردم را کتاب‌زده می‌کند. چون یک کتاب و دو کتاب و چند کتاب بخوانند و به وجد نیایند، کتاب را تحریم می‌کنند. اگر هم کتاب را مقدّس بشمارند، از کتابخوانی دست می‌کشند. مانند امامزاده‌ای که حاجت نمی‌دهد و مردم هم به زیارتش نمی‌روند؛ هر چند مقدّسش می‌دانند.

در کشور ما آنقدر که برای کتاب و کتابخوانی تبلیغ می‌شود، برای تألیف کتابهای خوب کوشش نمی‌شود. حال اینکه اگر کتاب خوب فراوان باشد و در لابلای کتابهای بی‌ارزش گم نشود، به آن همه تبلیغ برای کتاب نیازی نیست. کتابهای ارزنده، خود، بهترین مروّج کتابخوانی است و کتابهای بی‌ارزش، بزرگترین عامل کتاب‌زدگی.

---

۱. ر.ک: دوآن شولتس، ***روان‌شناسی کمال: الگوهای شخصیّت سالم***، ترجمهٔ گیتی خوشدل (چاپ اوّل: تهران، نشر نو، ۱۳۶۲)، ص ۱۱۵ ـ ۱۲۰.

کوتاه سخن اینکه ابتذال فرهنگی، یعنی کتابهای شبه‌علمی و بازاری، مردم را کتاب‌زده می‌کند. این، انحراف از فرهنگ است؛ انحراف مردم از فرهنگ به سرگرمیهای دیگر یا بطالت. اگر کتابهای غیر اخلاقی یا ضدّ دینی، انحراف فرهنگی است، کتابهای اخلاقی و دینی، ولی سطحی و بازاری، انحراف از فرهنگ است. پس ابتذال فرهنگی نیز انحراف است؛ امّا انحراف از اساس فرهنگ.

یازدهم: از کتاب‌زدگی گفتیم و از دین‌زدگی و زدگی از کتابهای دینی هم باید گفت. می‌دانیم که غالب کتابهای شبه‌علمی و سطحی در حوزهٔ دین است. در ریاضیّات و فیزیک و پزشکی و مکانیک بندرت کتابهای بازاری منتشر می‌شود. خوانندهٔ این آثار عامّهٔ مردم نیستند و لذا کتابهای عوامانه کمتر تألیف می‌شود. امّا از آنجا که خوانندهٔ آثار دینی، عامّهٔ مردم نیز هستند، کتابهای عوامانه و سطحی هم منتشر می‌شود. زیان آثار مزبور این است که عدّه‌ای را در همان ناآگاهی نگاه می‌دارد. ولی زیان بزرگترش این است که موجب دین‌زدگی می‌شود و یا زدگی از کتابهای دینی. عدّه‌ای می‌پندارند دین یعنی همین که در این کتابهای مبتذل و عوامانه آمده است؛ و بدین ترتیب، یا از دین می‌گریزند و یا از مطالعهٔ کتابهای دینی.

مثالی می‌آورم: به کتابخانه‌ها بروید و کتابهای در بارهٔ گاندی را بیابید. می‌نگرید که هر یک بهتر از دیگری است؛ از کتاب رومن رولان تا کتاب جرج وودکاک. همهٔ این آثار، خوشخوان و دندانگیر است و مشت مشت، بلکه دامن دامن، مطلب و نکته به خواننده می‌دهد. حال این آثار را مقایسه کنید با آثار در بارهٔ ائمّهٔ طاهرین، خاصّه در بارهٔ امام حسین و امام زمان که در دهه‌های اخیر منتشر شده است؛ یعنی از هنگامی که صنعت کتابسازی به وجود آمده است. انّا لله و انّا الیه راجعون.

تصدیق می‌کنم که در بارهٔ پیشوایان شیعه، آثار ارزنده هم منتشر می‌شود، امّا بسیار بیشتر، آثار سست و سطحی و عوامانه است. هنگامی که جوانان، آن آثار در بارهٔ گاندی را بخوانند و این آثار در بارهٔ امامان را، جذب آن فرهنگ می‌شوند و از دین، یا

مطالعهٔ کتابهای دینی، می‌گریزند. مقصود این نیست که، الزاماً، پشت پا به دین می‌زنند، منظور این است که به دین، پشت می‌کنند و یا به آن، بی‌اعتنا می‌شوند.

ممکن است داوری نویسنده در بارهٔ کتابهای مزبور، مبالغه‌آمیز دانسته شود. پس مناسب است یادآور شویم که علّامه امینی نیز می‌گفت:

> کتابهایی را که در این سالها در شرح حال ائمّه در زبان فارسی نوشته شده است، باید ریخت به دریا![1]

شیخ محمّد باقر خراسانی نیز در بارهٔ کتابهای مقتل می‌گفت:

> کتب مقتل رایج در این زمان، مصداق این شعر شده است: اَلَهَتْ بَنی تغلَبٍ عَنْ کُلِّ مَکرُمَةٍ / قَصِیدةٌ قالَها عَمرو بنِ کُلثوم.[2] این کتابها بسیار ضایع است و عذری نیست در قیامت برای کسی که از آنها نقل حدیث کند و مقتل بخواند.[3]

به این سخن، اضافه کنید سخن استاد احمد آرام را:

> در این زمان، چون مردم کتابخوان شده‌اند، بسیاری از روضه‌خوانان قدیمی، روضه‌نویس شده‌اند و در این سالهای اخیر، از این کتابها بسیار منتشر شده که اکثر آنها به مفت نمی‌ارزد.[4]

مثالی دیگر می‌آورم: هر چه از اهمّیّت قصص قرآن بگوییم، کم گفتیم. حال اگر جوانی به بازار کتاب برود و یکی از همان آثار بازاری در بارهٔ قصص قرآن را بخرد و بخواند، همهٔ آن گفته‌ها بر باد می‌رود. حال اگر آن جوان، رمانی قوی فراچنگ آورد

---

۱. محمّد رضا حکیمی، ***حماسهٔ غدیر*** (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی)، ص ۲۹۷.

۲. یعنی یک قصیدهٔ ضعیف که عمرو بن کلثوم گفت، قبیلهٔ بنی‌تغلب را از بزرگی بازداشت. این بیت سعدی را می‌توان معادل آن دانست: چو از قومی یکی بی‌دانشی کرد/ نه کِه را منزلت ماند نه مِه را.

۳. محمّد باقر خراسانی بیرجندی، ***کبریت الاحمر فی شرائط المنبر*** (چاپ دوم: تهران، کتابفروشی اسلامیّه، ۱۳۴۷)، ص ۱۰۲، با اندکی تصرّف.

۴. نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، ***شهید جاوید حسین بن علی علیه السّلام*** (چاپ دوازدهم: تهران، مؤسّسهٔ خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۰)، ص ک.

و بخواند و با کتابهای در بارهٔ قصص قرآن مقایسه کند، چه بسا مصیبت بیشتر شود. دور نیست که او تغییر جهت دهد و کتابهای دینی را بگذارد و بگذرد و کتابهای دیگر را بردارد. زیرا بد عرضه کردن دین، بدتر است از خوب حمله کردن به آن.

مختصر اینکه کتابهای عوامانه و بازاری، در حوزهٔ دین، بیشتر از دیگر حوزه‌های علمی است. بر این آثار، سه زیان مترتّب است: یا مردم را در همان ناآگاهی نگاه می‌دارد و تحمیق می‌کند(۱)؛ یا مردم را دین‌زده می‌کند(۲)؛ و یا آنها را از کتابهای دینی، زده و گریزان می‌کند.

دوازدهم: عامّهٔ مردم بیشتر ایمان دارند تا آگاهی. ایمانشان به دین بیش از آگاهیشان از دین است و، به عبارت دیگر، اعتقادشان بر علمشان می‌چربد. این حسن نیّت و احساسات پاک، باید با بصیرت و شناخت باشد؛ امّا چون نیست، عدّه‌ای از آن سوء استفاده می‌کنند. شماری نویسندهٔ بازاری و بازاری ناشر، مشتی رطب و یابس به هم می‌بافند و به عنوان کتابهای مقدّس دینی، به خورد مردم می‌دهند.

اینها حسّاسیّتها و دغدغه‌های مردم را می‌دانند و روی آنها انگشت می‌گذارند و کتاب در آن موضوعات می‌سازند. می‌دانند که مردم، طالب کتاب در بارهٔ ملاقات با امام زمان هستند؛ از این و آن کتاب ضعیف، مطلبی سر هم می‌کنند و داستانها از ملاقات با امام زمان می‌سازند. و یا می‌دانند که مردم، شخصیّت‌زده و اسطوره‌گرا هستند؛ شرح حالی از این و آن عالم می‌نویسند و کرامات از پی کرامات می‌تراشند. و یا می‌دانند که استخاره، سوژه‌ای پرمشتری است؛ کتابها در بارهٔ آن می‌سازند و چنین می‌نمایانند که هدف از آمدن نبی و آوردن نُبی، استخاره است.

در هزار سال فرهنگ گذشتهٔ شیعه، چنین آثاری سابقه نداشته است. یا عالمان گذشته، احساسات مردم را نادیده می‌گرفتند و یا اینها از احساسات مردم سوء استفاده می‌کنند. و البتّه اینها.

برای پرهیز از کلّی‌گویی، مناسب است به چند عنوان از کتابهای یک ناشر اشاره

شود. بنگرید که در این عنوانها چندین غلط هست؛ چه رسد به محتوا و نثر و هندسهٔ کتابها. لختی در این عنوانها تأمّل کنید:

به کوری چشم منکران و حسودانْ ما امام زمان علیه السّلام را دیده‌ایم؛

گزارشاتی عجیب از محلّ زندگی فرزندان امام زمان علیه السّلام؛

تعبیر خواب شما توسّط ائمّه(ع)؛

بهشت و حوریان بهشتی؛

زیباداستانهایی از زنان بهشتی؛

این گونه وارد بهشت شوید؛

گامهای دستیابی به شانس[!] و ثروت؛

ساختن تقدیر[!] و سرنوشت.

درست خوانده‌اید، اینها عنوانهای کتاب یک ناشر است. نمی‌توان به این عنوانها نِگَریست و از درد نَگِریست.

ناشری را می‌شناسم که سالها چنین آثاری را منتشر می‌کرد و عنوانهایی عوام‌فهم بر آن می‌گذاشت: حکایتهایی از زندگی فلان، خواندنیهایی از کتاب بهمان، معمّاهایی از قرآن، دانستنیهایی از سیرهٔ امامان و غیره. کتابهایی که با چسب و قیچی فراهم شده بود و اندکی فضل و فهم در آن دخیل نبود. ناگهان آن ناشر دریافت که این آثار بی‌ارزش است و کلاه سرش رفته است! فکر می‌کنید چه کرد؟ ادامهٔ مقاله را نخوانید و حدس بزنید که آن ناشر چه تصمیمی گرفت.

اگر خواننده، درست حدس نزده باشد، معلوم می‌شود که نمی‌داند چه شلم شوربایی در بازار کتاب است. القصّه، آن ناشر تاجر، نویسنده شد؛ امّا نویسندهٔ تجارت‌پیشه. وی می‌گفت: من دست روی دست بگذارم و دیگران چنین آثاری بیاورند و من حقّ التّالیف بدهم و چاپ کنم؟ خودم می‌نویسم و خودم چاپ می‌کنم و حقّ التّالیف هم نمی‌پردازم! دعایش مستجاب شد و اینک سالهاست که وی ناشر نویسنده است و نویسندهٔ ناشر؛ امّا در واقع، تاجر. هر بار که وضع بازار کتاب را از او

جویا می‌شوم، جز این نمی‌گوید که: «مردم می‌خرند.» وی کلمهٔ «می‌خرند» را، می‌کشد و می‌گوید و مقصودش این است که مردم می«خـرند».

باید این دکّهٔ تحمیق و دکّان استحمار بسته شود. نباید اجازه داد که عدّه‌ای، نان از ناآگاهی مردم بخورند و با ایمانشان بازی کنند و به عقلشان بخندند. و بدتر از این، هزار سال فرهنگ قوی و قویم اسلام و تشیّع را به سخریّه بگیرند و با آن بازی کنند. تعطیلی این دکّه و دکّان عوامفریب، به یک کلمه است: استاندارد.

انصاف اینکه برخی آثار عوامانه در بارهٔ دین، به انگیزهٔ تجاری فراهم نیامده است. برتر از این، با حسن نیّت و قصد خدمت نوشته شده است. برخی با حسن نیّت، امّا بدون شناخت و بصیرت، آثاری عرضه می‌کنند که بی‌ارزش است و میان‌تهی. امّا به هر حال، نتیجه یکی است. اینها علمای عوامند و عوام علما و هر چند حسن نیّت دارند، ولی از اینها هم باید خلع ید شود تا حدّ خود را بدانند و دست به فرهنگ دراز نکنند. مسجد، که بنای آن بر تقوا باید باشد، فقط با تقوا بنا نمی‌شود و به هر باتقوایی نمی‌گویند که بفرما و بساز، بلکه معمار و مهندس و متخصّص‌را فرامی‌خوانند. و ساختن‌فرهنگ کم‌اهمّیّت‌تر از ساختن مسجد نیست. پس نمی‌شود که فقط با تقوا و حسن نیّت، به عرصهٔ فرهنگ آمد و کتاب نوشت. بسا راهی که با حسن نیّت هموار شده است و به بن‌بست می‌رسد.

سیزدهم: یک دسته از کتابهایی که اینک منتشر می‌شود، میراث گذشتگان است. کتابهای گذشتگان، هر چه از گذشته‌تر باشد، مهمتر است. زیرا در شمار منابع دست اوّل شمرده می‌شود و آثار بعدی با اتّکا بر آنها نوشته شده است.

نویسندگانی که زنده‌اند و بر چاپ آثارشان نظارت می‌کنند، آسوده‌خاطرند که تحریفی در آنها صورت نمی‌گیرد. امّا کتابهای گذشتگان مصون از تحریف ناشران نیست و گاه مطالبی از آنهاکاسته یا به آنها افزوده شده است.

پس از رواج صنعت چاپ و دموکراتیزه شدن کتاب، برخی ناشران در کتابهای گذشتگان درازدستی کردند. این کار، خیانت در میراث فرهنگی است و اخلال در

جریان آزاد اطّلاعات. برای نمونه اشاره می‌شود که مناقب حضرت فاطمه ـ س ـ در کشکول شیخ بهائی، از چاپ مصر، حذف شده است. همچنین مطالبی در بارهٔ حضرت ولیّ عصر ـ عج ـ از فتوحات ابن عربی حذف گردیده است. آیت‌الله حسن‌زادهٔ آملی، با اشاره بدین تحریفات، نوشته‌اند:

> یکی از مصیبتهای بزرگ برای علمای امامیّه، بلکه برای اسلام و عالَم علم اینکه منتحلین به دین اسلام به تحریف کتب اکابر علما دست یازیده‌اند و برخی از کتابها را بکلّی مثله کرده‌اند. این سیرت سیّئه بعد از پیدایش چاپ خیلی ریشه دوانیده است....[۱] این عمل بسیار بسیار قبیح موجب عدم اعتماد انسان به کتب مطبوعه می‌گردد.[۲]

از کشکول شیخ بهائی چاپهای متعدّدی شده است. چاپ اخیر آن در ایران، شامل یک سوم از همهٔ کتاب است.[۳] در این چاپ، آنچه پسندیده‌اند، آورده‌اند و هر چه را خوششان نیامده است، حذف کرده‌اند. امّا عجیبتر، این دروغ آشکار است که روی جلد کتاب نوشته‌اند: «متن کامل کشکول شیخ بهایی».

نه تنها کتابهای گذشتگان، که کتابهای معاصران نیز دستخوش تصرّف شده است و گاه در حیات نویسنده، آثارش را تحریف کرده‌اند. محدّث قمی می‌گوید که در چاپ کتاب منتهی الآمال وی، هر جا نام «زینب» یا «امّ کلثوم» بوده، آن را «زینب خانم» و «امّ کلثوم خانم» کرده‌اند. نیز «حمید بن قحطبه» را، که دشمن بوده، «حمید بن قحبه» کرده‌اند. همچنین «عبد ربّه» را، به صلاح خود، «عبدالله» نموده‌اند. وی پس از این شکایت، می‌گوید:

> غرضم آن بود که معلوم شود هر گاه نسخه‌ای [را] که مؤلّفش زنده

---

۱. حسن حسن‌زادهٔ آملی، ***هزار و یک نکته*** (چاپ دوم: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۵)، ص ۶۳۲.
۲. همان، ص ۶۳۴.
۳. چاپ قم، ۱۳۸۳. از ذکر نام ناشر و مترجم معذورم.

و حاضر و نگهبان او باشد این طور کنند با او، دیگر با سایر نسخ چه خواهند کرد و به کتابهای چاپی دیگر چه اعتماد است.[۱]

محدّث قمی دانسته بود که تصرّف در کتابهای گذشتگان، رایج شده است و هیچ قانونی نیست که از آن منع کند. وی بر آن بود که در چاپ دوم کتاب مفاتیح الجنان اضافاتی کند، امّا از ترس اینکه فتح بابی شود که دیگران نیز چنین کنند، پرهیز کرد و گفت:

بعد از آنکه ـ بعون الله تعالی ـ کتاب مفاتیح الجنان را تألیف نمودم و در اقطار منتشر گشت، به خاطرم رسید که در طبع دوم آن بر آن زیاد کنم... لکن دیدم هر گاه این کار را کنم فتح بابی شود برای تصرّف در کتاب مفاتیح و بسا شود بعضی از فضولان بعد از این در آن کتاب بعضی از ادعیّهٔ دیگر [را] بیفزایند یا از آن کم کنند و به اسم مفاتیح الجنان در میان مردم رواج دهند، چنانکه در مفتاح الجنان مشاهده می‌شود، لاجرم کتاب را به همان حال خود گذاشتم... و به لعنت خداوند قهّار و نفرین رسول خدا و ائمّهٔ اطهار ـ علیهم السّلام ـ واگذار و حواله نمودم کسی را که در مفاتیح تصرّف کند.[۲]

کاش محدّث قمی سر از خاک برمی‌داشت و می‌دید که با وجود آن لعن و نفرین، چه تصرّفاتی در مفاتیح الجنان کرده‌اند و مطالبی به اوّل و آخر آن افزوده و «حاجی انا شریك» گفته‌اند. در چاپ متداول آن، زیارتنامه‌ای بدان افزوده و، بدون پرده‌پوشی، گفته شده است: «چون در مفاتیح برای امامزاده‌ها زیارتی نقل نشده، در اینجا یک زیارتی برای امامزاده‌ها نقل می‌کنیم. امید که منظور نظر اهل معرفت و دعا واقع شود و قدر آن را دانسته، احترام و شکر مؤلّف و مصحّح و مترجم و کاتب و بانی طبع آن را به جا آورده باشند.»[۳]

---

۱. عبّاس قمی، ***کلّیّات مفاتیح الجنان***، ترجمهٔ سیّد احمد طیّبی شبستری (انتشارات علمیّهٔ اسلامیّه، ۱۳۴۹)، ص ۷۳۸.

۲. همان، ص ۹۶۸.

۳. این افزوده و این توضیح، در پایان همهٔ چاپهای ***مفاتیح الجنان***، آمده است. پس نیازی نیست از یک ناشر، نام برده شود.

از چیزهای دیگری که به مفاتیح الجنان افزوده‌اند، حدیث کسای رایج و مجعول است که غیر از حدیث کسای معتبر و اصل است. حدیث کسای رایج، مجعول است و برای نخستین بار، آن هم پس از گذشت صدها سال از تاریخ آن، در کتاب منتخب طریحی، نقل شده است. مهم این است که محدّث قمی، حدیث کسای رایج را، مجعول می‌دانست و بصراحت در کتاب منتهی الآمال نوشت:

> حدیث معروف به حدیث کساء، که در زمان ما شایع است، به این کیفیّت در کتب معتبرهٔ معروفه و اصول حدیث و مجامع متقنهٔ محدّثین دیده نشده، می‌توان گفت از خصایص کتاب منتخب است.[۱]

گستاخی را بنگرید که با وجود آن لعن و نفرین محدّث قمی، که هیچ مطلبی بر مفاتیح الجنان افزوده نشود، مطلبی بر آن افزوده‌اند که اساساً وی آن را مجعول می‌داند. و هنگامی که دیگران بدان اعتراض کردند، غوغاسالاران شایعه افکندند که عدّه‌ای حدیث کساء را انکار می‌کنند.[۲]

آنچه گفته شد، چند نمونه بود از بازی با میراث گذشتگان و بازیچه قرار دادن آن. از این نمونه‌ها آنقدر فراوان است که موجب سلب اطمینان می‌شود. هیچ تضمینی نیست که هر آنچه منتشر می‌شود، تقطیع نشده است و آنچه ناشر یا محقّق کتاب نمی‌پسندیده، آورده شده است. لعن و نفرین نیز کارساز نیست و لذا به قانون نیاز است. باید قانون نهاد و درازدستان را از تحریف و تقطیع میراث گذشتگان بازداشت.

---

۱. همو، ***منتهی الآمال***، تحقیق ناصر باقری بیدهندی (چاپ اوّل: قم، انتشارات دلیل، ۱۳۷۹)، ج ۲، ص ۱۰۱۸. پیش از محدّث قمی، که ***منتهی الآمال*** را در سال ۱۳۵۰ قمری نوشت، محمّد ارباب قمی در کتاب ***الاربعین الحسینیّة***، که تاریخ نگارش آن ۱۳۲۸ قمری است، این نکته را گفته بود. وی در کتاب مزبور نوشته است: «حدیث کسای معروف در زمان ما در کتب معتبره نقل نشده و از خصائص ***منتخب*** شیخ طریحی است....» محمّد ارباب، ***اربعین حسینیّه یا چهل حدیث حسینی*** (چاپ اوّل: انتشارات اسوه، ۱۳۷۲)، ص ۲۴۳.

۲. ر.ک: نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، ***مجموعهٔ مقالات*** (نشر دانش اسلامی، ۱۳۶۴)، ص ۹۵؛ همو، ***حدیثهای خیالی در تفسیر مجمع البیان به همراه چهار مقالهٔ تفسیری*** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۲)، ص ۹۴ ـ ۹۶؛ محمّد ری‌شهری، ***اهل البیت علیهم السّلام فی الکتاب و السّنّة*** (چاپ دوم: قم، دار الحدیث، ۱۳۷۵)، ص ۳۵ ـ ۴۲؛ همو، ***پژوهشی در بارهٔ حدیث کساء*** (چاپ اوّل: قم، دار الحدیث، ۱۳۸۴).

در آثار گذشتگان مطالبی هست که شاید عدّه‌ای آنها را، درست یا نادرست، نادرست دانند. امّا این، میزان نیست که آنچه نادرست دانسته می‌شود، هر چند درست، حذف شود. اگر این روش، قاعده شود، آیندگان نیز آثار ما را تقطیع می‌کنند و چنان بلبشویی می‌شود که پایان ندارد.

تصرّف در آثار گذشتگان، خیانت در امانت است و بازی با میراث فرهنگی و گل‌آلود کردن فرهنگ. حتّی کسی حق ندارد «صلّی الله علیه و آله» و «علیه السّلام» را، در آثار گذشتگان، به حرف اختصاری «ص» و «ع» تبدیل کند. چنانکه آیندگان مجاز نیستند این حروف را، که اینک در آثار معاصران رایج است، تبدیل به کلمات مورد نظر کنند.

اینها اندرز است و این اندرزها را ممکن است عدّه‌ای بشنوند و عدّه‌ای نشنیده بگیرند. پس برای صیانت از میراث فرهنگی به قانون نیاز است و چاره در تعیین استاندارد کتاب و کتاب استاندارد است.

چهاردهم: این زخم را همهٔ فرهیختگان می‌دانند که کاریکتاب بسیار است. امّا اینکه علاج آن به استاندارد است، مقبول همگان نیست. این نویسنده، پیش و پس از نگارش مقالهٔ حاضر، با شماری از کتاب‌پردازان به گفتگو پرداخت. لبّ سخن مخالفان سه چیز بود: نقد کتاب باید دامنگستر شود(۱)؛ آسمان هر کجا همین رنگ است(۲)؛ استانداردسازی، مخالف آزادی است(۳).

نخستین سخنی که مخالفان استاندارد کتاب می‌گویند، این است که با رواج نقد کتاب، بازار کتابهایِ بازاری بی‌رونق می‌شود. باید نقد کتاب، گسترده و جدّی شود و مجلّه‌های نقد کتاب تقویت گردد.

در پاسخ باید گفت که اوّلاً استانداردسازی کتاب، جایگزین نقد کتاب نیست. هم آن لازم است و هم این. ثانیاً با تعیین استاندارد، نقد نیز سنجیده‌تر می‌شود. معلوم می‌گردد با چه محکهایی باید کتابها را نقد کرد. ثالثاً ناقدان کتاب و مجلّه‌های ویژهٔ نقد کتاب، آثار علمی و جدّی را نقد می‌کنند، و نه کتابهای بسیار سست و ضعیف را.

و سخن ما در بارهٔ این گونه کتابهاست. هیچگاه ناقدان بـه خـود زحـمت نـمی‌دهند کار یکتابها را نقد کنند. استدلالشان این است که این آثار، قابل نقد نیست و این مرده به شیون نمی‌ارزد. چه شاهدی بهتر از این، که در مجلّهٔ نشر دانش، کـه نگـین مـطبوعات کتابشناختی است، در طیّ بیست سال، یکی از این آثار سطحی و بازاری نقد نشـده است. هر چه نقد کتاب در این مجلّه است، معطوف است به کتابهای در سطح متوسّط و خوب.[1] رابعاً مردمی که آن کتابهای ضـعیف و سست را مـی‌خوانـند، نـقد کـتاب نمی‌خوانند و به مجلّه‌های ویژهٔ نقد کتاب رجوع نمی‌کنند. اگر اهل نقد کتاب بودند که آن کتابها را نمی‌خریدند. خامساً در کشورهایی کـه نـقد کـتاب دامـنگستر است، کتابهای بازاری نیز بارونق است.

سخن دیگری که مـخالفان اسـتاندارد مـی‌گفتند، ایـن است کـه کـتابهای بـازاری و بی‌ارزش در همه جای دنـیا هست. در غـرب، کـه کـتاب بـیشتر مـنتشر مـی‌شود، استاندارد تعیین نشده است، چه نیازی به اینکه ما چنین کنیم؟

در پاسخ عرض می‌کنم که اگر هم بنا بر تقلید باشد، باید تقلید کرد تا یاد گرفت، نه اینکه یاد گرفت تا تقلید کرد.[2] اگر نظریّهٔ استانداردسازی کتاب در غرب مطرح نشده است، دلیل آن نیست که ما نیز توقّف و تقلید کنیم. شگـفتا کـه عـدّه‌ای مـنتظرند تـا کشورهای توسعه‌یافته نظریّه‌ای دراندازند، و سپس آنها ترجمه و تکرار کنند.

سخن دیگر مخالفان این است که استانداردسازی کتاب، مخالف آزادی است. در پاسخ باید گفت که اوّلاً این انتقاد، معطوف به پیشنهاد حدّاکثری است و نه پـیشنهاد

---

۱. شاهد دیگر اینکه در ***کتابشناسی نقد کتاب***، فهرستی آمده است از بیش از هزار کتاب که در مطبوعات نـقد شده و نزدیک به همهٔ این کتابها، متوسّط و خوب است. با رجوع به این کتابشناسی معلوم می‌شود که نقد کتاب معطوف به آثار ضعیف و بازاری نیست. ر.ک: مهیندخت معاضد، ***کتابشناسی نقد کتاب*** (انجمن کتاب، ۱۳۵۵).

۲. برد، روان‌شناس اجتماعی معاصر، در مذمّت توقّف در تقلید می‌گوید: «مـا بـیشتر یـاد مـی‌گیریم تـقلید کنیم، تا اینکه به وسیلهٔ تقلید یاد بگیریم.» علی اصغر حلبی، ***معجزهٔ ایرانی بودن*** (تـهران، انـتشارات زوّار، ۱۳۵۳)، ج ۱، ص ۸.

حدّاقلّی و حدّوسطی. نظر نخست نویسنده، معطوف به همین دو پیشنهاد است که هیچ تعارضی با آزادی ندارد. ثانیاً اگر استانداردسازی مخالف آزادی است، شامل همهٔ کالاها می‌شود. چرا آنجا پذیرفته است و اینجا نه؟ چرا کالاهای دیگر مشمول استاندارد بشود و کتاب نه؟ ثالثاً دامنهٔ آزادی تا آنجاست که به حقوق دیگران تجاوز نشود. آزادی برای احقاق حقوق است و نه تجاوز به حقوق دیگری. و نویسندگان بازاری و بازاریان ناشر، با تولید کاریکتاب، به حقوق خواننده تجاوز می‌کنند. پس آزادی متجاوزان باید محدود شود تا حقوق خواننده پایمال نشود. در واقع با استانداردسازی کتاب همان هدفی تعقیب می‌شود که با آزادی. هدف از آزادی، استیفای حقوق است و هدف از استانداردسازی کتاب نیز استیفای حقوق خواننده.[۱]

پانزدهم: نویسنده مایل بود که در پایان مقاله، چکیده‌ای از آن بیاورد. امّا برای پرهیز از بلند شدن مقاله، فهرستی می‌آورد از کلیدواژه‌هایی که در این مقاله به‌کار برده است. از خواننده می‌طلبد که در اینها درنگ کند: «صنعت کتابسازی»، «نویسندگی با چسب و قیچی»، «نویسندهٔ بازاری»، «بازاری ناشر»، «کتابهای ناندانی»، «کتابهای بچاپ ـ بفروش»، «کاریکتاب»، «تاجران علم»، «فرهنگ بازاری»، «آنارشیسم علمی ـ چاپی»، «ابتذال علمی»، «انحراف از فرهنگ»، «کتاب‌زدگی»، «دین‌زدگی»، «زدگی از کتابهای دینی».

آری، اینهاست آفت؛ و دفع این آفات به یک چیز است: استاندارد. کاری ساده، امّا پرفایده.

پیشنهاد نویسنده این است که:

۱. منشوری شامل استاندارد کتاب منتشر گردد و به استحضار نویسندگان و ناشران رسانیده شود (تعیین استاندارد کتاب).

---

۱. نویسنده در مقالهٔ «حقوق خواننده»، این موضوع را بررسیده است.

۲. بر پایهٔ منشور استاندارد، به کتابهای واجد استاندارد، نشانهٔ استاندارد داده شود و به دیگر کتابها نه (تعیین کتاب استاندارد).

۳. در صورت برآورده نشدن مطلوب، که بعید است، از انتشار کتابهای فاقد استاندارد جلوگیری شود (توقیف کتاب غیر استاندارد، تا ارتقای آن و تطبیق با استاندارد).

امّا چه کسی استاندارد را تعیین کند؟ دو فرض، قابل تصوّر است:

۱. دولت عهده‌دار این مهم شود.

۲. جامعهٔ نویسندگان و ناشران کشور به آن اهتمام ورزند.

نظر نویسنده به نویسندگان و ناشران است و صلاح نمی‌داند که دولت در این کار، دخیل شود. باید طرح اجرایی با نویسندگان و ناشران باشد و اجرای طرح با دولت؛ امّا زیر نظر کارشناسان کتاب.

و امّا استاندارد کتاب باید معطوف به دو چیز باشد:

۱. محتوای کتاب، که متشکّل از سه لایه است: پژوهش و نگارش و ویرایش.

۲. هیئت کتاب، که شامل حروفنگاری، نمونه‌خوانی، صفحه‌آرایی، چاپ، صحّافی و دیگر امور است.

به عبارت دیگر، استاندارد کتاب باید از سویی ناظر به وظایف نویسنده باشد و از سوی دیگر ناظر به وظایف ناشر.

هدف از استاندارد کردن کتاب دو چیز است:

۱. رعایت حقوق خواننده؛ حقوقی که وی به ازای خریدن کتاب بر گردن ناشر دارد؛ و حقوقی که او به ازای خواندن کتاب (صرف وقت برای مطالعه)، بر گردن نویسنده دارد.

۲. صیانت از فرهنگ و علم در برابر دست‌اندازیهای شبه‌عالمان و سودجویان.

و آخرین نکته اینکه در استاندارد کردن کتاب نباید سختگیری شود و به حدّاقل باید بسنده گردد. منظور، پدید آوردن «بهترین کتاب» نیست، بلکه جلوگیری از

«بدترین کتاب» است. نمی‌خواهیم دست و پای نویسندگان، و حتّی نونویسندگان، را ببندیم، بلکه می‌خواهیم کتاب و کتابخوانان را از دست‌اندازیهای نویسندگان ندانمکار و کاسبکار مصون بداریم.

بیشتر بگوییم که کتابها را، در یک تقسیم‌بندی کلّی، سه گونه می‌توان دانست:

۱. کتابهای مردود، با امتیاز زیر ده.

۲. کتابهای مقبول، با امتیاز ده تا پانزده.

۳. کتابهای مطلوب، با امتیاز شانزده تا بیست.

هدف از استاندارد کردن کتاب این است که آثار مردود، مشخّص شود یا منتشر نشود. امّا هر کتابی که حدّاقل امتیاز را دارا باشد، با نشانهٔ استاندارد، منتشر شود؛ هر چند دهها کتاب بهتر از آن در بازار باشد. پس هم باید حدّ نصابِ استاندارد را دست کم گرفت، و هم در داوری در بارهٔ کتابها، به لحاظ برخورداری از حدّ نصاب، آسان گرفت.[1] با قانون نمی‌توان کتاب ارزنده آفرید، امّا با قانون می‌توان بر آثار بی‌ارزش سد بست. نمی‌خواهیم همه شاهکار بیافرینند، بلکه می‌خواهیم هر الفیّه و شلفیّه‌ای، به قلم کلثوم ننه، به خورد مردم داده نشود.

اگر حدّاکثر امتیاز یک کتاب را بیست فرض کنیم، هر کتابی که حدّاقل ده امتیاز کسب کند، نشانهٔ استاندارد بگیرد؛ والّا فلا. چند امتیاز برای پژوهش کتاب (مواد)، چند امتیاز برای نگارش آن (عبارت)، چند امتیاز برای ویرایش آن (صورت)، و چند امتیاز برای چاپ آن (هیئت).

---

۱. آنچه را ما با اصطلاح کتاب استاندارد پیشنهاد کرده‌ایم، ابن الرّومی با تعبیر «محتسب عادل» یاد و آرزو کرده بود. با این تفاوت که وی سختگیری می‌کند و بصراحت می‌گوید: فَلَو اَنَّ مُحتَسِباً عادِلاً/ عَلَی الشُّعراء وَ اَشْعارِهِم/ لَأفلِتَ مِنْ یَدهِ عُشرُهم/ و دُرِّرَ تِسعةُ اَعشارِهِم. یعنی اگر محتسب عادلی بر شاعران و اشعارشان نظارت می‌کرد، یک دهم آنها از دست او رهایی می‌یافتند و نه دهم حذف می‌شدند. ابوالقاسم محمود زمخشری، ***ربیع الابرار ونصوص الاخبار***، تحقیق سلیم نعیمی (چاپ اوّل: قم، انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۰)، ج ۴، ص ۲۶۲.

چند نظر در بارهٔ کتاب استاندارد

مقالهٔ «کتاب استاندارد»، پیش از انتشار، برای تنی چند از صاحبنظران کتاب ارسال شد. از آنها خواسته شد نظر خود را حدّاقل در یک سطر و حدّاکثر در یک بند بنویسند. آنچه سپس می‌آید، نظر چندی از کارشناسان، به ترتیب الفبایی نام آنهاست:

پرویز اذکائی: مقالهٔ «کتاب استاندارد» کمال تأثیر و نفاذ کامل در ذهن و اندیشهٔ حقیر نمود و نهاد. در یک کلمه توانم گفت که «جانا سخن از زبان ما می‌گویی.» نظر بدیع و پیشنهاد بسیار مفیدی مطرح کرده‌اید و بنده مزیدی بر آن نتوانم. امیدوارم هر چه زودتر اقدام به نشر وسیع آن شود تا فایدت و فیض این نیّت خیر، شمول عام بیابد و فکری به حال فلاکت‌بار و اسف‌انگیز کتاب بشود.

❊

سیّد محمّد علی ایازی: در ضرورت استاندارد کردن کتاب تردیدی نیست و اگر کسی اندکی اطّلاع از وضع بلبشوی کتاب داشته باشد، آن را مغتنم می‌شمارد. البتّه آزادی اندیشه و جریان آزاد اطّلاعات یک اصل است و هیچگاه نباید نقض شود. این پیشنهاد باید از حدّاقل آغاز و تا حدّاکثر به جلو برود؛ امّا بدون دخالت دولت.

❊

عبّاس حرّی: پیشنهادی است مفید و در بسامان شدن وضع کتاب مؤثّر خواهد بود. هر سه پیشنهاد باید مورد توجّه قرار گیرد؛ باشد که این آشفته‌بازار، نظم یابد و معیارمند شود.

❊

بهاءالدّین خرّمشاهی: این مقالهٔ عالی و طرح علمی را خواندم. سالها بود که نشانه و نمونه‌ای از غیرت فرهنگی ندیده بودم. امّا نگرانم که مبادا این طرح چندان خوب باشد که نتواند عملی شود. در سالهای اخیر، دهها فالنامهٔ حافظ، با سوء استفاده از عشق مردم، به بازار کتاب آوار شده است. کتابهای استخاره و ضعف کتابهای مربوط

به قرآن، بارها دل مرا شکسته و بغض به گلویم آورده است. به نظرم باید یک رسالهٔ استاندارد در باب کتاب استاندارد (معیارین)، تهیّه و منتشر شود.

❊

احمد سمیعی: این پیشنهاد، مفید است و شایسته است وزارت ارشاد حدّاقل جنبهٔ ایجابی پیشنهاد را مورد توجّه قرار دهد. البتّه برای تعیین استاندارد و احراز آن، که چه کتابی در حدّ استاندارد است، باید از کارشناسان کتاب استفاده شود.

❊

محمّد جواد صاحبی: آنچه با عنوان «کتاب استاندارد» مرقوم داشته‌اید، بسیار خوب و پیشنهادی لازم است و سخن از زبان بسیاری گفته‌اید. البتّه باید تدبیرهایی اندیشیده شود که منجر به سوء استفاده نگردد و عرصه بر آزادی، تنگ نشود.

❊

علی صدرایی خویی: طرحی است ارزنده، و امید می‌رود که با آن، نابسامانیها درمان شود. امّا مرجع این استاندارد باید نویسندگان و جامعهٔ علمی کشور باشند.

❊

کامران فانی: آقای اسفندیاری از شیفتگان کتاب و دلسوز وضع نشر کتاب است. پیشنهادهای وی همواره تازه و سنجیده است. این بار نیز با پیشنهاد کتاب استاندارد، ذهن نواندیش و نوجوی خود را نشان داده‌اند. من با این طرح موافقم، امّا باید آن را با احتیاط عملی کرد. در آغاز بهتر است چند جلسه با حضور کارشناسان کتاب تشکیل شود و استانداردهای حدّاقلّی فراهم گردد. در پی آن، نشانهٔ استاندارد به کتابها داده شود.

❊

سیّد فرید قاسمی: مقالهٔ «کتاب استاندارد» را خواندم و بهره بردم. چون بسیاری آثار گرانسنگ را دیده‌ام که به دست ناشران نااهل نفله شده‌اند، و از سوی دیگر پاره‌ای از کتابهای نازل را ناشران در شکل معیارمند عرضه کرده‌اند، بر این باورم که کتاب باید دو استاندارد داشته باشد: استاندارد محتوا و استاندارد شکل. استاندارد کردن شکل،

آسان است و استانداردسازی محتوا، دشوار. این امور باید به دست اهل علم و نشر به سامان برسد. با عدم دخالت دولت موافقم.

❊

رضا مختاری: طرحی است خوب و عملی شدن آن، برای حوزهٔ دین، خوبتر است. همچنین لازم است حمایتهای دولت، مانند فروش کاغذ به قیمت کمتر از بازار، و خرید تعدادی از چاپ اوّل هر کتاب، شامل کتابهای غیر استاندارد نشود.

❊

محمّد علی مهدوی راد: طرح و پیشنهاد جناب اسفندیاری، استوار است و ارجمند. باید از حدّاقل آغاز کرد و به پیش رفت.●

● محمّد اسفندیاری، ***کتاب‌پژوهی: پژوهشهایی در بارهٔ کتاب و نقد کتاب*** (ویرایش دوم: قم، انتشارات صحیفهٔ خرد، ۱۳۸۵).

چاپ افست و ناشران بساز و بفروش

کریم امامی

کتابی که همهٔ نسخه‌های آن به فروش رسید نایاب خوانده می‌شود. هرگاه خریداران در جستجوی کتاب نایابی برآمدند و به کتاب‌فروشی‌ها مراجعات مکرر کردند و حتی حاضر شدند برای تهیهٔ یک نسخهٔ آن بهایی بیشتر از بهای تک فروشی سابق آن بپردازند، ناشر کتاب یا یک ناشر بالقوهٔ دیگر به این نتیجه می‌رسد که برای این کتاب معین تقاضا وجود دارد و باید به فکر تجدید چاپ آن بود، اما ناشری که قبل از تفحص در بازار تصمیم به تجدید چاپ کتابی بگیرد، ممکن است اشتباه کرده و کتاب نایابی را که برای آن تقاضا وجود ندارد از خواب بیدار کرده باشد و طبعاً زیان خواهد دید.

در گذشته، یعنی تا اواخر دههٔ ۱۳۳۰ تنها راه تجدید چاپ کتابها در ایران تجدید حروفچینی بود و این گرایش کم و بیش تا اواخر دههٔ بعد هم ادامه یافت، متن قدیم را باید بدون حک و اصلاح دوباره حروفچینی می‌کردند و حروف چیده شده را روی ماشین چاپ مسطح می‌بستند و یکی دو هزار نسخه چاپ می‌کردند، بالا رفتن تیراژ باعث فرسودگی و شکستن حروف سربی می‌شد و مسأله پیش می‌آورد. و در آن ایام برای چاپ نشریات پرتیراژ مثل کتابهای درسی یا برخی مجله‌های پرطرفدار، گاه مجبور می‌شدند نشریه را با حروفچینی مضاعف روی دو ماشین به چاپ برسانند.

یک امکان تجدید چاپ بدون تجدید در حروفچینی که در فرنگ وجود داشت، ولی در ایران هیچ‌گاه برای کار کتاب مورد استفاده قرار نگرفت اشتروتوپی (stereotypy) بود، یعنی تهیهٔ قالب مقوایی یا پلاستیکی از یک فرم ۸ صفحه‌ای حروفچینی شدهٔ کتاب پیش از آنکه روی ماشین چاپ بسته شود، و بعد ـ به هنگام تجدید چاپ ـ استفاده از قالب مقوایی برای بازسازی حروفچینی کتاب به کمک سرب مذاب یا به کمک برق و الکترولیز. این عمل قابل تکرار بود و ناشر فرنگی می‌توانست یک کتاب پرفروش را بارها و بارها بدون تجدید حروفچینی تجدید چاپ کند و به بازار بفرستد. اشتروتوپی در شکلی که از آلمان با تلفظ آلمانی نام آن به ایران رسید تنها برای تبدیل سطوح صاف حروف سربی روزنامه به سطح منحنیِ یک نیمه استوانه و بستن آن روی ماشین چاپ روتاتیو مورد استفاده قرار می‌گرفت.

یک امکان دیگر برای دست یافتن به کتابهای نایاب تکثیر آنها به روشهای فوتومکانیکی، چون زیراکس است که گران تمام می‌شود، ولی در هر حال امکانی است که وجود دارد و از نسخه‌برداری با دست سریعتر است و اتفاقاً زمینه‌ای است که در حال حاضر تکنولوژی چاپ در آن در حال پیشرفت و رسیدن به امکانات جدیدتر است. و حتّی گفته می‌شود که ترکیب ماشینهای تکثیر مجهز به لیزر با کامپیوتر ممکن است در آینده بهترین وسیلهٔ چاپ کتابهای کم تیراژ باشد و هر نسخهٔ کتاب تنها پس از دریافت سفارش خرید آن چاپ شود.

چاپ افست و چاپ سنگی

اما رایجترین روش تجدید چاپ کتابها در حال حاضر چاپ اُفست (offset) است که شاید بد نباشد، قبل از پرداختن به نتایج حاصل از شیوع این روش چاپ، مختصری از اصول فنی آن بگوییم:

اولین نکته این است که چاپ افست و چاپ سنگی قدیمی خودمان خویشاوند هستند و یک نشانهٔ این خویشاوندی نام کامل چاپ اُفست به زبان انگلیسی است که

offset lithography است و در این ترکیب واژهٔ لیتوگرافی بـه مـعنای چـاپ سـنگی است. خود واژهٔ اُفست حاکی از این است که عمل چاپ به صورت غیر مستقیم انجام می‌گیرد و تصویر یا نقش حروف ابتدا به یک استوانهٔ لاستیکی مـنتقل مـی‌شود و از آنجا به کاغذ، در چاپ افست و چاپ سنگی برخلاف چاپ مسطح (letterpress) یا به قول دایرة المعارف فارسی چاپ برآمده (که سطوح برجستهٔ حروف مرکب می‌گیرند و قشری از مرکب از سطوح برجسته به کاغذ منتقل می‌شود و بقیهٔ کاغذ که با حـروف تماس پیدا نمی‌کند سفید می‌ماند) آنچه چاپ می‌شود و آنچه نباید چاپ شود ـ نقش حروف و زمینهٔ سفید ـ روی صفحهٔ سنگِ چاپ سنگی و لوحهٔ فلزی چاپ اُفست که در ایران به زینک معروف است در یک سطح کنار هم قرار دارند، آنچه باعث می‌شود نقش حروف چاپ شود و زمینه مرکب نگیرد و سفید بماند از آشـتی‌ناپذیری آب و روغن حاصل می‌شود. زینک که روی ماشین چاپ اُفست بسته شد، در آن واحد به آب و مرکب هر دو آغشته می‌شود. قسمتهایی از زینک که باید چاپ شـود، مـرکب چرب را می‌پذیرد، ولی آب را دفع می‌کند. زمینهٔ حروف که باید سفید بماند برعکس خیس می‌شود و مرکب را دفع می‌کند. ماشین چی خوب کسـی است کـه بـتوانـد، از جملهٔ بسیاری کارهای دیگر، آب و مرکب ماشین را درست تنظیم کند. اگر آب زیاد بشود بعضی از جاهای حروف و تصاویر کمرنگ چاپ خواهد شد و اگر مرکب غلبه کند ممکن است زمینهٔ سفید آلودگی پیدا کند.

و اما انتقال نقش حروف و تصاویر به زینک خود مرحلهٔ دیگری است از چـاپ اُفست که در ایران لیتوگرافی خوانده می‌شود. پس از حروفچینی و نـمونه‌خوانـی و گرفتن نمونهٔ نهایی (= نمونهٔ سفید) و صفحه‌آرایی، مرحلهٔ لیتوگرافی آغاز مـی‌شود. در ابتدا از نمونهٔ سفید ماکت شده با یک دوربین غول‌پیکر عکسبرداری مـی‌کنند و سپس فیلمی را که به دست می‌آید (به همان صورت نگاتیف [منفی] و اگر بخواهند کیفیت کار بالاتر برود با صرف هزینهٔ بیشتر به صورت پوزی تیف [مثبت]) به ترتیب معینی که با تای صفحات کتاب مربوط مـی‌شود کـنار هـم مـی‌چسبانند (= مـونتاژ)

و نمونه‌ای از فیلمهای مونتاژ شده (=اُزالید) برای رؤیت نهایی سفارش دهنده تـهیه می‌شود. اگر اشکالی در کار نبود و اجازهٔ چاپ داده شد، فیلم مونتاژ شده را به شیوه‌ای که بی شباهت به چاپ عکس نیست روی زینک حسّاس می‌گذارند، با لامپ قـوی گزنون نور می‌دهند و زینکِ نور دیده پس از اینکه در مـحلولهای شـیمیایی مـعینی شسته شد برای چاپ آماده می‌شود.

چاپ تصاویر، مخصوصاً تصاویر رنگی در روش چاپ اُفست به خوبی میسر است و نتایج کاملاً رضایت‌بخشی به طور معمول به دست مـی‌دهد ولی در ایـن بحث نیازی به وارد شدن در جزئیات فنی چاپ رنگی نداریم. همین قدر کـافی است که بگوییم برای چاپ «تمام رنگی» به چهار فیلم و چهار زینک و چهار بار چاپ نیاز است و هزینهٔ کار از چهار برابر چاپ یک متن ساده (مشکی) تـجاوز می‌کند. و اما چاپ اُفست به دلایلی که ذکر خواهیم کرد چاپ مسطح راکم و بیش از چاپخانه‌های کشورهای صنعتی جهان ـ و با چند سال تأخیر ایران ـ بیرون رانده است، هر چند که در مقایسه با چاپ مسطح روش گـرانـتر و پـیچیده‌تری است و تعداد مراحل کار بیشتر است.

یکی از محاسن بزرگ چاپ اُفست از نـظر کـارگران و دست انـدرکاران صـنعت چـاپ ایـن است کـه بـا سـرب سـر و کـار نـدارد و چـاپخانهٔ اُفست مـحلّ پـاکـیزه و بهداشتی‌تری است. گازهای سمی حروف سربی را در آن راهی نیست و جـوانـان جویای کار می‌توانند، بدون ترس از عوارض مسمومیت تدریجی سرب اُفسِتگری پیشه کنند. یک حسن دیگر چاپ اُفست آن است که برای تیراژهـای بـالا و تـجدید چاپهای مکرر روش بسیار مناسبی است و برای چاپ کتاب درسـی جـان مـی‌دهد، حتی با تفکیک مراحل کار (حروفچینی و صفحه‌آرایی ـ لیتوگرافی: عکاسی و مونتاژ و کپی ـ چاپ و صحافی) هر قسمت از کار را می‌توان در چاپخانه‌ای و کشوری انجام داد، هر کجا که بالاترین کیفیت و کمترین اجرت و کوتاه‌ترین زمان اجرا را بـه نـاشر پیشنهاد کند. مرحلهٔ حروفچینی تا پایان صفحه‌آرایی را معمولاً ناشر در شهر خودش

انجام می‌دهد، ولی از آنجا به بعد دنبالهٔ کار را می‌توان در چاپخانه‌های دور و نزدیک ادامه داد؛ و این روش مخصوصاً در مورد کتابهای رنگی پر هزینه امر بسیار رایـجی شده است. رواج کار رنگی و دریافت انبوهی از سفارشهای تجارتی و تـبلیغاتی پـر زرق و برق خود یکی از عوامل توسعهٔ چـاپخانه‌های افست و واپس مـاندن چـاپ مسطح بوده است.

چاپ افست در ایران

حالا ببینیم چاپ اُفست در ایران و برای ما چه کرده است. تـصور مـی‌کنم چـاپخانهٔ بانک ملی اولین ماشینهای چاپ افست را وارد ایران کرده باشد. اما آغاز استفادهٔ وسیع از چاپ افست در این کشـور بـه تأسـیس شـرکت سـهامی افست و احـداث اولیـن چاپخانهٔ شرکت در خیابان گوته[1] درِ سالهای نیمهٔ دههٔ ۱۳۳۰ برمی‌گردد. پایه‌گذاران چاپخانه که چشم به راه دریافت سفارشهای بزرگ کتاب درسـی بـودند بـه هـدایت مؤسسهٔ انتشارات فرانکلین لوازم چاپ اُفست و روشهای حروفچینی مناسب بـرای آن را سفارش دادند و در عین حال امکانات چاپ مسـطح راکـه در آن زمـان هـنوز منسوخ نشده بود فراموش نکردند. رشد سریع چاپخانه‌های افست در سالهای بعد به معنای وارد کردن تعداد باز هم بیشتری ماشین چاپ اُفست از انواع دو رنگ و چهار رنگ و مخصوصاً روتاتیو چهار رنگ بود. چاپخانه‌های بـزرگ دیگـری هـم کـه در همین سالها در تهران پدید آمدند (اطلاعات، کیهان، سپهر و...) بیشتر بـه مـاشینهای چاپ اُفست مجهز شدند. در سالهای دههٔ ۱۳۴۰ و دههٔ بعد ماشینهای کوچکتر چاپ اُفست مخصوصاً ماشین دو ورقی (با سطح چاپ ۵۰ در ۷۰ سانتیمتر که در آن واحد می‌تواند هشت صفحهٔ یک کتاب قطع وزیری را در یک طرف کاغذ چـاپ کـند) در

---

۱. دومین چاپخانهٔ شرکت افست در سرخه حصار تهران، کنار جادهٔ آبـعلی واقـع است و بـه عـلت تـمرکز تعداد زیادی ماشینِ افستِ روتاتیوِ چهار رنگ در زیر یک سقف بدون شک از بزرگترین چـاپخانه‌های دنیا محسوب می‌شود.

بسیاری از چند صد چاپخانهٔ کوچکتر تهران و شهرستانها نصب شدند و چاپ اُفست همه‌گیر شد.

در نخستین سالهای رواج چاپ افست در ایران بیشترین استفاده را از این روشِ چاپ ناشران کتابهای پرتیراژ می‌کردند، یعنی تولیدکنندگان کتابهای درسی و ناشران متون مذهبی که بارها و بارها تجدید چاپ می‌شدند. و البته سازمانهای دولتی و آژانسهای تبلیغاتی که چاپ تمیز برایشان مهمتر از هزینه‌های چاپ بود در صف اول استفاده‌کنندگان از چاپ افست بودند. کیفیت بالاتر چاپ افست برای ناشران تجارتی به تنهایی کافی نبود و هزینهٔ بیشتر چاپ افست و معطلی‌های آن را به راحتی هضم نمی‌کردند. بعد آدمهای زرنگ کشفی کردند. برای بعضی مقاصد، چاپ افست نه تنها گران نبود، بلکه بسیار هم باصرفه بود، مخصوصاً اگر قرار نبود کسی اجرت حروفچینی و یا حق التألیف بپردازد و اگر از قبل معلوم باشد که کتاب پرفروش خواهد بود، پس افست شد وسیلهٔ چاپ غیرمجاز کتابهای پر مصرف. فرهنگ حییم و هنر آشپزی خانم منتظمی و «ریدر»های انگلیسی چاپ خارج همه به صابون افست شسته شدند و افست کردن در کاربرد اهل فن به صورت معادلی برای تجدید چاپ غیرمجاز درآمد.

در دههٔ ۱۳۴۰ با وجود اینکه چاپ اول بسیاری از کتابها به روش حروفچینی دستی و چاپ مسطح انجام می‌گرفت تجدید چاپ کتابها اغلب به شیوهٔ افست انجام می‌شد، مخصوصاً که یک نوع افست ارزان معروف به افست تخم مرغی هم در بازار پیدا شده بود. در دههٔ ۱۳۵۰ اجرت حروفچینی دستی به نحو بی‌سابقه‌ای بالا رفت و در عین حال در همین سالها ماشین تحریر آی. بی. ام. با حافظهٔ مغناطیسی و گویهای حروف قابل تعویض وارد بازار شد و نوعی حروفچینیِ سبک جدید را به ناشران عرضه کرد. استفاده از «کامپوزر» آی. بی. ام. به سرعت رواج یافت و ادامهٔ کار به ناچار می‌باید روی ماشینهای چاپ افست انجام بگیرد. تا امروز حروفچینی آی. بی. ام. و چاپ افست با فیلم و زینک نگاتیف ترکیبی است که ادامه یافته و یکی از امکانات نسبتاً کم هزینه‌تر چاپ

کتاب ـ حتّی ارزانتر از حروفچینی دستی و چاپ مسطح ـ در شرایط کنونی محسوب می‌شود. حیف که خوانندگان باریک‌بین حروفچینی آی. بی. ام. را نمی‌پسندند.[۱]

در نیمهٔ دوم دههٔ ۱۳۵۰، چاپ افست همچون دستگاه زیراکس و تلفن راه دور به نحو بسیار وسیعی به خدمت سیاست گرفته شد و سیل عظیمی از کتابهای ممنوعه و سانسور شدهٔ رژیم پیشین را در مدت کوتاهی به کوچه و خیابانهای تهران و شهرستانها سرازیر کرد. آمار دقیقی از تعداد و تیراژ این عناوین افست شده، در ایام انقلاب به دست ما نرسیده است، ولی احساس بسیاری از کتاب‌فروشان این است که ظرف یک سال معادل سر جمع چند سالِ پیش از آن یک‌باره کتاب تولید شد. اگر چاپ افست وجود نمی‌داشت چاپ مسطح هرگز از عهدهٔ این تولید عظیم در چنین مدتی کوتاه بر نمی‌آمد، پس از فرو نشستن سیلاب کتابهای «پشت سفید» بسیاری از انبارهای ناشران گرفتار تنگی جا بودند تا سرانجام اشتهای پایان‌ناپذیر کارخانه‌های مقواسازی گره‌گشایی کرد.

چاپ افست درسالهای بعد از انقلاب

امروز با وجود اینکه جنگ با عراق تنگناهایی از نظر واردکردن برخی از مصالح چاپ افست مثل فیلم و زینک ایجاد کرده است، ماشینهای چاپ افست در چاپخانه‌های متعدد تهران و شهرستانها همچنان به‌کار مشغولند و سیطرهٔ آنها را ماشینهای چاپ مسطح به هیچ وجه تهدید نمی‌کند. چاپ مسطح در بعضی زمینه‌های محدود (چاپ کارت عقد و عروسی، فرمهای حسابداری و چاپ اول کتابهای حروفچینی شده با ماشینهای

---

۱. ایرادهای اصلی که به حروفچینی آی. بی. ام. گرفته می‌شود از این قرار است: خوش قلم نیست و گوی مروارید که گوی اصلی آن و معادل حروف نازک در حروفچینی سنّتی است زیاده از حد لاغر است به طوری که خواننده کتاب را جدی نمی‌گیرد و آن را نوعی گزارش اداری تلقی می‌کند. یک اشکال دیگر ماشین «کامپوزر» این است که همهٔ حروف را به یک اندازه می‌زند و برای حروفچینی عنوانهای فرعی (درشت‌تر از متن) یا پاورقی (ریزتر از متن) امکاناتی ندارد. امکان اعراب‌گذاری هم ندارد. برای استفاده از حروف متفاوت هم گویها را باید مرتباً عوض کرد و غیره.

سطرزنی لاینو تایپ) چند سالی دیگر به حیات خود ادامه خواهد داد، ولی چاپ افست را حالا دیگر همه، حتّی خسیس‌ترین ناشران پذیرفته‌اند و در حال آزمودن امکانات آن برای ساخت و پرداخت کتابهای باب بازار هستند. بیشتر امکانات چاپ افست در زمینهٔ تجدید چاپ کتابهای قدیمی و احیای کتابهای فراموش شده به کار گرفته می‌شود، منتها به شکلی که همیشه منطبق با موازین صحیح کار نشر نیست. و در واقع غرض اصلی از نوشتن این سطور برشمردن همین موارد است.

چند عامل باعث شده است که تاجرترین ناشران به افست کردن کتابهای قدیمی رو بیاورند:

اولین عامل توجهی است که خوانندگان در سالهای اخیر به کتابهای تاریخی و سفرنامه‌ها و خاطرات پیدا کرده‌اند و فروش این نوع کتابها، مخصوصاً انواع ایرانی آنها رونق بیشتری یافته است.

دومین عامل کوتاهی نسبی مدت زمانی است که ناشر صرف تولید یک کتاب افستی می‌کند. کتابی که تألیف یا ترجمه شود و بعد از هفت خوان ویرایش و حروفچینی و نمونه‌خوانی و صفحه‌آرایی بگذرد، اگر از تمام مراحل هم بدون معطلی اضافی گذشته باشد روزی که به پای دوربین لیتوگرافی می‌رسد، اقلاً یکی دو سال از یک کتاب چاپ شدهٔ نایاب عقبتر خواهد بود. در شرایط کنونی بسیاری از ناشران با احساس نوعی ناایمنی ترجیح می‌دهند سرمایه‌گذاری خود را در کوتاه‌ترین مدت به ثمر برسانند و از کارهای کُند چند ساله پرهیز کنند.

سومین عامل، ارزانتر تمام شدن نسبی کتابهای افستی قدیمی است در مقایسه با کتابهای چاپ اول، چون اغلب نه به کسی حق التألیف یا حق الترجمه باید پرداخت و نه اجرت حروفچینی. بسیاری از کتابهای احیا شدهٔ یکی دو سال اخیر در اصل چاپ افغانستان و ترکیه و پاکستان و لبنان بوده‌اند، مگر صاحبان حق در این کشورها از ناشران فرنگی که ما کتابهایشان را سالهاست افست می‌کنیم گردن کلفت‌ترند؟ حالا کجایند پرفسور احمد آتش یا عبدالحی حبیبی یا نذیر احمد یا فلیکس تاور که بیایند

ادعای حق التألیف کنند؟ اگر زنده‌اند باید خدا را شکر کنند که کسی به فکر تجدید چاپ آثار فراموش شدهٔ آنان افتاده است!

آنچه برای آماده ساختن عروسهای پیر برای بازار کتابهای افستی لازم است، چند فقرهٔ کوچک است که می‌توان آنها را در جمع ظاهرسازی نامید، به شرح زیر:

دادن حاشیهٔ تزیینی به متن: مخصوصاً اگر کتابی که چاپ می‌کنیم دیوان یکی از بزرگان شعر و ادب باشد. سابقه و سنّت کافی هم در این امر در صنعت نسخه‌پردازی و کتاب‌سازی وطنی موجود است. یک نمونهٔ قابل ذکر مجموعهٔ رباعیات خیام است به تصحیح شادروانان محمد علی فروغی و دکتر قاسم غنی (چاپ اول، تهران، ۱۳۲۱ ش) که آن را اکنون دو ناشر به دو صورت جداگانه تجدید چاپ کرده‌اند؛ یک ناشر حاشیهٔ پر نقش و نگار طلایی به تمام صفحات کتاب افزوده و یک رنگ زمینه نیز زیر متن چاپ کرده است و این کتاب رنگین شده به بهای ۷۵۰ ریال به فروش می‌رسد؛ ناشر دوم کتاب را به شکلی که در اصل بوده عیناً افست کرده و آن را به بهای ۳۰۰ ریال می‌فروشد. ترفند قدیمی‌تر چاپ عکس آرامگاه شاعر به صورت زمینهٔ کمرنگ تمام صفحات کتاب خوشبختانه دارد از مد می‌افتد.

بزرگ کردن قطع کتاب: از جیبی به رقعی، از رقعی به وزیری و از وزیری به رحلی برای افزایش هر چه بیشتر بهای کتاب و بهای تک‌فروشی. حتّی فرهنگهای حییم هم که اخیراً به شکل پاکیزه‌ای باکسب اجازه از ورثهٔ مؤلف تجدید چاپ شده‌اند در قطع بزرگ خود یک درجه (از رقعی به وزیری) رشد کرده‌اند. کتابهایی که از قطع جیبی در چاپ قدیم به قطع وزیری در چاپ جدید پریده‌اند به هیچ‌وجه کم نیستند. افت کیفیت چاپ حروف هم ظاهراً در برابر افت کلی کیفیت چاپ کتابها اهمیتی ندارد.

خوشنویسی صفحات عنوان و مقدمه: این مورد برای کتابهای مستطاب حتمی است. فراموش نکنیم که کتابهای انجمن خوشنویسان، مخصوصاً چند کتابی که به خط خوشنویس و نقاش معاصر کیخسرو خروش در سالهای اخیر انتشار یافته‌اند همه از کتابهای بسیار پرفروش بوده‌اند.

افزودن مقدمهٔ ظاهراً محققانه: ولی در واقع مبهم با حذف اطلاعاتی که مربوط به چاپ قبلی کتاب می‌شود. از یک مقدمهٔ خوب چه توقعی داریم؟ اطلاعات صحیح و کافی دربارهٔ مؤلف و روزگار او و دربارهٔ جایگاه کتاب در ردهٔ تصنیفات و تألیفات مشابه و احیاناً دربارهٔ مشخصات نسخهٔ خطی و کارهایی که مصحح روی آن انجام داده و کارهایی که در چاپ جدید روی متن انجام گرفته و تفاوتهای چاپ جدید با چاپ قدیم. از میان کتابهای بزک شدهٔ افستی چند کتاب را می‌شناسید که مقدمهٔ جدید آن حاوی همهٔ اطلاعات مطلوب ذکر شده باشد؟

اضافه کردن تصاویر ظاهراً مربوط، ولی در واقع نه چندان مربوط به کتاب: چاپ افست مصور کردن کتابها را آسان و ارزان ساخته است و حالا می‌توانیم به هر بهانه تعدادی عکس به انتهای کتاب اضافه کنیم. بسیاری از کتابهای تجدید چاپی به تاریخ قاجاریه مربوط می‌شوند و چهره‌های رجال قاجاری را اکنون لابه‌لای اوراق کتابهای بسیاری می‌توانیم مشاهده کنیم، حتّی اگر کتاب به عصر ناپلئون مربوط شود که هم عصر فتحعلی شاه بوده است، گاه همهٔ چهره‌های آشنای قاجاری دورانهای بعد از فتحعلی شاه هم در کتاب موجود است. آنچه موجود نیست اغلب توضیحات دقیق دربارهٔ هویت رجالی است که جلو دوربینهای قدیمی آن زمان چند ثانیه‌ای بی حرکت ایستاده یا نشسته بودند.

تهیهٔ فهرست اعلام: نه یک فهرست جامع راهنما، بلکه چند فهرست تفکیک شده به اشخاص و مکانها و قبایل و میوه‌ها که برای خودش سبکی است و به جای چند صفحه چندین صفحهٔ کتاب را می‌تواند پر کند، مخصوصاً اگر با حروف ریز هم چاپ نشود و برای تکمیل شؤونات کتاب همچنان به دست خوشنویس سپرده شود. بسیاری از این‌گونه فهرستها که به صورت مکانیکی تهیه می‌شوند استفادهٔ عملی زیادی برای خواننده ندارند.

مصورساختن آستر بدرقهٔ کتاب: و مزین ساختن آن به یک عکس یا نقاشی قدیمی. کتابهایی که با ته‌دوزی و جلد محکم مقوایی با پوشش گالینگور (کالیکو) یا سلوفان

صحافی می‌شوند در ابتدا و انتهای آنها دو ورق کاغذ کلفت وجود دارد که آستر بدرقه خوانده می‌شود و یک طرف آن را به مقوای جلد می‌چسبانند. ناشران اغلب از آستر بدرقه استفادهٔ تزیینی می‌کنند و آن را یا به رنگی متناسب با جلد کتاب در می‌آورند و یا با یک نقش تزیینی که تناسبی با موضوع کتاب داشته باشد می‌آرایند. استفاده از آستر بدرقهٔ مصوّر در کتابهای افستی رونق گرفته است، ولی تصاویر انتخاب شده همیشه پیوند محکمی با محتوای کتاب ندارد.

انگشتی کردن فرهنگها: با احداث کارگاهی که با قابلیت از عهدهٔ سوراخ کردن لبهٔ کتابها و چسباندن حروف اول الفبا در این حفره‌ها بر می‌آید این کار هم در یک دو سال اخیر رواج خاصی یافته است و دیگر فرهنگی منتشر نمی‌شود که به اصطلاح «اندیکس» [در اصل انگلیسی thumbindexed] نشده باشد، حتّی اگر به قیمت از دست رفتن لبه‌های بعضی از حروف در فرهنگهای قطع جیبی باشد.

صحافی کتاب با جلد گالینگور و روکش گلاسه و طرح جلد چهار رنگ: که حتماً دست پخت یکی از گرافیستهای معروف باشد. جلد کتاب همان نقش ایوان است و خواجه برخلاف تصور شاعر نیک می‌دانسته است که خانهٔ ویران را چگونه به پول نزدیک کند، همهٔ ناشران تجارتی ما به تجربه دریافته‌اند که جلد شیک خوش چاپ به فروش کتاب کمک می‌کند. این است که بازار گرافیستها کاملاً گرم است و بدقولی‌شان بدتر هم شده است.

این کارها دیگر بساز و بفروشی کتاب است، نه نشر کتاب، مخصوصاً که بسیاری از این آقایان بساز و بفروش (شاید بهتر بود می‌گفتیم بچاپ و بفروش) حاضر نیستند مواردی را که ما برای تجدید چاپ کتاب لازم می‌دانیم رعایت کنند. در این باب ما قبلاً به تفصیل سخن گفته‌ایم.[۱]

---

۱. نگاه کنید به نشر دانش، شمارهٔ چهارم، سال چهارم، صص ۵۹ و ۶۰ در مقالهٔ «در آیین نشر کتابهای خوب».

در اینجا به تکرار رؤوس مطالب اکتفا می‌کنیم، اینها مواردی است که ما توجّه به آنها را قبل از تجدید چاپ هر کتاب ضروری می‌دانیم:

۱. ارزیابی دقیق کتاب و تشخیص ارزش تجدید چاپ آن، کتاب به خوانندهٔ امروز چه می‌دهد؟ آیا کتاب منسوخ شده نیست؟

۲. رعایت حقوق مادّی و معنوی پدید آورنده یا پدیدآورندگان اثر، اگر زنده باشند و یا اینکه هنوز سی سال از مرگشان نگذشته باشد.

۳. رعایت حقوق معنوی پدیدآورندگان اثر هرگاه کتاب به علت مرور زمان در حیطهٔ مالکیت همگانی قرار گرفته باشد. از این قماش است تغییر عنوان، برداشتن نام مؤلف از اثر و حتّی دست بردن در نثر مؤلف به بهانهٔ ساده‌کردن یا امروزی‌کردن آن.

۴. رعایت حقوق ناشر قبلی اثر در حدی‌که به نشر کتاب و نیز کارهای انجام گرفته روی متن مثل ویرایش و یا حروفچینی مربوط می‌شود.

۵. زدودن غلطهای چاپی از کتاب مخصوصاً وقتی غلطنامهٔ آماده‌ای موجود باشد (حتمی است).

۶. افزودن اطلاعات جدید به کتابهای مرجع توسط مؤلف یا مترجم اصلی یا توسط شخص صالح دیگری با اطلاع مؤلف یا مترجم اصلی.

۷. ذکر سوابق چاپ و عنوان دقیق کتاب هرگاه عنوان آن در چاپ جدید تغییر کرده باشد.

حال که به ذکر معایب و محاسن چاپ افست مشغولیم بد نیست این را هم ذکر کنیم که: شنیده می‌شود برخی از کتابهای چاپ ایران را اخیراً رندان هموطن در فرنگستان افست کرده‌اند، البته بدون اطلاع و کسب اجازه و پرداخت حق و حقوق و غیره، و از این قبیل است کتاب آشپزی خانم منتظمی و حافظ قزوینی ـ غنی.

طبیعی است وقتی برای کتاب یا کتابهایی تقاضا وجود دارد و آن کتابها به تعداد کافی به دست متقاضیان نرسد، کسی پیدا خواهد شد که از این خلأ بهره‌برداری کند. مؤلفان و ناشران ایرانی کتابها هم بچشند از آنچه قبلاً بسیاری از مؤلفان و ناشران

فرنگی چشیده‌اند! برای جلوگیری از کار افست‌کاران فرنگ بدون وارد شدن در تغییرات و تعهداتی که ظاهراً هیچ کس برای آن آمادگی ندارد راه آسانی موجود نیست. شاید آسانترین کار ایجاد تسهیلاتی برای صادر کردن کتابهای فارسی به خارج باشد.

در پایان این مقال بد نیست نیم نگاهی به آینده بیفکنیم و از خود بپرسیم چاپ افست و در واقع جماعت افستکاران، صنعت نشر ما را در کدام جهت سوق می‌دهند و به کجا می‌رسانند؟ شک نیست که عروسان پیر در تداوم کار نشر کتاب تنها یک جریان گذرا هستند و احیای کتابهای کهنه را نباید و نمی‌توان یک رکن اساسی از کار نشر به حساب آورد. تنها در شرایط خاص کنونی است که امکانات فنی چاپ افست و توجه خوانندگان به کتابهای تاریخی این رده از کار نشر را برای ناشران شتابکار و پخته‌خوار شیرین ساخته است، ولی این وضع موقتی است و تا ابد ادامه نخواهد یافت.

این آقایان بساز و بفروش بعد از کتابهای چاپ سنگی و کتابهای چاپ بیروت و لیدن سراغ چه کتابهایی خواهند رفت؟ از هم اکنون شواهدی در دست است که بازار کتابهای احیا شده به سرعت در حال اشباع شدن است و خریدارانی که گول زرق و برقِ جلد و روکش اولین کتابهای قدیمی افستی را خورده بودند از خرید خود پشیمانند. تنها کسانی پشیمان نیستند که هنوز سعی در خواندن این کتابها نکرده‌اند. کسانی که برخوردی جدی با بسیاری از کتابهای افست شده داشته‌اند از شاق بودن خواندن آنها، از کثرت غلطهای چاپی در آنها و از مغشوش بودن و منسوخ بودن اطلاعات در بسیاری از آنها گله‌مندند. این کتابها کجا و یک کتاب جدی امروزین چون دایرة المعارف فارسی مصاحب کجا؟ با نثر روشن و موجز، با اطلاعات صحیح، با شیوهٔ خط یکدست، با حروفچینی خوب و فواصل صحیح، با چاپ تمیز و صحافی محکم. تجربه‌های امروز در تألیف و ویرایش، و توانایی‌های جدید در حروفچینی و چاپ باید همچنان به کار گرفته شوند تا کتابهای خوب فردا، کتابهایی که رؤیت

و لمس هر کدام شوق خواندن را در خواننده بر انگیزد شکل بگیرند و پرورده شوند و سرانجام به بازار بیایند.

اما در این میان غیر از شور و شوق مؤلف یا مترجم، چه عواملی وجود دارند که به ناشران جدی اجازه می‌دهند کار دشوار و طولانی و پر هزینهٔ تدارک کتابهای خوب را دنبال کنند و از نیمه راه یا کنار نکشند و یا به بساز و بفروشها نپیوندند؟

جواب روشن است، اعتماد به آیندهٔ نشر و فراهم بودن تسهیلات و امکان حیات برای ناشران خوب بخش خصوصی یا دولتی که ثابت کرده باشند، یا ثابت کنند که نیّتشان خیر و کارشان جدی است.●

● ***نشر دانش*** (سال ۴، شمارهٔ ۶، مهر ـ آبان ۱۳۶۳).

کتابهای چسباندنی

ناصر ایرانی

در همین روزهای اخیر آگهی‌هایی در چند روزنامه و مجلهٔ معتبر خبر از انتشار کتابی می‌داد که موضوع آن مشکل بزرگی در جامعهٔ کنونی ماست و سرنوشت ایران و ایرانی تا اندازهٔ زیادی در گرو نقد و رفع آن مشکل، نویسندهٔ کتاب متفکری است دردشناس و درمان‌اندیش و در عین حال راست گفتار، و ناشر کتاب هم ناشری است معتبر.

به محض آنکه از انتشار چنان کتابی آگاهی یافتم به کتابفروشی محله‌مان رفتم و نسخه‌ای از آن را خریدم. یقین داشتم، چنانکه از کتابی به قلم صاحبنظری تیزبین انتظار می‌رود، به تحقیق جامعی دست یافته‌ام که در باب آن مشکل بزرگ سخنی نو می‌گوید و نور جدیدی بر آن می‌افکند. ولی وقتی به خانه رسیدم و کتاب را با اشتیاق گشودم و نگاهی به سرتاسر آن انداختم در کمال تأسف دیدم مجموعه‌ای است از سخنرانی‌هایی که نویسنده پیشتر در اینجا و آنجا ایراد کرده و مقاله‌ها و مصاحبه‌هایی که در این یا آن نشریه درج نموده.

بدیهی است که گردآوریِ سخنرانی‌ها و مقاله‌ها و مصاحبه‌های نویسنده‌ای و چاپ و انتشار آنها به صورت کتاب بنفسه هیچ عیبی ندارد. حتّی برخی از مقاله‌ها

و سخنرانی‌ها و مصاحبه‌ها هست که اگر به صورت کتاب چاپ نشوند، اهل مطالعه و تحقیق از دستیابی به منبع ارزشمندی محروم می‌شوند. اینها مقاله‌ها و سخنرانی‌ها و مصاحبه‌هایی‌اند که حاوی اندیشه‌های نویی دربارهٔ موضوع مورد بحث هستند، یا دستِ‌کم، اندیشه‌های قدیمیِ هنوز زنده‌ای را به صورت جدیدی عرضه می‌دارند، یا مهمتر از این، خود سندهایی‌اند که محققانِ امروز و فردا به آن نیاز دارند.

علاوه بر این شرطی که عرض کردم، گردآورندهٔ مقاله‌ها و سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های هر نویسنده‌ای لازم است گزینشگر باشد، زیرا نویسنده و متفکر اگر مثل بلبل نباشد که از هفت بچه‌ای که به دنیا می‌آورد شش تای آن سِسک است، خیلی که دست بالا را بگیریم از هر هفت مقاله و سخنرانی و مصاحبه‌اش یکی دو تای آن ارزشِ بازخواندن ندارد. و از این رو چاپ مجدد آنها به صورت کتاب کاری است بیهوده، آن هم در عصری که یکی از نامهایش عصر انفجار اطلاعات است و کمتر محققی فرصت پیدا می‌کند که حتّی در حوزهٔ تخصصی‌اش تمام کتابها و مقاله‌های ارزشمند را بخواند.

یک شرط لازم دیگر: اخلاق حرفه‌ای حکم می‌کند که ناشر زیر عنوان کتاب، و نیز در آگهی‌هایی که انتشار کتاب را اعلام می‌دارند، به روشنی بنویسد که این کتاب «مجموعهٔ مقاله‌ها و سخنرانی‌ها و مصاحبه‌ها» ست تا خریدار پیشاپیش بداند چه کالایی را دارد می‌خرد. لابد توجّه فرموده‌اید که حتّی تولیدکنندگان پفک روی پاکتِ آن به دقت می‌نویسند که محصولشان حاوی چه مواد غذایی یا غیر غذایی‌ای است. پس پسندیده نیست که ناشران کتاب اطلاعات لازم دربارهٔ چه بودنِ محصولاتشان را در جایی درج کنند که خریدار در همان نگاه اول نتواند به آنها دست یابد ـ در واقع هنگامی به آنها دست یابد که کتاب را خریده و به خانه برده و کار از کار گذشته.

در گردآوری و عرضهٔ کتابی که در ابتدای مقاله به آن اشاره کردم هیچیک از شرطهایی که معروض داشتم رعایت نشده بود. با این همه، آن کتاب در نوع خود یکی از بهترین و مفیدترین نمونه‌هاست. در سالهای اخیر این رویه به تجارت پر رونقی

مبدل شده که هر چه را نویسنده‌ای یا گوینده‌ای در جایی نوشته یا گفته، بدون هر گونه گزینشگریِ روشمندی، به صورت کتاب درآورند و انتشار دهند. در میان نوشتارها و گفتارهایی که به صورت این قبیل کتابها انتشار یافته‌اند کم نیست مقاله‌ها و مصاحبه‌ها و سخنرانی‌هایی که در جای اصلی خودشان، یعنی در نشریه‌ای که به چاپ رسیده‌اند یا در محفلی که ایراد شده‌اند، خواندنی و شنیدنی بوده‌اند اما حالا که اجزای سازندهٔ کتابِ ناسازی گشته‌اند محصولِ صنعت کم ارزشی شده‌اند که «کتاب‌سازی» نام دارد. و این صنعت کتاب‌سازی، که شیوه‌های تولید مختلفی دارد (از رایجترینش دستی در اثری کلاسیک بردن و آن را، به دستاویز تصحیح جدید یا بازنویسی، به مالکیت پر سود خود درآوردن)، اگر خیانتی در حق فرهنگ ایرانی نباشد، گِل‌آلود کردن برکهٔ صنعت نشر کتاب در ایران و درآمیختن دوغ و دوشاب در آن است و چه بسا مدعیان کتابساز را مرفه‌تر و مشهورتر از آفرینندگانِ راستین فرهنگ مکتوب ساختن.

انصاف حکم می‌کند که بگوییم «کتابهای چسباندنی» (این تعبیر را به قیاس «نقاشی چسباندنی» ساخته‌ام که برابر نهادهٔ collage فرانسوی است) فعلاً در بازار کتاب ایران پرخریدار و پرسود است و از این رو اگر ناشران آنها همچون برخی از کارگردانان بزرگ سینما عمل می‌کردند که یک یا دو فیلم تجاری می‌سازند تا سرمایه و امکانات لازم از برای آفرینش یک فیلم هنریِ ارزشمند را فراهم آورند، می‌شد فعالیت آنان را مفید و حتّی لازم دانست. اما متأسفانه چنین می‌نماید که در صنعت نشر ایران کتاب‌سازی دارد بر کتاب‌آفرینی چیره می‌شود و به طور روزافزونی جای آن را تنگ و تنگتر می‌کند.

لازم است گفته شود که این نگرانی مبتنی بر معلوماتِ کلی است و لذا نمی‌توان و نباید آن را حقیقت مسلم انگاشت. حقیقتِ وضع نشر کتاب در ایران تنها در صورتی آشکار می‌گردد که ارزیابی نقادانه‌ای دربارهٔ کتابهای منتشر شده در سالهای اخیر صورت گیرد. مسؤولان فرهنگی کشور بارها با افتخار اعلام کرده‌اند که تعداد عنوانهای انتشار یافته در هر سال بیش از بیست هزار و در سال گذشته نزدیک به

بیست و پنج هزار بوده است و این را نشانهٔ توسعهٔ صنعت نشر کتاب در کشور دانسته‌اند، ولی توسعهٔ حقیقی و افتخارآمیز صنعت نشر کتاب به افزایش کمّی عنوانهای منتشر شده نیست.

باید تحقیق کرد و دید وضع کیفی آن کتابها از چه قرار است: چند عنوانِ آنها در ردیف کتابهایی‌اند نظیر کتابهای کمک درسی، کتابهای چسباندنی، ترجمه‌های مغلوط یا یال و دُم و اشکم حذف شدهٔ کتابهای مشهور، و حتّی نوعی بازتولید آثار کلاسیک فارسی یا تصحیحات عالمانهٔ آنها، و نیز تجدید چاپ کتابهای مترجَمی که محصول فرهنگی سالهای پیشین بوده‌اند (دو دستهٔ اخیر میراث متقدمان و متأخرانِ فرهنگ‌ساز ما هستند و ربطی به زایندگی فرهنگی در سالهای اخیر ندارند)؛ و چند عنوان به راستی جدیدند و در همین سالهای اخیر نوشته یا ترجمه شده‌اند و فرهنگ مکتوب ایرانی را غنی‌تر کرده‌اند؛ به مثل آفرینش رمان جدیدی است همشأن بوف کور صادق هدایت، یا تصحیح جدید دیوان شاعر بزرگی است همپایهٔ تصحیحی که محمّد قزوینی و قاسم غنی یا پرویز ناتل خانلری از دیوان حافظ عرضه داشته‌اند، یا تألیف فرهنگ دیگری است هم‌ارز فرهنگ فارسی عامیانهٔ ابوالحسن نجفی، یا ترجمهٔ اثر هنری دیگری است هم سنگ ترجمه‌ای که نجف دریابندری از نمایشنامه‌های ساموئل بکت کرده است. زایندگی هر فرهنگی را با زایش چنین کتابهایی باید سنجید وگرنه کتاب سازی و کتاب چسبانی و تولید کتابهای حل المسائل که افتخاری ندارد.●

● **دربارهٔ نشر کتاب و حقّ مؤلف** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱).

کتاب‌سازی و پخته‌خواری

سیّد علی آل داوود

نواب شمس الحکمای نـامدار، هـمه روز بـه مـطالعهٔ کـتب عـبری و لاتـینی و یونانی اشتغال داشت، هر مـضمون خـوش و نکـتهٔ دلکشـی کـه مـی‌دید بـر ورقه‌های چهارگوش بریده و دسته‌دسته بر روی هـم چـیده بـود مـی‌نوشت، چون یک دسته ورقه‌ها تمام می‌شد، مرا وا می‌داشت تا به ترتیب به مفتولهای سیمین که به اندازهٔ مخصوص بریده و مدوّر ساخته بود می‌کشیدم. یک مفتول که پر می‌شد یک جلد کتاب بود، بنا می‌کردیم به تبییض آن، چه کتابهای بد که نساختیم، ماهی نمی‌گذشت که دست کم دو کتاب نسازیم، در حال چـاپخانه راه می‌افتاد.

دیدنی‌تر اینکه این مجموعه‌ها به جای تألیفات تازه خرج می‌رفت، اگـر احیاناً کسی بدین «غارتگرِ تألیفاتِ» مردم اعتراضـی مـی‌کرد، بـا غـرور تـمام جواب می‌داد که: «ما افلاطون را هم پشم می‌دانیم» (ژیل بلاس، جزوهٔ دهم، ص ۶۳۳).[۱]

---

۱. آلن رُنه لوساژ، ***سرگذشت ژیل بلاس***، ترجمهٔ میرزا حبیب اصفهانی، به کوشش غلامحسین میرزا صـالح، انتشارات مازیار، ۱۳۷۷ ش.

در سالهای اخیر مقالاتی مستدل به قلم صاحب‌نظران، بعضی در ضرورت پیوستن ایران به میثاق جهانی «کپی‌رایت»، و بعضی دیگر در مخالفت با آن، در مجلات و نشریات جدی منتشر شده است که توجّه نویسندگان و ناشران را به این مسألهٔ مهم جلب کرده است. تاکنون مسؤولان وزارت ارشاد و سایر تصمیم‌گیرندگان دولتی ضرورت الحاق به این پیمان را احساس نکرده‌اند و به همین سبب ناشران ایرانی همچنان بدون پرداخت هیچ‌گونه حقوقی به مؤلف یا ناشر خارجی کتاب او را ترجمه و چاپ می‌کنند. در نتیجه بعضی کتابهایی هم که در ایران انتشار می‌یابد در کشورهای دیگر ترجمه یا تجدید چاپ می‌شود، بدون آنکه در این کار حقوق مؤلفان و ناشران داخلی مراعات شود. این اصلی است که همچنان باید دربارهٔ آن بحث کرد و مزایا و معایب آن را باکارشناسی و به درستی و بدون تعصب بررسی نمود و سرانجام تصمیمی که به نفع اهل قلم و نشر ایران باشد اتخاذ کرد.

مسأله‌ای که اکنون موجب طرح مجدد این مبحث است، نه بررسی همه جانبهٔ مزایا یا معایب پیوستن به پیمان کپی رایت، بلکه طرح چند نکته و پیشنهاد به منظور تعیین حدود کار مؤلفان و ناشران کشور است، به ویژه آنهاکه تازه به این عرصه وارد شده‌اند و نیّت آن دارند که در زمانی اندک دامن مقصود را فراچنگ آورند.

بازار نشر ایران همانند عرصهٔ تألیف و تدوین کتب بسیار آشفته است و در آن بی‌قانونی‌های بسیار صورت می‌گیرد، به گونه‌ای که با توسل به قوانین و مقررات موجود نمی‌توان به اصلاح آنها پرداخت. حقوق دست اندرکاران این عرصه به‌خصوص مؤلفان و ناشرانی که در کار تألیف و نشر رنج بسیار برده‌اند و به پاداش زحمات و کوشش خود اعتباری شایسته یافته‌اند نه تنها ملاحظه و رعایت نمی‌شود، بلکه به آسانی پایمال می‌گردد. واقعیت این است که اگر ما حدود اختیارات و وظایف خود را به درستی نشناسیم و بی‌محابا به آثار تألیفی درگذشتگان دستبرد بزنیم و حق ناشران بیرون از کشور را رعایت نکنیم، و بی توجّه به عواقب این‌گونه دست‌اندازیها،

به دلخواه خود کتابهای دیگران را مثله کنیم و با زیر پا گذاردن همهٔ اصول اخلاقی، کتابی تازه پدید آوریم و عرضه کنیم، نباید از پیوستن به پیمان کپی‌رایت سخن بگوییم، بلکه حق این است که نخست وضعیت اهل قلم و ناشران جدی گذشته و حال داخل کشور را روشن و حقوق آنان را مراعات کنیم، آنگاه در باب الحاق به پیمانهای بین المللی قدم پیش نهیم.

در سالهای اخیر، یعنی از اوایل پیروزی انقلاب تاکنون و هم زمان با رونق کار نشر و از آن‌رو که احتمال سودهای زودرس در سرمایه گذاری انتشار کتاب می‌رفت، کسانی از ناشران به صحنه آمدند که ابداً صلاحیت و شایستگی ورود در این حیطه را که به هر حال نیاز به درکی عمیق و فرهنگی وسیع و اطلاعاتی تخصّصی دارد، در خود نداشتند. اینان دسته‌ای «نویسندهٔ» نوظهور با خود همراه آوردند و با هم، ضربات سهمگینی به فرهنگ و نشر ایران وارد ساختند که هنوز هم ادامه دارد و به وسعت آن دائماً افزوده می‌گردد. متأسفانه وزارت ارشاد، به عنوان متولّی امور کتاب، و ناظر اصلی کار مؤلفان و ناشران سکوت اختیار کرده است و نه تنها در این عرصه وارد نمی‌شود، بلکه شاید به گونه‌ای مشوّق ناشران و مؤلفان بی هویّت است. مشوق از آن جهت که پیوسته امتیاز نشر صادر می‌کند و به کسانی که تجربه‌ای در کار نشر ندارند به صرف آنکه چهار کتاب در سال منتشر کنند [ولو از نوع حل المسائلها] امتیاز نشر می‌دهد و آنان را به رسمیّت می‌شناسد و از امتیازات ناشران واقعی و بلکه بیش از آنها بهره‌مند می‌سازد. در نهایت و در یک نتیجه گیری کلی باید گفت: وزارت ارشاد به کیفیّت اهمیتی نمی‌دهد و به تعداد کتب منتشرهٔ هر ناشر بیشتر توجّه دارد.

منظور آن نیست که این وزارت ترغیب به اِعمال کارهای مداخله‌جویانه شود. این مداخله‌ها البته در کار نشر هست، اما اشکال و ابعاد آن منفی است، چنانکه بیشتر کارهایی که صورت می‌گیرد در واقع به نفع اهل قلم واقعی و کوشندگان جدی دانش و فرهنگ نیست. وانگهی وظیفهٔ دیگری که وزارت ارشاد برای خود قائل شده، خرید

تعدادی کتاب از برخی ناشران است. شاید بازبینی فهرست کتب خریداری شده در سالهای اخیر چشم‌اندازی دلپذیر نداشته باشد.

گفتیم که اقدامات وزارت ارشاد از یک سو و بی سامانی و کاستیهای قانون نشر و تألیف از سوی دیگر، دستِ اهل قلم آسان‌گیر و ناشران نوپا را باز گذارده است، و این دو گروه به یاری هم دست تطاول به آثار اصیل دراز کرده‌اند و در سالهای اخیر تعداد زیادی از کتب منتشرهٔ سابق را مثله کرده به چاپ رسانده‌اند. در ابتدا اینان دست به کار تجدید چاپ کتابها و متونی زدند که از نظر قانونی بلامانع بود، یعنی کتابهایی که سی سال از فوت مؤلف یا مصحح آنها می‌گذشت. این کتابها به صورت افست و معمولاً با مقدمه‌ای نوشتهٔ بعضی نوآمدگان به جرگهٔ اهل قلم همراه بود، تا اینجا هر چند به حقوق مادی مؤلفان و بازماندگان آنان تعرّضی صورت می‌گرفت، ولی چون اقدامی غیر قانونی نبود. و وانگهی حقوق معنوی مؤلف و پدید آورنده در آن ملحوظ می‌گردید قابل اغماض بود، لیکن به تدریج ناشران نوظهور از تجدید چاپ متون روی گرداندند و به تناسب سلیقه‌های متحوّل شدهٔ خوانندگان به عرضه و انتشار کتب سیاسی و تاریخی مربوط به پنجاه سال اخیر روی آوردند. اینان با گزینش و مثله کردن کتابهای معدود اصیل، خاطرات بازمانده از رجال سیاسی و کتب تحقیقی، کتابهایی عامه‌پسند با عناوین ساختگی تحویل خواننده دادند که در میان طبقهٔ نوظهور آسان‌گیر کتاب‌خوان که آگاهی چندانی از وضع تألیف و نشر کتاب نداشت به سرعت جا باز کرد، چنانکه گروه کثیری اعم از ناشر و نگارنده ـ که باید نام کتاب‌ساز و پخته‌خوار بدانان داد ـ در این عرصه به فعالیت پرداختند. اگر بخواهیم فهرستی از این کتابها، ناشران و سازندگان آنها ارائه دهیم، طبعاً طوماری بلند خواهد شد و نتیجه‌ای جز تکدّر خاطر گروهی از دست‌اندرکاران آن نخواهد داشت، لیکن برای آنکه خوانندگان اندکی از چند و چون این کار آگاهی یابند نمونه‌هایی ـ بی آنکه قصد استقصای کامل در کار باشد ـ آورده می‌شود.

یکی از دست‌اندرکاران حوزهٔ تألیف و نشر، در سالهای اخیر تعدادی از متون برجستهٔ فارسی را که اساتید مشهور و پرکار، سالیان دراز بر روی آنها تحقیق کرده و عمر و چشم و نیروی خود را بر سر آنها نهاده‌اند، به نام ویرایش و پردازش جدید به نام خود منتشر و اسامی مصحّحان اصلی را از روی جلد و داخل کتاب حذف کرده است. همین جا باید گفت که انتخابِ گزیده و اختصار از کتب و متون کهن نه تنها عیبی ندارد، بلکه آماده‌سازی آن برای جوانان خدمتی مطلوب و پسندیده است. آنچه غیر اخلاقی و غیر اصولی است حذف نام مصححان اصلی و نادیده گرفتن زحمات آنان و انتساب همهٔ کارها به نام خود است. و الّا کیست که ندانند شادروان حبیب یغمایی بیش از ده سال از عمر مفید خود را با آن تجربهٔ گرانبها در کار تصحیح ترجمهٔ تفسیر طبری ـ کهنترین متن منثور زبان فارسی ـ و غلط گیری نمونه‌های چاپی آن صرف کرد؟ یا کیست که نداند استاد دکتر اصغر مهدوی سالیان متمادی را به پژوهش و تحقیق دربارهٔ سیرهٔ ابن اسحاق و ترجمه‌های آن و بررسی احوال مؤلف و مترجم گذراند و کتابی همراه با مقدمهٔ بسیار مفصّل فراهم آورد؟ اکنون ویراستار جویای نام ما، که به تازگی قدم در این عرصه نهاده است، بدون اعتنا به حقوق دیگران، نام و عنوان صاحبان واقعی این آثار را حذف می‌کند و آنها را اندکی تغییر می‌دهد و نام خود را بر پیشانی آنها می‌گذارد. در واقع هم حقوق مادی و هم معنوی صاحبان اثر را پایمال می‌کند و کسی هم معترض نیست و اگر احیاناً کسی بانگ اعتراضی برآورد پاسخی همراه با دشنام دریافت می‌دارد. مرجعی هم نیست که به اعمال اینان ـ که افلاطون را به هیچ می‌شمارند ـ رسیدگی کند. وزارت ارشاد و مراجع قضایی به سبب نبودِ قانون یا نقص قوانین و مقررات موجود در رسیدگی به این‌گونه تخلفات دچار سردرگمی می‌شوند.

گذشته از اینها اهل قلم در دیار ما معمولاً از طرح چنین دعاویی یا پرهیز می‌کنند و یا واهمه دارند. از این روست که کار پخته‌خواران و کتاب‌سازان چنین سکّه شده است.

مورد دیگر، هنرنمایی کتاب‌سازانی است که در حیطهٔ نگارش تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران قلم می‌زنند، به‌خصوص آنان که بـه تـاریخ سـیاسی اخـیر ایـران عنایت بیشتری دارند. تنها هنر یکی از اینان که در تاریخ ایران و اجـتماعیات در ادب فارسی خود را صاحب تخصص می‌پندارد انتخاب نامی زیبا برای گردآورده‌ها و دست‌پختهاست. مندرجات آثار او اقتباس و رونـوشتی از چـند اثـر تـحقیقی است که به نحو ناقصی در کنار هم قرار گرفته است. نگارنده چندی پـیش بـرای نگارش مقاله‌ای به یکی از آنها مراجعه کرد و با شگفتی دریافت که نویسندهٔ محترم در موارد متعدّد حداقل بیست ـ سی صفحه را از کتاب تاریخ ایرانِ شادروان عباس اقبال عیناً نقل کرده است.

این‌گونه کتاب‌سازیها البته در دهه‌های پیش رواج داشـته، لیکـن در سـالهای اخیر شیوع فوق العاده پیدا کرده است. اگر از ناشران نوظهور که به اصطلاح نان این آشفته بازار را می‌خورند بگذریم، اخیراً چند ناشر به ظاهر حرفه‌ای و اصولی نیز که تاکنون کتابهای سنگین چاپ می‌کردند، به این راه روی آورده‌اند. یکی از اینها که انصافاً عرضه و نشر برخی کتابهای خوب را نـیز در کـارنامهٔ خـود دارد، برای گریز از پرداخت حق التألیف، به دنبال آثاری است که یا سی سـال از مـرگ پدید آورندهٔ آنها گذشته باشد و یا در خارج از کشور به چـاپ رسـیده بـاشد. تـا اینجای مسأله البته عیبی ندارد، اشکال در آن است که کتاب را گاه با نام خود و گاه با نام دوستان و نزدیکان خود به دست چاپ مـی‌سپارند. و البـته بـرخـی وقـتها تغییراتی به عنوان نسخه‌پردازی و ویرایش در آن روا می‌دارند و خوانـنده را در صحت کلّ مندرجات آن به تردید می‌اندازند.

از جمله کارهای دیگر از این قبیل، تصرفات نـاروایـی است کـه در دیـوان رودکی ـ قدیمی‌ترین شاعر فارسی زبان ـ روا داشته‌اند. آثـار ایـن سـرایـنده را نـخست بـار روان‌شاد سعید نفیسی گرد آورد و همراه با توضیحات و تعلیقات مفصّل در آغاز در سه مجلد و سپس در یک جـلد بـه چـاپ رسـاند. از آن پس دانشـمندان روسـی در

تاجیکستان دنبالهٔ تحقیقات نفیسی را گرفتند و دیوان کاملتری از وی ارائه دادند. اکنون مشاهده می‌شود که در سالهای اخیر افراد متعددی، اعم از مدرّسان دانشگاهها یا صاحبان عناوین دیگر، دواوینی به نام رودکی به چاپ می‌رسانند که برگرفته از اثر نفیسی یا میرزایف روسی است و کمترین پژوهش تازه‌ای در باب این شاعر در آنها دیده نمی‌شود.

نمونهٔ دیگر دستاورد شبه‌مؤلفانی است که به گردآوری مقالات و نوشته‌های دیگران و معمولاً بدون اجازهٔ آنان می‌پردازند. ظاهراً هدف آن است که نوشته‌ها و مقالاتی که به کوشش افراد مختلف در موضوع واحدی نگاشته شده است یکجا گرد آید، هدفی که ظاهر آن معقول و منطقی است، لیکن گردآورندگان عموماً صلاحیت این کار را ندارند و وانگهی، بدون اجازهٔ صاحب اثر، مقالهٔ او را در کنار آثار کسانی قرار می‌دهند که محتملاً هیچ‌گونه تشابه فکری میان آنان وجود ندارد.

مثال دیگر: یکی از مؤسّسات علمی و فرهنگی با سابقه، اخیراً یکی از اساتید صاحب نام و محقق را به ریاست طلبیده و ادارهٔ امور خود را بر عهدهٔ کفایت وی نهاده است. به دنبال آن یکی دو تن از دستیاران استاد مزبور با عجله‌ای تمام به کار تجدید چاپ کتب تاریخی و ادبی منتشره در شبه قارهٔ هند پرداخته‌اند. این کتابها از دویست سال پیش تاکنون به همّت مستشرقان و ایران‌شناسان اروپایی، یا دانشمندان هندی از روی نسخ خطی بازخوانی و مقابله و ویرایش و تصحیح شده و مقدمه‌ای نیز بر هر یک افزوده شده است، اکنون عیناً و بدون رعایتِ حقوق معنوی و حق تقدم آنان در یک اقدام دور از انتظار چاپ می‌شود. بر همگان پوشیده نیست که هر چند انتشار این آثار در وهلهٔ اول مشکل کمیابی آنها را برطرف می‌سازد، لیکن در نهایت برای دست‌اندرکاران فایده‌ای جز بدنامی در برندارد.

فعالیت پخته‌خواران و کتاب‌سازان اگر به روال فعلی ادامه یابد سرانجام کار

نشر ایران را به تباهی خواهد کشاند. مؤلفان و آفرینندگان آثار اصیل هنری در فضای ایجاد شده از عهدهٔ رقابت با این گروه برنمی‌آیند. جای تردید نیست که امروز با توجّه به اوضاع اقتصادی نامطلوب، گروهی از پدیدآورندگان و مترجمان تنها از طریق آفرینش کتاب، ترجمه و تصحیح متون امرار معاش می‌کنند. در نتیجه وسوسهٔ کتاب‌سازی برای رسیدن به حق التألیف سریعتر در آنان نیز ایجاد می‌شود. و این البته حق طبیعی آنهاست، لیکن لطمه‌ای که از این راه بر فرهنگ ما و سیر طبیعی گسترش علوم و فنون در ایران وارد می‌آید سنگین است و به آسانی قابل جبران نیست. و سایهٔ آن سالیان دراز بر سر ملّت ایران و فرهنگ متعالی آن سنگینی خواهد کرد.

چند پیشنهاد و راه حل

۱. اصلاح قانون مؤلف و ناشر، این قانون در سال ۱۳۴۸ شمسی به تصویب رسیده و متناسب با خواستها و مسائل سی واند سال پیش است، حتّی در آن روزگار نیز کمبودهایش محسوس بود و نیاز به تفسیر داشت، با وجود این تا امروز متولی جدیدی برای تدوین لایحه و طرحی برای این قانون پیدا نشده است. برای شاخه‌های مختلف فعالیتهای اقتصادی و اجتماعی در سالهای پس از انقلاب قوانین و مقررات متعددی تصویب و به اجرا گذاشته شده است، لیکن متأسفانه اهل قلم که بیش از همهٔ طبقات اجتماعی توانایی و صلاحیت ورود در این مقوله را دارند، در این زمینه کوتاهی می‌کنند و از خود عجز نشان می‌دهند. تغییر این قانون و تصویب قانون تازهٔ حمایت از مؤلف و ناشر یکی از فوریترین وظایف دست‌اندرکاران است. نگارنده در این زمینه و در مقولهٔ تکمیل این قانون پیشنهادهایی دارد که تشریح و توضیح آنها را به مجال دیگر وامی‌گذارد.

فقدان قانون مناسب و جامع و نقص مقررات و آیین‌نامه‌های موجود، گروه کتاب‌سازان را در سالهای اخیر بیش از حد گستاخ کرده است، چنانکه گروهی از

ناشران تازه‌کار به امید بهره بردن از این فضای آشفته به میدان آمده‌اند و امید دارند که با استفاده از این وضعیت و با چسباندن مطالب برگرفته از کتب مختلف در کنار هم اثری با نام جدید به وجود آورند و حداقل حق التألیف آن را خود به جیب بزنند و حق مؤلّف واقعی را پایمال سازند. خسارت جبران‌ناپذیر این کار، ضایع شدن حقوق معنوی پدید آورنده است که گذشته از معاصران، ذهن مورخان و نویسندگان ادوار بعد را نیز مغشوش خواهد کرد و شناسایی آثار واقعی از بدلی و ساختگی را برای آنها با دشواری ممکن خواهد ساخت.

۲. الزامی شدن کسب اجازه از مؤلف به منظور نقل مطالب و نوشته‌های او در آثار تازه تألیف دیگران. این شیوه گذشته از آنکه به پدید آورنده احترام می‌نهد، به مؤلف جدید هم آموزشهایی می‌دهد، چنانکه گاه مؤلفان در چاپ مجدّد تغییرات مورد لزوم را براساس پژوهشهای جدید در اثر خود اعمال می‌دارند.

۳. قید عبارت پنجاه سال پس از فوت مؤلف و پدیدآورنده به جای سی سال. این تغییر فواید چندی در بردارد؛ از جمله چه بسا و شاید در اکثر موارد بازماندگان مؤلف به این مال برجای مانده نیازمند باشند.

طرح این مطلب ممکن است برای برخی شگفت‌آور باشد، لیکن نباید از یاد برد که در جامعهٔ فرهنگی ما همواره عده‌ای از دانشمندان واقعی عمر گرانمایه را بر سر دانش‌اندوزی گذارده و فرصت گردآوردن اندوختهٔ دیگر نداشته‌اند، و تنها از حق التألیف کتابهای بر جای مانده از آنان، بازماندگان باید تا سالیان دراز بهره‌مند شوند. این حق را برای ناشری که تألیف اثری را به مؤلفی پیشنهاد داده است و هزینهٔ آن را می‌پردازد نیز باید ملحوظ داشت. در غیر این صورت ناشر سفارش دهنده، پس از گذشت سی سال از فوت مؤلفش، در حالی که خود هنوز فعال است، مایملک خود را در معرض تاراج دیگران می‌بیند. بر فهرست این پیشنهادها می‌توان اقلامی دیگر افزود و اگر مجالی باقی بود در نوشته‌ای دیگر بدان می‌پردازیم.

امید است که این نوشته کسی را نرنجاند، بلکه سبب شود که در یک اقدام و اهتمام ملّی هماهنگ، عرصهٔ تألیف و نشر را به کسانی بسپاریم که به آن علاقه دارند و دل می‌سوزانند و در پی توسعهٔ واقعی آن هستند. اگر این معنا تحقق یابد، انتظار می‌رود که صنعت نشر ایران در عصر جدید جایگاه واقعی خود را به دست آورد.●

● ***نشر دانش*** (سال ۱۸، شمارهٔ ۲، تابستان ۱۳۸۰).

کتب ضالّه

محمّد علی سلطانی

تاریخچهٔ مسأله

ظاهراً کتب ضالّه برای نخستین بار توسط شیخ مفید در مقنعه مطرح شد. مرحوم مفید، دو عنوان «کتبِ کفر» و «کتب ضلال» را مطرح ساخت و حکم به عدم حلیت حفظ و کسب با کتب کفر و ضلال داد. وی می‌نویسد: «**ولا یحل کتب الکفر و تخلید الصحف الاّ لإثبات الحجج فی فساده و التکسب بحفظ کتب الضلال و کتبه علی غیر ما ذکرناه حرام**».[1]

این دو عنوان تا مدتها بعد با هم ذکر می‌شدند. شیخ در نهایه،[2] سلّار در مراسم[3] و حتی علّامه در تذکره[4] و منتهی[5] هر دو عنوان را یادکرده‌اند. بعدها عنوان «کتب کفر» از دایرهٔ بحث خارج شد و بحث بر محور کتب ضالّه چرخید، تا آنکه مرحوم شهید دو عنوان جدید بدان افزود و در دروس[6] کتب منسوخه و کتب بدعه را در کنار کتاب ضاله

---

۱. ***المقنعه*** / ۵۸۸ چاپ انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین: «حفاظت از کتب کفر جز برای اثبات فسادش حلال نیست و کسب از راه حفظ کتب ضاله و نگارش آن به غیر از آنچه گفته شد حرام است».

۲. ***النهایة*** در مجموعه ***ینابیع الفقهیه***، ج ۱۳، ص ۷۷.

۳. ***المراسم العلویّه***، ص ۱۷۳، چاپ مجمع العالمی لأهل البیت.

۴. ***تذکرة الفقهاء***، ج ۱، ص ۵۸۲، چاپ مکتبة المرتضویه.

۵. ***منتهی المطلب***، ج ۲، ص ۱۰۲۰، چاپ رحلی.

۶. ***دروس الشرعیّه***، ***کتاب المکاسب***، درس اول، ص ۳۲۶، چاپ انتشارات صادقی، قم.

ذکر کرد، پس از وی فاضل مقداد در تنقیح[۱] و محقق اردبیلی در مجمع الفایدة والبرهان[۲] هر دو عنوان را یادآور شدند. در فاصله بین محقق اردبیلی و صاحب مفتاح الکرامه، یادی از کتب بدعت و منسوخ نیست. مرحوم سید جواد عاملی در مفتاح الکرامه نوشت: «**وأمّا کتب البدع فی هذه الملّة، فهی أصناف منها کتب الجبر و نفی الفرض المفردة، التی لیس معها غیرها والکتب المفردة فی خصوص ... وکتب الخوارج أصولاً وفروعاً والفتاوی المفردة لأحد، فهذه حالها حال ما تقدمها**».[۳]

پس از مفتاح الکرامه در دیگر کتب مبحث کتب بدعت و منسوخ دوباره مطرح گشت، گر چه در فاصلهٔ میان محقق اردبیلی و مفتاح الکرامه جز نامِ دو نوع کتب یاد شده، نامی نیست، امّا محتوای سخنان پاره‌ای از فقیهان به واقع همان کتب بدعه و منسوخ بود.

مرحوم علّامه در قواعد الأحکام[۴]، تلخیص المرام،[۵] تذکرة الفقهاء،[۶] نهایة الاحکام،[۷] دو کتاب مقدّس مسیحیان و یهودیان را وارد بحث کرد و کم کم عنوان کلّی کتب منسوخه، جای خود را به انجیل و تورات داد. فخر المحققین در ایضاح الفوائد[۸] و محقق کرکی در جامع المقاصد[۹] از ضالّه و عدم ضالّه بودن انجیل و تورات بحث به میان کشیدند و هر دو حکم به ضالّه بودن آن دو کردند. در میان قدما، مرحوم ابن

---

۱. ***تنقیح الرائع لمختصر الشرایع***، ج ۱، ص ۱۲، از انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.

۲. ***مجمع الفایدة والبرهان***، ج ۸، ص ۷۵، چاپ مؤسسة نشر اسلامی.

۳. ***مفتاح الکرامه***، ج ۴، ص ۶۳، چاپ رحلی: «امّا کتب بدعت در بین این ملت بر چند نوع است؛ کتابهای جبر و نفی غرض در خلقت ـ آنهایی که اختصاصاً بر همین مورد نوشته شده‌اند، کتابهای مخصوص ... کتب اصول، فروع، خوارج، فتاوی مختص برای یکی از فقها اربعه. حکم اینها حکم قبلی‌هاست. [یعنی حرام است]».

۴. ***قواعد الأحکام***، در مجموعه ***ینابیع الفقهیه***، ج ۱۴، ص ۴۹۷.

۵. ***تلخیص المرام***، در مجموعه ***ینابیع الفقهیه***، ج ۳۵، ص ۳۳۵.

۶. ***تذکرة الفقها***، ج ۲، ص ۳۰۵، چاپ رحلی (مکتبة المرتضویه).

۷. ***نهایة الإحکام***، ج ۲، ص ۴۷۱ (نشر اسماعیلیان).

۸. ***ایضاح الفوائد فی شرح القواعد***، (بنیاد کوشانپور).

۹. ***جامع المقاصد***، ج ۴، ص ۲۶ (از انتشارات آل البیت).

برّاج در مهذّب[۱] کتبی را که موجب ایجاد شبههٔ قادحه شوند در زمرهٔ کتب ضالّه محکوم به حرمت دانست، ولی این تعبیر دیگر بار تنها از سوی ابن ادریس تکرار شد و در مرحلهٔ بعد تنها در کتب متأخرین ظهور کرد.

از سوی دیگر در میان قدما حفظ، نسخه‌برداری و کسب از کتب ضالّه حرمت داشت و تا زمان شهید اوّل، حکم به همین روش بود. مرحوم شهید در لمعة الدمشقیّه[۲] تدریس، تعلیم و تعلّم را بدان افزود و حکم به حرمت این قبیل فعالیتها کرد که بعدها توسط مرحوم سید علی طباطبایی صاحب ریاض در الشرح الصغیر فی شرح مختصر النافع و ریاض المسایل[۳]، نراقی در مستند الشیعه[۴] و شهید ثانی در شرح لمعه[۵] پی‌گیری شد.

تحوّل دیگری که در روند تاریخی این مسأله پیش آمد، موارد استثنا از حکم کتب ضالّه بود. به اتّفاق همهٔ فقیهانی که در این مقوله نوشته‌ای دارند، تنها به دو انگیزه می‌شد کتب ضالّه را حفظ و نسخه‌برداری کرد. این دو انگیزه عبارت بود از: نوشتن ردّیه بر کتب ضاله و دیگر، استدلال بر آنها. مرحوم شهید اوّل در دروس و لمعة[۶] عنوان جدیدی به موارد استثنا افزود و تقیه را از مجوّزات حفظ یا نسخه‌برداری شمرد. پس از وی فاضل مقداد[۷]، شهید ثانی[۸]، سبزواری در کفایة الأحکام[۹]، مقدس اردبیلی[۱۰]

---

۱. ***المهذّب***، ص ۳۴۵، چاپ انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین، سال چاپ ۱۴۰۶).

۲. ***اللمعة الدمشقیه***، در مجموعه ***ینابیع الفقهیه***، ج ۱۴، ص ۵۷۷.

۳. ***شرح الصغیر فی شرح مختصر النافع***، ج ۲، ص ۱۲ (چاپ کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی)؛ ***ریاض المسایل***، ج ۱، ص ۵۰۲، افست آن است.

۴. ***مستند الشیعه***، ج ۲، ص ۳۴۶، بحث مکاسب محرّمه.

۵. ***الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیه***، ج ۳، ص ۴۱۲ (چاپ دار العلم الاسلامی بیروت، مشهور به چاپ کلانتر).

۶. ***دروس الشرعیه***، ص ۳۲۶؛ ***اللمعة الدمشقیه***، ***ینابیع***، ج ۱۴، ص ۵۷۷.

۷. ***تنقیح الرائع لمختصر الشرایع***، ج ۲، ص ۱۲.

۸. ***الروضة البهیه***، ج ۳، ص ۴۱۲.

۹. ***کفایة الأحکام***، کتاب متاجر، مکاسب محرمه.

۱۰. ***مجمع الفایدة والبرهان***، ج ۸، ص ۷۵.

و صاحب ریاض[۱]، تقیه را به عنوان یکی از موارد استثنا پذیرفتند.

مرحوم مقدس اردبیلی در مجمع الفایدة والبرهان، با به کارگیری اغراض صحیحه به موارد استثنا قاعده‌ای کلّی بخشید. وی نوشت: «**علی أنّه یجوز کلّه لأغراض الصحیحة، بل قد یوجب کالتقیّة والنقض والحجّة واستنباط الفروع ونقلها ونقل ادلّتها الی کتبنا وتحصیل القوة وملکة البحث لأهلها**».[۲]

پس از وی مرحوم صاحب ریاض همین عنوان را در کتاب شرح الصغیر فی شرح المختصر النافع[۳] به کار برد و پس از او مرحوم سبزواری در کفایة الأحکام[۴] از آن بهره گرفت، با آنکه تعبیر اغراض صحیحه را اوّلین بار مقدّس اردبیلی به کار گرفت، امّا قبل از وی مرحوم محقّق کرکی با این تعبیر که «**والحق ان فوائد کثیرة**»[۵] عملاً راه را برای توسعه در موارد استثنا گشود و مرحوم شیخ انصاری با زدن مهر تأیید به سخن محقق کرکی نوشت: «**ولقد احسن** جامع المقاصد **حیث قال: إنّ فوائد الحفظ کثیرة**» مرحوم شیخ انصاری با دقّت نظرهای خاصّ خود به نکات مهمّی در حکم و به کارگیری آن در خصوص کتب ضاله اشاره کرد که در جای خود به آنها اشاره خواهد شد.

به نظر می‌رسد در روند مسألهٔ «کتب ضالّه» عوامل زمانی و شرایط محیطی، نقش قابل توجّهی در توسعه و تضییق آن داشته است. ورود انجیل و تورات به مقولهٔ کتب ضالّه توسط علّامه، عناوین تقیّه، بدعت تعلیم و تعلّم کتب ضاله توسط شهید اوّل، نمی‌تواند به دور از تأثیر محیط علمی روزشان باشد و قطعاً چگونگی روابط با

---

۱. *ریاض المسائل*، ج ۱، ص ۵۰۲.

۲. *مجمع الفایدة والبرهان*، ج ۸، ص ۷۶: «همهٔ موارد برای منظورهای صحیح رواست، بلکه گاه واجب است همچون موارد تقیه، نقض و ایراد، استنباط فروع و نقل دلایل آنها به کتب خودمان و فراهم آوردن قدرت و ملکه بحث برای دست‌اندرکاران.

۳. *شرح الصغیر فی شرح مختصر النافع*.

۴. *کفایة الأحکام*.

۵. *جامع المقاصد*، ج ۴، ص ۲۶.

علمای اهل سنّت و حاکمان سنّی مذهب تأثیر لازم را در این برداشتها داشته است؛ چنانکه قدرت‌یابی شیعه در عصر محقق اردبیلی و فرو ریختن ترس و از بین رفتن رعب، نمی‌توانست تأثیر مثبت خود را در بهره‌گیری از کتب علمای اهل سنّت و در نتیجه توسعهٔ دایرهٔ موارد «استثنا از کتب ضاله»، نگذاشته باشد. بنابر این فراخی و تنگنایی دایرهٔ کتب ضاله را به قول مرحوم مامقانی، باید به ازمنه و امکنه وابسته دانست. وی می‌نویسد: «**وذلك يختلف باختلاف الأصقاع والأزمنة والكتب**»[1].

کتب ضالّه چیست؟

برای پاسخ به این سؤال، نخست باید مراد فقیهان از تعبیر «ضالّه» روشن شود و سپس با مرور به اقوال آنان، موارد یا عناوینی که تحت عنوان کتب ضالّه محکوم به حکم کتب ضالّه است، روشن گردد.

مفهوم ضالّه را بسیاری از فقیهان واضح و روشن تلقّی کرده‌اند؛ از این رو، بیشتر همّت خویش را صرف بیان حکم، دلایل، دایرهٔ شمول و مستثنیات حکم کرده‌اند. تنها تعداد انگشت شماری از آنان مراد خویش را از ضاله توضیح داده و دربارهٔ مصادیق خارجی آن سخن گفته‌اند.

این در حالی است که به واقع مفهوم ضالّه روشن نیست و مراد فقیهان از آن نیازمند توضیح و تبیین است. تعریف کتب ضالّه برای نخستین بار در کتب فقهای قرن سیزدهم ظهور کرد و مرحوم کاشف الغطاء در کتاب شرح قواعد الأحکام، نوشت:

> **بل المراد والله اعلم الّتی وضعت للاستدلال علی تقویة الضلال ... سواء تقوّت بهاکلمة الکفر الاسلامی، أو الایمانی أو الخلاف الشرعی الفرعی الثابت بالدلیل**

---

۱. شیخ عبدالله مامقانی، ***مناهج المتقین فی فقه ائمة الحق والیقین***، ص ۲۰۷، افست آل البیت.

القطعی وأمّا الخالیة عن الحجاج وإنّما هی أحکام تذکر ککتب الفقه والحدیث لغیر أصحابنا.[۱]

مرحوم نراقی نیز در مستند الشیعه مقصود خود را از کتب ضاله چنین بیان داشت:

المراد بالضلال ما خالف الحق، کما یخالف الضروری أو بحسب علم المکلف خاصّة وأمّا ما خالفه بحسب ظنّه فلا.[۲]

مرحوم صاحب جواهر در پی نقل عبارت شیخ جعفر کاشف الغطاء، نظر وی را رد می‌کند و می‌نویسد:

انّ ما سمعته من الدلیل لا یقتضی الاختصاص بذلك، بل مقتضاه الحرمة فی کل ما کان فیه ضلال قلّ أو کثر وضع لذلك أولا.[۳]

و برای تقویت دیدگاه خود از آرای فقهای گذشته در حکم به حرمت موارد ضالّة، در کتبی که به انگیزهٔ دیگری نوشته شده‌اند، بهره می‌گیرد و می‌نویسد: «**فالمراد حینئذ من الکتب کل کتابة ضلال، ای غیر رشاد**»[۴] و با نقل سخنان مرحوم مقدس اردبیلی و مؤلف ایضاح الفوائد فی شرح القواعد در جواز بهره‌گیری و حفظ کتب مخالفان مذهب، می‌نویسد:

وفیه ما عرفت من أنّه لیس فی النصوص هذه اللفظ کی یقتصر علی النساق منها من کونه معدّاً أو کون مجموعه ضلالاً أو نحو ذلك وإنّما العمدة ما سمعته من

---

۱. ***کاشف الغطاء، شرح قواعد الأحکام***، نسخه خطی کتابخانه آیت الله مرعشی: بلکه مراد ـ عالم خداوند است ـ آنی است که برای استدلال بر تقویت گمراهی به وجود آمده است ... اعم از آنکه کلمه کفر اسلامی، کفر ایمانی یا خلاف شرع که با دلیل قطعی شرعیّت آن ثابت شده باشد، تقویت گردد، لکن [کتب ضاله] بدون استدلال، به واقع کتب احکام همچون کتب فقهی یا حدیثی غیر شیعه است.

۲. ***مستند الشیعه***، افست آل البیت، مبحث مکاسب محرّمه: مراد از ضلال چیزی است که بر طبق علم مکلّف مخالف حق و یا مخالف ضروری باشد، لکن مخالف حق بر اساس گمان مکلّف داخل کتب ضاله نمی‌شود.

۳. ***جواهر الکلام***، ج ۲۲، ص ۵۸: از دلایلی که ملاحظه کردی اختصاص به مورد [اضلال] ندارد، بلکه مقتضای آن حرمت هر آنچه که در آن گمراهی باشد، اعم از گمراهی کم یا بیشتر است چه برای گمراهی نگاشته شده باشد و چه نگاشته نشده باشد.

۴. ***جواهر الکلام***، ج ۲۲، ص ۵۸: «بنابر این مراد از کتب ضالّه، هر کتاب گمراه به معنای غیر مفید است».

الدلیل، الّذی لا فرق فیه بین المعدّ وغیره والکل والبعض والأصلی والفرعی، الّذی علم کونه ضلالاً ولو للتقصیر فی الاجتهاد ونحوه.[۱]

پس از وی مرحوم شیخ انصاری در مکاسب المحرمه به تعریف و مراد از ضالّه می‌پردازد و می‌نویسد:

لابد من تنقیح هذا العنوان وانّ المراد بالضلال ما یکون باطلاً فی نفسه، فالمراد الکتب المشتملة علی المطالب الباطلة أو انّ المراد به مقابل الهدایة، فیحتمل أن یراد بکتبه ما وضع لحصول الضلال أو أن یراد ما أوجب الضلال وإن کان مطالبها حقّة کبعض کتب العرفاء والحکماء المشتملة علی ظواهر منکرة یدعون انّ المراد غیر ظاهرها، فهذه أیضاً کتب ضلال علی تقدیر حقّیتها.[۲]

شیخ در پی این فروض به نقل مطالبی از مبسوط شیخ الطائفه می‌پردازد و می‌نویسد:

وکیف کان فلم یظهر من معقد نفی الخلاف الّا حرمة ما کان موجباً للضلال وهو الّذی دلّ علیه الأدلّة المتقدّمة.[۳]

فقهای متأخر نیز در این باب به تفصیل بحث کرده‌اند که ضرورتی در نقل آنها نیست. و تنها به جمع‌بندی جناب سبحانی از تقسیم‌بندی مرحوم شیخ بسنده می‌شود.

---

۱. ایراد آن نظریه نبودن چنین تعبیری در نصوص است تا براساس آن بتوان به اینکه برای گمراهی تدارک دیده شده یا مجموع آن گمراه کننده است و نظایر آن اکتفا کرد. مهمترین مدرک دلیلی است که بیان شد و از نظر دلیل فرقی بین مورد تدارک شده برای گمراه، و غیر آن و نیز بین گمراه بودن کل یا جزء، بخش اصلی و یا فرعی که مکلف بداند گمراهی است ـ گر چه به علت کوتاهی در اجتهاد و نظایر آن باشد، وجود ندارد.

۲. ***مکاسب المحرمه***، ص ۲۹: چاره‌ای جز شکافتن این عنوان نیست؛ اینکه آیا مراد به «ضلال» هر آن چیزی است که به واقع باطل است؛ بنابر این، مقصود کتبی هست که دارای مطالب باطل است، و یا اینکه مراد از آن هر آن چیزی است که در برابر هدایت است؟ بنابر این، منظور از کتب ضلال کتبی است که برای گمراهی پرداخته شده باشد و یا آنچه که باعث گمراهی گردد، حتّی اگر دارای مطالب حق باشد؛ نظیر پاره‌ای از کتب عرفان و حکمت که نمودی پذیرش‌ناپذیر دارند، ولی نویسندگان آنها مدعی‌اند که ظواهر آنها مقصود نیست. بنابر این، این قبیل کتب حتّی در صورت حق بودن مطالب آن جزء کتب ضالّه خواهند بود».

۳. ***مکاسب محرمه***، ص ۲۹: «با همه این حرفها از نفی خلاف جز حرمت آنچه که موجب گمراهی می‌شود، به دست نمی‌آید و همین نیز مفاد ادلّه گذشته است».

وی می‌نویسد:

ما هو المراد من الضلال؟ فهاهنا وجوه:

۱. المراد من الضلال هو الباطل، فکل کتاب کان مشتملاً علی الباطل والکذب، فهو کتاب ضلال سواء کان مشتملاً علی ما یخالف العقیدة والأحکام أم لا.

۲. المراد من الضلال مقابل الهدایة، فکل کتاب أوجب الضلالة وإن کان مطالبه فی حد نفسها حقّاً کبعض المطالب العرفانیّة، الّتی لها معان صحیحة عند أصحابها لکنّها مضلّة للوسطاء.

۳. کل کتاب وضع لغرض الأضلال واغواء العوام وما تترتب علیه الضلالة سواء کان معدّاً لذلك أم لا.[1]

جناب سبحانی خود وجه دوم را ترجیح می‌دهند و می‌نویسند: «**والحاصل انّ المراد کل کتاب أوجد فساداً فی العقیدة الدینیّة**».[2] به هر حال بر هر یک از این تعاریف نقل شده، آثاری خاص مترتب است که در زیر بدان اشاره می‌شود. بنابر عقیدهٔ کاشف الغطاء، انگیزهٔ نویسنده و چگونگی نگارش کتاب، تأثیر ویژه‌ای در بازیافت مفهوم ضاله می‌گذارد؛ زیرا بنابر این تعریف آثاری که به انگیزه تقویت ضالّه نوشته نشده باشد و در آن استدلال به مدّعا نشده باشد و تنها جنبهٔ گزارشی داشته باشد، از دایرهٔ حکم خارج خواهد شد. از این رو غالب داستانها و رمانها که از شیوهٔ نقل بهره می‌گیرند وگاه آثار مخرّبی در جامعه می‌گذارند، در حوزه کتب ضالّه قرار نخواهند گرفت. با توجّه به بُرد و نفوذ این شیوه و آثاری که می‌گذارد، بعید به نظر می‌رسد فقیهی بتواند خود

---

۱. جعفر سبحانی، ***المواهب***: «مراد از ضلال چیست؟ چند صورت قابل تصور است: ۱ـ منظور از «ضلال» باطل باشد؛ بنابر این هر کتابی که شامل باطل و دروغ باشد، کتاب ضاله است چه دارای مطالب خلاف عقیده و احکام باشد و یا نباشد؛ ۲ـ مقصود از «ضلال» مخالف هدایت باشد؛ بنابر این هر کتابی که باعث گمراهی گردد، گر چه مطالب آن در واقع درست باشد، ضاله است؛ نظیر پاره‌ای از مطالب کتب عرفانی که از دید عارفان معانی صحیح دارند، لکن برای توده مردم گمراه کننده است؛ ۳ـ هر کتابی که به انگیزه گمراه‌سازی و گول زدن توده نوشته شده باشد و نیز هر آنچه که از آثار آن گمراهی است، چه به قصد گمراه‌سازی نوشته شده باشد و یا نه».

۲. همان مأخذ: «خلاصه آنکه منظور هر کتابی است که موجب فساد در عقیده دینی شود».

را ملتزم به غیر ضالّه بودن این قبیل کتب بداند و شیوهٔ غیر استدلالی آن را توجیهی برای نظریه خود بشمارد. از سوی دیگر حکم کتب ضاله مواردی از تألیفات را که بـه انگـیزهٔ افساد نگاشته می‌شود و به کرسی نشاندن مدّعا، استدلال می‌گردد، شامل می‌شود؛ گر چه نوشته با توجّه به شیوهٔ بیان و یا علل دیگر نتواند تأثیر منفی در جامعه بگذارد.

در تعریف مرحوم نراقی، مشکل از سوی دیگری چـهره مـی‌نماید؛ زیـرا اولاً بـا توجه به ادلّه‌ای که فقها یاد کرده‌اند، مسأله «نفی فساد» نقش جدّی در استنباط حکم کتب ضاله دارد و حق یا ناحق بودن مطالب ارائه شده در مرحلهٔ بعدی است و بیشتر در مصادیقی که ذکر کرده‌اند، موضوع حق و باطل خود را نشـان مـی‌دهد. و بـدیهی است هر مخالف حقّی موجب فساد نمی‌گردد؛ چنانکه هر موجب فساد در عقیده یا اخلاق و اجتماع مخالف حق نیست، می‌توان کتب هیأت علمای گذشته را که بر پایهٔ هیأت بطلمیوس نگاشته شده بود، برای مورد نخست و کتب عرفا را برای مورد دوم نمونه افتراق یاد کرد. ثانیاً در این تعریف انگیزه نویسنده در نظر گرفته نشده است.

تقسیم‌بندی مرحوم شیخ انصاری دقیق است و در نظری که برگزیده است بیشتر بر تأثیری که نوشته بر جامعه می‌گذارد، تأکید دارد و بدیهی است کـه یکـی از عـلل عمدهٔ تشریع چنین قانونی، حراست جامعه از غلتیدن به گمراهی است. بنابر این باید از تألیفاتی ممانعت به عمل آورد که موجب پیدایش گمراهی در جامعه است.

براساس تعریف شیخ حکم کتب ضالّه را می‌توان شامل هر نوشته‌ای دانست کـه گمراهی به آن مترتب می‌شود، چه انگیزه نویسنده گمراه‌سازی باشد و چه نباشد؛ چه استدلال برای اثبات مدّعا بکند، چه نکند؛ و مطالب در واقع حقّ باشد یا نباشد و به هر زبان و شیوه‌ای که انجام پذیرد و در این حکم داخل خواهد بود.

دیدگاه مرحوم صاحب جواهر گر چه به آرای گذشتگان نـزدیکتر مـی‌نماید و بـا ادلّه‌ای که بر حکم کتب ضالّه اقامه شده است، هماهنگی بیشتری نشان می‌دهد، امّـا حکم به حرمت هر آنچه غیر رشاد است، مشکلتر از آن است که بتوان با دلایل اقامه شده در این باب، آن را اثبات کرد. از آن گذشته، دایرهٔ شمول حکم چنان وسیع خواهد

شدکه در بسیاری از موارد موجب حرج خواهد گشت. افزون بر آنکه روح کلّی حاکم بر مسأله پیشگیری از فساد در جنبه‌های مختلف زندگی انسان است و مسأله بیشتر موضوعی اجتماعی می‌نماید. بنابر این مناسب آن است که تعریف مرحوم شیخ انصاری ملاک قرار گیرد و هر آنچه موجب ضلال و گمراهی می‌گردد، محکوم به حکم کتب ضاله گردد و نه هر آنچه غیر رشاد است، گر چه موجب فسادی هم نگردد.

حکم کتب ضالّه

از دیرباز که مسأله کتب ضاله در فقه مطرح شده است، فقها، حرمت کتب ضاله را مسلم گرفته‌اند و به جز مؤلف محترم حدائق الناضرة کسی در حرمت آن تردید روا نداشته است. مرحوم بحرانی به علّت فقدان نصّ در مقام، در حکم به حرمت توقف کرده است و از ادلّه‌ای که فقها بیان داشته‌اند، به تعلیلات رایج تعبیر کرده است. وی در ذیل همین مسأله سخت‌ترین برخورد را با علم اصول دارد،[1] به حدّی که بنا به گزارش مفتاح الکرامه شهید ثانی را بر آن داشته تا حکم به ضالّه بودن این قسمت از کلام صاحب حدائق کند.[2] اینکه برای مورد خاصِ کتب ضاله، نصّی وجود ندارد، تردیدناپذیر است و همان‌گونه که در بخش ادلّه یاد خواهد شد، بسیاری از دلایل ارائه شده، اطلاقات یا عموماتی است که در دلالت بسیاری از آنها بر حرمت کتب ضاله، جای گفتگو است. با این همه، به قول شیخ مرتضی انصاری در حرمت فی الجمله آن اختلاف نظری وجود ندارد.[3] بنابر این بحث جدّی در اصل حرمت کتب ضالّه نیست، بلکه در دایرهٔ شمول حکم و مسائل پیرامون آن است و مباحثی چون متعلق حکم، اختصاص آن به نوشته یا شمول آن به موارد دیگر، مصادیق مسلّم و غیر مسلّم آن، به بحث و گفتگو نیاز بیشتری دارد. از این رو بحث را در چند بخش تحت عناوین فوق پی می‌گیریم.

---

۱. *حدائق الناضرة*، ج ۱۸، ص ۱۴۱ ـ ۱۴۹.
۲. *مفتاح الکرامه*، ج ۴، ص ۶۳.
۳. *مکاسب المحرمه*، ص ۲۹، مسأله ۷.

متعلق حکم

حرمتی که فقها در مورد کتب ضاله مطرح می‌کنند، بر چه امری تعلّق پیدا می‌کند؟ آیا نگهداری آن در کتابخانه‌های عمومی یا شخصی حرمت دارد و بنابر این باید کتابخانه‌ها از این قبیل کتب پاکسازی شوند؟ یا آنکه مطالعه و خواندن آنها حرام و خلاف شرع است و بنابر این باید اهل مطالعه را از آنها دور داشت؟ یا آنکه بنابر دلالت روایت: «**منّ علم باب ضلال ...**».[1] آموزش دادن و یا آموختن آن روا نیست. و بنابر این مراکز آموزشی جوامع اسلامی باید از تعلیم و تعلّم چنین نوشته‌هایی به دور باشد؟ ممکن است متعلق حکم خرید و فروش و فعالیتهای اقتصادی باشد و شاید از همین روی در مباحث کسبهای حرام مطرح گشته است و از این رو هر گونه تلاش اقتصادی بر روی این قبیل کالا حرام و بهره‌گیری از منافع به دست آمده، نارواست؟

و اگر ایجاد و تألیف آن متعلق حرمت است، بنابر این نویسندگان باید از نگارش چنین کتبی اجتناب کنند و مراکز نشر و توزیع از آن دوری گزینند؟ اگر حفظ کردن به معنی به حافظه سپردن مطالب آن مراد فقیهان بوده، بنابر این نباید آموزه‌های آن را در ذهن نگه داشت؟ و شاید بالاتر از همه اینها تلف نکردن آن حرام است و بنابر این به عنوان یک تکلیف شرعی، هرگاه چنین کتبی فراچنگ مسلمانی آمد، باید بر نابودی آن اقدام کند.

اینها صورتهای گوناگونی از متعلق حکم می‌تواند باشد و بسیاری از آنها در کلام فقها تکرار شده است که به اختصار در هر موردی آرا و اقوال فقیهان را بازنگاری خواهیم کرد.

۱. نگهداری کتب

حرمت حفظ و نگهداری کتب ضاله همواره در کتب فقها مطرح بوده است و یکی از دو متعلق حکمی است که از آغاز در قول فقها ذکر شده است و فقیهی از فقهای متقدم یافت نمی‌شود که حرمت کتب ضاله را باور داشته باشد، ولی حفظ و نگهداری آن را

---

۱. ***وسایل الشیعه***، باب ۱۶، حدیث ۲ از کتاب امر به معروف و نهی از منکر، جلد ۱۱.

حرام نداند. نخست مفید آن را در مقنعه[۱] مطرح کرد و ابن برّاج در مهذّب[۲] یادآور شد و پس از این دو مؤلف اصباح الشیعه بمصباح الشریعه،[۳] محقق در شرایع[۴]، علامه در بسیاری از تألیفات خود، شهید اوّل،[۵] نراقی،[۶] شهید ثانی،[۷] سبزواری[۸]، فاضل مقداد[۹]، اردبیلی[۱۰]، صاحب ریاض[۱۱] و عموم فقیهان متأخر حکم را تکرار کردند. از آنجاکه در گذشته یکی از دو فعالیّت اقتصادی مهمّ بر روی کتب، کتابداری و نسخه‌برداری بود، فقیهان کسب مال از طریق حفظ و نگهداری کتب را ناروا شمرده‌اند و از این رو، مسأله را در مبحث کسبهای حرام یاد کرده‌اند. مرحوم مفید در مقنعه می‌نویسد: «... **والتکسب بحفظ کتب الضلال وکتبه علی غیر ما ذکرناه حرام**».[۱۲] و مرحوم شیخ الطائفه در نهایه نگاشت: «... **والتکسب بحفظ کتب الضلال ونسخه حرام محظور** ...»[۱۳] فقهای بعدی مضمون این تعابیر را در کتب خود تکرار کردند، تا آنکه فقهای متأخر در دلایل ارائه شده، دقّت بیشتری به کار گرفتند و دلالت ادلّه بر حرمت این قبیل فعالیّت بر روی کتب ضاله را مورد تردید قرار دادند. مرحوم شیخ مرتضی انصاری با آنکه تصریح به حرمت حفظ کتب ضاله دارد، لکن با تفسیر کتب ضاله به کتب اضلال زمینهٔ لازم را در اختیار فقها قرار داد تا در حصول اضلال از راه حفظ کتب ضالّه در کتابخانه‌ها دو دل

---

۱. مفید، ***مقنعه***، ص ۵۸۸.
۲. ***المهذّب***، در مجموعه ***ینابیع الفقهیه***، ج ۱۳، ص ۱۳۲.
۳. ***اصباح الشیعه بمصباح الشریعه***، ص ۲۴۷.
۴. ***شرایع الإسلام***، ج ۲، ص ۴ (چاپ اسماعیلیان).
۵. ***اللمعة الدمشقیة*** در مجموعه ***ینابیع الفقهیه***، ج ۱۴، ص ۵۷۷.
۶. ***مستند الشیعه***، ج ۲، ص ۳۴۶.
۷. ***الروضة البهیة***، ج ۲، ص ۲۱۴.
۸. ***کفایة الأحکام***، مکاسب محرمه.
۹. ***تنقیح الرائع لمختصر الشرایع***، ج ۲، ص ۱۲.
۱۰. ***مجمع الفائدة والبرهان***، ج ۸، ص ۵۷.
۱۱. ***ریاض المسایل***، ج ۱، ص ۵۰۳.
۱۲. ***مقنعه***، ص ۵۸۹: کسب از راه حفظ کتب ضلال و نوشتنش جز در مواردی که گفته شد حرام است.
۱۳. ***نهایة الاحکام***: کسب از راه حفظ کتب ضلال و نسخه‌برداری آن حرام است.

شوند؛[1] زیرا بر وجود کتب ضاله در کتابخانه اعم از آنکه کتابخانه شخصی باشد و یا عمومی، مفسده‌ای مترتب نیست، به ویژه آنکه ممکن است در تلف کردن آن مفاسدی وجود داشته باشد. افزون بر آنها با از بین بردن نسخ موجود کتب ضاله در کتابخانه‌ها قطع ماده فساد که قویترین دلیل در مقام است، تحقق پیدا نمی‌کند، زیرا گسترش امکانات چاپ و تنوّع ابزار اطلاع‌رسانی، موجب گشته است کنترل بر توزیع و نشر اطلاعات از بین برود و تلف کردن کتب حاوی مطالب ضالّه خود به ابزاری برای گسترش محتوای آن و اقبال مردم بدان تبدیل گردد. از این رو اگر ملاک و مناط حرمت در کتب ضالّه را اضلال آن بدانیم، قطعاً حرمت حفظ آن نمی‌تواند در جلوگیری از اضلال گامی مثبت باشد و در شرایطی ممکن است به تقویت اضلال منجر شود. شاید این یکی از موارد روشن تأثیر شرایط مکانی و زمانی در تحوّل حکم باشد، بنابر این باید با تأکید بر صحّت فتوای قدما در حرمت حفظ کتب ضالّه، نگهداری آن را با توجّه به ملاک دلایل حرمت حفظ، روا شمرد و گاه آن را واجب دانست. و مدار حکم را وقوع در ضلال شمرد و به قول مؤلف مناهج المتقین: «... **وذلك يختلف باختلاف الأصقاع والأزمنة والكتب...**».[2]

۲. نسخه‌برداری و نشر

دومین موردی که در نظر فقها متعلق حرمت در کتب ضاله بود، نسخه‌برداری و به تعبیر امروزی نشر و چاپ آن است. همه فقها به گونه‌ای حرمت را به نسخه‌برداری از کتب ضاله متعلّق دانسته‌اند. گروه بسیاری کسب درآمد از طریق نسخه‌برداری را حرام شمرده و عدّه‌ای افزون بر کسب درآمد از این راه، کار نسخه‌برداری را هم حرام شمرده‌اند. از این رو هم آنانکه به شغل نسخه‌برداری کتب ضالّه اشتغال داشته‌اند،

---

۱. *ارشاد الطالب فی المکاسب الحرمة*، ج ۱، ص ۱۴۰.

۲. *مناهج المتقین فی فقه ائمة الحق والیقین*، ص ۲۰۷: «... حکم به اختلاف مکانها، زمانها و کتابها مختلف می‌شود».

مرتکب حرام می‌شده‌اند و هم آنهایی که برای خود نسخه‌برداری می‌کردند حرام انجام می‌داده‌اند. جامعترین تعبیر را در این خصوص، مؤلف مفتاح الکرامه آورده است، وی می‌نویسد:

... قد صرّح فی السرائر فی موضع منها، والشرایع والنافع والارشاد وشرحه واللمعة والتنقیح وایضاح النافع وجامع المقاصد والمیسیة والمسالك والروضة ومجمع البرهان وغیرها بحرمة حفظ کتب الضلال ونسخها ... .[1]

در صورتی که دلایل اقامه شده بر حرمت کتب ضالّه تمام باشد و حکمت آن جلوگیری از گسترش گمراهی باشد، شمول آن بر نشر و توزیع جای بحث ندارد؛ زیرا چاپ و نشر کتب ضالّه، زمینهٔ لازم را برای گمراهی خوانندگان به وجود می‌آورد، جز آنکه بگوییم اندیشه‌های گمراه کننده در چنین کتابهایی کم و بیش در ذهن بسیاری از افراد پیدا می‌شود و در صورتی که نشر پیدا کند، انگیزهٔ خوبی برای دفاع مستدلّ و عقلانی از معارف اسلامی و پاسخگویی به شبهات، در بین نویسندگان و اندیشمندان متعهّد ایجاد خواهد کرد. در دنیایی که از بین بردن اثر گمراهی از طریق پاسخگویی و روشنگری به مراتب آسانتر و رایجتر از بین بردن مادهٔ فساد گشته است، عاقلانه‌ترین شیوهٔ مجوّز نشر کتب ضالّه و تشویق اندیشمندان به پاسخگویی است. جلوگیری از نشر کتب ضاله را باید به مواردی محدود کنیم که قطع مادهٔ فساد جز از طریق جلوگیری از نشر مقدور نباشد.

۳. آموزش کتب ضالّه

تا پیش از مرحوم شهید اوّل، متعلق حکم در کتب ضالّه به مقولهٔ کسب از طریق نسخه‌برداری و نگهداری آن منحصر بود و گر چه بعضی از فقها، حفظ کتب ضالّه را به دو معنای نگهداری و سپردن به حافظه می‌گرفتند ـ که نوعی آموزش تلقّی می‌گردد

---

۱. ***مفتاح الکرامه***: ج ۴، ص ۶۲، «... در موردی از سرائر و نیز شرایع، مختصر النافع، ارشاد الأذهان و شرح آن، لمعه، تنقیح، ایضاح النافع، جامع المقاصد، میسیه، مسالک، روضة، مجمع البرهان و غیر آن به حرمت حفظ و نسخه‌برداری کتب ضاله تصریح شده است».

ـ ولی تصریح به حرمت تعلیم و تعلّم کتب ضالّه را برای نخستین بار مرحوم شهید اوّل در لمعه مطرح ساخت[۱] و پس از وی در شرح صغیر[۲] و ریاض المسایل[۳] یاد شد. نراقی نیز با قید: «**المعروف من مذهب الأصحاب بلا خلاف بینهم**»[۴] آن را در حدّ حرمت نسخه‌برداری و نگهداری بالا برد و بعد از این بزرگواران، حرمت تعلیم و تعلّم کتب ضالّه به طور جدّی مطرح گشت. مرحوم صاحب جواهر نوشت: «**... بل یحرم مطالعتها وتدریسها**»[۵] در صورتی که حرمت مطرح شده در مقوله کتب ضالّه ثابت شده باشد و مراد از «ضالّه»، اضلال و گمراهی باشد، به حتم آموزش گمراهی و به تعبیر دقیقتر گمراه‌سازی از طریق آموزش، روشنتر می‌تواند مصداق اضلال قرار گیرد. وکسانی نیز که حفظ کتب ضالّه را حرام ندانند، گمراه‌سازی از طریق آموزش را به حتم حرام خواهند دانست؛ زیرا دست‌کم روایت: «**من علّم باب ...**» این مورد را شامل خواهد بود و مورد منصوص خواهد گشت.

۴. نگارش کتب ضالّه

یکی دیگر از متعلّقات حکم حرمت در کتب ضالّه، نگارش و ایجاد آن است. در صورتی که حفظ و نگهداری کتب ضالّه، محکوم به حرمت باشد، ایجاد و نگارش چنین کتبی به طریق اولی باید محرّم باشد؛ زیرا حرمت حفظ و نگهداری به علّت ایجاد ضلال است و طبیعی است ایجاد مادهٔ ضلال مقدم بر ایجاد ضلال است و باید حرام باشد، مگر آنکه گفته شود ایجاد اضلال، ملازم با مادهٔ ضلال نیست؛ چه بسا مواردی که از مطلبی حق و نوشته‌ای درست، اضلال به وجود آید، چنانکه از طرف دیگر مادهٔ ضلال گاه می‌تواند ابزاری برای ره جستن به حق و درستی باشد.

---

۱. ***اللمعة الدمشقیة*** در مجموعه ***ینابیع الفقهیه***، ج ۱۴، ص ۵۵۷.
۲. ***شرح الصغیر فی شرح مختصر النافع***، ج ۲، ص ۱۲.
۳. ***ریاض المسایل***، ج ۱، ص ۵۰۳.
۴. ***مستند الشیعه***: «... قول مشهور بین اصحاب است و خلافی در بینشان نیست».
۵. ***جواهر الکلام***، ج ۲۲، ص ۵۶: «بلکه مطالعه و تدریس آن حرام است».

بنابر این نگارش کتب ضالّه در صورتی که اضلالی در خارج ایجاد نکند، محکوم به حرمت نیست و کتب حق در صورتی که باعث پیدایش گمراهی در خارج گردد، محکوم به حرمت خواهد شد. از این رو حرمت یا حلّیت در مرحله نگارش کتاب مطرح نیست، بلکه در مقام عمل و اجرای محتویات کتب و نتیجهٔ به دست آمده از آن مفهوم پیدا می‌کند.

۵. تلف نکردن

برخی از فقیهان پرهیز از تلف نکردن کتب ضالّه را محرّم و اتلاف کتب ضاله را یک تکلیف شرعی دانسته‌اند. مرحوم شهید ثانی در مسالک الأفهام می‌نویسد: «... **وبدونها یجب اتلافها، إن لم یکن أفراد مواضع الضلال ...**».[۱]

مرحوم صاحب جواهر حرمت حفظ را ناشی از وجوب اتلاف می‌داند و می‌نویسد:

> **بل الظاهر انّ حرمة الحفظ لوجوب اتلافها باعتبار دخولها تحت الوضع للحرام وتحت ما من شأنه ترتب الفساد علیه، بل هی أولی حینئذ بالحرمة من هیاکل العبادة المتبدعة ...**.[۲]

مرحوم شیخ عبدالله مامقانی نیز اتلاف را واجب می‌داند و می‌نویسد: «**بل الاتلاف واجب**».[۳]

با این حال همه فقها به وجوب اتلاف قائل نیستند و ادلّه‌ای که برای اثبات حکم اقامه شده است، در صورتی که بتوانند حکمی را ثابت کنند، بیشتر از حرمت حفظ نخواهد بود و حرمت حفظ ملازم با وجوب اتلاف نیست و وجوب اتلاف نیازمند

---

۱. ***مسالک الأفهام الی تنقیح شرایع الإسلام***، ج ۳، ص ۱۲۷، چاپ مؤسسة المعارف الإسلامیة: «... بدون تقیه از بین بردن کتب ضالّه واجب است، در صورتی که نتوان بخشهای مضلّ کتاب را جدا کرد».

۲. ***جواهر الکلام***، ج ۲۲، ص ۵۷: «بلکه ظاهر امر این است که حرمت حفظ به علت وجوب اتلاف است، چون کتب ضاله زیر عنوان «وضع برای حرام» و عنوان «چیزی که شأن آن فسادزایی است» قرار می‌گیرند، بنابر این حکم حرمت بر این نوع کتب سزاوارتر از حرمت بر بتهاست».

۳. ***مناهج المتقین***، ص ۲۰۷، افست آل البیت.

دلیل است که در مقام وجود ندارد؛ بـه ویـژه آنکـه در مـواردی کـتب نـه بـه اعـتبار محتوایش، بلکه به اعتبار خواننده موجب اضلال می‌گردد؛ نظیر کتب عرفا و حکماکه در موارد اضلال عامل مؤثر فهم خواننده است و گرنه خود نوشته عامل مؤثر و قوی در ایجاد گمراهی نیست و اگر اعتقاد به وجوب اتلاف داشته باشیم، بـاید حکـم بـه اتلاف این قبیل کتب کنیم که بسیار بعید است؛ به‌خصوص آنکه ادلّه مرحوم صاحب جواهر بر وجوب اتلاف، فقرات روایت تحف العقول است که اعتبار آن بسیار مورد تردید است.

دلایل حکم کتب ضالّه

در تبیین حکم کتب ضالّه به دلایل فراوانی تمسّک جسته شده است، پاره‌ای دلایـل مستقل به شمار می‌آیند و گروهی تعابیر گوناگون از دلیـلی خـاص است. در ایـنجا شماری از دلایل مطرح شده بیان می‌گردد:

الف ـ آیات قرآنی

بعضی از فقیهان تلاش کرده‌اند موضوع کتب ضالّه را زیر یکی از عناوین محرّم قرآنی قرار داده و حکم آن را استنباط کنند. آیاتی که بر این مهم مورد استدلال واقع شده‌اند، به قرار زیر است:

۱. پرهیز از لهو الحدیث

﴿وَ مِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[۱].

بنابر عقیدهٔ مفسرّان این آیه در شأن نضر بن حارث بن علقمة بن کلدة بن عبدالدار بن قصیّ بن کلاب نازل شده است. وی تاجری بود که ضمن سفرهای تجاری خود به

---

۱. سوره لقمان، آیه ۶.

ایران داستانها و قصه‌های ایرانی نظیر «قصهٔ رستم و اسفندیار» را یاد مـی‌گرفت و در بازگشت به مکّه برای مردم بازگو می‌کرد و با اتّهام قصه‌سرایی به پیامبر اکرمﷺ، خود را همپای او می‌شمرد؛ رسالت پیامبر را منکر می‌شد و مردم را از تـوجّه بـه مـعارف قرآنی باز می‌داشت.[۱]

مرحوم علّامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد:

قوله تعالی: ﴿وَ مِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا﴾ الخ، اللهو ما یشغلك عمّا یهمّك، ولهو الحدیث: الحدیث الّذی یلهی عن الحق بنفسه کالحکایات الخرافیّة والقصص الداعیّة الی الفساد والجور، او بما یقارنه کالتّغنّی بالشعر وبالملاهی والمزامیر والمعازف، فکل ذلك یشمله لهو الحدیث ... فالمراد بسبیل الله القرآن بما فیه من القصص والمـعارف. وکـان مراد من کان یشتری لهو الحدیث أن یضلّ الناس بصرفهم عن القرآن وان یـتّخذ القرآن هزوّاً بانّه حدیث مثله واساطیر کأساطیره.[۲]

دو تن از بزرگان فقه، مرحوم صاحب جواهر و شیخ مرتضی انصاری، در بـحث خود به این آیه استدلال کرده‌اند. صاحب جواهر می‌نویسد:

بل قد یستفاد حرمته أیضاً، مـمّا دل عـلی وجـوب اجـتناب قـول الزور ولهـو الحدیث ...[۳]

---

۱. *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۶، ص ۲۱۲.

۲. *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۶، ص ۲۰۹ ـ ۲۱۰: «لهو چیزی است که از کارهای مهم بازدارد و حدیث لهو سخنی است که از حق بازدارد، نظیر افسانه‌های خرافی و داستانهایی که به فساد و ستم سوق دهد و یا آنچه که همگام فساد است، نظیر آوازخوانی به شعر... سخن لهو همه اینها را شامل می‌شود ... مراد به سبیل الله، قرآن و قصه‌ها و معارف آن است. وگویا مراد کسی است که سخن لهو را برای برگرداندن مردم از قرآن و به تمسخر گرفتن آن به کار می‌گیرد و اینکه القا کند سـخن قـرآن مـثل سـخن وی و داسـتانهای آن مـثل داستانهای وی است.

۳. **جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام**، ج ۲۲، ص ۵۷: «... بلکه حرمت ... از آیاتی که بر وجوب پـرهیز از قول زور و لهو حدیث دلالت می‌کند استفاده می‌شود ...».

و مرحوم شیخ انصاری می‌نویسد:

... ویدل علیه مضافاً الی حکم العقل بوجوب قطع مادة الفساد الذّم المستفاد من قوله تعالی ومن الناس ... .[۱]

وی به همین آیه بر انحصار حکم حرمت در کتبی که موجب ضلال می‌گردند، استدلال کرده است و کتبی را که حاوی مطالب باطل باشد، امّا گمراهی بر آن مترتب نگردد، خارج از حکم شمرده است؛ زیرا سرزنش در آیه به افرادی منحصر شده است که لهو حدیث را به انگیزه گمراه ساختن مردم از راه خدا به کار می‌گیرند. بنابر این در صورتی که حفظ کتب ضاله مصداق لهو الحدیث باشد، قهراً به کتبی اختصاص پیدا خواهد کرد که باعث گمراهی گردد.

در استدلال به آیه «لهو الحدیث» دو نکته جای بحث دارد: نخست آنکه آیا کتب ضالّه مصداق «لهو الحدیث» است؟ و دیگر اینکه آیا اشتراء لهو الحدیث حرمت دارد؟

«حدیث لهو» حدیث باطل است در حالی که اضلال اعم از باطل و حق است؛ زیرا چه بسا کلام حقّی که برای پاره‌ای موجب ضلال گردد[۲] و کلام باطل برای گروهی اضلال نباشد. بنابر این نمی‌توان کتب ضالّه را همواره مصداق لهو الحدیث دانست، مگر آنکه ضلال را نه به معنای اضلال، بلکه به مفهوم باطل گرفته شود که چندان درست نمی‌نماید.

بعضی از فقها گرچه بر این امر تصریح نکرده‌اند، ولی از محتوای بحثشان چنین امری استفاده می‌شود. مرحوم علامه در تذکرة الفقهاء می‌نویسد: «**ولا بأس بالأمثال والحکایات وما وقع وضعه علی السن العجمات ...**»[۳] و بدیهی است که بر پایهٔ شأن نزول آیه «لهو الحدیث» نقل چنین حکایاتی از مصادیق اولیهٔ لهو الحدیث است، و از آنجا که

---

۱. ***مکاسب محرمه***، ص ۲۹، بحث کتب ضاله: «افزون بر حکم عقل به وجوب از بین بردن ریشه فساد، توبیخی که از آیه لهو الحدیث استفاده می‌شود بر حکم آن دلالت می‌کند ...».

۲. بنابر تصریح قرآن، خود قرآن برای پاره‌ای موجب ضلال و برای گروهی موجب هدایت می‌گردد، در حالی که در حقانیّت قرآن هیچ شکی نیست.

۳. ***تذکرة الفقهاء***، ج ۲، ص ۳۰۵: «... اشکالی در نقل مثلها، حکایات و آنچه که به زبان فارسیان ساخته و پرداخته شده است نیست ...».

علّامه به حرمت کتب ضالّه فتوا داده است، باید نقل حکایات مزبور را نیز جایز نشمارد، از روا شمردن علّامه چنین دانسته می‌شود که وی «لهو الحدیث» و «ضاله» را دو مقوله جدا می‌داند و هیچکدام را همواره مصداق دیگری نمی‌شمارد.

مرحوم سید محمد کاظم یزدی در حاشیهٔ خود بر مکاسب قصه‌های دروغین را مصداق ضالّه نمی‌شمارد و می‌نویسد:

... وکذا الکتب المشتملة علی القصص المجعولة الکاذبة، إذا لم یترتب علیها ضلالاً خصوصاً، إذا کانت موضوعة للنصیحة مثل کتاب انوار سهیلی ونحوه....[1]

پس شمول عنوان «لهو الحدیث» بر کتب ضالّه، چندان روشن و واضح نیست و نمی‌توان به راحتی هر نوع کارکردی بر روی کتب ضالّه را به علّت «لهو الحدیث» بودن حرام شمرد. بگذریم از آنکه حرمت «لهو الحدیث» نیز جای بحث دارد، نمی‌توان هر تلاش لهوی را صرفاً به علت لهو بودن حرام دانست.[2] آیهٔ «لهو الحدیث» به روشنی به توبیخ کسانی می‌پردازد که «لهو الحدیث» را به عنوان ابزاری در جهت اهداف محرّم خود به کار می‌گیرند. تعمیم توبیخ یاد شده در آیه، به کسانی که «لهو الحدیث» را نه به انگیزه گمراه سازی از راه خدا و تمسخر گرفتن راه خدا، به کار می‌گیرند، چندان به‌جا نمی‌نماید. در این خصوص یکی از فقها چنین می‌نویسد:

ولا یخفی أنّه علی تقدیر کون المراد بالاشتراء ما یعمّ مطلق الأخذ والاقتناء، فلا تکون فی الآیة دلیل الحرمة فیما اذا لم یکن غرضه اضلال الناس و میلهم عن الهدایة، کما إذا جعل الکتاب المزبور فی مکتبته، حتّی یکون فیها من کل باب کتاب.[3]

---

۱. حاشیه طباطبایی بر مکاسب محرمه: «همچنین [جزء کتب ضاله نیست] کتبی که مشتمل بر قصّه‌های دروغ پرداخته شود، در صورتی که گمراهی بر آن مترتب نباشد، به ویژه وقتی برای نصیحت نگاشته شده باشد، همچون کتاب انوار سهیل و غیره».

۲. شیخ جواد تبریزی، ***ارشاد الطالب***، ج ۱، ص ۱۸۲ ـ ۱۸۳.

۳. همان مأخذ، ج ۱، ص ۱۴۰. «... پوشیده نماند بر فرض آنکه مراد از اشتراء در آیه اخذ و نگهداری باشد، در صورتی که قصد گمراه ساختن مردم و برگرداندن از راستی نباشد، آیه دلالت بر حرمت نمی‌کند، چنانکه به فرض در کتابخانه‌اش می‌گذارد تا از هر علمی کتابی در کتابخانه‌اش داشته باشد».

۲. اجتناب از قول زور

یکی دیگر از آیاتی که در تبیین حکم کتب ضالّه مورد استناد قرار گرفته است، آیهٔ ۳۰ از سورهٔ حج است:

﴿... وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَـٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُوا قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾.

مؤلف مجمع البیان در تفسیر آیه می‌نویسد:

﴿واجتنبوا قول الزور﴾ وروی أصحابنا أنّه یدخل فیه الغنا، وسائر الأقوال الملهیة.[۱]

مرحوم علامه طباطبایی با توجّه به سیاق آیات «قول زور» را در آیه، به سخن مشرکان در هنگام ذبح قربانی در کنار بتها معنا می‌کند و می‌نویسد:

وبذلك یظهر أن قوله: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾ نهی عام عن التقریب الی الأصنام وقول الباطل أُورد لفرض التقرّب الی الأصنام فی عمل الحج کما کانت عادة المشرکین جاریة علیه وعلی التسمیة باسم الأصنام علی الذبائح من الضحایا وعلی ذلك یبتنی التفریع بالفاء.[۲]

مرحوم صاحب جواهر نیز در تبیین حکم کتب ضالّه، به آیهٔ فوق استدلال کرده و کتب ضاله را یکی از مصادیق «قول زور» قرار داده و می‌نویسد:

بل قد یستفاد حرمته ایضاً مما دلّ علی وجوب اجتناب قول الزور ....[۳]

---

۱. ***مجمع البیان***، ج ۷، ص ۸۲، دار احیاء التراث العربی بیروت: «اصحاب ما فراگیری «قول زور»، غنا و دیگر گفته‌های بیهوده را روایت کرده‌اند».

۲. ***المیزان فی تفسیر القرآن***، ج ۱۴، ص ۳۷۲: «بر پایه آنچه گذشت پیداست که سخن خداوند در «از رجس بت‌پرستی و سخن زور گرفتن بپرهیزید» نهی عام از نزدیکی جستن به بتها و سخن باطل که برای نزدیکی به بتها در جریان جمع گفته می‌شده است. آن‌گونه که شیوه مشرکان بر آن مبتنی بود و نیز بر نامبرداری به نام بتان بر قربانی‌ها به گاه سلاخی؛ و به همین معنای ترتّب‌سازی مستفاد از «فاء» در آیه مفهوم پیدا می‌کند.

۳. ***جواهر الکلام***، ج ۲۲، ص ۵۶: «حرمت کتب ضاله همچنین از آنچه بر وجوب پرهیز از قول زور دلالت می‌کند، استفاده می‌شود».

مرحوم شیخ انصاری نیز به این آیه برای بیان حکم کتب ضالّه چنگ زده است. وی می‌نویسد:

ویدل علیه مضافاً... والأمر بالاجتناب عن قول الزور.[1]

دلالت آیهٔ فوق بر حکم کتب ضالّه از دلالت «آیه لهو» بر مقصود دورتر است. گر چه اصولیان، مورد و شأن نزول آیه را مخصِّص عمومات نمی‌دانند، ولی در تعمیم حکم موجود در آیه به موارد مشابه، باید میان مورد آیه و مورد تعمیم تناسبی وجود داشته باشد.

اگر سخن شیخ انصاری در تفسیر کتب ضاله را بپذیریم، نمی‌توانیم برای بیان حکم کتب ضالّه به آیهٔ فوق استناد کنیم؛ زیرا شیخ کتب ضالّه را کتبی می‌داند که ایجاد گمراهی بر آن مترتب باشد،[2] در حالی که آیه به نوعی خاص از گمراهی که در شکل عادت بین مردمی از عربستان جاری بود نظر دارد، مگر آنکه در تعریف کتب ضالّه سخن صاحب جواهر را بپذیریم و بگوییم: «**فالمراد حینئذ من اکتسب کل کتابة ضلال ای غیر رشاد**».[3] بنابر این عادت اعراب مزبور نوعی «غیر رشاد» بود و هر گونه «غیر رشادی» در هر شکلی، در عنوان «قول زور» وارد می‌شود. و آیه از «قول زور» نهی می‌کند، ولی سخن در این است که هر «غیر رشاد» را نمی‌توان ضالّه شمرد و آن را حرام دانست، اگر دایره چنین تنگ گرفته شود، بسیاری از اعمال و رفتار آدمی محکوم به حرمت خواهد بود؛ زیرا عده زیادی از مردم اعمال فراوانی را بدون‌به عنوان «رشاد» و «غیر رشاد» انجام می‌دهند. و هیچ‌گونه «رشدی» هم بر اعمال آنان مترتب نمی‌گردد. بعید به نظر می‌رسد که فقیهی چون صاحب جواهر لوازم چنین توسعه‌ای را گردنگیر باشد.

---

۱. **مکاسب**، مبحث کتب ضالّه: «افزون بر... امر به پرهیز از قول زور هم بر حرمت کتب ضالّه دلالت می‌کند».

۲. **مکاسب**، مبحث کتب ضاله.

۳. ***جواهر الکلام***، ج ۲۲، ص ۵۸: «بنابر این مراد از کتب ضاله هر نوشته گمراهی عن غیر رشد است».

۳. آیات افترا، و کذب بر خدا

آیاتی که افترا و کذب بـر خـداونـد را سـرزنش مـی‌کنند، شـامل چـندین آیـه در سوره‌های مختلف است، ولی به نظر می‌رسد که منظور صاحب جواهر که به این آیه استدلال کرده است، آیهٔ ۱۱۶ از سورهٔ نحل باشد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ لَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَـٰذَا حَلَـٰلٌ وَ هَـٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾.

صاحب جواهر می‌نویسد:

بل قد یستفاد حرمته ایضاً ممّا وجوب اجتناب قول الزور ولهو الحدیث والکذب والافتراء علی الله ....[1]

چگونگی استفاده حکم کتب ضالّه از آیهٔ فوق و نظایر آنکه در خصوص سرزنش دروغ بستن و اتهام به خدا وارد شده است، چندان روشن نیست. به نظر می‌رسد که چنین استفاده‌ای مسبوق به نظریه‌ای است که از زمان مرحوم علّامهٔ حلّی در شـمول عنوان کتب ضالّه بر انجیل و تورات پیدا شده است، تا قبل از علّامه حلّی فقها انجیل و تورات را از مصادیق کتب ضالّه نمی‌شمردند؛ وی در قواعـد الأحکـام،[2] تـلخیص المـرام[3] و تذکرة الفقهاء[4] حکم به ضالّه بودن انجیل و تورات داد. و پس از وی مرحوم شهید اوّل نیز در دروس در موردی با عنوان کتب منسوخه و در مواردی با تصریح به نام انجیل و تورات آنها را جزء کتب ضاله شمرد. این نظریه کم کم جای خود را در کتب فقه باز کرد و آیاتی که در آن علما و رهبانیون یهود به علت انتساب پاره‌ای از احکام و فتاوا خود به مقام قدس الهی، مورد سرزنش قرار گرفته‌اند، به عنوان دلایل حکم کتب ضاله وارد بحث گردید.

---

۱. ***جواهر الکلام***، ج ۲۲، ص ۵۶: «حرمت کتب ضاله همچنین از وجوب پرهیز از قـول زور، حـدیث لهـو، کذب و افتراء بر خداوند و ... فهمیده شود».

۲. ***قواعد الأحکام***، ***ینابیع الفقهیه***، ج ۱۴، ص ۴۹۷.

۳. ***تلخیص المرام***، ***ینابیع الفقهیه***، ج ۳۵، ص ۳۳۵.

۴. ***تذکرة الفقهاء***، ج ۲، ص ۲۹۸، چاپ قدیم.

مرحوم شیخ انصاری که بسیاری از ادلّه استادش را به عنوان دلیل حکم یاد کـرده است، این مورد را نیاورده است. بعید نمی‌نماید علت آن عدم اعتقاد شیخ انصاری به ضالّه بودن تورات و انجیل باشد. بنابر این از این ادلّه که ناظر بر کـتب مـلل سـابق و علمای آنان است، نمی‌توان حکم کتب ضالّه را فراچنگ آورد.

۴. آیات ذمّ نویسندگان کتب مقدس مجعوله

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [1].

مرحوم صاحب جواهر تنها فقیهی است که به این آیه، برای اثبات حکم کتب ضالّه استدلال کرده و می‌نویسد:

بل قد یستفاد حرمته ایضاً ممّا دل علی وجوب اجتناب قول الزور ولهو الحدیث والکذب والافتراء علی الله وانّه من کتابة الکتاب بالید علی انّه من الله یشتروا به ثمناً قلیلاً. [2]

دلالت آیهٔ مزبور بر حکم کتب ضالّه تنها در صورتی قابل تصور است کـه کـتب منسوخه اقوام گذشته و نیز انجیل و تورات به عنوان کتب ضالّه قابل قبول باشد؛ امّـا پذیرش چنین رأیی چندان آسان نیست، به ویژه آنکه چنین باوری در بین قدما وجود ندارد و تاریخ پیدایش حکم روشن است. بگذریم از اینکه تعیین دو کتاب یاد شده به عنوان کتاب ضاله از باب تعیین مصداق است و در حوزهٔ اختیار عـرف است و رأی فقها در چنین مواردی ارزش افتایی ندارد، مگر آنکه فقیهی از باب حاکـم اسـلامی حکمی را بیان کند.

---

۱. سورهٔ بقره، آیه ۷۹.

۲. ***جواهر الکلام***، ج ۲۲، ص ۵۶: «حرمت کتب ضاله همچنین از آنچه دلالت بر وجوب پرهیز از سخن زور، حدیث لهو، کذب و افتراء بر خدا و آنکه این نوع کتب از قبیل کتبی است که به دست خود مـی‌نویسند و می‌نمایند که از خداست تا بهای کمی فرا چنگ آورند».

این مورد نیز از مواردی است که مرحوم شیخ انصاری از استاد خود متابعت نکرده‌اند و بعید نمی‌نماید این نیز، همچون مورد سابق، ناشی از اختلاف رأی شیخ انصاری با استادش در خصوص حکم انجیل و تورات باشد.

۵. حرمت کمک به گناه

یکی دیگر از آیاتی که برای تبیین حکم کتب ضالّه بدان استدلال شده است، آیهٔ مربوط به نهی از همیاری بر گناه است. در آیهٔ دوم از سورهٔ مائده می‌خوانیم:

﴿... وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾.

مفسّرین در ذیل آیه می‌نویسند:

> ... **التعاون على الإثم الّذی هو العمل السیء المتتبع للتأخر فی أمور الحیاة السعیدة وعلی العدوان وهو التعدّی علی حقوق الناس الحقّة بسلب الأمن من نفوسهم أو أعراضهم أو أموالهم ...**؛[1]
>
> در مقابل تعاون به برّ و تقوا، تعاون به گناهی که در واقع عمل زشتی که موجب عقب افتادگی در زندگی سعادتمندانه است و تعاون بر عدوان که به مفهوم تجاوز بر حقوق حقّه مردم از طریق سلب آسایش جانی، آبرویی و مالی است، قرار دارد.

نخستین فقیهی که این آیه را به عنوان دلیل بر حکم کتب ضالّه مطرح کرد، مرحوم صاحب ریاض بود. وی در این خصوص نوشت: «... **مع انّ فیه نوع اعانة علی الإثم ...**»[2] در اینکه نشر کتب ضالّه نوعی کمک به گسترش گناه است، تردیدی نیست؛ به ویژه در مورد کسانی که قدرت تمیز بین درست و نادرست را ندارند. امّا همان‌گونه که بعداً مرحوم نراقی در مستند الشیعه یادآور شد، دلیل فراگیری لازم را ندارد و این‌گونه نیست

---

۱. ***المیزان فی تفسیر القرآن***، ج ۵، ص ۱۶۳.

۲. ***ریاض المسائل***، ج ۱، ص ۵۰۳: «... افزون بر آنکه در جواز کتب ضاله نوعی کمک بر گناه است». و ***مفتاح الکرامه***، ج ۴، ص ۶۲.

که همواره کتب ضالّه کمک به گسترش گناه باشد و یا دست کم هر گونه کار بر روی کتب ضالّه، کمک به توسعه گناه باشد. مرحوم نراقی می‌نویسد: «... **والتمسك بحرمة المعاونة على الإثم غير مطرد**».[۱]

ب ـ روایات

گروهی از فقیهان برای روشن ساختن حکم کتب ضالّه به روایات استدلال کرده‌اند. مهمترین روایت در این مورد، خبر منقول در تحف العقول است که فقها بسیاری از احکام مربوط به کسب معیشت را از آن استخراج می‌کنند. مرحوم شیخ انصاری ضمن نقل تمام خبر، در آغاز مکاسب محرّمه می‌فرماید:

وينبغي أولاً التيمّن بذكر بعض الأخبار الواردة على سبيل الضابطة للمكاسب من حيث الحلّ والحرمة.[۲]

در مورد کتب ضاله به چند بخش از این روایت، استدلال کرده‌اند:

۱. روایت تحف العقول

«**كل منهي عنه ...**» مرحوم نراقی در استدلال به این فراز از روایت می‌نویسد:

... ولما رواه في تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه للسيد عن الصادق عليه السلام: وكل منهي عنه ممّا يتقرب به لغير الله ويقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي وباب يوهن به الحق، فهو حرام بيعه وشراؤه وامساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلّب فيه، الاّ في حال تدعوا الضرورة فيه الى ذلك ....[۳]

---

۱. ***مستند الشيعه***، بحث مکاسب محرمه: «برای اثبات حکم چنگ زدن به حرمت کمک به گناه، فراگیر نیست».

۲. ***مکاسب المحرمه***، ص ۱: نخست رواست بعضی از اخباری که برای ارائهٔ قاعدهٔ کلّی برای کسب حلال و حرام وارد شده است، به عنوان تبرّک نقل گردد.

۳. ***مستند الشیعه***، مکاسب محرمه: «و به علت روایتی که در تحف العقول و رساله محکم و متشابه روایت کرده‌اند از امام صادق علیه السلام که فرمود: هر ممنوعی از همان نوع گناهان که به وسیله آن بر غیر خداوند نزدیکی جسته می‌شود و کفر و شرک تقویت می‌گردد یا راهی که از آن به حق توهین می‌شود؛ خرید، فروش، نگهداری، مالکیت، بخشش، عاریه و هرگونه تصرف جز در موارد ضروری حرام است».

مرحوم صاحب جواهر مـی‌نویسد: «**کما انّها داخلة فی قول الصادق**ﷺ **فی خبر تـحف العقول وکل منهی ...**».[۱]

مرحوم شیخ انصاری به قسمت دوم از این فراز تکیه می‌کند و می‌نویسد:

ویدل علیه ... قولهﷺ **قبل ذلك: أو ما یقوی به الکفر فی جمیع وجوه المعاصی او باب یوهن به الحق الی آخره.**[۲]

قسمت دیگر از روایت تحف العقول که بدان بر اثبات حکم کتب ضالّه استدلال شده است، قسمت زیر است:

انّما حرم الله الصناعة الّتی هی حرام کلها، الّتی یجیء منها الفساد مـحضاً نـظیر البربط والمزامیر والشطرنج وکل ملهوبه والصلبان والأصنام وما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام وما یکون منه وفیه الفساد محضاً ولا یکون منه ولا فیه شیء من وجوه الصلاح فحرام.

مرحوم صاحب جواهر ضمن نقل فقرهٔ فوق می‌نویسد: «**بل وفی غیر ذلك من کلماته**».[۳]

مرحوم شیخ انصاری نیز این استدلال را یادآور می‌شود و آن را می‌پذیرد. مرحوم نراقی که نخستین فقیهی بود که بر این روایت استدلال جست، فراز فوق را به عنوان دلیل حکم یاد نمی‌کند. پس از صاحب جواهر و شیخ انصاری کم کم این فرازها بـه عنوان دلایل حکم در کتب فقها راه یافت، مشکل عمده‌ای که در استدلال به روایت تحف العقول وجود دارد، اعتبار سندی این روایت است. سند این روایت قابل اعتماد نیست و فقها تلاش کرده‌اند تا عمل به مضمون روایت را جبران کنندهٔ ضـعف سـند روایت بشمارند. مرحوم نراقی می‌نویسد: «**... وینجبر ضعفها بالعمل**».[۴]

---

۱. ***جواهر الکلام***، ج ۲۲، ص ۵۷: «همان طور که کتب ضاله داخل در کلام امام صادقﷺ در خبر تحف العقول است ...».

۲. ***مکاسب المحرمه***، ص ۲۹: «و دلالت می‌کند [بر حرمت] ... سخن امامﷺ که می‌فرماید: یا آنچه از شکلهای گناه موجب تقویت کفر گردد و یا راهی برای تحقیر حق شود.

۳. ***جواهر الکلام***، ج ۲۲، ص ۵۶.

۴. ***مستند الشیعه***، مبحث کسب حرام: «ضعف روایت با عمل فقها جبران می‌شود».

پیش از ورود به بحث، دلالت و عدم دلالت فرازهای یاد شده به حکم لازم است سند روایت مورد بررسی و اقوال بزرگان در چگونگی آن نقل شود.

روایت تحف العقول به گونهٔ مرسل نقل شده است. مرحوم حسن بن علیّ بن الحسین بن شعبه حرانی یا حلبی از قدمای امامیّه، جلیل القدر و قابل اعتماد است. وی اسناد روایات را به خاطر کوتاه‌سازی کتابش حذف کرده است.[۱] و به همین علّت اعتبار کتابش را پایین آورده است، زیرا گر چه خود وی جلیل‌القدر است، ولی به علّت اختلاف مبانی در توثیق راویان و اختلاف رأی در شروط اعتماد به روایات، نمی‌توان اعتماد فردی را بر پایهٔ مبانی خاص خودش دلیل بر صحّت معتمدات وی شمرد و مراسیل وی را مسانید تلقّی کرد. بنابر این روایات تحف العقول به طور کلّی مرسل و از همین زاویهٔ روایات ضعیف شمرده می‌شود، بعضی از فقها عمل مشهور به محتوای روایت را جبران کنندهٔ ضعف روایت دانسته‌اند،[۲] لکن گروه دیگر چون عمل به مفاد روایت را بین متأخرین معمول دیده‌اند، چنین اشتهار عمل را جبران‌کنندهٔ ضعف نمی‌دانند؛[۳] به ویژه آنکه متن روایت دارای اضطراب است و قوامی که معمولاً در کلام ائمه علیهم‌السلام وجود دارد، در این روایت دیده نمی‌شود، به خصوص آنکه در مجامع حدیثی نیز نقل نشده است. مرحوم محقق ایروانی در مورد روایت می‌نویسد:

هذه الروایة مخدوشة بالارسال و عدم اعتناء أصحاب الجوامع بنقلها مع بعد عدم اطلاعهم علیها، مع ماهی علیه فی متنها من القلق و الاضطراب. و قد اشتبهت فی التشقیق و التقسیم کتب المصنفین، فالاعتماد علیها ما لم تعتضد بمعاضد خارجی مشکل.[۴]

---

۱. *تحف العقول*، ص ۳۰.

۲. *مستند الشیعه*، ج ۲، ص ۳۴۶.

۳. *دراسات فی المکاسب المحرمه*، آیت الله منتظری، ج ۱، ص ۹۱.

۴. *حاشیة المکاسب للمحقّق الایروانی*، ص ۲: «این روایت به خاطر ارسال و نقل نکردن مؤلفان جوامع روایی با آنکه بعید است از آن آگاه نبوده باشند؛ خدشه‌دار است به خصوص که در متن آن اضطراب و ناهماهنگی است و در تقسیم‌بندی به نوشته مؤلفان شبیه است، بنابر این اگر تأیید کننده‌ای از بیرون نباشد، نمی‌شود به روایت اعتماد کرد».

در خصوص دلالت روایت بر مراد، باید یادآور شد که اگر مراد از کتب «ضاله» کتب غیر حق در محدودهٔ علم کلام و مباحث اعتقاد باشد، می‌توان بر آن عناوینی از قبیل تقویت کفر و شرک و یا وهن حق را بار کرد، امّا در صورتی که کتب ضالّه در خارج از محدودهٔ مباحث اعتقادی مطرح باشد و یا هر دو نوع مباحث را فراگیر باشد، عناوین مزبور صدق نخواهند کرد و دست‌کم دلیل محدودتر از مدّعا خواهد بود.

فراز دوم روایت، ظاهراً ناظر بر صنایع و هنرهای فسادزاست، بگذریم که کتب ضالّه از مواردی نیست که هیچ رویکرد صالح نداشته باشد و همواره از آن فساد تراوش کند. با این حال اگر ضعف سند روایت تحف العقول با عمل فقها جبران شده باشد، استدلال به فقرات یاد شده از روایت دور از وادی نیست.

۲. روایت عبدالملک بن اعین

مرحوم شیخ انصاری روایت دیگری برای اثبات حکم کتب ضالّه نقل کرده است. این روایت در خصوص علم نجوم وارد شده است، امّا شیخ با تنقیح مناط مورد کتب ضالّه را داخل عنوان می‌کند و از آن حکم کتب ضالّه را استفاده می‌کند. روایت از این قرار است:

محمد بن علی بن الحسین، باسناده عن عبدالملك بن أعین، قال: قلت لأبی عبدالله علیه السلام: إنّی ابتلیت بهذا العلم فأرید الحاجة، فاذا نظرت الی الطالع ورأیت الطالع الشرّ جلست ولم أذهب فیه وإذا رأیت طالع الخیر ذهبت فی الحاجة، فقال لی: تقض،[1] قلت: نعم قال احرق کتبك.

مرحوم شیخ انصاری می‌نویسد:

ویدل علیه ... وقوله علیه السلام فی روایة عبدالملك المتقدمة، حیث شکی الی الإمام

---

۱. ***وسایل الشیعه***، ج ۸، ص ۲۶۸، حدیث شمارهٔ ۱۵۰۴۵، (تصحیح مرحوم شیرازی): «... به امام صادق علیه السلام گفتم من گرفتار علم نجوم شده‌ام هرگاه نیازی پیش آید، به طالع می‌نگرم اگر طالع شرّ ببینم، دنبال آن نمی‌روم و اگر طالع خیر ببینم در پی آن می‌روم. امام فرمود: آیا طبق طالع حکم می‌کنی؟ گفتم: آری فرمود: کتابت [نجوم] را بسوزان».

الصادق‌ﷺ إنّی ابتلیت بالنظر فی النجوم: أ تقضی، قال: نعم، قال: أحرق کتبك. بناءاً علی أنّ الأمر للوجوب دون الارشاد للخلاص من الابتداء بالحکم بالنجوم. ومقتضی الاستفسار فی هذه الروایة: إنّه إذا لم یترتب علی ابقاء کتب الضلال مفسدة لم یحرم وهذا أیضاً مقتضی ما تقدم من اناطة التحریم بما یجیء منه الفساد محضاً.[1]

همان‌گونه‌که از اشارهٔ شیخ پیداست وجههٔ ارشادی روایت بیشتر از وجههٔ وجوبی آن نمود دارد و لحن روایت به گونه‌ای است که خواننده از آن ارشاد به خلاصی از گرفتاری و وسوسهٔ بهره‌گیری از علم نجوم در زندگی عادی خود را می‌فهمد.

در عین حال اگر امر «احرق» را حمل بر وجوب کنیم، در مورد کتب ضالّه در صورت ترتّب فساد، وجوب انهدام کتب ضالّه از روایت استفاده می‌شود و قهراً از حرمت نگهداری آن بالاتر است.

۳. روایت ابی عبیدة الحذاء

مرحوم صاحب مستند الشیعه، روایت دیگری را در این مورد نقل می‌کنند[2] و می‌نویسد: «... **لروایة الحذاء[3] من علّم باب ضلال کان علیه مثل وزر من عمل به ...**».

بر این روایت جز صاحب مستند کسی استدلال نکرده است، در استدلال به این روایت، دو نکته وجود دارد که نیازمند یادآوری است:

۱. نخست آنکه روایت ناظر بر مقام تعلیم است و اگر آن را توسعه داده شامل کتب ضاله هم بدانیم، تنها دو گروه از دست‌اندرکاران کتب ضالّه را شامل خواهد شد؛

---

۱. **مکاسب محرمه**، ص ۲۹: بر حکم قول امام‌ﷺ در روایت عبدالملک ـ قبلاً نقل شده ـ دلالت می‌کند ... در صورتی که امر بر وجوب باشد و نه ارشاد برای رهایی از گرفتاری به داوری بر پایهٔ نجوم، و مقتضای توضیح خواستن در روایت این است که اگر بر بقای کتب ضاله فسادی مترتب نباشد، حرام نیست و این خود مقتضای دلایلی است که حرمت را منوط به فسادزایی محض کرده بود.

۲. **مستند الشیعه**، ج ۲، ص ۳۴۶.

۳. **وسایل الشیعه**، ج ۱۱، ص ۴۳۶، حدیث شماره ۲۱۲۷۰.

نویسندگان این قبیل کتب و آموزش دهندگان آن؛ و دیگر کسانی که به نوعی در حوزهٔ کتب ضالّه تلاش می‌کنند، خارج از حکم خواهند بود؛ نظیر فروشندگان، کتابداران و اصحاب کتابخانه‌ها.

۲. دیگر آنکه استفاده از روایت برای استنباط حکم کتب ضالّه، موجب تعمیم عنوان «کتب ضالّه» از کتب ضالهٔ در حوزه مسائل اعتقادی به حوزه‌های دیگر اندیشه انسانی خواهد بود.

٤. روایتی به تورات و عمر

مرحوم علامه حلّی نخستین فردی است که از حرمت کتب ضالّه با عنوان حرمت منصوص یاد می‌کند. وی در کتاب قواعد الأحکام می‌نویسد: «**الرابع ما نصّ الشرع علی تحریمه عیناً**»[1] در کتب دیگر وی تنها روایتی که بدان استناد جسته شده است، روایتی در ارتباط با عُمَر است. در نهایة الإحکام می‌نویسد:

> **ونسخ التوراة والانجیل، لأنّهما منسوخان وخرج النبی ﷺ یوماً الی المسجد وفی ید عمر شیء من التوراة، فأمره بالقائها وقال: لو کان موسی و عیسی علیهما السلام حیّین لما وسعهما الاّ اتباعی.**[2]

در تذکرة الفقهاء تصریح می‌کند که روایت از طریق عامه نقل شده است.[3]

روایت در صورتی که سند آن درست باشد، در خصوص تورات و انجیل است و قرینه وجود دارد که مسأله موردی بوده است و نمی‌توان آن را دلیل بر ضاله بودن کتب مزبور دانست و حکم کتب ضالّه را از آن استنباط کرد. در نقل علامه در تذکرة

---

۱. ***قواعد الأحکام*** در مجموعه ***ینابیع الفقهیه***، ج ۱۴، ص ۴۹۷.

۲. ***نهایة الإحکام***، ج ۲، ص ۴۷۱ (چاپ اسماعیلیان)؛ و حرام است نسخه‌برداری تورات و انجیل چون هر دو منسوخ شده‌اند و پیامبر روزی به مسجد می‌رفت که در دست عمر قسمتی از تورات را دید و دستور داد آنها را رها کند و فرمود: «اگر موسی و عیسی علیهما السلام زنده بودند جز پیروی از من برایشان روا نبود».

۳. ***تذکرة الفقهاء***، ج ۲، ص ۴۲۹.

الفقهاء این قرائن کاملاً روشن است. در آنجا روایت این‌گونه نقل شده است:

إنّ رسول الله خرج إلی المسجد، فرأی فی ید عمر صحیفة فیها شیء من التوراة، فغضب النبی ﷺ لما رأی الصحیفة مع عمر وقال له: أ فی شكّ أنت یا ابن الخطاب، أ لم آت بها بیضة نقیّة، لو كان أخی موسی حیّاً ما وسعه إلّا اتباعی ....[1]

بعید نیست که همین روایت موجب شده است که مرحوم علامه «انجیل و تورات» را در مقوله کتب ضالّه وارد کند.

ج ـ حکم عقل

مرحوم شیخ انصاری نخستین فقیهی است که به حکم عقل بر قطع ریشه فساد، برای حرمت کتب ضاله استدلال کرده است. وی می‌نویسد: «**ویدل علیه مضافاً إلی حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد ...**».[2]

در این حکم عقل نباید تردید روا داشت.[3] هر عاقلی ترجیح می‌دهد که ریشه فساد در جوامع از بین برود و زمینهٔ صلاح و نیکی به وجود آید، لکن دلیل عقلی بیش از ضرورت قطع ریشهٔ فساد را بیان نمی‌کند. بنابر این حرمت نسخ، نگارش، خرید و فروش و نظایر آن را باید از دلایل دیگر به دست آورد؛ زیرا ممکن است نگارش و توزیع کتب ضاله در مواردی یا در شرایط زمانی و مکانی خاصّی وسیله‌ای برای قطع ماده فساد باشد، به ویژه در جوامعی که از بین بردن هر نوع نوشته‌ای زشت تلّقی می‌گردد و آن را نافی آزادی اراده و تصمیم انسان تلقّی می‌کنند، دست یازیدن به اتلاف کتب ضالّه خود به ابزاری علیه حق تبدیل می‌گردد.

پاره‌ای از فقها دلایل دیگری برای اثبات حکم کتب ضالّه آورده‌اند که در زیر اشاره می‌گردد.

---

۱. ***تذکرة الفقهاء***، ج ۲، ص ۴۲۹.

۲. ***مکاسب المحرمه***، ص ۲۹: «بر حکم مسأله افزون بر حکم عقل به لزوم ریشه فساد دلالت می‌کند ...».

۳. پاره‌ای از فقهای موجود در استقلال حکم عقل به قطع ماده فساد تردید روا داشته‌اند. رک: ***ارشاد الطالب فی المکاسب المحرمه***، ج ۱، ص ۱۴۰.

۱. مبارزه با بدعت

مرحوم مقدس اردبیلی حرمت کتب ضالّه را از باب لزوم مخالفت با بدعت می‌داند و می‌نویسد:

ولعلّ دلیل التحریم ... وأنّها مشتملة علی البدعة ویجب رفعها من باب النهی عن المنکر ....[۱]

ملحق شدن کتب بدعت به حکم کتب ضالّه برای اولین بار توسط شهید اوّل در کتاب دروس[۲] انجام گرفت. قبل از وی دو اصطلاح «کتب کفر» و «کتب ضالّه» در زبان فقها مطرح بود، بعد از آنکه کتب بدعت به دو نوع کتب فوق افزوده شد، پاره‌ای از فقیهان ادله مبارزه با بدعت را به دلایل حرمت کتب ضالّه افزودند. مرحوم فاضل مقداد در کتاب تنقیح الرائع لمختصر الشرایع[۳] شدیدترین رأی را در خصوص کتب بدعه دارد و پس از وی صاحب جواهر است که برخوردی تند دارد و مقصود این بزرگواران از اهل بدعت، عامه هستند که در مبحث تاریخچهٔ مسألهٔ کتب ضاله به طور مبسوط بحث شد.

۲. دفع ضرر محتمل

این استدلال در بسیاری از کتب فقها با تعابیر گوناگون مطرح شده است. اولین بار شهید در مسالک آن را مطرح کرد و نوشت: «**... خوفاً علی ضعفاء البصیرة من الشبهة**».[۴]

صاحب ریاض مسأله را این‌گونه مطرح ساخت که حفظ کتب ضالّه برای اغراض صحیح اشکال ندارد، ولی آن را به اهل بصیرت منحصر ساخت و نوشت:

وینبغی تقییده بشرط الأمن علی نفسه من المیل الی الباطل بسببها وأمّا بدونه فمشکل

---

۱. ***مجمع الفایدة والبرهان***، ج ۸، ص ۷۵: «شاید دلیل حرمت ... و اینکه کتب ضاله در برگیرنده بدعت است و لازم است از باب نهی از منکر دفع بشود ...». و نیز رجوع شود به: ***مفتاح الکرامه***، ج ۴، ص ۶۲.

۲. ***الدروس الشرعیه***، ص ۳۲۶.

۳. ***تنقیح الرائع لمختصر الشرایع***، ج ۲، ص ۱۲.

۴. ***مسالک الافهام***، ج ۳، ص ۱۲۷، مؤسسه المعارف الاسلامیه: «... بدعت ترس از شبهه بر بینشهای ضعیف».

مطلقاً، لاحتمال الضرر الواجب الدفع عن النفس ولو من باب المقدمة اجماعاً.[۱]

مقدس اردبیلی با تعبیر دیگری از دلیل یاد شده نـام بـرده است. وی مـی‌نویسد: «**ولعلّ دلیل التحریم انّه قد یؤول الی ما هو المحرّم**»[۲] این در حالی است که مرحوم نـراقـی دلیل یاد شده را برای اثبات حرمت کتب ضاله کافی نمی‌داند. وی می‌نویسد:

... والتمسك ... بوجوب دفع الضرر المحتمل أو المظنون ضعیف، لأنّه انّما یفید لو انحصر الدفع بذلك ولیس كذلك لاندفاعه بعدم الرجوع أو المـجاهدة فـی دفـع الشبهة ولذا یتعلق التكلیف به ....[۳]

نظر مرحوم نراقی قابل تأمل و دقت است و اگر در دفع ضرر محتمل یـا مـظنون آسانترین و کم خطرترین راه را هم شرط بدانیم، به حتم در دفع ضرر ناشی از کـتب ضالّه حکم به حرمت و یا انهدام آنها در مراحل آخر قرار خواهد داشت و تا وقتی که طریق پذیرفتنی‌تری وجود دارد، رجوع به طریق مشکل مزبور معقول نخواهد بود، به خصوص که گاهی بهره‌گیری از این راه موجب پیدایش ضررهای دیگری خواهد بود. از فقهای متأخر، مرحوم علامه شوشتری در شرح روضة البهیه به دلیـل مـزبور تمسک جسته است. وی می‌نویسد:

... لأنّ أكثر الناس فهمهم قاصر عن تشخیص الحق والباطل، فاذا قرأ كتاب ضلال یعتقده حقّاً وإذا كان فی قلبه زیغ یصیر سبباً لزیادته ...[۴]

---

۱. *ریاض المسائل*، ج ۱، ص ۵۰۳: «... رواست که مقید بر ایمنی از تمایل به باطل توسط کتب ضـاله گـردد، لکن بدون آن مشکل است، چون احتمال ضرری می‌رود که واجب است از خود، اگر چه از باب مقدمه دفع کند».

۲. *مجمع الفایدة والبرهان*، ج ۸، ص ۷۶: «شاید دلیل تحریم آن است که در نهایت به حرام کشانده می‌شود».

۳. *مستند الشیعه*: «استدلال بر وجوب دفع ضرر احتمالی و یا پنداری ضعیف است، زیرا چنین استدلالی در صورتی مفید است که راه دفع ضرر منحصر در آن باشد، در حالی که چنین نیست، زیـرا مـمکن است بـا نخواندن و یا تلاش و رفع شبهه ضرر را دفع کند؛ بنابر این تکلیف حرمت به حفظ کتاب نمی‌خورد».

۴. *النجعة*، ج ۷، ص ۳۴: «... چون فهم اکثر مردم ضعیفتر از آن است که حق و باطل را تشخیص دهند، بنابر این با خواندن کتاب ضلال می‌پندارند که درست است و اگر در دلش تردیدی وجود داشته باشد، توسط این کتاب زیادتر می‌گردد».

کسان دیگری نیز به دفع ضرر محتمل تمسک کرده‌اند که برای پرهیز از درازنویسی کلمات آنان نقل نمی‌شود و جویندگان از منابع و مظان[1] بحث بدان پی خواهند برد.

۳. وجوب جهاد اهل ضلال

مرحوم صاحب جواهر در این مقام به وجوب جهاد اهل ضلال استناد جسته و مبارزه با آثار ضاله را که موجب گسترش اندیشهٔ ضلال می‌گردد، از مبارزه با خودِ گمراهان رواتر شمرده است. وی می‌نویسد:

... بل وقد یستفاد أیضاً ممّا دلّ علی وجوب جهاد أهل الضلال وأضعافهم بکل ما یمکن ضرورة معلومیّة کون المراد من ذلك تدمیر مذهبهم بتدبیر أهله، فبالأولی تدمیر ما یقتضی قوته.

وی بر همین اساس استثنای حفظ کتب برای نقض و ردّ نگاری را توجیه می‌کند، زیرا در ردّ نگاری به واقع کل کتاب ضاله از اعتبار و ارزش می‌افتد، در حالی که از بین بردن نسخ آن چنین نتیجه‌ای را فراهم نمی‌آورد، زیرا ممکن است بعضی از نسخه‌ها تلف شود و بعضی دیگر محفوظ بماند.

استدلال بر دلیل فوق در روزگاری که کتب نسخه‌برداری می‌شدند و صنعت چاپ وارد زندگی انسان نشده بود، درست می‌نمود، امّا در این عصر، دست کم در خصوص اتلاف کتب ضاله کاربرد ندارد؛ زیرا هیچ آثار مثبتی بر آن بار نیست و نمی‌توان آن را گامی در راستای مبارزه با گمراهان شمارد، مگر آنکه مبارزه با گمراهان از طریق مبارزه با کتب ضالّه در شکل نقض و ردّیه نگاری انجام گیرد.

٤. حفظ آن بیانگر رضا به محتواست

این دلیل را مرحوم مقدس اردبیلی یادکرده‌اند. وی بر این باور بود که حفظ کتب ضالّه بیانگر رضا به محتوای آن است که در نهایت به عمل به مقتضای کتاب منجر می‌شود.

---

۱. رک: شیخ محمد امین زین الدین، ***کلمة التقوی***، ج ۴، ص ۱۶.

وی می‌نویسد: «... **وأمّا حفظها و نسخها ینبئی عن الرضا بالعمل و الاعتقاد بما فیه**».[۱] این دلیل چندان قوی نیست، دست‌کم در همهٔ موارد صدق نمی‌کند. مؤلف مفتاح الکرامه نیز دلیل مزبور را به عنوان یکی از دلایل یادکرده است.[۲]

۵. محرّم فی نفسه

پاره‌ای فقیهان حرمت کتب ضالّه را بی نیاز از استدلال دانسته‌اند و آن را محرم فی نفسه شمرده‌اند و امر را چنان بدیهی ترسیم کرده‌اند که گویا از ضروریات فقه اسلامی است. علامه در کتب مختلف[۳] خود و نیز محقّق حلّی[۴] و صاحب ریاض[۵] این تعبیر را به‌کار برده‌اند.

٦. اجماع یا نفی خلاف

گروهی از فقها حرمت کتب ضالّه را اجماعی دانسته‌اند. مرحوم علامه در منتهی المطلب نخستین کسی بود که ادعای نفی خلاف کرد. وی نوشت: «**ویحرم حفظ کتب الضلال و نسخها لغیر النقض أو الحجّة علیهم بلا خلاف**».[۶]

نفی خلاف علّامه موجب شد تا کم کم علما مسأله را اجماعی بدانند. مرحوم مقدس اردبیلی می‌نویسد: «... **وقد یکون اجماعیّاً ایضاً یفهم من المنتهی**»[۷] و صاحب ریاض یادآور شد که: «**وعلیه الاجماع عن ظاهر المنتهی**».[۸]

---

۱. ***مجمع الفایدة والبرهان***، ج ۸، ص ۵۷: «... حفظ و نسخ کتب ضاله بیانگر رضایت عمل به آن و باور به آن چیزی است که در آن است».

۲. ***مفتاح الکرامه***، ج ۴، ص ۶۲.

۳. ***ارشاد الاذهان***، ص ۳۵۷، (چاپ جامعه مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم)؛ ***تبصرة المتعلمین***، ص ۸۶، (چاپ مجمع الذخائر الاسلامیه).

۴. ***نزهة الناظر فی الجمع بین الأشباه والنظائر***، در مجموعهٔ ***ینابیع الفقهیه***، ج ۳۵، ص ۲۸۱.

۵. ***ریاض المسایل***، ج ۱، ص ۵۰۳.

۶. ***منتهی المطلب***، ج ۲، ص ۱۰۱۳.

۷. ***مجمع الفایدة والبرهان***، ج ۸، ص ۷۶.

۸. ***ریاض المسائل***، ج ۱، ص ۵۰۳.

بدیهی است که نفی خلاف علّامه که بعدها به اجماع تعبیر شد، با توجّه به مدرکی بودن آن نمی‌تواند دلیل مستقلّی باشد و افزون بر آنچه که از دلایل یاد شده به دست می‌آید، مطلبی را نمی‌رساند.

با همه این استدلالها، مرحوم صاحب حدائق ضمن نقل اجماع مستفاد از منتهی تصریح می‌کند که هیچ نصّی پیرامون این مسأله نیافته است. به همین خاطر و نیز به علت اینکه هر حکمی در شرع نیازمند دلیل شرعی است، حکم مسأله را از ریشه نفی می‌کند و می‌نویسد:

وعندی فی الحکم من أصله توقف لعدم النصّ والتحریم والوجوب ونحوهما أحکام شرعیّة یتوقّف القول بها علی الدلیل الشرعی ومجرد هذه التعلیلات الشایعة فی کلامهم لا تصلح عندی لتأسیس الأحکام الشرعیّة ....[1]

عوامل توسعه و تضییق حکم

یکی از مباحث مهم در مبحث کتب ضالّه، عوامل توسعه یا تضییق حکم کتب ضالّه است. همان‌گونه که از بررسی تاریخچهٔ مسأله می‌توان دریافت، حکم کتب ضالّه تحت تأثیر عوامل مختلف تحوّلات جدّی پیدا کرده است، به گونه‌ای که در زمانی حکم به حرمت موردی می‌شده و در زمان دیگر در همان مورد، حکم به جواز و حتّی وجوب حفظ یا تعلیم و تعلّم می‌شده است. این تحولات بیانگر آن است که حکم مزبور تحت تأثیر عوامل گوناگون قرار می‌گیرد و تغییر پیدا می‌کند. در زیر به عوامل مؤثر در تضییق و یا توسعه دایرهٔ حکم کتب ضالّه اشاره می‌گردد:

۱. مکلّف

عامل «مکلّف» یکی از عوامل مؤثر در دگرگونی حکم کتب ضالّه است. ممکن است

---

۱. ***حدائق الناضرة***، ج ۱۸، ص ۱۴۳: «... به علت نبودن نص در اصل حکم متوقفم؛ زیرا حرمت یا وجوب و امثال آن احکام شرعی هستند و در حکم بدان باید بر دلیل شرعی اعتماد کرد و این تعلیلهای متداول در کلام علما به نظر من ارزش پایه حکم شرعی بودن را ندارد».

خواندن و یا نگهداری کتابی برای شخصی حرام باشد، در حالی که همان کتاب برای شخص دیگر نه تنها جایز، بلکه واجب گردد. فقها از دیرباز به این عامل توجّه ویژه داشتند و حکم کتب ضالّه را در بسیاری موارد دایر مدار مکلّف می‌دانستند؛ برای مثال مرحوم شهید در مسالک الأفهام در موارد استثنا از حکم می‌نویسد: «... **لمن له أهليّتها خوفاً على ضعفاء البصيرة من الشبهة...**»[۱] و در شرح لمعه دمشقیّه می‌نویسد: «... **لمن كان من أهلها ...**».[۲]

مرحوم محقق کرکی در جامع المقاصد ضمن افزودن پاره‌ای از موارد استثنا می‌نویسد:

... **لمن له أهلية النقض لا مطلقاً، لأنّ ضعفاء البصيرة لا يؤمن عليهم خلل الاعتقاد.**[۳]

همچنین مرحوم مقدس اردبیلی[۴] و مرحوم صاحب ریاض[۵] و دیگران[۶] با تعابیر مختلف به عامل مکلّف در توسعه و یا تضییق حکم اشاره کرده‌اند. از مجموع این گفته‌ها چنین مستفاد می‌شود که حکم کتب ضالّه مختص کسانی است که با خواندن آن به فساد کشانده شوند و نگهداری آن موجب وسوسه برای خواندن و در نتیجه غلتیدن در گمراهی و فساد گردد. بنابر این هر آنچه دایرهٔ آگاهی و اطلاع مردم بیشتر شود و قدرت فکری و نیروی نقد و بررسی آنان بالا رود، به همان میزان دایرهٔ شمول حکم کتب ضالّه محدودتر می‌گردد. از این رو ممکن بود روزی خواندن کتب آسمانی محرّف یا نوشته‌های مخالفان مذهب، موجب گمراهی عده‌ای گردد و در نتیجه فقها از ترس حصول فساد اعتقادی در سطح عامّه آنها را حرام می‌دانستند، امّا

---

۱. ***مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الإسلام***، ج ۳، ص ۱۲۷ (چاپ مؤسسة المعارف الاسلامیة): «... تنها برای آنانی که توان آن را دارند به علت ترس از وقوع ناآگاهان در شبه ...».

۲. شهید ثانی، ***الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة***، ج ۳، ص ۲۱۴، (چاپ کلانتر).

۳. ***جامع المقاصد***، ج ۴، ص ۲۶: «... [حفظ آن جایز است] برای کسی که توان نقض دارد نه به طور کلی، چون بر ناآگاهان اطمینان نیست که از راه خواندن آن سستی در اعتقادشان به وجود نیاید ...».

۴. ***مجمع الفایدة والبرهان***، ج ۸، ص ۷۶.

۵. ***ریاض المسایل***، ج ۱، ص ۵۰۳؛ ***شرح الصغیر فی شرح مختصر النافع***، ج ۲، ص ۱۲ (چاپ کتابخانهٔ آیت الله مرعشی).

۶. شیخ عبدالله مامقانی، ***مناهج المتقین فی فقه ائمة الحق والیقین***، ج ۸، ص ۲۰۷ (مؤسسه آل البیت).

اکنون آگاهی جامعه اسلامی در حدّی بالاست که چنین هراسی عملاً از بین رفته است. بنابر این بعید است چنین حکمی به حال خود باقی باشد، شاید به همین علّت بود که مرحوم صاحب جواهر نوشت:

... قد یقال بخروج غالب کتب المخالفین والملل المفاسدة عن الضلال فی هذه الأوقات باعتبار ما وقع من جملة من أصحابنا من نقضها وافسادها، فهی حینئذ کالتالفة، فلا یجب حینئذ اتلافها بمعنی اعدامها عن الوجود، بل لا بأس ببیعها وشرائها والاستیجار علی کتابتها ونحو ذلك ....[1]

بنابر این در صورتی که تصور شود از طریق خواندن کتاب، با توجّه به وجود تنوّع در کتب و نشریّات و سرعت نقد و ردّ نویسی، کسی به گمراهی نمی‌افتد، می‌توان ادعا کرد که حکم کتب ضالّه همچون موضوع بردگی از بین رفته است، مگر آنکه کسی در صحت چنین تصوّری تردید بورزد.

۲. موضوع

عامل دیگری که در تحوّل حکم کتب ضالّه می‌تواند نقش داشته باشد، تغییر در موضوع آن است. اگر موضوع حکمی از بین رود، به حتم حکم آن نیز قابل طرح نیست. به مثل موضوع کتب ضالّه در سابق بیشتر کتب اعتقادی بود و غالباً در محدودهٔ اسلام، مسیحیت و یهود دور می‌زد. پیدایش فرقه‌های دینی و مذهبی و مکاتب کلامی باعث شد، محدودهٔ گمراهی از نگارشهای اعتقادی در چارچوب ادیان به حوزهٔ درون دینی کشانده شود. از این رو فقهایی چون شهید ثانی و فاضل مقداد، مقولهٔ بدعت را وارد بحث کردند، تشدید درگیری بین اهل سنّت و شیعه و جنگ مذهبی موجب گردید به ضالّه و عدم ضالّه بودن کتب مخالفین به طور جدّی اندیشیده شود.

---

۱. ***جواهر الکلام***، ج ۲۲، ص ۵۹: چنانکه می‌گویند بسیاری از کتب مخالفان و ملل فاسد در این روزگار به علت نقض و بی ارزش سازی آنها از سوی علما از عنوان «ضلال» خارج شده‌اند و به کتاب تلف شده می‌مانند، بنابر این اتلاف به معنای از بین بردن آنها واجب نیست، بلکه خرید و فروش و مزد گرفتن برای نوشتن آنها مانعی ندارد».

همچنین پیدایش فِرَق استعماری نظیر بابیّت باعث شد فقیهی چون مامقانی در ضمن بیان کتب ضالّه بنویسد: «... **وکتب الفرق الضالّة الحادثة کالکشفیة والبابیّة خذلهم الله تعالی**».[۱]

مطرح شدن مقولهٔ وحدت بین مسلمانان و آگاهی آنان از نتایج تفرقه و دوگانگی و روشن شدن دسایس قدرتهای استعماری در یک قرن اخیر، فقهای اسلامی را بر آن داشته است تا حوزهٔ کتب ضالّه را از دایرهٔ تنگ درگیریهای مذهبی خارج کنند و آن را دربارهٔ کتب استعماری نظیر «آیات شیطانی» به کار گیرند.

اگر با دیدی وسیعتر به دلایل و حکمت مسأله نگریسته شود، باید حکم کتب ضاله را بیشتر در ابزار جدید انتقال اطلاعات و آموزشهای فساد انگیز به کار گرفت، با توجّه به پیشرفتی که در تنوّع ابزار اطلاع‌رسانی و رسانه‌ها به وجود آمده است، مقولهٔ کتاب به ابزاری حاشیه‌ای برای تأثیرگذاری تبدیل گشته است و ابزار جدیدی نظیر ماهواره‌ها جای آن را گرفته‌اند. امروزه از کتاب بیشتر در مقوله‌های علمی بهره می‌گیرند و در حوزهٔ تأثیرگذاری فرهنگی ـ اعتقادی که حوزهٔ ایجاد فساد یا صلاح است، معمولاً از ابزار دیگری بهره گرفته می‌شود. بنابر این باید در موضوع کتب ضالّه تفکّر جدّی کرد و حکم آن را بر اساس تحوّل در موضوع بازبینی کرد.

۳. زمان

زمان از عواملی است که در تحوّل حکم کتب ضالّه می‌تواند نقش جدّی داشته باشد، از آنجایی که حکم کتب ضالّه به علّت تأثیر آن در اضلال و افساد جامعه است و ظرفیت جامعه‌ها در طول تاریخ تحت تأثیر عوامل مختلف تغییر پیدا می‌کند، بدیهی است حکم متعلق به آن نیز متحوّل شود. اگر روزی به علّت محدود بودن روابط فرهنگی بین مردم و بریدگی در مجامع، کنترل فساد از طریق از بین بردن ماده فساد ممکن می‌شد و یا عوامل جغرافیایی جلو گسترش بی رویه آموزشهای فساد انگیز را

---

۱. ***منهاج المتقین فی فقه ائمة الحق والیقین***، ص ۲۰۷ (افست آل البیت): «... همچنین است کتب ضاله جدید مثل کتب فرقه کشفی و بابی ـ که خدای نابودشان کند ـ ...».

می‌گرفت، در عصر حاضر هیچ ایده و فکری را برای مدّتی نمی‌توان از دیگران مخفی داشت یا محتوای کتابی را با از بین بردن اصل کتاب نابود کرد. امروز نرم افزارهای کامپیوتری به راحتی محتوای کتابخانه‌ای را می‌توانند در خود جای دهند و از جایی به جای دیگر منتقل سازند. امکاناتی که صنعت ماهواره در اختیار بشر قرار داده است، افزونتر از آن است که بتوان از انعکاس محتوای نوشته‌ای یا خبری در سطح جهانی پیشگیری کرد. بنابر این عامل زمان به روشنی می‌تواند از بین بردن کتاب به انگیزهٔ مبارزه با فساد را بی معنا کند و حتّی آن را به گسترش و تبلیغ فساد تبدیل سازد.

از سوی دیگر، به علّت درگیریهای طولانی انسانها با نظامهای مستبد که برای تداوم حاکمیّت خود، از گسترش اندیشه‌های آزادی بخش ممانعت به عمل می‌آوردند، انسانها به نوعی شرطی شده‌اند و هر اندیشه‌ای را که با آن برخورد حذفی شود، درست و قابل دفاع تلقّی می‌کنند. در چنین شرایطی بعید می‌نماید که طرح از بین بردن کتاب ضالّه تأثیری در پیشگیری از فساد داشته باشد؛ بلکه به نوعی به ابزار تشویق جامعه برای روی آوردن به چنین نوشته‌ها تبدیل خواهد گشت.

زمان همان‌گونه که می‌تواند در شیوهٔ مبارزه با فساد تأثیر بگذارد، می‌تواند در تحوّل مفهوم فساد نیز نقش داشته باشد. زمانی منسوخ بودن کتابی فساد و باطل[1] تلقّی می‌شد، در حالی که اکنون چنین نیست و از این کتابها در زمینه‌های مختلف می‌توان بهره گرفت، به مثل در روزگاری تورات و انجیل کتب باطل تلقّی می‌گشت، در صورتی که امروزه به عنوان یکی از کتب مهم در مطالعات تاریخی ادیان و شاخه‌های گوناگون دین‌شناسی، حتّی بین مسلمانان قابل استفاده است.[2]

---

۱. ***نهایة الإحکام فی معرفة الأحکام***، ج ۲، ص ۲۷۱ (نشر اسماعیلیان).

۲. فقهای روشن‌اندیشی چون کاشف الغطاء از دیرباز به اهمیّت مراجعه به کتب منسوخه واقف بودند و به همین خاطر آن را جزء کتب ضاله نمی‌شمردند و گاه مراجعه به آن را واجب می‌دانستند، شرح قواعد الأحکام خطّی، مبحث مکاسب محرمه.

تحقیقات عمیقی که امروزه در مقولهٔ «مقارنة الادیان» انجام گرفته و می‌گیرد، کمک بسیاری به بازیافت جوهره و تعالیم اصیل ادیان می‌کند. و اگر در عصر مرحوم سید کاظم طباطبایی یزدی انجیل به خاطر کتمان بشارت پیامبر اکرمﷺ، از دید وی جزء کتب ضاله بود،[1] امروزه از طرق دیگری و از جمله مشابهتهای کلی در تعالیم جوهری آن دو، می‌تواند تصدیق جدّی بر وحیانی بودن قرآن کریم باشد. بنابر این مقولهٔ زمان در توسعه و تضییق حکم کتب ضالّه تأثیر جدّی و انکارناپذیر دارد و فقهای گذشته نیز به این تأثیر واقف بودند و به همین علّت می‌نوشتند: «... **وذلك يختلف به اختلاف الأصقاع والأزمنة والكتب** ...».[2]

٤. مکان

مکان عامل دیگری است که در حکم کتب ضالّه مؤثر است، چه بسا کتابی در مکانی هیچ تأثیر منفی نداشته باشد و در مکان دیگری اثر مخرب جدّی داشته باشد. چاپ و نشر کتب غیر دینی یا ضد دینی در جامعه‌ای متدیّن که از قدرت استدلال برخوردارند، نمی‌تواند تأثیر مهمی در عقیدهٔ افراد داشته باشد؛ در حالی که همین کتاب در جامعه‌ای که آشنایی کافی با معارف دینی ندارد، تأثیر منفی خود را می‌گذارد. چاپ کتب مخالفین مذهبی حتّی با استدلال و اقامهٔ حجّت در یک محیط شیعی تأثیری در سست کردن عقاید مردم نخواهد داشت، حال آنکه در یک فضای ناآشنا با پایه و اصول تشیّع، می‌تواند تأثیر جدی در بدبین کردن جامعه به تشیّع داشته باشد. در جوامعی که دسترسی به اندیشمندان آسان است، طرح شبهات دینی ایراد کلّی و دست کم ایراد پایدار به باورهای مردم وارد نمی‌کند، در صورتی که در محیطهای فاقد عالم دینی چنین تأثیری را خواهد داشت، بنابر این حکم کتب ضالّه بر اساس مکانها و جایهای گوناگون تغییر و تحوّل پیدا می‌کند.

---

۱. ***حاشیه سید بر مکاسب***، ص ۲۳، افست دار العلم قم.
۲. ***مناهج المتقین***، ص ۲۰۷.

۵. برخورد با اصول دیگر

از عوامل تضییق کننده و توسعه دهندهٔ حکم کتب ضالّه، برخورد حکم مزبور با اصول دیگر دینی است که به مواردی از آن اشاره می‌گردد:

الف ـ حفظ اعتبار دین

گاه اجرای حکم کتب ضالّه با حفظ اعتبار و آبروی دین منافات پیدا می‌کند، شاید چنین تعارضاتی در گذشته پیدا نمی‌شد، امّا امروزه که ارتباطات بین جوامع بسیار تنگ شده است و جوامع بشری بدون توجّه به تعالیم ادیان نسبت به سرنوشت یکدیگر احساس مسؤولیت می‌کنند و از طرف دیگر دشمنان ادیان از چنین احساسی در راستای اهداف سیاسی خود بهره می‌گیرند، گاه شرایطی به وجود می‌آید که اجرای احکامی نظیر حکم کتب ضالّه به اعتبار و ارزش دین ضربه می‌زند و به دین چهره‌ای خشن و ناهماهنگ با نیازهای روحی بشر می‌دهد. در چنین شرایطی به اعتبار آثار مخرّب اجرای حکم یاد شده، باید در مرحلهٔ نخست به شیوه‌های مناسب اجرا اندیشید تا حکم بدون توابع مخرّب اجرا گردد و در مرحلهٔ بعدی از اصل حکم دست شست؛ زیرا این قبیل احکام اجتهادی اجتماعی دایر مدار مصالح و مفاسد هستند و در صورتی قابل اجرایند که فساد مهمتری را موجب نگردند. بدیهی است در صورتی که اعتبار و ارزش دین خدشه‌دار شود، مفسدهٔ اجرا بر مصلحت آن تفوّق دارد.

حفظ اعتبار دین همان‌گونه که در صورت تعارض با حکم کتب ضالّه موجب تضییق حکم می‌گردد، در صورتی که اجرای آن باعث تقویت دین و عدم اجرای آن موجب وهن به دین شود، اجرای حکم کتب ضالّه فوریتر و مؤکّدتر می‌گردد که نمونهٔ روشن آن در جریان «آیات شیطانی» به وقوع پیوست.

ب ـ حرمت تشییع فاحشه (گسترش فساد)

همان‌گونه که گذشت با توجّه به روحیهٔ شرطی جوامع، در بسیاری از موارد بیان حکم کتب ضالّه در خصوص کتاب و نوشته‌ای باعث توجّه و علاقهٔ مردم به آن می‌گردد، به

گونه‌ای که عدم طرح آن کمک جدّی به فراموش کردن و از بین رفتن آن می‌کند. در چنین شرایطی بیان حکم کتب ضالّه و تعیین مصداق آن از مصادیق «تشییع فاحشه» خواهد گشت. و بدیهی است که نتیجهٔ آن، نقض غرض موجود در حکم کتب ضالّه است. در این موارد فتوا به ضالّه بودن کتابی روا نخواهد بود و با روح حاکم بر ادلّه حرمت کتب ضالّه تنافی خواهد داشت، در شرایط کنونی چنین حالتی برای بسیاری از موارد به وجود آمده است و چنین به نظر می‌رسد که عملاً بیان حکم کتب ضالّه در مجموعه‌ای از محذورات شرعی واقع شده است و نمی‌توان به طور گسترده از حکم مزبور بهره گرفت. بنابر این بهترین راه حلّ هویّت مبارزات قلمی و تضارب افکار است تا از راه رشد اندیشهٔ دینی ـ فرهنگی مردم به فلسفه و حکمت حکم کتب ضالّه عمل کرد.

ج ـ حفظ نظام

در جوامعی که حاکمیّت به نام دین اسلام است و در سطح جهانی اعمال و کردار حکومتی را، تفسیر دین تلقّی می‌کنند، اعتبار و آبروی دین با اعتبار و آبروی نظام گره می‌خورد. در چنین مواردی اعلان یا اجرای پاره‌ای از احکام اجتماعی اسلام را باید با ملاحظهٔ اعتبار نظام هماهنگ کرد، تا از راه ضربه خوردن اعتبار نظام، به اعتبار دین ضربه نخورد، البته چنین هماهنگی‌ها در محدودهٔ حفظ اصالت دین است و در صورتی که اصالت دین در روند هماهنگ‌سازی ضربه ببیند، به حتم اعتبار دین اولی از حفظ آبروی نظامِ مبتنی بر دین است، مبحث کتب ضالّه از آنجایی که جنبهٔ اجتماعی دارد و بر پایهٔ حفظ کیان فرهنگی جامعهٔ اسلامی مطرح گشته است، در بسیاری موارد با مبحث حفظ نظام اسلامی گره می‌خورد و قطعاً از این جهت تحت تأثیر عوامل تهدید کنندهٔ نظام قرار می‌گیرد. بنابر این حفظ نظام از اصول اسلامی است که در تضییق و توسعهٔ دایرهٔ حکم کتب ضالّه بی نقش نیست.

مستثنیات از حکم کتب ضالّه

همزمان با مطرح شدن مبحث کتب ضالّه در متون فقهی، موارد استثنا از حکم آن نیز مطرح گشت. مرحوم مفید از جمله اوّلین فقهایی است که پس از بیان مبحث مزبور در کتاب، در کنار بیان اصل حکم، موارد استثنا را نیز یاد کرده و می‌نویسد: «... **ولا یحلّ کتب الکفر و تخلیه الصحف الاّ لاثبات الحجج فی فساد**».[۱] پس از وی غالب فقها چنین پیش رفته‌اند، با این فرق که به موازات توسعهٔ اصل حکم موارد استثنا نیز گسترش یافته است. دو مورد «نقض و اثبات حجّت» بر خصم همواره مطرح بوده است: مرحوم شهید اوّل مقولهٔ تقیّه را نیز بدان افزود[۲] و تا عصر مرحوم صاحب ریاض کار بر همین نمط بود. وی چهار مورد دیگر را به موارد استثنا افزود[۳] و در نتیجه هفت مورد از حکم کتب ضالّه مستثنا شد که عبارت بود از: نقض، ایراد الحجة علیهم، تقیّه، تحصیل ملکه اجتهاد، کمک بر تحقیق، اطلاع بر مذاهب و تمیز خوب از بد.

موارد استثنا تا مدتها بر همین هفت مورد محدود بود. مرحوم شیخ انصاری موارد تعارض با مصالح یا مفاسد دیگر را مطرح ساخت و حکم به استثنای چنین مواردی کرد و نوشت:

> **... وقد تحصّل من ذلك ان حفظ کتب الضلال لا یحرم الاّ من حیث ترتب مفسدة الضلالة قطعاً او احتمالاً قریباً، فان لم یکن کذلك أو کانت المفسدة المحقّقة معارضة بمصلحة اقوی او عارضت المفسدة المتوقعة مصلحة أقوی أو أقرب وقوعاً منها، فلا دلیل علی الحرمة الاّ أن یثبت اجماع ....**[۴]

---

۱. *مقنعه مفید*، ص ۵۸۸ (چاپ جامعه مدرسین قم).

۲. *الدروس الشرعیه*، ص ۳۲۶.

۳. *الشرح الصغیر فی شرح مختصر النافع*، ج ۲، ص ۱۲.

۴. *مکاسب المحرمه*، ص ۳۰: «از مجموع آنچه گذشت چنین استفاده می‌شود که کتب ضاله حرام نیست، مگر به علّت ترتب قطعی فساد و یا احتمالی لکن فوری بر آن و اگر چنین نباشد یا فساد تحقق یافته یا فساد متوقع با مصلحتی قویتر و یا فوریتر معارض باشد، دلیلی بر حرمت نیست، مگر آنکه به اجماع اعتقاد داشته باشیم».

مرحوم سید محمد کاظم یزدی نیز در تعلیقهٔ خود بر آرای شیخ انصاری، موارد دیگری را مستثنا کرد و نوشت:

... فمثل کتب الأشعار الغزلیّة و نحوها لیست منها وکذا الکتب المشتملة علی القصص المجعولة الکاذبة، اذا لم یترتب علیها ضلال خصوصاً، إذا کانت موضوعة للنصیحة مثل کتاب أنوار السهیلی و نحوه وکذا اذا کانت نافعة فی الأدبیّة، ککتاب مقامات الحریری والسید و نحوهما.[1]

از پی‌گیری این روند چنین دانسته می‌شود که بسیاری از کتب با آنکه در روزگار مرحوم شهید اوّل و علامه و پس از وی جزء کتب ضالّه به شمار می‌آمد و تردیدی در ضاله بودن آن نبود، در پی استثنای موارد گوناگون از ضالّه بودن خارج شده و حرمت آن از بین رفته است؛ به مثل انجیل و تورات به علّت منسوخ بودن از دید تذکرة الفقهاء، از کتب ضاله بود[2] و کتب قصص دروغ و افسانه‌ها به علّت مشتمل بودن بر باطل و نوشته‌های اهل سنّت به انگیزه بدعت بودن[3] و نگارشات حکمای قدیم به علّت محرّف بودن[4] از نظر فقهای گذشته، کتب ضالّه به شمار می‌آمد، ولی امروزه در پی افزایش موارد استثنا از حکم کتب ضالّه، کسی آنها را ضالّه نمی‌شمارد و حکم به حرمت مطالعه و یا خرید و فروش آن نمی‌کند، زیرا در بسیاری از آنها «اغراض صحیحه» و «فوائد کثیره»[4] وجود دارد، به گونه‌ای که بعضی از همان کتب ضالّه از دید بعضی از فقها جزء بهترین کتب شمرده می‌شود.[5]

---

۱. ***حاشیه سید بر مکاسب***، ص ۲۳: «کتب اشعار غزال و امثال آن از کتب ضاله نیست، همچنین کتبی که قصه‌های دروغ و ساختگی در صورتی که گمراهی بر آن مترتب نباشد، به ویژه وقتی که موضوع آن نصیحت باشد؛ نظیر کتاب انوار سهیلی و یا آنچه در ادبیات مفید باشد، چون مقامات حمیدی و امثال این دو، جزء کتب ضاله نیست».

۲. ***تذکرة الفقهاء***، ج ۲، ص ۲۹۸.

۳ و ۴. ***تنقیح الرائع لمختصر الشرایع***، ج ۲، ص ۱۲.

۴. تعبیری است از مرحوم مقدس اردبیلی در ***مجمع الفایدة والبرهان***، ج ۸، ص ۷۶.

۵. ***جواهر الکلام***، ج ۲۲، ص ۵۹: «ولیس من کتب الضلال کتب انبیاء السابقین ... ، بل ما کان منها مثل الزبور ونحوه من احسن کتب الرشاد، لأنها لیست الّا مواعظ ونحوه علی حسب ما رأیناها والله اعلم».

برخی از فقهای متأخر به دایرهٔ استثنا وسعت بیشتری داده‌اند، از جـمله مـباحث قابل طرح در مقولهٔ کتب ضالّه، چگونگی جمع میان حکم کتب ضالّه و آیاتی است که به نوعی از آن آزادی انسان در گزینش مسیر فکری و عملی خود فهمیده می‌شود. این قبیل آیات را در ارتباط با مقولهٔ کتب ضاله می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: آیاتی که بر آزادی انسان در انتخاب سخن تأکید می‌ورزد؛ آیاتی که بر آزادی انـتخاب در مشـی عملی دلالت دارد.

۱. آزادی در انتخاب سخن

در آیهٔ ۱۷ و ۱۸ از سورهٔ زمر، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُواْ ٱلطَّـٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾.

این آیه به وضوح انسان را در شنیدن هر گونه سخن آزاد می‌گذارد تا با سنجش بین گفته‌ها نیکوترین آن را برگزیند و نانیکو را بر کناری نهد. بنابر این حکم کتب ضالّه که موجب در دسترس قرار نگرفتن یک بخش از سـخنان است، بـاعث سـلب قـدرت انتخاب و اختیار انسان می‌گردد و انسان به اجبار باید چیزی را برگزیند که فقها آن را نیکو شمرده‌اند و آنچه راکه آنان زشت دانسته‌اند، به کناری نهد. به تعبیری دیگر میان مفاد آیهٔ فوق و قانون کتب ضالّه نوعی تنافی دیده می‌شود و بدیهی است در صورتی که یک حکم اجتهادی با مفاد آیه‌ای از آیات قرآنی منافات داشته باشد، باید از حکم اجتهادی دست شست و مفاد آیهٔ قرآنی را ملاک عمل قرار داد. از این رو باید حکـم کتب ضالّه راکنار گذاشت و به جامعه امکان دسترسی به هر نوشته‌ای را داد تا افراد با مطالعه و با آزادی، سخن نیک را از بد باز یابند و از سخن خوب پیروی کنند.

در پاسخ به چنین ایرادی باید یادآور شد که میان مـفاد آیـه و حکـم کـتب ضـالّه هیچ‌گونه منافاتی دیده نمی‌شود؛ زیرا در آیه بحث از انـدیشمندانـی است کـه تـوان

بازشناسی خوب از بد و سره از ناسره را دارند. و آیه شامل همهٔ انسانها در هر سطح از فکر نمی‌گردد؛ زیرا هدف دین هدایت بشر است و دین هدایت بشر را بر عهده گرفته است و بدیهی است همهٔ انسانها توان بازشناسی هدایت از ضلالت را ندارند. از این رو در مرحله‌ای که چنین توان وجود ندارد، خداوند هدایت را از طرق جعل قوانین و تشریع دین انجام می‌دهد و زمانی که انسان در بازشناسی خوب و بد قدرتمند شد، قدرت فکری بشر را ابزار هدایت او قرار می‌دهد و وی را در خواندن و شنیدن خوب و بد آزاد می‌گذارد تا خود نیکی‌ها را از بدیها بازشناسد. حکم کتب ضالّه چنانکه از فتاوای فقها به دست می‌آید، در مورد چنین افرادی استثنا خورده است و هر آنچه بر تعداد این قبیل افراد و جامعه‌ها افزوده شود، دایرهٔ حکم کتب ضالّه تضییق می‌گردد. بنابر این بین مفاد آیهٔ مزبور و حکم کتب ضالّه هیچ‌گونه تعارضی وجود ندارد و هر کدام حوزهٔ خاص خود را دارند. حوزه کاربرد کتب ضالّه افرادی است که توان بازشناسی بین سخن خوب و بد را ندارند و حوزهٔ شمول آیه، افرادی است که از این توانایی برخوردارند. افزایش در حوزهٔ هر یک از این دو، موجب تقلیل در حوزهٔ شمول دیگری است و کاهش در هر کدام باعث افزایش در حوزهٔ دیگری می‌گردد.

۲. آیات آزادی در عمل

آیات فراوانی در قرآن به نام آیات «هدایت و ضلالت» وجود دارد که بیانگر تبیین طریق هدایت و ضلالت از سوی خداست و انسان در پیروی از هر کدام آزاد است و اجباری وجود ندارد.[۱]

همان‌گونه که از محتوای این آیات دانسته می‌شود، راه بد و خوب تشریح شده است. بنابر این هر فردی در انتخاب هر راهی آزاد است، در حالی که حکم کتب ضالّه، بیانگر اجبار شرع بر پیروی از صلاح است و کتب ضالّه را به اعتبار ایجاد فساد از

۱. نظیر: بقره، آیه ۲۵۶؛ یونس، آیه ۱۰۸؛ بنی اسرائیل، آیه ۱۵؛ الزمر، آیه ۴۱؛ و النحل، آیه ۹۲.

دسترس افراد جامعه دور نگه می‌دارد. اگر به واقع راه فساد و صلاح تبیین شده است و هرکس در انتخاب هرکدام از آن دو مختار است؛ چرا دین ابزار آگاهی از طریق صلاح و تشویق به آن را در اختیار انسان می‌گذارد و اسباب اطلاع از طریق فساد و تشویق به آن را از انسان دور می‌کند؟ مگر نه این است که انسان خود مسؤول نتایج اعمال و کردار خویش است و طبق مفاد آیات «هدایت و ضلالت» حق گزینش هر یک از آن دو را دارد. بنابر این چرا حکم فقهی کتب ضاله در این حق دخالت می‌کند و آن را از انسان سلب می‌کند؟

در پاسخ به این ایراد (مسؤولیّت انسان در برابر نتایج اعمال و کردار خود) باید گفت: مفاد آیات همچون آیهٔ مبحث سابق مختصّ آنانی است که توان تشخیص صلاح از فساد را دارند. اندیشهٔ دینی بر خلاف مکاتب بشری که به استناد آزادی انسان خود را در قبال صلاح وی جز در محدودهٔ الزامات اجتماعی، مسؤول نمی‌داند، هدایت بشر را وظیفهٔ خود می‌شمارد. از این رو در قبال آن بخش از جامعه که از توان فکری لازم برای بازشناسی خوب از بد ندارند. الزامات شرعی ایجاد می‌کند تا زمینه فکری لازم برای دستیابی به قدرت تشخیص را در آنان ایجاد کند و پس از پیدایش چنان قدرتی است که کفّه سنگین مسؤولیت را بر دوش فکر و اندیشه بشری می‌نهد. فرقی که در احکام شرعی میان قاصر و مقصّر گذاشته می‌شود، ناشی از همین نگرش دینی بر انسان است. بنابر این در خصوص حکم کتب ضالّه، باید گفت این حکم مربوط به مرحلهٔ قبل از دستیابی انسان به قدرت شناخت خوب از بد است و پس از رسیدن به چنین توانی، در حوزهٔ مستثنیات از حکم کتب ضالّه قرار می‌گیرد و حکم مزبور دربارهٔ وی منتفی می‌گردد.

به تعبیر مرحوم محقق کرکی حکم از آن «ضعفاء البصیره» است تا در دام فساد اعتقادی نیفتند و یا به تعبیر یکی دیگر از فقهای موجود، حکم از آنِ افرادی است که ممکن است ناآگاهانه در دام شیطان واقع شوند و گرنه:

یجوز الاحتفاظ بهذا الکتب لمن أمن ذلك وکانت له النظرة الصائبة التی یفرق بها

بین الحسن والقبیح والخطأ والصواب ویحسن، بل یجب الاحتفاظ بها لمن زوّد الله بالهدی الکامل وأتاه النور المشعشع، الّذی یکشفه الظلمة والّذی یستطیع به احقاق الحق وابطال الباطل وملکه زمام القول یبیّن من تلك الکتب مواضع الزیف ویوضع للقارئین والمسترشدین معالم الحق.[1]

بنابر این هیچ‌گونه تنافی بین حکم کتب ضالّه و اصول کلّی مستفاد از آیات مربوط به «هدایت و ضلالت» نیست و تعارضی با اصل اختیار انسان ندارد؛ بلکه فقدان چنین حکمی با اصل اختیار انسان ناهماهنگی دارد، چون از اصول اولیّه «اختیار» سنجش، تشخیص و انتخاب است و در مرحله‌ای که انسان توان سنجش و تشخیص را ندارد، قدرت انتخاب ندارد. بنابر این به کاری کشانده می‌شود که شرایط فکری‌اش بر وی تحمیل کرده است و در عمل انتخاب و اختیار تحقق پیدا نمی‌کند.●

---

۱. شیخ محمد امین زین الدین، ***کلمة التقوی***، ج ۴، ص ۱۶. (نشر توسط مؤلف، سال ۱۴۱۳): «... حفظ این قبیل کتابها برای کسی که ایمن است و دیدگاه درستی دارد که می‌تواند خوب و بد و درست و نادرست را تشخیص بدهد، جایز و نیکوست، بلکه حفظ آن واجب است برای کسانی که خداوند به آنان هدایت کامل داده است و نوری درخشان عطا کرده که بدان تاریکی‌ها را به کنار می‌زنند، و قدرت احقاق حق و ابطال باطل را دارند. و خداوند زمام سخن را در اختیارشان گذاشته است، تا از طریق همان کتب موارد باطل را باز نمایند و نشانه‌های حق را برای خوانندگان و جویندگان به درستی بنمایند.

● **آینهٔ پژوهش** (سال ۶، شمارهٔ ۶، بهمن ـ اسفند ۱۳۷۴).

آزادی و هرج و مرج در نشر کتاب

نصرالله پورجوادی

یکی از ناشران که با نگارنده سابقهٔ آشنایی داشت پارسال تلفنی گلایه می‌کرد که دو کتاب را با هزینهٔ گزاف و زحمت زیاد چاپ کرده و به مرحلهٔ صحافی رسانده، ولی وزارت ارشاد اسلامی از صدور جواز نشر برای آنها خودداری کرده است. از قضا آن دو کتاب را من خوانده بودم، یکی را به زبان انگلیسی و دیگری را به زبان فارسی از روی چاپ اول کتاب، از اینکه می‌شنیدم وزارت ارشاد اجازهٔ پخش این دو کتاب را صادر نکرده است متعجب شدم، زیرا تا آنجاکه به خاطر داشتم در این دو کتاب چیزی که خلاف مصالح جمهوری اسلامی باشد وجود نداشت. به ناشر مزبور دلداری دادم و گفتم شاید کارشان زیاد است و مجال رسیدگی سریع به کتابها را ندارند، چون مطمئن بودم که اگر بخواهند واقعاً جلو نشر این کتابها را بگیرند، باید «در شهر هر آنچه هست گیرند».

دو سه ماه پیش بر حسب تصادف همان ناشر را دیدم و پرسیدم بر سر کتابهایش چه آمد. خنده‌ای کرد و گفت: جواز پخش هر دو را صادر کردند و الآن هم تقریباً همهٔ نسخه‌های آنها به فروش رفته است. فرصت را غنیمت شمردم و از او دربارهٔ نوع برخورد وزارت ارشاد با ناشران و کیفیت صدور مجوز پخش کتابها سؤال کردم. گفت بعضی از تنگ‌نظریها و کندیهایی که گاهی در کار وزارت ارشاد در سال گذشته بود،

الحمدلله برطرف شده و ناشران از بلاتکلیفی‌ای که گاهی بدان مبتلا می‌شدند خلاص شده‌اند. پرسیدم آیا کتابها را سانسور هم می‌کنند؟ گفت: نه. و بعد افزود که «من به جرأت می‌توانم بگویم که الآن در مملکت ما سانسور نیست. من سالهاست که ناشر و کتاب‌فروشم و هیچ وقت در گذشته، جز در اواخر سال ۱۳۵۷ که از برکت انقلاب آزادی کامل و حتّی بی بند و باری بر کار نشر حاکم شده بود، مملکت ما هیچ‌گاه چنین آزادی‌ای را در کار نشر به خود ندیده است».

این ناشر البته تا اندازه‌ای حق داشت، چه آزادی‌ای که هم اکنون ناشران ما از آن برخوردارند واقعاً (اگر نگوییم بی سابقه) کم سابقه است. اما باید اضافه کنم که این طور نیست که وزارت ارشاد به هر کتابی اجازهٔ طبع و نشر دهد. خود وزارت ارشاد هم نمی‌تواند انکار کند که مسؤولان و هیأت ممیّزهٔ آن وزارتخانه به هر مطلبی اجازهٔ نشر نمی‌دهند. وضع روزنامه‌ها و هفته‌نامه‌ها و ماهنامه‌ها که متأسفانه به علت ضعف بنیهٔ مطبوعاتی به نوعی «خود سانسوری» مبتلا هستند، موضوع بحث ما نیست، ولی در مورد کتاب باید بگویم که از طرف وزارت ارشاد نوعی ممیّزی اعمال می‌شود. اینکه هم اکنون ضوابط وزارت ارشاد برای رد و قبول کتابها چیست، سؤالی است که از طرف مسؤولان آن وزارتخانه باید پاسخ گفته شود. شاید آن وزارتخانه هنوز موفق به تدوین این ضوابط نشده باشد، ولی با توجّه به قانون اساسی و ارزشهای اسلامی می‌توان خطوط اصلی را که باید بر تصمیمات هیأت ممیّزه حاکم باشد مورد بحث قرار داد.

در مقدمهٔ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است که: «نهال انقلاب پس از یک سال و اندی مبارزهٔ مستمر و پیگیر با باروری از خون بیش از ۶۰ هزار شهید و ۱۰۰ هزار زخمی و معلول، و با بر جای نهادن میلیاردها تومان خسارت مالی در میان فریادهای استقلال، آزادی، حکومت اسلامی به ثمر نشست». در این عبارت، به آزادی به عنوان یکی از شعارهای مردم صحه گذاشته شده. و در جای دیگر از همین مقدمه آمده است که: «قانون اساسی تضمینگر نفی هر گونه استبداد فکری و اجتماعی و انحصار اقتصادی می‌باشد» و بالأخره در اصل بیست و چهارم قانون اساسی تصریح

شده است که: «نشریات و مطبوعات در بیان مطلب آزادند مگر مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشند».

چنانکه ملاحظه می‌شود، اصل بیست و چهارم ضامن آزادی نشریات و مطبوعات است، ولی در عین حال برای جلوگیری از بی‌بند و باری و هرج و مرج، نشر افکاری که مخلّ به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد، با همین اصل منع شده است. سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است که مصادیق این قانون، یا به عبارت دیگر نوع کتابهایی که مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی است چیست؟ تعیین این مصادیق باز به عهدهٔ قانون نهاده شده، چنانکه در همین اصل آمده است که «تفصیل آن را قانون معین می‌کند». بدون شک مشکلترین وظیفهٔ وزارت ارشاد اسلامی و مرجع قانونگذاری، یعنی مجلس شورای اسلامی، در مورد این اصل، تفصیل آن است. اینکه بگوییم مراد از کتابهایی که مخل به مبانی اسلام است کتابهای ضالّه است مسأله را حل نمی‌کند، چه این پاسخ مصادره به مطلوب است. سؤال هنوز هم به قوت خود باقی است: کتابهای ضالّه کدام است؟

در پاسخ به این سؤال می‌توان کتابهایی را برشمرد که عمداً یا سهواً اصول عقاید اسلامی و مذهبی و یا مطالب تاریخی را دربارهٔ اسلام تحریف می‌کنند. بدیهی است که تشخیص این قبیل انحرافات و تحریفات به عهدهٔ فقها و علمای دین و متفکران و متخصصان تاریخ اسلام است. البته در مورد نوع تحریفات نیز نمی‌توان حکم واحدی صادر کرد، بعضی از تحریفات هست که تیشه به ریشهٔ دین و مذهب می‌زنند و بدیهی است که از نشر آنها باید جلوگیری شود، ولی بعضی‌ها هم هست که ریشه‌ای نیست، و بعضاً خود از منابع اسلامی گرفته شده است. در این قبیل موارد شاید بهتر باشد که این تحریفات پس از نشر مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

به هر حال، هیأت ممیّزهٔ وزارت ارشاد پس از تعیین و تمییز این قبیل تحریفات می‌تواند برای صدور جواز نشر یا عدم صدور آن تصمیم گیرد و این حقی است که قانون اساسی به دولت داده است.

تعداد کتابهایی که دربارهٔ اسلام نوشته شده و در آنها انحرافات و تحریفاتی وجود

دارد زیاد نیست. امروزه جامعهٔ ما بیشتر با کتابهایی مواجه است که در آنها افکار و آرای کفرآلود و الحادی و شرک‌آمیز تبلیغ شده است، و در اینجا می‌خواهیم تا اندازه‌ای به بحث دربارهٔ همین دسته از کتابها بپردازیم. در رژیم سابق که یک رژیم غیرمذهبی و گاهی ضد مذهبی بود کتابهای زیادی نشر شد که از دیدگاه مادی و الحادی نوشته شده بود، و از آنجاکه رژیم فاقد غیرت و تعهد اسلامی بود، جلو نشر این افکار را نمی‌گرفت لابل، گاهی در ترویج آنها نیز زیرکانه اهتمام می‌ورزید. تعداد این قبیل کتابها کم نیست، بسیاری از آنها نیز هم اکنون نایاب شده و ناشران طمّاع درصدد تجدید چاپ آنها هستند. علاوه بر این، کتابهای بسیاری هم هست که در سالهای اخیر نوشته یا ترجمه شده و ناشران به دنبال چاپ و نشر آنها هستند. بی شک صدور اجازهٔ نشر این قبیل کتابهاست که مشکلی برای وزارت ارشاد اسلامی ایجاد کرده است. این کتابها نه تنها بعضاً مخل به مبانی اسلام است، بلکه با حقوق عمومی ملت مسلمان نیز منافات دارد. علی هذا، آیا می‌توان به وزارت ارشاد حق داد که از نشر هرگونه مطلبی که از دیدگاه مادی و الحادی نوشته شده است با شدّت جلوگیری نماید؟ و آیا سانسور هر کتابی که مغایر عقاید اسلامی است به نفع فرهنگ جامعهٔ ماست یا به زیان آن؟

ممکن است بعضی‌ها بگویند که شدّت عمل به خرج دادن در این مورد عملاً ممکن نیست، چه به هر حال این قبیل کتابها سالهاست به چاپ رسیده و نسخه‌های آنها در کتابخانه‌های عمومی و شخصی موجود است و جوانان ما اگر بخواهند می‌توانند هر طور که شده به آنها دسترسی پیدا کنند. و تازه، چه بسا که این منع خود موجب حرص بیشتر جوانان به خواندن این کتابها شود. بدون شک این نکته قابل توجه است، و حقیقتاً نمی‌توان با این شدّت عمل به نتیجهٔ مطلوب رسید، ولی به فرض اینکه این کار شدنی باشد، آیا انجام آن به صلاح ماست یا نه؟

متخصصان بهداشت خوب می‌دانند که رعایت کامل اصول بهداشتی همواره موجب مصونیت اشخاص از ابتلا به بیماری نیست، بر عکس کودکانی که بیشتر در خانواده‌های مرفه و بهداشتی بزرگ شده‌اند به محض اینکه از محیط مألوف خود

خارج شدند و در معرض میکروبها و ویروسها قرار گرفتند مبتلا به بیماری می‌شوند، و حال آنکه کودکانی که در محیط زندگی خود در معرض میکروبها و ویروسها بوده‌اند مصونیت بیشتری داشته‌اند.

این مطلب در مورد امور معنوی هم عیناً صدق می‌کند، بسیاری از جوانانی که در سالهای اخیر منحرف و بی دین و لامذهب شده‌اند در خانواده‌های مذهبی سختگیر پرورش یافته‌اند. این جوانان به محض اتمام دورهٔ دبیرستان و ورود به اجتماع بزرگ و احیاناً راه یافتن به دانشگاهها، در معرض میکروبها و ویروسهای فکری که در باتلاقهای این دو محیط اجتماعی و فرهنگی موج می‌زند قرار گرفته‌اند و از آنجا که قلب ایشان در برابر بیماریهای اعتقادی مصونیت نداشته به انحراف کشیده شده‌اند. در صورتی که جوانانی که در خانواده‌های بازتر و با تسامح بزرگ شده‌اند از میان این موجهای پر تلاطم به سلامت گذشته و دین و ایمان خود را حفظ کرده‌اند. بنابر این، شدّت عمل نشان دادن و جلوگیری از نشر هرگونه فکر ضد دینی و الحادی و مادی چه بسا در نهایت نتیجهٔ معکوس بدهد.

زیان دیگری که از سانسور شدید کتابهای ضد دینی و الحادی عاید می‌شود جمود فکری در میان متفکران مسلمان است. در نیم قرن گذشته نویسندگان بزرگ مذهبی ما که مردانه در برابر هجوم افکار الحادی ایستادگی کرده‌اند کسانی بوده‌اند که با این افکار و عقاید عمیقاً آشنا شده و از روی غیرت و تعهد اسلامی به فکر چاره‌جویی و پاسخگویی به شک و شبهه‌ها افتاده‌اند. کتاب معروف مرحوم علامهٔ طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، و حاشیهٔ مرحوم مطهری ـ رضوان الله علیهم ـ بر این کتاب و همچنین بسیاری از کتابهای دیگر این مرحومان حاصل برخورد آنان با افکار الحادی و مادی شایع در جامعهٔ ما در نیم قرن گذشته بوده است. مسلماً اگر جلو نشر کتابهای مادیون گرفته می‌شد، جامعه و فرهنگ ما از داشتن این کتابهای مهم و سودمند محروم می‌ماند.

اصولاً تسامح و آزادی در ابراز عقاید گوناگون یکی از خصوصیات بارز جوامع اسلامی بوده و همین خود یکی از افتخارات بزرگ تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی است،

فجایعی که جوامع اروپایی چه در قرون وسطی و چه حتّی در عصر جدید بر اثر عدم تسامح و تعصبهای شدید و کورکورانهٔ مذهبی مرتکب شده‌اند در جوامع اسلامی یا اصلاً دیده نشده و یا اگر بوده بسیار خفیف و آن هم معلول تنگ‌نظری و کوته‌فکری پاره‌ای از فرمانروایان ظالم و مذهبیون قشری بوده است. صاحبان افکار زندقه‌آمیز و عقاید مادی در اعصار مختلف در جوامع اسلامی کم و بیش مجال اظهارنظر می‌یافته‌اند و همین خود باعث تحرک فکری در میان متفکران مسلمان می‌شده، و بحثهای عقلی و پاسخهای سودمند آنها فرهنگ عقلی را در تمدن اسلامی غنی‌تر می‌کرده است. سابقهٔ این آزادی در تمدن اسلامی حتّی به صدر اسلام می‌رسد، چنانکه مرحوم مطهری در این باره می‌نویسد:

> اندیشه‌های مادی در جهان اسلام و در فرهنگ و تمدن اسلامی سابقهٔ طولانی دارد. از آیات قرآن برمی‌آید که اندیشهٔ انکار خدا و معاد در عصر جاهلیت در میان مردم جزیرة العرب وجود داشته است. از قرن دوم هجری که اختلاط ملل مختلف آغاز شد و برخورد عقاید و آرا سخت اوج گرفت، مادیین در کمال آزادی عقاید و اندیشه‌های خویش را در محافل علمی و در مجالس علنی ابراز می‌داشتند و دیگران را به پیروی از مکتب خویش دعوت می‌کردند، احیاناً در مسجد الحرام و یا مسجد النبی حلقه تشکیل می‌دادند و به گفتگو دربارهٔ عقاید خویش می‌پرداختند. این چنین آزادی برای مادیین در هیچ محیط مذهبی در جهان سابقه ندارد.[1]

بنابر این، جوامع اسلامی هرگز از ابراز عقاید مخالفان هراسی نداشته‌اند، چه موضع و پایگاه فکری خود را مستحکم‌تر از آن می‌دانستند که با وزش این بادهای مخالف سست شود. در واقع، سودی که از این آزادی عاید فرهنگ اسلامی شده به مراتب بیش از زیانهای احتمالی ناشی از آرا و عقاید باطل بوده است.

خوشبختانه این نکته‌ها از چشم متفکران مسلمان و بسیاری از مسؤولان دولتی ما پوشیده نیست و به همین جهت است که وزارت ارشاد اسلامی در چاپ و نشر

---

۱. علل گرایش به مادیگری، تهران ۱۳۹۸ هـ‌ق، ص ۲۳.

کتابهای غیر اسلامی شدّت عمل به خرج نمی‌دهد، ولی باز سؤال دیگری در اینجا پیش می‌آید: آیا به هر کتاب ضد دینی و الحادی می‌توان اجازهٔ نشر داد؟

به نظر نگارنده پاسخ به سؤال فوق باید منفی باشد، اگر هیأت ممیّزه‌ای در وزارت ارشاد نباشد و هر کتابی بدون بررسی اجازهٔ نشر یابد به زودی هرج و مرج و بی‌بند و باری فرهنگی دامنگیر جامعهٔ اسلامی خواهد شد و از این راه لطمهٔ بزرگی به ما وارد خواهد آمد. آزادی با بی‌بند و باری فرق دارد و یک فرهنگ بارور و اجتماع سالم در پرتو آزادی به وجود می‌آید نه در محیط بی‌بند و بار، بی‌بند و باری و هرج و مرج همان چیزی است که در قانون اساسی به عنوان: «مخل به ... حقوق عمومی» از آن یاد شده است.

مرز میان آزادی و بی‌بند و باری بسیار دقیق و باریک است و مسألهٔ اساسی برای هیأت ممیّزهٔ کتاب تشخیص و تعیین همین مرز است. در اینجا سعی خواهیم کرد به نکاتی که در تعیین این مرز می‌تواند به ما کمک کند اشاره کنیم:

کتابهای الحادی و ضد دینی و مادی را به طور کلی می‌توان به دو دسته تقسیم کرد که هر یک از این دو در یک طرف مرز میان آزادی و بی‌بند و باری جای می‌گیرد. دستهٔ اول کتابهایی است که از روی عقل و با دلیل و منطق تدوین شده، و مؤلف آنها صرفاً قصد تبلیغ و گمراه کردن خوانندهٔ خود را نداشته است. مطلب یا مطالبی را تحقیق کرده و با ارائهٔ مدرک و توسل به استدلال آنها را ارائه کرده و خوانندهٔ خود را مخیّر کرده که نظر او را بپذیرد یا نپذیرد. این نوع کتابها باید از نسیم آزادی در جمهوری اسلامی برخوردار باشد و مقامات اجرایی از نشر آنها نباید باکی داشته باشند، هر چند که عقاید مؤلف برخلاف عقاید و آرای دینی ایشان باشد. اسلام دین خداست و در میان میلیونها مسلمان متعهد و غیرتمند چه در ایران و چه در سایر کشورها متفکران دلسوزی هستند که خوب می‌دانند چگونه از دین رسول الله ﷺ حفاظت کنند و مدافع آن باشند. چاپ و نشر کتابهای جدی، ولی غیر اسلامی یا ضد اسلامی موجب می‌شود که متفکران مسلمان به فکر افتند و از دین خود دفاع کنند و دلایل خود را در ردّ عقاید باطل اظهار نمایند. خوانندگان و دانش‌پژوهان مسلمان ما نیز با در دست داشتن هر دو

نوع کتاب آزادانه می‌توانند تحقیق کنند و دلایل و برهانهای هر دو طرف را بسنجند. همین آزادی و تحقیق است که موجب می‌شود که جوانان مسلمان در برابر عقاید انحرافی و باطل مصونیت پیدا کنند و به پاسخ شبهات مسلح باشند.

دستهٔ دوم کتابهایی است که از روی تحقیق و با توسل به برهان نوشته نشده، بلکه علی الاصول جنبهٔ خطابی و شعارگونه و تبلیغی محض دارد، یا جنبهٔ تبلیغی و شعارآمیز آن بر جنبهٔ تحقیقی و برهانی غلبه دارد. معمولاً این قبیل کتابها توسط کسانی نوشته شده است که وابستگی به یک حزب یا گروه سیاسی دارند و قصدشان از تألیف کتاب نهادن طعمه برای به دام افکندن خوانندگان غیر محقق و جوانان ساده‌لوح است. این نوع کتابها، نه به دلیل بطلان عقایدی که اشاعه می‌دهند، بلکه به دلیل غیر علمی و غیر تحقیقی بودن و برای حفظ سلامت فرهنگ کشور باید جزء کتابهای ممنوعه قلمداد شوند و در واقع این کتابها خود یکی از مصادیق کتابهایی است که نشر آنها مخل به حقوق عمومی است.

ممنوعه بودن کتابهای دستهٔ دوم، همان‌گونه که اشاره شد، به دلیل مخالف بودن نظرگاه نویسنده با عقاید اسلامی نیست، بلکه به دلیل غیر علمی و غیر تحقیقی بودن روش مؤلفان است. اقدام وزارت ارشاد در منع این قبیل کتابها در واقع مبارزه با شارلاتانیسم است. البته وقتی بنا شد وزارت ارشاد با شارلاتانیسم مبارزه کند، آن وقت دیگر هرکجا و به هر لباس که این پدیده ظاهر شد باید با آن مبارزه کرد، حتّی اگر این روش و سبک در کتابهای اسلامی به کار رفته باشد، در واقع برای حفظ آبروی اسلام و اعتلای فرهنگ اسلامی مبارزه با کتابهای مبتذل اسلامی باید جدیتر باشد. و اگر دولت نمی‌خواهد رسماً جلو نشر آنها را بگیرد، لااقل بیت المال را صرف چاپ و نشر این قبیل کتابها نکند. متأسفانه تعدادی از کتابهای اسلامی ماکه در سالهای اخیر به چاپ رسیده است، جزء همین دسته از کتابهاست.

یکی از اعضای کمیتهٔ انتخاب کتاب برای کتابخانه‌های عمومی کشور می‌گفت از جمله مشکلات این کمیته انتخاب کتابهای خوب و ارزندهٔ اسلامی برای کتابخانه‌هاست. بسیاری از کتابهای اسلامی که امروزه به طبع می‌رسد سخنرانی‌ها و نوشته‌های کم محتوا

و کم‌مایه‌ای است که به هیچ وجه معرف و مبین غنای فرهنگ اسلامی ما نیست. بدیهی است که نشر این قبیل کتب لطمهٔ بزرگی به فرهنگ اسلامی جامعهٔ ما وارد خواهد کرد و آثار سوء آن یقیناً در آینده ظاهر خواهد شد، هیچ دینی در جهان مانند اسلام این همه کتابهای عمیق و ارزنده در همهٔ رشته‌های دانش بشری بـه فـرهنگ جـهانی عـرضه نکرده، و دریغ است که ما پس از انقلاب بزرگی که به اسـم اسـلام در مـهد فـرهنگ اسلامی شده، بساط کتاب‌فروشیهای خود را با یک مشت کتاب بنجل پر کنیم.

متأسفانه از آنجاکه پاره‌ای از مسؤولان مؤسسات انتشاراتی دولتی از لحاظ علمی کم‌مایه‌اند آنها نیز در این فاجعه گاهی سهیم می‌شوند. مؤسسه‌ای که تا قبل از انقلاب کتابهای تحقیقی و متون اصیل و ترجمه‌های نسبةً معتبر را چاپ می‌کرد، گاهی دیده می‌شود که مبادرت به چاپ و نشر سخنرانی‌های تکراری یا حتّی مطالب شعارگونه می‌کند. البته سخنرانی‌های شخصیتهای بزرگ سیاسی و مذهبی ماکه از لحاظ تاریخی ارزنده است مستثناست و باید آنها را به صورت منقح و آبرومند چاپ کرد، ولی چاپ سخنرانیهای کم مایه و مطالب سست و استدلالهای ضعیف سخنرانان و نویسندگان کم اطلاع و ناوارد نه تنها مثمر ثمر نخواهد بود، بـلکه چـه بسـا ذهـن خـوانـندگان مسلمان، به‌خصوص جوانان ما را مشوش کرده در اعتقادات آنـان بـه اصـول عـقاید اسلامی خللی وارد نماید و حتی خدای ناکرده، آنان را از اسلام دور کند.

مرحوم مطهری ـ رحمة الله علیه ـ در علل گرایش به مادیگری (ص ۲۱۱) به ایـن نکته خوب توجّه کرده آنجاکه می‌نویسد:

> ضعف منطقهایی که غالباً دیده می‌شود که افراد ناوارد در مسائل مربوط بـه حکمت الهی، عدل الهی، قضا و قدر الهی، اراده و مشیت الهی، قـدرت کـاملهٔ الهی، جبر و اختیار، حدوث و قِدَم عالم، قبر و برزخ و معاد و بهشت و جهنم و صـراط و مـیزان و غـیره از خـود نشـان مـی‌دهند و غـالباً مسـتمعان آنـها می‌پندارند که آنچه این جاهلان و بی‌خبران می‌گویند متن تعلیمات دینی است و اینها به اعماق آن تعلیمات رسیده‌اند، یکی از مـوجبات بـزرگ لامـذهبی و گرایشهای مادی است.

نویسنده در ادامهٔ سخنان خود دربارهٔ هرج و مرجی که بر تبلیغات دینی زمان خود حکمفرما بوده است، با دلی پردرد می‌گوید:

> چقدر مصیبت است برای اهل معرفت که افرادی که نه با مکتب الهیون آشنا هستند نه با مکتب مادیون، از هرج و مرج و بی‌نظمی که در سیستم تبلیغات دینی ـ خصوصاً در جامعهٔ تشیّع ـ وجود دارد استفاده کرده و در رد مادیون کتاب می‌نویسند. لاطائلاتی به هم می‌بافند که اسباب تمسخر و استهزاء است. بدیهی است که چنین تبلیغاتی به سود مادیگری است. از کتبی که در زمان خود ما در این زمینه نوشته شده است فراوان می‌توان مثال آورد.

این کلمات را مرحوم مطهری قبل از انقلاب اسلامی نوشته است، ولی متأسفانه به هشدارهای این دانشمند و متفکر بزرگ کمتر توجّه شده، و حتّی در سالهای اخیر شدّت این هرج و مرج و بی نظمی بیشتر شده به طوری که در یکی دو سال گذشته چندین بار حضرت امام خمینی و همچنین آیت الله منتظری و نمایندگان محترم مجلس در این خصوص به ملت مسلمان هشدار داده، با قاطعیت سعی کرده‌اند جلو نشر مطالب مبتذل و سست را بگیرند. کتابها و جزوه‌هایی که برای امتحان ایدئولوژی اسلام تا پارسال بساط کتابفروشان پیاده‌روها را پر کرده بود یکی از فاجعه‌های فرهنگی برای جمهوری اسلامی بود که خوشبختانه با هشدارهای امام امت به موقع جلو آنها گرفته شد.

در مورد چاپ و نشر مجلات کم محتوا و تکراری هم انتقادهای به‌جایی از جانب بعضی از نمایندگان مجلس و آیت الله منتظری ایراد شده است، ولی متأسفانه نشر کتابهای بی‌محتوا، چه غیر اسلامی و چه به اسم اسلام، هنوز رواج دارد، و خروارها کاغذ و وسایل دیگر چاپ برای طبع آنها مصرف می‌شود، در حالی که مرکز نشر دانشگاهی برای چاپ متون اسلامی و کتابهای علمی و درسی، در رشته‌های پزشکی و علوم مهندسی، باید در مضیقه باشد و برای کاغذ دریوزگی کند.

باری، همان‌گونه که اشاره شد چاپ و نشر کتابهای تنک‌مایه، علی الخصوص آن دسته از کتابهایی که به اسم اسلام، ولی بدون محتوای غنی منتشر می‌شود، صرف نظر

از اسرافی که در مصالح و وسایل چاپ می‌شود از لحاظ فرهنگ اسلامی نیز بسیار زیان‌آور است. البته نمی‌توان توقع داشت که مطالب همهٔ کتابها از لحاظ کیفیت در سطح عالی باشد. بسیاری از خوانندگان ما، به‌خصوص در میان نسل جوان، مایلند که مطالب اسلامی و همچنین علمی را به زبان ساده و زود فهم بخوانند، ولی نکته اینجاست که کتاب ساده و زود فهم نوشتن با کتاب بی‌محتوا و مبتذل نوشتن فرق دارد. کتاب ساده و خوب نوشتن کاری است دشوار و از دست هر کسی برنمی‌آید، نویسنده‌ای که دست به نوشتن کتاب ساده می‌زند باید هم موضوع را خوب دریافته باشد و هم قدرت بیان و هنر ساده‌نویسی داشته باشد.

این دو خصوصیت در کمتر کسی جمع می‌شود، نمونهٔ بارز این قبیل نویسندگان در مسائل مذهبی و دینی استاد شهید مرتضی مطهری بود. هنر آن مرحوم این بود که می‌دانست چگونه مطالب عمیق و دقیق دینی و فلسفی را بعد از اینکه خود به تفصیل دریافته بود، به اجمال و به زبانی روشن و ساده بیان کند. متأسفانه امثال آن مرحوم در میان نویسندگان ما زیاد نیستند، عده‌ای هستند که به مطالب تسلط دارند، ولی قدرت بیان کافی ندارند و نمی‌توانند به زبانی بنویسند که همه کس آنها را بفهمد. کسانی هم هستند که نسبةً ساده می‌نویسند، ولی از آنجاکه تخصص کافی ندارند اظهارنظرهایشان سطحی و نوشته‌هایشان توخالی و در حد ابتذال است، زیانی که به فرهنگ جامعهٔ ما وارد می‌شود از ناحیهٔ همین نویسندگان دستهٔ اخیر است.

آیت الله مطهری در خاتمهٔ کتاب علل گرایش به مادیگری خطاب به متفکران مسلمان می‌گوید: «باید با هرج و مرج تبلیغی و اظهارنظرهای نامتخصص مبارزه شود». (ص ۲۵۶). ضرورت این مبارزه هم اکنون بیش از زمان آن مرحوم احساس می‌شود و اگر مقامات مسؤول چاره‌ای برای سامان بخشیدن به این بی‌نظمی از طریق نظارت دقیق علمی در چاپ و نشر کتابهای ضعیف و بی‌محتوا نیندیشند دیری نخواهد پایید که حاصل فرهنگ جامعه ما و معرف اسلام و معارف ارزنده و عمیق آن یک مشت کتابهای سطحی و بی‌ارزش خواهد شد و کتابخانه‌های عمومی و شخصی

ما پر از این نوع کتابهای بی‌محتوا خواهد گردید. کمترین کاری که دولت جمهوری اسلامی می‌تواند بکند این است که مؤسسات دولتی را از نشر کتابهای کم‌محتوا برحذر دارد. وظیفهٔ اصلی این مؤسسات حفظ میراث فرهنگ اسلامی و ایرانی و انتشار تحقیقات عمیق و ترجمه‌های خوب از کتابهای ارزندهٔ تحقیقی و علمی خارجی است. این دستگاهها باید قبل از هر چیز آثار گرانقدری را که تاکنون چاپ نشده است، به طرزی انتقادی و علمی تصحیح و طبع کنند. کتابهای خوب و ارزنده در رشته‌های گوناگون از قبیل فقه و اصول و فلسفه و عرفان و تفسیر در گنجینه‌های خطی ما کم نیست، مؤسسات انتشارات دولتی باید محققان را تشویق کنند تا این کتابها را تصحیح و احیا کنند. علاوه بر این، امروزه علاقهٔ فراوانی به کتابهای اساسی در زمینهٔ ادبیات و تاریخ ایران در میان خوانندگان پیدا شده، ولی متأسفانه گاهی مؤسسات انتشاراتی وزین کمتر به این زمینه‌ها توجّه نشان می‌دهند. کنار کشیدن مؤسسات دولتی از چاپ و نشر این قبیل کتابها، میدان را برای ناشرانی تازه‌کار و بازاری باز کرده است و چون این ناشران نه سرمایهٔ کافی و نه حسن نیت لازم را دارند، کتابهایی که چاپ می‌کنند بیشتر تجدید طبع کتابهای سابق است. البته چاپ متون اصیل و کتابهای تحقیقی و عمیق نباید ناشران دولتی را از چاپ و نشر کتابهای ساده و زود فهم باز دارد، ولی همان‌گونه که اشاره شد، فرق است میان ابتذال و سادگی و این دو را نباید با هم اشتباه کرد.

باری، علاوه بر نظارتی که دولت و به‌خصوص وزارت ارشاد، باید در کار مؤسسات انتشاراتی دولتی بکند، از فعالیت ناشران خصوصی نیز نباید غفلت کند. البته مراد از این نظارت در اینجا هدایت و ارشاد است، دولت باید ناشران آثار ارزنده و خوب را تشویق کند. و اگر به هر دلیل صلاح نداند که جلو نشر کتابهای غیر علمی و غیر تحقیقی و گاه مبتذل را بگیرد، دست کم باید کاری کند که این بی‌بند و باری را تشویق نکند و اجازه ندهد فرصت طلبان و سودجویان، فرهنگ جامعهٔ اسلامی را به ابتذال کشند. ●

● ***دربارهٔ نشر کتاب و حقّ مؤلف*** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱).

غش در پژوهش

غلامرضا گلی زواره

حقیقت سرایی است آراسته
هوا و هوس، گرد برخاسته
نبینی به جایی که برخاست گرد
نبیند دگر گر چه بیناست مرد
«سعدی»

به هنگام تألیف کتاب «هاجر، اسوه استقامت» از کتاب «قصص قرآن» مرحوم صدر الدین بلاغی، استفاده شایان توجهی نمودم و دقت نظر و تتبع نویسنده و شیوایی متن نوشتار مزبور را ستودم. از آن روزها مترصّد بودم که ویژه‌نامه یا مراسم بزرگداشتی جهت تجلیل از مقام این محقق عالیقدر و قرآن‌پژوه پرتوان صورت گیرد که این آرزو عملی نشد.

در یکی از روزهای پاییز ۱۳۸۲ جناب آقای محمد نوروزی (نویسنده و مدیر انتشارات پژواک اندیشه) به مرکز تحقیقات و پژوهشگاه فرهنگیان قم آمد و از فاجعه‌ای فرهنگی سخن گفت. وی خاطرنشان ساخت حروفچینی سجّاد مشغول تایپ کتاب «قصص قرآن» صدر بلاغی از روی متن آن می‌باشد که البته تغییرات بسیار جزئی که اغلب آنها غیر ضروری است در برخی صفحات دیده می‌شود. کتاب «قصه‌های قرآن» را در پشت ویترین بعضی کتاب‌فروشی‌ها مشاهده کردم که نام آقای...

بر روی جلد آن درج گردیده بود. بر این وضع نگران‌کننده تأسف می‌خوردم که چند روز قبل با مقاله‌ای تحت عنوان «به چه قیمتی» مندرج در شماره ۸۲ مجلهٔ آینهٔ پژوهش مواجه گردیدم. در این نوشتار ماجرای حروف‌نگاری (و نه حتّی رونویسی از آن) از روی کتاب یک نویسندهٔ با همّت برای خوانندگان روشن شده و مقایسه‌ای تطبیقی هم بین کتاب اصلی و متن جدید صورت گرفته بود. و در همان شماره و در ضمن دو صفحه مستقل آقای... چرایی و چگونگی این کار را توضیح داده بودند که حتماً خوانندگان ملاحظه کرده‌اند و بنده درباره آن چیزی نمی‌افزایم. راقم این سطور به این مناسبت و در استقبال از این روشنگریها و حق‌نمایی آموزنده و رشد دهنده، روند انتحال و سرقت ادبی و تضییع حقوق معنوی مؤلفان را در یک بررسی تاریخی بازنگری نموده‌ام؛ زیرا بر این باورم که باید کاستیها را مشخص کرد و پیشوای پرهیزگاران هم می‌فرمایند: «بدترین دوستان کسانی هستند که با تو مداهنه می‌نمایند و عیوبت را پنهان می‌سازند» (غرر الحکم، ص ۴۴۶) البته تأکید می‌نمایم نمی‌خواهم در دفاع از شخصی و مخالفت با فردی مطلبی بنگارم و یا خدای ناکرده اعتبار افراد را مخدوش سازم. در این بررسی روشن شدن واقعیتها و تفکیک محاسن از معایب و مشخص گردیدن حاصل زحمات نویسندگانی که عده‌ای حقوقشان را ضایع و تباه نموده‌اند، مطمح نظر می‌باشد. خصال هر کسی جای خود دارد و با این نوشته‌ها و احیاناً ستایشها، مذمتها و ملامتها ارج و منزلت کسی متحول نمی‌شود، وانگهی در اینجا بحث بر سر نوشته‌ها و تدوین آثار افراد می‌باشد نه خود اشخاص. بدیهی است خوانندگان کنجکاو با میزانِ ایمان، وجدان و خردمندی خویش، خود به خوبی حقایق را ارزیابی و درک می‌نمایند و با محک زدن آثار، افراد سره را از ناسره جدا می‌کنند. حجج اسلام آقایان محمد حسین فلاح زاده، محمود اکبری، هادی ربانی و سید عباس رفیع پور در گفتگوهای تلفنی، حضوری و یادداشت‌هایی که در اختیار راقم این سطور قرار دادند، تذکرات مفیدی را مطرح ساختند که در تدوین نوشتار حاضر بسیار راهگشا بود و جا دارد از این عزیزان تشکر نمایم.

خطا و خلل

فرداکـه پـیشگاه حـقیقت شـود پـدید شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کـرد

تعالیم مبتنی بر وحی، ارزشهای دینی و موازین شرعی، دنیاگرایی و وابستگی به تعلقات فناپذیر آن را مذموم دانسته و از جامعه انسانی خواسـته است از اشـتغال بـه اموری این‌گونه اجتناب نمایند؛ زیرا این روند آدمی را فریب می‌دهد و غفلت از حق و امور معنوی را به دنبال می‌آورد. در عین حال معیارهای اسلامی بر این واقعیت نیز تأکید نموده‌اند که بهرهٔ خویش را از دنیا فراموش نکنید و قرآن‌کریم پیروان خود را به بهره‌وری از این امور به عنوان وسیله‌ای برای تحصیل آخرت توصیه می‌نماید.

به عنوان نمونه روایات زیادی که بر اهمیّت تجارت تأکید و بدان تشویق و ترغیب می‌کنند بسیارند، اما چون مناسبات اقتصادی ـ اجتماعی دشواریهایی به بار می‌آورند و اختلال ناشی از آن عوارض منفی و ناگواری را در سطحی گسترده در جامعه باقی می‌گذارند، طبیعی است اسلام برای آن قوانین، احکام و ضوابطی دقیق ترسیم نماید تا از هرگونه خلل و آثار نامطلوب آن جلوگیری شود.

اسلام تقلّب در عرضه طعام و کالا را به نحوی که خریدار متوجه عیب و کاستی آن نگردد و نیز مخلوط نمودن متاع خوب با بد را عملی نادرست دانسته است. رسـول اکرم ﷺ از جایی عبور می‌فرمودند مجموعه‌ای طعام (گندم) مشاهده نمودند. دست مبارک را داخل آن نمودند. دیدند رطوبت داشت. خطاب به صاحبش فـرمودند: ای صاحب طعام این رطوبت ناشی از چیست؟ جواب داد: بر اثر باران این‌گونه گردیده است ای رسول خدا ﷺ. حضرت فرمود: چرا آن قسمت نـامرغوب را در بـالا قـرار ندادی تا مردم آن را ببینند. هرکس غش در معامله کند از ما نیست.[1] در روایت دیگری آمده است: آن حضرت به یکی از اصحابش هشدار دادند: تو را نمی‌بینم جز اینکه به مسلمین خیانت نموده‌ای و غش با آنان را در مـعامله مـرتکب شـده‌ای.[2] بـر اسـاس

---

۱. ***مجمع الزوائد***، ابن حجر هیثمی، ج ۴، ص ۷۹.

۲. ***وسائل الشیعه***، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۲۱۰.

احادیث و روایات معتبر باید کالای نامرغوب از جنسی که کیفیتی بالا و عالی‌تر دارد، تفکیک گردد و به مردم عرضه شود و مخلوط نمودن این‌گونه اجناس غش و تقلّب به شمار می‌آید. پیامبر ﷺ کسی را که به این عمل مرتکب گردد از جامعه مسلمین دور دانسته و فرموده‌اند افرادی این‌گونه، دچار سخط الهی می‌گردند و در روز قیامت با یهود محشور می‌شوند. به علاوه اشخاص متقلبی که در فروش اجناس خویش به چنین حیله‌ای متوسل می‌شوند، برکت را از رزق خویش می‌برند؛ در معیشت آنان اختلال پیش می‌آید و بر مسلمانان است که این مزوّران را افشا نمایند.[۱]

قرآن مجید نیز با کسی که مرتکب خیانت گردد مبارزه می‌کند.[۲] مسلمانان اجازه ندارند کالای خود را بهتر از آنچه هست نمایش دهند و آن را با نور مصنوعی یا طبیعی، تزیین و مانند آن به شکلی دیگر عرضه کنند و نیز مجاز نیستند با تبلیغات دروغ و ناروا جنس نازل را به شکلی خوب به مردم معرفی کنند. به‌کار بردن تدلیس، خدعه و مکر و نیز وارد شدن از راه خیانت در این عرصه بسیار مذمّت گردیده است. اسلام در خصوص خوراک عادی مردم چنین دقتهایی را مطرح می‌نماید. بدیهی است عرضه نمودن کالاهای فرهنگی نیز اهمیّت بیشتری دارد؛ زیرا آنها با جان، روح، اندیشه و عمق وجود انسانها سر و کار دارند و باید در تولید، نشر و توزیع آنها دقت لازم مبذول شود و اصولاً افرادی که به این وادی گام نهاده‌اند، در واقع از راه نوشتن برای اعتلای فرهنگی، رشد فکری و تکامل معنوی مردم، تلاش می‌کنند. کسی که می‌خواهد فضیلت را در جامعه رواج دهد و از اهل سلوک و معنا سخن گوید و امر به معروف نماید، باید بیش از دیگران مراقب باشد در تهیه و تدوین مطالب از راه خلاف، خدعه، نیرنگ و غش در عرضهٔ کالای فکری فاصله بگیرد. در نگارش دروغ نگوید؛ از مطالب دیگران بدون ذکر مأخذ چیزی ذکر ننماید؛ در مأخذ دادن به منابع

---

۱. رک: همان، کتاب التجارة، باب ۸۶ (تحریم الغش ...)؛ ***سفینة البحار***، محدث قمی، چاپ آستان قدس رضوی، ج ۳، ص ۷۹۴.

۲. انفال، آیهٔ ۶۰؛ آل عمران، آیهٔ ۱۶۳.

دقت کند؛ اثر مورد اشاره متقن و معتبر باشد؛ نگارش و نوشتن را وسیله کسب رزق و روزی خود قرار ندهد؛ به ویژه این برنامه در خصوص علوم دینی بسیار مذمت شده است. مزد گرفتن برای تعلیم واجبات مردم و آشنا نمودن آنان با حلال و حرام خداوند باید روندی منطبق با شرع و تعالیم مذهبی را طی کند.

حضرت فاطمه زهرا علیها السلام در خطبه معروف خویش فرموده‌اند: (ای مسلمین) شما درفشهای افراشتهٔ احکام خدایید و این شما هستید که بار سنگین دین الهی و آیات وحی را بر دوش گرفته‌اید تا هم خود از سر صدق و امانت به آن عمل کنید و هم (این همه آیات و مواریث رشد دهنده) را به سراسر گیتی ابلاغ نمایید (و آنان را از چنین حقایقی مطلع سازید).[1]

عبور ازبیابان تردید

علمای برجسته که از خود آثاری ارزشمند و ماندگار بر جای نهاده‌اند و در طول قرون و اعصار نوشته‌های آنان مأخذ و مدرک دیگران بوده است و در نشر تعالیم الهی لحظه‌ای خاموش نبوده‌اند، در کار دیگران تعمق می‌نموده‌اند و در نسبت دادن کتاب یا نوشته‌ای به شخصیت معروفی با وجود اشتهار آن، با دیده تردید نگاه می‌کرده‌اند. به عنوان نمونه در خصوص تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام از زمانی که علما با این متن آشنا گردیدند تاکنون اقوال گوناگونی را مطرح کرده‌اند. اگر چه از زمان شهادت امام حسن عسکری علیه السلام در سال ۲۶۰ هجری تا یکصد سال بعد، از این تفسیر نامی نبوده است و دانشورانی چون کلینی، علی بن ابراهیم قمی، احمد برقی، ابن قولویه و صدها عالم دیگر که تألیفات گرانسنگی از خود به یادگار نهاده‌اند نه تنها مطلبی از تفسیر مزبور نقل نکرده‌اند، بلکه حتّی نامی از آن و راویانش نبرده‌اند. اما عالم فرزانه‌ای چون شیخ صدوق در آثار گرانمایه‌ای از قبیل عیون اخبار الرضا، امالی و من لا یحضره الفقیه بخشهایی از این تفسیر را می‌آورد. و این در حالی است که شیخ طوسی

---

۱. *من لا یحضره الفقیه*، ج ۳، ص ۳۷۲.

نه مطلبی را از آن نقل کرده و نه به راویان آن اشاره‌ای دارد. از قرن ششم تا روی کار آمدن صفویه به استثنای چند مورد نشانه‌ای از تفسیر مذکور و مؤلفش در مصادر شیعه وجود ندارد و در تفسیر عیاشی و مجمع البیان نقلی از آن مشاهده نمی‌شود، تا آنکه در این عصر فخر الدین علی بن حسن زواره‌ای با ترجمه این اثر با عنوان آثار الاخیار آن را برای عموم علاقه‌مندان فارسی زبان قابل فهم می‌کند. گروهی از علماکار این مفسّر و مترجم پرکار را ستودند، اما عده‌ای بر وی خرده گیری کرده‌اند که چرا اثری مخدوش با عبارات آشفته و مطالب مورد تأمل را در اختیار خوانندگانی قرار داده است که غالباً قدرت تشخیص و تفکیک مطالب صحیح از غیر آن را ندارند. به علاوه نشر آثاری که مورد تردید می‌باشد، اعتبار علمی فرهنگ اهل بیت راکاهش می‌دهد، به ویژه آنکه راوی در این تفسیر به مدح چهره‌هایی پرداخته که با روش ائمهٔ هدی سازگاری ندارد. در مقابل این انتقادها عده‌ای گفته‌اند پدیدآور تعمدی در نقل این نکات مجعول نداشته و احتمال دارد هنگام استنساخ آن در قرون متمادی چنین مضامینی به آن راه یافته باشد. چنانکه در برخی کتب معتبر دیگر می‌توان مطالبی جعلی یافت، مانند آنچه در اصول کافی دربارهٔ شهربانو دختر یزدگرد آمده است که شهید مطهری آن را نقد می‌نماید.[1] علمای معاصر نیز در خصوص این تفسیر تردیدها و تأملاتی داشته‌اند. مرحوم محمد جواد بلاغی بر آن انتقادهای مفصلی دارد. مرحوم آیت الله خویی در چند جایی که از این تفسیر سخن گفته است وثاقت آن را تأیید نمی‌کند، ولی در مواردی یکی از راویان آن را از مشایخ شیخ صدوق ذکر کرده است و وی را قابل اعتماد می‌داند. آیت الله شعرانی نیز در تعلیقات پایان تفسیر مجمع البیان اشتباهات این نوشتار را تذکر می‌دهد، اما در تعلیقه کتاب وسایل الشیعه مطالبی دارد که مؤید اعتبار این تفسیر است. این ارزیابی‌ها و قضاوتهای گوناگون بیانگر آن است که علمای شیعه برای روشن شدن حقیقت موضوعی، وسواس علمی ویژه‌ای داشته‌اند و از سطحی‌نگری و نگرش عجولانه و یک بُعدی اجتناب می‌نموده‌اند.

---

۱. رک: ***خدمات متقابل اسلام و ایران***، ص ۱۲۲ ـ ۱۳۳.

موریانه‌های اندیشه

به گفته استاد محمد رضا حکیمی: «محقق یا نویسنده باید در انگارهٔ کار خویش، دچار سستی و فتور نگردد. چه بسیار دیده می‌شود که نویسندهٔ کتاب یا مقاله و بحثی در آغاز پرمایه و پرنشاط و برپا استقصاء تحقیق دست به کار می‌شود، اما همین که کار ـ در مَثَل ـ به نیمه می‌رسد، لحظه به لحظه اُفت می‌کند و سستی می‌گیرد و نشانه‌های کم‌توانی، دنباله رهاکنی و سرسری‌گیری در آن پدیدار می‌شود تا سرانجام که به روشنی کار از اوج خود فرو می‌افتد. این‌گونه کارکرد بر خلاف سنّت علم، آیین تحقیق، دقت در عمل و رضایت وجدان علمی است و هم تقصیر و کوتاهی است نسبت به حق جامعه، در استفاده و مراجعه به اثر. محقق باید شکیبا باشد و چیرگی نشان دهد تا هیچ بخشی و فصلی و هیچ استنتاجی و سنجشی سرسری گرفته نشود و آبکی از آب در نیاید ...».[1] این ویژگی مصداقی از غش در معامله و عرضه کالای فرهنگی به جامعه است، زیرا بخشی از نوشتار استوار و تحقیقی و مستند است، ولی قسمتهای دیگر سست، بی‌مایه، فاقد ارزش ادبی و معنوی هستند. حضرت علی علیه‌السلام خطاب به کمیل فرموده‌اند: مؤمن آینه مؤمن است، زیرا با دقت در وجود وی می‌نگرد، نیازهای باطنی و نقایص معنوی خویش را توسط او برطرف می‌کند و به حالت درونی خود زیبایی می‌بخشد.[2] و نویسنده باید این‌گونه کاستیهای خود را برطرف کند نه آنکه محصول اندیشه و زحمت و مشقت دیگران را به یغما ببرد و نامی از آنان نبرد. در منابع روایی آمده است: هرکس بر امری سبقت گیرد که مسلمانان بدان سبقت نجسته‌اند، او بدان سزاوارتر است.[3] کم نبوده‌اند نام و نشان داران گستاخی که حاصل خون جگر خوردنها و رنج بردنهای مردمانی شریف و دانشمند را به غارت برده‌اند و این همان موضوعی است که در منابع ادبی از آن به «انتحال» سخن گفته شده

---

۱. ***حماسه غدیر***، محمد رضا حکیمی، ص ۲۰۰ ـ ۲۰۱.
۲. ***تحف العقول***، ص ۱۷۳.
۳. ***سنن البیهقی***، ج ۶، ص ۳۴۲.

است.[۱] گویا این موضوع از قرون اولیه متداول بوده که یکی از مشاهیر قرن پنجم می‌نویسد: سخن کسی بر خویش بستن را انتحال گویند.[۲] دهخدا در توضیح این لفظ می‌نویسد: چیز کسی را جهت خود دعوی کردن، سرقت ادبی، سخن دیگر بر خویشتن بستن و چنان باشد که کسی آن را از آن خود جلوه دهد، بدون تغییر و تصرف در لفظ و معنی یا به تصرفی اندک.[۳]

سعدی در گلستان در حکایت شیّادی که گیسوان برتافته بود و دعوی سیادت و شاعری می‌کرد و معلوم گردید که دروغ گفته است می‌نویسد: «شعرش در دیوان انوری یافتند» یعنی شعر انوری را سرقت کرده و به نام خود خوانده بود. بدین سبب است که اساتید فن توصیه می‌نمایند از راهزنان ادبی نباید غافل بود و تا آنجایی که امکان دارد از آنان پرهیز شود به قول حکیم نظامی:

مرد پر مایه را گر آگاه است شحنه باید که، دزد در راه است

استاد جلال الدین همایی می‌نویسد: «چه بسا اتفاق افتاده است که اشخاص فرومایهٔ بی آزرم و بی ایمان که هوس تألیف و تصنیف و سودای شهرت و بلندنامی دارند، به جای اینکه بُنیه و سرمایه علمی و ادبی خود را تقویت کنند، دستبرد به مؤلفات دیگران زده‌اند و کتابی را یا با افکندن نام مؤلف یا مواضع مهم پر ارزش آن را به التقاط عیناً و بی‌کم و زیاد یا با تبدیل لباس ـ یعنی تغییر عبارت ـ به دزدی برده و آن را به خود نسبت داده‌اند. حاجت به یادآوری نیست که اشخاص فاضل دانشمند امین باتقوا هرگز زیر بار این قبیل خیانتها و رسوایی‌ها نمی‌روند. پاره‌ای از صنف طرّاران شوخ چشم را دیده‌ام که به محض اینکه فکر تازه، حتّی یک اصطلاح و عبارت لطیف ادبی بی‌سابقه از زبان شما می‌شنوند یا در نوشته‌های شما می‌خوانند، بر فور آن را به چابکی و تردستی می‌ربایند و به خود می‌بندند و چنان به خرج می‌دهند که پنداری

---

۱. ***کتاب شناخت***، مقاله دکتر محمد روشن، ص ۳۶.

۲. ***المصادر***، ابو عبدالله حسین بن احمد زوزنی، به کوشش محمد تقی بینش، ج ۲، ص ۳۸۶.

۳. ***لغت نامه***، علی اکبر دهخدا، چاپ دوم از دوره جدید (دانشگاه تهران)، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۴۴۸.

میراث اجداد یا فرزند نوزاد خود ایشان است. غـافل از ایـنکه مـحتسب در بـازار و پاسبان بیدار است. هنوز دانشمند و نقادان بصیر در گوشه و کنار وجود دارند که این قبیل اطفال حرام زاده را از فرزندان صُلبی حلال‌زاده باز می‌شناسند».[۱]

خوش بود گر محک تجربه آید به میان تا سیه روی شود هر که در او غش باشد

به قول استاد محمد رضا حکیمی: «در تألیفاتی که پایه آنها بر نقل استوار است تنها جوهر اصلی و مایه وثوق امانت است. اگر در چنین کتابها امانت رعایت نشود، هیچ است و دریغا که چه بسیاری از آنانکه به عنوان محقق، مورخ و عقایدنویس معرفی شده‌اند، از این صفت که جوهر کار و الفبای مکتب است بی‌بهره بوده و هستند و یکی از جریانات الغدیر [به قلم علامه امینی] همین مچ گرفتنهاست و روشن کردن نقلهای تقطیعی یا مکذوب». این محقق پرآوازه می‌افزاید: «نقل نامعتبر، خیانت در نقل، عدم دقت نقل، حقایق را دگرگون مـی‌کند، شـالوده را ویـران مـی‌سازد، مـعرفت را عـقیم می‌گذارد، علم را ضایع می‌کند و خواننده را گمراه می‌سازد».[۲]

به اعتقاد این دانشور گرانمایه، اگر چه کار تألیف، طبع و نشر در قـلمرو دیـن در دهه‌های اخیر به صورت گسترده و چشمگیر رواج داشته و در این عـرصه کـارهای ارجمندی شده است، اما در این زمینه کارهایی بسیار مـبتذل، نـاهنجار، بـی اسـتناد، عوامانه و در یک کلام به زبان دین و فرهنگ دیـنی کـم نـبوده است و در ایـن مـیان مقداری از کتابهایی که در خصوص فرهنگ و تاریخ شیعه نوشته‌اند، از نظر صحت و سُقم برداشت، شکل عرضه، سطح دید و استنباط بس منحط و زیان‌بار بوده است. وی متذکر می‌گردد هر کسی نباید دربارهٔ مذهب کتاب یا مقاله بنویسد، علاقه به مـذهب خوب و ستودنی است، اما صرف این تمایل و اندکی مسموعات و اطلاعات انسان را تبدیل به مؤلف مذهبی نمی‌کند.[۳]

---

۱. **فنون بلاغت**، صناعات ادبی، علامه جلال الدین همایی، ص ۳۴۹ ـ ۳۵۰.
۲. **حماسه غدیر**، ص ۲۱۵.
۳. همان، ص ۲۹۷ ـ ۲۹۸.

از چشمه تا باتلاق

در این بخش از نوشتار قصد دارم نمونه‌هایی را به خوانندگان معرفی کنم که بیانگر سرقت ادبی و انتحال می‌باشد. البته ناگفته نماند بین قدما رسم نبود که وقتی مطلبی را از جایی می‌گیرند مأخذ دهند و اگر در مواردی دانشوری عباراتی را از مشاهیر سلف خویش گرفته است، این ویژگی مصداق بحث مورد نظر نمی‌باشد. به عنوان نمونه حکیم میرزا ابوالحسن جلوه زواره‌ای (۱۳۱۴ ـ ۱۲۳۸ هـ ق) از حکمای اربعه تهران، وقتی آثار ملاصدرا را در مدرسه دارالشفای تهران تدریس می‌نمود، برای شاگردان خویش این واقعیت را مطرح نمود که گر چه اسفار این حکیم عارف پرتوی پرمایه از اندیشه‌های اوست، ولی در آن نقل قولهایی از دانشمندان قبل از ملاصدرا آمده که این فیلسوف مشخص نکرده از آن کیست و در هنگام تدریس این کتاب، درصدد آن برآمد مشخص کند این عبارت از فلان حکیم است و آن عبارت از فیلسوفی دیگر. در واقع حکیم جلوه آن کلام را از لابه‌لای اسفار استخراج می‌نمود و به صاحب اصلی بر می‌گردانید. وی ضمن تحریر حواشی بر اسفار نیز مآخذ آن را مشخص ساخت.[1] اما نمونه‌های نگران کننده:

۱. هجویری عارفی راستین و دانشوری پاکدل بود که عمر با برکت خویش را در راه کسب فیض از علما و تألیف و تصنیف سپری کرد. وی که در قرن چهارم هجری می‌زیست از دست سارقان آثارش دل پرخونی دارد: «آنچه به ابتدای کتاب نام خود اثبات کردم، مراد از این دو چیز بود: جهلهٔ این علم [وقتی] کتابی نو ببینند که نام مصنف آن به چند جای بر آن مثبت نباشد، نسبت آن کتاب به خود کنند و مقصود مصنف از آن برنیاید که مراد از جمع و تألیف و تصنیف کردن به جز آن نباشد که نام مصنف بدان کتاب زنده باشد و خوانندگان و متعلمان وی را دعای خیر گویند که مرا این حادثه افتاد به دو بار: یکی آنکه دیوان شعرم که بخواست و بازگرفت و اصل نسخه جز آن نبود آن جمله را بگردانید و نام من از سر آن بیفکند و رنج من ضایع کرد ـ تاب الله علیه ـ

---

۱. *میرزا ابوالحسن جلوه حکیم فروتن*، از نگارنده، ص ۱۰۸ و ۱۱۹.

و دیگر کتابی کردم هم اندر طریقت تصوف نام آن «منهاج الدین»، یکی از مدعیان رکیکه که کرای گفتار او نکند، نام من از سر آن پاک کرد و به نزدیک عوام چنان نمود که وی کرده است. هر چند خواص بر آن قول بر وی خندیدندی تا خداوند تعالی بی‌برکتی آن به دو در رسانید و نامش از دیوان طلاب درگاه خویش پاک گردانید».[۱]

۲. از موارد انتحال تغییر دادن چیزی را از گونه‌ای به گونهٔ دیگر است، معمولاً مؤلف با حذف برخی جملات در نقل و تقطیع عبارات مقصود اصلی گوینده یا نویسنده دیگر را عوض می‌کند، این حالت را می‌توان از مصادیق مسخ نامید. فاجعه وقتی بیشتر آشکار می‌گردد که در کلمات و عبارات معصومین دست برده شود و یا برخی الفاظ و عباراتی به گونه‌ای حذف می‌شود که نکته‌ای مهم یا حادثه‌ای حیاتی از دید خواننده مکتوم و مستور می‌گردد. اگر کسی روزه‌دار باشد و در آن حال به این کار خلاف روی آورد، طبق فتوای مراجع تقلید روزه‌اش باطل می‌شود. به علاوه جعل مطالب و تحریف در روایات معصومین کذب، افترا و حرام است.[۲] استاد شهید آیت الله مطهری می‌گوید: «افرادی که شخصیت آنها پیشوایی است و قول، عمل، قیام، نهضت آنها سند و حجت است نباید در سخنان شان ... تحریفی واقع شود»[۳] یک مورخ مشهور وقتی بخواهد با جعل و تحریف تاریخ و اتفاقی مهم، طبق دلخواه و تمایل خویش عده‌ای از خوانندگان را در مسیر اشتباه افکند، واقعاً این وضع زیانهای معنوی و فرهنگی قابل توجهی به جامعه اسلامی وارد می‌نماید.

اسماعیل بن کثیر دمشقی مشهور به ابن کثیر در کتاب تاریخ[۴] و نیز تفسیرش[۵] وقتی گفتار استوار پیامبر ﷺ را از طبری نقل می‌کند، می‌نویسد: «**فانکم یوازرنی علی**

---

۱. ***کشف المحجوب***، تصنیف هجویری، تصحیح ژوکوفسکی و مقدمه قاسم انصاری، چاپ هفتم، بهار ۱۳۸۰، ص ۱ ـ ۲.

۲. ***ارزیابی سوگواره‌های نمایش***، از نگارنده، ص ۳۶.

۳. ***حماسه حسینی***، جلد اول.

۴. ***البدایه والنهایه***، ج ۳، ص ۴۵.

۵. ***تفسیر القرآن العظیم ابن‌کثیر دمشقی***، ج ۳، ص ۳۵۱.

هذا الامر علی انه یکون اخی وکذا وکذا» یعنی کدام یک از شماها مرا معاضدت می‌کنید تا برادرم و چنین و چنان باشید. به جای دو عبارت خلیفه من و وصی من وی چنین و چنان را گذاشته است. در جملات بعدی حضرت محمد ﷺ که اعلام به مقام وصایت و خلافت علی علیه السلام بیان شده است به جای عبارت **ان هذا اخی ووصیی وخلیفتی فیکم** می‌نویسد: **ان هذا اخی وکذا وکذا**، در تاریخ خود در بحث حجة الوداع تمامی حوادث و نیز خطبه‌های پیامبر ﷺ را از صحاح سته نقل می‌کند، ولی از خطبه پیامبر ﷺ که در عرفات ایراد فرموده‌اند، از حدیث ثقلین، تنها «کتاب الله» را ذکر می‌نماید و چنین به خواننده وانمود می‌کند که در متن حدیث جمله «**واهل بیتی عترتی**» وجود ندارد. دکتر هیکل نیز در کتاب «حیاة محمد» چاپ اول (ص ۱۴۰) حدیث آغاز دعوت را با اندکی تحریف نقل نموده است، اما در چاپ دوم این اثر نام حضرت علی علیه السلام و عباراتی را که بر وصایت و خلافت ایشان گواهی می‌دهد و متن و نص فرموده پیامبر ﷺ است حذف و اسقاط می‌نماید.[1]

با وجود آنکه طبری در مقدمهٔ تاریخش خاطرنشان می‌نماید: استناد بدان چه در این کتاب می‌آوریم به روایات و اسنادی است که از دیگران یکی پس از دیگری به ما رسیده و من نیز خود از آنان روایت می‌کنم و یا سند روایت را به ایشان می‌رسانم، نه آنکه در آوردن مطالب تاریخ استنباط فکری و استخراج عقلی شده باشد. اما تمایلات نفسانی خود را در نگارش این اثر بروز می‌دهد و در کتاب تاریخ بزرگ خود، حجة الوداع را که تمامی جزئیات آن برای مسلمانان اهمیّت دارد، یعنی دنباله واقعه را از آخرین روزهایی که پیامبر ﷺ در مکه است رها می‌نماید و در مورد شرح بازگشت پیامبر تا مدینة النبی خاموش می‌شود تا مباداکار به ذکر واقعهٔ مهم غدیر منجر گردد تا آنکه پس از مدتها از کتمان این جریان مسلم وجدانش آرام نبوده و مبتلا به رنجی درونی می‌شود. سپس قلم به دست می‌گیرد و کتابی مستقل با عنوان «الولایة فی طرق حدیث الغدیر» تألیف می‌کند که استاد محمدرضا حکیمی و مرحوم ملک الشعرای

---

۱. رک: ***تحقیقی کوتاه درباره شیعه***، علامه یحیی نوری.

بهار به آن اشاره دارند.[۱] قاضی عبدالجبار بن احمد معتزلی در کتاب «المغنی فی ابواب التوحید والعدل» که در مسائل اعتقادی و تاریخ صدر اسلام نگاشته شده، به تحریف حقایقی پرداخته است که سید مرتضی علم الهدی در کتاب «الشافی فی الامامة» جواب وی را می‌دهد. (خلاصه عبقات الانوار، مقدمه، ص ۱۹).

۳. در سال ۱۳۱۲ هـ ش وزارت فرهنگ و هنر وقت، قراردادی با مرحوم ملک الشعرای بهار منعقد نمود تا کتاب ترجمه تاریخ طبری را که منسوب به بلعمی است و تصحیح نموده بود، برای چاپ آماده کند، اما اگر چه وی این کار را به انجام می‌رساند، ولی نسخه دست‌نویس او در بایگانی اداره کل نگارش می‌ماند و سرانجام در سال ۱۳۲۷ هـ ش آن متن دست‌نویس را نزد استاد می‌برند تا زیر نظر خودش چاپ شود که به دلیل در هم ریختگی مطالب و فرسودگی نسخه و نیز بیماری جانکاه مرحوم بهار و درگذشت ایشان در سال ۱۳۳۰ هـ ش دکتر محمد پروین گنابادی کار او را پی می‌گیرد و از تاریخ ۲۱ شهریور ۱۳۳۹ هـ ش آماده‌سازی کتاب برای چاپ آغاز می‌گردد.[۲] اما این دو محقق متوجه این حقیقت نمی‌شوند که این کتاب را کسانی غیر بلعمی، ولی تحت نظارت او نوشته‌اند. آقای دکتر محمد روشن که تاریخ‌نامه طبری (گردانیدهٔ منسوب به بلعمی) را پس از تصحیح و تحشیه به چاپ می‌سپارد، به این واقعیت پی می‌برد که مؤلف واقعی این اثر بلعمی نبوده و به وی نسبت داده‌اند. وی می‌نویسد: پس از بررسی در نسخه‌های تاریخ‌نامهٔ طبری و سنجش و مقابله نسخه‌ها با یکدیگر و تطبیق ترجمه با متن تازی و افزونها و کاستیهای آن بی اندک شبهه و تردید به یقین دریافتم که تاریخ‌نامه طبری در سه گونه روایت که حاصل کار سه گروه از دبیران دانشمند دیوان بلعمی بوده است، گردانیده شده است. دلیل نخستین دو گونه مقدمه تازی و فارسی است که بر سر نسخه‌هاست و بیرون از آن در بازشناساندن نسخه‌ها نیز به

---

۱. ***بهار و ادب فارسی***، به اهتمام محمد گُلبن، ج ۲، ص ۸۸؛ ***حماسه غدیر***، ص ۳۲ ـ ۳۳؛ و نیز رک: ***آفاق تفسیر***، محمد علی مهدوی راد.

۲. ***تاریخ بلعمی***، ابو علی محمد بن محمد بن بلعمی، به تصحیح محمد تقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران، زوّار، ۱۳۸۰، مقدمه محمد پروین گنابادی.

تفصیل از دوری و نزدیکی شیوه نگارش و روایت نسخه‌ها به یکدیگر سخن گفته‌ام. روایت سوم همان است که استاد مینوی نسخه عکسی آن را با مقدمه چاپ کرده‌اند و من بخشی از آن را با نسخه اساس خود در دفتر دوم سنجیده‌ام. کارها چندان دور از هم است که گمان اشتراک و یگانه بودن دو نسخه دور از خردمندی است.[۱] محمد قزوینی نیز در تعلیقات خویش بر چهار مقاله نظامی عروضی سمرقندی ضمن توضیح دربارهٔ ابوالفضل و ابو علی بلعمی می‌نویسد: «به احتمال بسیار قوی ترجمه تاریخ طبری فقط به سعی و اهتمام و عنایت او (ابو علی بلعمی) بوده است نه به قلم شخص او مستقیماً».[۲] مرحوم ملک الشعرای بهار در مقاله‌ای در خصوص بررسی نسخه‌های تاریخ‌نامه طبری می‌نویسد: چیزی که اسباب تأسف و تحیر است آن است که در تمام این ده نسخه خطی و یک نسخه چاپی که به نظر نویسنده رسیده و با دقت آنها را مطالعه و مقابله کرده‌ام دو نسخه دیده نمی‌شود که به تقریب شبیه به یکدیگر باشند و بتوان گفت که آن دو از یک مأخذ حکایت می‌کنند و هر نسخه‌ای چه در کم و زیاد در مطالب و سقطات و چه در اضافات یا اغلاط یا اختلاف عبارات به قدری با نسخهٔ دیگر متفاوت است که هر گاه خواننده صاحب مطالعه نباشد و به تصرفات روزافزون هزار ساله توجّه نداشته باشد، تصور بل حتم خواهد کرد که این کتاب را چند تن در فواصل قرون عدیده ترجمه کرده‌اند و چون به اول هر نسخه نگاه کند و ببیند که همه نسخه‌ها از آن بلعمی است، باز خواهد گفت بلعمی چند تن بوده‌اند و یا آنکه بلعمی این ترجمه را به چند تن برگزار کرده است.[۳]

۴. مرحوم استاد جلال الدین همایی می‌نویسد: یکی از مدعیان فقاهت لاف زده بود که کتابی در میراث زوج و زوجه نوشته که در مؤلفات فقه اسلامی بی‌سابقه

---

۱. ***تاریخنامهٔ طبری***، به تصحیح و تحشیهٔ محمد روشن، ج ۱، مقدمه.

۲. رک: ***کلیات چهار مقاله***، احمد نظامی عروضی سمرقندی، به سعی و اهتمام و تصحیح علامه قزوینی، اشراقی، ص ۹۶؛ و نیز مأخذ پیشین، مقدمه مصحح، ص ۱۵.

۳. این مقاله در ***مجله تمدن***، سال اول (۱۳۱۰)، شماره‌های ۵ و ۶ انتشار یافته بود که پروین گنابادی آن را در مقدمه تاریخ بلعمی آورده است.

و بی‌نظیر است. پس از تحقیق معلوم شد که نسخه‌ای از رساله «میراث زوج و زوجه» شهید ثانی را به خط خود مؤلف داشته و به توهم اینکه نسخه منحصر به فرد است و دیگر کسان از آن اطلاع ندارند، آن را انتحال کرده و بـه خـود نسـبت داده بـود. وی می‌افزاید: شیخی متفلسف یکی از رسایل فلسفی گذشتگان را به خود مـی‌بست کـه چون نسخهٔ قدیمش به خط مؤلف یافته شد، رسوایی بار آورد و اهل خبرت پیش از آن نیز از شواهد احوال، یقین داشتند که انتحال است. نیز شخص دیگـر از مـتأخران یکی از مؤلفات سید علاء الدین گلستانه (میرزا محمد بـن مـیرزا ابـو تـراب حسـنی متوفی ۱۱۰۰ هـ‌ق) را به نام خود طبع و نشر کرد.[۱]

۵. در سال ۱۳۴۵ هـ‌ش اثری از ابوالقاسم عـبدالله کـاشانی در جـواهـرشناسی بـا عنوان: «عرایس الجواهر ونفایس الاطایب» به اهتمام ایـرج افشـار جـزو انـتشارات انجمن آثار ملی به طبع رسید. مصحح در آغاز کتاب پس از ارائه شرح حـال مـؤلف و تبحر او نوشت: قسمت اول کتاب آشکارا صورت منقول و منحول کتاب تنسوخ نامه خواجه نصیر الدین طوسی است و ما برای نشان دادن وحدت مطالب و کیفیت انتحال مؤلف، قسمتهایی از دو کتاب را به انضمام جدول فـهارس آن دو در ضـمایم کـتاب آورده و نحوهٔ اقتباس مؤلف را نشان داده‌ایم. مـؤلف در ایـن روش نـاپسند چـندان دلیری و بی‌پروایی داشته است که حتّی از خواجه نصیر الدیـن طـوسی نـامی نـبرده است. عباس اقبال آشتیانی در این زمینه مقاله‌ای نوشت و در آن به اثبات رسانید که: «عرایس الجواهر ...» اثری اصیل نبوده و کتاب از منبع دیگری نـقل و تـحریر شـده است. چندی پس از انتشار این اثر، ایرج افشار تحقیقی دقیق نمود که در مجله یغما درج گردید.[۲] در این نوشتار وی ناگزیر به تغییر رأی شد و نـوشت: در آن مـوقع بـه مخیّله‌ام خطور نمی‌کرد که کتاب تنسوخ نامه ایلخانی با بـعضی تـغییرات جـزئی از کتاب دیگر نقل شده باشد و روزی خواهد رسید که تصنیفی از سال ۵۹۲ هـ‌ق به دست

---

۱. ***فنون بلاغت و صناعات ادبی***، ص ۳۶۰ـ ۳۶۱.

۲. ***یغما***، سال ۲۴، شماره ۱، فروردین ۱۳۵۰.

خواهد آمد و معلوم خواهد شد که تنسوخ نامه کتاب اصیلی نیست. به قراینی دست یافتم که دلالت دارد بر اینکه مبنای کار کاشانی بـه عکس آنـچه در مـقدمه عـرایس نـوشته‌ام تنسوخ‌نامه نیست و او مستقیماً «جواهرنامه» اثر نظامی را مورد اسـتفاده قـرار داده بـود. زیرا مطالبی در عرایس به نقل از جواهرنامه نظامی آمده است که در تنسوخ‌نامه نیست.[۱]

۶. خواجه رشید الدیـن فـضل الله هـمدانـی وزیـر نـامدار غـازان خـان مـغول و اولجاتیو و ابوسعید، کشته شده به سال ۷۱۸ هـ ق، انسـانی دانشـور، حکـیم، مـورخ، زبان‌شناس و مفسر بود که با برخورداری از مقام و منصب و قدرت و شهرت فرهنگی و اجتماعی، گروهی از اهل فضل در علوم و فنون را فراخواند و طرحی بزرگ بـرای تدوین دانشنامه‌ای تاریخگونه تنظیم نمود. از آن روی این کتاب اثری جامع و مستند به شمار می‌رود، اما بخش سوم آنکه در تاریخ اولجاتیوست[۲] مدعی مشخصی دارد و نوشتهٔ ابوالقاسم عبدالله بن علی کاشانی که فرد ناشناخته‌ای است، می‌باشد. ابوالقاسم عبدالله کاشانی در سه جای کتاب خویش به انتحال خواجه رشید الدین و دستبرد به تاریخ اولجاتیو اشاره دارد و در جایی می‌نویسد: «مؤلف این ترکیب از بسـتان طـبع تازه نوباوه‌ای آورد و شمه‌ای از مأثر آثار شاهانه و شطری از مکارم اخلاق خسروانه او از سیاقت سواد در بیاض استنساخ آورد و تاریخ حوادث و وقایع ایام دولت او که خلاصه و نقاوهٔ جامع التواریخ است، تتمیم و ضمیمه آن گرداند».[۳] وی خاطر نشـان می‌نماید: «آدینه هم، دستور ایران (وزیر ایران) خواجـه رشـید الدیـن کـتاب جـامع التواریخ که تألیف و تصنیف این بیچاره بود به دست جهودان مـردود بـرای پـادشاه عرضه کرد و جایزه آن ... بستد و... با وجـود وعـده بـه تـصنیف یک درم بـه مـؤلف و مصنف آن نداد که سعی بلیغ و جهد نجیح نموده بود به سالها جمع کرده».[۴]

رنج بردم ولی مـخدوم مـن آن به نام خویشتن بر کار کرد

---

۱. ***مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران***، سال هفتم، شماره ۴.

۲. ***تاریخ اولجاتیو*** را بنگاه ترجمه و نشر کتاب در سال ۱۳۴۸ به کوشش خانم مهین همبلی چاپ کرده است.

۳. ***تاریخ اولجاتیو***، ص ۵.

۴. همان، ص ۲۴۰.

استاد مجتبی مینوی می‌نویسد:

> آیا مؤلف یا مُحرّر این مجلد (جلد مربوط به تواریخ غزنویان، سامانیان و آل‌بویه که پروفسور احمد آتش آن را چاپ کرده است) خود رشید الدین فضل‌الله بوده است؟ اگر بوده است که بسیار بی‌ذوقی و بی‌شعوری و بی‌سوادی و بی‌امانتی و بی‌صداقتی از خود بروز داده است. من گمان نمی‌کنم و آقای پروفسور احمد آتش هم معتقد نیست که رشید الدین خود به مشخصه این کتاب را تحریر و انشا کرده باشد. ظاهراً همان کاری را کرده است که غالب رجال و بزرگان می‌کنند که به زیردستان و شاگردان خویش فرمان می‌دهند فلان چیز را تهیه کنند و سپس آن چیز تهیه کردهٔ ایشان را غالباً بدون اقرار به این مسأله که نویسنده و حاضر کننده فلان کس یا فلان کسانند به نام خود بیرون می‌دهند ....[۱]

۷. محققان و مورخانی که آثار مربوط به عصر سلجوقیان را بررسی کرده‌اند به این واقعیت رسیده‌اند که متنهای تاریخی بازمانده از این دوره انتحالی از نوشته‌های دیگران است، از جمله «راحة الصدور» اثر راوندی و نیز العراضة فی الحکایة السلجوقیه تألیف وزیر محمد حسینی یزدی.

مرحوم حمید الملک افشار کتاب سلجوق نامه خواجه امام ظهیر الدین نیشابوری را که در حوالی سال ۵۸۲ هـ‌ق درگذشته است، به ضمیمه ذیل سلجوق‌نامه تألیف ابوحامد محمد بن ابراهیم (تألیف شده در سال ۵۹۹ هـ‌ق) را در سال ۱۳۳۲ در سلسله نشریات کلاله خاور به چاپ سپرد. وی در مقدمه این اثر نوشت: راحة الصدور از آغاز تا انجام متن ظهیر الدین را گرفته و کتاب خود را به اشعار، امثال و احادیث بی ادنی مناسبتی با سابق و لاحق کلام اکثر به عنف آراسته و روایتی از سلجوق‌نامه ظهیری ارائه داده است. مرحوم افشار در پاورقی برگ ۵ کتاب خود این یادداشت را می‌نویسد: «بعضی قدما برای استفاده از حرفهٔ ادب به این سرقتها متشبث شده‌اند، از

---

۱. **کتاب شناخت**، ص ۵۳.

آن جمله عبدالرزاق سمرقندی از اواخر جلد سیم و تمام جلد چهارم «زبدة التواریخ» حافظ آبرو را سرقت و بدون هیچ‌گونه تغییر عبارت در کتاب «مطلع السعدین» درج نموده. میرزا زین العابدین نسخهٔ جهان آرای غفاری را از اول تا آخر سرقت و موسوم به تکملة الاخبار[۱] نموده. سید علی رازی تذکرهٔ عوفی را سرقت و به اسم «بزم آرا» نموده [است]. پسر وی میر حیدر رازی هر سه جلد تاریخ نفیس «الفی» را سرقت و موسم به «زبدة التواریخ» کرده است. سرقت بزم‌آرا را قزوینی تحقیق فرموده‌اند و بقیه را نگارنده.[۲] مرحوم علامه قزوینی در حواشی که بر کتاب «لباب الالباب»[۳] نوشته است خاطرنشان می‌نماید: «در ضمن تفحص در تذکره‌های محفوظ در کتابخانهٔ بریتیش میوزیم، در لندن تذکره‌ای یافتم موسوم به «بزم آرا» للسید علی بن محمود الحسینی متضمن تراجم احوال شعرا فارسی از اقدم ازمنه تا عصر خویش و آن را در سنه ۱۰۰۰ هـ ق تألیف کرده است و تقریباً تمام لباب الالباب عوفی را بی‌کم و زیاد استنساخ نموده است، مگر در بعضی موارد که اندکی متن عوفی را اختصار نموده و چنین می‌نمایاند که اصلاً از وجود کتابی در دنیا به اسم لباب الالباب اطلاع نداشته است ... و اصلاً از لباب الالباب بیچاره عوفی که از اول تا به آخر حتّی دیباچه و مقدمه را استنساخ نموده اسمی نمی‌برد.[۴]

۸. محمد حسن خان اعتماد السلطنه وزیر انطباعات عصر ناصری که اهل فرهنگ و اندیشه بوده و چندین جلدکتاب تألیف و یا ترجمه‌کرده است نیز از سرقت آثار دیگران یا نوشته‌های افراد را به نام خود نمودن مصون نبوده است. یکی از محققان معاصر می‌نویسد:

---

۱. این کتاب غیر از ***تکملة الاخبار*** عبدی بیگ شیرازی (نویدی) است که به اهتمام دکتر نوایی چاپ شده است.

۲. رک: ***سلجوق نامه***، ظهیر الدین نیشابوری، تهران، کلاله خاور، ۱۳۳۲، مقدمه میرزا اسماعیل خان افشار، ص ۵.

۳. ***لباب الالباب***، نصف اول، به سعی و اهتمام ادوارد براون، طبع افست از چاپ لندن.

۴. ***کتاب شناخت***، مقاله دکتر محمد روشن، ص ۴۴.

اعتماد السلطنه دستیاران و میرزاهایی داشته که در خدمت وزارت انطباعات و به اصطلاح کارمندان دستگاهی بودند که اعتماد السلطنه سرپرستی آن را (بر عهده) داشته است. این کسان در تهیه مطالب و کارهایی جزئی‌تر او را یاری می‌کردند و او در این‌گونه موارد بیشتر سمت سرپرستی داشته و نوشته‌های آنان را کم یا افزون می‌کرده است.[۱]

آقای محمود کتیرایی مقالاتی دربارهٔ اعتماد السلطنه نوشت که در یکی از نشریات تهران چاپ شد. سپس آنها را در خاتمهٔ کتاب خلسه (از آثار محمد حسن خان اعتماد السلطنه) در سال ۱۳۴۸ به چاپ رسانید.[۲] وی به نقل از روزنامه صور اسرافیل می‌نویسد: اکثر کتب و رسایلی که مرحوم اعتماد السلطنه به طبع رسانیده به قلم ذکاء الملک (میرزا محمد حسین فروغی پدر میرزا محمد علی فروغی) نوشته شده [است]. می‌توان گفت اسباب را از کتاب و غیره اعتماد السلطنه فراهم می‌کرد و کار را مرحوم ذکاء الملک صورت می‌داد».[۳] احمد کسروی ذیل معرفی کتاب «التدوین فی جبال الشروین» که از آثار صنیع الدوله است، می‌نویسد: «در آخر مقدمه شرحی تحت عنوان حالت حالیه سوادکوه می‌نویسد باید دانست که این شرح نیز نتیجه تتبع و استقراء شخصی صنیع الدوله نبوده و غصب است». کسروی متذکر می‌گردد علیقلی میرزا اعتمادالسلطنه مطالبی دربارهٔ بلاد و ولایات در دوازده مجلد نوشته که پس از وفاتش به کتابخانه صنیع الدوله انتقال یافته است و می‌افزاید: ما به همهٔ این مجلدات دسترسی نداشته و مراجعه نکرده‌ایم، لیکن از روی قرائن عدیده یقین دارم که شرحی که صنیع الدوله راجع به سوادکوه و همچنان شرحی که در باب علما و رجال در اواخر کتاب می‌نویسد، نقل از آن مجلدات است. متن کتاب که تحت عنوان «گفتار در تاریخ سوادکوه» شروع می‌شود روی هم رفته خلاصه مطالب تاریخ سید ظهیرالدین است

---

۱. همان، ص ۵۴.

۲. ***روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه***، مقدمه ایرج افشار، ص ۱۱.

۳. ***خلسه***، محمد حسن خان اعتماد السلطنه، به کوشش محمود کتیرایی، ص ۲۲۵.

حتّی اشعار عربی و فارسی که در ضمن مطالب به مناسبتی می‌آورد اقتباس از کتاب مذکور است. سهوها و اشتباهاتی که در تألیف سید ظهیرالدین هست و ما چند فقره از آنها را در سابق ذکر نمودیم، بدون تصرف و اصلاح نقل گردیده و همچنین جدول و فهرستی که سید ظهیر برای قید اسامی حکمرانان مازندران و مدت استیلای هر یک از آنان ترتیب داده ... بدون تغییر اقتباس شده، لیکن صنیع الدوله نمی‌خواهد که خوانندگان کتاب او پی به این نکته برده و بفهمند و بسیار سعی می‌کند که با طرز تعبیر و برداشت مطالب بفهماند که مطالب را از کتب متعددهٔ مختلفه تتبع و جمع‌آوری کرده و تحقیقات به عمل آورده است! مثلاً در جایی می‌نویسد: در تاریخ خواجه مکرم محلی روایاتی مسطور است ... در صورتی که کتاب مولانای مذکور مفقود است و عبارت فوق عیناً از کتاب ظهیرالدین اقتباس شده است. کسروی در ادامهٔ این مقاله نمونه‌هایی از سرقتهای ادبی اعتمادالسلطنه (صنیع الدوله) را به خواننده یادآور می‌شود.[1]

میرزا محمد خان قزوینی مشهور به علامه قزوینی این‌گونه به داوری و ارزیابی نوشته‌های اعتمادالسلطنه می‌پردازد:

> اعتماد السلطنه به زور و تهدید وا می‌داشت فضلایی که در جزو اداره دارالتألیف یا دارالترجمه بودند، کتابهایی که خود او موضوع آنها را اقتراح می‌کرد تألیف نمایند و بعد خود او آنها را به اسم خود طبع و نشر و امضا می‌نمود. مثل کتاب المآثر والآثار از بای بسم الله تا تای تمت از آثار قلمی همین صاحب ترجمه مرحوم شمس العلماء است چه من با سبک تحریر و انشای او کاملاً آشنایم.

بنا به نوشتهٔ مرحوم قزوینی قسمت قابل توجهی از کتاب مطلع الشمس و بخش اعظم التدوین فی احوال جبال شروین در تاریخ مازندران و تاریخ اشکانیان موسوم به «درر

---

۱. ***کاروندکسروی*** (مجموعه ۷۸ مقاله و گفتار از احمد کسروی)، به کوشش یحیی ذکاء، ص ۳۶ـ۳۹.

التیجان فی تاریخ بنی اشکان» در سه جلد نوشته میرزا محمد حسین فروغی و فضلایی چون حاج میرزا ابوالفضل ساوجی (پدر ذبیح بهروز)، شمس العلماء عبد رب آبادی، عبدالوهاب قزوینی (پدر علامه قزوینی) و حاج میرزا محمد حسین ملک الکتاب (پدر خان ملک ساسانی) می‌باشد.[۱] علامه قزوینی ذیل یادداشتهای خود متذکر می‌گردد:

> برای راقم سطور به طور قطع و یقین و بدون ادنی شک و شبهه‌ای، علم حاصل است که این کتاب المآثر والآثار از سر تا به آخر از بای بسمله تا تای تمت لفظاً و مطلباً و موضوعاً و ترتیباً و از همه لحظات دیگر اثر خامه مرحوم شیخ محمد مهدی قزوینی عبدالرب آبادی ملقب به شمس العلما متوفی در ۲۴ ذیحجه ۱۳۳۱ هـ ق است ....[۲]

ایرج افشار در یادداشت آغاز کتاب المآثر والآثار (جلد اول، مقدمه) نوشته است: شهرتی بسزا دارد که این کتاب از اعتماد السلطنه نیست، و پس از این اظهار نظر می‌گوید: این موضوع می‌تواند هم صحیح باشد و هم درست نباشد. سؤال این است که اگر برخی شخصیتهای دیگر مطالبی را می‌نوشته‌اند و اعتماد السلطنه به نام خود انتشار می‌داده است، پس چرا آنان در زمان وی زبان به اعتراض نگشوده‌اند. ایرج افشار در مقدمه بر المآثر والآثار مطلبی نوشته که می‌تواند پاسخ به این اشکال باشد: «کسانی که زیردست اعتمادالسلطنه کار می‌کردند از رفتار اداری و شخصی او رضایتی نداشتند و اگر در دورهٔ حیات او نمی‌توانستند اظهاری کنند بعد از وفاتش سخنها نوشته و یا فرزندان آنان برگفته‌اند. افضل الملک در کتاب خود که پس از فوت اعتماد السلطنه نوشته است، یادآور می‌گردد: [اعتماد السلطنه] در دورهٔ ناصری جلو علم و هنر و فضل و ترقیات ملتی و دولتی

---

۱. ***مجله یادگار***، سال پنجم، شماره ۳، ص ۵۷ ـ ۵۹؛ ***گفتاری در باب انتحال***، دکتر محمد روشن، کتاب شناخت (مجموعه مقالات)، تهران، طهوری، ۱۳۶۳، ص ۵۷.

۲. ***یادداشتهای قزوینی***، ج ۸، ص ۹۷ ـ ۹۸.

را می‌گرفت.[۱] وی در جایی اضافه می‌کند: مرحوم اعتماد السلطنه وزیر تألیفات که با مؤلفین و مصنفین و زباندان ایران حسادت و دشمنی داشت به من گفت: هر کس تألیفی یا زبان خارجه بداند من طبعاً با چنین شخصی دشمن هستم.[۲]

علامه قزوینی هم این‌گونه به داوری می‌نشیند: چون او (اعتماد السلطنه) وزیر انطباعات پادشاه مقتدر مستبدی بود و خود او نیز بالطبع خالی از شرارت نفس نبود، مؤلفین مذکور هم از ترس جان و هم به طمع نان، نفس شان درنمی‌آمد. ولی بعد از وفات آن مرحوم، بعضی از مؤلفین مزبور ادعای ذی حق بودن خود را در خصوص بعضی از آن مؤلفات اظهار نمودند، لکن چون کتاب سابق الذکر چاپ شده بود و در اقطار منتشر گشته [بود] این ادعا برایشان منشأ اثر خارجی چندان نشد.[۳]

دست تطاول و تعرض

در دهه‌های اخیر نیز سرقت ادبی، انتحال، دست بردن به متون دیگران و کم و زیاد نمودن آنها، مغشوش نمودن متون اصلی در ترجمه‌ها رواجی قارچ‌گونه و رشدی سرطانی داشته است که به نمونه‌هایی می‌پردازیم:

۱. مرحوم محدث قمی که اهل صدق، اخلاص، تقوا و تزکیه بوده است از این تطاولها و تعرضات مصون نبوده و موریانه‌های فکر و اندیشه اثر مشهور او، یعنی مفاتیح الجنان را از یورش خود مصون نگه نداشته‌اند. آن عالم عامل و محدث پرهیزگار ذیل زیارت وارث می‌نویسد:

> این زیارت معروف به زیارت وارث است و من این زیارت را بلافاصله از همان کتاب شریف (مصباح المتهجدین شیخ طوسی) نقل کردم و آخر زیارت شهدا همین بود که ذکر شد: **فیا لیتنی کنتُ معکم فأفوز معکم**. پس این زیارتها

---

۱. *افضل التواریخ*، ص ۲۸۶.
۲. همان، ص ۳۷۱.
۳. *یادداشتهای قزوینی*، ج ۸، ص ۱۰۱ ـ ۱۰۲؛ و نیز همان مأخذ، ص ۱۵۱ ـ ۱۵۲.

که بعضی بعد از این ذکر کرده‌اند، زیادی و فضولی است. شیخ ما در کتاب لؤلؤ و مرجان فرموده (است) این کلمات که متضمن چند دروغ واضح است علاوه بر جسارت ارتکاب بر بدعت و جسارت افزون بر فرمودهٔ امام علیه السلام چنان شایع و متعارف شده که البته چند هزار مرتبه در شب و روز در حضور مرقد منور ابا عبدالله علیه السلام و ... به آواز بلند خوانده می‌شود و احدی بر ایشان ایراد نمی‌کند و از گفتن این دروغ و ارتکاب این معصیت نهی نمی‌نمایند و کم‌کم این کلمات در مجموعه‌هایی که در زیارات و ادعیه احمقان از عوام جمع می‌کنند و گاهی اسمی بر آن می‌گذارند جمع شده و به چاپ رسیده و منتشر گشته و از مجموعه این احمق به مجموعه آن احمق نقل گردیده و کار به جایی رسیده که بر بعضی طلبه مشتبه شده (است).[1]

حاج شیخ عباس قمی در طلیعه ملحقات مفاتیح الجنان متذکر گردیده است:

بعد از آنکه به عون الله تعالی کتاب مفاتیح الجنان را تألیف نمودم به خاطرم رسید که در طبع دوم آن بر آن زیاد کنم ... لکن دیدم هرگاه این کار را کنم فتح بابی شود برای تصرف در کتاب مفاتیح و بنا شود بعضی از فضولان بعد از این در آن کتاب بعضی از ادعیه دیگر بیفزایند یا از آن کم کنند و به اسم مفاتیح الجنان در میان مردم رواج دهند چنانکه در مفاتیح الجنان مشاهده می‌شود لاجرم کتاب را به همان حال خود گذاشتم و این هشت مطلب را بعد از تمام شدن مفاتیح، ملحق به آن نمودم و به لعنت خداوند قهار و نفرین رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام واگذار و حواله نمودم کسی را که در مفاتیح تصرف کند.[2]

مرحوم محدث قمی حدیث شریف کساء را که در آخر مفاتیح برخی اضافه کرده‌اند مورد تأمل می‌داند و در جایی می‌نویسد: حدیث معروف کساء که در زمان ما

---

۱. ***مفاتیح الجنان***، محدث قمی، طبع جدید، ذیل زیارت وارث، ص ۷۰۰ـ۷۰۱.
۲. همان، ص ۸۸۵.

شایع است به این کیفیت در کتب معتبره معروفه و اصول حدیث و مجامع متقنه محدثین دیده نشد. می‌توان گفت از خصایص کتب منتخب است.[۱]

۲. مرحوم علینقی فیض الاسلام که انسانی دانشور، باصفا بود و نسبت به کار خود اخلاص ویژه‌ای داشت در خاتمه ترجمه نهج البلاغه ذیل تذکر به دانشمندان و نویسندگان و گویندگان می‌نویسد:

> از ده سال پیش نگارنده تمام اوقات شبانه روز خود را برای تدوین، ترجمه و شرح نهج البلاغه به کار بردم ... پس از این رو اگر کسی دانسته یا ندانسته بخواهد آن را تغییر و تبدیل داده یا چیزی از آن کم کرده یا بر آن بیفزاید یا به مختصر پس و پیش نمودن جملات و اضافه کردن مطالبی که درخور چنین کتابی نیست به شکل دیگری درآورد و به نام خود معرفی نماید امیدوارم او و کاتب و ناشر و رجال‌نویس بی‌سواد یا پیشوا و عالم دنیاداری که بی تأمل و اندیشه چنین کسی را در ردیف مؤلفین و نویسندگان درآورد و نفهمیده برای جلب توجّه مردم بی‌خبر و معرفی خود بر نوشتهٔ او تقریظی بنویسد و آن را بستاید خیر ندیده و به عذاب خدا گرفتار و در پیشگاه شاه ولایت شرمنده و روسیاه گردد ... وظیفه پیشوایان مسلمانان و دانشمندان و رؤسای هر مملکتی است که به پاس احترام علم و عدل و انصاف، از این قبیل دروغگویان حسود و نادان جلوگیری نمایند و از یکی دو نفر کتابفروش عوام تهران که پای‌بند به دینی از ادیان و قانونی از قوانین نیستند. و برای به دست آوردن پول از غلط چاپ کردن و دست بردن در قرآن و ترجمه و تفسیر و ادعیه و اخبار و کتب دینی و علمی و ادبی باک نداشته حقوق نویسندگان را با ... تضییع می‌نمایند و معارف شیعه را در نزد سایر ملل مسلمان ننگین می‌سازند و بعضی از تقریظ‌نویسان بی‌اطلاع را هم برای فریب عوام با خود

---

۱. ***منتهی الآمال***، حاج شیخ عباس قمی، چاپ هجرت، قم، ج ۱، ص ۸۲۰ ـ ۸۲۱.

همدست ساخته، مروّج کالای نادرست خود می‌گردانند، هر طور صلاح می‌دانند نهی از منکر نمایند تا بیش از این عالم تشیّع را دستخوش اغراض باطل خویش قرار ندهند.[۱]

۳. کتاب کشف الاسرار وعدة الابرار مشهور به تفسیر خواجه عبدالله انصاری اثری است از رشید الدین میبدی، نوشته شده در سال ۵۲۰ هـ ق دکتر محمد روشن می‌گوید در طول انتشار کشف الاسرار و پس از آن با محققان و دانشورانی که در کار آراستن آن متن اهتمام داشتند روبه‌رو شدم که حتّی به عنوان اثری از خود وکاری اسمی و رسمی به مقامات ارائه کرده بودند. خواستاران اگر به مقدمه‌های ده‌گانه شیرین و مسجع و مقفای دکتر علی اصغر حکمت بنگرند مصححان مجلدات ده‌گانه را به شرح زیر باز می‌شناسند: جلد اول دکتر علی محمد مژده، جلد دوم: دکتر سادات ناصری، جلد سوم: دکتر جعفر شعار، جلد چهارم: دکتر محمد پروین گنابادی، جلد پنجم: سید عبدالحمید نقیب زادهٔ مشایخ طباطبایی، جلد ششم: دکتر مهدی جویا، جلد هفتم: دکتر سیف الدین نجم آبادی و دکتر علی توانگر، جلد هشتم: دکتر مهدی محقق، جلد نهم: استاد عبدالحسین حائری، جلد دهم: دکتر حسن سادات ناصری. اما نام این افراد حذف گردیده و کتاب حاضر این‌گونه معرفی شده است: کشف الاسرار به اهتمام و تصحیح گروهی از دانشمندان زیر نظر کمترین بندگان علی اصغر حکمت![۲]

۴. استاد مجتبی مینوی سالیان متمادی به نسخه‌شناسی دیوان حافظ پرداخت. در مقدمهٔ دیوان کهنه حافظ که به کوشش و تحقیق ایرج افشار توسط انتشارات ابن سینا در سال ۱۳۴۸ منتشر شده، آمده است: نسخه دیوان سلمان ساوجی بود و در حاشیه‌اش غزلیات حافظ اسلوب جدول‌بندی و بالجمله تزئینات دیگر همه حکایت از آن داشت که کتابت نسخه از اوایل قرن نهم ... است. آقای رحیمی نسخه را کمی

---

۱. ***ترجمه و شرح نهج البلاغه***، علینقی فیض الاسلام، چاپ تهران، ۱۳۵۸، ص ۱۳۰۹ ـ ۱۳۱۰.
۲. ***کتاب شناخت***، ص ۶۱ ـ ۶۲.

قدیمی‌تر می‌دانست. من [ایرج افشار] به او گفتم با داشتن معیارهای مورد اعتمادی که در این بیست سال در باب شناخت اشعار حافظ با کوششهای مجتبی مینوی و دکتر خانلری به دست آمده است، تشخیص اصالت اشعار ... دشوار نخواهد بود. در حاشیه صفحه ج این اثر نیز می‌خوانیم: آقای مجتبی مینوی، به جز نسخه‌های معروف حافظ که در چاپ قزوینی معرفی شده است، چند نسخه قدیمی دیگر را جمع کرده‌اند و در صددند که به اشتراک آقای خانلری چاپ منقح و انتقادی از دیوان حافظ نشر کنند. در کتاب امروز، شماره پاییز ۱۳۵۲، صفحات ۷ تا ۹ صراحت و روشنی گفتار مینوی با حضور شاهدانی چون ایرج افشار، دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، نجف دریابندری و احمد سمیعی که طرف مصاحبه بودند در خصوص چگونگی کار، توضیح و تبیین نسخه‌های دیوان حافظ راه را بر هرگونه تردیدی (اگر شکی هست) در این خصوص که مینوی سالها بر سر دیوان حافظ کار کرد می‌بندد. مینوی در ششم بهمن سال ۱۳۵۵ هش به سرای باقی شتافت. دکتر خانلری شماره ویژه‌ای از مجله سخن (شماره نهم از دوره ۲۵) را که مدیریت آن را عهده‌دار بود به یادواره مرحوم مینوی اختصاص داد. در یکی از مقالات این ویژه‌نامه آمده است: مینوی سفت و سخت پای بست اقدم نسخ بود. در ایام حافظ‌خوانی روزی کارمان به گفتگو کشید. به طعنه گفتم: استاد کاش به همان کلیله و دمنه می‌پرداختید و ... خندید که حرف آخر را بزن. می‌خواهی بگویی من ذوق درک و تصحیح حافظ را ندارم. غصه نخور این کمبود را وجود خانلری رفع می‌کند. اما در بهار سال ۱۳۶۰ دیوان حافظ با مقابله چهارده متن از کهنترین نسخه‌های موجود در جهان، از سوی بنیاد فرهنگ ایران و فرهنگستان ادب و هنر ایران انتشار یافت. در انتساب این کتاب آمده است: مقدمه، تصحیح و تحشیه از پرویز ناتل خانلری!؟ البته این موضوع به معنای نفی تلاشهای علمی، ادبی و فرهنگی مرحوم خانلری نمی‌باشد.[۱]

---

۱. همان، ص ۶۶ ـ ۷۰.

۵. دکتر محمد روشن می‌نویسد: آنگاه که حاصل رنج روزان و شبان من (یعنی) ترجمه کتاب کلیله و دمنه با عنوان ساختگی «داستانهای بیدپای» مورد تطاول قرار گرفت (و در سال ۱۳۶۰ منتشر شد) ناگزیر کاری مشترک تلقی شد و با ایثار تمام از سر آن گذشتم.[۱]

۶. استاد فقید دکتر محمد فرزان در کار تطبیق و مقابله ترجمه‌ای از ملل و نحل شهرستانی که در هند صورت گرفته است زحمات فراوانی متحمل شده و متن ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی را مورد بررسی دقیق قرار داده است. آقای دکتر سید محمدرضا جلالی نائینی همین ترجمه را که توضیح الملل نام دارد با مقدمه و حواشی، تصحیح و تعلیقات توسط انتشارات اقبال به چاپ سپرد، اما نامی از سید محمد فرزان نبرد. شگفت آنکه وی در سال ۱۳۴۳ هـ ش اثری در شرح حال شهرستانی نگاشت و آن را تحفهٔ هشتادمین سال تولد مرحوم فرزان ساخت! وی در صفحه سوم این نوشتار خاطرنشان ساخت: جا دارد ... ما هم قدر اهل دانش و دل و مردمی را همان‌گونه که مولانا جلال الدین محمد بلخی سفارش فرموده است تا زنده هستند بدانیم و در بزرگداشت آنان بکوشیم. البته نباید تتبعات، کوششهای ادبی و همت دکتر جلالی نائینی را فراموش کرد.

۷. جناب حجت الاسلام والمسلمین محمد حسین فلاح زاده که در خصوص مسائل فقهی و تنظیم و دسته‌بندی احکام و مناسب نمودن این رشته از علوم اسلامی برای اقشار گوناگون جامعه از نظر نثر و شیوه عرضهٔ مطالب زحمات زیادی را متحمل گردیده است از انتحال آثارش سخن می‌گفت و در یادداشتی برای نگارنده مشخص نمود: وقتی احکام نوجوانان مطابق فتوای یکی از مراجع را نوشتم، بدون اجازه، کسی آن را به نام خودش به چاپ سپرد! مناسک ویژه بانوان را که یکی از مقلدان مرجعی نوشته بود، به ایشان داده بودند تا مورد بررسی قرار دهد، پس از

---

۱. همان، ص ۷۰ ـ ۷۱.

مشاهده متوجه شد، اکثر مطالب از خودشان است و نویسنده نامی از استاد فلاح زاده نبرده است. ایشان اضافه می‌نمایند چندین جزوه از شهر اهواز فرستادند که ملاحظه کنم اما متوجه شدم دو سوم مطالب از نوشته‌های اینجانب است. این مؤلف سخت‌کوش بر این باور است بدون اطلاع بنده با توجّه به نوارهایم، CDهای زیادی در خصوص احکام و مناسک حج تهیه کرده و انتشار داده‌اند.

۸. دکتر محمد امین ریاحی زیر نظر دکتر فروزانفر تصحیح، نقد و توضیحات کتاب مرصاد العباد نجم الدین رازی را به عنوان پایان‌نامه، به انجام می‌رساند. دقتهای زیاد و جستجوهای فرساینده در منابع گوناگون با راهنمایی فروزانفر بیانگر آن است که تصحیح این اثر چه میزان زحمت و مشقتی برای مصحح داشته و نیز از چه پایه و مایه‌ای برخوردار است.[1] به تازگی یکی از فارسی‌دانان مصری به نام دکتر علی احمد اسماعیل دست به ترجمه این کتاب بدون هیچ‌گونه تغییری زده است. وی به خیال اینکه دکتر ریاحی فوت شده و بدون در نظر گرفتن هرگونه حقی برای ایشان، حتّی پاورقی‌ها و حواشی را نیز آورده است. این کتاب به سال ۱۴۲۳ هـ‌ق (۲۰۰۲ م) منتشر شده است. این کتاب با عنوان فلسفه و التصوف والدعوة الی الله فی کتاب مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، در یازدهمین دوره جهانی کتاب سال جمهوری اسلامی ایران مشمول جایزه جهانی کتاب سال گردید و مؤلف لوح تقدیر از دست رئیس جمهور دریافت کرد. (کتاب هفته، شمارهٔ ۱۶۷، ص ۳).[2]

۹. یکی از روشهای ناپسند این است که مترجمی مطلبی کوتاه از مؤلفی را ترجمه می‌نماید، اما مطالب بسیاری به آن می‌افزاید و آن قدر مباحث را شاخ و برگ می‌دهد که اندیشه اصلی پدید آورنده در لابه‌لای انبوهی از نوشته‌های زاید، ناپدید می‌گردد. ذبیح الله منصوری در مجلهٔ خواندنی‌ها مطالبی در شرح حال ملاصدرا می‌نوشت

---

۱. شرح این تلاش را دکتر ریاحی طی مقاله‌ای در ***مجله کلک*** شماره ۷۳ ـ ۷۵، فروردین ـ خرداد ۱۳۷۵ نوشته است.

۲. ***مجله بخارا***، شماره ۳۲، مهر ـ آبان ۱۳۸۲، ص ۲۸۵ ـ ۲۸۶.

و می‌گفت نویسنده‌اش هانری کربن است و من آن را ترجمه می‌کنم. ایـن مـجموعه بعدها به صورتی کتابی مستقل درآمد و انتشارات جاویدان آن را چاپ کرد. یک سال که همزمان با اولین طبع آن بود هانری کربن به ایران آمد. برخی از دانشوران ایرانی در ملاقات با وی گفتند کتاب تازه شما را در باب ملاصدرا خوانده‌ایم. او با تعجب گفت چنین کتابی ندارد و چون بخشهایی از آن را برایش خوانـده بـودند بـه شگـفتی وی افزوده شد. کربن علاقه‌مند گردید از طریق دکتر عیسی سپهبدی که اغـلب مـترجـم سخنرانی‌های کربن بود و با واسطه دکتر باستانی پاریزی با مترجـم مـلاقاتی داشـته باشد. وقتی این موضوع را با منصوری در میان نهادند بـا شگـفتی و نگـرانـی گـفت: عجب مگر آقای کربن در قید حیاتند. بـاستانی پـاریزی پـاسخ داد آری، مگـر شـما نمی‌دانید؟ منصوری گفت: حالا که ایشان نمرده‌اند، کاش به آقای کربن می‌گفتید ذبیح الله منصوری زنده نیست! البته ملاقات هم صورت نگرفت و بعدها باستانی پاریزی متوجه گردید منبع اصلی کار منصوری مقاله‌ای از کربن بوده است که آن قدر بـه آن شاخ و برگ داده است که خود کربن نمی‌توانست آن را تشخیص دهد.[۱]

بسکه ببستند بر او برگ و ساز　　گـر تـو بـبینی نشـناسیش بـاز

۱۰. نویسنده کتاب کرشمه‌های شیطانی نیمی از مطالب کتاب «برای ریحانه» بـه قـلم محمود اکبری را بدون ذکر سند و مأخـذ آورده است و نـیز مـؤلف در کـتاب آداب اسلامی، در فصلی از آن، چکیده بحث کتاب حق الناس محمود اکبری را بدون استناد درج نموده است. نویسنده‌ای کتابی تحت عنوان «دنیای شیرین دخـتران» را تـوسط انتشارات جام جوان به طبع سپرد و چون رونویسی از کتاب دنیای دختران بود و به قولی همان کتاب را با تغییر نام چاپ کرده است. مدیر انتشارات پیام مهدی (نـاشر کـتاب اصلی) شکایتی تنظیم و به اداره فرهنگ و ارشاد اسلامی قم تسلیم کرد. به این تقاضا رسیدگی شد و مشخص گردید حق با (مدیر انتشارات پیام مهدی) می‌باشد. پس مقرر

---

۱. ***هزارستان***، باستانی پاریزی ص ۲۳۴ ـ ۲۳۵.

گشت زینک کتاب «دنیای شیرین دختران» معدوم گردد و نیز کلیهٔ نسخه‌های موجود آن جمع‌آوری و خمیر گردد. و نیز شخصی دیگر کتابی به نام «زنگ خطر» را توسط انتشارات لاهوتی چاپ کرد که در واقع همان کتاب دنیای دختران با تغییراتی جزئی بود اما ناشر به دلایلی نتوانست در این خصوص حق خویش را استیفا نماید. قرار بود کتاب «کیفر گنهکاران و مکافات عمل» را شخصی انتشار دهد اما چون غالباً از آثار محمد علی کریمی نیا بدون مأخذ رونویسی شده بود، جلو طبع آن را گرفتند. یکی از نشریات سازمانی تبلیغی در شماره چهارم و پنجم، از چهل حدیث خدمت‌رسانی با ترجمه حجت الاسلام سید عباس رفیع‌پور استفاده کرد و روایاتی را با ترجمه فارسی وی در آن مجله درج کرد. نویسنده در خصوص اغلاط قابل توجّه و مأخذ ندادن این مطالب کتباً تذکر داد، ولی اعتنایی به آن نشد.[1]

اهتمام یا انتحال

۱۱. استاد جلال الدین همایی ذیل شیادی و دغل‌کاری یا دزدی بی‌برگه و بی نام و نشان می‌نویسد:

> همان سرقت مدارک و مآخذ تحقیقی فضلاست. شخصی دانشمند محقق زحمت‌کش چه بسا که ماهها و سالها رنج و تتبع و تفحّص می‌برد و سرگشته و سراسیمه از این کتاب به آن کتاب و از این کتابخانه به آن کتابخانه می‌رود تا مطلبی تازه به چنگ آورد. آن را در کتابی یا مقاله‌ای می‌نویسد و برای اینکه نوشتهٔ خود را مستند و مستدلّ نموده باشد، مأخذ و سند نوشته خود را هم در حاشیه غالباً با ذکر صفحه و سطر و دیگر خصوصیات نسخه به دست می‌دهد، غافل از اینکه به وسیلهٔ دزدی بی‌برگه و بی نام و نشان به دست

---

۱. دست نوشته حجت الاسلام محمود اکبری، دست نوشته حجت الاسلام سید عباس رفیع پور، گفتگوی تلفنی با مدیر انتشارات پیام مهدی جناب آقای امیر انصاری، ***مجله بُشری***، شماره ۴ و ۵، ماهنامه داخلی سازمان تبلیغات اسلامی، مهر ۱۳۸۲ هـ ش.

سارقان شیّاد تردست ادبی داده است که نوشته او را انتحال می‌کنند و به جای اینکه از مؤلف کتاب و نویسنده مقاله نام ببرند، مأخذ او را سند کار خود قرار می‌دهند؛ با اینکه در تمام عمر خود اصلاً آن مأخذ را ندیده و نخوانده باشند، بر فرض هم که ببینند از عهده فهم آن بر نمی‌آیند، چنانکه من خود یکی از این جماعت را دیدم که شفای بوعلی سینا را سند نوشته خود قلمداد کرده بود و در برخورد با وی معلوم شد که اصلاً در عمر خود کتاب شفا را ندیده است و آن را از افسانهٔ امیر ارسلان و سه تفنگدار امتیاز نمی‌دهد و پاره‌ای از این جماعت گستاخی را چنان وانمود می‌کنند که اصلاً آن سند و مأخذ را پیش از مؤلف آن کتاب و نویسندگان آن مقاله دیده بودند و حال آنکه شاید ابداً آن مأخذ را ندیده باشند. حدود معلومات و تتبعات و وضع کار ایشان هرگز مناسب با آن دعوی نباشد.[۱]

آقای مهدی غلامعلی در مقاله‌ای که در فصلنامه علوم حدیث شماره ۲۹ پاییز ۱۳۸۲، ص ۱۶۳ ـ ۱۷۵ درج گردید، ترجمه و تحقیق کتاب تحف العقول به قلم آقای صادق حسن زاده را مورد نقد قرار داده و خاطرنشان نموده است که ترجمه مزبور رونویسی شده از ترجمه پرویز اتابکی از تحف العقول تحت عنوان «ره آورد خرد» است.

چند سال پیش کتابی دیدم با عنوان «فقه الحدیث و روشهای نقد متن» عنوان و موضوع تازه از آن بهره بردم. پس از مدتی کتاب را دیدم که نام فردی دیگر نیز به روی کتاب آمده است، جستجو کردم دریافتم که نویسنده کتاب بخش مهمی از رساله‌ای را که چاپ نشده است در این کتاب انتحال کرده است به گونه‌ای که بر اساس داوری جلسه محاکمه گونهٔ دانشگاه (ناشر کتاب) نویسنده ملزم شده است نام صاحب رساله را در کنار نام خود بر روی کتاب نهد. طرفه آنکه بخشهای دیگری از این کتاب نیز انتحال از رساله‌ای دیگر است که نویسنده فقط اسم نویسنده را آورده و یادآوری

---

۱. *فنون بلاغت و صناعات ادبی*، ص ۳۷۰ ـ ۳۷۱.

کرده است که در نوشتن این کتاب «راهنمای خوبی» بوده است، کـه گـویا نـویسنده رساله دوم هنوز از ماجرا خبر ندارد.

۱۲. نگارنده در خصوص زندگی و اندیشهٔ علامه طباطبایی کـتابی تـحت عـنوان «جرعه‌های جانبخش» به نگارش درآوردم که در سال ۱۳۷۵ هـ ش با تـقریظ عـلامه حسن زاده آملی و مقدمهٔ آیت الله سبحانی توسط انتشارات حضور چاپ شد. خدای را شاکرم که این اثر نه تنها مورد توجّه خـوانـندگان قـرار گـرفت، بـلکه بسـیاری از نویسندگان که می‌خواستند دربارهٔ این مفسر عالیقدر یا استادان و شاگردانش مطلبی بنویسند آن را مأخذ نوشتار خویش قرار دادند. نویسنده در کتاب «ز مهر افـروخته» (تهران، سروش، ۱۳۸۱) از کتاب مزبور استفاده نموده و دقیق و اصولی به آن مأخـذ داده است، اما گروهی از نـویسندگان دیگـر تـرجـیح داده‌انـد از کـتاب «جـرعه‌های جـانبخش» بـهره بـرداری بـنمایند و یـا مأخـذ نـدهند و یـا در لابـه‌لای انـبوهی از پاورقی‌های خود به ذکر عنوان این اثر اکتفا کنند و به مآخذ آن رفرنس دهـند. گـویا می‌خواهند به خواننده القا کنند این نوشتار محصول زحمات ماست و فلان کتاب تنها یکی از مآخذ کتاب است! کتاب «رمز موفقیت علامه طباطبایی»[1] چنین وضعی دارد. اگر چه مؤلفان در هشت مورد به کتاب جرعه‌های جانبخش ارجاع داده‌انـد، ولی در موارد متعددی از نثر این کتاب استفاده نموده و سپس به مأخذ آن رفرنس داده‌اند و از قرائن کاملاً هویداست که مؤلفین آن به کتاب اصلی مراجعه ننموده‌اند، شـتابزدگی و عدم دقت موجب شده که ارجاع به منابع مذکور در مـواردی درست نـباشد. در ص ۱۱۶ و ۱۱۷ به کتاب مهر تابان علامه تهرانـی مأخـذ داده‌انـد کـه در بـررسی، نگـارنده ملاحظه نمودم در صفحات مورد نظر چنین مطالبی نمی‌باشد؛ حتّی در مقدمه کتاب به وضوح جملاتی دیده می‌شود که اقتباسی از جرعه‌های جانبخش که آن هم بـدون مأخـذ

---

۱. مطالب این کتاب توسط آقایان حمید نگارش و علی باقی نصرآبادی فـراهـم شـده و مـؤسسه فـرهنگی انتشاراتی امام عصر(عج) آن را چاپ کرده است.

است. استاد همایی خاطرنشان می‌نماید، حتّی اگر فکر و مضمونی را از دیگری بگیرند و در قالب عبارتی جدید بریزند، بدون اینکه موضوع را تغییر داده باشند، نوعی انتحال صورت گرفته که «سلخ» یا «المام» نام دارد و اگر لفظ و معنی را رونویسی کند که مصداق نسخ یا انتحال خواهد بود.[1] کتاب «طبیب عاشقان» اگر چه با ارجاع به کتاب جرعهای جانبخش، تدوین شده، ولی کثرت استفاده به حدی است که حجم قابل توجهی از آن رونویسی کامل از اثر مورد اشاره است. در شماره ۶۷۸۵ روزنامه جمهوری اسلامی مقاله‌ای مفصّل دربارهٔ علامه طباطبایی توسط ابوذر ابراهیمی ترکمان درج گردید که غالب مطالبش از کتاب جرعه‌های جانبخش بود و نویسنده با وجود استفاده آشکار از نثر اینجانب، به منابع دیگر مأخذ داده بود. در این خصوص نامه‌ای به مدیر مسؤول روزنامه مزبور نوشتم که ایشان در مرقومه مورخه ۱۳۸۱/۹/۱۱ که برای نگارنده ارسال نمودند، خاطرنشان ساختند مقاله مورد اشاره از بیرون روزنامه ارسال شده و همکارانی که مبادرت به چاپ آن نموده‌اند از آنچه اینجانب اطلاع داده بودم خبری نداشتند و اگر خود نویسندگان روزنامه مقاله‌ای در این خصوصی نوشتند به حفظ امانت و ذکر منابع مُقیّد بودند.

۱۳. در شرح حال، اندیشه و اخلاق حکیم میرزا مهدی الهی قمشه‌ای کتابی تحت عنوان «آشنای عرشیان» نگاشتم که با مقدمهٔ علامه حسن‌زاده آملی توسط انتشارات قیام (قم) چاپ شد. به لطف خداوند این اثر با استقبال جامعه فرهنگی و خصوص برخی نویسندگان مواجه گردید. استاد حسین استادولی در مرقومه‌ای که برای نگارنده فرستاد متذکر گردید: «انصاف راکه تحقیق و تتبع لازم روا داشته‌اید و در جمع مدارک مطالب هیچ فروگذار نکرده‌اید ... قلم آن روان و شیواست، عناوین جالب و مطالب پیوسته و منطقی ...» برخی از اهل قلم نیز در آثار خویش، کتاب مزبور را مأخذ نوشته‌های خود قرار دادند، اما نویسنده در کتاب کوچه مهراز این نوشتار

---

۱. *فنون بلاغت و صناعات ادبی*، ص ۳۱۷ و ۳۶۵.

استفاده نموده است، ولی در مواردی بدون مأخذ گذشته و در دو جا در پاورقی به ذکر: آشنایی عرشیان و نه مشخصات کامل آن از جمله پدیدآور اکتفا کرده است.

مقاله کتاب‌شناسی حکیم الهی قمشه‌ای مندرج در کیهان فرهنگی، شمارهٔ ۱۸۸، خرداد ۱۳۸۱ رونویسی شده از کتاب آشنای عرشیان نگارنده، بدون ذکر مأخذ می‌باشد و فراهم آورنده [؟!] در متن مقاله خوانندگان را به ذکر مآخذی ارجاع داده است که تمام آنها منابع نگارنده است.

راستی رونویسی از آثار دیگران برای معرفی اهل فضیلت چه مقاصدی را تعقیب می‌کند؟ مگر نه این است که اسلام ما را به رعایت تقوا، امانت و صداقت در نقل الفاظ و عبارات دعوت می‌کند؟ چنین انتحال آشکاری در این مقاله ماجرایی جالب را به ذهن متبادر می‌نماید: شخصی در زمان امام صادق‌علیه‌السلام بدون اجازه صاحب آن دو عدد نان از نانوایی و دو عدد انار از میوه‌فروشی برداشت و آنها را به بیماری داد و چون آن حضرت بر کردارش معترض گردید، آیه قرآن کریم را متذکر شد که می‌فرماید: نیکی‌ها ده برابر پاداش دارند و هر کار بدی جز به مقدار آن کیفر نخواهد داشت.[1] و افزود اگر چه چهار گناه مرتکب شدم، ولی چون در راه خدا انفاق نمودم دارای چهل پاداش گشتم. وقتی چهار خلاف از آن کسر گردد، سی و شش ثواب برایم باقی می‌ماند! امام صادق‌علیه‌السلام به وی فرمود: مادرت به عزایت بنشیند، مگر قول خداوند را نشنیده‌ای که می‌فرماید: **انّما یَتَقَبَّل الله من المتقین**[2] [خداوند صرفاً از پرهیزگاران قبول می‌کند] اگر تقوا نباشد کار نیک ارزشی ندارد. تو که دو عدد نان و دو عدد انار برداشتی مرتکب چهار گناه شدی و چون بدون اجازهٔ صاحبش به شخص دیگری دادی چهار گناه دیگر به پرونده خود افزودی و هرگز چهل حسنه را بر چهار گناهت اضافه نکردی.[3]

---

۱. رک: انعام، آیهٔ ۶۱.

۲. مائده، آیه ۲۷.

۳. ***بحار الانوار***، ج ۴۷، ص ۲۳۸؛ ***احتجاج طبرسی***، ج ۲، ص ۱۲۹.

یادآور می‌شوم در مجله «آشنای خانواده» نیز مقاله‌ای با رونویسی از کتاب آشنای عرشیان درج شده بود.[۱]

۱۴. کتاب «شهید مفتح، تکبیر وحدت» را نگارنده با مشقت زیاد و تفحص در یافتن منابع، تألیف نمودم که در مجموعه «دیدار با ابرار» پژوهشکده باقر العلوم چاپ گردید. اسف‌انگیزترین انتحال ماجرای کتاب «حدیث عاشقی» می‌باشد که مرکز اسناد انقلاب اسلامی به چاپ آن اقدام نموده است. اکثر مطالب این کتاب رونویسی شده از کتاب شهید مفتح، تکبیر وحدت است و نویسنده که به قول خودش (طی نامه‌ای که برای نگارنده نوشته است) در جای جای کتابش از این امر استفاده کرده، در شش جا به آن مأخذ داده که مواردی از آن به صراحت نمی‌باشد و با وجود اقرار خودش که می‌گوید کتاب شهید مفتح یکی از دو مأخذ چاپی وی بوده است، در مقدمه به این موضوع اشاره نکرده و در منابع و مآخذ پایانی این مأخذ را در میان انبوهی از مدارکی چون روزنامه‌ها و مجلات و مقالات که آنها نیز غالباً مأخذ نگارنده بوده و قرائن نشان می‌دهد وی شخصاً به آنها مراجعه نکرده، ذکر نموده است.

۱۵. در مجله مسجد، شماره ۵۸ مقاله‌ای در خصوص همسایگان نوشتم که مدتی بعد عین مطالب آن را در یکی از مجلات مشهد مشاهده نمودم. چون اعتراض خود را طی نامه‌ای به مدیر مسؤول آن مجله اعلام کردم، نویسنده، نامه‌ای حاکی از عذرخواهی و پوزش برایم نوشت و ناراحتی و شرمساری خویش را از این بابت اعلام نمود و خاطرنشان ساخت اشتباه شده است؟!

۱۶. در جلد ششم کتاب «مردان علم در میدان عمل» مطالبی دربارهٔ حکیم جلوهٔ زواره‌ای به چشم می‌خورد، که نویسنده تمامی این مطالب را از کتاب «میرزا ابوالحسن جلوه حکیم فروتن» به قلم نگارنده اخذ نموده است و اگر چه در برخی جاها مآخذ داده است اما در مواردی با وجود استفاده از این کتاب خواننده را به مآخذ

---

۱. مقاله: الهی قمشه‌ای حکیم سرمست و شوریده حال، علی شجاعی صائین، ***آشنا***، شماره ۹۶، شهریور ۱۳۸۲.

آن ارجاع داده است، در مواردی نیز مآخذ را ناقص و مبهم معرفی کـرده است، مـثل صفحه ۱۸۲ پاورقی که نوشته است: کتاب دیدار با ابرار؟! در حالی که مجموعه دیدار با ابرار متجاوز از یکصد و ده جلد است.

۱۷. مقاله‌ای با عنوان «تماشای تزکیه» در شرح حال آیت الله سـید جـمال الدیـن گلپایگانی نوشتم که در مجلهٔ پاسدار اسلام، شماره‌های ۲۳۹ (آبان ۱۳۸۰) و ۲۴۱ (دی ماه ۱۳۸۰) درج گردید. خیلی مایل بودم این مطالب را بسـط و گسـترش دهـم و بـه صـورت وجـیزه‌ای درآورم. حـضرت آیت الله اسـتادی در مـجموعه شـرح حـال دانشمندان گلپایگان این مقاله را با اندکی تـلخیص درج نـمودند و غـیر از ایـنکه در مقدمه نوشتار مزبور و خاتمه آن از نویسنده‌اش نامی به میان آوردند، در دیباچه جلد اول شرح حال دانشمندان گـلپایگان نـوشتند: شـرح حـال مـفصّل و جـامع آیت الله العظمی حاج سید جمال گلپایگانی به قلم آقای گلی زواره‌ای از مجله پاسدار اسلام نقل شده است. جای تشکـر دارد کـه آن مـحقق ارجـمند ایـن‌گونه در نـقل مـطالب امانتداری فرموده‌اند و زحمات حقیر را فراموش نکرده‌اند. در دی مـاه سـال جـاری (۱۳۸۲) پس از نشر آگهی‌های تبلیغاتی فراوانی که به در و دیوار و ورودیهای محلّ برگزاری نماز جمعه شهر قم نصب شده بود، چشم نگارنده به کتاب «جمال عارفان» روشن گردید. تصور کردم منبعی جدید برای تکمیل مطالب قبلی به دست آورده‌ام، اما وقتی کتاب را تورق نمودم، مشاهده کردم نویسنده خصوص در نیمه اول کتاب که ۶۵ صفحه از آن را در بر می‌گیرد به کرات از مقاله نگارنده استفاده کرده و تنها در مواردی در پاورقی نوشته است: پاسدار اسلام ۲۳۹. و در بـقیه مـوارد بـه مآخـذ اینجانب ارجاع داده است، در حالی که غالباً حتّی عـناوین تـیترها را از نگـارنده اخذ نموده و دو بیت شعری که از حافظ در صدر مقاله آورده‌ام در آغاز کتاب درج نموده است. آری کتاب عرفانی و در شـرح حـال اهـل عـرفان مـی‌نویسند، ولی این‌گونه ناسپاسی نموده و زحمات نویسنده‌ای را کتمان می‌نمایند و بـه انـتحال و رونویسی بدون مأخذ روی می‌آورند.

۱۸. راقم این سطور در سال ۱۳۶۸ محصول پژوهشهای خود را در مورد شیخ «حافظ رجب بُرسی (که مرقدش در زادگاه نگارنده [زواره] زیارتگاه و موردمردم است) در جزوه‌ای فراهم آوردم که خلاصه‌ای از آن در روزنامه جمهوری اسلامی شماره ۳۲۳۱ (۱۳۶۹/۵/۴) درج گردید. این مقاله یکی از مآخذ محقق معاصر جناب آقای رضا مختاری در تألیف مطلبی دربارهٔ بُرسی مندرج در دانشنامه جهان اسلام بود در سال ۱۳۷۹. نوشته‌های قبلی در مورد این عارف گمنام را با تحقیقاتی جدید و مراجعه به چندین کتابخانه معتبر و استمداد از برخی دوستان فاضل در تهران، اصفهان و قم تکمیل کردم و به صورت کتابی تحت عنوان «مشعلی منیر در ظلمت کویر» منتشر نمودم (قم، حضور، ۱۳۷۹). در تألیف مقاله‌ای دربارهٔ وی و نیز بررسی آثارش در دانشنامهٔ امام علی از این کتاب استفاده زیادی شده است و نویسنده جز مواردی اندک که در لابه‌لای انبوهی مآخذ این کتاب را معرفی کرده است، در موارد دیگر خصوص در معرفی کتابهای بُرسی و شناسایی نسخه‌های آنها از نوشتار مزبور رونویسی کرده و به منابعی که نگارنده از آنها با نثر خودم بهره برده‌ام، مأخذ داده است. (رک: دانشنامه امام علی، جلد مرجع‌شناسی، ص ۴۸۳ ـ ۴۹۵).

۱۹. نگارنده در سالهای ۱۳۶۹ و ۱۳۷۰ هـ ش مطالبی در خصوص کشورها و مناطق مسلمان‌نشین جهان فراهم آوردم که این مجموعه با بازنویسی، بازنگری و اضافات فراوان با عنوان «سرزمین اسلام (شناخت اجمالی کشورها و نواحی مسلمان جهان) در سال ۱۳۷۲ هـ ش از سوی مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، به طبع رسید و از آن پس مورد استقبال محافل علمی و فرهنگی حوزه و دانشگاه و برخی پژوهشگران این عرصه قرار گرفت که گزارش آن را در مقدمه چاپ دوم آورده‌ام. این کتاب هم اکنون در سطح ۴ (دکترا) رشته تخصصی تبلیغ مدیریت حوزه علمیه قم متن آموزشی و درسی می‌باشد. در کتاب اسلام و مسلمانان در فرانسه (چاپ بوستان کتاب) مؤلفان از این کتاب استفاده نموده‌اند و جز دو مورد در بقیه موارد به مآخذ آن مرجع داده‌اند. در فصل اول این کتاب مطالبی به چشم می‌خورد که

رونویسی شده از ص ۴۸۶ ـ ۴۸۸ کتاب «سرزمین اسلام» است، اما نویسندگان به منابعی که نگارنده برخی از آنها را با نثر خود و با همکاری آقای دکتر حسین نساجی استاد دانشگاه کانادا به فارسی برگردانیده‌ام رفرنس داده‌اند، مطالب فصل دوم این کتاب نیز غالباً رونویسی شده از اثر نگارنده است که ناشیانه خوانندگان را به مآخذی که بنده از آنها بهره برده‌ام، توجّه داده‌اند. متأسفانه حجم مهمی از مطالب کتاب نیز همین وضع را دارد، زیرا به کتابهایی که مطالب را رونویسی کرده‌اند کمتر مأخذ داده‌اند. به عنوان نمونه کتاب «حضور نوین اسلام در اروپای غربی» مأخذ مهم آنان بوده است اما در پاورقی و منابع پایانی آن به طور کامل معرفی نکرده‌اند و این‌گونه القا می‌نمایند که کتاب مترجمی نداشته است و به منابع لاتین آن مأخذ داده‌اند.

نوشتار را با فرموده‌ای استوار و زیبا از امام علی علیه‌السلام که همهٔ ما سنگ پیروی از آن حضرت را بر سینه می‌زنیم، به پایان می‌برم.

ثُمّ اعرف لکلّ امرئ منهم ما أبلی ولا تضمَّنَّ بلاءَ امرئ إلی غیره ...[1] تلاش هر یک از آنان را بشناس و هرگز کوشش و زحمت کسی را به حساب دیگری نگذار.●

---

۱. ***نهج البلاغه***، نامهٔ ۵۳ (نامه به مالک اشتر).

● ***آینهٔ پژوهش*** (سال ۱۴، شمارهٔ ۶، بهمن ـ اسفند ۱۳۸۲).

آینده‌نگری در صنعت نشر کتاب

ناصر ایرانی

دربارهٔ مشکلهایی که گریبانگیر صنعت نشر کتاب در ایران است، صاحب‌نظران و دست‌اندرکاران این صنعت تاکنون مقاله‌های زیادی نوشته‌اند و راه حلهایی از برای رفع آن مشکلها پیشنهاد کرده‌اند. بخش عمده‌ای از آن راه حلهای پیشنهادی شامل سیاستهای غالباً مالی‌ای است که دولت باید پیش گیرد تا مشکلهای صنعت نشر کتاب رفع شود.

این‌گونه پیشنهادها با توجه به نقش دولت در ایران طبیعی است و مقبولیت همگانی دارد. دولت در کشور ما، جز در موارد بسیار اندکی، یا تصدی امور را یکسره به عهده دارد یا پول می‌دهد تا متصدیان دیگر بتوانند با دست باز، معمولاً با ولخرجی‌های فراوان، امور مربوط به خود را اداره کنند.

تجربهٔ مردم جهان، به ویژه در کشورهای سوسیالیستیِ سابق، و نیز تجربهٔ ملی خودمان ثابت کرده است که هرگاه دولت چنین نقشی به عهده گیرد نهادهای اداری و بازرگانی و صنعتی متکی به حمایتهای مالی دولت از تنازع بقا معاف می‌شوند. و چون پول دولت ادامهٔ حیاتشان را در هر حال و وضعی تضمین کرده است، ناگزیر نمی‌شوند کارآمدترین و مبتکرترین مدیران و برنامه‌ریزان

و کارمندان و کارگرانِ ممکن را بجویند و به‌کار گیرند تا محصول کارشان هر چه هست، بهترین کیفیت را داشته باشد و به ارزانترین قیمت تولید شود و در هر بازاری از پس رقابت با رقیبان برآید.

در طبیعت هر گروهی از حیوانات که از تنازع بقا معاف شوند، ابتدا جمعیتشان از ظرفیت محیط زیستشان بیشتر می‌شود و سپس معمولاً هم منابع غذایی‌شان را نابود می‌کنند و هم دچار بیماری می‌شوند و در نتیجه، اگر تا فرصت باقی است نجات دهنده‌ای از راه نرسد و بلا نگرداند، از بین می‌روند. خودِ من در جزیرهٔ قویون داغی که بزرگترین جزیرهٔ دریاچهٔ ارومیه است، قوچ و میشهایی را به چشم دیده‌ام که چون در منطقهٔ حفاظت شده می‌زیستند و ناگزیر از تنازع بقا نبودند، هم تعدادشان چندان افزایش یافته بود که نزدیک بود منابع غذایی محدودشان را نابود کنند و هم دچار بیماری سختی شده بودند، اگر حافظه‌ام خطا نکند دچار نوعی بیماری کبدی، و در معرض خطر مرگ همگانی قرار گرفته بودند. سازمان حفاظت محیط زیست در آن زمان دو تدبیر اندیشید تا آن قوچ و میشها را از نعمتِ زندگی‌ساز و سلامت‌بخش تنازع بقا بهره‌مند سازد. تدبیر اول این بود که شکارچیان را تشویق کرد به جزیرهٔ قویون داغی بروند و قوچ و میش شکار کنند؛ و تدبیر دوم آن بود که یک جفت پلنگ نر و ماده را از پارک جنگلی گلستان زنده گرفت و به قویون داغی برد تا در آنجا زاد و ولد کنند و در محیط زیست جزیره تعادلی طبیعی بین مرتع ـ چرنده ـ درنده پدید آورند که حاصل تنازع بقاست. برخی از مردمِ نازک‌طبع و شاعرمسلک از این حقیقت بزرگ غافلند که اگر درنده نباشد چرنده هم نخواهد بود و «قانون جنگل» یکی از چشم‌بندی‌های عقل‌ربای آفریش است که ظاهربینان را می‌فریبد و گمراه می‌کند. ظاهربینان چون تنها ظاهر قانون جنگل را پیش چشم دارند و می‌بینند قویتر ضعیفتر را می‌کشد و می‌خورد آن قانون را وحشیانه و ظالمانه می‌شمرند. و لذا از درک باطن حیرت‌انگیز آن عاجز می‌مانند که حاکی از آن است که زندگی ققنوس‌وار از مرگ زاده می‌شود، زیرا قویتر درست با همین کشتن و خوردنِ ضعیفتر است که بقای نسل آن را ممکن می‌سازد.

این قانون متناقض نمای جنگل بر زندگی اجتماعی ما انسانها هم حاکم است و به همین سبب هر جامعه‌ای که از تنازع بقا معاف شود، و هر نهاد سیاسی و فرهنگی و اقتصادی‌ای که از موهبت رشد دهندهٔ تنازع بقا محروم گردد، خواه ناخواه در مدتی نه چندان دراز ورم می‌کند و تنبل و پرخور و اسرافکار و پرهزینه و کم‌محصول می‌شود و در آستان ورشکستگی کامل قرار می‌گیرد و بساکه فرو بپاشد. این همان بلایی بود که به سر جامعه‌های سوسیالیستی و نهادهای سیاسی و فرهنگی و اقتصادیشان آمد ـ اگر چه اذعان باید کرد که در ابتدا، پیش از شکل‌گیری طبقهٔ جدیدِ حاکم بر آن جامعه‌ها که قویترانِ معاف از تنازع بقا و برآمده از قدرت مطلقهٔ سیاسی بودند، نیتهای خیرخواهانه و عدالت‌طلبانه باعث شد قویتران خودساخته‌ای معدوم گردند که در حرفهٔ خود، خواه فرهنگی و خواه اقتصادی، مولد اصلی بودند.

در جامعهٔ ما نیز چندین و چند سال است که زیانهای دولتی بودن نهادهای صنعتی و بازرگانی یا وابسته بودن آنها به حمایتهای مالی دولت آشکار شده است و کارشناسان لزوم خصوصی سازیِ واقعی آنها را گوشزد می‌کنند. همین چند روز پیش در روزنامه‌ای خواندم که کارشناسان گفته‌اند حمایتهای بیش از اندازهٔ دولت صنایع ایران را فلج کرده است.

صنعت نشر کتاب در کشور ما خوشبختانه هنوز فلج نشده است. دلیلش هم آن است که این صنعت یکسره دولتی یا وابسته به دولت نیست و بخش خصوصی در آن حضوری نسبةً مؤثر و فعال دارد. حضور نسبةً مؤثر و فعال بخش خصوصی باعث شده است که فضای حیاتی محدودی، اگر چه زیر نظارت دقیق دولت، در صنعت نشر باقی بماند و در این فضای حیاتی محدود فرهنگ ایرانیِ مکتوبِ مطبوع اندکی آزاد و آسان نفس بکشد؛ و همگان دانند که فرهنگ و هنر جز در آزادی ـ البته آزادیِ مقید به قانونِ مترقی و فرهنگ و هنرپرور ـ نمی‌بالد و تعالی نمی‌یابد.

ممکن است بعضی از دست اندرکارانِ صنعت نشر کتاب، خاصه آنانی که دولتی بودنِ این صنعت یا کمکهای مالی دولت به این صنعت به سودشان است، یادآوری

کنند که بخش دولتی یا وابسته به دولتِ صنعت نشر چه دستاوردهایی داشته است و نیز تذکر دهند که دستاوردهای بخش خصوصی هم تا چه اندازه به یاری دولت حاصل آمده است.

این نوشتهٔ کوتاه چون قصد مجادله ندارد دربست می‌پذیرد که هر دو برهان آنان قوی است و نمی‌پرسد دستاوردهای بخش دولتی یا وابسته به دولتِ صنعت نشر به چه قیمتی حاصل شده است، یعنی اگر کلّ پولهایی را که دولت به مثل در ده سال گذشته برای انتشار کتاب خرج کرده است بر کلّ عنوانهای انتشار یافته تقسیم کنند، آیا هزینهٔ هر عنوان سه بار بیشتر از هزینه‌ای است که بخش خصوصی معمولاً برای چنان عنوانی خرج می‌کند یا چهار بار بیشتر. و نیز نمی‌پرسد چند عنوان از آن کتابها به راستی ارزش فکری یا هنری یا زبانی داشته‌اند و دستِ کم ذره‌ای بر غنای فرهنگِ مکتوب مطبوع ما افزوده‌اند و چند عنوان از آنها از هیچ حیث ارزشمند نبوده‌اند و حیفِ پولی که خرج انتشارشان شده است. و به ویژه نمی‌پرسد به سر آن سازمانهای انتشاراتی بزرگ و موفقی که دولتی یا وابسته به دولت شدند چه آمد و آیا سرنوشت آنها درست شبیه سرنوشت نهادهای صنعتی بزرگ و موفق دیگری نشد که دولتی یا وابسته به دولت شدند و حالا جز با پول دولت نمی‌توانند خودشان را سرِ پا نگه دارند.

قصد این نوشتهٔ کوتاه آن است که بگوید: حتی اگر دولتی بودنِ صنعت نشر کتاب و کمکهای مالی دولت به این صنعت سیاستی معقول و مقبول باشد و صنعت نشر را بر خلاف صنایع دیگر فلج نکند، ما ناگزیریم در آینده‌ای نه چندان دور آن صنعت را یکسره به بخش خصوصی واگذاریم و حتی هر نوع کمک مالی دولت به آن صنعت را هم قطع کنیم.

چرا ناگزیریم؟

پاسخ این است: اکنون مدتهاست که ما عمدةً به اتکای درآمدهای حاصل از منابع نفت زندگی می‌کنیم و اسرافکارانه هم زندگی می‌کنیم، بدین معنا که خرج ملی‌مان

بسی بیشتر از دخل ملیِ واقعی‌مان است (بدون احتساب درآمدهای حاصل از نفت). اما درآمدهای حاصل از نفت همیشگی نیست، زیرا از سویی جمعیت کشور دائم به میزانی خطرناک در حال افزایش است. و از سویی دیگر، ذخایر نفت محدود و تمام شدنی است. پس خواهی نخواهی روزی فرا می‌رسد که نیازهای داخلی به نفت چندان افزایش پیدا می‌کند و ذخایر نفت به قدری کاهش می‌یابد که تنها می‌توانیم نیازهای داخلی‌مان را برآوریم؛ و سپس روز دیگری فرا می‌رسد که شاید مجبور شویم نیازهای داخلی‌مان را هم از طریق واردات نفت برآوریم. این چشم‌انداز شاید اندکی وحشت‌انگیز بنماید، ولی مصیبت‌بار نخواهد بود، اگر از همین امروز در اندیشهٔ سامان دادنِ زندگی ملی‌مان طبق مقتضیات چنان فردایی باشیم. به هر حال از همان روزی در آیندهٔ نزدیک که درآمدهای حاصل از نفت نتواند از پس هزینه‌های روزافزون دولت برآید، دولت ناگزیر می‌شود حتی الامکان هزینه‌هایش را کم کند و از تصدی مستقیم و غیر مستقیم اموری دست بردارد که بخش خصوصی می‌تواند آنها را با هزینهٔ کمتر و کیفیت بهتر انجام دهد. در آن صورت یقین داشته باشید نخستین هزینه‌هایی که حذف می‌شود، هزینه‌های مربوط به فرهنگ و هنر و از جمله مربوط به کتاب خواهد بود.

همچنین ناگزیریم به سازمان جهانی تجارت[1] بپیوندیم و یکی از شرایط لازم برای عضویت در آن سازمان پیوستن به میثاقهای بین المللی حق مؤلف است. دولت ایران مدتی است که به حق می‌کوشد به عضویت سازمان جهانی تجارت درآید

---

۱. رسانه‌های گروهی World Trade Organization را گاه «سازمان تجارت جهانی» ترجمه می‌کنند و گاه «سازمان جهانی تجارت»، همچنان که World Health Organization را هم گاه «سازمان بهداشت جهانی» ترجمه می‌کنند و گاه «سازمان جهانی بهداشت». باید دانست صورت دوم آن ترجمه‌ها درست است نه صورت اولشان، زیرا در هر دو مورد خودِ نهادها متشکل از بیشتر کشورهای جهانند و لذا جهانیند. در ترجمهٔ نامهای International Labour Organization و International Monetary Fund به فارسی این نکته آشکارتر می‌شود، زیرا مطلقاً نمی‌توان آنها را «سازمان کارِ بین المللی» و «صندوق پولِ بین المللی» خواند. از روز روشنتر است که نه کارِ بین المللی داریم و نه پول بین المللی.

و منافع ملی ما، که از هر حیث به حضور فعالمان در زندگی بین المللی بستگی دارد، ایجاب می‌کند که هر چه زودتر به این هدف دست یابد و لابد دست خواهد یافت. بنابر این پیوستن به میثاقهای بین المللی حق مؤلف دیر و زود دارد سوخت و سوز ندارد.

ممکن است کسانی از این دو امر ناگزیر و ناگریز، یعنی از حذف کمکهای مالی دولت به صنعت نشر کتاب و پیوستن دولت ایران به میثاقهای بین المللی حق مؤلف، خوششان نیاید و آنها را به زیان آن صنعت تشخیص دهند، ولی نویسندهٔ این کلمه‌ها معتقد است آن دو امر مثل آب نطلبیده مراد است.

به چه دلیل و در صورت تحقق کدام شرطها؟

به این دلیل که صنعت نشر کتاب را در وضعیتی قرار می‌دهد که اصل تنازع بقا بر آن حاکم است. در چنین وضعیتی ناشرانی که به معنای واقعی کلمه ناشر نیستند، نه صاحب تخصصهای لازم در تولید فرهنگی و فنی کتابند و نه دارندهٔ سرمایهٔ شخصی لازم، و به بوی آن به عرصهٔ نشر کتاب پای گذاشته‌اند که از نمد کمکهای مالی دولت به این صنعت کلاهی برای خود بدوزند یا رانت‌خواران حوزهٔ فرهنگِ مکتوبِ مطبوعند و سرمایه‌های متعلق به دولت (و به واقع متعلق به مردم) را تصاحب کرده‌اند و هر جور که دلشان بخواهد آنها را ریخت و پاش می‌کنند، خواهی نخواهی این صنعت پرزحمت و پردردسر و کم سود را رها می‌کنند و آن وقت صنعت نشر کتاب می‌ماند و ناشران کار کشته‌ای که تا حالا توانسته‌اند، و در آینده هم خواهند توانست، با وجود تمام دگرگونی‌های خوش و ناخوش روزگار در حرفهٔ شریف خود دوام بیاورند و به فرهنگ ایرانی خدمت کنند و البته مزد خدمتشان را هم بیشتر به صورت اجر معنوی دریافت دارند.

این ناشران کار کشته در صورت تحقق دو شرط قادر خواهند بود کسب و کارشان را با وضعیتی که در آن از کمکهای مالی دولت خبری نیست و رعایت میثاقهای بین المللی حق مؤلف اجباری شده است سازگار کنند و حتی کار کتاب و کتابخوانی را رونق بیشتری دهند.

شرط اول: آن است که طراحان و مجریان سیاستهای کشور از هم اکنون معلوم کنند، تقریباً چند سال طول خواهد کشید تا دولت ایران شرایط لازم را برای عضویت در سازمان جهانی تجارت احراز کند و نیز کمکهای مالی‌اش به صنعت نشر را به صفر برساند. در این صورت ناشران فرصت خواهند داشت که در ظرف آن چند سال حرفهٔ خویش را به گونه‌ای سامان دهند که متناسب با وضعیت جدید باشد.

شرط دوم: این است که دولت به موازات حذف کمکهای مالی خود به صنعت نشر کتاب از بکن نکن‌های بازدارندهٔ خود هم دست بردارد.

توجه فرمایید که گفتم از بکن نکن‌های بازدارندهٔ خود دست بردارد و نگفتم به صنعت نشر آزادی مطلق دهد تا هر کتابی را که دلش خواست منتشر کند. آزادی مطلق آزادی نیست هرج و مرج است، و هیچ آدم عاقلی طالب هرج و مرج نیست، چون در هرج و مرج سنگ روی سنگ بند نمی‌شود. معقولترین انتظاری که می‌توان از دولت داشت این است که با حرفهٔ نشر کتاب هم، که در تمام دورانها و کشورها حرفه‌ای شریف بوده است و دست اندرکارانش مردمی اهل فرهنگ، همان معامله‌ای را بکند که با حرفهٔ ـ به مثل ـ همبرگر سازی می‌کند. دولت وقتی تحقیق می‌کند و می‌بیند کسی صلاحیت و سرمایه و علاقهٔ همبرگر سازی دارد، به او جواز کسب می‌دهد و از آن پس در کار همبرگر سازی او دخالت نمی‌کند، مگر وقتی که او همبرگر فاسد بسازد و به خورد مردم بدهد. در این هنگام بنابر وظیفه‌ای که در پاسداری از سلامت مردم دارد او را به دادگاه می‌کشاند و طبق قوانین کشور محکوم و مجازاتش می‌کند. حق آن است که دولت با ناشران کتاب هم همین کار را بکند و همچنان که از همبرگر سازان نمی‌خواهد یکایک همبرگرهایشان را پیش از بسته‌بندی و توزیع نزد ممیز بهداشتی ببرند تا او آنها را زیر میکروسکوپ بگذارد و پس از کسب اطمینان از سلامتشان به آنها اجازهٔ بسته‌بندی و توزیع بدهد.

به عبارت دیگر همچنان که همبرگر سازان را اشخاصی درستکار و مقید به اخلاق و قانون می‌داند، مگر آنکه خلافش ثابت شود، ناشران کتاب را هم درستکار

و مقید به اخلاق و قانون فرض کند، مگر آنکه خلافش ثابت شود. تازه تنبیه ناشر خلافکار هم از تنبیه همبرگرساز خلافکار آسانتر است. همبرگر فاسد خورده می‌شود و مسموم می‌کند و بازگرداندنی نیست و حاشا کردنی است، حال آنکه نسخه‌های کتابِ فاسد را می‌توان جمع‌آوری کرد و سوزاند و نویسنده و ناشرش را رسوای عام و خاص ساخت.

اگر این دو شرط تحقق یابد، ناشران کارکشته می‌توانند، حتی در وضعیت پیش گفته کسب و کارشان را به گونه‌ای اداره کنند که پر باز ده و سودآور باشد. حقیقت آن است که سرزمین کتابِ فارسی زبان سرزمینی است هنوز نامکشوف و ناگشوده، و ناشران ما معمولاً در حاشیه‌های مألوف و معلوم آن سرزمین به کار نشر کتاب مشغولند آن هم بیشتر الله بختکی، غالباً منتظر می‌مانند تا نویسنده‌ای شاعری مترجمی کتابی بیاورد چاپ و انتشارش را به دست آنان بسپارد. حال اگر آن نویسنده یا شاعر یا مترجم تازه‌کار هم باشد و بتوان تمام هزینه‌های چاپ و نشر کتاب را یکجا و پیشاپیش از خود او گرفت که چه بهتر. بی‌خود نیست که با این همه فارسی زبانِ تحصیل‌کرده در کشور خودمان و در کشورهای دیگر تیراژ متوسط کتاب تقریباً درجا زده است و کم و بیش در حد همان زمانی مانده که عدهٔ باسوادان کشورمان یک سوم یک چهارمِ باسوادان کنونی هم نبود.

اینکه تعداد عنوانهای انتشار یافته در سال افزایشِ بسیار پیدا کرده، ممکن است شخص آمار اندیش را گمراه کند و از توجه به این حقیقت تلخ باز دارد که بخش عمده‌ای از آن کتابها مرتبهٔ فکری و هنری و تألیفی و زبانی چنان نازلی دارند که به یک بار خواندن هم نمی‌ارزند، پس طبیعی است که خوانندهٔ چندانی پیدا نکنند. هر کتابی باید نیازی فکری یا زیبایی‌شناختی را برآورد یا فنی را به نیازمندِ آن بیاموزد یا، دستِ کم، خواننده را در طول مطالعه سرگرم و محظوظ کند. اگر ناشر کتابی تولید کند که یک یا چند نیاز خوانندگان را برآورد آن کتاب لابد متناسب با جمعیت خوانندگانِ بالقوه‌اش به فروش می‌رسد ـ یعنی کتاب ویژهٔ فرهیختگان کم فروش می‌شود

و کتابهای عامه‌پسند (ولی نه ضرورةً کم ارزش، زیرا بیشتر شاهکارهای جهان در نسلهای متوالی نوع انسان هم فرهیختگان را مسحور کرده است و هم عامهٔ مردم را) و نیز کتابهای خاص کودکان و نوجوانان پرفروش. در عالم کتاب و کتابخوانی این قاعده‌ای است عام، ایرانی و انیرانی ندارد. خودِ من در حوزهٔ کتابهای خاص کودکان و نوجوانان در تولید کتابهایی شرکت فعال داشته‌ام که تیراژ آنها در چاپهای مختلف حاکی از وجود خوانندگان بالقوهٔ پرشماری بوده است که می‌توان، با توجه به گرایشها و نیازهایشان، به خوانندگان بالفعل مبدلشان کرد. دردِ صنعت نشر ما کمبود خریدار و خواننده نیست کمبود کتابهایی است که جامعه نیازمند آنهاست. آنانی که از کمبود خوانندهٔ کتاب در کشور ما می‌نالند معلول را به جای علت می‌گیرند. در هیچ کجای جهان خوانندهٔ پیشینی وجود ندارد. در هیچ کجای جهان تمام کتابها خریدار و خوانندهٔ پرشمار ندارند. در کتاب معتبری که به موضوع رمان اختصاص دارد خواندم که در فرانسه در سال ۱۹۷۶ از هر ده رمان انتشار یافته هفت تای آنها فروشی بیشتر از ۲۰۰۰ نسخه نداشتند.[1] تولید کتابهای مفید و خواندنی و سودآور تخصص می‌طلبد و جهد بلیغ. ناشران معمولاً تحقیق می‌کنند تا دریابند در سرتاسر هرم خوانندگان بالقوه، از رأس هرم گرفته که فرهیختگانند تا قاعدهٔ هرم که مردم معمولی‌اند، چه نیازهایی هست که کتاب می‌تواند آنها را برآورد و چه گرایشهایی در مطالعهٔ کتاب همگانی‌تر و نیرومندتر است و آن وقت با توجه به آن نیازها و گرایشها برنامه‌های انتشاراتی‌شان را طوری

---

۱. مشخصات کتاب‌شناسی منبع مزبور این است:

Fictions The Novel and Social Reality, by Michel Zeraffa, translated into English by Catherine Burns and Tom Burns. Middlesex: Penguin Books, 1976.

و بی فایده نیست که خودِ شما ترجمهٔ دقیق گفتهٔ نویسنده را که در صفحهٔ ۱۳۸ آن کتاب چاپ شده بخوانید: «در فرانسه در ۱۹۷۶ ... از هر ده رمانِ انتشار یافته هفت رمان، فروشی بیشتر از ۲۰۰۰ نسخه نداشتند، فروش دو رمان بین ۱۰۰۰۰ و ۲۰۰۰۰ نسخه بود؛ و یک رمان که فروشش بیشتر از ۲۰۰۰۰ نسخه بود در ردیف کتابهای پرفروش جای گرفت».

طراحی و اجرا می‌کنند که در محدودهٔ کارشان بیشترین خریدار و خوانندهٔ بالقوهٔ کتاب به خریدار و خوانندهٔ بالفعل مبدل شود.

ناشران ایرانی هم اگر در وضعیتی قرار گیرند که ادامهٔ حیات حرفه‌ای‌شان بستگی تام و تمام پیداکند به اینکه کتابهایشان خریدار و خوانندهٔ کافی پیداکند و لذا سودآور شود، لابد توانایی‌های حرفه‌ای خود یا در دسترس خود را به کار خواهند برد تا گرایشها و نیازهای خریداران و خوانندگان بالقوهٔ کتاب را کشف کنند و همچون ناشران موفق کشورهای پیشرفته، از طریق تولید کارشناسانه و صرفه‌جویانهٔ کتابهای پرکیفیت به شکار هر چه بیشتر خریدار و خواننده بپردازند. آنان می‌توانند از پس این کار برآیند، زیرا قلمرو وسیع زبان فارسی بازار انحصاری ایشان است و در این بازار انحصاری میلیونها باسواد، از نخبگان گرفته تا مردم معمولی، و از کهنسالان گرفته تا خردسالان، مشتری بالقوهٔ کالای ایشانند.●

● **دربارهٔ نشر کتاب و حقّ مؤلف** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱).

آسیب‌شناسی پژوهشهای دینی

علیرضا ذکاوتی قراگزلو

سالها بود که موضوع آسیب‌شناسی پژوهشهای دینی ـ گر چه نه با این عنوان ـ به ذهنم نیش می‌زد. هر پژوهشگر و حتّی هر مطالعه‌کننده‌ای حرفه‌ای و یا عادی پژوهشهای دینی نیز کم و بیش به بعضی از این مشکلات ـ که ذکر خواهد شد ـ برخورده است، اما به یقین خود محققان و پژوهشگران به این دردها واقفترند. ذیلاً به بعضی از این مسائل اشاره می‌شود و مختصراً توضیحی عرضه می‌گردد.

الف ـ تکرار مکرّرات

ما در پژوهشها فراوان به تکرار مکرّرات برمی‌خوریم و این یا ناشی از آن است که نویسندهٔ کتاب یا مقاله حرف تازه‌ای نداشته، یا اگر هم حرف تازه‌ای داشته در میان مطالب تکراری گم شده است. باید فرض را بر آن گرفت که خواننده یا مخاطب مقدماتی دارد و لازم نیست هر چه را که او، یعنی مخاطب قاعدةً می‌داند، دوباره بازگو کنیم. خلاصه اینکه نویسنده یا سخنران نباید به اطناب بگراید که می‌دانیم ملال‌آور است، همچنانکه ایجاز بی حد و بی‌جا نیز در تفهیم مطلب خلل وارد می‌سازد و شرح و شارح می‌طلبد.

گاهی برای یک مطلب ده منبع ذکر می‌کنند که برگشت همه به یکی یا دو مأخذ است و ذکر آن همه منبع برای مرعوب یا مجذوب کردن خواننده می‌باشد!

ب ـ لحن تبلیغی

وقتی سخن از پژوهشهای دینی می‌رود، دو جهت دارد: یکی نفس پژوهش و دیگری پژوهش در موضوعات دینی است. برخی نویسندگان و سخنرانان در موضوعات دینی جهت تبلیغی را سنگین‌تر می‌گیرند و تأکید بیشتری بر آن می‌ورزند، حال آنکه شأن تحقیق با شأن تبلیغ از دو مقوله است. همچنانکه تحقیق با تدریس نیز متفاوت است، در تدریس سخن از مسلّمات یک فن در میان است، در تبلیغ با استفاده از خطابیات و استحسانات و مشهورات می‌خواهیم مخاطب را در عقاید راسختر و در عمل دینی مصمم‌تر سازیم. حال آنکه در تحقیق فرض بر این است که می‌خواهیم به نکته یا برداشت یا حقیقت تازه‌ای برسیم، لحن تبلیغی در عین آنکه به جای خود لازم است و کاربرد ویژهٔ خود را دارد، به کار تحقیقی نمی‌آید و مخاطب را در تحقّق بودن مطلب به تردید می‌افکند. محقّق باید کلمات را وزن کند و به کار ببرد نه اینکه گُتْره‌ای چیزی بپراند، مثلاً بزرگواری مرقوم فرموده‌اند: «علامهٔ حلی ... در ریاضی همسر ابوریحان ... و در تحقیق عقلی و تنبّه قرین ارسطو و در هر فن، قرین بزرگترین مرد آن فن، پس بی شبهه بزرگترین علمای اسلام است از شیعه و سنی». آیا تصور می‌کنید این لحن آدم محقق است و آیا کسی این حرف را می‌پذیرد؟ به هر حال در تبلیغ محض هم بایستی پایهٔ کار بر تحقیق باشد.

ج ـ عادتهای ذهنی و پیش‌داوریها

در هر محیطی دربارهٔ مسائل مختلف اخلاقی و سیاسی و خصوصاً دینی ذهنیاتی وجود دارد که از دو راه بر پژوهشهای مربوط اثر سوء می‌گذارد. یکی در خود پژوهشگر که رها شدنش از آن عادتها به ریاضت ممتد علمی نیاز دارد و دیگر در مخاطبان او که برداشت تازه را دیر می‌پذیرند و به نوعی در مقابل آن مقاومت دارند. البته عکس این قضیه هم گاهی صادق است؛ بدین معنا که گاه صرف تازه بودن دیدگاه و برداشتی اعم از آنکه غلط یا درست باشد، جاذبه‌ای را برای آن ایجاد می‌نماید و

انتقاد بر آن را سخت می‌پذیرند. در جوامعی که تازه در خط پویایی افتاده‌اند، حالت اخیر بیشتر رخ می‌نماید. در هر حال پژوهشگر باید بر عادات ذهنی و پیش‌داوریهای عامیانه غالب آید، همچنانکه باید از آفتِ به هر قیمت حرف تازه‌ای زدن، برحذر باشد تا مصداق «خالف تعرف» نگردد. درست است که «**رُبّ مشهور لا اصل له**»، ولی هر حرف غریب و شاذّی هم معلوم نیست ارزشمند باشد. با این حال اگر نتیجهٔ تحقیق محقّق را در یک مسأله به یک ظن قوی یا یقین عادی رسانید، نباید از جنجال بترسد، بلکه باید آن را عرضه دارد. ما در مواردی هنوز به رنسانس نرسیده‌ایم.

د ـ تجدّدزدگی و تجدّدگریزی

گرچه سابقهٔ تماس مؤثر و جدی ما با غرب، دو قرن بیشتر نیست اما از آغاز، دو گرایش در مقابل غرب و تجدد آن پیدا شد که هنوز هم ادامه دارد، بعضی‌ها حتّی در مقابل ورود تخم بعضی گیاهان مقاومت کردند. می‌گویند: مدتی در آذربایجان از خوردن گوجه فرنگی ـ چون فرنگی نامیده می‌شد ـ اکراه داشتند، متقابلاً بعضی تجددزدگی را به جایی رساندند که حتّی پوشیدن لباس کهنهٔ خارجیان در نظر آنها فضیلت به حساب می‌آمد. مطبوعات در اواخر رژیم سابق نوشتند که: کسی در تهران به فروشگاه سطح بالایی رفته، یک قوطی کنسرو فرنگی خریده، وقتی آن را گشود و چشید دید بسیار بدبو و بدطعم است، به فروشنده مراجعه کرده، می‌گوید: آقا کنسروتان ظاهراً تاریخ گذشته و فاسد است. فروشنده توضیح می‌دهد که آن کنسرو مخصوص سگ بوده است!

اکنون اگر به بحث خود برگردیم ملاحظه می‌کنیم که همین حالت در مقابل تحقیقات خارجیان و روش تحقیق آنان در ما هست، بعضی دربست آن را می‌پذیرند و بعضی دربست رد می‌کنند، حال آنکه حقیقت بینابین است. و در اینجا اگر به مضمون این عبارت مشهور عمل کنیم، بهتر است: «**انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال**».

هـ ـ علم‌زدگی و علم‌گریزی

بنده مخصوصاً این قسمت را جدا کردم. چون سابقهٔ علم‌زدگی و علم‌گریزی بین مسلمانان بر تجدّدزدگی و تجدّدگریزی مقدم است. از وقتی که علوم اوایل رایج بین ملل متمدن قدیم مثل ایرانیان و رومیان و یونانیان و هندیان وارد دنیای اسلام شد، بعضی‌ها (مثلاً فلاسفه و معتزله) شیفته‌وار بدان گراییدند و بعضی‌ها مثل اهل حدیث و سلفیون در مقابل آن موضع گرفتند. حتّی بعضی متکلّمان تعلیم براهین هندسی را هم جایز نمی‌شمردند که مبادا در ذهن متعلم این شبهه پدید آید که براهین و دلایل دینی هم بایستی همان قوت و وضوح را داشته باشد. متقابلاً کسانی هفت آسمان قرآن را با هفت فلک (قمر، عطارد، زهره، شمس، مریخ، مشتری و زحل) تطبیق کردند و کرسی را همان فلک ثوابت و عرش را همان فلک الافلاک یا محدد الجهات بطلمیوس انگاشتند و سپس همین را با فرضیه عقول طولی فلوطینی ربط داده، از افلاک تسعه و عقول عشره سخن به میان آوردند که حتّی اکنون پس از آنکه چهارصد ـ پانصد سال فرضیهٔ افلاک بطلمیوسی به کلی مردود شناخته شده، باز هم در گوشه و کنار نوشته‌های بعضی معاصران سخن از عقول عشره می‌رود! علم‌زدگی بعضی از متکلّمان و مفسرّان قدیم آن قدر شدید بود که نصوص دینی را بر فرضیات موهوم قدما تطبیق می‌کردند و نصوص را تأویل می‌نمودند، تا با آن فرضیات مطابق درآید که از این تحکم و تحمیل، اشکالات عجیب و غریب پیدا می‌شد. از قبیل مسألهٔ خرق و التیام افلاک که فرض می‌کردند در موضوع معراج این اشکال پیش می‌آید، یا با فرض جاودانگی افلاک و ستارگان و خورشید و ماه آیات مربوط به قیامت را دشوار در می‌یافتند ـ و طبق نظر فلاسفهٔ قدیم ـ اخبار قرآن را دربارهٔ قیامت و به هم ریخته شدن عالم، مشکل می‌توانستند بپذیرند. و جالب است که کتابهایی از قبیل شرح تجرید و شرح مواقف که بعضاً شامل همین‌گونه مباحث است، هنوز بدون نقد و تمحیص، تدریس می‌شود. یکی از وظایف تحقیق امروز، تحلیل نوین و کارآمد از این‌گونه متون است.

و در مایهٔ همین علم‌زدگی است. نشانیِ جابلقا و جابلسای مذکور در بعضی روایات را در کرات دیگر دادن و یا مثلث برمودا را محلّ اقامتِ امام غایب علیه السلام انگاشتن ...

اگر به گذشتهٔ تاریخی رجوع شود، پس از آنکه اسلام در ممالک دارای تمدنهای کهن از ایران و عراق، مصر و شام و قسمتی از روم و هند و ماوراء النهر گسترش یافت در نتیجه برخورد و سپس اختلاط و امتزاج و آنگاه‌کنش و واکنشهای گوناگون بروز کرد و عناصری از هلنیسم، بودیسم، زرتشتی‌گری، مزدکی‌گری، مانوی‌گری و گنوسیسم (عرفان مسیحی ـ یونانی) و اسرائیلیات در عقاید و تعابیر مسلمین از مفاهیم قرآنی نفوذکرد و گاه شکل مذاهب و فرقه‌های جدیدکه در عرف، بی‌دینی و بددینی تلقی می‌شده، پدید آمد. اینهاکه فلسفه و دینی التقاطی بود، نیازی اجتماعی را پاسخ می‌داد و لاجرم بخشی از توده‌ها را جذب می‌کرد و هنگامی‌که نیروی خود را از دست می‌داد، جنبه‌های زنده و پویای آن به مسلک و نحلهٔ جدیدی رسوخ و رسوب می‌کرد.

خواجه نظام الملک در سیاست نامه، اسماعیلیهٔ معاصرش را دنبالهٔ خرم‌دینان و قرمطیان و مزدکیان می‌داندکه از جهتی درست هم هست، گر چه به لحاظی دیگر مسلماً غلط است.

خلاصه اینکه حکم خواجه نظام الملک از جهت تطبیقی غلط و از جهت فونکسیونل درست است. اسماعیلی همان عمل کردی را داشت که خرم دین در زمانی دیگر داشت، اما اسماعیلی‌گری را ادامهٔ خرم‌دینی نامیدن از جهت تطبیقی غلط است، این را باید توجّه داشت که عناصری از خرم‌دینی در اسماعیلی‌گری وجود داشت و اسماعیلی‌گری یک نحلهٔ التقاطی بوده است.

جریانهای التقاطی در حکم محلّل و پل واسطه بوده و هستند، وقتی پیوند انجام گرفت و رابطه برقرار شد، محلّل کنار زده می‌شود و خرکه از پل گذشت، پل اگر خراب شود چه باک؟

می‌نویسند، اگر فی‌المثل امروز کسی هم به تئوری نسبیت اینشتین در فیزیک یا تبدل انواع داروین معتقد باشد و در ضمن مسلمان باشد او التقاطی است. آنچه عجالةً باید گفت این است که اگر کسی از حدیث و آیه به طرز لایتچسبکی (!) نسبیت اینشتین و تبدل انواع داروین را درمی‌آورد التقاطی است و الّا اگر کسی حوزهٔ ایمان را از حوزهٔ علم و معرفت جدا کند، چنانکه بسیاری علمای طبیعی و ساینتیستها همین کار را می‌کنند، دچار هیچ تناقضی نمی‌شود. و اگر کسی برای حل تناقض به التقاط پناه جوید، در سطح دیگری دچار تناقض می‌شود و در واقع یک سنگر عقب می‌رود.

اما اگر کسی بالمره ساینتیست باشد او هم دچار تناقض خواهد شد، در کجا؟ آنجا که می‌خواهد یک سیستم اخلاقی و ارزشهای ایده آلیستی را رعایت و توصیه کند و اگر نکند و ضد اخلاق محض باشد، آن بحث دیگری است.

آنکه حوزهٔ علم را از حوزهٔ عقیده جدا می‌کند فقط یک ضعف دارد آن هم آشکار و آگاهانه. در حالی که اگر کسی تصور کند تمام عقایدش «علمی» است؛ همان ضعف را دارد، منتها پنهان و خطرناک. اولی مانند کسی است که روی حساب درست عینک می‌زند و دومی کور است و خیال می‌کند بیناست و از مناظری که خیال می‌کند «می‌بیند» توصیف هم به عمل می‌آورد!

در یک مرحلهٔ تاریخی، هم مسیحیان و هم مسلمانان سعی کردند از نصوص مقدس، «علوم جدیده» درآورند. همگی شنیده‌اید که جن را می‌گفتند همین میکرب است و ... تا آنجاکه امثال طنطاوی و هبة الدین شهرستانی علوم طبیعی و هیأت جدید را به قرآن ربط دادند که آدم آگاه جز با لبخند نمی‌تواند این جور مطالب را بخواند. کتاب مطهرات در اسلام که آقای مهندس بازرگان در جوانی‌اش نوشته، از آن قبیل است که با «فرمول» ثابت می‌کند ۳/۵×۳/۵×۳/۵ وجب کُر، چه خواصی دارد و درست یادم نیست دیگر چه چیزها نوشته است.

مطالبی که سید احمد خان هندی در تفسیر قرآن و توجیه معجزات انبیا نوشته است در همین مایه‌ها می‌باشد.

دربارهٔ تفسیر کلماتی چون ید، سمع، بصر، وجه، مجیء، رضا و غضب برای خدا که در قرآن آمده، متکلّمان شیعه (مثلاً مفید و سید مرتضی) گفته‌اند که: فی‌المثل، مراد از غضب الهی آن است که نتیجه‌ای نظیر نتیجه‌ای که برای شخص مغضوب بشر حاصل می‌شود، برای شخص مغضوب خدا هم، بلکه شدیدتر حاصل می‌شود. این عقل‌پذیر است، ولی جای این سؤال هنوز باقی است که چرا تعبیراتی نظیر «یدالله»[۱] و ﴿اَلرَّحْمَـٰنُ عَلَى اَلْعَرْشِ اَسْتَوَىٰ﴾[۲] و ﴿وَ جَآءَ رَبُّكَ وَ اَلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[۳] در قرآن به کار رفته است؟ اگر مراد از «ید»، قدرت و تصرف است چرا همانها را به‌کار نبرده، و اگر مراد از «استواء» استیلاء و حکومت است، چرا همان کلمات را نیاورده است. و اگر مراد از «جاءَ ربُّك» چنانکه نوشته‌اند، «جاءَ اَمرُ ربّك» باشد، چرا به همین صورت که شبهه‌انگیز هم نباشد، نیامده است؟ چنانکه در جای دیگر از قرآن هم می‌خوانیم: ﴿يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[۴].

به گمان من از حقیقت معانی قرآنی غافل نباید بود و همه را نباید حمل بر مَجاز کرد، حتّی منکران وحی نیز اعتراف بر فصاحت و بلاغت و کمال مقدّرت بیانی قرآن دارند. چرا باید تصور کرد که قرآن می‌خواسته است چیز دیگری بگوید و چیز دیگر گفته است؟ بهتر آن است که بگوییم قرآن همان چیزی را که خواسته است بگوید، گفته است.

مع الاسف گاهی دیده می‌شود که بعضی نویسندگان با سابقه، با تکیه بر حافظه که خائن است، از مراجعه به کتب در مسائل نقلی تن می‌زنند و اشتباه‌های تأسف‌انگیزی رخ می‌دهد. مثلاً در مورد شبستری و گلشن راز دانشمند معروفی نوشته‌اند:

شیخ بهاء الدین زکریا مولتانی [۶۶۶ ـ ۵۸۷ ق] هفده سؤال به تبریز فرستاد

---

۱. فتح، ۱۰.
۲. طه، ۵.
۳. فجر، ۲۲.
۴. نحل، ۳۳.

و اتفاق کردند که شیخ شبستری [۷۲۰ ـ ۶۸۷ هق] آنها را جواب بدهد و شبستری گلشن راز را سرود.[۱]

در این عبارت سه غلط فاحش هست: سؤال کننده امیر حسینی هروی است [متوفی ۷۸۲]. تعداد سؤالات هجده تاست نه هفده تا. و «اتفاق نکردند»، بلکه به تصریح شبستری «یک مرد کار دیده» بدو گفته است که «جوابی گوی در دم». وانگهی چگونه ممکن است بهاء الدین زکریا مولتانی که پیش از تولد شبستری درگذشته است، سؤال کنندهٔ از او باشد!

در تطبیق معانی و اصطلاحات نیز خلط رخ می‌دهد. مثلاً بعضی محققان اصطلاح نیروانا و اتحاد را یکی انگاشته‌اند،[۲] در حالی که «نیروانا» نفی خواستها و شهوات و در نهایت نفی اوصافِ شخصی و خارج شدن از چرخهٔ تولد مجدد است و «اتحاد» در عرفان پیوستن بنده است به خدا به صورت فنای فی الله و بقای بالله. من منکر تأثیر اندیشه‌های هندی در عرفان اسلامی نیستم. بحث این است که مسائل خلط نشود.

همان محقق عیسای مسیح را از فریسیان شمرده (۱۵۲/۳ و ۱۷۲)، حال آنکه عیسی علیه السلام ظاهراً با اسنی‌یان یا یسنی‌یان مربوط بوده است.[۳]

اگر فلسفه یا عرفان را بخواهیم درست بفهمیم باید از منظر قداست به امور ننگریم علاوه بر این باید روشهای گذشته را تصحیح کنیم، یعنی چه در تدریس و تقریر و چه در تألیف یا تصحیح متون قدیم به روشهای امروزی روی آوریم. این قصه را شنیده‌اید که یکی از استادان نامدار حکمت در قرن گذشته، یک اسفار خطی داشته که حدود یکصد صفحهٔ بزرگ دستنویس آن افتاده بود و چون کتب خطی قدیم شمارهٔ صفحه نداشت، متوجه نمی‌شد و چند دوره آن را به همان ترتیب درس می‌داده، شاگردان هم که کتاب

---

۱. **شریعهٔ خرد**، ص ۶۳.

۲. رک: ***نامه‌های عین القضات همدانی***، ج ۳، ص ۱۲۸.

۳. دربارهٔ ارتباط محتمل مسیح با اسنی‌یان، رک: جان ناس، ***تاریخ جامع ادیان***، فصل مسیحیت، عقاید فریسیان شبیه معتزله بوده و فریسی خود به معنای کسی است که جدایی می‌گزیند.

نداشته‌اند، متوجه نمی‌شده‌اند، زیرا مطالب آن قدر شبیه و الفاظ آن قدر تکراری و اصطلاحات آن قدر غیر منجز و تعریف نشده است که اگر صد صفحه کم یا بیش از آن ساقط شود، باز ضرری به جایی نمی‌خورد! در حالی که اگر از یک کتاب لغت ساده یا از یک کتاب جغرافیای پنجم ابتدایی یک ورق بیفتد، معلوم می‌شود. این حکایت اگر راست باشد، نشانه‌ای از بی در و پیکر بودن روش کار ما در گذشته‌ای نه چندان دور است.

بی توجهی به سوابق و بدیهیات تاریخی نتایج گمراه کننده و تأسف‌انگیز و شگفت‌آوری به بار می‌آورد. یک مدرس مشهور فلسفه و عرفان گفته است: «عبد الرزاق کاشی، شرح فصوص را به تقاضای شمس تبریزی نوشت».

جالب است بدانید که عبد الرزاق کاشی در ۷۳۵ درگذشته، حال آنکه شمس تبریزی معروف مرشد مولوی در ۶۴۵ غایب شده و احتمالاً به دست علاء الدین پسر مولوی بر سر یک مسألهٔ خانوادگی کشته شده است.

به هر حال این دو در سال وفات نود سال اختلاف دارند، چطور می‌شود شمس تبریزی از کسی که هنوز متولد نشده است، تقاضای تألیف کتابی نماید! طرفه اینکه این مدرس مشهور فلسفه و عرفان این مطلب را در حضور دهها متخصص مباحث اسلامی در یک کنگرهٔ بین المللی مطرح می‌کند و از احدی صدا در نمی‌آید. این ناشی از پوسیدگی روش تعلیم و تعلم ماست که یک مدرس مشهور فلسفه و عرفان عار می‌داند که سال تولد و وفات کسی را در کتاب نگاه کند یا از دانایی بپرسد. فکر می‌کنید سایر مطالب اینان چگونه تلقی می‌شود؟ هر چند ممکن است خیلی هم دقیق باشد. یک نویسندهٔ معروف اسلامی معاصر، شهاب الدین عمر سهروردی صاحب عوارف المعارف (متوفی ۶۳۲) را با شهاب الدین یحیی سهروردی صاحب حکمة الاشراق (مقتول ۵۸۷) اشتباه کرده و چون ابن عربی (متوفی ۶۳۸) با سهروردی صاحب عوارف ملاقاتی داشته، می‌نویسد: «سهروردی صاحب حکمة الاشراق، بعضی افکارش را از محی الدین عربی اخذ کرده است». حال آنکه صاحب حکمة الاشراق ۵۱ سال پیش از محی الدین فوت شده است!

نویسندهٔ دیگری قصیدهٔ عینیه بوعلی سینا را «چکامهٔ سرچشمه» ترجمه کرده است.

اینها نتیجهٔ آن است که بعضی شأن خود را اجل از آن می‌دانند که به کتاب مرجع نگاه کنند و حداقل شیوهٔ علمی را که بین المللی است و اتفاقاً بین ما هم در زمان شکوفایی علمی تا قرن ششم رایج بوده است، رعایت نمی‌کنند.

یکی دیگر از نتایج اسف‌بار بی توجهی به تاریخ علوم ـ نه خود مسائل علوم ـ این است که ما گذشتهٔ خود را نشناسیم و مثلاً سهم واقعی ایران را در عرفان و فلسفه درک نکنیم یا حق آن را نگزاریم. همان نویسندهٔ معروف اسلامی معاصر می‌نویسد: «از ایران پیش از اسلام تنها یک کتاب منطق به عربی ترجمه شد»! توجّه نکرده‌اند که آنچه هم از زبان سریانی به عربی ترجمه شده، حقاً جزء مواریث فرهنگ ایرانی محسوب می‌شده است، زیرا زبان سریانی زبان علمی ایران پیش از اسلام و زبان پهلوی زبان ادبی و اداری آن دوره بوده است. حق فرهنگ ایرانی این‌گونه تضییع می‌شود.

یک محقق شتابزده امکان دارد که در برداشتی دچار اشتباه شود و فقط شواهدی را که به درد او می‌خورد ببیند. و از مواردی که خلاف نظر اوست، به سادگی بگذرد و یا حتی آنها را نبیند، مخاطب نیز محتمل است با عجله نفی و انکار نماید یا به عکس تصوّر نکرده، تصدیق کند. شأن تحقیق، تأمل و تأنّی است. هر پژوهشگری در هر سطح از دانش و فرهنگ ممکن است حتّی با غلط خواندن یک کلمه از سند تاریخی یا کتاب کهن، خود و مخاطبش را گمراه سازد و به نتیجه‌گیریهای نادرست بکشاند.

جاحظ نویسندهٔ بزرگ، حرفی دارد که در اینجا به‌کار می‌آید. او می‌گوید: «هر چه می‌نویسی به کناری بگذار و چند ماه بعد به آن نظر کن». پیداست که در این نظر دوم، نویسنده به اثر خود به مثابهٔ یک منتقد می‌نگرد و چه بسا آن را اصلاح یا تصحیح می‌نماید. دربارهٔ خواننده و شنونده یک مطلب نیز همین را می‌شود تکرار کرد، یعنی اگر عجولانه قضاوت کند، چه بسا ستم کرده باشد که گفته‌اند: «**النظرة الاولیٰ نظرةُ حمقیٰ**».

ح ـ سهل انگاری و کم اطلاعی

زیاد اتفاق می‌افتد که پژوهندهٔ علاقه‌مندی شروع به پژوهش در مبحثی کند، اما پس از مدتها می‌فهمد که در آن مبحث، تحقیقات پیشرفته به زبانهای خارجی و عربی و حتی فارسی هست. ما ترجمه‌های مکرر از یک اثر هم داریم که این دوباره‌کاریها بر اثر بی‌اطلاعی بوده است، وجود بانک اطلاعات و فهرستهای روزآمد، مخصوصاً همکاریهای مؤسسات بزرگ لازم است.

و ـ دفاع ضعیف از دین، بدتر از حملهٔ قوی به آن است

عده‌ای دوست نادان با اتخاذ مواضع بر ضد علوم مثبته، ندانسته دین را زیر سؤال می‌برند. یک شخص با حسن نیت در رد نظریهٔ تکامل انواع می‌گفت که اگر میمون تحول پیدا کرده و آدم شده، لاجرم بایستی دمش هفتاد متر شده باشد! در حالی که ممکن است نتیجهٔ تحول، افتادن دم باشد نه درازتر شدن آن. متقابلاً کسانی هم هستند که از موضع افراطی، آشنا بودن کامل با همهٔ علوم عصر را بر مجتهد واجب می‌شمارند. البته به گمان بنده آشنایی مجتهد با نقش زمان و مکان لازم است و در حقانیت این قضیه که حضرت امام﵀ مطرح فرمود، نمی‌توان تردید داشت. اگر تحقیق بسط یابد، یقیناً دفاعی که از دین به عمل می‌آید، دقیقتر و درست‌تر خواهد بود.

ز ـ کج فهمی و کج فکری

شنیده‌اید که مولوی می‌گوید: «مُردم اندر حسرت فهم درست» کج فهمی و کج فکری دو آفت است که محققان و مخاطبان ممکن است دچار آن شوند. همچنانکه تحقیق و نشر، می‌تواند از اتلاف نیرو و منابع در این رشته بکاهد؛ سهل‌انگاری در استقصای مأخذ یک موضوع نیز به نتایج نادرست و بی‌راهه رفتنها منجر می‌گردد که در اینجا نیز از دست فرد کار چندانی ساخته نیست و بر عهدهٔ نهادهای دانشگاهی و حوزوی

است که دستگیر و یاور پژوهشگران در ارزشیابی اثر، ارائه منابع یـا دست کـم ارائـه نشانی آنها باشند و گرنه خواه ناخواه محقق دست تنها، مثل کسی که خـودش شـعر می‌خواند و خودش به‌به می‌گوید استعدادش به هدر خواهد رفت و خودش و جامعه به بهرهٔ کامل نخواهند رسید.

ط ـ کارهای بازاری و باب روز

از آفتهای دیگر تحقیق به دنبال موجها و جریانهای روز در زمینه تحقیق رفتن است. مثلاً در تحقیقات ادبی ملاحظه می‌کنید که کار حافظ‌پژوهی از حد افراط و ابتذال نیز در گذشته است. محقق اگر چشمش به بازار باشد، در نهایت به یک بساز و بـفروش ادبی تبدیل می‌گردد. در اینجا اولویتها باید منظور گردد، یعنی چه کسانی بهتر است در چه زمینه‌هایی کار کنند. تقسیم کار و لحاظ کردن اهم و مهم، شـرط اول هـرگونه ارتقاء در سطح پژوهشهای علمی است.

ی ـ ضعف سازمانی و مدیریت در رشتهٔ تحقیق

همه از تقویت تحقیق دم می‌زنند و غالباً حسن نیت هم دارنـد، امـا اگـر بـپرسیم از سرمایه گذاریهای بخش خصوصی و نهادها و مؤسسات دولتی در پژوهشهای دینی، آیا حاصل متناسب به دست آمده است؟ جواب کاملاً مثبت نـیست، زیـرا بـه عـلت ضعف سازمانی و تشتت مدیریت این رشته‌ها در مواردی سلیقه‌ای عمل می‌شود، یا روابط جای ضوابط را می‌گیرد. یا رویه کاری بر باطن و ژرفا می‌چربد و گاه به موارد مضحکی برمی‌خوریم که از جهتی هم تأسف‌آور است. یک آقـاکـه در یک رشـته، کاسبی ناموفق بوده، فی‌المثل می‌آید و ناشر کتب دینی می‌شود. یک بنده خدای دیگر که ترجمه یا تألیفی از اینجا و آنجا سر هم بندی کرده، نزد او می‌آورد و او هم چاپ و پخش می‌کند از این قبیل هم در بخش خصوصی و ناشران خرده‌پا و هـم در بـخش عمومی دیده می‌شود.

یک نمونه که خود این جانب در اوایل انقلاب مطلع شدم این بود که شخصی از ادارهٔ کل مسکن و شهرسازی یا بنیاد مسکن یک استان، پول قابل توجهی گرفته بود تا دربارهٔ معماری اسلامی پژوهش کند. حال آنکه نه سفارش دهنده و نه سفارش گیرنده تصوری از قضیه نداشتند و برای آن اداره ضرورتی هم نداشت که چنان تحقیقی برایش انجام گیرد، فقط پولی به دست بنده خدایی آمده بود.

یک مورد دیگر به اصطلاح تحقیقی بود که یک بنده خدای دیگری به قول خودش دربارهٔ اقتصاد اسلامی نوشته بود و با این عبارت شروع می‌شد: «علمای اسلامی به اقتصاد توجه ویژه‌ای داشته‌اند که نمونه‌اش کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد امام محمد غزالی است!» و جالب اینکه بعضی‌ها باید کتاب و مقالات این چنین محققی را با به‌به و چه‌چه به یکدیگر معرفی می‌کردند. در حالی که موضوع کتاب الاقتصاد غزالی در علم کلام است!

اما چاره چیست؟ محقق پیش از آنکه به کار تحقیقی بپردازد و خصوصاً پیش از آنکه کار خود را عرضه دارد، باید اطمینان یافته باشد که کارش کار تحقیقی است نه مبتذل، البته امکانات تحقیق هم فراهم باشد، هم سرمایهٔ علمی داشته باشد و هم کار کند، اما چه کسی یا چه کسانی باید معلوم کنند که یک کار جنبهٔ تحقیقی دارد یا ندارد؟

اینجاست که به اصل قضیه می‌رسیم: نقد و انتقاد درست و دلیرانه، تنها منتقد دلبر نویسنده و خواننده یا شنونده را رهنمون به طریق حق می‌شود، بدبختانه همان قدر که محقق نما زیاد است، منتقد نما نیز کم نیست و در بلبشوی مطبوعاتی هر کس به خود حق می‌دهد که در هر موضوعی بنویسد و هر کسی به خود اجازه می‌دهد که بر هر کسی انتقاد وارد سازد. البته بنده منکر آزادی قلم نیستم، اما آزادی قلم در موضوعات تحقیقی و انتقادی به یک حداقل قابل قبول کارشناسان فن بایستی مشروط باشد.

مع الاسف در محیط ما اکثر نقدها یا از مقوله فحش است یا تعارف، که هر دو با حقیقت فاصله دارد، به گفتهٔ متنبی:

وعین الرضا عن کل عیب کلیلة ولکن عین السخط تبدی المساویا

یک منتقد پویا و یک نقد اثرگذار آنچنان باید باشد که جهات مثبت و قابل رشد در یک کتاب یا مقاله یا سخنرانی را دریابد و استعداد خاص نویسنده یا گوینده را بشناسد و جایگاه او را تشخیص دهد و به مخاطبان و حتّی خود آن محقق و نویسنده و گوینده ارائه نماید، در سالهای اخیر زمینهٔ پیدایش محققان و منتقدان واقعی در کشور ما پدید آمده است.

اهل مطالعهٔ متوسط الحال ما و غالب دانش آموختگان قدیمی ما اطلاع درستی از سیر اندیشه‌ها ندارند، مثلاً نقل قولی دربارهٔ «صور علمیهٔ حق» از تالس در یک کتاب حجیم که طی سالهای اخیر تألیف شده، دیده می‌شود. این نگرش ساده اندیشانه و غیر تاریخی و غیر علمی در حوزه‌های فلسفی ما باید تصحیح شود و تطورات فکر به موازات تحولات اجتماعی در چشم‌انداز ما قرار گیرد.

توجه به غلط فهمی‌های مترجمان عصر عباسی و سپس حرفهای تازه‌ای که بر اثر تحلیلهای عوضی و تطبیقهای غیرمنطبق پدید آمده، مبحث دلکشی است که می‌باید متخصصان بدان بپردازند.

از سوی دیگر ما بایستی از حالت مصرف کنندهٔ محض حرفهای مستشرقان بیرون آییم و البته به گمان من وضع تحقیقات اسلامی در ایران هم اکنون از غالب کشورهای عربی و دیگر ممالک اسلامی بهتر است. و چنانکه دشواریها را چاره کنیم، بهتر از این هم می‌تواند باشد و این حرکت جز در مسیر مطالعهٔ انتقادی تاریخی صورت‌پذیر نخواهد بود.●

● علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ***ماجرا در ماجرا*** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۱).

انتقاد وانتقاد از خود
قضاوت نویسنده در بارهٔ کتاب خویش

محمّد اسفندیاری

کم است اینکه می‌گویند انسان جایز الخطاست، بلکه انسان سراپا خطاست. و ناگفته پیداست که نویسندگان نیز، مانند دیگر مردم، خطا می‌کنند و می‌لغزند و سکندری می‌خورند؛ با این تفاوت که نویسندگان هوشمند، بر خلاف توده‌های مردم، دو بار یک خطا نمی‌کنند. راست گفته‌اند: لِکلِّ جَوادٍ کَبوةٌ و لِکلِّ عالمٍ هَفوةٌ.

پس در سهو و خطا تفاوتی میان عالم و عامی نیست. حتّی گاهی امکان خطای دانشمندان بیشتر از عوام است: هنگامی که دلبستگیها و گرایشها در میان باشد. اینجاست که دیده شده چه دانشمندان بزرگی از قلّهٔ دانش به درهٔ عصبیّت فروغلتیده‌اند و به لحاظ دلبستگی به موضوعی، از عوام نیز منحطتر گردیده‌اند. ماجرای نحوی و کشتیبان، که مولوی در مثنوی به آن اشاره کرده است، حکایت از همین موضوع می‌کند. مرد نحوی چندان دلبستگی به علم خویش داشت که به کشتیبان گفت: هیچ از نحو خواندی؟ گفت: لا / گفت: نیم عمر تو شد در فنا.

قضاوت نویسنده در بارهٔ کتابش نیز قضاوت در موضوعی است که به آن دلبستگی و تعلّق دارد. کتاب نویسنده، حاصل عمر اوست و نشانهٔ اندیشه و هنر او. و دور می‌نماید نویسنده‌ای بتواند قاضی کتاب خود باشد؛ یعنی قاضی اندیشه و هنر خود. بیهوده نیست

هنگامی که از نویسندگان می‌پرسند کدامیک از کتابهایتان را بیشتر می‌پسندید، غالباً می‌گویند کتابهای هر نویسنده مانند فرزندان اوست، و چنانکه پدری نمی‌تواند میان فرزندانش تبعیض قائل شود، نویسنده نیز نمی‌تواند میان کتابهای خود فرق بگذارد. از اینجا می‌توان دریافت که دلبستگی نویسندگان به کتابهایشان، مانند دلبستگی آنها به فرزندانشان است. و از آنجاکه «همه‌کس را عقل خود بکمال نماید و فرزند خود بجمال»،[1] کتابهای نویسندگان، که نشانهٔ عقل آنهاست و به مثابهٔ فرزندانشان، در دیدهٔ آنها بکمال است و بجمال. بنابراین قضاوت نویسندگان در بارهٔ کتابهایشان، مقبول و مسموع نیست.[2] درست گفته‌اند که: کُلُّ امْرِیءٍ فِی نَفسِهِ عاقِلٌ / یا لَیتَ شِعرِی فَمَنِ الْجاهِلُ. یعنی:

گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد به خود گمان نبرد هیچکس که نادانم

فرنگیها به کسی که بیمار یا دیوانهٔ نوشتن است و از دیدن نوشتهٔ خود لذّت می‌برد، گرافومانیاک (Graphomaniac) می‌گویند. هر نویسنده تا اندازه‌ای گرافومانیاک است. این، هم حسن است و هم عیب: بدین لحاظ حسن است که اگر نویسنده‌ای عشق به نوشتن نداشته باشد و از دیدن نوشته‌اش لذّت نبرد، رغبت به نوشتن پیدا نمی‌کند. و از این رو عیب است که نویسنده در قضاوت درست در بارهٔ نوشته‌اش، توفیق نمی‌یابد. پس عشق به نوشتن خوب است، اگر (و در «اگر» نتوان نشست) این عشق، نویسنده را در قضاوت درست در بارهٔ نوشته‌اش، نفریبد و حجاب دیده‌اش نشود. به گفتهٔ امیرالمؤمنین: مَنْ عَشِقَ شَیئاً اَعْشیٰ بَصَرَه... فَهُوَ یَنظُرُ بِعَینٍ غَیرِ صَحیحَةٍ.[3] یعنی هر که عاشق چیزی شود، دیده‌اش را کور سازد... پس به دیدهٔ بیمار بنگرد.

---

۱. ***گلستان***، باب هشتم.

۲. حتّی فردی مانند ویل دورانت، که در شمار استثناهای نویسندگان این قرن است، در بارهٔ کتاب خویش می‌گوید: «به نظر من این مجموعهٔ ***تاریخ تمدّن***... راهش را آرام، امّا مداوم و پیگیر، باز خواهد کرد و دست کم برای نیم قرن دست دانشجویان را خواهد گرفت... امّا تصوّر می‌کنم که هیچ پدر و مادری نمی‌تواند در بارهٔ فرزندانش قضاوتی عینی بکند.» ویل و آریل دورانت، ***دو زندگینامه***، ترجمهٔ هرمز عبداللّهی (چاپ اوّل: تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲)، ص ۳۶۵.

۳. ***نهج البلاغة***، خطبهٔ ۱۰۹.

دلیل دیگری که نشان می‌دهد نویسنده نمی‌تواند قاضی کتابش باشد، این است که هر کس پس از چندی که به کتابش می‌نگرد، نادرستیها و کاستیهایی در آن می‌بیند که در گذشته نمی‌دانسته است. هیچ نویسنده‌ای نیست که بتواند مدّعی شود نخستین کتابش مانند آخرین کتابش است؛ مگر اینکه آن نویسنده پیشرفت نکرده باشد و در فاصلهٔ میان اوّلین و آخرین کتابش در سردخانه مانده باشد. بنابراین تغییر نظر نویسندگان در بارهٔ کتابهای سابقشان بدین معنی است که قضاوت آنها در سابق، درست نبوده است. و البتّه این حکم، در بارهٔ کتابهای جاریشان نیز صدق می‌کند.

امروزه شماری از کتابهای مهم که تجدید چاپ می‌شود، همراه اصلاحات و اضافات است. و این یعنی اینکه چاپ قبلی آن دارای نقایص و نواقص بوده و سپس نویسنده به آن متفطّن شده است. ویرایشهای مکرّر یک کتاب بدین معنی است که نظر نویسنده در بارهٔ کتابش، که آن را بی‌عیب می‌پنداشت، تغییر کرده است. و البتّه که باز هم تغییر خواهد کرد. پس نباید انتظار داشت که نویسنده بتواند قاضی کتاب خود باشد و نظری درست به آن داشته باشد.

از اینها گذشته، نویسنده، مدّعی است؛ و اصولاً مدّعی نمی‌تواند قاضی باشد. زیرا به گفتهٔ سعدی: «نبیند مدّعی جز خویشتن را.»[1] شرط قضاوت، بی‌طرفی است و شخص ذی‌نفع نمی‌تواند قاضی درست‌رأیی باشد. به گفتهٔ سنائی:

همه چون از کتاب فهرستند　　جز تو را سوی خویش نفرستند

و به گفتهٔ نظامی:

هر کسی در بهانه تیزهُش است　　کس نگوید که دوغ من ترش است

و به گفتهٔ امیرخسرو دهلوی:

این ورق کز نشاط دارد بهر　　یادگار من است اندر دهر

---

۱. *گلستان*، باب دوم.

هر کسی را به کار خویش هُش است　　کس نگوید که دوغ من ترش است
زنگی ار چه سیاه‌فام بود　　پیش مادر مهی تمام بود

*

باری، نویسنده نمی‌تواند قاضی خوبی برای کتاب خود باشد. این حکم، اگر هم خیلی خوشبین باشیم، در بارهٔ بسیاری از نویسندگان صادق است. اکنون باید راه چاره را بیابیم که چگونه نویسندگان می‌توانند به ارزیابی واقع‌بینانه‌ای در بارهٔ کتابهایشان بپردازند. آنچه تاکنون گفتیم، آیهٔ یأس خواندن بود. اکنون باید امید دهیم و در جستجوی راه چاره باشیم.

برای اینکه نویسنده بتواند به ارزیابی درست کتاب خویش بپردازد، نخستین شرطش این است که شجاعت «انتقاد از خود» داشته باشد. گو اینکه غالباً در ادبیّات سیاسی از انتقاد از خود (Autocriticism)، صحبت می‌شود، در همه جاکاربرد دارد. و هر چند بشر بتازگی به اهمّیّت انتقاد از خود پی برده، در احادیث پیشوایان اسلام به این موضوع اشاره شده است. از امام حسین ـ ع ـ روایت شده است: مِنْ دَلائلِ الْعالِمِ انتِقادهُ لِحَدِیثِه.[1] یعنی از نشانه‌های دانشمند این است که به انتقاد از سخن خویش بپردازد. همچنین از امیرالمؤمنین علی ـ ع ـ روایت شده است: اَلْعاقِلُ مَنِ اتَّهَمَ رَأیهَ.[2] یعنی خردمند کسی است که رأی خود را متّهم کند [در معرض نادرست بودن بداند.]

در اینجا مقصود ما از انتقاد از خود این است که هر نویسنده هنگام تحقیق و تألیف باید دو شخصیّت داشته باشد: یکی نویسنده و دیگری منتقد. به گفتهٔ لئون تولستوی:

> در هر نویسنده‌ای همواره می‌باید دو شخصیّت، با هم، وجود داشته باشد: یکی نویسنده و دیگری منتقد.[3]

---

۱. ابن شعبهٔ حرّانی، ***تحف العقول عن آل الرّسول***، تصحیح علی اکبر غفّاری (چاپ چهارم: قم، مؤسّسة النّشر الاسلامی، ۱۴۱۶)، ص ۲۴۸.

۲. عبدالواحد آمدی، ***غرر الحکم و درر الکلم***، تصحیح سیّد مهدی رجائی (چاپ دوم: قم، دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۱۰)، ص ۱۰۰.

۳. میریام آلوت، ***رمان به روایت رمان‌نویسان***، ترجمهٔ علی محمّد حق‌شناس (چاپ اوّل: تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸)، ص ۲۷۵.

و به گفتهٔ آلکسی تولستوی:

> در وجود یک نویسنده باید، در آنِ واحد، یک «متفکّر»، یک «هنرمند» و یک «ناقد»، با هم، مشغول کار باشند. وجود یکی از این مفروضات کافی نیست. متفکّر، فعّال و دلیر است. پاسخ چراها را می‌داند، هدفهای نهایی را می‌بیند و نشانه‌های راهنما را مشخّص می‌کند. هنرمند، احساساتی است و عواطف زنانه دارد. از هر طرف محاط در این سؤال است که چگونه کار را باید انجام داد. به دنبال چراغ راهنما می‌رود، نیاز به فارغ شدن دارد، وگرنه پخش و پلا می‌شود و تجزیه می‌گردد. اگر از این تعبیر نرنجید، می‌گویم که هنرمند اندکی خُل است. ناقد باید از متفکّر هشیارتر و از هنرمند با استعدادتر باشد. ناقد، آفریننده نیست، بسیار سنگدل است.[۱]

پس هر نویسنده حدّاقل باید دوشخصیّتی باشد: یکی نویسنده، که کارش خلق اثر است، و دیگری منتقد، که همّتش یکسره معطوف به نقد اثر است. شخص دوم است که به نویسنده یاری می‌رساند تا به قضاوت درست در بارهٔ کتابش بپردازد. پس وجود او را غنیمت شماریم و پاس داریم.

شرط دیگری نیز هست که به نویسنده امکان می‌دهد تا به ارزیابی درست کتابش بپردازد و آن، اینکه «انتقادپذیر» باشد. انتقاد را نه تنها از دوست، بلکه از دشمن نیز بپذیرد. رومیان قدیم گفته‌اند: به طرف مقابل گوش فراده. پس نویسنده باید اهل دیالوگ باشد، نه مونالوگ. بگوید و بشنود؛ حتّی ناسزا را هم بشنود؛ نه اینکه متکلّم وحده باشد و گفتن را وظیفهٔ خود و شنیدن را وظیفهٔ دیگران بشمارد. نویسندهٔ انتقادپذیر اهل دیالوگ است و تکلّم می‌کند، امّا نویسندهٔ انتقادناپذیر اهل مونالوگ است و تحکّم می‌کند.

---

۱. آلکسی تولستوی، ***رسالت زبان و ادبیّات***، ترجمهٔ م. ح. روحانی (چاپ اوّل: انتشارات گوتنبرگ و مازیار، ۱۳۵۳)، ص ۴۱.

هیهات که نویسنده از کتابش سنگر بسازد. سنگر نویسنده باید حقیقت باشد و او فقط موظّف به دفاع از این سنگر است. آنکه کتابش را سنگر می‌کند، هر انتقادی را حمله می‌پندارد و خود را موظّف می‌داند در برابر هر انتقادی، که به نظر وی تخریب سنگرش است، دفاع کند.

یکی از سنّتهای پسندیده این است که شاعران در انجمنهای ادبی گرد می‌آیند و اشعارشان را برای نقد و اصلاح می‌خوانند. یعنی همان کاری را می‌کنند که صائب گفته است: عیسی نتوان گشت به تصدیق خری چند / بنمای به صاحبنظری گوهر خود را. این کار از دیرباز میان شاعران رایج بوده است؛ تا آنجا که ابونواس شعری نمی‌سرود مگر اینکه حدّاقل به شصت زن عرضه می‌کرد؛ چه رسد به مردان.[۱] متأسّفانه این سنّت سنیّه فقط در انجمنهای ادبی رایج است، در حالی که لازم است نویسندگان نیز چنین انجمنهایی داشته باشند و چکیده و چگونگی کتابهایشان را در حضور دیگران بیان کنند تا نقد و ارزیابی گردد.

در ادبیّات عرب و ادبیّات فارسی همواره نقد الشّعر رایج بوده و کتابهای متعدّدی ذیل همین عنوان نوشته شده است. امّا نقد النّثر رونق نداشته است و بندرت کتابی با این عنوان یافت می‌شود. اینکه در گذشته، شعر برجسته‌تر و درخشانتر از نثر بوده، به همین سبب است که نقد شعر وجود داشت و نقد نثر نه. با اینکه شعر دشوارتر از نثر است، امّا بدین علّت که نقد می‌شده، پرورده و پخته‌تر گردیده است. تجربه نشان داده که هر چه نقد شده، بسامانتر گردیده است، و کتاب و نثر نیز تا نقد نشود، بسامان نمی‌شود.

سزاوار است هر نویسنده کتابش را، پیش از چاپ، برای ارزیابی به صاحبنظران دهد و انتقاداتی را که به آن شده، گرد آورد و کتابش را اصلاح کند. یعنی خود، به دیگران نیشتر زند و تقاضا کند تا کتابش را نقد کنند. به عبارت دیگر، هر نویسنده باید به «استقبال از انتقاد» برود و این، حدّ اعلای انتقادپذیری است. از صادق آل محمّد

---

۱. ر.ک: شهاب‌الدّین محمّد اَبشیهی، ***المستطرف فی کلّ فنّ مستظرف***، تحقیق مفید محمّد قمیحة (چاپ اوّل: قم، انتشارات شریف رضی، ۱۳۶۸)، ج ۱، ص ۱۳۸.

ـع ـ بیاموزیم که می‌فرمود: اَحَبُّ اِخْوانِی اِلیَّ مَنْ اَهْدیٰ اِلیَّ عُـیُوبِی.[۱] یـعنی بـهترین برادرانم کسی است که عیبهایم را به من پیشکش کند.

پس نه فقط هر نویسنده باید انتقادپذیر باشد، بلکه باید کتابش را در معرض انتقاد بگذارد. شمس قیس رازی را در این باره سخنی است بلند و سودمند:

> اگر کسی خواهد که در فنّ شعر به درجهٔ کمال رسد و سخن چنان آراید که پسند ارباب طبع باشد، باید که... به هیچ حال در اوّل وهلت بر گفته و پرداختهٔ خویش اعتماد نکند و تا آن را مرّةً بعد اُخریٰ بر ناقدان سخن و دوستان فاضل مشفق عرض ندارد و خطا و صـواب آن از ایشـان بـه طریق استرشاد نشنود و ایشان به صحّت نـظم و قـبول وزن و درسـتی قافیت و عذوبت الفاظ و لطافت معانی آن حکم نکنند، آن را بر مـنصّهٔ عرض عامّه ننشاند و در معرض پسند و ناپسند هر کس نیارد.[۲]

وی در ادامه به علّت این موضوع اشاره می‌کند:

> شعر فرزند شاعر است. چون بیتی چند گفت، هر چگونه که آمد، اگـر چه داند که کمتر از ابیات دیگر افتاده است، از خویشتن نیاید که گـفته و پرداختهٔ خویش را باطل کند. و بزرگان گفته‌اند: اَلْمَرءُ مَـفتونٌ بِـعَقلهِ وَ شِعرِه وَ اِبْنهِ. یعنی مرد، فتنه و مغرور عقل خـویش و شـعر خـویش و پسر خویش باشد و بپسندد عقل و شعر و فرزند خویش. [پس شاعر] مبتلیٰ بود، امّا ناقد را دل نسوزد بر شعر دیگران که نه او خاطر سوزانیده است در نظم و ترتیب الفاظ و معانی آن. پس هـر چـه نـیکوتر بـاشد، اختیار کند و هر چه رکیک باشد، بگذارد. چه، شاعر در نـظم خـویش طالب خوشامد باشد و ناقد جویندهٔ به‌آمد بود.[۳]

---

۱. ***تحف العقول***، ص ۳۶۶.

۲. شمس‌الدّین محمّد بن قیس رازی. ***المعجم فی معاییر اشـعار العـجم***، تـصحیح مـحمّد قـزوینی و مـدرّس رضوی (چاپ سوم: کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۰)، ص ۴۶۰ـ۴۶۱.

۳. همان، ص ۴۶۳ـ۴۶۴.

کسی که دیوانه‌وار شیفتهٔ اثر خویش است (گرافومانیاک)، انتقاد را عناد می‌پندارد و نمی‌پذیرد. پس باید این بیماری را شناخت و درمان کرد. ظاهراً در فارسی، واژه‌ای معادل آن ساخته نشده است. شاید بتوان واژهٔ «مخبَّط» را، بنا به تعریف عبید زاکانی، معادل آن گذاشت. وی در رسالهٔ «تعریفات» خود، «المخبَّط» را چنین تعریف کرده است: «آنکه بیت خواند و سر جنباند.»[۱] همچنین می‌توان مدمَّغ را معادل آن نهاد. یعنی کسی که دماغ تکبّر دارد و از احمقی خود را دانای کل می‌پندارد. امّا بهتر از این دو، واژهٔ منجنیق است؛ به شرحی که سپس می‌آید.

منجنیق ابزاری است که سنگ در آن می‌گذارند و به طرف دشمن پرتاب می‌کنند. این کلمه، در اصل، منجنیک بوده که فارسی است. کسی که نخست این ابزار را ساخت، چندان از خودش به اعجاب افتاد که گفت: «من چه نیک!» سپس این عبارت به صورت «منجنیک» مختصر شد و به عربی منجنیق گردید؛ و الّا در عربی هیچگاه جیم و قاف در یک کلمه جمع نمی‌شود.[۲]

کسی که معتقد است «من چه نیک»، هرگز انتقاد را برنمی‌تابد. منجنیق‌گو نقدناپذیر است و جز مدح و تملّق چیزی در گوش او نمی‌رود. تا کسی باور نکند که انسان، از جمله خودش، «ظلوم» و «جهول» است، انتقاد را خوش نمی‌دارد. بدترین اشتباه، در خود به اشتباه افتادن است و دچار اعجاب شدن. آنکه از سرنوشت دون کیشوت درس نیاموزد، در همان چاه افتد و دیگران را از حماقت صادقانه‌اش به تمسخر وادارد.

نویسندهٔ منجنیق‌پندار نخست باید این پردهٔ پندار را برگیرد تا بتواند واقعیّت را

---

۱. عبید زاکانی، ***کلّیّات***، به اهتمام پرویز اتابکی (چاپ دوم: تهران، انتشارات زوّار، ۱۳۴۳)، ص ۳۲۴. تعریف عبید از مخبَّط، یادآور این مَثَل است: خودگویی و خود خندی، عجب مرد هنرمندی. گرافومانیاک یعنی همین. از یاد نبریم که ناصرالدّین شاه همواره می‌گفت: خودمان از خودمان خوشمان آمد.

۲. ر.ک: ابوعبّاس احمد قَلقَشندی، ***صبح الاعشی فی صناعة الانشاء*** (قاهره، وزارة الثّقافة و الارشاد القومی)، ج ۲، ص ۱۴۳ ـ ۱۴۴؛ ***اقرب الموارد***، ذیل مادّهٔ «جنق»؛ ***فرهنگ آنندراج***، ذیل کلمهٔ «منجنیق» و «منجنیک». اگر چه دهخدا این وجه تسمیه را نمی‌پذیرد، به مقصود ما لطمه نمی‌رسد.

بنگرد و انتقاد را گردن بنهد. اندکی توجّه کافی است تا نویسنده دریابد که بسیاری چنو نویسنده، آمدند و رفتند و آیند و روند. پس چرا اعجاب و چرا هراس از انتقاد؟

کسانی که به استقبال از انتقاد رفته‌اند، نتایجی چشمگیر به دست آورده‌اند. تی. اس. الیوت، شاعر نامدار انگلیسی، پس از سرودن یکی از منظومه‌های ارزشمند خود به نام سرزمین بی‌حاصل، آن را برای نقد و بررسی به دوست شاعر خود، عزرا پاوند داد. او در حدود نیمی از آن منظومه را حذف کرد و تغییرات بسیاری در آن داد.[۱] الیوت آن منظومه را با همان تغییرات و اصلاحات منتشر کرد و نتیجه اینکه، کتابش پرآوازه گردید و نامش بر سر زبانها افتاد. پس خوب گفته است سعدی: متکلّم را تاکسی عیب نگیرد، سخنش صلاح نپذیرد.[۲] و نیز:

ستایش‌سرایان نه یار تواند　　نکوهش‌کنان دوستار تواند...
هر آن کس که عیبش نگویند پیش　　هنر داند از جاهلی عیب خویش

گفته‌اند فردی، که هنر می‌دانست از جاهلی عیب خویش، کتابی نوشت و آن را پیش شیخ مرتضی انصاری برد تا بر آن تقریظی نویسد. شیخ نوشت: فیا مُضیِّعَ عُمراً فِی کِتابَتِه/ فَلا اُضیِّعُ عُمرِی فِی قَرائتِه![۳] تو عمرت را در تألیف این کتاب تباه کردی، امّا من عمرم را در خواندن آن تباه نمی‌سازم.

همچنین نقل است که شاعری مهمل‌گو پیش نکته‌دانی رفت و به او گفت: «چون به خانهٔ کعبه رسیدم، دیوان شعر خود را از برای تیمّن و تبرّک در حجر الاسود مالیدم.» وی گفت: «اگر در آب زمزم می‌مالیدی، بهتر بودی.»[۴] جامی نیز می‌گوید:

---

۱. ر.ک: تی. اس. الیوت، ***منظومهٔ سرزمین بی‌حاصل***، ترجمه و نقد و تفسیر حسن شهباز (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۷)، ص ۶۰-۶۲؛ حسن شهباز، ***سیری در بزرگترین کتابهای جهان*** (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰)، ج ۴، ص ۴۰۲.

۲. ***گلستان***، باب هشتم.

۳. مرتضی انصاری، ***زندگانی و شخصیّت شیخ انصاری*** (چاپ دوم: ۱۳۶۱)، ص ۸۴.

۴. فخرالدّین علی صفی، ***لطائف الطّوائف***، تصحیح احمد گلچین معانی (چاپ چهارم: انتشارات اقبال، ۱۳۶۲)، ص ۲۳۷. مشابه همین حکایت در کتاب فوق (ص ۸۳)، از شیخ مرتضی انصاری آمده است.

شـاعری خـوانـد پـرخـلل غـزلی　　کاین به حذف الف بـود مـوصوف
گـفتمش نـیست صـنعتی بـه از آن　　که کنی حذف از آن تـمام حـروف

گفتیم که نویسنده باید انتقادپذیر باشد تا بتواند به قضاوت درست در بارهٔ کتابش بپردازد. اکنون بیفزاییم که شرط مهمّ انتقادپذیری، «گوش بودن»[1] در مقابل منتقدین است. نویسندهٔ انتقادپذیر همان طور که در مقام نویسندگی می‌کوشد تا خوب سخن بگوید، در مقام انتقادپذیری نیز باید بکوشد تا خوب سخن بشـنود. امـیرالمـؤمنین علی ـ ع ـ به ما آموخته است: تَعَلَّم حُسْنَ الْاسْتِماع، کَما تَـعَلَّم حُسْـنَ الْـقَول.[2] یـعنی خوب شنیدن را بیاموز، چنانکه خوب گفتن را می‌آموزی.

برخی افراد در برخورد با منتقدین، پیش از آنکه بیندیشند که آنها چه مـی‌گویند، می‌اندیشند که چه به آنها بگویند. امّا نویسندهٔ انتقادپذیر نخست می‌کوشد تا دریابد که منتقدین چه می‌گویند و مدّعا و کنه سخنشان چیست. فکر خود را مشغول نمی‌کند که چه پاسخی به منتقدین دهد و در کمین نمی‌نشیند تا ثابت کند که آنها یاوه و بی‌اساس می‌گویند. نویسنده‌ای که با نگاه عاقل اندر سفیه به منتقدانش می‌نگرد و آنها را مشتی نادان می‌داند که سخنش را نمی‌فهمند، شنوندهٔ خوبی در برابر منتقدین نیست. چنین نویسنده‌ای، گو اینکه مدّعی انتقادپذیری باشد، انتقادناپذیر است.

البتّه مقصود این نیست که نویسندگان گوش به هر رطب و یابسی دهند و یکسره دست از کارشان بکشند که فلان نامجو چه گفته و فلان مدّعی چه اظهار لحیه‌ای کرده است. اگر کسی ـ در مثل ـ اعلام کند ماه از پنیر سبز ساخته شده است، نمی‌توان انتظار

---

۱. این تعبیر را با توجّه انتخاب کرده‌ام. «گوش بودن» در مقابل کسی، یعنی شنوندهٔ خوشبین بودن. خداوند در قرآن می‌فرماید: وَ مِنهُم الَّذینَ یُؤذُونَ النَّبیَّ وَ یَقُولُونَ هُوَ اُذُنٌ قُلْ اُذُنُ خَیرٍ لَکُم (سورهٔ تـوبه، آیـهٔ ۶۱). یعنی برخی پیامبر را می‌آزارند و می‌گویند که او گوش است. بگو گوش خوبی است برای شما. در ایـنجا مقصودمان این است که نویسنده نه فقط باید شنوندهٔ سخنان منتقدین باشد، بلکه باید به آنها خوشبین نیز باشد تا محروم از سخن درستشان نگردد.

۲. محمّد باقر مجلسی، ***بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمّة الاطهار*** (چاپ دوم: بـیروت، مـؤسّسة الوفـاء، ۱۴۰۳)، ج ۲، ص ۴۳.

داشت که اخترشناس حرفه‌ای تلسکوپ خود را دور افکند و در برابر او زانو بزند و سخنش را بشنود. پیداست که مقصودمان این نیست، بلکه مقصود این است که باید در برابر انتقاد، گر چه آمیخته به اشتباه، یکسره گوش بود و خود را محروم از نقد و نظر منتقدین نکرد.

دریغم می‌آید به حدیثی از امام صادق ـ ع ـ در این باره اشاره نکنم. از آن حضرت روایت شده است: ثَلاثَةٌ یُستَدلُّ بِها عَلی اِصابَةِ الرَّأیِ: حُسْنُ اللِّقاءِ و حُسْنُ الْاسْتِماعِ و حُسْنُ الْجَوابِ.[1] یعنی سه چیز نشانهٔ نظر درست است: برخورد خوب، خوب شنیدن و پاسخ خوب. غالب افراد فقط پاسخ خوب را نشانهٔ نظر درست می‌دانند. در مثل می‌گویند: فلانی را ببین که چه پاسخ خوبی به منتقدین داد و چگونه مخالفینش را مُجاب کرد. در صورتی که برخورد خوب (حسن اللّقاء)، خاصّه با منتقدین، و خوب شنیدن (حسن الاستماع)، بویژه سخنان منتقدین را، از دیگر نشانه‌های نظر درست است. اساساً برخورد خوب مقدّم بر خوب شنیدن است و خوب شنیدن هم، مقدّم بر پاسخ خوب. طرفه اینجاست که فردوسی نیز به پارهٔ اوّل این موضوع اشاره کرده است. گفت: به آموختن چون فروتن شوی/ سخنهای دانندگان بشنوی. مادامی که نویسنده‌ای برخورد خوب با منتقدینش نداشته باشد، یعنی بردباری و فروتنی در برابر آنها نداشته باشد و در مقابل انتقاد گردن کشد و از کوره در رود، نمی‌تواند شنوندهٔ خوب سخنان آنها باشد و مآلاً نمی‌تواند خوب پاسخ دهد. در نتیجه، منتقدینش از ری می‌گویند و او از بغداد؛ آنها از بهر حسین در اضطرابند و او از عبّاس می‌گوید جوابش.

در پایان، توجّه به این نکته خالی از فایده نیست که قضاوت نهایی در بارهٔ هر کتاب به عهدهٔ تاریخ است. گذشت زمان آشکار می‌سازد که چه کتابی ارزنده است و چه کتابی به یک بار خواندن هم نمی‌ارزد. بشر هر چه به جلو می‌رود، بهتر می‌تواند به قضاوت در بارهٔ کتابهای گذشتگان بپردازد. زیرا قضاوت در بارهٔ هر کتاب در زمان

---

۱. *تحف العقول*، ص ۳۲۳.

تألیف آن ممکن است توأم با حب و بغض و رعایت برخی ملاحظات و یا بر اثر کمی دانش باشد.

ویلیام هزلیت، نویسنده و منتقد انگلیسی، می‌گوید: «کسی که فقط در دورهٔ زندگی خویش بزرگ به شمار آید، در حقیقت، بزرگ نیست؛ آزمون بزرگی، صفحهٔ تاریخ است.»[۱] این حکم در بارهٔ کتابها نیز صادق است. امروزه ما بهتر می‌توانیم در بارهٔ کتابهای گذشتگان (مثلاً کتابهای ارسطو و فرانسیس بیکن)، قضاوت کنیم، و آیندگان نیز بهتر می‌توانند در بارهٔ کتابهای معاصران ما قضاوت کنند. تاریخ، هم بی‌نظر و بی‌غرض است و هم گنجینهٔ دانش همهٔ نسلها را در چنگ دارد. همینگوی درست می‌گوید: فقط زمان است که کتابهای خوب و بد را بررسی می‌کند و از هم جدا می‌سازد.[۲] بهتر از او، آویبوری گفته است:

> قانون بقای اصلح در بارهٔ کتاب هم، مانند همهٔ چیزهای دیگر، جاری است. به این جهت باید کتابهای قدیمی را، که در مقابل حوادث روزگار پافشاری کرده و از میدان امتحان سرفراز بیرون آمده، مورد توجّه قرار داد.[۳]

چکیدهٔ سخن اینکه نویسنده نمی‌تواند قاضی خوب کتاب خویش باشد، مگر اینکه اوّلاً شجاعت انتقاد از خود داشته باشد (دوشخصیّتی باشد: یکی نویسنده و دیگری منتقد)؛ ثانیاً انتقادپذیر باشد (که شرط مهمّش «حسن الاستماع» در برابر منتقدین است.) البتّه قضاوت نهایی با تاریخ است.

فَاَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً و اَمّا ما یَنفَعُ النّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْاَرضِ.●

---

۱. غلامحسین یوسفی، ***چشمهٔ روشن: دیداری با شاعران*** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۹)، ص۷۴۸.

۲. سیروس طاهباز (مترجم)، ***مصیبت نویسنده بودن*** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات به‌نگار، ۱۳۶۸)، ص۵۷.

۳. لرد آویبوری، ***در آغوش خوشبختی***، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده (بدون مشخّصات کتابشناختی)، ص۶۰.

● محمّد اسفندیاری، ***کتاب‌پژوهی: پژوهشهایی در بارهٔ کتاب و نقد کتاب*** (ویرایش دوم: قم، انتشارات صحیفهٔ خرد، ۱۳۸۵).

فصل سوم

نمونه‌های نقد کتاب

پروندهٔ یک کتاب

محمد سید اخلاقی

اشاره

در «پروندهٔ یک کتاب» قرار نیست برای کسی یا کتابی پرونده‌سازی شود. «پروندهٔ یک کتاب» در واقع نقد فنی کتابهای منتشر شده در حوزه‌های مختلف به لحاظ طراحی داخلی و ساختار فنی کتاب است. این بررسی از روی جلد آغاز می‌شود و با گذر از صفحات آغاز و توجّه به جزئیات صوری متن ـ از جمله بخش‌بندی و فصل‌بندی کتاب، حروف متن و غلطهای چاپی و ویرایشی ـ نیم نگاهی نیز به تنظیم و تدوین صفحات آخر کتاب دارد. البته مضمون و آرایش پشت جلد نیز در این بررسی نادیده نمی‌ماند. بنابر این، نقد محتوایی کتاب در عرصه‌های تألیف و ترجمه در این بررسی جایی ندارد، که اگر هم داشت در بضاعت صاحب این قلم نبود. در این بررسی فنی کوشیده‌ایم به دور از سلیقهٔ شخصی به معیارهایی استناد کنیم که مؤلفه‌های اصلی آن سادگی، صراحت و پشتوانهٔ اجرایی آن، منطق فنی و چارچوب معقولی است که خوانندهٔ گریزپا را به سلامت از هزار توی متن به سرمنزل مقصود می‌رساند.

هدف «پروندهٔ یک کتاب» عیبجویی و به رخ کشیدن ایراد این کتاب و آن کتاب و نامهربانی با اهل اندیشه و قلم نیست. نگارنده بر این باور است که در نقد و بررسی

فنّی کتابهای گوناگون می‌توان با همراهی و همدلی اهل فن، آرام آرام به استانداردهای فنی کتاب‌آرایی نزدیک شد و حاصل زحمت و تلاش آشکار و پنهان صاحبان اندیشه را در هیئتی آراسته و پیراسته به دوستداران کتاب و کتابخوانی ارائه کرد. به همین منظور بنا داریم هر از گاه در جهان کتاب یکی از آثار منتشر شده را در همین چارچوب بررسی کنیم. برای سهولت مراجعهٔ خوانندگان و آشنایی آنها با چند و چون مطالب فنی، مشخصات کتابی را که قرار است در آینده بررسی شود اعلام می‌کنیم تا خوانندگان علاقه‌مند بتوانند از پیش آن را تهیه کنند یا در جایی نگاهی به آن بیندازند.

شریعتی در نگاه مطبوعات: (جلد اول) مجموعهٔ مطالبی است دربارهٔ دکتر علی شریعتی که در مطبوعات ایران اعم از روزنامه و هفته‌نامه و فصلنامه، از سال ۱۳۵۶ تا سال ۱۳۶۰ چاپ و منتشر شده است و قرار است مطالبی که بعد از این تاریخ، یعنی بعد از سال ۶۰، در مطبوعات منتشر شده به همین سبک و سیاق، یعنی به ترتیب تاریخ انتشار در جلدهای بعدی این مجموعه بیاید. گردآورندگان در پیشگفتار کتاب اذعان کرده‌اند که مناسبترین شیوه برای دسته‌بندی مطالب گوناگون، ترتیب زمان انتشار بوده است به این دلیل که «به سبب پراکندگی موضوعات و غیر قابل تفکیک بودن آنها سیر زمانی مطبوعات (بر اساس تاریخ روز و ماه و سال انتشار روزنامه‌ها و مجلات) را در این مجموعه پی گرفتیم و جلد اول را در پنج فصل که هر کدام مختص به یک سال می‌باشد، تنظیم نمودیم». در واقع گردآورندگان، اعم از کوتاه و بلند، بدون نظم و قاعدهٔ خاصی در کنار هم آمده است. همین امر باعث شده فصلهای کتاب هیچ تناسبی به لحاظ حجم و محتوا با یکدیگر نداشته باشد. از طرف دیگر خوانندهٔ کتاب برای یافتن مطالب مورد نظر خود تنها باید به فهرست کتاب مراجعه کند که این شیوه نیز اغلب کارساز نیست. به نظر می‌رسد تقسیم مطالب کتاب به لحاظ موضوعی و نه زمانی بهره‌گیری از کتاب را چند برابر می‌کرد. جالب اینجاست که گردآورندگان مجموعهٔ حاضر در کتاب دیگری دربارهٔ جلال آل احمد که احتمالاً باید «جلال در نگاه مطبوعات» باشد، اما با نام مرغ حق از سوی انتشارات جامی منتشر شده، همهٔ

مطالبی راکه مطبوعات ایران دربارهٔ جلال بعد از مرگش نوشته‌اند در چهار یا پنج بخش به طور موضوعی تقسیم کرده‌اند و خوانندهٔ علاقه‌مند می‌تواند به راحتی مطالب مورد نظر خود را در بخش مربوط دنبال کند. ضمن آنکه گردآورندگان کوشای این مجموعه می‌توانند در ویراستهای بعدی به اقتضای موضوع، مطالب جدید را به بخش مربوط اضافه کنند، اما در کتاب حاضر که بر اسلس زمان انتشار مطالب تدوین و تنظیم شده، خواننده بارها و بارها در مطالب مربوط به سالگرد دکتر شریعتی با مضامین مشابه مواجه می‌شود که بعضاً حاوی نکته یا پیام تازه‌ای نیست و به احتمال زیاد در سالگرد دیگری از دکتر شریعتی با همان مضمون، ولی با عبارت و واژه‌های دیگر تکرار شده است. به همین دلیل مصاحبهٔ شخصیتها و نقد و نظر آثار دکتر شریعتی و حتّی اظهارنظرهای چند سطری و آگهی ترحیم و تسلیت همه پیچیده در هم و درکنار هم آمده است. و خواننده اغلب به تصادف مطالب مورد نظر خود را در انبوه مطالب متنوع و دسته‌بندی نشده پیدا می‌کند.

از سوی دیگر، انتخاب زمان انتشار برای دسته‌بندی مطالب همواره، الی یوم القیامه، جلدهای دیگری از این مجموعه را در پی دارد که بعید نیست مطالب جلدهای بعدی با جلدهای قبلی مشابه باشد و فقط به این دلیل که در تاریخ دیگری منتشر شده وظیفه ایجاب می‌کند بعد از آنکه به حجم مورد نظر رسید، در جلد دیگری به زیور طبع آراسته شود.

در واقع کتاب شریعتی در نگاه مطبوعات در هر سال، یا به تعبیر گردآورندگان در هر فصل، شامل مطالبی از هر جنس و قماش است از آگهی ترحیم و مصاحبهٔ کوتاه و مفصّل تا مقاله بلند و استخواندار دربارهٔ آثار و شخصیت دکتر شریعتی. این بی تناسبی در تدوین و فصل‌بندی با مراجعه به تعداد صفحات هر فصل بیشتر روشن می‌شود: فصل اول ۱۶، فصل دوم ۳۵، فصل سوم ۹۰، فصل چهارم ۱۵۰ و فصل پنجم ۱۶۰ صفحه است.

در هر حال بعد از اشارهٔ کوتاه به نحوهٔ تدوین و فصل‌بندی کتاب، که ایراد اول و اساسی این مجموعه است به روال گذشته به طور مشروح به قسمتهای دیگر کتاب، از جمله روی جلد، صفحات اول و آخر و متن می‌پردازیم.

رو و پشت جلد

روی جلد با زمینهٔ سیاه و تصویری از دکتر شریعتی و عنوان کتاب به رنگی زرد ترکیب مناسب و معقولی دارد. زمینهٔ سیاه در پشت جلد نیز ادامه دارد و با گفته‌هایی از دکتر شریعتی تزیین شده است. کلام دکتر شریعتی به صورت نگاتیو بر زمینهٔ مشکی خواندنی و چشم نواز است: «اگر تنهاترین تنهاها شوم باز هم خدا هست».

صفحات اول

نخستین صفحهٔ کتاب با «بسم الله الرحمن الرحیم» مزیّن و متبرک شده است. بسیاری از ناشران از این شیوه در صفحات اول کتاب استفاده می‌کنند که این خود الگویی است در آرایش و تنظیم صفحات آغازین کتاب. عدهٔ دیگری نیز در هر حال یکی از صفحات اول کتاب را با عبارت «به نام خدا» یا «بسم الله» آغاز می‌کنند، البته در صدر مطالبی همچون پیشگفتار، یادداشت ناشر و ... معمولاً در کارهای تألیفی، ابتدای پیشگفتار مؤلف محلّ مناسبی است برای درج اسمای الهی یا عبارات قرآنی، اما در کارهای ترجمه، به خصوص در کتابهایی که مترجم پیشگفتاری ندارد معمولاً اختصاص یک صفحهٔ کامل به «بسم الله» مناسبتر است، هر چند در ابتدای فهرست مطالب کتاب نیز گاهی می‌توان از این شیوه استفاده کرد. در مواردی برخی از ناشران به اشتباه عبارت «بسم الله» را در ابتدای پیشگفتار متن اصلی قرار می‌دهند که به هیچ رو جایز نیست؛ به خصوص وقتی خواننده در انتهای پیشگفتار با نام خارجی مؤلف و امضای وی مواجه می‌شود بی تناسبی کار بیشتر آشکار می‌شود.

● **صفحهٔ عنوان**، کتاب به روال معمول تکرار مشخصات کتاب مطابق نوشته‌های روی جلد است. با این تفاوت که در صفحهٔ عنوان لفظ گردآورندگان آمده و در روی جلد به کوشش.

● **صفحهٔ حقوق**، یا شناسنامهٔ کتاب نیز آرایش خاص خود را دارد با ذکر مشخصات کتاب، تعداد نسخه‌های چاپ شده و محلّ چاپ و شابک (شمارهٔ استاندارد بین المللی کتاب) به همراه نشانی و نشانهٔ ناشر.

● **فهرست مطالب**، مندرجات کتاب در چهار صفحه فهرست شده است. همان طور که پیش از این اشاره شد، کتاب به پنج فصل یا پنج سال تقسیم شده است. در فهرست مطالب، عنوان فصلهای پنج‌گانه از عنوان مطالب و مقالات دیگر تفکیک نشده و پیدا کردن آن برای خواننده دشوار است. معمولاً بخشها و فصلهای اصلی کتاب یا با حروف متمایز از مطالب دیگر مشخص می‌شود یا با فاصله‌گذاری از مطالب دیگر حروفچینی می‌شود.

ایراد دیگر فهرست که از تدوین و تنظیم نامناسب کتاب ناشی می‌شود، مشخص نبودن نام و نشان نویسندگان مطالب و مقالات این مجموعه است. اگر دقیقتر به فهرست مطالب نگاه کنیم، در صفحهٔ سوم فهرست که حاوی مطالب فصل چهارم است با اسامی برخی از نویسندگان مقالات مواجه می‌شویم و درمی‌یابیم که مطالب دیگر نیز حتماً نویسندگانی داشته که ذکر آنها در فهرست فراموش شده است. این مطلب با مراجعه به متن کاملاً روشن می‌شود: چون در متن، در ابتدا و انتهای مقالات، نام نویسندگان آمده است. در هر حال در کتابهایی از این دست که حاوی مقالات و مطالب متنوع و متعددی است، ذکر نام نویسندگان مقالات در فهرست ضرورت دارد، اما از آنجاکه در تنظیم و تدوین کتاب قالب و قاعدهٔ خاصی پیش‌بینی نشده است، تنوع و تعدد مطالب و عناوین، ذکر نام نویسندگان را کمرنگ کرده است.

در صفحهٔ سوم فهرست مطالب (ص ۷) که مربوط به سال ۱۳۵۹ و سومین سالگرد درگذشت دکتر شریعتی است، عنوان یکی از مطالب با این مضمون: «سخنان استاد محمد تقی شریعتی در هفتمین سالگرد شهادت فرزندش علی» شما را شگفت‌زده می‌کند. چون این جلد، همان طور که از عنوانش پیداست مربوط به سالهای ۱۳۵۶ تا ۱۳۶۱ است، یعنی ۵ سال بعد از درگذشت دکتر شریعتی. پس چرا هفتمین سالگرد؟ چند سطر پایین‌تر، عنوان دیگری با این مضمون: «گزارشهایی از مراسم بزرگداشت سومین سالگرد ...» شما را بیشتر کنجکاو می‌کند که حتماً به این متن مراجعه کنید. در صفحهٔ ۲۴۷ کتاب، عنوان مطلب اصلاً چیز دیگری است: «علی جان چرا گریه

می‌کنی؟ ...» زیر این عنوان با حروف ریز نوشته شده: سخنان استاد شریعتی در هفتم شهادت فرزندش یا شب هفت فرزندش که در فهرست، شب هفت به اشتباه هفتمین سالگرد آمده و عنوان سخنرانی به کلی در فهرست حذف شده است.

● بعد از فهرست، پیشگفتار چهار صفحه‌ای گردآورندگان کتاب آمده که مروری است بر فعالیتهای دکتر شریعتی و آثار و نتایج آن و توضیح مختصری دربارهٔ کتاب و نوید جلدهای دیگری از این مجموعه که احتمالاً مقدمات چاپ آن تاکنون فراهم شده است.

دربارهٔ صفحات اول کتاب ذکر این نکته خالی از فایده نیست و آن هم مسألهٔ تقدم و تأخر پیشگفتار و فهرست مطالب نسبت به یکدیگر است. علی القاعده پیشگفتار باید قبل از فهرست مطالب قرار بگیرد و در شماره‌گذاری نیز صفحات پیشگفتار با شماره‌های حرفی مشخص می‌شود نه با عدد. دلیل این تقدم، مضمون و محتوای پیشگفتار است که حاوی مطالبی است کلی دربارهٔ چگونگی تدوین و تهیهٔ کتاب و جزئیات فنی و احتمالاً تشکر و سپاسگزاری از همکاران و دوستانی که به نحوی در جریان تولید و چاپ کتاب مشارکت داشته‌اند. بنابر این پیشگفتار با متن و محتوای کتاب ارتباط تنگاتنگ ندارد. در حالی که فهرست مطالب حاوی همهٔ مطالبی است که در متن آمده و لاجرم بهتر است در صفحه یا صفحاتی نزدیک به متن قرار گیرد.

صفحات متن

همان طور که پیش از این اشاره شد، مطالب منتشر شده در مطبوعات در فاصلهٔ سالهای ۱۳۵۶ تا ۱۳۶۰، یعنی پنج سال، هر کدام به منزلهٔ یک فصل انتخاب شده است. در واقع کتاب مشتمل بر پنج فصل است که در صفحات فرد و مستقل آرایش و تنظیم شده است. به جز فصل اول که دارای عنوان است، بقیهٔ فصلها عنوانی ندارد، مگر ذکر سال مورد نظر. معمولاً پشت صفحات مستقل و فرد بخش یا فصلهای مفصّل سفید است. در کتاب این قاعده رعایت نشده است. پشت صفحهٔ اول و سوم سفید نیست، ولی در فصلهای ۲، ۴ و ۵ یک صفحه سفید منظور شده است. البته رعایت این قاعده،

حتی به طور نیم‌بند، با عنایت به طراحی مغشوش و آشفتهٔ متن چندان ضرورتی نداشته است. چون اگر قرار بود همهٔ مطالب، اعم از کوتاه و مفصّل، به دنبال هم بیاید که در کتاب به همین شیوه نیز عمل شده، اختصاص یک صفحهٔ کامل به فصل چه ضرورتی دارد؟ به عبارت دیگر، عبارت نگاهی به مطبوعات ایران سال ۱۳۵۹ را می‌شد در ابتدای یکی از صفحات فرد قرار داد و با یکی دو سطر فاصله بقیهٔ مطالب را تا پایان سال ۵۹ به دنبال هم آورد. چون در فصلهای پنج‌گانه هیچ صفحهٔ جدیدی وجود ندارد که لازم باشد عنوان فصل در صفحهٔ فرد و مستقل مشتمل بر آنها باشد. صفحهٔ مستقل بخش یا فصل در این کتاب و هر کتاب دیگری متضمن چندین صفحهٔ مستقل و جدید بعدی است که ذیل این صفحه قرار می‌گیرند که در این کتاب چنین نیست. البته در مجموعهٔ حاضر به هر دو شیوه عمل شده، مثلاً در صفحهٔ ۷۹ مقالهٔ یک صفحه‌ای «فصل نوین» از صفحهٔ جدید شروع شده، ولی مقالهٔ مفصّل «شریعتی و خطوطی از سیمای معنوی او» که بالغ بر ده صفحه است به صورتی بسیار ابتدایی در انتهای صفحهٔ ۳۸ آمده ـ البته فقط عنوان مقاله و نام نویسنده. متن مقاله از صفحهٔ بعد، یعنی صفحهٔ ۳۹ شروع می‌شود. در این مجموعه معلوم نیست مطالب و مقالات پشت سر هم آمده یا برای هر مقاله صفحهٔ جدیدی در نظر گرفته شده است. به صفحهٔ ۳۴۴ و ۳۴۵ نگاه کنید. نزدیک به نصف هر دو صفحه بی دلیل سفید است و به نظر می‌رسد مطلبی در این فاصله حذف یا مفقود شده باشد. در حالی که در فضای چند سطر پایانی صفحهٔ ۳۸ فقط عنوان مقاله و نام نویسنده آمده بدون آنکه حتی یک سطر از متن مقاله آمده باشد. در مورد فاصله‌های بی‌جا می‌توانید به صفحات ۷۸، ۱۱۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۵۵ و ۲۵۶ نیز نگاه کنید.

● **سرصفحه**، سرصفحه به عنوان یکی از اجزای متن در واقع به نوعی دستیار فهرست مطالب کتاب است و خواننده به کمک آن می‌تواند در مواردی بدون مراجعه به فهرست، مطالب مورد نظر خود را بیابد. معمولاً در آغاز فصلها آوردن سرصفحه ضرورتی ندارد که در کتاب حاضر این مطلب نیز رعایت نشده است. ضمن آنکه در صفحات دیگر کتاب مضمون سرصفحه با عنایت به فهرست ناقص و فصل‌بندی نادرست نه تنها هیچ کمکی به

خواننده نمی‌کند، بلکه در مقام دستیاری فهرست مطالب نیز چندان کارساز نیست. در کتابهایی از این دست که حاوی مطالب متنوع و متعددی است، سرصفحه به عنوان بازوی کمکی فهرست مطالب بسیار مفید است. در کتاب حاضر در صفحات زوج نام کتاب و در صفحات فرد سال مورد نظر ذکر شده در حالی که بهتر بود در صفحات زوج سال انتشار مطالب و در صفحات فرد عنوان مقالات می‌آمد. البته این شیوه به دلیل تدوین نامناسب و دسته‌بندی نامعقول متن چندان مفید فایده نمی‌افتاد. چون مطالب ریز و درشت به طور مخلوط و نامنظم کنار هم در متن ترکیب مناسبی ندارد که بتوان بر اسلس عناوین متعدد، مضمون مناسبی برای سرصفحه انتخاب کرد.

به دلیل دسته‌بندی نادرست متن، همان طور که پیش از این اشاره شد، بعضاً با مطالب تکراری مواجه می‌شوید. مثلاً شعر انتهای صفحهٔ ۱۸۶ عیناً با شرح دیگری در صفحهٔ ۱۹۱ آمده یا گاه شمار صفحهٔ ۳۱ احتمالاً خلاصه‌ای از زیست‌نامهٔ صفحه ۲۰۷ است. یا مصاحبه و گفتگو با پدر دکتر شریعتی، استاد محمدتقی شریعتی در صفحات ۷۲، ۱۱۳، ۲۴۷ و ۴۶۱ مطمئناً مضامین و مفاهیم مشابهی دارد که در مقایسهٔ دقیق می‌توان به آن پی برد.

در صفحهٔ ۳۳۰ معلوم نیست چه اتفاقی افتاده است، چون اولین سطر صفحهٔ ۳۳۱ با شمارهٔ ۱۴، یعنی بند چهاردهم یک مطلب خاص شروع شده اما با مراجعه به صفحهٔ قبل، یعنی ۳۳۰ از سیزده بند قبلی هیچ اثری نیست. شاید به دلیل نحسی عدد ۱۳، دوازده بند قبلی نیز، فدای آن شده‌اند!

در صفحات ۲۹۲ تا ۲۹۵ چند طرح گرافیکی چاپ شده که مأخذ آنها معلوم نیست و هیچ توضیحی هم برای تصاویر ارائه نشده است.

● **عنوانها یا تیترهای مستقل**، معمولاً عنوان مستقل با یک سطر فاصله از مطالب قبلی جدا می‌شود، یعنی بالای عنوانهای مستقل همواره باید یک سطر فاصله منظور کرد. در صفحهٔ ۱۷۴ عنوان ب: نهال ایمان ... و ج ـ معنا دادن به واژه‌ها فاصلهٔ یک سطر بالای این عنوانها فراموش شده، در حالی که بند د و ه صفحهٔ بعد این فاصله را دارد.

● **نشانه‌های گفتگو**، معمولاً تنظیم نشانه‌های گفتگو و تغییر مخاطب و گوینده

ضوابط و اصولی دارد که در اغلب کتابها، از جمله رمانهای ایرانی به آن توجهی نمی‌شود. برای روشن شدن مطلب به گفتگوی صفحهٔ ۱۶۷ توجّه کنید:

«... رو به او کردم و گفتم:

ـ برادر: و شهید قلب تاریخ است.

(×) ـ و او به من نگاه کرد و ... گفت:

ـ و شریعتی قلب تاریخ است».

در گفتگوی فوق خط تیره (ـ) سطر سوم که با × مشخص شده زاید است. چون مطلب توصیفی است نه محاوره.

به یک نمونهٔ دیگر در صفحهٔ ۳۳۳ توجّه کنید:

«چطور شد که تو را گرفتند؟

فقط چند تایی اسلحه داشتم!

اسلحه داشتی؟ خب چی بود؟

ـ خودکار

ـ اوه اسلحهٔ خودکار؟ مارکش چی بود؟

ـ بیک!!!

ـ چی؟ بیک؟ نشنیده‌ام!

ـ بله، بیک، خودکار بیک».

خط تیرهٔ ابتدای سه سطر اول گفتگو افتاده است. چون مطالب بالا از ابتدای گفتگوی مستقیم و رو در روست و مطلب توصیفی ندارد.

● **مأخذها**، نام و نشان مقالات و مطالب یا به عبارت دیگر مأخذ مطالب به دو صورت ذکر شده است. مأخذ اغلب مقالات در پانویس به طور جداگانه و در برخی در انتهای مقاله آمده است.

● **سطر بیوه**، ایرادهای فراوان متعدد کتاب باعث می‌شود عطای سطر بیوهٔ بی عطا را به لقایش ببخشیم و به موارد دیگر بپردازیم، اما بد نیست در این زمینه به صفحات ۱۰۲، ۱۱۲، ۱۴۴، ۱۴۷، ۲۶۹ و ۳۰۱ نظری بیندازید.

صفحات آخر

در مجموعهٔ صفحات آخر متأسفانه هیچ مطلب یا پیوستی دیده نمی‌شود، مگر دو صفحه‌ای که ناشر با هوشمندی به معرفی آثار خود پرداخته است و با این کار ضمن معرفی کتابهای خود، از سفید ماندن این دو صفحه نیز پیشگیری کرده است.

ایراد مهم و اساسی کتاب، بعد از تدوین و تنظیم نادرست مطالب، نبود فهرست اعلام یا فهرست راهنماست. در کتابهایی از قبیل مجموعهٔ حاضر که اسامی بسیاری در جای جای متن به‌کار رفته، وجود فهرست اعلام یکی از ضروریات است. به‌کمک این فهرست چند صفحه‌ای خواننده می‌تواند به راحتی دربارهٔ اشخاص و مطالب مهم به متن مراجعه کند. ان شاء الله در چاپهای بعدی ناشر محترم در رفع این نقیصه خواهد کوشید و بر فواید کتاب خواهد افزود.

غلطهای چاپی

به دلیل ایرادهای فراوان ساختاری و فصل‌بندی آشفتهٔ کتاب، فرصت نظارهٔ دقیق و کلمه به‌کلمهٔ متن فراهم نشد، اما در چند جا غلطهای چاپی فاحشی دیده شد که اگر در چاپهای بعدی مرتفع شود جای امتنان و تقدیر دارد:

۱. ص ۱۸۷ ـ میترلینک -- > مترلینگ

۲. ص ۲۳۴ / س ۸ ـ فرهنگ رفته‌ها -- > فرنگ رفته‌ها

۳. ص ۲۷۵ / س ۱۴ ـ منصوب به ساواک -- > منسوب به ساواک

۴. ص ۲۹۶ ـ فرون -- > فروردین

البته شاید گردآورندگان محترم در مورد غلطهای چاپی، مطبوعات را مقصر بدانند، چون ظاهراً حروفچینی این مطالب عیناً با استفاده از نسخه‌های چاپ شدهٔ مطبوعات انجام شده است، ولی در هر حال بازخوانی دقیق نمونه‌های چاپی، حتّی در چند نوبت از واجبات کار چاپ و نشر کتاب است که ناشران محترم باید در جریان آماده‌سازی و تولید و چاپ کتابهای خود به طور اساسی لوازم آن را فراهم آورند. ●

● **جهان کتاب** (سال ۲، شماره ۲۳ ـ ۲۴، آذر ۱۳۷۶).

نخبه‌کشی جامعه‌شناسی

احمد سیف

زندگی فرهنگی ما با همهٔ معایب و ایرادهایش یک وجه بسیار جالب هم دارد و اینکه اقلیت کتابخوان ایرانی بیشتر از همیشه تشنهٔ دانستن است و اگر چه قیمت کتاب، به تبعیت از دیگر قیمتها، هر روزه بیشتر می‌شود ولی هر کتابی را که در این زمینه مفید تشخیص بدهد به واقع می‌بلعد. استقبال چشمگیری که از نوشتهٔ محقق گرامی آقای علی رضاقلی شده است تنها از این دیدگاه قابل تبیین است. نمی‌توان و نباید از کتابی که در فاصلهٔ چند ماه، ۹ بار تجدید چاپ شده، سرسری گذشت.

پیشاپیش بگویم که افتخار آشنایی با نویسندهٔ محترم را نداشته‌ام، ولی با نوشته‌های مفید ایشان در نشریاتی که در گذر سالیان به دست من رسیده‌اند، آشنا بوده و هستم. نه فقط از این نوشته‌ها بسیار آموخته‌ام، بلکه به جد اعتقاد دارم که شماری از این نوشته‌ها، در برگیرندهٔ تحلیلهای هوشمندانه‌ای بوده است.

نویسنده در این کتاب، کاری کرده است قابل توجّه و امیدوارم که دنبالهٔ این کار را با جدیت و پشتکاری که دارد پیگیری کند. موضوع این کتاب، نه تنها جالب است که نو هم هست و نگرش نویسنده، نگرشی است اگر چه گاه بحث برانگیز، ولی در عین حال قابل تأمل و سزاوار بررسی.

اگر چه در این کتاب کوشش می‌شود تا علل واقعی عدم موفقیت سه تن از دولتمردان ما با نگرشی نو و تازه وارسی شود، ولی اهمیّت تحلیل ارائه شده بسی فراتر از این چارچوب است. از نگرش و تحلیل نویسنده می‌توان برای وارسیدن آنچه در گذشته (قبل از قائم مقام) و دوره‌ای نزدیکتر به زمانهٔ خود ما (بعد از دکتر مصدق) بر ما رفت، نیز استفاده کرد.

رسم این است که اول از عیب می‌گویند و بعد می‌پردازند به بیان هنرها، ولی من ترجیح می‌دهم ابتدا از هنرهای این کتاب بگویم و در آخر بپردازم به وارسی آنچه از دیدگاه من، عیب این کتاب است. نویسنده در انتقاد از بیماری مزمن مسؤولیت گریزی که به واقع عمده‌ترین آفت زندگی فرهنگی ماست، شمشیر قلم را از رو می‌بندد و در عین حال می‌کوشد از ظاهر قضایا فراتر رفته، ریشه‌یابی کند. در ردّ نگرش و ذهنیت توطئه پندار و توطئه سالار ما سنگ تمام می‌گذارد. یعنی به جای ندیدن خویش و شکوه از ثوابت و سیارات، به وارسی نظامی می‌پردازد که نه فقط زمینه‌ساز، که زیستگاه توطئه‌پردازان است. در اهمیّت تاریخ و بررسی تاریخی بسیار سنجیده سخن می‌گوید و تاریخ برایش نبش قبر گذشته برای پاسخگویی به کنجکاویهای روشنفکرانه نیست، تا آنجا که من از این نوشته و دیگر آثار آقای رضاقلی فهمیده‌ام، تاریخ برای او از گذشته آغاز می‌شود ولی در گذشته باقی نمی‌ماند. به حال پیوند می‌خورد و به آینده می‌رود. هر چه هست، بازگویی سرگرم کنندهٔ حوادث و رویدادها و یا قصه‌پردازیهای رایج و مشغول کننده دربارهٔ فساد اخلاقی قدرتمندان نیست که اگر چه سرگرم کننده‌اند، ولی گرهی از کار کسی باز نمی‌کنند. اگر چه نویسنده با فروتنی می‌گوید کتابش «کتابی ژرف و فرهنگستانی به معنای دانشگاهی نیست» (ص ۸)، ولی در سرتاسر کتاب، به تعریفی که از تاریخ دارد وفادار می‌ماند. برای نمونه، برای درک جامعتر آنچه در فصل نوزدهم می‌گذرد، به سه چهار قرن پیشتر بر می‌گردد و بعد، ارتباط یافته‌هایش را به آنچه در قرن بیستم بر جامعهٔ ما رفت و می‌رود، برای خواننده روشن می‌کند.

از این چند خصلت کلی که بگذرم، در موارد متعدد دیگر رگه‌های قابل توجهی از نقد و تحلیل بـه چشـم مـی‌خورد کـه بسـیار دلپسـند و مـطلوب است. از «بـاژگونه خوانی»ها نمونه‌های زیبایی به دست می‌دهد. «ترس» را «امنیت» خواندن، یکی از این نمونه‌هاست (ص ۴۴). و در جای دیگر، داستان دردآلود «تـوسعه» در ایـران را بـاز می‌گوید و چقدر هـم درست مـی‌گوید و راست کـه «صـنعت نسـبت بـه تـحولات اجتماعی پس آینده است» (ص ۱۴۷). با این همه، این کتاب خواندنی خالی از عیب و نقص نیست.

جامعه‌شناسی نخبه‌کشـی مـانند بسـیاری از نـوشته‌های دیگـر، مـاهیتی مـتناقض و متضاد دارد. اگر چه بی گمان حاوی رگه‌های درخشانی است ولی در عین حال، گاه به حد آزار دهنده‌ای سست و ولنگار مـی‌شود. در یک جـا تـحلیلها درخشـان است و چشمگیر، و در جای دیگر، تا سطح روزنامه‌نگاری تنزل می‌کند.

اگر چه من نیز به تبعیت از آقای خوزستانی می‌پذیرم کـه در کـل قـلم نـویسنده «جذاب و گیراست»، ولی در مواردی که متأسفانه کم هم نیست، شلخته می‌شود و کم دقت. برای نمونه، «تا سال ۱۳۱۲ رضاشاه همه را گرفت و بست و کشت» (ص ۱۸۴). نمی‌دانم سهل‌انگاری است یا بدنویسی؟ رضا شاه هر چه هم که بد بوده باشد که بود، ولی نمی‌توانست «همه» را بگیرد و ببندد و بکشد. بوروکراسی عظیم و سرکوبگرش را پس چه کسانی می‌گرداندند؟

ایران را «مُلک سفله‌پرور» (ص ۱۶۵) خواندن نه فقط زیبا و دقـیق نـیست، بـلکه سفلگان و سفلگی را از زیر ضرب خارج می‌کند.

اگر چه بحثش در رد «مدلهای ساده، سطحی و عامیانه» درست است ولی وقتی از «فعالیت اجتماع» سخن می‌گوید تا به اصطلاح «دستهای آلودهٔ اجتماعی» را در کشتن امیرکبیر و قائم مقام «برملا» کند، سنجیده حرف نمی‌زند. «فعالیت اجتماع» به واقـع یعنی چه؟ و اگر نگرش نویسنده را پیگیری کنیم ظـهور هـمین بـزرگان نـیز نـتیجهٔ «فعالیت اجتماع» بود، به همان صورتی که قتل ناجوانمردانـه‌شان. بـه ایـن تـرتیب،

می‌رسیم به اول خط، خوب که چی؟ پژوهش به صورت «این همان گویی» در می‌آید که گرهگشا نیست. و یا وقتی از «دستهای آلودهٔ اجتماع» حرف می‌زند، اگر چه حرفش به نظر دلپسند می‌آید، ولی نه فقط روشنگرانه نیست، بلکه بی معنی است. در همان «اجتماعی» که نویسنده درباره‌اش سخن می‌گوید، اکثریت قریب به اتفاق در اداره‌اش نقشی نداشته‌اند. نه حکومت انتخابی وجود داشت و نه ابزار مبادلهٔ اطلاعات و نه قانون. یک شاخه، حاکمیت سکولار شاه بود و اعوان و انصارش و شاخهٔ دیگر هم، «روحانیت» بودند که برای خویش حاکمیتی داشتند. اگر چه بین این دو شاخه دیوار چین وجود نداشت، ولی شماری خود را به این ستون بسته بودند و شماری به ستون دیگر، ولی واقعیت این است که اکثریت مردم، یعنی همان «اجتماع» در اغلب موارد نقشی نداشتند. در مواردی دیگر، صرفاً مجریان صرف اوامر دیگران بودند. قدرتی نداشتند و کاره‌ای نبودند تا کسی بخواهد «دستهای آلودهٔ اجتماعی» را در کشتن این نخبگان رو کند. این «نُخبگان» قربانی زد و بندهای «نُخبگانی» دیگر شدند.

انتقاد دیگر من به نویسنده آن است که اگر چه علیه مدلهای ساده و عامیانه قلم می‌زند، ولی خودش در به کارگیری مدلهای پیچیده ناموفق است. یعنی در سرتاسر کتاب، فقط به وارسیدن مناسبات سادهٔ علت و معلولی بسنده می‌کند و از بررسی تأثیرات متقابل پدیده‌ها بر روی یکدیگر اثر و نشانه‌ای نیست. برای روشن شدن این نکته به قطعه زیر توجّه کنید:

«یکی از علل وجود استبداد و استعمار و فقر و فلاکت، دانش طبقهٔ متفکر جامعه‌ای است که خودش به نوبه خود مبارزه با استبداد را مشکل می‌کند». (ص ۲۷).

قبل از هر چیز، حدس می‌زنم که این عبارت کامل نیست و حلقهٔ مفقوده‌ای دارد، ولی فرض کنیم نداشته باشد. رابطه‌ای را که مدّ نظر نویسنده است به این صورت می‌توان خلاصه کرد.

دانش طبقهٔ متفکر ـ استبداد، استعمار، فقر و فلاکت

تردیدی نیست که استعمار و استبداد نیز بر دانش طبقهٔ متفکر تأثیر دارد. یعنی برای رسیدن به درکی مفیدتر، این رابطه را باید به این صورت نوشت.

دانش طبقهٔ متفکر ـ استبداد، استعمار، فقر و فلاکت

یعنی اگر چه درست است که کم دانشی و یا بی‌دانشی و حتّی بددانشی طبقهٔ متفکر زمینه‌ساز سلطهٔ استعمار و استبداد می‌شود ولی استبداد سالاری و یا استعمار نیز به نوبه بر دانش یا به واقع بی‌دانشی و کم‌دانشی طبقهٔ متفکر تأثیر مستقیم دارد. از آن گذشته، اگر چه نویسنده می‌خواهد نشان بدهد تا وقتی که مجموعهٔ شرایط اجتماعی و فرهنگی و تاریخی آماده نباشد، از نُخبگان کاری برنمی‌آید، ولی نگرش مستتر در شیوهٔ ارزیابی نویسنده با همهٔ این تفاصیل، نُخبه‌گرایانه است که چگونگی‌اش را خواهیم دید.

نه تنها در ایران قرن نوزدهم، بلکه در اغلب جوامع «طبقهٔ متفکر» به واقع اقلیتی است ناچیز و آن وقت، نه فقط پدیدار شدن استبداد که از بین رفتن آن هم مسأله‌ای می‌شود بر دوش این اقلیت کوچک. درست یا غلط، چنین پیش‌گزاره‌ای با نگرش حاکم بر این کتاب در تناقض قرار می‌گیرد. اجازه بدهید نمونهٔ دیگری به دست بدهم.

«نارسایی‌های فرهنگی به معنای وسیع کلمه را حاصل استبداد و استعمار دانستن همانند این تفکّر کهن است که زلزله و تخریب را ناشی از فسق و فجور بی حد و حصر مردم می‌دانست» (ص ۲۵). و در ادامه اشاره دارد به «قانون‌مندی طبیعی» که به زلزله و آتش‌فشان منجر می‌شوند. در اینکه زلزله و آتش‌فشان ناشی از قوانین طبیعی هستند حرفی نیست، ولی پرسش این است که اگر وجود استبداد و استعمار را از معادله حذف کنیم، علت «نارسایی‌های» فرهنگی کدام است؟ نژاد برتر و نژاد پست‌تر و یا نگرشی تقدیرگرایانه به این یا آن سرزمین که نارسایی فرهنگی دارد؟ برخلاف باور نویسنده، در این حوزه‌ها، یک نگرش سادهٔ علت و معلولی کافی نیست. تأثیرات متقابل پدیده‌ها بر روی هم باید شناخته شده و راههای مقابله با این تأثیرات نامطلوب باید کشف شوند، حتّی می‌توان گفت آنچه اهمیّت دارد بازشناختن راههای مقابله با

این تأثیرات متقابل است نه کوشش برای یافتن علت اولیه، چراکه حتّی بازیافتن آن علت اولیه بدون وارسیدن تأثیرات متقابل و تحولات ثانویه کارساز نیست.

نویسنده از ایران در عصر مغول تصویر مختصری به دست می‌دهد که چندان دقیق نیست. برخلاف ادعای نویسنده در هیچ دوره‌ای «صنایع دستی» در ایران «صرفاً دولتی» نبوده‌اند. البته سیاستهای دولت، در همهٔ دوره‌ها مانعی جدّی بر سر راه توسعهٔ صنایع بود، ولی این دو نکته همسان نیستند. از انحصار تجارت ابریشم در دست ونیزیها سخن می‌گوید و چرایش ظاهراً این است که «ایرانیان خود قادر به تسلط بر بازار فروش نبودند» (ص ۳۲). نمی‌دانم منظور نویسنده از «تسلط بر بازار فروش» چیست؟ مگر ونیزیها بر بازار فروش تسلط داشتند؟ از سوی دیگر، نمی‌دانم منظور نویسنده چیست وقتی می‌نویسد ایران «سلطهٔ تجارت خارجی» را پذیرفت. (ص ۳۲).

مؤلف به قراردادی اشاره می‌کند که در ۱۳۲۰ میلادی بسته شد و اگر چه به طعنه می‌گوید «قرارداد تجاری ضمیمهٔ قرارداد ترکمنچای را به خاطر می‌آورد» (ص ۳۳)، ولی مثل هزار و یک مورد دیگر، این شباهت توجّه نویسنده را برنمی‌انگیزاند. ترکمنچای قراردادی بود که روسیهٔ تزاری پس از پیروزی در جنگ بر طرف مغلوب، ایران عصر فتحعلی شاه، تحمیل کرد. ۵ قرن پیشتر چرا ایران در همان وضعیت قرار داشت؟

در جایی می‌گوید اگر ناهنجاری موجود بد است و مقصری دارد، آن مقصر، «خود جامعهٔ ایرانی است» (ص ۴۴). در جای دیگر «جامعهٔ ایرانی» را در «کلیت روح جمعی خود» بی‌لیاقت، ناتوان، درمانده، فاقد روحیهٔ سختکوشی، نوآوری و خلاقیت می‌داند که طبیعةً نتوانست در حوزه‌های گوناگون رشد و توسعه پیداکند (ص ۴۹).

برای سادگی کار، بحث نویسنده را دربست می‌پذیریم. سؤال این است که در قبال این‌گونه نبودنها چه باید کرد و یا، چه باید بشود؟ یعنی یا می‌بایست نگرشی تقدیرگرایانه داشت و امیدوار بود که به مرور زمان به شیوه‌ای که چندان آشکار هم

نیست، این ناهنجاریها به تدریج رفع شوند، ولی اگر این نگرش را نمی‌پذیریم باید کمی مشخص‌تر و روشنتر سخن بگوییم. یعنی فرایند تحوّل باید از جایی شروع شود و هر چه راکه آغازی باشد، آغازگری نیز هست. یعنی یا دولت دست به‌کار می‌شود یا نُخبگان و یا فلان گروه و دسته و طبقه. «جامعه» مفهومی است مجرد و بی‌لیاقت خواندن «جامعه»، کوششی است برای کتمان مسؤولیتهای کسانی که آن جامعه را می‌سازند و حتّی از آن بدتر، آن جامعه را می‌گردانند. به سخن دیگر، برخلاف ما، نویسنده دیدگاهی که در این کتاب به‌کار گرفته می‌شود نه فقط با بیماری مزمن تاریخی‌مان که همانا مسؤولیت‌گریزی دایمی‌مان ایرانی است تناقض و تضادی ندارد، بلکه به واقع مکمل آن است. وقتی «جامعه بی لیاقت» ارزیابی می‌شود، آنگاه بی لیاقتیهای فردی و گروهی و نهادی شده و طبقاتی رنگ می‌بازد و تحت الشعاع قرار می‌گیرد. و با همین دید است که ایراد اصلی به «جامعه» گرفته می‌شود که «به فکر تعبیهٔ ابزاری برای راندن [پرتغالی‌ها] نیفتاد» (ص ۴۹). در حالی که ایراد اصلی او به بوروکراسی فاسد صفویه است و به قدرتمندانی که آن بوروکراسی را می‌گرداندند. با وجود این نمی‌دانم چه پیش می‌آید که به گفتهٔ نویسنده، مدتی بعد، «شمارش معکوس فرهنگ ایرانی دوباره شروع می‌شود» (ص ۵۰). در کدام دوره این جریان متوقف شده بود تا دوباره آغاز شود؟

اگر چه نویسنده ایراد می‌گیرد که «اندیشهٔ مرسوم جامعهٔ ما ناخودآگاه اول خود را تبرئه می‌کند و سپس همهٔ جنایات را در استبداد و استعمار خلاصه می‌کند» (صص ۲۴ ـ ۲۳) و در موارد دیگر مکرر مستقیم و غیر مستقیم این دیدگاه را به نقد می‌کشد ولی باز به شیوه‌ای که چندان روشن نیست، می‌نویسد: «قرن نوزدهم، قرن یکسره کردن کار بود. کار ایران را همان‌گونه یکسره کردند که هند را، و هند را چنان دست‌آموز کردند که چین را و امریکای لاتین را در پس هم افتان و خیزان می‌آمد. افریقا یکسره به‌کام بردگی فرو رفت و...» (ص ۸۵) و باز کمی بعد، «فرمان خفتن صادر شد. مسلمین و ایرانیان از این زمان مسیر دیگری را برای زندگی خود انتخاب کردند»

(ص ۸۷). ولی اگر چنانکه نویسنده معتقد است استعمار و استبداد از معادله حذف شود، پس چه کسی این فرمان را صادر کرد؟

و بعد، گیریم که این فرمان صادر شده باشد، ایرانیان چرا این فرمان را به گوش گرفتند؟ بدیهی است وقتی فرمان خفتن صادر گشت، «انحطاط مسلمین» نیز آغاز می‌شود (ص ۸۷). تو گویی که بر اساس تحلیل ارائه شده در این کتاب، پیش از صدور فرمان، مسلمین گرفتار انحطاط نبودند؟ یعنی انحطاطی که پیش از مغولان آغاز شده بود، به «ثمر رسید» و همه چیز «به دست قوای ماوراء طبیعی» سپرده شد و برداشت «قضا و قدری منفی» (ص ۸۸) مورد قبول واقع شد. مثل اینکه «قضا و قدری مثبت» هم داریم!

نویسنده در ادامهٔ بحث می‌نویسد هر چه غرب بیشتر پیشرفت کرد ما «به خواب عمیقتری فرو رفتیم» (ص ۸۸) و روشن نیست خواب عمیق ما دلپسند است و یا وضعیت اروپایی‌ها، چون چند سطر بعد می‌نویسد: «شیطانی در کالبد اروپا فرو رفته» و او را به فزون‌خواهی بیشتر تشویق می‌کند. جالب است این «شیطان» به راستی همان چیزی است که نویسنده با حسرت، وارسیدن پیدا نشدنش را در ایران موضوع همین رساله قرار داده است. حدیث «شیطان» و «فزون‌خواهی» و شماری عبارات بی‌معنی دیگر به واقع بیان «عاطفی» و احساساتی پیدایش و ریشه بستن نظام سرمایه‌سالاری در اروپاست. یعنی به جای اینکه داستان پیدایش و ریشه بستن و تعمیق مناسبات سرمایه‌سالارانه در اروپا وارسی شود و بعد با یک تحلیل و وارسی مقایسه‌ای و تطبیقی، یعنی مقایسهٔ آنچه در ایران گذشت، دانش و شناخت ما از جامعهٔ خود ما بیشتر شود، از زبانی بهره می‌گیرد که مقبول عقب مانده‌ترین بخش جامعه ماست که هنوز نگران از دست رفتن «سنت» و «هنری» است که «نزد ایرانیان است و بس» و هنوز، همچنان مغلوب و مقهور علیه «غولی مدهش پنهان در این سیمای آراسته» (ص ۸۹) شعار می‌دهد که «همهٔ نیروهای جهنمی» را در اختیار دارد و این در حالی است که در عین حال برای کفن مردگانش و داروی سردرد زندگانش هم وابسته به همان غول مدهش است.

یکی از سست‌ترین مباحث مطروحه در این کتاب بحث قائم مقام، امیرکبیر و مصدق، و به ویژه سرنوشت دردناک آنان است. نویسنده در بحث «اشتباه» پیش آمده در اقتدار کوتاه و زودگذر آنها می‌نویسد که «فرهنگ ایرانی زود به این اشتباه پی برد» و در مقام تصحیح برآمد و «حق را به حق‌دار سپرد» (ص ۱۰۳). اگر زبان به کار گرفته شده، قرار است «طنزآمیز» باشد، طنزش بی مزه و لوس است. باکشتن قائم مقام و امیرکبیر حق به حق‌دار سپرده نشد. قدرتمندان فاسد برای حفظ ناحقی‌های خود و اربابان استعمارگرشان، و برای تداوم همان مناسبات ناحق قائم مقام را کشتند و در باغ فین، رگهای امیر را زدند. این دیدگاه نویسنده چیزی نیست غیر از شریک جرم تراشیدن برای ساختار سیاسی فاسد ایران و برای قدرتمندان فاسدتر که معرکه‌گردان اصلی همهٔ این تراژدیهای تاریخی بودند. در همین خصوص بنگرید که نویسندهٔ محترم چه می‌نویسد: «حرکتهایی که در مجموع ایرانیان کردند، نشان از این دارد که نه استعمار را می‌شناسد و نه استقلال را، نه آزادی را و نه عدالت را، پاره‌ای اوهام مغشوش و الفاظ پرپیرایهٔ عاطفی را به جای شناخت عقلایی گذارده‌اند». (ص ۱۰۴)

این ادعا بیشتر از آنچه دربارهٔ «ایرانیان» صادق باشد، بیانگر نگرش نُخبگان ما بود، یعنی به واقع مشکل واقعی و اصلی نه بی سوادی اکثریت مردم، که کم دانشی اقلیت سوادداران ما بود و به همین خاطر نیز هست که این پرسش نویسنده با همهٔ جذابیت ظاهری سؤالی می‌شود نامربوط که «چرا ملت ایران راهی را که پانصد سال است انتخاب کرده هنوز ادامه می‌دهد در حالی که این راه اقتصادی و این فرهنگ سیاسی ـ اجتماعی موجب انحطاط وی بوده است و او را به اسارت کشیده است؟» (ص ۱۰۴). و بعد همین «ملت» را متهم می‌کند که با آن «دیگران» ساخته بودند (ص ۱۰۴). آیا نویسندهٔ گرامی ما نمی‌داند که بدبختی اصلی و تاریخی ما در این بود که «ملت» به بازی گرفته نشد و حتّی امروزه هم نیز شاهدیم که نیروها و عناصری می‌کوشند دایرهٔ بازیگری «ملت» را که با ترفندهای گوناگون محدود و محدودتر کنند. نویسنده به شکوه می‌گوید که حتّی کسانی که کوشیدند این مسائل را تجزیه و تحلیل «علمی»

کنند، «از سر سادگی طبقه و هیأت حاکمهٔ سیاسی را به صورت یک نظام سیاسی مجزا و منفک از نظام فرهنگی ایران بررسی کرده‌اند» (ص ۱۰۵). اگر این نگرش به ظاهر علمی است و از روی سادگی، نقش «ملت» در روی کار آمدن و یا سقوط این بزرگان چه بود؟ نویسنده در نظر نمی‌گیرد که به غیر از مصدق، به ویژه پس از ۳۰ تیر، نه روی کارآمدن این بزرگان به دست ملت بود و نه سقوط و کشتار ناجوانمردانهٔ آن دو و حبس و خانه‌نشین کردن مصدق. حتّی در پیوند با مصدق نیز، ملت چه نقشی در سقوط او داشت؟ شعبان بی مخها و ملکه اعتضادیها و بقایی‌ها و حائری زاده‌ها را به جای «ملت ایران» جا زدن نه درست است و نه منصفانه. در تقابل نیروها، از سویی نیروهای ارتجاعی و از سوی دیگر مصدق و پیروان او، گروه اول که از سوی جهان‌خواران سازماندهی شده بود، بازی را بردند.

بررسی نویسنده از امیرکبیر، عمدةً براساس گزافه‌گویی‌ها و یک‌سویه دیدنهای محقق دیگری است. این شکل خلاصه شده نیز همانند آن بررسی مفصلتر، همان ضعف اساسی را داراست. در این نوع تحلیلها و برداشتها علت اصلی سقوط امیرکبیر به همگان مربوط و منسوب می‌شود غیر از خبط کارساز خود امیر که کوشید تا برای رفع مشکلات جامعهٔ استبداد زدهٔ ایران با پر و بال دادن به استبداد ناصر الدین شاه راه حل پیدا کند. وارسیدن مفصّل این خبط کارساز می‌ماند برای فرصتی دیگر، ولی تو خود حدیث مفصّل بخوان از این مجمل؛ امیری که به شاه دهن‌بین و کم شعور قاجار می‌نویسد: «یقین بدانید که در عالمِ رعیتی خود مردم» (ص ۱۱۲) و یا در جای دیگر، برای ستاندن مالیات عقب مانده از یک مستبد محلی، پس از مشت زدن و فلان و بهمان کردن می‌گوید: «اگر مالیات را تا یک ساعت دیگر ندهی شاه شکم تو را خواهد درید» (ص ۲۰۲). شاه و اعوان و انصارش نیز که از «قبلهٔ عالم» و «سایهٔ یزدان» سخن می‌گفتند، پس چرا تعجب می‌کنیم که بر سر «رعیتی» که جرئت کند و بخواهد امکانات «ارباب» را محدود کند چنان بلایی بیاید. روشن است که این «رعیت» با آن زمینهٔ فرهنگی که حتّی از جانب امیر نیز تشدید می‌شد، چه سرنوشتی خواهد داشت.

آن هم «رعیتی» که دست تنها و بی‌کس هم هست. نمونهٔ دیگری می‌خواهید، بنگرید به نامه‌ای از امیر در همین کتاب که «حکم پادشاهی» را در کنار «قضای آسمانی» می‌گذارد (ص ۱۶۵). در عین حال، این روایت دلنشین را هم داریم که «زمانی که امیر نظام بود، سربازان جرئت نگاه‌کردن در چشم او را نداشتند» (ص ۱۱۲). پرسش این است که این «ترس» بود یا «امنیت»؟ پاسخش روشن است و ابهامی ندارد. آن «نظم میرزا تقی خانی» که مورد استناد نویسنده قرار می‌گیرد، به واقع «ملی‌کردن» ترس و «سازمان‌دهی» مؤثرتر استبداد مطلقهٔ ناصرالدین شاهی بود که سرانجام سامان ده اصلی خود را نیز بلعید. نمونهٔ برجسته‌ترش را در طرز برخورد میرزا تقی خان با بابیان در کتب تاریخی خوانده‌ایم و تکرار مکرر نمی‌کنیم.

پیشتر به اشاره از گزافه‌گویی دربارهٔ امیر گفته بودم. بد نیست شاهدش را نیز به دست بدهم: «امنیت اجتماعی او موجب رونق اقتصادی و اضافه درآمد دولت شد. کشاورزی، صنعت و تجارت را در این رابطه رونق داد» (ص ۱۳۳)؛ «در زمان او مسائل مالی ارتش انتظام کامل یافت» (ص ۱۳۹)؛ «در زمان امیر هم نظم برقرار بود و هم سیاست خارجی برنامه داشت» (ص ۱۴۲)؛ «باری، تمام رشته‌های صنعت اعم از صنایع نظامی و صنایع سنّتی و جدید آن روز در ایران رونق یافت» (ص ۱۵۰)؛ «به قول مورخین در زمان او، هیچ آفریده‌ای را قدرت بی‌اندامی نبود» (ص ۱۳۷)؛ «امیرکبیر در سیاست خارجی، همچون سیاست داخلی توفیق بسیار زیادی پیداکرد» (ص ۱۴۱) و از سوی دیگر نیز با این همه، و به رغم تمامی این دستاوردها، آنکه «از نظر کادر تخصصی و مردان وطن‌دوست غیر از چند نفر از دوستان امیر که در دستگاههای مختلف مشغول کار بودند، کس دیگری وجود نداشت» (ص ۱۵۵) و «بدیهی است که امیر با این اندک جماعت و در آن مدت کوتاه نمی‌توانست حریف آن اروپایی که از آن سخن رفت، بشود». به غیر از این شمار اندک، بقیه «به دزدی، اختلاس و ظلم و ستم و همکاری با اجنبی عادت کرده بودند و موجب فلج کار او می‌شدند» (ص ۱۵۶) و کمی بعد، «کار را به دست هر کس که می‌داده یا

«کاردان» نبوده یا دزد و حرامزاده بوده و منافع ایران را با مختصر رشوه می‌فروخته است» (ص ۱۵۷).

آن دستاوردهای همه جانبه و این زمینهٔ کاری را چگونه باید با هم جمع کرد، چیزی است که به هیچ وجه روشن نمی‌شود. وکمی بعد، از پیوستن «تنها حامی امیر»، یعنی ناصرالدین شاه به جرگهٔ مخالفان سخن می‌گوید و بی‌گدار به آب می‌زند که «حالا همهٔ ملت یا به صورت منفعل یا به صورت فعال (به غیر از چند مورد غیرقابل ذکر) علیه یک نفر متحد شده بودند» (ص ۱۶۴).

وقتی با آن زمینهٔ نامساعد از آن همه دستاوردهای چشمگیر به آن صورت سخن گفته می‌شود، بدیهی است که برای نویسنده راهی باقی نمی‌ماند، جز اینکه شکوه کند که «بالاخره هرزگی و نمامی و شیطنت و خوی نزدیکی ایرانی به سفارتخانه‌های خارجی و نداشتن غیرت مسؤولیت و وطن‌پرستی و عدم رعایت منافع عمومی همه دست به دست هم دادند» (ص ۶۵ ـ ۱۶۴). به زبان زشت نویسنده کار ندارم ولی برای ایشان به راستی مطرح نیست که حتّی اگر همهٔ اتهاماتش به این «ایرانی» شوربخت درست هم باشد، درستی این اتهامات که توضیح دهندهٔ علت وجودیشان نیست. یعنی گیرم که این چنین، ولی ایرانی‌ها چرا این‌گونه‌اند؟ نویسنده گرامی به این پرسش اساسی نمی‌پردازد. ناگفته روشن است که بیرون کشیدن «ایرانی» از آن ساختار سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مستقل از امیال و آرزوهای نویسنده، راهگشا نیست و به رهیافتی سزاوار و شایسته نخواهد رسید.

به اشاره می‌گویم و می‌گذرم: وقتی اختیاری نباشد که برای آن ایرانی شوربخت نبود، در نتیجهٔ بی اختیاری، مسؤولیت‌پذیری هم نیست. وطن‌پرستی نیز پیش گزاره‌هایی دارد که وجود نداشت. نه شاه و اعوان و انصارش فردیت «ایرانی» را به رسمیت می‌شناختند و نه مذهب حاکمش. فرد ایرانیِ بی حق و حقوق و «رعیتِ» پادشاه جم جاه که هر آن با خیره‌سریِ هر جوجه مستبد حقیری همهٔ دار و ندار و جان و ناموسش به هدر می‌رفت، کدام وطن را بپرستد؟ همان وطنی که برای او تجسم

واقعی جهنمی زمینی بود؟ همهٔ این نکات به‌کنار، به راستی آیا «همهٔ ملت» علیه امیر «متحد شده بودند»؟ نویسنده بر چه اساسی و بر پایهٔ چه اسنادی چنین می‌گوید؟

دربارهٔ آنچه نویسنده دربارهٔ مصدق نوشته است، گفتنی بسیار زیاد است. به علاوه، تجربه‌ای است که هنوز خیلی‌ها به یاد دارند. آیا به راستی مردم، «از ته دل رفتن مصدق را آرزو می‌کردند» (ص ۲۱۱)؟ اگر این ادعا درست است، پس دیگر «توطئهٔ دربار، رجال، سفارتخانه‌ها» (ص ۲۱۱) برای چه لازم آمده بود؟ پس کیم روزولت و دیگران چه‌کاره بودند؟ اکثریت وکلایی که به نام جبههٔ ملی به مجلس می‌روند و بعد به مردم و به نهضت ملی از پشت خنجر می‌زنند، نقش آنها چه می‌شود؟ سید عبدالله و برخی از رجال مذهبی بانفوذ و پرطرفدار دیگری که از شاه داشتن زنبوران افسانه می‌گفتند و رهبران کودتا را پناه داده بودند، چه نقشی داشتند؟ آیا با دانستن همهٔ اینها، در پوشش نگرشی نوین می‌توان گفت که هنوز «پس مقصر خود مردمند» (ص ۲۱۱)؟ هدف آیا راهگشایی است یا مظلوم‌نماییِ ظالمان و برائت طلبیدن برای بزهکاران و زشت‌کرداران، آن هم در پوشش «مقصر دیدن» مردم که خواستهٔ خود را خوب نمی‌شناختند! نویسندهٔ محترم در کجای دنیا و در کدام دوره سراغ دارد که مردم همیشه به صورتی که مدّ نظر اوست در صحنه حضور داشته باشند؟ پس به مسؤولیت عمل کردن، و درست کردار بودنِ نُخبگان مدعی چه می‌شود؟

در برخورد به مصدق هم همان نگرشی ناهمخوان ادامه می‌یابد. برخلاف نظر نویسنده، بر آزادیخواهی مصدق ایرادی وارد نیست ولی مخالفتش با جمهوری ناشی از محافظه‌کاری او بود و حرکتی بود غیر قابل دفاع. اگر چه سخنش در خصوص ضرورت «رجال توانا» داشتن درست بود، ولی پایان دادن به سلطنت که «ودیعه‌ای الهی» بود، نمی‌توانست به نفع مردم نبوده باشد. مصدق و دیگر بزرگانی چون او که در آن دوران موضعی مشترک گرفتند، اشتباه کرده بودند.

نویسنده در این کتاب نکته‌ای را مطرح می‌کند که من گذشته از مخالفان نهضت ملی، تنها در کتاب کیم روزولت به آن برخورد کرده‌ام. «مصدق به امریکا حالی کرده

بود که یا از دولت او حمایت کنند و یا اینکه ایران به دست کمونیستها خواهد افتاد» (ص ۲۲۵). من نمی‌دانم منبع و مرجع نویسنده در اینجا چیست؟ ولی این نه دیدگاه مصدق، بلکه تحلیل سازمان سیا بود تا مصدق را به صورت کاتالیزر یک دورهٔ گذار خصلت‌بندی نمایند، برای اینکه سهلتر بتوانند امکانات و شرایط لازم را برای ساماندهی کودتای ۲۸ مرداد آماده نمایند. خود آنها نیز می‌دانستند که ایران در دورهٔ مصدق، با همهٔ پرت و پلا گویی‌های حزب توده، با چنین خطری روبه‌رو نبود. و دیدیم که با سقوط مصدق نیز «کمونیسم ایرانی» مثل بادکنکی ترکید.

خلاصه کنم، تردیدی نیست که «همهٔ پریشانی‌ها و شومی‌ها را به گردن عوامل خارج انداختن، اغفال مردم از واقعیتهای زشت داخلی است» (ص ۲۲۸) ولی در عین حال این نیز درست است که در عصر استعمار و امپریالیسم همهٔ توجّه را تنها به «واقعیتهای زشت داخلی» معطوف کردن و ندیدن و نادیدن ارتباط متقابل بین این دو گروه عوامل (عوامل درونی و بیرون ساختاری) یعنی کوشش برای اغفال مردم از واقعیت دیالکتیک عقب‌ماندگی و عدم توسعهٔ فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی. چه بخواهیم و چه نخواهیم در دویست سیصد سال گذشته، عملکرد عوامل زشت داخلی از معرکه گردانی نیروهای پر قدرت خارجی تأثیرات گاه بسیار تعیین کننده‌ای گرفته است، نه حق داریم از بررسی نقش خویش غفلت کنیم و نه مجازیم به بهانهٔ وارسیدن نقش خویش، تاریخ را بازنویسی کنیم.●

● **جهان‌کتاب** (سال ۳، شمارهٔ ۲۱ ـ ۲۲، آذر ۱۳۷۷).

بحر در کوزه
بازخوانی کتاب «مدخل علم فقه»

رضا تهرانی

مدخل علم فقه اثری جدید و پر برگ از حجت الاسلام والمسلمین رضا اسلامی در تبیین ادوار، منابع، مفاهیم، کتابها و رجال فقه مذاهب اسلامی در مرداد ماه ۱۳۸۴ ش به بازار عرضه شد. این کتاب که پیشتر از سوی دبیرخانه کنگره دین‌پژوهان به عنوان تحقیق برگزیده سال انتخاب گردیده بود بـه گـفتهٔ مـؤلف در مـقدمهٔ کـتاب، مـطابق عناوین مصوب در هیأت علمی دفتر برنامه‌ریزی و تدوین مـتون درسـی حـوزه در طول سه سال به فرجام رسید.

همزمان با توسعه مباحث فقه و مطرح شدن فقه به عنوان تئوری واقعی و کـامل ادارهٔ انسان از گهواره تا گور و نگرش خاصی به حکومت به عنوان فلسفهٔ عملی تمام فقه و توجّه خاص مجامع علمی و فرهنگی، دیدگاههای مطرح در حوزهٔ فقه و همپای با درس شدن مادهٔ فقه در مراکز جدید حوزوی ـ که خود را بیشتر از پـیش مـلزم بـه رعایت اصول آموزشی می‌دانند و جهت پاسخگویی به مطالبات مراکز دانشگاهی از حوزه برای معرفی دقیق آفاق و اعماق فقه شیعه و امتیازات آن در مقایسه با فقه دیگر مذاهب ـ ضرورت نگارش مدخلی جامع برای فقه اسلامی با دیدگاه خاص شیعی در

سالهای اخیر به خوبی احساس می‌شد و کتاب مدخل علم فقه این نیاز را تا حد زیادی برآورده است و مؤلف به طرزی جالب و با نگاهی فراگیر و قلمی شیوا و دور از تکلف و به اتکای منابع معتبر و قابل قبول درس‌نامه‌ای بالغ بر ششصد صفحه و مشتمل بر ۸۷ درس ارائه داده است.

هر چند در دنیای اهل سنّت آثار بسیاری تحت عنوان مدخل علم فقه نگاشته شده است، ولی شکل مطلوب در آنها رعایت نشده است. معروفترین آنها المدخل الفقهی العام اثر استاد مصطفی احمد زرقاست که در سه جلد منتشر شده است، ولی حجمی بیش از دو جلد به نظریات فقهی اختصاص داده شده است. پس از آن باید از المدخل فی التعریف بالفقه الاسلامی اثر محمد مصطفی شلبی و مدخل للدراسة الشریعة الاسلامیه اثر یوسف قرضاوی نام برد که در این نمونه‌ها نیز همه آنچه توقع می‌رود یافت نمی‌شود، علاوه بر آنکه مؤلفین آنها از زاویهٔ خاص خود به مباحث ساختگی نگریسته‌اند و دیدگاه شیعه را یا اصلاً منعکس نکرده‌اند یا بسیار کوتاه و جزئی در موردی خاص بازگو کرده‌اند، ولی البته از این آثار و آثار مشابهی که تحت عنوان تاریخ تشریع اسلامی عرضه شده است می‌توان سود جست و برای فقه مذاهب اسلامی مدخلی مناسب نگاشت و در کنار آن باید برخی آثار عرضه شده از سوی دانشمندان شیعه در موضوع تاریخ فقه و فقها و ادوار و منابع اجتهاد نیز مد نظر باشد.

مؤلف در بیان ضرورت نگارش مدخلی برای علم فقه و ترسیم کم و کیف این کار و تفاوت مباحث آن با مباحث فلسفهٔ فقه مقدمه‌ای بایسته و شایسته نگاشته‌اند که بخشی از آن برگرفته از مقاله همین مؤلف در مجله فقه شماره ۴۱ می‌باشد، در این مقدمه آمده است:

«در حال حاضر، در بیشتر کتب علمی اکتفا به طرح مقدمات ثلاث یعنی تعریف، موضوع و فایدهٔ علم مرسوم و معمول است و چون به علم فقه می‌رسیم می‌بینیم که دو کار دیگر در اطراف آن به صورت منفصل از علم فقه در حال وقوع است:

۱. رواج گرفتن مباحث مربوط به فلسفهٔ فقه پس از طرح فلسفه‌های مضاف و بالا

گرفتن مباحث مربوط به فلسفهٔ اخلاق، فلسفهٔ حقوق و فلسفهٔ تاریخ. این مباحث به طور عمده زادگاه شیعی دارد و محصول تضارب آرای روشنفکران مسلمان کشور با دیدگاههای سنّتی فقهاست. این روشنفکران که حامل موج افکار و اندیشه‌های جدیدند در برابر فضای فکری حاکم بر حوزهٔ تشیّع به طرح پرسشهای جدید پرداخته و زمینهٔ جدیدی را برای فعالیتهای علمی گشوده‌اند.

۲. باکشیده شدن دروس فقه به دانشگاهها و توجّه بیشتر به برنامه‌ریزی آموزشی مناسب و تأمین نیازهای جانبی دانشجویان رشتهٔ فقه، کار مدخل‌نگاری در دنیای اهل سنت خود را بیشتر نشان داده است، چراکه حوزه‌ها و مدارس سنّتی فقه در میان اهل سنت به تدریج ضعیف و مراکز دانشگاهی و وابسته به دولت تقویت و توسعه یافته است و این البته با طبیعت فقه سنی که در فکر تشکیلات مستقل از حکومت نیست، سازگاری بیشتری دارد؛ از این رو نگارشهای موجود تحت عنوان «مدخل فقه» به طور عمده زادگاه سنی دارد و محصول درسی شدن مادهٔ فقه در مجامع دانشگاهی اهل سنت است و به انگیزهٔ وسعت نظر بخشیدن به خوانندهٔ مباحث فقه پدید آمده است.

باری، اکنون صرف‌نظر از زمینه‌ها و بسترهای پیدایی این‌گونه مباحث در هر دو عرصه باید از پاسخگویی مناسب به اصل نیازهای موجود سخن گفت. نخست باید توجه داشت که مباحث مدخلهای فقهی از سنخ همان مباحث مطرح در رئوس ثمانیه به شمار می‌آید و متفاوت از مباحث فلسفهٔ فقه است، چه آنکه فیلسوف فقه را الزاماً فقیه بدانیم یا ندانیم و چه کار او را از حد گزارش و توصیف فراتر ندانیم یا آنکه آن را به حد توصیه و تبیین بایدها و نبایدها برسانیم؛ در هر صورت، او در جستجوی مبادی تصوری و تصدیقی فقه، معرفی منابع آن، نحوهٔ ارتباط فقه با دیگر علوم و بررسی تأثیرها و تأثرها، روش استنباط فقهی و امور دخیل در استنتاج، رمز تفاوت مدرسه‌های فقهی، تعیین قلمروی فقه و شریعت است و البته از تعریف، موضوع و هدف فقه با عنوان چیستی و چرایی علم فقه نیز سخن دارد.

برخی معتقدند که در پاسخ پرسشهای فلسفهٔ فقه باید به سراغ تاریخ فقه و آنچه در طول زمان اتفاق افتاده و می‌افتد و خلاصه سراغ واقعیت موجود برویم و عملکرد فقه را که همان عملکرد فقهاست مبنا قرار دهیم، چون کار فیلسوف فقه گزارش است و گزارشگر از واقعیت موجود خبر می‌دهد. برخی معتقدند فیلسوف فقه نقش‌آفرین است و اظهارنظر او سرانجام به معماری، اصلاح و طرح‌ریزی بهتر برای فقه می‌انجامد. پس او تنها گزارشگر نیست و تنها واقعیت موجود را نمی‌بیند، بلکه ظرفیتهای علم فقه را می‌سنجد و از آنچه باید باشد و نیست یا کمتر به فعلیت رسیده است، خبر می‌دهد».

سپس مؤلف دیدگاه خود درباره مباحث فلسفه فقه را ابراز داشته است و ابهامات و اشکالاتی چند درباره وضعیت موجود مباحث فلسفه فقه را نشان داده است که لزوم تجدیدنظر در نحوهٔ طرح این مباحث را می‌طلبد و از این رو اثر خود را جامع مباحثی دانسته که باید مدخل علم فقه نامیده شود و کاری شناخته شده و پرسابقه است و نه فلسفهٔ فقه و معتقد است که نباید آنها را محدود به مباحث فلسفه فقه قرار داد، چراکه مباحث این دو رشته، با وجود نقاط اشتراک، هر یک ماده افتراقی خاص به خود دارد.

مؤلف می‌افزاید: فلسفهٔ فقه هنوز در حال طراحی قرار دارد و گفتگوها از حد ترسیم جهت و کیفیت مباحث فراتر نرفته است. هنوز بر اساس یکی از مبانی مختار در فلسفهٔ فقه اثر مستقلی عرضه نشده است، چه رسد بدان که هر یک از مبانی باید مدلّل شود و مدلّل نشده است. هنوز هم معلوم نیست که چرا نباید از خود علم فقه بپرسیم که قلمروی آن چیست، چرا بحث از تاریخ تطور و تکامل فقه، خارج از مباحث فقه تلقی شده است و به چه ملاکی در مباحث فلسفه فقه می‌تواند داخل باشد. آیا نگاه بیرونی فیلسوف فقه می‌تواند به تخطئه یک فقیه در استنتاج فقهی‌اش بینجامد و چگونه است که تماشاگران صحنه بحث و گفتگوی کارشناسان و متخصصان یک فن یک‌باره بدون آنکه خود را اهل فن بدانند، می‌توانند به صحنهٔ بحث وارد شوند

و میان آن داوری کنند و بدانها راه را نشان دهند و به تدریج بازیگر میدان شوند، یعنی یا فرض اهل فن نبودن آنها اشتباه است یا فرض نقش‌آفرین و بازیگر شدن آنها.

به سبب همین ابهامات، فلسفهٔ فقه جولانگاه اهل کلام جدید شده و حتّی فقها با شخصیت کلامی خود در این وادی قدم گذاشته‌اند، گذشته از آنکه سطح عمیقتر و دقیقتر مباحث فلسفهٔ فقه، مناسب حال تازه راه یافتگان به دریای فقه نیست؛ پس باید در فکر تدوین مدخلی برای علم فقه برآییم که طرح کلی آن چندان پیچیده نیست، ولی تطبیق و عملی ساختن آن به شکل مطلوب البته سخت است.

امتیاز دیگری که در مقدمهٔ کتاب به چشم می‌آید جستجو از جایگاه بحث نظریه‌های فقهی است. اکنون این سؤال مطرح است که آیا نظریه‌های فقهی از سنخ مباحث فلسفهٔ فقه هستند یا از سنخ آنها نیستند و در عین حال باید مدخل فقه مورد تعرض قرار گیرند، آن‌چنانکه در میان دانشمندان اهل سنّت معمول است یا نظریه‌های فقهی از سنخ قواعد فقهی ولی البته کلانتر از آنها هستند و می‌تواند ابزاری در دست فقیه برای استنباط و ارتباط منطقی بخشیدن میان مجموعه‌ای از احکام جزئی شرعی باشد.

مؤلف با عنوان کردن برخی نظریات فقهی به مباحث ذیل هر یک توجه می‌کند و بدین نتیجه می‌رسد که: این نظریه‌ها نه در آن حد تعریف شده‌اند که چارچوبهای کلی تشریع را ترسیم کنند و به تعبیر برخی محققان از قبیل پارادایمهای فقهی محسوب بشوند و نه در آن حد که معرف مبانی فقه اسلامی باشند و نه ابزاری در دست فقیه برای استنباط احکام فروعات جزئی یا کشف اصول کلی تشریع به شمار آمده‌اند. آنگاه باید گفت پس دانستن و ندانستن آنها چه تفاوتی در کار فقیه یا حقوقدان اسلامی می‌تواند ایجاد کند؟ گذشته از آنکه طراحی مناسب برای مباحث نظریات فقهی هنوز دیده نمی‌شود ... مثلاً می‌بینیم در نظریهٔ ملکیت از عقد و در نظریهٔ عقد از اهلیت که هر کدام نظریه‌ای مستقل شمرده شده، مطالبی به میان می‌آید و نوعی تداخل در مباحث احساس می‌شود؛ بدین جهت باید بحث از نظریه‌های فقهی را در مدخل فقه واگذاشت، شاید که در آینده به افق روشنتری برسیم.

آنگاه مؤلف خصوصیات دهگانه‌ای برای اثر خود بر می‌شمارد، از جمله آنکه:

۱. عناوین فصلها و درسها مختلف و محتوای بخشها در مقایسه با هم از فراز و نشیب زیادی برخوردار است. گاه به عمق وارد می‌شویم و گاه در سطح جستجو می‌کنیم. گاه تمرکز بر اقوال و آراست و گاه بر تحلیل و بررسی و خلاصه اطلاعات عرضه شده متنوع و در رفع خستگی خواننده می‌تواند مؤثر باشد و به همین جهت حجم درسها متفاوت و متناسب با سطح کیفی آنهاست، ولی در مجموع می‌توان کمیت هر درس را در حد یک جلسه درسی محسوب کرد؛ بنابر این به نظر می‌رسد اختصاص یک ساعت درس روزانه در قالب نیم سال تحصیلی برای اتمام کتاب کافی باشد.

۲. عنوان‌بندی مناسب برای بحثها و درسها، تفکیک جهات و حیثیات هر بحث، ارائه تقسیم بندیهای جامع و مانع، طرح‌ریزی شکلی صحیح برای ورود به هر بحث و خروج از آن و در نهایت تکیه بر نکات مهمی که باید به خاطر سپرده شود، همه و همه ابزارهایی برای سهل الوصول کردن مطالب یک رشته علمی است و ما سعی کرده‌ایم از این ابزارها تا حد امکان بهره جوییم.

۳. آشنا سازی طلاب و دانشجویان با روشهای تحقیق و اصول و قواعد آماده‌سازی پژوهشهای علمی از اهداف ضمنی کار ما بوده است، ولی سعی شده است که تأمین این هدف ضرری به صبغهٔ آموزشی کتاب وارد نسازد؛ از این رو متن حاضر در قالب یک اثر تحقیقی عرضه نمی‌شود و نباید همه خصوصیات یک اثر تحقیقی را از آن توقع داشت. پس اگر در مواردی به طور دقیق و جزئی آدرس داده نمی‌شود و از پاورقی‌ها تا حد زیادی کاسته شده و از تکثیر منابع پرهیز گردیده است، همه برای آن است که نمای کلی مباحث بیشتر به چشم آید و فروعات هر بحث طوری زیاد نشود که خوانندهٔ مبتدی در پیچ و خم بحث، جایگاه خود را گم کند. اگر ما همین اندازه توفیق پیدا کرده باشیم که در هر بحثی سر نخهایی به دست خواننده داده باشیم و منابعی آسان‌یابتر و نزدیکتر به سطح علمی مخاطب معرفی کرده باشیم، باید

خداوند متعال را شکرگزار باشیم. خلاصه آنکه، هم بر وجود خصوصیات یک کتاب درسی مراقب شده و هم بر آموزش ضمنی تحقیق و ردیفی مطالب، جمع‌آوری اطلاعات و دسته‌بندی و سپس تحلیل و بررسی آنها.

۴. منابع کتاب را به چهار دستهٔ عمده می‌توان تقسیم کرد:

الف ـ منابع عمومی و اساسی برای همه رشته‌های علوم اسلامی، از قبیل قرآن، کتب تفسیر، حدیث و تاریخ اسلام.

ب ـ منابع خاص برای کار مدخل‌نگاری فقه از قبیل کتابهای فقهی و اصولی و مقدمه‌های نگاشته شده بر آنها و کتابهای تراجم و رجال.

پ ـ منابعی که به عنوان تاریخ تشریع و تاریخ فقه و فقها یا تحت عنوان مدخل علم فقه نگاشته شده و بیشتر متکی به منابع دستهٔ دوم است.

ت ـ پژوهشهای خاص و متمرکز بر محورهای معین در معرفی برخی از فقها، کتابهای فقهی، منابع فقهی، مدرسه‌ها و مکتبهای فقهی، ابواب و مباحث فقه در قالب مقاله یا کتاب مستقل در این دسته تمرکز بحث حائز اهمیّت است، آن‌چنانکه در دستهٔ سوم جامعیت نسبی مباحث مورد توجّه است.

ج ـ آثار عرضه شده در موضوعات مختلف که پاره‌ای از آنها در بحثی از مباحث کتاب ما می‌تواند قابل استفاده و مورد استناد باشد، چه به لحاظ اطلاعات و چه به لحاظ تحلیلها.

نسبت به هر دسته از این منابع، چندگونه شناسایی صورت گرفته است. برخی کتابها شهرت یافته‌اند و از جهت شهرت اکتسابی باید مورد توجّه قرار گیرد و برخی آثار نزد اهل فن به اتفاق و استحکام شناخته شده‌اند با آنکه کمتر مشهورند و از این رو باید معرفی شوند و برخی آثار هر دو ویژگی را یافته‌اند و منابع خوبی به شمار می‌آیند. در این میان نباید از مقالات و کتابهای پر مایه‌ای که در دو دههٔ اخیر از سوی پژوهشگران جوان منتشر شده است به سادگی گذشت و ما در اینجا سعی کرده‌ایم که ارتباط خواننده را با این مقدمهٔ جدید از دانشمندان حوزه و دانشگاه برقرار سازیم.

۵. دربارهٔ شیوه ارجاع در بسیاری موارد اکتفا به شمارهٔ جلد کتاب و شمارهٔ صفحه نشده است و در خصوص کتابهایی که چاپهای متعدد و متنوع دارد همچون کتابهای درسی و کتابهای حدیث و تراجم و رجال ارجاع بر اساس عناوین مطالب آن کتاب بوده است. رواج این شیوهٔ فنی در ارجاعات، که از سابق در حوزه‌های علمی ما معمول بوده است، راه مراجعه به منابع را آسانتر می‌سازد.

۶. آشنایی با فقه اهل سنّت و طرز تفکّر رجال معاصر آنها ضرورتی ملموس و انکارناپذیر است. بی شک فراهم آوردن ذهنیت صحیح از معتقدات هر یک از مذاهب اسلامی برای صاحبان دیگر مذاهب، خدمتی در راه تقریب میان مذاهب است. برای ما در اینجا هم تبیین باورها و معتقدات مذاهب اسلامی مهم بوده است و هم بررسی مقتضای ادله و اصولی که هر یک از مذاهب بدان پایبند شده‌اند.

۷. ابتکار و نوآوری وصفی است که هر اثر جدید را به واقع جدید و دست نیاز را به سوی آن دراز می‌کند. قضاوت دربارهٔ آنکه ما تا چه حد موفق در نوآوری بوده‌ایم به عهدهٔ اساتید فن و خوانندگان است، ولی می‌توانیم بگوییم که در این زمینه تلاش خود را کرده‌ایم.

در ارائه گزارشها و جستجو از اقوال و آرا، در جمع‌بندی و تحلیل و استنتاج، در هندسه و ساختار کلان، در ترتیب و تنظیم مطالب، در تقسیم و مرزبندی بحثها، در کشف برخی خطاها و خلاصه در تبیین بایدها و نبایدها همه جا تلاش شده که متناسب با سطح علمی کتاب جذابیتی به لحاظ تازگی و پاکیزگی مطالب پدید آوریم؛ از این رو خواننده را به فضای مسائل جدید مطرح شده در اطراف علم فقه وارد کرده‌ایم و در عین حال طرح دقیق مباحث سنّتی و ریشه‌دار را فرو نگذاشته‌ایم تا گذشته و حال با هم پیوند خورده، راهی هموار برای پیمودن در آینده نمایان شود.

اما ساختار کلی کتاب چنین است که درسها در شش فصل به شکل زیر سامان یافته‌اند:

در فصل اول تحت عنوان «آشنایی با دانش فقه» از واژهٔ فقه و اجتهاد و تطور معنای

آن دو، اجتهاد مذموم و ممدوح، مقدمات اجتهاد، تجزّی در اجتهاد و تخطئه و تصویب سخن به میان آمده است.

فصل دوم در معرفی منابع چهارگانه فقه (قرآن، سنت، اجماع و عقل) است. هر چند برخی مباحث این بحث متداخل با مباحث علم اصول در باب «ادلهٔ اربعه» به نظر می‌رسد، ولی البته زاویه بحث تفاوت یافته است و مؤلف سعی کرده، نگاهی کلی‌تر داشته باشد و اطلاعاتی به دست دهد که در کتابهای اصولی آورده نمی‌شود.

فصل سوم دربارهٔ منابع فرعی فقه نزد اهل سنّت یعنی قیاس، استحسان، استصلاح، عرف، شریعت سلف و مذهب صحابی است. در این فصل نکاتی مهم و اساسی دربارهٔ این منابع با عباراتی کوتاه و پر معنا آمده است و برای کسانی که از فضای این مباحث دورند، مغتنم خواهد بود.

فصل چهارم دربارهٔ ابواب فقه شیعه و مباحث آن است و گزارش مفصلی از ساختار کلی علم فقه و شیوهٔ تبویب و تقسیم مباحث در یک سیر تاریخی ارائه شده است و در تبیین نوع مباحث مطرح در کتابهای فقهی نیز کاری گسترده‌تر و کاملتر از کار استاد شهید مرتضی مطهری در کتاب ارزشمند آشنایی با علوم اسلامی صورت گرفته است، طوری که خواننده کاملاً با فضای علم فقه و مفاهیم اصطلاحات رایج فقهی آشنا می‌گردد.

فصل پنجم کتاب عهده‌دار تبیین دوره‌های دهگانه فقه شیعه است. شمارش این تعداد دوره برای علم فقه در سیر تاریخی‌اش و عنوان‌بندی مناسب برای هر دوره و مرزبندی ضابطه‌مند برای تفکیک میان راهها و شناخت فراز و نشیب علم فقه در سیر تکاملی‌اش، همه و همه از ابتکارات علمی مؤلف است که ارزش آن در قیاس با کارهای انجام شده در این زمینه بهتر دانسته می‌شود؛ مؤلف با آوردن گزارشی از کار دیگر ادوارنگاران فقه، راه مقارنه و مقایسه میان دیدگاهها را هموار کرده است.

در پایان این فصل دیدگاههای امام خمینی و آیت الله خامنه‌ای (رهبر معظم انقلاب) درباره بایسته‌های حوزه و دروس فقه مطرح شده است و نقاط مهم و اساسی

در این دیدگاهها به خوبی مشخص گردیده است که باید نصب العین همهٔ طلاب حوزه‌ها قرار گیرد.

معرفی فقه اهل سنّت و تاریخ و تطور آن و تبیین ضرورت پرداختن بدین امر همراه تبیین ممیزات فقه شیعه در برابر فقه اهل سنت، تمام مذاهبش و ذکر روشهای مختلف در شرح ادوار فقه اهل سنّت و ماجرای پیدایی مذاهب فقهی مشهور و غیر مشهور کتابها و رجال علمی هر دوره، فصل ششم کتاب را تشکیل می‌دهد. در همین فصل از عوامل انتشار مذاهب، اختلافات ائمه مذاهب، ارتباط میان امامان شیعه و پیشوایان مذاهب و منافرت میان ارباب مذاهب سخن به میان آمده است. چند درس پایانی این فصل به معرفی اجمالی ابواب فقه سنی و تقسیمات مباحث آنها اختصاص یافته است و در اینجا نیز چون بخشهای دیگر کتاب دیدگاههای مختلف مطرح و سرانجام نوعی تحلیل و جمع‌بندی صورت گرفته است که به طور ضمنی دقت و قوت علمی نویسنده را نشان می‌دهد.

دکتر جمال عطیه از معدود دانشمندان اهل سنّت است که در مجامع علمی پیشنهاداتی برای ساماندهی بهتر مباحث فقه ارائه داده است و حاصل گفتگوهای او با دکتر وهبه زحیلی در کتاب تجدید الفقه الاسلامی ... به چاپ رسیده است. در این گفتگوها دکتر عطیه در نقش یک عنصر اصیل و اصلاح‌طلب و دکتر زحیلی در نقش یک فقیه سنّتی و بدبین به برخی از پیشنهادات اصلاحی ظهور کرده‌اند و طبعاً انعکاس گزارش فشرده از این گفتگو برای محیطهای علمی ـ فقهی ما می‌تواند جالب باشد، ولی مؤلف تنها محورهای پیشنهادی دکتر عطیه را مطرح کرده و خود به بررسی آنها پرداخته است.

در آغاز درس هشتاد و ششم تحت عنوان «فقه سنی و آفاق تجدیدنظرطلبی» آمده است:

> فقه سنی در شرایط حاضر و در مواجهه با موج افکار و اندیشه‌ها در جستجوی راهی برای هر چه بیشتر مقبولیت یافتن نزد عوام و خواص است.

گاه برخی روشنفکران کم‌مایه و غربزده منادی حرکت اصلاح‌طلبی در فقه و خواستار عقب‌نشینی فقه به نفع علوم و تجارب بشری و تنازل از موضع خود می‌شوند. سخن اینان البته در میان فقها مقبول نخواهد افتاد، چراکه نه از سر معرفت و آگاهی لازم به فقه است و نه خیرخواهانه و دلسوزانه. در برابر برخی عناصر اصیل و پایه و متعهد به اسلام و شریعت، پیشنهاداتی برای بازسازی فقه و تکامل بخشیدن بدان ارائه می‌دهند که سخن اینان مورد اعتنا و توجّه خواهد بود و می‌تواند انعکاسی از یک احساس نیاز عمومی در نزد فقها برای نوآوری در عرصه فقه و فقاهت باشد. دکتر جمال عطیه از جملهٔ این عناصر است که ندای او ندایی از عمق محیط اسلامی و از درون مراکز فقهی سنی است.

دکتر عطیه به تفصیل زمینه‌های نوآوری در فقه را چه از جهت مضمون و محتوا و چه از نظر صورت و ساختار در طی دوازده محور برشمرده است و سپس پیشنهادی برای تدوین فقه اسلامی با تمام ظرفیتهایش در قالب یک مجموعهٔ بزرگ مشتمل بر شانزده قسم اصلی ـ شریعت، ایمان، اخلاق، مقاصد شریعت، حقوق بشر، ضوابط شرعی علوم، شعائر، احوال شخصیه، معاملات مدنی و تجاری، تشریع جنایی، نظام حکومت، قضاوت، نظام اداری و دستگاه مدیریتی، نظام مالی و اقتصاد عمومی، روابط عام دولتها و در پایان روابط خاص میان دولتها ـ ارائه داده است.

مؤلف در دو درس اخیر پس از طرح دیدگاههای او به نقد و بررسی محورهای دوازده‌گانه و پیشنهادات او در محورهای شانزده‌گانه پرداخته است و از این طریق خواننده را به فضای مناقشه میان طرفداران فقه سنی و فقه پویا در جهان اهل سنّت تا حدی نزدیک کرده است.

دو خصوصیت دیگر در این درسنامه جلب توجّه می‌کند: یکی بیان نکات مهم درس در پایان هر درس که می‌تواند بیانگر محورهای اصلی در هر بحث و تفکیک آنها از حواشی و توضیحات باشد ـ این نکات برای خواننده شایستهٔ به خاطر سپردن

است؛ دیگری برقرار ساختن ارتباط خواننده با منابع بحث و به دست دادن سر نخ برای تحقیق و بررسی بیشتر که این هدف از راه معرفی برخی کتابها یا مقالات در پایان برخی درسها تأمین شده است و تحت عنوان «برای مطالعه بیشتر» یا برای «تحقیق بیشتر» دیده می‌شود.

دربارهٔ منابعی که در این بخش معرفی می‌شوند نظر خاصی است و جدای از منابعی‌اند که در جزییات مباحث و در برخی پاورقی‌ها آدرس داده می‌شوند. گویا مؤلف در اینجا نظرش به معرفی منابع متوسط و سهل الوصول برای خواننده بوده است تا از طریق مراجعه بدانها گسترهٔ بحث و منابع اصیل به تدریج برای تازه راه‌یافتگان به دریای مباحث آشکار نشود و البته آموزشی بودن کتاب اقتضای چنین امری را دارد.

فهرست تفصیلی مباحث در آغاز کتاب و نمایهٔ آیات، روایات، اسامی کتب، اسامی انبیا و معصومین و اسامی اشخاص در انتهای کتاب بر حسن آن افزوده است و طراحی وزین جلد جذابیتی برای بیننده پدید می‌آورد.

با توجّه به اهمیّت کتاب و عرضهٔ آن در قالب درسنامهٔ آموزشی یا کمک آموزشی، انتظار می‌رود اساتید فن عنایت خاص بدان داشته باشند و در خلال مطالعه یا تدریس با ارائه پیشنهادات خود راه را برای برطرف کردن کمبودهای احتمالی و هر چه پربارتر شدن کتاب فراهم سازند.●

● **آینهٔ پژوهش** (سال ۱۶، شمارهٔ ۳، مرداد ـ شهریور ۱۳۸۴).

عدل الهی و مسألهٔ شرّ

بهاء الدین خرّمشاهی

عدل الهی، نوشتهٔ مرتضی مطهری، چاپ دهم، تهران، حکمت، ۱۳۵۷، ۴۱۵ صفحه.

علم کلام در طول تاریخش چه در شرق و چه در غرب با فلسفه آمیخته بوده است. متکلّمان ناگزیر بوده‌اند که صورت عقل را بر مادهٔ نقل بیفکنند و روش و منطق و بعضی مباحث فلسفی را در استخدام هدف خود که مهمترین مشخصهٔ آن التزام وحی است درآورند، البته این سخن بدان معنی نیست که حدّ فلسفه و کلام نظراً هم در هم آمیخته باشد، ولی عملاً در طول تاریخ گذشته در هم تنیده بوده است. اکنون هم اگر فلسفه کما بیش از کلام جدا شده باشد، ولی کلام از فلسفه نبریده است. باری کندی، فارابی، ابن سینا و ابن رشد با آنکه به فلسفه شهره‌ترند و فیلسوف حرفه‌ای به شمارند، ولی چنین نیست که به بحثها یا مباحث کلامی نپرداخته باشند. غزالی، امام فخر رازی، خواجه نصیر طوسی، علامهٔ حلّی، قاضی عضد ایجی و ملا جلال دوانی با آنکه بیشتر شهره به کلامند ولی در اغلب آثار کلامی خود فلسفه می‌ورزند.

آمیختگی کلام و فلسفه که در طول تاریخ کلام و فلسفهٔ اسلامی نمایان است، در دو دوره یا نزد دو مکتب درخشانتر بوده است، نخست نزد معتزله، دوم نزد شیعه.

شیعه که در بسیاری مسائل و مباحث کلامی با معتزله هم سخن است در اعصار جدیدتر عرفان و اخلاق را نیز به ترکیب فلسفه ـ کلام خود افزوده است که اوجش را در حکمت متعالیهٔ صدر المتألهین باز می‌یابیم. پس از صدر المتألهین دیگر فیلسوفی که فیلسوفِ مجرد باشد و گرایش کلامی و عرفانی نداشته باشد یا متکلمی که صرفاً متکلم باشد و مشرب و مزاج فلسفی نداشته باشد، یا با داشتن این دو از ذوق عرفانی بی بهره باشد در تاریخ فلسفه ـ کلام شیعه به هم نرسیده است. ملا محسن فیض و عبد الرزاق لاهیجی دنباله‌گیران و رونق دهندگان همین حکمت و کلام مزجی متعالی هستند. ملا عبدالله زنوزی و آقا علی مدرس و حاج ملا هادی سبزواری نیز همچنین؛ و همین‌طور شاگردان آنها تا برسد به معاصران.

استاد شهید مرتضی مطهری ـ رضوان الله علیه ـ از برجسته‌ترین متکلّمان فلسفی و عرفانی مشرب معاصر جهان اسلام است؛ تالی تِلو بزرگانی چون شادروان علامهٔ طباطبایی و شهید سید محمد باقر صدر؛ و نه متکلّمان غیر فلسفی نظیر شیخ محمد عبده و محمد رشید رضا و ابو الاعلی مودودی.[1] از خصایص مهم روش و نگرش سه استاد نامبردهٔ نخستین این بود که با حفظ صلابت و سلامت سنتی، به مسائل و ابتلائات فکری و فرهنگی جدید و پاسخگویی شبهات مکاتب ایدئولوژیک و شبه علمی ـ فلسفی جدید غربی نظیر داروینیسم و ماتریالیسم (از جمله در هیأت مارکسیسم و پوزیتیویسم) می‌پرداختند، چنانکه اصول فلسفه و روش رئالیسم استاد علامه همراه با حواشی استاد شهید از جدیترین و استوارترین سدهایی است که در مقابل مادی‌اندیشی جدید و به قصد مقابله با آن ساخته شده است و در تحوّل فضای فکری و فلسفی ـ کلامی سه دههٔ اخیر ایران تأثیر به‌سزایی داشته است.

آثار استاد مطهری، با آنکه در اوج باروری و بهره‌دهی علمی به شهادت رسید،

---

۱. آقای دکتر رضا داوری اردکانی مقالهٔ محققانهٔ مستوفایی در این زمینه تحت عنوان «مطهری و علم کلام جدید» نگاشته‌اند. نگاه کنید به ***یادنامهٔ استاد شهید مرتضی مطهری***، زیر نظر دکتر عبد الکریم سروش، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۲، ص ۱۵ تا ۴۲.

فراوان است، ولی سه اثر در میان آثار فکـرانگـیز و راهگشـای او بـرجسـته‌تر است: نخست همان حواشی، دوم عدل الهی و سوم علل گرایش به مادیگری.

عدل الهی رسالهٔ مهمی است که بخش و بحث اصلی آن رابطهٔ عدل الهی و مسألهٔ شر و توجیه فلسفی ـ کلامی شر است، یعنی مبحثی کـه لایب نـیتس آن را تـئودیسه اصطلاح کرده است[۱]؛ و به شمه‌ای از آرای او که در کتابی به همین نام بیان کـرده، در همین مقاله اشاره خواهیم کرد.

مسألهٔ شر

راستی چرا شـر در جـهان هست؟ هـمه بـه حس و عـیان انـواع شـرور را از نـقصها و ناکامی‌ها و ناخواستنی‌ها و رنجها و ناگواریها در کاروبار جهان، و بیشتر در حوزهٔ حیات بشر، می‌بینیم. درد و رنج هست، مرگ و مرض، جهل و جنایت، ظلم و زور، دروغ و دشنام، سل و سیل و سرطان و انواع شـدایـد و نـاملایمات و مـظالم فـردی و اجتماعی و مفاسد اخلاقی اعم از ذهنی و عینی هست. مسؤول این کژیها و کاستیها یا شرور کیست؟ یا منشأش چیست؟

از دیرباز مسألهٔ شر در آفرینش، در ادیان و برای متکلّمان و فـلاسفه بـه یکسـان مطرح بوده است. گرفتاری فلاسفهٔ الهی در این باب بیشتر بوده است چراکه در بادی نظر چنین می‌نماید که مسألهٔ شر با عدل الهی و قول به قدرت مطلقه و حکمت بالغه و خیرخواهی خداوند ناسازگار است. مخمصه‌ای که برای متکلّمان و فـلاسفه یـا از سوی آنان طرح می‌شود از این قرار است که: خداوند یا می‌دانسته است کـه چگـونه باید مانع از دخول شر در آفرینش شد یا نمی‌دانسته است، اگر نمی‌دانسته است پس علمش مطلق نیست. اگر می‌دانسته است، ولی نمی‌توانسته است مانع از دخول شـر شود، پس قدرتش مطلق نیست. اگر می‌دانسته است و می‌توانسته است، ولی به فعل درنیاورده است، در این صورت یا خیرخواه و بخشنده نیست یا ـ العیاذُ بالله ـ ظـالم

---

۱. theodicy = theodicee مرکب است از دو جزء theos [= خدا] و dike [= عدل].

است. و چون قاطبهٔ اهل دیانت و حکمای الهی و متکلّمان مسلمان و غیرمسلمان خداوند را عالم و قادر مطلق و بخشنده و مهربان می‌دانند، لذا این مخمصهٔ فکری ـ عقیدتی پدید می‌آمده ـ و می‌آید ـ که چرا شر در جهان هست؟ آیین کهن زردشت و به تبع آن آیین مانی، برای پرهیز از این مخمصه، به ثنویت افتاده و مبدأ دیگری برای شر قائل شده‌اند. البته پارسیان امروز که این قول را مخلّ توحید دیده‌اند از آن باز آمده‌اند و منکر وجود مبدأ شر یا اهریمنند.[1] بسیاری از حکمای اسلام برآنند که شر مبدائی ندارد، یعنی شر در جهان هست ولی آفریدهٔ خداوند نیست؛ چه یا عدم است یا عدمی است (شرحش خواهد آمد). بعضی گفته‌اند شر از لوازم ماهیات و مادیات است یا باید جهان مادّه و مدت آفریده نمی‌شد، یا اگر آفریده می‌شد لازم بود که در آن تضاد و تزاحم و حرکت باشد. این تضاد و تزاحم در عین آنکه چرخهای عالم هستی را به گردش در می‌آورد، موجب پیدایش کژیها و کاستیها هم می‌شود که جنبی و ناگزیر است.

بعضی پاسخ داده‌اند که جهان به حکم آنکه آفریده است، متناهی و محدود و ناقص است و لاجرم نقصان و ناملایمات در آن هست، چه اگر قرار بود جهان بی نقص باشد، باید نامتناهی باشد و برای آنکه نامتناهی باشد، باید مخلوق نباشد و این ممکن نیست. بعضی نیز گفته‌اند که قدرت مطلقهٔ خداوند به همهٔ امور از جمله امور محال و متناقض تعلق نمی‌گیرد. از جمله خداوند نمی‌تواند خدایی نظیر خویش بیافریند، یا مخلوقی بیافریند که در عین حال و آن واحد موجود و معدوم باشد و نظایر این. از طرف دیگر خداوند نیز در عین قدرت قاهره، نوامیس و قوانینی دارد که از آن به مشیّت، عنایت، قضا و قدر، سنّت الله و کلمة الله تعبیر می‌شود، پس خداوند در عین آنکه قانونگذار است، فوق هر قانونی نیست. و البته این قوانین یا نوامیس را در خود مقرر داشته است، شاید مراد از تعیّن الهی در عرفان هم همین باشد. لذا وقتی

---

1. William L.Reese, Dictionary of philosophy and Religion. N.J.,Humanities Press, 1980. «zoroastrianism».

جهان مادی را می‌آفریند، تبعات و لوازم آن را نیز می‌پذیرد. به عبارت دیگر خداوند شر را مستقیماً نیافریده است، ولی به قول ابن سینا «گوئیا رضا بدان حاصل باشد بـه عَرَض».[۱] یعنی خداوند فقط خیر را بالذات مرادکرده و آفریده است، خیر خالی از شر نیست و شر خالی از خیر، چنانکه شرحش خواهد آمد.

حافظ دو بیت معروف دارد که دربـارهٔ مسألهٔ شـر است: نـخست بـیتی کـه طـنز و شیطنت و ایهام دلپذیری در آن موج می‌زند:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت　　آفرین بر نظر پاک خطا پوشش بـاد

و استاد مطهری به تفصیل در همین کتاب (ص ۷۷ تا ۷۹) دربارهٔ آن سخن گفته و آن را شرح کرده است. بیت دیگر حافظ این است:

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست

ور نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نـیست

که نظریهٔ مهمی در توجیه شر را در بردارد و بر آن است که شـر یـا هـر نـقص و قصوری از ناحیهٔ قوابل (ماهیات) است. شرح این نکته نیز خواهد آمد.

پیشینهٔ مبحث عدل الهی و مسألهٔ شر

از دیرباز فلاسفه و متکلّمان شرق و غرب در این مسأله بحث کرده‌اند. در غرب سابقهٔ این بحث به سقراط و افـلاطون و ارسـطو مـی‌رسد، ولی بـحث جـدیتر آن در آثـار افلوطین مطرح شده است. پس از افلوطین (۲۰۵ تا ۲۷۰ م)، سنّت اوگوستین (۳۵۴ تا ۴۳۰ م) به این مسأله پرداخته و پس از او قدیس توماس آکوئیناس (حدود ۱۲۲۴ تا ۱۲۷۴ م) و در عصر جدیدتر اسپینوزا (۱۶۳۲ تا ۱۶۷۷) و بیش از هـمه لایب نـیتس (۱۶۴۶ تا ۱۷۱۶ م) در این باره بحث و فحص کرده و رسالهٔ معروفی بـه نـام تـئودیسه [=عدل الهی] در این بـاب پـرداخـته است. نـیز پس از او هـیوم (۱۷۱۱ تـا ۱۷۷۶ م)

---

۱. ***الاشارات والتنبیهات*** (ترجمهٔ قدیم)، به تصحیح سید حسن مشکان طبسی، با مـقدمهٔ مـنوچهر صـدوقی سها، چاپ دوم، تهران، فارابی، ۱۳۶۰، ص ۱۵۵.

و ولتر (۱۶۹۴ تا ۱۷۷۸ م) و شوپنهاور (۱۷۸۸ تا ۱۸۶۰ م) از نظرگاه مخالف در این مسأله بحث کرده و آن را برخلاف سایرین توجیه‌ناپذیر شمرده‌اند. در دوران معاصر ویلیام جیمز (۱۸۴۲ تا ۱۹۱۰ م) نظریهٔ جدیدی برای توجیه آن پیش نهاده است. ابتدا برای آنکه زمینهٔ نظرگاه حکما و متکلّمان اسلامی بهتر روشن شود، سابقه و ریشهٔ این بحث را در قرآن مجید بررسی می‌کنیم.

بحث قرآنی

در قرآن مجید عدل الهی و تنزیه خداوند از ظلم و مسألهٔ شر به انحای مختلف مطرح شده است: از همه مهمتر آیهٔ ﴿أَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [1] [= خداوند بر بندگان ستمکار نیست] که به صورت ﴿وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [2] و ﴿وَ مَآ أَنَا بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [3] هم آمده است. و بار دیگر تصریح شده ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [4] [= خداوند ارادهٔ ظلم در حق عالمیان نکرده است]. و بارها ظلم از خداوند نفی و به خود بندگان و کردار آنان نسبت داده شده است: ﴿وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [5] [= ما بر آنان ظلم نکردیم بلکه خود بر خود ظلم کردند]. و همین معنا با اندک تغییری در عبارت، در آیات دیگر هم ظاهر شده است (آل عمران، ۱۱۷؛ اعراف، ۹، ۱۶۰، ۱۷۷؛ توبه، ۷۰؛ یونس، ۴۴؛ نحل، ۳۳، ۱۱۸؛ عنکبوت، ۴۰؛ روم، ۹).

کلمهٔ شر بارها به همین معنایی که امروز از آن مراد می‌کنیم و در زبان فارسی هم به کار می‌رود در قرآن مجید سابقه دارد، از جمله چهار بار در سورهٔ فلق: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ * وَ مِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ * وَ مِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ * وَ مِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [= بگو به پروردگار سپیده‌دمان پناه می‌برم، از شر هر آنچه آفریده است، و از

---

۱. آل عمران، ۱۸۲؛ انفال، ۵۱؛ حج، ۱۰.
۲. فصلت، ۴۶.
۳. ق، ۲۹.
۴. آل عمران، ۱۰۸.
۵. بقره، ۵۷.

شر شبی که از پی آزار درآید، و از شر افسونگرانی که در گره‌های جادو می‌دمند، و از شر حسود بد چشم که رشک می‌ورزد]. در سورهٔ ناس نیز از شر وسواس [= دیو یا خیال وسوسه‌گر] نام برده شده است. در قرآن مجید، شر اخلاقی یعنی کردار بد هم شر نامیده شده: ﴿وَ مَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [1] [و آن کس که به اندازهٔ ذره‌ای بدی کند پادافراه آن را خواهد دید]. نیز در قرآن مجید گفتگو شده است که معلوم نیست هر آنچه در ظاهر شر می‌نماید، در نفس الامر نیز شر و به ضرر انسان باشد، و بالعکس: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [2] [= چه بسا امری را ناخوش دارید و در حقیقت به خیر شما باشد، و چه بسا امری را خوش دارید و در حقیقت برای شما شر باشد]. انسان تاب و طاقت شر را ندارد (شرهای عادی زندگی) و به زودی ناامید می‌شود و به زاری در می‌آید (فصلت ۴۹، ۵۱؛ اسراء، ۱۱، ۸۳). خداوند انسان را به خیر و شر و رنج و راحت می‌آزماید: ﴿وَ نَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [3] [= و شما را به شر و خیر مبتلا کرده می‌آزماییم و به سوی ما باز می‌گردید]. و گاه به جای این‌گونه خیر و شر اصطلاح سَرّاء و ضَرّاء به‌کار می‌رود. هر حسنه و سیئه‌ای از سوی خداوند است (نساء، ۷۸) و هر مصیبتی به اذن اوست (تغابن، ۱۱) یا به تعبیر دیگر حسنه از سوی خداوند و سیئه از نفس ما و جانب خود ماست (نساء، ۷۹؛ شوری، ۳۰).

آنچه از این آیات، و نیز آیات دیگر که نقل نکردیم، مستفاد می‌شود این است که شر وجود خارجی و انواع و اقسام دارد. و وجود شر که غالباً نتیجهٔ عمل یا ناشی از نگرش انسان است، خدشه‌ای به عدل الهی نمی‌زند. و قسم مهمی از شرور که شرور اخلاقی و اجتماعی است در قرآن به «سوء» یا «فساد» تعبیر شده و باز هم صدور آن به خود بشر نسبت داده شده است.

---

۱. زلزال، ۸.
۲. بقره، ۲۱۶.
۳. انبیاء، ۳۵.

نظرگاه معتزله

معتزله نخستین گروه از متکلّمان فلسفی مشرب و برجستهٔ قرون اولیهٔ اسلامی‌اند. اینان اصحاب اصالت عقلند، ولی نه به آن معناکه عقل را در برابر شرع بنهند، بلکه عقل و روش عقلی فلسفی را در خدمت دین و دستمایهٔ توجیه و توضیح اصول عقاید خود ساخته‌اند، و پیروان واصل بن عطا (۸۰ تا ۱۸۱ ق) شاگرد حسن بصری‌اند. اصل عدل یعنی عادل دانستن خداوند، جان‌کلام معتزله است که طبق نظر قاضی عبدالجبار همدانی (متوفای ۴۱۵)، یکی از برجسته‌ترین سخنگویان معتزله، از این قرار است:

> عدل این است که تمامی افعال الهی نیک است و او کار ناشایست نمی‌کند و از آنچه بر او واجب است تن نمی‌زند، و در خبری که می‌دهد دروغ نمی‌گوید و در حکمش بی انصافی نمی‌کند، و فرزندان مشرکان را به گناه پدرانشان عذاب نمی‌کند، و معجزه را بر دست دروغگویان جاری نمی‌گرداند، و بر بندگان تکلیفی که تابش را نداشته باشند یا از آن آگاهی نیابند نمی‌کند، بلکه در مقابل تکلیف به آنها توانایی و دانایی می‌دهد و آنان را راه می‌نماید و چون و چند این مسائل را بر ایشان آشکار می‌گرداند تا هر که به راه آید، یا از راه رود، به اتمام حجت باشد.[۱]

از نظّام و اسواری و جاحظ (بزرگان صدر اول معتزله) حکایت شده است که می‌گفتند محال است که خداوند بر ظلم و کذب و ترک اصلح قدرت داشته باشد. قاضی عبدالجبار که این قول را نقل می‌کند خود قائل به این است که خداوند قادر است به کاری که اگر انجامش می‌داد همانا ظلم و قبیح بود.[۲] و می‌گوید که خداوند فعل قبیح نمی‌کند و چنین دلیل می‌آورد که مسلم است خداوند به قبح قبیح عالم است

---

۱. ***شرح الاصول الخمسه***، تألیف قاضی عبدالجبار همدانی، تحقیق و تعلیق دکتر عبدالکریم عثمان، قاهره، مکتبة وهبة، ۱۳۸۴ ق، ص ۱۳۳.

۲. ***المغنی فی ابواب العدل و التوحید***، ج ۶، ص ۱۲۷.

و می‌داند که از چنین عملی بی نیاز است و در این صورت به هیچ وجه عمل قبیح را اختیار نمی‌کند.[۱]

باری اکثریت معتزله در این قول با اشاعره متفقند که خداوند قادر بر قبایح است، ولی فرقشان با اشاعره این است که می‌گویند: خداوند چنین قدرتی را به فعل در نمی‌آورد.

بحث مهم دیگر معتزله دربارهٔ آلام (دردها و رنجها) و ایلام (به درد و رنج افکندن) است. در شرح اصول خمسه آمده است: درد و رنجهایی که از سوی خداوند است از دو حال خارج نیست؛ یا به مکلف می‌رسد یا به غیر مکلف. اگر به غیر مکلف برسد ناگزیر باید در مقابلش عوض و جبرانی داشته باشد و مایهٔ عبرت مکلفین باشد. با این حساب با وجود عوض، فعل الهی صورت ظلم به خود نخواهد گرفت و با وجود اعتبار و عبرت دیگران، عبث نخواهد بود. در مورد مکلّف هم همین طور [یا پادافراه گناهان یا] همراه با عوض و عبرت است.[۲] و دربارهٔ خلقت موجودات درنده و موذی چون شیر و گرگ و مار و عقرب می‌گوید که در خلقت آنها حکمت و غرض و فوایدی هست. از جمله فواید دنیوی گزندگان این است که پادزهر را از زهر همین گونه جانوران می‌گیرند. و فایدهٔ دینی وجود آنها هم این است که با دیدن این موجودات مضر و موذی و کریه المنظر، انزجاری در دل ما پدید می‌آید و به یاد عذاب الهی می‌افتیم و درصدد پرهیز از آن بر می‌آییم. از آن گذشته ضرر این‌گونه حیوانات، از ضرر انسانها به یکدیگر بیشتر نیست.[۳]

معتزله اگر چه می‌کوشند برای هر شر و رنجی حکمتی و فایده‌ای قائل شوند، ولی چنین بر می‌آید که نظریهٔ فراگیر و منسجمی برای توجیه شر ندارند.

---

۱. همان، ص ۱۷۷.
۲. ***شرح اصول خمسه***، ص ۴۸۵ و بعد.
۳. همان، ص ۵۰۶ و ۵۰۷.

نظرگاه اشاعره

اشاعره پیروان ابوالحسن اشعری (۲۶۰ تا ۳۲۴ق) و قائل به اصالت وحی یا شرع (در برابر اصالت عقل معتزله)اند. خداوند را فعال ما یشاء وما یرید می‌دانند که چون همهٔ ما سوا ملک اوست تصرف او به هر نحو که باشد شایسته و عادلانه است. فعل خداوند ملاک و معیار عدل است، نه عدل بشری معیار و ملاک عمل او، لذا بر خلاف معتزله برای صفت عدل الهی اهمیّت خاص قائل نیستند، افعال او را معلل به غرض و غایت نمی‌شمارند.[۱] لطف و صلاح و اصلح و اصولاً هیچ چیزی را بر خداوند واجب نمی‌دانند.[۲]

اشاعره در توحید افعالی تا آنجا پیش رفته‌اند که، اولاً: رابطهٔ علیت و اسباب و مسببات را به صورتی که نزد معتزله و اصولاً سایر فلاسفه و متکلّمان و عرف عادی معروف است منکرند و همزمانی و توالی «ظاهری» رویدادها را منتسب به اراده‌های جداگانه، ولی مداوم الهی می‌دانند و از آن به جریان عادة الله تعبیر می‌کنند و برآنند که خداوند می‌تواند بدون مواد سوزاننده هم بسوزاند یا با وجود مواد سوزاننده و عملکرد آنها مانع از سوزاندن و سوختن شود.[۳] ثانیاً: اختیار انسان را منکرند چه معتقدند فقط یک خالق و مؤثر واقعی وجود دارد و بنده نمی‌تواند چنین خلقی را صورت دهد و لذا فقط کاسب یا فراگیرندهٔ فعل از فاعل حقیقی (خداوند) است. این همان نظریهٔ معروف کسب است که مخالفان اشاعره آن را فقط روایت دیگری از قول به جبر می‌شمارند.

---

۱. از جمله نگاه کنید به آرای امام فخر رازی، متکلم بزرگ اشعری، در این باب: ***تلخیص المحصل*** معروف به نقد المحصل، به انضمام ***رسائل و قواعد کلامی*** از خواجه نصیر الدین طوسی، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۹، ص ۳۴۳. نیز ***غایة المرام فی علم الکلام***، تألیف سیف الدین آمدی، تحقیق حسن محمود عبداللطیف، قاهره، المجلس الاعلی للشؤون الاسلامیة، ۱۳۹۱ق، ص ۲۲۴.

۲. ***تلخیص المحصل***، ص ۳۴۲.

۳. غزالی این نظریهٔ نفی علیت را بهتر از همهٔ اشاعره پرورده است و از طریق ترجمهٔ آثار اوست که به فلاسفهٔ اروپا از جمله مالبرانش و بارکلی و هیوم رسیده است. برای تفصیل دربارهٔ این نظر غزالی ***تهافت الفلاسفه***، نوشتهٔ ابوحامد محمد غزالی، ترجمهٔ علی اصغر حلبی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱، مسألهٔ هفدهم، ص ۱۱۴ تا ۱۲۱.

غزالی متکلم بزرگ اشعری (۴۵۰ تا ۵۰۵ق) جان‌کلام مکتب اشعری را در فصل یا قطب سوم کتابش الاقتصاد فی الاعتقاد چنین بیان می‌کند:

دربارهٔ افعال الهی و اینکه هر فعلی بر او جایز است و هیچ فعلی واجب نیست. در این قطب هفت اصل را پیش می‌نهیم: ۱. بر خداوند جایز است که تکلیفی برای بندگانش تعیین نکند؛ ۲. بر او جایز است که بر بندگانش تکلیف ما لایطاق [= خارج از طاقت] کند؛ ۳. بر او جایز است ایلام [= آزار] بندگانش بدون عوض دادن به آنها یا جنایتی که از آنها سر زده باشد؛ ۴. بر او واجب نیست که آنچه را از نظر بندگان اصلح است انجام دهد؛ ۵. بر خداوند واجب نیست که لزوماً در برابر طاعت، پاداش و در برابر معصیت پادافراه دهد؛ ۶. بر بندگان چیزی به الزام عقل واجب نیست، بلکه به الزام شرع واجب است؛ ۷. بر خداوند واجب نیست که پیامبران را برانگیزد، اگر هم برانگیزد قبیح یا محال نیست، بلکه ممکن است که صدق آنان را با آشکار ساختن معجزات ثابت کند.[۱]

سپس هر یک از این گزاره‌های هفتگانه را به تفصیل شرح می‌دهد و از نظرگاه خود اثبات می‌کند. و در مورد تنزیه خداوند از ظلم و معنای آیهٔ ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[۲] می‌گوید:

ظلم به طریق سلب محض از خداوند نفی می‌شود، چنانکه فی المثل غفلت از دیوار یا عمل عبث از باد بر نمی‌آید، ظلم هم از کسی بر می‌آید که تصور مداخله‌اش در ملک غیر برود، و در حق خداوند تعالی چنین تصوری نمی‌توان کرد؛ و یا در مورد کسی پیش می‌آید که کارش با کار دیگری [یا فرمان او] مخالف درآید. در مورد انسان هم می‌توان گفت که در محدودهٔ ملک خویش

---

۱. ***الاقتصاد فی الاعتقاد***، تألیف ابوحامد محمد غزالی، تقدیم عادل العوا، بیروت، دارالامانة، ۱۳۸۸ ق، ص ۱۶۸.

۲. فصلت، ۴۶.

در هر کاری آزاد است، مادام که مخالف شرع نباشد، که به این معنی ظلم خواهد بود.[۱]

طبیعی است که اشاعره نظریه‌ای برای توجیه شر نداشته باشند و آن را معارض با عدل الهی نیابند. ابوالحسن اشعری، معتزله را از آن روی هم عقیده با زردشتیان، و مصداق حدیث نبوی «[إنّ] **القدریة مجوس هذه الأمة**» می‌داند که می‌گویند خداوند ـ برخلاف شیطان که قادر بر شر است ـ قادر بر شر نیست. و به عبارت دیگر قائل به منشأ واحدی برای خیر و شر نیستند.[۲] در جای دیگر هم که «آرای فاسدهٔ» معتزله را برمی‌شمارد می‌گوید همچنین برآنند که شروری هست که خداوند آنها را نخواسته است.[۳]

نظرگاه شیعه

کلام شیعه در نظرگاه کلی و روش عقلی و امهات مسائل همانند کلام معتزله است و شاید جز مسألهٔ عصمت و امامت اغلب مسائل کلامی، در توحید و افعال الهی و افعال بندگان و نبوت و معاد بین این دو مکتب مشترک است.[۴] باری آرای متکلّمان

---

۱. همان، ص ۱۸۱.

۲. ***الابانة عن اصول الدیانة***، تألیف ابوالحسن اشعری، تقدیم و تحقیق و تعلیم دکتوره فوقیة حسین محمود، قاهره، دارالانصار، ۱۳۹۷ هـ ج ۲، ص ۱۹۶.

۳. همان، ص ۱۶.

۴. سید مرتضی علم الهدی که از برجسته‌ترین متکلّمان شیعه است تصریح می‌کند که «اصل توحید و عدل معتزله متخذ از کلام امیر المؤمنین علی ـ صلوات الله علیه ـ است». ***امالی المرتضی*** [= ***غرر الفوائد ودرر القلائد***]. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۳ق، ج ۱، ص ۱۴۸. دربارهٔ رابطه و همانندیهای کلام شیعه و معتزله نگاه کنید به

Martin J.McDermott, The Theology of Al _ Shaikh Al _ Mufid, Beyrout, Darel _ Machreq, 1978.

به‌ویژه ص ۳۹۵ تا ۳۹۷. این کتاب توسط استاد احمد آرام به فارسی ترجمه شده است. همچنین: ***الشیعة بین الاشاعرة والمعتزلة***، تألیف هاشم معروف الحسنی، بیروت، دارالقلم، ۱۹۷۸؛ ***نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام***، تألیف علی سامی النشار، ط ۴، قاهره، دار المعارف، ۱۹۶۹، الجزء الثانی، نشأة التشیع و تطوره، به‌ویژه صفحات ۲۹۰ تا ۳۰۶. نیز: «***تشیع امامیه و علم‌کلامی معتزلی***»، نوشتهٔ ویلفرد مادلونگ، در ***شیعه در حدیث دیگران***، زیر نظر دکتر مهدی محقق، تهران، بنیاد اسلامی طاهر، ۱۳۶۲، ص ۲۳ تا ۲۹.

بزرگ شیعه از جمله شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، خواجه نصیر طوسی و علامهٔ حلی در باب عدل الهی و نفی ظلم و قبیح از او ـ با آنکه قادر بر آنهاست ـ و واجب شمردن لطف و اصلح بر او و غرض داشتن افعال الهی و عوض دادن خداوند به رنجهایی که به غیر مستحق می‌رسد همانند نظرگاه معتزله است.[۱]

آنچه مایهٔ شگفتی است این است که متکلّمان شیعه و معتزله با آنکه مکتب کلامی پیشرفته‌ای دارند و خداوند را از قبایح و ظلم و عبث منزه می‌شمرند و غرض و عوض و لطف و اصلح را بر او واجب می‌شمارند، نظریهٔ سنجیده‌ای برای شرور ندارند، اما حکمای شیعه علی الخصوص ملاصدرا با دنباله‌روی از ابن سینا که خود فاقد گرایش شیعی نیست، آرای سنجیده‌ای در توجیه شر ابراز داشته‌اند که شمه‌ای از آن را خواهیم دید.

نظرگاه حکمای الهی

در میان حکمای اسلام، آرای ابن سینا در این زمینه ابتکاری و تأسیسی است و پس از او حکما و متکلّمان به بسط افکار و مفاهیم کلیدی او کوشیده‌اند.

ابن سینا (۳۸۰ تا ۴۲۸ ق) در اغلب آثار خود از جمله شفا، اشارات و نجات توجیه مقبول و مفصلی از مسألهٔ شر در آفرینش به عمل آورده است، و بر آن است که خداوند وجود اشیاء را بالذات اراده کرده است، ولی شر بالعرض اراده شده، یعنی شر ناگزیر و به تبع پدید آمده است لذا خیر مقتضی [= مقضی] بالذات و شر مقتضی بالعرض است. شروری که در عالم پدید می‌آید نسبی است و در مقایسه با خیر در

---

۱. نگاه کنید به ***تمهید الاصول***، تألیف شیخ طوسی، به تصحیح و مقدمهٔ دکتر عبدالمحسن مشکوة الدینی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۲، ص ۹۷ تا ۱۱۶ و ۲۰۸ تا ۲۴۸؛ ***کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*** [متن از خواجه نصیر و شرح از علامهٔ حلی] با حواشی و تعلیقات آیت الله سید ابراهیم موسوی، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۹ ق، ص ۳۲۷ تا ۳۳۱ و ۳۵۱ تا ۳۶۸؛ همین کتاب با ترجمه و شرح فارسی شادروان ابوالحسن شعرانی، ص ۴۲۵ تا ۴۲۷ و ۴۶۰ تا ۴۷۶؛ ***شرح باب الحادی عشر*** [متن از علامهٔ حلی، شرح از فاضل مقداد] به کوشش محسن صدر رضوانی، قم، بی‌نا، ۱۳۹۵ ق، ص ۴۵ تا ۵۹.

اقلیت است، مانند آتش که وجودش خیر است، ولی چون گاه آسیبهایی نابه‌جا می‌زند، نسبت به مورد خاص شر شمرده می‌شود. جمیع اسباب شر در فلک تحت قمر پیدا می‌شود و سراپای آنچه در مادون قمر یافت می‌شود در جنب کل آفرینش ناچیز است. شر ملحق به مادّه است و مادّه همهٔ کمالات را نمی‌تواند بپذیرد، و اگر گفته شود که چرا خداوند خیر محض که مبرا از شر باشد پدید نیاورد، در پاسخ باید گفت که در این نمط از وجود (مادیات) امکان نداشته است، ولی در امور عقلی و نفسی و سماوی امکان داشته و آفریده شده است. انواع شرور در جنب خیرهایی که در جهان هست ناچیز است و باری تعالی اگر خیر کثیر را به خاطر پرهیز از شر قلیل نمی‌آفرید، این خود شر بزرگتری بود.[۱]

شیخ اشراق (۵۴۹ تا ۵۸۷ ق) می‌گوید:

> بدی و شقاوت در جهان ظلمات از لوازم حرکات بود، و حرکت و ظلمت از لوازم جهت فقر انوار قاهره و مدبره بود و بنابر این شرور در این عالم مستند و ناشی از وسائط بود. و در نور الانوار هیآت و جهات ظلمانیه محال بود و بنابر این از ناحیهٔ نور الانوار شری صادر نمی‌شود و فقر و ظلمات از لوازم ضروریهٔ معلولات بود و به مانند سایر لوازم ماهیت بود که ممتنع السلب از ماهیت‌اند و عالم وجود جز بدان سان که هست با تمام توابع و لواحق و لوازمش متصور نبود و شرور در این عالم بسی کمتر از خیرات بود.[۲]

در میان حکمای الهی اروپا ویلهلم گوتفرید لایب نیتس، فیلسوف و ریاضیدان آلمانی (۱۶۴۷ تا ۱۷۱۶ م) بیشتر و بهتر از دیگران به این مسأله پرداخته و چنانکه

---

۱. نگاه کنید به ***النجاة***، ط ۲، قاهره، مطبعة السعادة، ۱۳۵۷ ق، ج ۳، ص ۲۸۴ تا ۲۹۱. نیز ***الاشارات والتنبیهات*** (ترجمهٔ فارسی قدیم)، به تصحیح سید حسن مشکان طبسی، چاپ سوم، تهران، فارابی، ۱۳۶۰، ص ۱۵۴ تا ۱۵۸. نیز ***الشفاء [الهیات]***، با تعلیقات صدر المتألهین و دیگران، تهران، چاپ سنگی، ۱۳۰۳ ق، ص ۵۳۸ تا ۵۴۴، نیز ***دانشنامهٔ علائی (بخش الهیات)***، با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر محمد معین، چاپ دوم، تهران، دهخدا، ۱۳۵۳، ص ۱۶۰ تا ۱۶۵.

۲. ***حکمة الاشراق***، ترجمه و شرح از دکتر سید جعفر سجّادی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۵، ص ۳۷۷.

پیشتر گفته شده رسالهٔ مفرد مفصلی به نام تئودیسه [= عدل الهی] دربارهٔ رابطهٔ عدل الهی با مسألهٔ شر و اختیار آدمی پرداخته است. مشرب و نگرش کلی او در این زمینه خیلی شبیه به نظرگاه حکمای الهی اسلام و متکلّمان معتزله است. لایب نیتس در سراسر کتاب تئودیسه خداوند را حکیم و مهربان و افعال او را از روی کمال حکمت و مصلحت و انتخاب اصلح و معلل به اغراض می‌داند. و چنانکه به نام او مشهور شده و ـ احتمالاً متأثر از نظر غزالی است ـ جهان موجود را بهترین جهان ممکن می‌شمارد. باری شباهت آرای لایب نیتس در مسألهٔ عدل الهی و شر، با آرای حکما و متکلّمان مسلمان، اعم از اینکه ناشی از توارد یا اقتباس باشد قابل توجّه و حائز اهمیّت است. اینک خلاصه‌ای از اندیشه‌های او را به صورت گزاره یا گزارش از کتاب تئودیسه نقل می‌کنیم[1]:

۱. هیچ شری شرِ مطلق نیست؛ بسیاری از شرها منشأ خیرات واقع می‌شوند (ص ۳۶ و ۳۷، ۱۱۹).

۲. خیرات از شرور بس بیشترند. (ص ۳۷، ۱۱۹).

۳. مبدأ شر، چنانکه قدما می‌انگاشتند در مادّه نیست، در ماهیات ازلی اشیاء و وجود علمی آنهاست (ص ۴۰، ۱۶۱).

۴. شر نیاز به علت فاعلی ندارد، چه عدمی است، همین است که حکمای مدرسی نیز آن را دارای علت ناقصه می‌شمردند. همچنین شر مبدأ ندارد (ص ۴۰، ۹۵).

۵. شر سه گونه است: ۱. متافیزیکی که عبارت است از نقص؛ ۲. طبیعی که عبارت است از درد و رنج؛ ۳. اخلاقی که عبارت است از گناه (ص ۴۱).

---

۱. آنچه از آرای لایب نیتس نقل شده ترجمه و تلخیص از ترجمهٔ ملخص انگلیسی تئودیسه است با مشخصات زیر:

Leibniz, Gottfried Wilhelm, Theodicy, Edited, abridged and with an introduction by Diogenes Allen. Translated by E.M.Huggard (Indianapolis; New York, The Library of Liberal Arts, 1966) 176 p.

۶. خداوند به ارادهٔ سابق خود خیر را اراده می‌کند و در ارادهٔ لاحقش بهترین را آماج می‌گیرد (ص ۴۱) [به عبارت ساده‌تر: خوب مطلق را اراده می‌کند ولی خوب نسبی پدید می‌آید که برآیند اراده‌های چندگانهٔ او و قابلیت ماهیات است].

۷. شر اخلاقی (گناه) هم گاه وسیلهٔ کسب خیر یا مانع از تکرار شر می‌گردد (ص ۴۱).

۸. خداوند به وجود شر رضا داده است (ص ۴۰)، شر اخلاقی را هرگز اراده نکرده است و شر طبیعی را به طور مطلق [به اصطلاح حکمای اسلام بالذات] اراده نکرده، ولی گاه آن را پادافراه گناهان قرار داده است (ص ۴۱).

۹. خداوند بخشندهٔ کمال در طبیعت است، ولی هر قصوری که هست از ناحیهٔ پذیرندگی و نقصان قابلیت ماهیات ممکنه است (ص ۴۴).

۱۰. خداوند نظام و روابط هستی را در این مرحله تغییر نمی‌دهد. چه همین نظم و نظام در علم او و قضای او گذشته است و او نه اشتباه کرده است، نه پشیمان است (ص ۵۲).

۱۱. اما همچنان در همین جهان هم معجزه می‌کند. در اینجا ممکن است شبهه کنند که اگر خداوند نظم فعلی امور را تغییر نمی‌دهد، جایی برای دعا و درخواست از او باقی نمی‌ماند. جوابش این است که این دعاها و نیازها و اثرات مترتب بر آنها در علم خداوند گذشته است. به تعبیری خاص می‌توان گفت خداوند آنها را هم به حساب آورده است (ص ۵۲).

۱۲. زنده بودن یعنی داشتن اختیار، و خداوند اگر برای آنکه انسانها از اختیار خود سوء استفاده نکنند، اختیار را از آنان سلب کرده بود، همانا بایست آنها را نمی‌آفرید (ص ۷۸ و ۷۹)، همین است که خداوند با رضا دادن به وجود شر باعث خیر شده است (ص ۷۹ و ۸۰).

۱۳. گاه آنچه در موارد جزئی، نابسامان می‌نماید، نظر به کل نظام همانا سامان است (ص ۸۵)، یک چیز زیباکلش زیباست، و یک جزء از آن لزوماً زیبا نیست (ص ۱۱۷).

۱۴. اگر خداوند جانب خیر مطلق و حتّی خیر نسبی را نمی‌گرفت [یعنی برای شر قلیلی که آمیخته با خیر کثیر است، آفرینش را تعطیل می‌کرد] این خود شر بزرگتری بود (ص ۱۳۰).

۱۵. منشأ شر [شر اخلاقی] در آزادی [= اختیار] مخلوقات است (ص ۱۳۳).

از میان حکمای طراز اول عالم اسلام و تشیّع هیچ‌کس به اندازهٔ ملاصدرا و به عمق او به مسألهٔ شر و رابطه‌اش با عدل الهی نپرداخته است. در اینجا خلاصهٔ اهم آرای او را، به نقل از کتاب اسفار، به صورت گزاره یا گاهی گزارشهای جدا جدا می‌آوریم:[1]

۱. خیر مطلق همانا ذات واجب الوجود است (ص ۵۸).

۲. همهٔ ماسوا (آفریدگان) طبق درجهٔ دوری یا نزدیکی‌شان به درجهٔ خیر مطلق، آلایش نقص و فقر دارند (ص ۵۸).

۳. یکی از معانی فقر، فقد ذات شیء یا فقد کمالی از کمالات اختصاصی اوست (ص ۵۸).

۴. شر به دو معنی امر عدمی است یعنی ذات ندارد، یا عدم کمال ذات دارد (ص ۵۸).

۵. عنایت الهی [= مشیّت ازلی یعنی مجموعهٔ علم و علیت و رضای الهی که عین ذات اوست] اقتضا نمی‌کند که چیزی را مهمل گذارد، بلکه ایجاب می‌کند که هر چیزی را به کمالش برساند (ص ۵۹).

۶. بعضی از شرور، اعم از اینکه عدم محض یا رساننده به عدم باشند، عبارتند از: مرگ، جهل بسیط و مرکب، فقر، ناتوانی، زشتی، ناسازی و بی اندامی، قحط، اندوه، درد (ص ۵۹) و خویهای ناشایست نظیر بخل، جبن، اسراف، کبر، عجب، وکردارهای ناشایست نظیر ظلم، قتل، زورگویی، زنا، سرقت، غیبت، سخن‌چینی، دشنام و نظایر آنها و اینها هیچکدام فی ذاته شر نیستند، و خیرات وجودی‌اند و شرّیت آنها در مقایسه با قوای شریفه‌ای است که شأن کمال دارد (ص ۶۱) و در

---

۱. *اسفار* [=*الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیة الاربعة*]، ط ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱، جزء دوم از سفر سوم، موقف هشتم، ص ۵۵ تا ۱۰۶.

مقایسه با ناتوانی دارندهٔ آنهاست در اینکه نمی‌تواند قوای خود را از افراط و تفریط نگه دارد. دردها و رنجها هم از آن حیث که قرین با درّاکه یا ادراکات ما هستند خیرند (ص ۶۲).

۷. تمامی آنچه مردم شر می‌نامند، فی نفسه شر نیستند، بلکه خیرات بالذاتند، و شرور بالعرض (ص ۶۲).

۸. عدمی که به آن شر گفته می‌شود عدمی است که برای شیء حاصل است [= عدم مضاف]، نه عدم مطلق (ص ۶۶).

۹. شر به چیزهایی می‌رسد و در آنهایی به هم می‌رسد که مادهٔ جسمانی داشته باشند، چه ماده وجودش ناقص است و فساد و انقسام و تکثر و اضداد و استحاله و تجدد احوال و انقلاب صور می‌پذیرد، لذا هر چه بالطبع از ماده پیراسته‌تر باشد، از شر و وبال شر پیراسته‌تر است (ص ۶۷).

۱۰. حکما [مقصود ارسطو است] موجودات را به پنج رده تقسیم کرده‌اند: الف ـ خیر محض بدون هیچ شری؛ ب ـ آنچه یا آنکه خیرش کثیر و شرش قلیل باشد؛ پ ـ آنچه شرش کثیر و خیرش قلیل باشد؛ ت ـ آنچه خیر و شرش مساوی باشد؛ ث ـ آنچه (آنکه) شر مطلق باشد. و سه قسم اخیر در عالم وجود ندارد (ص ۶۸)، نمونهٔ قسم اول عقول مقدسه و «کلمات الله التامات» و بعضی نفوس کامل انسانی است، نمونهٔ قسم دوم آب و آتش و باد و خاک و ابر و باران است (ص ۶۹) که البته جنبهٔ آزارنده هم دارند، ولی در جنب فوایدی که دارند ناچیز است. حیواناتی که بر اثر برخوردهای اتفاقی ضرر می‌رسانند نظیر درندگان و گزندگان هم از این رده‌اند. انسانهای عادی هم که مستعد فضایل هستند، ولی گرفتار رذایل شده‌اند همین‌طور (ص ۶۹). این‌گونه شرور همواره با آنها نیست و در همهٔ افراد آنها هم نیست (ص ۷۰).

۱۱. همهٔ این شرور فقط در عالم کون و فساد، یعنی کائنات عنصری، که دارای تضاد است پدید می‌آید (ص ۷۰ و ۷۱).

۱۲. اگر تضاد نبود، حدوث حادثات و کون و فساد رخ نمی‌داد[1] (ص ۷۱، ۷۷). تضاد حاصل در این عالم، سبب دوام فیض است و در نسبت با نظام کلی خیر است و در نسبت با اشخاص جزئی شر است. تضادی که سبب کون و فساد است، به جعل جاعل نیست، چه کیفیات متضاده نظیر حرارت و رطوبت و غیره، از لوازم ماهیت آنها و به حسب وجود خارجی مادی است، اگر چه از لوازم وجود عقلی آنها نیست. و لوازم وجودات مانند لوازم ماهیات، مجعول بالذات نیست. مجعول بالذات همانا نفس وجود آنهاست، نه نقایص و نقصانهای آنها، و تضادپذیری آنها هم از نقایص لازمهٔ ذات آنهاست، نه به جعل جاعل. و برای فاعل (خداوند) هم امکان نداشته است که اصول کائنات را غیر متضاده قرار دهد (ص ۷۱ و ۷۲).

۱۳. شروری که در همین عالم (عالم مادی) هم هست در قیاس با خیراتی که در آن هست ناچیز است (ص ۷۱).

۱۴. لوازم ماهیات ممکنه (که ناقص و فقیر و شر آمیزند) سبب و علتی ندارد، بلکه ملزومات آنها [که از خیرات است] سبب و علت و آفریننده دارد (ص ۷۲).

۱۵. خیر مقضی بالذات است، و شر مقضی بالعرض (ص ۷۴).

۱۶. شر در عالم قضاء الهی ـ که عبارت از صورت عقلی وجود همهٔ اشیاء است ـ وجود ندارد، بلکه شر در عالم قدر ـ که تفصیل و تجسیم و تقدیر همان صور عالم قضاء است ـ وجود می‌یابد. هیولا منبع شرور و نقص است، و از وجود آن گزیری نیست (ص ۷۴).

۱۷. اگر تضاد نبود، دوام فیض از مبدأ جواد تحقق نمی‌یافت و جودِ الهی راکد می‌ماند و عالم عنصری از پذیرش حیات باز می‌ایستاد؛ و اکثر آنچه در نهانگاه امکان وکتم عدم است همچنان در آنجا باقی می‌ماند و برای پویندگان طریقت، سفر به سوی

---

۱. ملاصدرا در این مورد، یعنی در مورد نقش و اهمیّت تضاد سه تعبیر دارد: ۱) لولا التضاد ما صح حدوث الحادثات؛ ۲) لولا التضاد لما صح الکون والفساد؛ ۳) لولا التضاد ما صح دوام الفیض من المبدأ الجواد.

خدا و بازگشت به او امکان نمی‌یافت، حال آنکه خداوند فرموده است: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ (انبیاء، ۱۰۴).

۱۸. اگر بگویند چرا خداوند موجوداتی نیافرید که جنبهٔ شرآمیز نداشته و خیر محض باشند، باید گفت چنین موجوداتی در نمط اول وجود (صور عقلیه و صور نفسیه و طبایع سماویه) آفریده است، و آنچه باقی بود همین نمط دوم است که جز با آمیزش انواع قوا و عدمها و اضداد امکان نداشته (ص ۷۸).

۱۹. مؤلف به ایراد کسانی که می‌گویند شر غلبه دارد، یعنی اشرف موجودات که انسان است، گرفتار انواع شرور چه در صفات، چه در افعال و چه در معتقدات است و اکثریت در دنیا و آخرت از سعادت به دورند، به تفصیل پاسخ می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که در هر دو نشئه اهل رحمت و سلامت بیشترند (ص ۷۹ و ۸۰).

۲۰. و به این اشکال که خداوندِ جوادِ کریم از طاعت مطیعان و معصیت مجرمان غنی است، پس سبب عذاب جاودانهٔ کفار در قیامت چیست، دو پاسخ می‌دهد و در پاسخ دوم می‌گوید که طبق شرایطی چنین عذابی جاویدان نخواهد بود (ص ۸۸ و ۸۹).

۲۱. آنچه مردمان در این جهان شر می‌شمارند، ارادهٔ ازلی به آن تعلق گرفته و مفید به حال کائنات دانسته شده است (ص ۹۱).

۲۲. نظام عالم بر همین شکل که هست برترین نظامهای ممکنه و کاملترین آنهاست، چه اگر آفریدن جهانی بهتر از این ممکن می‌بود و صانع مختار نمی‌دانست، علمش محدود می‌بود. و اگر می‌دانست و می‌توانست، ولی به عمل نمی‌آورد، پس جودش محدود می‌بود. و این کلامی است که غزالی در آثارش آورده و محی الدین بن عربی آن را پسندیده و در فتوحات نقل کرده و انصافاً برهانی است (ص ۹۱).

پس از ملاصدرا نیز حکما و متکلّمان به بحث دربارهٔ مسألهٔ شر و عدل الهی پرداخته‌اند، ولی کمتر نکتهٔ تازه‌ای را مطرح کرده‌اند. در این میان بحث و بررسی‌های

ملا محسن فیض (۱۰۰۶ تا ۱۰۹۱ ق)[۱] و ملا عبدالرزاق لاهیجی (قرن ۱۱)[۲] و حاج ملا هادی سبزواری (۱۲۱۲ تا ۱۲۸۹ ق)[۳] و ملا عبدالله زنوزی (متوفای ۱۲۵۷ ق)[۴] و آقا علی مدرس[۵] برجسته‌تر از دیگران است.

استاد مطهری به این مسألهٔ کلامی ـ فلسفی مهم پرداخت تازه‌ای داده است که از نظر تفصیل و عمق یادآور بحث مستوفای صدر المتألهین است که به تصریح خویش، در این رساله به آرای او نظر داشته است:

> ما با استفاده از همان مطالبی که حکمای اسلام در این بحث آورده‌اند ـ با سبک و طرحی نو ـ به پاسخگویی شبههٔ شرور پرداخته‌ایم. جوابی که در این کتاب عرضه می‌کنیم شامل همان عناصری است که در کتب فلسفهٔ اسلامی، مخصوصاً کتابهای صدر المتألهین در پاسخ اشکال شرور ذکر گردیده است، و هر دو پاسخ از لحاظ ماهیت یکی است. تفاوت پاسخ ما و پاسخ آنها در شیوهٔ خاصی است که ما اتخاذ کرده‌ایم. و این از آن جهت است که ما مسألهٔ شرور را از نظر «عدل الهی» مورد مطالعه قرار داده‌ایم، در حالی که معمول حکمای

---

۱. نگاه کنید به ***کلمات مکنونه***، تصنیف محمد محسن فیض کاشانی، تصحیح و تعلیق عزیزالله عطاردی قوچانی، چاپ دوم، تهران، فراهانی، ۱۳۶۰، ص ۸۱ تا ۸۳. مرحوم فیض در پایان بحث شر، این رباعی را نقل کرده است:

هر نعت که از قبیل خیرست و کمال — باشد ز نعوت ذات پاک متعال
هر وصف که در حساب شرّست و وبال — دارد به صور قابلیات مآل

۲. نگاه کنید به ***گوهر مراد***، تألیف عبدالرزاق لاهیجی، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۷ ق، ص ۲۳۲ تا ۲۳۴؛ همچنین ***سرمایهٔ ایمان***، از همو، به تصحیح صادق لاریجانی، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۲، ص ۵۷ تا ۷۵ که خصیصهٔ قابل توجهی دارد و آن این است که کلیهٔ مباحث را یک‌بار هم به صورت قضایا و قیاسهای منطقی بیان کرده است.

۳. نگاه کنید به ***اسرار الحکم***، تصنیف حاج ملا هادی سبزواری، با مقدمه و حواشی ابوالحسن شعرانی، چاپ دوم، تهران، اسلامیه، ۱۳۵۱، ص ۹۹ تا ۱۱۰.

۴. نگاه کنید به ***لمعات الهیه***، تألیف ملا عبدالله زنوزی، با مقدمه و تصحیح سید جلال آشتیانی، تهران، انجمن فلسفه، ۱۳۵۵، ص ۴، ۴۲۳.

۵. نگاه کنید به ***بدایع الحکم***، تألیف آقا علی مدرس، تهران، سنگی، ۱۳۱۴ ق، ص ۲۵۰ تا ۲۶۲.

اسلام این بوده که این مسأله را در بحث توحید و ردّ شبههٔ ثنویه و یا در مورد مسألهٔ «عنایت و علم الهی» و اینکه نحوهٔ تعلق قضاء الهی به شرور چگونه بوده است مطرح کنند.[۱]

استاد مطهری با شیوهٔ شیوا و سهل و ممتنع همیشگی خویش در این مسأله ژرف‌کاوی کرده و از مثالهای زنده‌ای برای تفهیم این بحث باریک و بغرنج استفاده می‌کند. اگر امهات مسائل را از دیگران و به ویژه ملاصدرا می‌گیرد، شرح و بسطی که به آن می‌دهد هوشمندانه و ابتکاری است؛ فی المثل مسألهٔ عدمی بودن شر را که حکما و متکلّمان از عهد ابن سینا به بعد بیان کرده‌اند (و اصلش به افلوطین می‌رسد) با صراحت کم سابقه‌ای بیان می‌کند (ص ۱۴۲ تا ۱۴۷) نیز مسألهٔ مهم تضاد را و فرقهایی راکه با تضاد دیالکتیک دارد (ص ۱۹۰). بحث مفصّل او دربارهٔ فواید شرور و مصائب (ص ۱۵۹ تا ۱۹۰) نیز کم نظیر است.

مؤلف حاقّ مطالب کتاب خود را در چند صفحه (ص ۱۹۸ تا ۲۰۲) به دست داده که لازم است خلاصهٔ آن را نقل کنیم:

۱. حکیم بودن خداوند به این معناست که موجودات را به کمالات لایقشان تا هر حدی که برای آنها ممکن باشد می‌رساند. حکیم بودن خدا به معنای این است که فعلش غایت دارد نه ذاتش.

۲. فیض الهی، یعنی فیض هستی که سراسر جهان را در برگرفته نظام خاصی دارد، یعنی تقدم و تأخر و سببیّت و مسببیّت و علیّت و معلولیّت میان آنها حکمفرماست و این نظام غیر قابل تخلف است

۳. صنع خدا کلی است نه جزئی، ضروری است نه اتفاقی.

۴. برای وجود یافتن یک چیز، تام الفاعلیه بودن خداوند کافی نیست، قابلیت قابل هم شرط است، عدم قابلیت قابلها منشأ بی نصیب ماندن برخی موجودات از برخی مواهب است.

---

۱. *عدل الهی*، ص ۱۴۰.

۵. محال است که موجودی امکان وجود یا امکان کمال وجود پیدا کند و از طرف خداوند افاضهٔ فیض و اعطاء وجود نشود.

۶. شرور یا اعدامند و یا وجوداتی که منشأ عدم در اشیاء دیگرند و از آن جهت شرند که منشأ عدمند.

۷. شریّت شرور نوع دوم در وجود اضافی و نسبی آنهاست، نه در وجود فی نفسه‌شان.

۸. آنچه واقعاً وجود دارد و جعل و خلق و علیت به آن تعلق می‌گیرد، وجود حقیقی است نه وجود اضافی.

۹. شرور مطلقاً مجعول و مخلوق بالتبع و بالعرضند، نه مجعول بالذات.

۱۰. جهان یک واحد تجزیه‌ناپذیر است، حذف بعضی اجزای جهان و ابقای بعضی توهم محض و بازیگری خیال است.

۱۱. شرور و خیرات دو صف و دو ردهٔ جدا نیستند، به هم آمیخته‌اند، عدمها از وجودها، و وجودهای اضافی از وجودهای حقیقی تفکیک ناپذیرند.

۱۲. نه تنها عدمها از وجودها، و وجودهای اضافی از وجودهای حقیقی تفکیک ناپذیرند، وجودهای حقیقی نیز به حکم اصل تجزیه‌ناپذیری جهان، پیوسته و جدا ناشدنی هستند.

۱۳. موجودات به اعتبار انفراد و استقلال حکمی دارند و به اعتبار جزء بودن و عضویت در یک اندام حکمی دیگر.

۱۴. آنجا که اصل پیوستگی و اندامواری حکمفرماست، وجود انفرادی و مستقل، اعتباری و انتزاعی است.

۱۵. اگر شر و زشتی نبود، خیر و زیبایی معنا نداشت.

۱۶. شرور و زشتیها نمایانگر خیرات و زیبایی‌هاست.

۱۷. شرور منبع خیرات و مصائب مادر خوشبختیهاست.

یکی دیگر از آرای ابتکاری استاد شهید دربارهٔ نقش و مسؤولیت انسان در جهت

کاستن کژیها و پیراستن جهان از بدیهاست:

> آنچه از این امور [امور شرآمیز] به عدم قابلیت ظرفها و نقصان و امکانات مربوط نیست، همانهاست که در حوزهٔ اختیار و مسؤولیت و ارادهٔ بشر است. و بشر به حکم اینکه موجودی مختار و آزاد و مسؤول ساختن خویش و جامعهٔ خویش است، باید آنها را بسازد و خلأها [یعنی شرور عدمی از قبیل جهل، عجز، فقر] را پر کند و این است یکی از جهات خلیفة اللهی انسان. اینکه انسان این چنین آفریده شده و چنین مسؤولیتی دارد جزئی از نظام احسن است.[۱]

تکاملی بودن جهان و بالخصوص انسان و رسالت انسان در سامان دادن به آنچه بر عهده‌اش گذاشته شده است، جزئی از نظام زیبای جهان است ... نقش انسان در نظام تکاملی ضروری جهان، جبران کمبودها و پر کردن خلأها و ریشه‌کن کردن ریشه‌های این خلأها و کمبودهاست.[۲]

این نکتهٔ مهمی است و سایر حکما و متکلّمان از این نکته غافل بوده‌اند و آن را مطرح نکرده‌اند. نظیر این قول، که می‌توان برای تسهیل بحث از آن به همکاری انسان با خداوند تعبیر کرد، در آثار یکی از حکما و دانشمندان الهی معاصر انگلیس، آلفرد نورث وایتهد (۱۸۶۱ تا ۱۹۴۷) دیده می‌شود.

نگارندهٔ این سطور این رأی استاد مطهری را با اعتقاد کهن زرتشتیان که می‌گویند در عرصهٔ مبارزهٔ خیر و شری که در جهان هستی جریان دارد، انسان باید جانب اهورا را بگیرد و با اهریمن و سپاه او دربیفتد مشابه می‌یافت، ولی همچنین به یاد آورد که عین این تعبیر یعنی «یاری دادن به خداوند» ـ با وجود کمال استغنای الهی ـ در آیات عدیده‌ای از قرآن مجید تصریح شده که نظر به اهمیّت موضوع، نصوص بعضی از این آیات را ذکر می‌کنیم:

---

۱. ***عدل الهی***، ص ۱۶۱.
۲. همان، ص ۱۴۳.

۱. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [1] [= ای اهل ایمان اگر خدا را یاری کنید، خدا هم شما را (همه جا) یاری کند].

۲. ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [2] [= تا معلوم شود که خدا و رسلش را با ایمان قلبی که یاری خواهد کرد].

۳. ﴿وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ﴾ [3] [= و (فقرای مهاجرین) خدا و رسول را یاری می‌کنند، اینان به حقیقت راستگویان عالمند].

۴. ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [4] [= هر که خدا را یاری کند البته خدا او را یاری خواهد کرد].

۵. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾ [5] [= ای اهل ایمان شما هم یاران خدا باشید].

۶. ﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [6] [= ما یاران خدایـیم، مـا یـاری کـنندگان دیـن خداییم].

این معنا در قرآن مجید به تعابیر دیگر هم بیان شده است از جمله قرض دادن به خداوند که شش بار بیان شده (بـقره، ۲۴۵؛ مـائده، ۱۲؛ حـدید، ۱۱، ۱۸؛ تـغابن، ۱۷؛ مزمل، ۲۰) یا شراء و اشتراء نفس [= فروختن مؤمنان جان خویش را در طلب رضای خداوند و خریدن خداوند جـان مـؤمنان مـجاهد را در عـوض بـهشت و مـرضات خویش] (بقره، ۲۰۷؛ توبه، ۱۱۱). بعضی از مفسرین یاری دادن به خداوند را، یـاری دادن به دین او، و قرض دادن به خداوند را قرض الحسنه معنا کرده‌اند. شاید غرابت این معانی بر آنشان می‌داشته که قائل به حذف و مجاز در این آیات شوند، ولی بابه یک نکته از غرابت این معانی کاسته می‌شود و آن اینکه حوزه‌ای هست که خداوند طـبق

---

۱. سورهٔ محمد، آیهٔ ۷.
۲. سورهٔ حدید، آیهٔ ۲۵.
۳. سورهٔ حشر، آیهٔ ۸.
۴. سورهٔ حج، آیهٔ ۴۰.
۵. سورهٔ صف، آیهٔ ۱۴.
۶. آل عمران، ۵۲؛ صف، ۱۴.

اراده و مشیت خود در آن حوزه دخالت نمی‌کند و آن حوزه، عرصهٔ اختیار بشر است که اگر قدرت و اراده و مشیت خداوند در این حوزه هم جاری بود، دیگر اختیار معنا نداشت و افعال بشر ـ چنانکه اشاعره و از آنان افراطی‌تر جبریان می‌گویند ـ یکسره مخلوق خداوند بود. اما معتزله قائل به تفویضند، یعنی وجود قلمرو خاصی برای ارادهٔ بشر. و شیعه با اندکی تعدیل، قائل به اختیارند. آری بشر در مقام خلیفة الله، در حوزهٔ اختیار خود «به خداوند یاری می‌کند» و «قرض می‌دهد» و «نفس خود را ایثار می‌کند» و به خیر می‌پیوندد و با شر می‌ستیزد.

نکته و پیام مهم استاد شهید مطهری در این باب، با اندکی تفصیل این است که بشر به عنوان اشرف مخلوقات که خداوند با آفریدن او خود را احسن الخالقین نامید، نقش مهمّی در مسألهٔ شر و اجرای عدل الهی دارد. بشر می‌تواند شر را در هیأت متافیزیکی ـ فلسفی، طبیعی، و اخلاقی ـ اجتماعی‌اش پس براند. دفع شر در حوزهٔ متافیزیک همانا توجیه فلسفی ـ کلامی آن و یافتن حکمت وجود شر و پی بردن به تفکیک‌ناپذیری شر از خیر و عدمی و نسبی انگاشتن شر است. دفع شر در حوزهٔ طبیعت همانا پس راندن سل و سیل و سرطان و امثال آنهاست. دفع شر در حوزهٔ اجتماعی ـ اخلاقی همانا کوشش در اعلای کلمهٔ حق و گسترش مکارم اخلاق و تعاون اجتماعی و فریاد رسی انسانهاست.●

● ***بیست و پنج مقاله در نقد کتاب*** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵).

در جستجوی دولت کریمه

جویا جهانبخش

اللّهمَّ إنّا نَرغَبُ إلیكَ فی دَولةٍ كریمةٍ تُعِزُّ بِهاالإسلامَ وأهلَه و تُذِلُّ بها النِّفاقَ وأهلَه.[1]

آیین و اندیشه در دام خودکامگی در واپسین روزهای سال ۱۳۷۸ منتشر شد. شاید کم نباشند کسانی که چون من، سال ۱۳۷۹ را با به پایان بردن مطالعهٔ آخرین کتاب حجت الاسلام والمسلمین سیّد محمّد خاتمی، آغاز کرده باشند.

آیین و اندیشه در دام خودکامگی از قلم عزیزی تراویده است که به تعبیر خودش چندی است «از فضای دل‌انگیز و عطرآگین اندیشهٔ سیاسی به وادی پر هول و خطر و دلهره‌آور عمل سیاسی» درآمده (صص ۱۳ ـ ۱۴) و اینکه او در زمان نشر اثر، هم سیاست‌اندیش به شمار است و هم سیاست‌ورز، مطالعهٔ کتاب را برای عامهٔ خوانندگان مطبوع‌تر و تصفّح آن را قرین تفحّص و کنجکاوی بیشتر می‌سازد.

شالودهٔ این کتاب، «در واقع گفتاری است که [توسط نویسندهٔ آن] دو بار در سالهای ۱۳۷۳ و ۱۳۷۴ برای دانشجویان دورهٔ کارشناسی ارشد دانشکدهٔ علوم سیاسی ... تحت عنوان «سیری در اندیشهٔ سیاسی مسلمانان» بیان شده است» (ص ۹).

---

۱. بهره‌ای است از نیایش افتتاح، نگر: ***إقبال الأعمال***، قدّم له وعلّق علیه: الشّیخ حسین الأعلمی، (دار الحجّة)، ص ۳۲۴.

آقای خاتمی «واقعیت سیاست» و «اندیشهٔ سیاسی» را در جهان اسلام، به سه دورهٔ متمایز، بخش می‌کند:

نخست: «دورانی که با تأسیس مدینة النبی آغاز می‌شود و تا پایان دورهٔ مشهور به خلافت راشده پایان می‌گیرد».

دوم: «دوران درازی که از زمان تبدیل خلافت ... به پادشاهی»، در روزگار برپایی حکومت اموی آغاز می‌گردد و به تماسّ جهان اسلام و باختر زمین می‌انجامد؛ و به باورِ آقای خاتمی وجهِ مشترکِ حکومتهای این دوران «خودکامگی و اتّکای قدرت سیاسی بر زور و تزویر» است.

سوم: دورانی که از زمان آشنایی و تماسّ جهان اسلام با باختر زمین می‌آغازد و «سرگذشت امروز ما نیز امتداد آن است» (صص ۱۰ و ۱۱).

کتاب آیین و اندیشه در دام خودکامگی بر دورهٔ دوم که دامنهٔ آن «از دوران خودکامهٔ اموی تا حدود دویست سال پیش است» (ص ۱۳)، گذاری متأمّلانه دارد و در تبیین این نگره می‌کوشد که در این دوران «آنچه بر جهان سیاست مسلمانان حاکم شد چیزی جز تغلّب[1] یعنی بدترین صورت سیاست نزد همهٔ فیلسوفان مسلمان و غیر مسلمان نبود». (ص ۱۶).

کتاب سه بخش اصلی دارد:

بخش نخست: روایتگر تاریخ سیاسی و اندیشگیِ تمدّن اسلامی در غایتِ اجمال و فشردگی است، به نحوی که آن خطوط اصلی تحوّلات سیاسی و فرهنگی و اندیشگی را که در تبیین اندیشهٔ سیاسی مسلمانان به‌کار نویسنده می‌آیند، ترسیم کند.

بخش دوم: بُرشهایی از سیر اندیشهٔ سیاسی را از فارابی تا ابن خلدون حکایت و نقد می‌کند.

نویسنده، فارابی را نقطهٔ آغاز و در عین حال نقطهٔ پایان تأمل فلسفی جهان اسلام

---

۱. چنانکه فارابی اراده کرده «تغلّب جبّاریّت مبتنی بر زور و تزویر است و می‌توان آن را معادلِ Tyranny دانست» (*آیین و اندیشه در دام خودکامگی*، ص ۲۳، پی نوشت).

در سیاست می‌داند. به باور وی «با درگذشت فارابی تأمّل فلسفی در امر سیاست بـه افول گرایید» (ص ۳۲۵) و پسینیان، اگر هم به اندیشهٔ سیاسی پرداختند، یا با تأسی به تجارب سیاسی پیش از اسلام، به ویژه ایران باستان، زمینهٔ توجیه سیاستهای خودکامهٔ جاری را فراهم ساختند، یا تفوّهی بی تعمّق به اندیشه‌های حکیمان یونان بـاستان و فارابی نمودند (سنج: ص ۱۵۵).

در کتاب، اندیشمندانی چون ابوالحسن عامری نیشابوری و ابـو عـلی مسکـویه رازی، اندیشمندان حلقه گذار از فلسفهٔ مدنی فارابی به سیاست ایرانشهریِ پرتوافکن در نگارشهایی چون سیر الملوکِ خواجه نظام الملک ـ که گرته‌برداریِ فکری از نظام شاهنشاهی ساسانی در آن به چشم می‌خورد ـ دانسته شده‌اند (سنج: ص ۲۴۰).

در تفحص آرا و اقوال عامری به دو کتاب الإعلام بمناقب الإسلام و السّـعادة والإسـعاد پرداخته‌اند (نگر: ص ۲۴۲) که خصوصاً با توجّه به قلت پژوهشها دربارهٔ این متفکر مسلمان بسیار مغتنم است، ولی با عنایت بدین که در نسـبت السّـعادة والإسـعاد بـه عامری امروزه تردیدهای اساسی وجود دارد،[1] بازنگری در آگـاهی‌ها و داوریـهای مستند بدین کتاب ـ مثل گستاخی به فارابی که از رهگذر این اثر به عامری نسبت داده شده (نگر: ص ۲۶۷) ـ ضروری است.

در گزارش آقای خاتمی، ابوالحسن ماوردی، فقیه نامدار اهل سنّت (که به ویژه با نگارش الأحکام السّلطانیّة نقش مهمی در نگارش فقه سیاسی ایفا کرده است)، متفکری است که در عین آرمان‌خواهی، اندیشه را به توجیه وضع موجود و مشروع خواندنِ خـلافت عـباسی سـوق داده است. سـده‌های بـعد، فـضل الله بـن روزبـهان خُـنجیِ اصفهانی، در ظرف زمانی دیگر و با شدّت و حدّت بیشتر، مؤیّد دیگـری بـرای یک حکومت زور بنیاد سنّی دیگر گردید، و در این تأیید، کار ماوردی را با غلظت بیشتری

---

۱. تفصیل این تردید اساسی، در مقاله‌ای به قلم آقای نصر الله حکمت (ظ. همان نصر الله پورجـوادی). در مجلهٔ معارف نشر یافته است. (متأسفانه هم اکنون آن مجله را کنار دست ندارم تا شماره و تاریخ آن را یاد کنم).

ادامه داد تا جایی که فقه سیاسی سنی، در این غایت، توصیه‌گر تن دادن به حکومت چیرهٔ استیلا پیشه گردید.

سیر الملوک خواجه نظام الملک و نصیحة الملوک غزالی که تقریباً در یک زمان و هر دو در سیطرهٔ فرمانروایی سلجوقیان رقم خورده‌اند، به گزارش آقای خاتمی، از مشروعیّت شاهنشاهی در قالب روایت تقدیر تاریخی و توجیه شرعی دم می‌زنند و در سامان اندیشگی‌شان از سیاست ایرانشهری و مرده ریگ سیاسی روزگار ساسانی نشان پذیرفته‌اند. اینان هم، بدین ترتیب، به نحوی در خدمت تغلّبند. (نگر: صص ۳۲۵ ـ ۳۵۹).

ابن باجه، فلسفیِ درگذشته به سال ۵۳۳ هـ‌ق، از لون دیگر می‌اندیشد. اندیشه‌های او، اگر چه بنابر ترتیب تاریخی در اواخر کتاب قرار گرفته، خواننده را قدری به یاد فارابی می‌اندازد، ولی او با فارابی فرق دارد. به قول آقای خاتمی، «ابن باجه تدبیر در جهت ایجاد مدینهٔ فاضله را به حکم تقدیر بی نتیجه و نافرجام می‌پندارد و لاجرم همهٔ همت او مصروف نشان دادن تدبیری می‌شود که فردی که محکوم به زندگی در نظام ناشایسته و تباه است باید به کار گیرد تا دست‌کم شخص خود را نجات دهد» (ص ۳۶۷)؛ بدین ترتیب در نظرِ او «گر چه انسان سرشت جمعی دارد و بالطبع مدنی است، ولی به مدینهٔ فاضل دسترسی ندارد ...؛ در چنین وضعیّتی بهتر (یا تنها راه ممکن) این است که اندیشه در فضای بی انتهای مابعد الطبیعه به جولان درآید و سیاست ... را ناگزیر باید در دستهای ناپاک ... رها کرد» و بدین‌گونه تن به «تغلّب» داد (سنج: ص ۳۷۶).

ابن خلدون که در نگاه آقای خاتمی واپسین حلقهٔ زنجیرهٔ اندیشهٔ سیاسی در جهان اسلام است، «جامعه‌شناس تغلّب» است. او سرگذشت مردمان گذشته و همروزگارش را به دیدهٔ مورّخانه و جامعه‌شناسانه نگریسته و «خودکامگی» را «صورت طبیعی سیاست جامعه‌های بشری» یافته است؛ هر چند نظام خلافت صدر اسلام را می‌پسندد، آن را امری استثنایی و تحوّلش را به پادشاهی امری طبیعی می‌داند. (سنج:

صص ۳۸۵ و ۳۸۶). او «در دوران استیلای تغلّب بر ذهن و زندگی مسلمانان درصدد توجیه طبیعی آن به عنوان امری که از آن گریز و گزیری نیست بر می‌آید» (ص ۴۱۸).

بخش سوم: کتاب ـ زیر نام «سخن پایانی» ـ روزگار ابن خلدون را به روزگار ما می‌پیوندد و در این میان، نگاهی به روزگار حسّاس صفویان و روضة الأنوار عباسی (به عنوان نمونه‌ای از میراث سیاسی عصر) می‌افکند.

سهم فلسفه در تفقّه سیاسی

آن‌گونه که از آیین و اندیشه در دام خودکامگی پیداست، آقای خاتمی جدّیترین صورت خرد ورزی در امر سیاست را، در سیاست فلسفی و فلسفهٔ سیاست‌اندیش می‌بینند (سنج: ص ۱۵۵ و ...)؛ و گویا از همین باب، در برابر دیگر اصناف اهل تفکّر ـ چون متکلّمان و مفسّران و محدّثان و فقیهان و ... ـ در کتاب و ترسیم تاریخی ایشان، حَظِّ اَوفَر از آنِ فیلسوفان و اندیشه‌گرانِ فلسفی مشرب است.

اینکه نویسندهٔ آیین و اندیشه در دام خودکامگی، به آهنگِ «سیری در اندیشهٔ سیاسی مسلمانان در فراز و فرود تمدن اسلامی»، «عمدةً به تشریح آرای سیاسی تنی چند از فیلسوفان و دانشمندان و سیاستمداران جهان اسلام پرداخته ...که از فارابی آغاز می‌شود و به ابن خلدون می‌انجامد» (ص ۱۴)، ناشی از آن است که به عقیدهٔ وی فقه سیاسی تحت الشعاع فلسفهٔ سیاسی خواهد بود و فقه هر یک از فقیهان، «بسته به اینکه [وی] با کدام دید فلسفی، عرفانی و اجتماعی به منابع استنباط رجوع کند ... متفاوت خواهد بود» (ص ۱۵) و «تفکّر فلسفی در باب سیاست بر عملیّات استنباط فقهی تقدم دارد» (ص ۱۶).

هر چند این اندیشه که طرز نگرش فقیه بر آبشخورهای استنباط فقهی در نفس استنباط دخیل است، به جای خود صحیح است، در چند و چون آن و استفاده‌ای که آقای خاتمی از آن کرده‌اند، جای مناقشه هست؛ چراکه:

اولاً: معمولاً تأثیر و دخالت اندیشه‌های فلسفی در استنباط فقهی آن اندازه نبوده است که به تفاوتهای بنیادین منجر شود. استنباط فقهی، سامان و دستگاه ویژه‌ای دارد

که دست‌کم در شکل سنّتی آن ـ که در ادوار مورد بحث آقای خاتمی، همین شکل مطرح است ـ همواره مقید بدان است و نگاه‌های بیرونی ـ از جمله فلسفی ـ را چندان مجال دخالت و ایفای نقش نمی‌دهد.

این خصیصه به ویژه در فقه شیعه (که «رأی» و «قیاس» را مجال جَوَلانِ آزادانه نمی‌دهد، و به رأی و اندیشهٔ شخصیِ فقیه ـ بیرون از چارچوب نصوص / کتاب و سنت ـ آن‌گونه که در مذاهب اهل سنّت ـ به ویژه مذهب ابو حنیفه ـ مرسوم است، بها نمی‌دهد)[1] بارزتر است.

بررسی فقه نامه‌های موجود (استدلالی و اجمالی)، خواه آنهاکه بر دست فقیهان فلسفه‌گرا و حتّی فیلسوف پدید آمده است و خواه آنهاکه به دست فقیهان فلسفه‌ستیز نگارش یافته، نشان می‌دهد که وابستگی یا عدم وابستگی این فقیهان به اندیشه‌های فلسفی یا ...، گوهر فقه و مسلک فقاهت ایشان را، از بنیاد، متقلّب نساخته؛ و تفاوت، جوهری نیست. به دیگر سخن، لااقل در حوزهٔ تشیّع، فقیهان کمتر عناصر فلسفی، عرفانی یا ... فکر خود را در سامان استنباط فقهی دخیل ساخته‌اند.

راقم، به هیچ روی، منکر این نیست که میزان و کیفیت آشناییِ اصولیانی چون محقق اصفهانی (مشهور به «کمپانی») و آخوند خراسانی و حتّی امام خمینی﵀ با فلسفه، بر آرای اصولی ـ و به تبع آن، فقهیِ ـ ایشان مؤثر بوده، ولی معتقد است تشخّص نسبیِ چارچوب عملیّات استنباط ـ به ویژه از روزگار شیخ مفید﵀ تاکنون ـ روا نداشته که حتّی میان فقه اصولی و اخباری شیعه بُعد و فراق اساسی ایجاد شود، تا چه رسد به فقه اصولیان فلسفه‌ورز و غیر فلسفه‌ورز که بیشتر محلّ بحث ماست.

فلسفه، اگر بر کلام و حتّی تفسیر شیعه تأثیر اساسی نهاد، فقه را دچار دگرگونی جوهری نکرد. حتّی فقه اهل سنّت نیز که «رأی محورتر» بوده است در تقلّب مکاتب و ادوارش، از عواملِ فلسفی کمتر متأثر بوده است تا برخی عوامل دیگر.

---

۱. در این باب به توضیحات روشن و روشنگر شهید آیت الله سید محمّد باقر صدر ـ طاب ثراه ـ بنگرید در: ***دروسٌ في علم الأصول***، الحلقة الأولی، فصل «جواز عملیّة الاستنباط».

ماحصل کلام اینکه شعاع افکنی تفکّر فلسفی بر استنباط فقهی چندان نبوده است که بدان‌سان بتوان آن را آبشخوری مهم در استنباط فقیهان دانست.

ثانیاً: با توجّه به جدایی مسلکِ فقهی و فلسفی ـ دست‌کم در سنّت فقیهانه و فیلسوفانه ـ حتّی به فرض تأثّر اساسی فقه از فلسفه، نمی‌توان با غور در اندیشهٔ سیاسی فیلسوفان، بسنده کار شد و فقه را که از طریق دیگر و در قالب جزئیات و احکام و قوالب دیگر خطّ مشی سیاست را معین و معلوم می‌دارد، مورد کم توجّهی قرار داد.

فقه و فقیهان در باب سیاست و حکومت سخنان بسیار دارند که باید در جای خود و در هر بحث مربوط به دینیاری و جهانداری در جهان اسلام، بدان پرداخت.

حظ و حضور متکلّمان

«بحران مشروعیّت» جان و جوهرهٔ بحرانهای سیاسی و آمد و شد حکومتگران در جهان اسلام بوده و هست. آقای خاتمی خود متفطّنانه گفته‌اند که: «وجود سه خلافت اسلامی در عرض یکدیگر یعنی «عباسی» در عراق و ایران و ماوراء النهر، «فاطمی» در مصر و مغرب و «اموی» در اندلس، خود نشانهٔ آشکاری است از بحران مشروعیّت ...» (ص ۳۳).

با توجّه به این نکته، اهمیّت جایگاه متکلّمان و اندیشه‌های آنان در فراز و فرودهای سیاسی جهان اسلام روشن می‌شود: اگر عباسیان با تکیه بر خویشاوندی با خاندان نبوت ﷺ و به اسم دفاع از حقوق ایشان می‌خواستند کسب مشروعیّت کنند، و اگر امویان غلبهٔ خویش را مبتنی بر پایگاه «صحابه» و «بیعت» می‌ساختند و ...، همه و همه در موجّه داشتن این معانی، حاجتمند متکلّمانی بودند که مشروعیّت «خلافت» را در معیارهای مورد ادعای حکومت بدانند و آن شرایط را در حق آن حکومت اثبات کنند.

مفاهیمی چون قضا و قدر و جبر و تفویض (اختیار) که نوع باور به آنها بسیاری از کنشهای سیاسی و تلقّیات اجتماعی را تشکیل می‌دهد، در حوزهٔ

اندیشه و گفتار متکلّمان به بحث و نقد گذارده می‌شد.

نگاهی به تقلّبات سیاسی عصر اموی و عباسی و نقشی که غلبهٔ هر یک از گرایشهای معتزلی و اشعری در قوام حکومت حکومتگران یا ضعف آن و تحوّل شیوه‌ها داشته، نمودار اثر ژرف متکلّمان بر اندیشهٔ سیاسی است.

با تحلیلی صحیح از رخداد خونبار عاشورا و خیزشهای خونخواهانهٔ سپسین آن، ردّ پای تلقی‌های مختلف کلامی از اسلام و حکومت و خلافت را در یک یک رفتارهای سرنوشت‌ساز و حادثه‌آفرین می‌توان مشاهده کرد. در نگاهی فراگیرتر می‌بینیم که بیشترینهٔ چالشهای سیاسی دو سه قرن نخستین هجری، ریشه در تصاویر مختلفی دارد که از اصول دین ترسیم می‌شود، و چه حکومتگران و چه راهبران خیزشها و جنبشهای سیاسی، با اعلام هواداری از یک بینش و منش کلامی ویژه در صفوف مختلف این منازعات ایستاده‌اند.

شیخ صدوق ﷺ گزارش می‌کند: «روزی که جنگ جمل به پا بود یک عرب برخاست و روی به امیر المؤمنین علیه السلام کرد و گفت: یا امیرالمؤمنین! تو قائل به یکتایی خدا هستی؟ مردم از هر سو بر او تاختند که چه هنگام این سخن بود؟ مگر نبینی که امیر المؤمنین پریشان خاطر است؟ امیر المؤمنین فرمود: دست از او بدارید که خواستهٔ این عرب همان است که ما بر سر آن با این مردم می‌جنگیم، و سپس حضرت با بردباری و دقت و ظرافتی ویژه، پرسش او را پاسخ گفتند.[1]

شاید یکی از نکته‌های ارجمند و تنبه‌آفرین این رفتار، نمود اعتقاد معصوم علیه السلام به پیوند استوار کنشهای سیاسی و پرُسمانهای کلامی باشد.[2]

اینکه در ادبیات اسلامی، رخداد عاشورا پیامد واقعهٔ سقیفه و انکار نصّ حدیث

---

۱. زابینه اشمیتکه، ***اندیشه‌های کلامی علامهٔ حلی***، ترجمهٔ احمد نمایی، (مشهد: بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی علیه السلام، ۱۳۷۸)، ص ۹، با اندکی تصرف لفظی.

۲. نکتهٔ دیگری که همواره با مرور بر این رخداد فرایاد می‌آورم اصالت و ارزشی است که اسلام علوی برای کار فرهنگی اصیل قائل است و حتّی در بحبوحهٔ جنگ و خون و شمشیر نیز آن را از یاد نمی‌برد.

غدیر دانسته شده،[۱] سخنی است که ریشه در باور به تأثیر ژرف موضع کلامی در عمل سیاسی دارد.[۲]

متکلّمان کلیت اسلام را ترسیم می‌کنند و اینکه در ترسیم این کلیت برای آیه‌ای چون ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ...﴾[۳] یا ﴿... إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ...﴾[۴] چه تفسیری قائل شوند و حدیثی چون «**اِسمعوا واطیعوا ولو ولّی علیکم عبد حَبَشی مجدع**»[۵] را چگونه ارزیابی نمایند، بی گمان در پایگاه و چند و چون حکومت در این دین، تأثیرگذار خواهد بود.

برین بنیاد، می‌توان از آیین و اندیشه در دام خودکامگی انتظار داشت سهم اساسی‌تر و بخش اصلی‌تری به حظّ و حضور متکلّمان در اندیشه‌ها و کنشهای سیاسی مطرح در جهان اسلام اختصاص دهد.

---

۱. کمیت، سید باقر هندی، مرحوم نیّر تبریزی و آیت الله اصفهانی از کسانی‌اند که بدین مورد در سروده‌هایشان تنبیه نموده‌اند. اشعارشان را، نگر در کتاب: شیخ حسین عندلیب، ***ثار الله***، (قم: در راه حق، ۱۳۷۶)، صص ۳۵ و ۳۶، پی‌نوشت.

۲. دربارهٔ پیوند موضع کلامی و عمل سیاسی و چالشهای دوران نو در جهان اسلام، نگر: محمّد مسجد جامعی، ***زمینه‌های تفکّر سیاسی در قلمرو تشیّع و تسنن***، (تهران: الهدی، ۱۳۶۹)، صص ۱۱۳ ـ ۱۱۸.

۳. سورهٔ نساء، آیهٔ ۵۹: ای مؤمنان از خداوند و پیامبر و اولوالامرتان اطاعت کنید ... .

مفسرّان شیعه، مراد از «اولوالامر» را در اینجا پیشوایان معصوم می‌دانند. برخی اهل سنّت آن را بر «امراء» و برخی بر «علماء» وبرخی بر هر دو حمل کرده‌اند. فخر رازی معصوم بودن را برای «اولوالامر» شرط دانسته است. سنج: ***قرآن کریم***، ترجمه و توضیحات و واژه‌نامه از بهاءالدین خرمشاهی، چ ۱، ص ۸۷.

۴. سوره یوسف، آیه ۶۷: ... حکم جز از آنِ خداوند نیست ... .

می‌دانیم که خوارج با برداشتی ناصواب از این آیهٔ شریفه چه فتنه‌ای در صفین به پا کردند.

۵. راغب اصفهانی در ***محاضرات الأدباء*** (المکتبة الحیدریة، ج ۱، ص ۱۵۷) این عبارت را به عنوان حدیث نبوی آورده است.

ابن اثیر در ***النهایه*** (افست اسماعیلیان، ج ۱، ص ۲۴۷) عبارت را با اندکی تفاوت آورده است.

در خور یادآوری است که این عبارت و دو عبارت قرآنی پیش‌گفته در متن، در کتاب ***مبانی اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی*** (نوشتهٔ دکتر علی اصغر حلبی) در کنار هم آمده‌اند. حرکت گذاریِ حدیث در این کتاب، با توجّه به ***النهایهٔ*** ابن اثیر و توضیحات ابن منظور در ***لسان العرب*** ذیل مادهٔ «جدع» درخور تأمل به نظر می‌رسد.

صوفیان و امر دیوان

در آیین و اندیشه در دام خودکامگی از «تفکّر صوفیانه» به عنوان نگرشی که «اگر به ترک دنیا نینجامد دست کم به دنیا بی اعتناست» (ص ۱۶) سخن رفته، و چون «سیاست مستلزم جدی گرفتن دنیا و اهتمام به زندگی کردن در آن است» (ص ۱۶)، روی آوردن به «وادی صوفیگری»، بستری مناسب برای «توجیه بی عملی» و بی اعتنایی «به سرنوشت بنی نوع»، از رهگذر «نفی موضوع سیاست» دانسته شده است (سنج:ص ۱۷).

حقیقت این است که «تصوّف» در ذات دعوی خود پشت به دنیا و رو به آخرت دارد و «سیاست» بدون اشتغال به «دنیا و مافیها» صورت عملی و ظهور خارجی نمی‌یابد. شاید واردترین انتقاد عالمان شریعت بر اهل تصوف ـ که داعیه‌داران طریقت و حقیقتند ـ حتّی در پالوده‌ترین صور تصوّف، آن باشد که صوفیان حظ بنی آدم را از دنیا که بهره‌ای از دیانت است، چنانکه منظور شارع مقدس است، فرا نظر نمی‌آورند و در اشتغال به این جهان و آن جهان توازن و تعادلی را که در «کتاب خدا» و «سنت پیشوایان علیهم‌السلام» بدان سفارش شده است، مراعات نمی‌کنند.

با این همه، باید گفت ظهور صوفیان مقتدری چون پیر خانقاه اردبیل، شیخ صفی الدین اردبیلی، و نهضتهای سیاسی صوفیانه (یا لااقل: تصوف‌آمیز)، چون خیزش سربداران،[1] ما را به‌بازنگری وبازخوانی کارکردهای سیاسی تصوّف وکنشهای سیاسی صوفیان فرا می‌خواند.

حقیقت این است که «صوفی» مفهومی است با مصادیق بسیار متنوّع؛ بلکه بهتر است بگوییم «صوفی» یک مشترک لفظی[2] است که بر مصادیق بسیار متفاوتی اطلاق شده. در

---

۱. به تعبیر دوستِ دانشمندم، شیخ رسول جعفریان: «تشیّع سربداری یک تشیّع شیخی – شیعی است... یک کتاب فقهی در مجموعهٔ حکومت چهل پنجاه سالهٔ سربداران نمی‌توان یافت. یک عالم شیعهٔ مشهور هم نمی‌توانید پیدا کنید؛ اما تا بخواهید، شیخ و مولانا و مولاهم فراهم است...» (مقالات تاریخی، ج ۲، ص ۳۸۸).

این تعبیر و بیان اگر چه قدری تُند است، ولی بی‌راه نیست.

۲. نزد عالمان اصول، «مشترک لفظی» لفظی است که در وَضعهای متعدد و مستقل برای معانی متباین – به صورت تعیینی و یا تعیّنی – وضع شده است (سنج: المشکینی، تحریر المعالم، چ ۶، ص ۳۶)؛ چنانکه لفظ «شیر» در مورد جانور درنده و مایع گوارای معروف، مشترک است.

جهان اسلام، گروهی پُرشمار، از عالم عابد متشرّع گرفته تا رند لاابالیِ الحادپیشه، در روزگاران گوناگون، به نام «صوفی» باز خوانده شده‌اند. در میان گونه‌ها و مصادیق لَونالَون «تصوّف» و «صوفی»، گونه‌ای هم هست که چندان با سیاست ناسازگار نیست و بیشتر سیمای یک دیوانسالار نیرومند را به خود دارد تا از دنیا بُریده‌ای که کنج عُزلت گرفته.

از این نمونه‌ها گذشته، حتّی صوفیانی چون ابوسعید و خرقانی و مولانا جلال الدّین و ابن عربی هم که به صفت عامّ و شناسای تصوّف، متّصفتر هستند، در شکل‌گیری منش و کنش سیاسی جهان اسلام تأثیری بنیادین داشته‌اند؛ تأثیری که باید در سیر تطوّر اندیشهٔ سیاسی ملحوظ گردد.

اگر تاریخ تصوّف را تا روزگاران اخیر پی گیریم، و به‌ویژه از ژرفای گرایشهای صوفیانه در افریقای مسلمان (یعنی بخشهای مسلمان و اسلام خیز افریقا) مطّلع باشیم و تجلّی سیاسی صوفیان را در آن سرزمینها بررسیم، بی‌تردید، کارکردهای سیاسی تصوّف[1] را از لَونِ دیگری خواهیم یافت. بررسی پیوند صوفیان و حکومتگران، زمانی معنی دارتر خواهد بود که بدانیم در ادواری از تاریخ، صوفیان، تعیین کنندهٔ میزان مشروعیّت یک حکومت بودند؛ یا دست کم، یکی از تعیین‌کننده‌ها. اقبال پادشاهان را به خانقاه همواره نباید و نمی‌توان تنها در حوزهٔ تعلّقات قلبی شخص ایشان تفسیر کرد؛ بلکه بی‌تردید گاه با نفوذ و پایگاه معنوی داعیه داران طریقت در میان عوام مرتبط بوده است و چهرهٔ معنوی حکومت را در اجتماعی که در آن ایمان و معنویّت غلبه دارد، جلا می‌داده.

متأسفانه در پیشینه و کارنامهٔ «تصوّف» نیز چون دیگر بنیادهای فرهنگ ما، آن گونه که می‌سزیده است، پژوهش و کاوش نشده و از همین حیث حقایق بسیاری دربارهٔ صوفیان و روز و روزگار ایشان ناگفته و ناخوانده مانده است.

شاید قریب به ذهنترین نمونهٔ قابل مطالعه، برآمدن دولت مقتدر صفویان از نهاد

---

۱. چرا به راهی دور برویم؟ ... در همین ناحیهٔ تقریباً ایرانیِ قفقاز، صوفیان و تصوف کارکرد سیاسی زیادی داشته‌اند. نگر: ***کتاب تازه منتشر شدهٔ صوفیان وکمیسرها*** که در همین باب است.

خاندان متصوّف شیخ صفی الدّین اردبیلی باشد که بی‌گمان بر انگاره‌های پیروان جانباز بنیادگذار این سلسله استوار است؛ و تردیدی در صبغهٔ صوفیانهٔ این انگاره‌ها نمی‌توان کرد. شاه اسماعیل یکم که در سیزده سالگی مظهر اقتداری بی همال در روزگار خویش می‌گردد،[1] تکیه بر قدرت مریدان جنگاوری دارد که او را به عنوان یک پیشوایِ روحانی و مقدّس می‌نگرند و تقدّس و روحانیّت او را در چارچوب تعاریف صوفیانه خانقاه اردبیل معنا می‌کنند. این اقتدار معنوی و صوفیانه – چنانکه می‌دانیم – در اسماعیل یکم منحصر نشد، با تبدّل قدرت او به نهاد رسمی سیاسی رنگ نباخت و در جانشینانش باقی ماند. اگر شاه عباس یکم در زمانی که سازمان و خاندان صفویان از سیرت و صورت خانقاهی خود فاصلهٔ بسیار گرفته، همچنان «مرشد کامل» و «صوفی اعظم» به شمار می‌رود، ریشه در محبوبیت و مشروعیّت صوفیانهٔ حکمروایِ او دارد. این تقدسِ ریشه‌دار هر چه به اواخر دولت صفوی نزدیکتر می‌شویم رنگ متصوّفانه‌اش را می‌بازد و متشرعانه‌تر جلوه می‌کند، ولی به هر روی باقی است و حتّی پس از چیرگی افغانان بر تختگاه صفویان و فروپاشی دولت ایشان، همچنان در اذهان برقرار است. درست از همین‌رو، تا اوایل قاجاریه بسیاری از کسانی که در پی نوعی مشروعیّت سیاسی بودند، می‌کوشیدند خود را به گونه‌ای از تبار صفویان بشناسانند.

اگر تفاصیل انگاره‌های سیاسی بالنده در خانقاه اردبیل در صحائف سیاستنامه‌ها و کتابهایی از این لون مسطور نیست و از رهگذر صفوة الصّفای ابن بزّار و پاره‌ای مکتوبات دیگر نیز تنها رگه‌هایی از آن را می‌توان باز جُست، در مقابل، خطوط کلی آن را برق شمشیر قزلباش بر صفحات تاریخ این مرز و بوم ثبت کرده، و در بود و وجود حقیقت و اصل آن، گمان روا نیست![2]

---

۱. «اسماعیل اول سیزده ساله بود که در سال ۹۰۷ / ۱۵۰۲ به سلطنت حکومت نوپای ایران رسید» (سیبیلا شوستر و السر، ***ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه‌های اروپاییان***، ترجمهٔ غلامرضا ورهرام، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴)، ص ۱۳).

۲. خوانندگان دربارهٔ کارکرد سیاسی تصوف، همچنین بنگرند به: عبد الحسین زرین‌کوب، ***ارزش میراث صوفیّه***، چ ۶، ص ۱۷۱ به بعد.

صبح دولت و نتایج سحر

تاریخ تشیّع عصر غیبت، عمدهٔ تکاپوهای سیاست اندیشانهٔ خود را در عصر صفوی و از آن به بعد شاهد بوده است. تمرکز اقتدار سیاسی در دست شاهان صفوی که هم شالودهٔ حکومت را بر مذهب شیعه نهاده بودند - یا دست‌کم چنین ادعایی داشتند - و هم عالمان شیعی را در کار جهانداری دخالت می‌دادند، باعث گردید که تأمّلات پُربها در حلقهٔ دین اندیشان در باب جهانداری و جهانبانی صورت پذیرد - و حتی چنانکه آقای خاتمی به‌درستی اشاره کرده‌اند (ص ۴۲۸) مقدمات واضح و معتنابه نگرهٔ «ولایت فقیه» - که درعصر ما تنومند گردید و بار و بر یافت - در روزگار صفوی مطرح شد.

با این همه شگفت است که آقای خاتمی که خود گرمی بازار سیاست اندیشی را در عصر صفوی توصیف کرده‌اند (نگر: صص ۴۲۵ ـ ۴۳۴) می‌گویند: «نظریهٔ ابن خلدون آخرین گلی بود که در بوستان بی‌رونق اندیشهٔ سیاسی مسلمانان رویید» (ص ۴۲۴) و «پس از ابن خلدون... شاید گزافه نباشد اگر ادعا کنیم که هیچ سخن تازه‌ای در ساحت اندیشهٔ سیاسی مسلمانان بیان نشده است» (صص ۴۲۳ - ۴۲۴).

خیال می‌کنم با این داوری بر آن دفتر ستبر سیاست دینی و دین سیاسی که در روزگار صفویان به قلم مایه‌ور عالمان و فقیهان اندیشه‌مند شیعی تحریر یافته و تنصیق گردیده و حتّی نگرهٔ «ولایت فقیه» - یعنی بحث انگیزترین نگرهٔ سیاسی و دینی عصر ما - از دل آن بازخوانده می‌شود، ستم رفته است.

و باز خیال می‌کنم سبب کم عنایتی نویسندهٔ گرامی آیین و اندیشه در دام خودکامگی به «دستاوردهای فقاهتی - سیاستیِ» این بُرهه از تاریخ، دلبستگی وی به تفکّر فلسفیانه در حوزهٔ سیاست است - که البته به جای خویش ستودنی است - و چون این دوران کمتر ناظر شکوفایی سیاست فلسفی و فلسفهٔ سیاسی است، نظر پژوهندهٔ ارجمند راکمتر به خود معطوف داشته.

نکته‌ای دیگر که رویکرد بدان سزاوار است، اینکه عالمان دینی در عصر صفوی برخی از نگره‌های سیاسی خود را بیش از آنکه در حوزهٔ «نظر» و در سواد و رقم به

نمایش بگذارند، در «عمل» وانمودند. عالمان دینی حقوق و حوزهٔ تصرفی بسیاری برای خود قائل بوده و بر پادشاه اِعمال ولایت می‌کرده‌اند. محدودیتهایی که شاهان صفوی در قبال کسب مشروعیّت به جان خریدند و آزادیهایی که به عالمان برای اجرای نظام دینی مورد نظرشان دادند، در مجموع، در سراسر تاریخ ایران اگر بی‌نظیر نباشد، کم‌نظیر است. به گواهی تاریخ، اهتمام عالمان دین – به عنوان نظریه پرداز و مجری فقه سیاسی – در اعطای اختیارات و تصرفات، بسیار مؤثر بوده است.

عقل و شرع، شریعت و فلسفه

پُرسمانِ چند و چون نسبتِ «عقل» و «شرع»، از پُرسمانهای اندیشه‌سوز و فرهنگ‌ساز در جامعهٔ اسلامی بوده، و از دیرباز نظر بسیاری از اندیشه‌گران مسلمان را به خود جلب کرده است.

آقای خاتمی نیز این پُرسمان و نقش آن را در تمدن اسلامی به بحث گرفته‌اند. ایشان طیّ ترسیمی از سیمای اندیشگی جهان اسلام از «سه جریان مهم و رقیب» در این عرصه نام برده‌اند، «تشرّع»، «تصوّف» و «تعقّل» (ص ۷۲). «تشرّع» «شریعت‌گرایی» در گزارش ایشان «ظاهربینی در امر دیانت» است و «تعقّل» «نوعی بیش فلسفی»ی متأثر از حکیمان یونان و اسکندریّه (سنج: صص ۷۲ و ۷۳). در این بین در جهان اسلام «شریعت‌گرایی» چیره می‌گردد؛ و تصوف و عرفان در میان گروهی دلزدگان از وضع موجود و نخبگان، و فلسفه و تفکّر فلسفی در حاشیه، باقی می‌مانند (نگر: صص ۷۳ – ۹۰).

چنانکه از جای جای کتاب آیین و اندیشه در دام خودکامگی پیداست، نویسندهٔ کتاب شیفتهٔ فلسفه و تفکّر فلسفی است و از این حیث، سخت دریغاگوی فلسفه‌ستیزیها در جهان اسلام است و آشکارا دل به سوی دین‌ورزی فیلسوفانه دارد.

باید گفت در ترسیمهای وی از جریانهای فکری روان در دل تمدن اسلامی (صص ۷۲ و ۸۹ و ۹۰)، دوکاستی هست و این دوکاستی، تنها متوجه او نیست، بلکه آرای بسیاری از خاورشناسان و همچنین پژوهشگران اهل سنّت نیز به چنین

کاستیهایی دچار آمده، و شاید آیین و اندیشه در دام خودکامگی نیز قدری از نوشتارهای همینان متأثر گردیده است.

نخستین این دو کاستی، مرادف ساختن «تعقّل» با «تفکّر فلسفی» است. «تعقّل» – در عُرف اهل نظر – به معنای به کارگیری عقل و خرد ورزی و بهره بردن از نیروی خرد است و این اعّم از «فلسفه ورزی» است. «فلسفه» یک نظام خاصّ فکری و سامان ویژهٔ معرفتی است، و ای بسا «تعقّل»هاکه از «فلسفه‌ورزی» – به معنای عرفی آن – بیرون است.[۱]

از اینجاست که نفیِ «فلسفه» به معنای نفیِ «تعقّل» و «استدلال» نیست؛ چون حرکت فکری و تعقّل مستلزم تقیّد به شیوهٔ فیلسوفانه نیست؛ و فلسفه، هر فلسفه و هر مکتبی که باشد، یکی از مصداقهایِ مفهوم عام «تعقّل» و «استدلال» است و خود محدوده‌ای خاص دارد.[۲]

مسلمانان در صدر اسلام، در زمانی از سوی قرآن کریم و معصومان علیهم‌السلام به تعقّل و خرد ورزی فراخوانده شدندکه «فلسفه» (یعنی آن نظام اندیشگی و سامان استدلالی ویژه‌که از سرزمین یونان گذر کرده بود و به کوشش مترجمان بر اندیشه گران مسلمان عرضه گردید) هنوز در جهان اسلام نفوذ و رسوخ و روایی نداشت.

قرآن کریم که به طور مؤکّد و مکرّر دعوت به تفکّر و تعقّل کرده و آن همه بدین امر ارج نهاده و اهمیّت داده، بی‌تردید منتظر نمانده است که یکی دو قرن بعد، دستاورد اندیشه گران یونانی برای مخاطبان قرآن ترجمه شود و دو سدهٔ دیگر تدوین و تهذیب آن به طول انجامد، باشد که مخاطبان کلام الهی تعقّل آغاز کنند![۳] پیداست که بی‌پروای مرده ریگ فیلسوفان نیز، می‌توان خرد ورزید و اندیشه کرد و به راستی «بر اندیشه گرفت نیست».[۴]

دومین کاستی، کم توجهی به کم تنش‌ترین حوزهٔ تعقّل و تشرّع، یعنی تشیّع

---

۱. نگر: محمّد رضا حکیمی، ***مکتب تفکیک***، (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵)، صص ۳۵۸ و ۳۵۹.

۲. نگر: همان.

۳. سنج: محمّد رضا حکیمی، ***کلام جاودانه***، (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۲)، ص ۳۹.

۴. سخن از مولانا جلال الدین است در ***فیه ما فیه***.

دوازده امامی است. بیشترینهٔ مورّخانی که از بحران عقل و شرع و ستیز میان هواداران این و آن سخن گفته‌اند، کلام خود را به تاریخ جامعهٔ اهل سنّت استوار ساخته‌اند و علی الخصوص تشیّع دوازده امامی را که تقریباً هیچ‌گاه با صف آرایی عقل‌گرایان و متشرّعان در برابر یکدیگر مواجه نشده است. نادیده گرفته‌اند.

نمودارانِ برگزیدهٔ اندیشهٔ شیعی، چون شیخ مفید و شریف مرتضی و شیخ طوسی ـ رضوان الله علیهم اجمعین ـ در خردگرایی همپای معتزلیان خردگرا بودند تا جایی که حتی نام بعضی از ایشان در طبقات معتزلیان ثبت افتاده است و در شریعتمداری راستین اسوه‌هایی‌اند که همواره مورد توجّه فقیهان و محدّثان شیعه به شمار رفته‌اند.

حیات دراز اندیشهٔ فلسفی و سنتهای فیلسوفانه‌ای چون سنّتِ مشّائی ـ سینوی در جهان تشیع، فارغ از تشنّج و قیل و قال و تکفیرهایی از دستِ آنچه در جهان اهل سنت رخ داد،[۱] و شکوفایی اندیشه‌های فلسفی تازه در میان شیعه، در زمانی که پس از ابن رشد سنّت فلسفی در جهان اهل سنّت از میان رفته به شمار می‌رفت،[۲] گواه و مؤیّدی از برای مدّعای ماست.[۳]

«ما»: در میان «ماضی» و «مستقبل»

همان‌گونه که آقای خاتمی هوشمندانه خاطرنشان کرده‌اند، با صورت پذیرفتن انقلاب بهمن ۱۳۵۷ و «استقرار جمهوری اسلامی در ایران، امر بدیعی در ساحت زندگی سیاسی اسلامی و سیاست جهانی تجربه می‌شود» (ص ۹).

در انقلاب ایران و نظام جمهوری اسلامی، دو لایهٔ نظری و عملی در معرض داوری و قابل بازشناسی است: یکی، کنشها و رفتارهای سیاسی و ... انقلاب و نظام که بیشتر دستمایهٔ کاوش و پژوهش نویسندگان و گزارشگران تاریخ معاصر است؛

---

۱. در این باره، نگر: مهدی محقق، ***گزارش سفرهای علمی (سومین بیست گفتار)***، صص ۳۸ ـ ۴۴.

۲. در این باره، نگر: هانری کربن، ***تاریخ فلسفهٔ اسلامی***، ترجمهٔ سید جواد طباطبایی، (تهران: کویر).

۳. خوانندگان این سطور آنقدر از تاریخ و فرهنگ آگاه هستند که بدانند نزد اصولی و اخباری نیز که چندی در جامعهٔ شیعه بوده، به معنای نزاع اهل عقل و اهل شرع نبوده است.

و دیگر، جوهراندیشگی و نظام فکری‌ای که پشتوانه و حرکت دهندهٔ انقلاب و نظام بوده است و شاکلهٔ آن رفتارها و کنشها را تعیین نموده. شاخصهٔ این جوهرهٔ اندیشگی، نگرهٔ فقهی «ولایت فقیه» است که توسط گروهی از فقیهان متأخّر، از جمله امام راحل﵀ تحقیق و در کسوت کنونی‌اش عرضه گردید.[۱]

امروزه به همان علل چهارگانه که در کتاب آقای خاتمی دربارهٔ «هر جنبش انقلابی» مطرح گردیده است (یعنی: ۱. رخدادهای غیر منتظره و واقعیتهای غافلگیر کننده؛ ۲. آسیب‌دیدگی ایمان پاک پیشگامان به سبب بهره‌گیریهای ناروای گروهی از آیین؛ ۳. برداشتهای گوناگون از آیین؛ ۴. مواجهه با مقابلهٔ نخبگان بیرون از مرز فرهنگ و فهم پیروان نخستین آیین که فرهنگ خود را به سبب قدرت و توسعهٔ این آیین در محلّ خطر می‌بینند؛ سنج: صص ۳۶ و ۳۷)، انقلاب اسلامی ایران با تردیدها و دو دلی‌ها و تشکیکهای داخلی در «ایمان شفاف و باور استوار» خود رو به روست که «بی پشتوانهٔ خرد» زدودنی نخواهند بود؛ و همین بازخوانی اندیشهٔ سیاسی اسلام، از لوازم به سامان‌آوری پریشانی‌های کنونی است.

با دریغ فراوان باید بدین حقیقت خستو شد که ستبری کارنامهٔ مکتوب اندیشهٔ سیاسی در جهان اسلام ـ با در شمار آوردن همهٔ انواع و احتساب جمیع سوابق آن (یعنی آنچه «مصادر تراث اسلامی» خوانده می‌شود)[۲] هم ـ تناسبی با قامت رفیع اندیشه و اندیشه‌گری در تمدن اسلامی ندارد.

آقای خاتمی قلت پردازش بسیاری از اندیشمندان را به سیاست و اندیشهٔ سیاسی، آن «سیاست متغلب» می‌دانند که دیری بر اقالیم اسلامی حکم رانده است و «تاب تحمل بحث دربارهٔ ماهیت سیاست ... را ... ندارد و فضایی پدید می‌آورد که اهل تأمل چون امکان ورود به

---

۱. دربارهٔ سیر تاریخی نگرهٔ «ولایت فقیه»، نگر: محسن کدیور، ***نظریه‌های دولت در فقه شیعه***، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۶)، صص ۱۷ ـ ۲۸.

۲. برای آشنایی با پاره‌ای از این مصادر، نگر: نصر محمّد عارف، ***فی مصادر التراث السّیاسی الإسلامیّ***، (المعهد العالمی للفکر الإسلامی، ۱۴۱۵ هـ / ۱۹۹۴ م).

این بحث یا حوصلهٔ خطر کردن برای ورود به آن را ندارند، اندیشه را به وادیهای دیگر می‌رانند یا به هر دلیل برای توجیه بی عملی خود یا بی تفاوتی [بی اعتنایی] نسبت به سرنوشت بنی نوع با نفی موضوع سیاست به وادی صوفیگری روی می‌آورند» (ص ۱۷).

این حدیثی است صحیح؛ و شاید با تکیه بر همان خودکامگی حکومتگران بدین شکل نیز قابل توسعه باشد که:

چون بسیاری از حکومتگران در بابِ ادب حکومت، بیش از آنکه به رأی اندیشه‌وران و فرزانگان ـ اعم از فقیه و فیلسوف و متکلم و ... ـ بها دهند، در پی تأمین منافع خویش بوده‌اند، حتّی اگر اندیشه‌گران آزاد و از خطر برکنار بوده‌اند، چون این‌گونه مباحث نظری هیچ ثمرهٔ عملی نداشته و هر قیل و قال روشنگر در نهایت، فریادی در خلأ بوده، لزومی برای صرف وقت در آن نمی‌دیده‌اند.

اینکه کارنامهٔ فقه سیاسی و سیاست‌اندیشیِ شیعی، در روزگار صفوی پُر برگ و بار و فربه می‌شود، نه تنها ناشی از روی‌کار آمدن یک حکومت مستقل شیعی، بلکه برخاسته از بهایی است که بعضی از حکومتگران صفوی به «علما» دادند و دخالت «اهل علم» را در عمل و سیاست خواستار شدند. عالمان نیز با پیداییِ «تقاضا»، ناچار از «عرضه» بودند و این مایهٔ شکوفایی سیاست‌اندیشی و اندیشهٔ سیاسی شد.[1]

امید می‌بریم با عطف توجّه دوبارهٔ اندیشمندان ـ به‌ویژه دین‌اندیشان ـ به مقولهٔ «سیاست دینی» و «حکومت اسلامی»، از آن بیخ کهن، جوانه‌های نو سر برزند و حوزه‌های علمی شیعه ـ تحت ظلّ امام عصر (عج) ـ حقیقت اندیشه‌های سیاسی متعلق به مذهب اهل بیت علیهم‌السلام را باز جویند و از این طریق، ادبِ جهانداریِ اسلامی را باز شناسند. ●

---

۱. دربارهٔ اثر خود استقرار «جمهوری اسلامی ایران» در دامن زدن به بحث و تفکّر و پویایی و بارور شدن حوزهٔ فقه سیاسی، نگر: کدیور، همان، صص ۲۶ و ۲۷.

● **جهان‌کتاب** (سال ۵، شمارهٔ ۳ ـ ۴، اردیبهشت ۱۳۷۹).

حافظ: نسخهٔ نهایی

ابوالحسن نجفی

دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ، مقدمه و تصحیح و تحشیه از پرویز ناتل خانلری، تهران، ۱۳۵۹، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۶۸ +۱۰۰۶ صفحه.

آثار شاعران و نویسندگان بزرگ گذشته، که بخش مهمّ میراث فرهنگی هر جامعه‌ای را تشکیل می‌دهند (به عنوان مثال همر و دانته و شکسپیر در غرب و فردوسی و خیام و مولوی و سعدی و حافظ در ایران)، سرگذشتی دارند که کم و بیش در همه جا یکسان است، بدین معنا که پس از اختراع فنّ چاپ ظاهراً سه دوره را باید از سر بگذرانند:

۱. **دورهٔ چاپهای متعدد:** در این دوره آثار شاعر و نویسنده به صورتهای بسیار متفاوت، هم از حیث عبارتها و واژه‌ها و هم از حیث حجم مطالب، به خوانندگان عرضه می‌شود بی آنکه در صحّت و اصالت آنها بر اساس روشهای علمی تصحیح و نقدِ متون دقّت کافی شده باشد. نمونهٔ آن نسخه‌های مختلف دیوان حافظ در چاپهای متعدد است که از صد و پنجاه سال پیش در هندوستان و ایران و افغانستان و کشورهای دیگر طبع شده است. اختلاف میان این نسخه‌ها به حدّی است که حتّی یک غزل نمی‌توان یافت که دست کم در دو نسخه از آنها عیناً یکسان باشد. از این

گذشته، تعداد غزلهای حافظ که در اصل به پانصد نمی‌رسد در بعضی از این نسخه‌ها از هشتصد تجاوز می‌کند.

۲. دورهٔ چاپ انتقادی یا منقّح: در این دوره به همت یک یا چند پژوهندهٔ نسخه‌شناس و متبحر در زبانِ کم و بیش کهنهٔ عصر مؤلف و به مدد روشهای دقیق نقد متون، که البته با پیشرفت علوم و فنون رو به کمال می‌رود، و با استفاده از قدیم‌ترین نسخه‌های یافت شده، چاپ جدیدی عرضه می‌شود که دیر یا زود چاپهای دورهٔ نخست را به دست فراموشی می‌سپارد. نمونهٔ آن دیوان حافظ در چاپ نسبةً منقّح خلخالی به سال ۱۳۰۶ و سپس در چاپ منقّحتر قزوینی ـ غنی به سال ۱۳۲۰ است.

۳. دورهٔ چاپ نهایی: در این دوره به مدد بحثها و انتقادهای که در دورهٔ دوم مطرح شده است و احیاناً با استفاده از نسخه‌های کهنتر و نزدیکتر به عصر مؤلف، سرانجام چاپی به دست می‌آید که می‌توان آن را نسخهٔ نهایی و نسبةً کامل به شمار آورد، نمونهٔ آن همین دیوان حافظ چاپ خانلری مورد بحث ماست.

پس از این سه دوره، دورهٔ چهارمی آغاز می‌شود، ارزشمندتر از دوره‌های قبل، که در پایان این مقاله اشاره‌ای به آن خواهد شد.

حافظ در دورهٔ دوم

از میان دوره‌های مختلف چاپ دیوان حافظ، دورهٔ دوم محتاج تفصیل بیشتری است. در فاصلهٔ میان سالهای ۱۳۰۶ تا ۱۳۲۰، نسخهٔ خلخالی که هم از حیث تعداد غزلیات و ترتیب ابیات هر غزل و هم از حیث کلمات و عبارات با دیگر نسخه‌ها، یا به بیان دیگر، با عادات ریشه‌دار و ذهنیّات شکل گرفتهٔ دوستداران حافظ مغایرت داشت (و فراموش نکنیم که حافظ بی‌شک محبوبترین و مردم‌پسندترین شاعر ایران است و تا چند سال پیش تقریباً هیچ خانه‌ای در ایران و افغانستان و بعضی دیگر از کشورهای همسایه نبود که نسخه‌ای از دیوان او در آن یافت نشود) نتوانست جایی برای خود باز کند و اگر هم توجّه عده‌ای از خواص را جلب کرد عامهٔ مردم آن را ندیدند یا مطلقاً نپذیرفتند.

هنگامی که حافظ قزوینی ـ غنی در سال ۱۳۲۰ منتشر شد، این واکنشهای مخالف و تعصب‌آمیز همچنان ادامه یافت، هنوز بودند کسانی که نمی‌توانستند بپذیرند که مثلاً حافظ گفته باشد: «من و ساقی به هم تازیم (به جای «سازیم») و بنیادش براندازیم»، یا «که کس مرغانِ (به جای «آهوی») وحشی را از این خوشتر نمی‌گیرد»، یا غزلی با مطلعِ:

برو ای زاهد و دعوت مکنم سوی بهشت که خدا در ازل از بهر بهشتم نسرشت

از حافظ نباشد، یا بیت زیر که در یکی از چاپهای دیوان حافظ معروف به «چاپ قدسی» آمده است:

به حسن خلق توان کرد صید اهل نظر به دام و دانه نگیرند مرغ دانا را

در اصل به گونه‌ای دیگر باشد، هر چند که ضبط قدسی به نظر عده‌ای از فضلا زیباتر بنماید و هر چند که فضلا به این بهانه حافظ قزوینی ـ غنی را به ریشخند بگیرند:

به خُلق و لطف توان کرد صید اهل نظر به بند و دام نگیرند مرغ دانا را (غزل ۴)

سرانجام نسل جدیدتر که بردهٔ عادتهای ذهنی نسل پیشین نبود، تدریجاً این چاپ را، نخست در کنار چاپهای دیگر و سپس به منزلهٔ تنها چاپ معتبر پذیرفت. از سوی دیگر، حافظ‌شناسان به انتقاد منصفانه از چاپ قزوینی ـ غنی و به اصلاح بعضی از جزئیات آن پرداختند و در عین حال کوشیدند تا به نسخه‌های قدیمی‌تر از نسخهٔ اساس قزوینی ـ غنی (مکتوب به سال ۸۲۷ هجری، یعنی ۳۵ سال پس از درگذشت حافظ) دست یابند. حاصل این کوششها چند چاپ انتقادی خوب دیگر بود که در طی چهل سال اخیر تدریجاً منتشر شد، ولی باید اذعان کرد که هیچکدام از آنها نتوانست از حیث صحّت متن و دقت انتقادی به پای چاپ قزوینی ـ غنی برسد و به فرض آنکه می‌رسید، نمی‌توانست آن را منسوخ کند. این بار نوبت حافظ قزوینی ـ غنی بود که عادت ذهنی خوانندگان شود!

یکی از این کوششها اتفاقاً از جانب خود خانلری بود که به نسخه‌ای کهنتر از نسخهٔ اساس قزوینی ـ غنی دست یافت و بر مبنای آن نخست سلسله مقالاتی در نقد

نسخهٔ قزوینی ـ غنی نوشت که به سال ۱۳۲۷ در مجلهٔ یغما چاپ شد و سپس همان نسخهٔ کهنتر را که به سال ۸۱۳ ـ ۸۱۴ نوشته شده و در حقیقت منتخبی از ۱۵۳ غزل حافظ بود با تصحیح بعضی از غلطهای آشکار در سال ۱۳۳۷ منتشر کرد. همزمان با چاپ این نسخه، مقالات سابق الذکر خانلری با اصلاحات و اضافاتی در رسالهٔ مستقلی تحت عنوان چند نکته در تصحیح دیوان حافظ نیز به چاپ رسید.[۱] هم آن کتاب و هم این رساله بحثهای فراوانی برانگیخت که به زودی به آنها اشاره خواهیم کرد.

چاپ نهایی

پس از چاپ نسخهٔ منتخب غزلیات حافظ، خانلری بر آن شد تا به نسخه‌های بیشتر و کهنتری دست یابد و از دیوان حافظ چاپ انتقادی بهتری عرضه کند. حاصل کوشش سالیان او همین کتاب مورد بحث ماست که تقریباً چهل سال پس از حافظ قزوینی ـ غنی به دست دوستداران این شاعر می‌رسد. مآخذ خانلری چهارده نسخهٔ کهن است که قدیمی‌ترین آنها در سال ۸۰۷ و جدیدترین آنها در نیمهٔ قرن نهم هجری استنساخ شده است.[۲] از این نسخه‌ها دست کم ده (و چه بسا یازده) نسخه مسلماً از نسخهٔ اساس قزوینی ـ غنی قدیمی‌تر است و همین به تنهایی مزیت چاپ خانلری را بر چاپ قزوینی ـ غنی نشان می‌دهد. به علاوه، خانلری که هم در علم زبان‌شناسی و هم در هنر شاعری دست دارد و در مقایسه با زمان چاپ حافظ قزوینی ـ غنی از روشهای پیشرفته‌تری در تصحیح انتقادی متون بهره‌مند بوده، توانسته است چاپی عرضه کند که در برتری آن بر چاپ قزوینی ـ غنی تردیدی نیست.

---

۱. چاپ تهران، انتشارات سخن، ۱۳۳۷. این رسالهٔ کوچک در حقیقت یکی از معدود کتابهایی است که تاکنون دربارهٔ روش علمی تصحیح متون در ایران نوشته شده است.

۲. البته بعضی از این نسخه‌ها بسیار ناقص است، مثلاً نسخهٔ مورخ ۸۱۱ شامل ۳۶ غزل و نسخهٔ مورخ ۸۰۷ شامل ۴۱ غزل و نسخهٔ مورخ ۸۱۷ ـ ۸۳۸ شامل ۴۷ غزل بیشتر نیست.

مصحح در مقدمهٔ کتاب (صفحه‌های بیست تا بیست و شش) روش تصحیح خود را به تفصیل شرح داده که خلاصهٔ آن از این قرار است:

الف ـ هرگز کلمه‌ای نیاورده که دست‌کم متکی بر یکی از نسخه‌های مأخذ نباشد، جز در چند مورد جزئی که هر بار با عنوان «تصحیح قیاسی» به آنها اشاره شده است.

ب ـ چون ترتیب ابیات غزلها در نسخه‌ها یکسان نبوده است، حکم اکثریت نسخه‌ها را ملاک قرار داده و در موارد تساویِ دو دسته از نسخه‌ها آن دسته را که شامل نسخه‌های قدیمی‌تر بوده، معتبر شمرده است.

ج ـ در مورد انتخاب کلمات و عبارات، چون اتکا به قدمت نسخه‌ها (که اختلاف زمان کتابتشان از ده بیست سال تجاوز نمی‌کند) وجهی نداشته است، ناچار قرائن ادبی و زبانی را، به اعتبار صورت و مضمون غزل، در نظر گرفته و در مواردی که این قرائن کارساز نبوده (مثلاً در مورد رجحان «زلف» بر «جعد» یا بالعکس) اعتماد به نسخهٔ کهنتر کرده است.

د ـ ابیاتی را که در اکثر نسخه‌ها نبوده به حاشیه برده و همچنین غزلهایی را که فقط در یک یا دو یا گاهی سه نسخه وجود داشته یا برای مصحح مسلّم بوده که از شاعر دیگری است به «ملحقات» پایان کتاب منتقل کرده است.

هـ ـ در این جلد فقط غزلیات را آورده و قصاید و اشعار دیگر حافظ را به جلد دوم کتاب موکول کرده است.

تفاوت حافظ قزوینی ـ غنی با حافظ خانلری

تفاوت میان این دو چاپ، نخست در تعداد غزلهاست. حافظ خانلری چهار غزل اصیل اضافه بر حافظ قزوینی ـ غنی دارد. مطلع این چهار غزل از این قرار است:

صبح دولت می‌دمد کو جام همچون آفتاب
فرصتی زین به کجا باشد بده جام شراب (غزل ۱۴)

ز دل بـــرآمـــدم و کـــار بـــر نـــمی‌آید
ز خود برون شدم و یار در نمی‌آید (غزل ۲۳۴)[۱]

مـــژده‌ای دل کـــه مسـیحا نـفسی مـی‌آید
که ز انفاس خوشش بوی کسی می‌آید (غزل ۲۳۵)

جـانا تـو راکـه گـفت کـه احـوال مـا مـپرس
بیگانه گرد و قصهٔ هیچ آشنا مپرس (غزل ۲۴۶)

متقابلاً دوازده غزل ذیل در حافظ قزوینی ـ غنی هست که در حافظ خانلری دیده نمی‌شود:

خـواب آن نـرگس فـتان تـو بـی چـیزی نـیست
تاب آن زلف پریشان تو بی چیزی نیست (غزل ۷۵)

میر مـن خـوش مـی‌روی کـاندر سـر و پـا مـیرمت
خوش خرامان شو که پیش قدّ رعنا میرمت (غزل ۹۲)

درد مـــا را نـیست درمـان الغـیاث هجر ما را نیست پایان الغیاث (غـزل ۹۶)

تویی که بر سر خـوبان کشـوری چـون تـاج
سزد اگر همهٔ دلبران دهـندت بـاج (غـزل ۹۷)

---

۱. از ابیات این غزل، فقط دو بیت دوم و چهارم در چاپ قزوینی ـ غنی در ضمن غزل دیگری با مطلع زیر آمده است:

نـــفس بـــرآمـــد و کـــام از تـــو بـــر نـــمی‌آید
فغان که بخت من از خواب در نمی‌آید (غـزل ۲۳۷)

اگـــر بـــه مـــذهب تـــو خـــون عـــاشق است مـــباح
صلاح ما همه آن است کان تو راست صلاح (غـزل ۹۸)

بـــعد از ایـــن دست مـــن و دامـــن آن ســـرو بـــلند
که به بالای چمان از بن و بیخم برکند (غزل ۱۸۱)

هـــرگزم نـــقش تـــو از لوح دل و جـــان نـــرود
هرگز از یاد من آن سرو خرامان نرود (غـزل ۲۲۳)

جهان بر ابروی عـید از هـلال وسـمه کشـید
هلال عید در ابروی یار باید دیـد (غـزل ۲۳۸)

درآکـــه در دل خســـته تـــوان درآیـــد بـــاز
بیاکه در تن مرده روان درآید باز (غزل ۲۶۱)

ســـحر بـــه بـــوی گـــلستان دمـــی شـــدم در بـــاغ
که تا چو بلبل بی دل کنم علاج دماغ (غزل ۲۹۵)

ای رخت چـــون خـــلد و لعـــلت ســـلسبیل
سلسبیلت کرده جان و دل سبیل (غـزل ۳۰۸)

بهار و گـل طـرب انگـیز گشت و تـوبه شکـن
به شادی رخ گل بیخ غم ز دل برکن (غزل ۳۸۸)[1]

---

۱. غزلی با مطلع زیر را خانلری جزء قصاید حافظ دانسته و چاپ آن را به جلد دوم موکول کرده است:
جـــوزا ســـحر نـــهاد حـــمایل بـــرابـــرم یعنی غلام شاهم و سوگند می‌خورم (غـزل ۳۲۹)

مصحح در «ملحقات» (ص ۹۸۱ تا ۹۹۷) به تفصیل شرح داده است که چرا غزلهای فوق را از حافظ نمی‌داند، دلایل او البته قانع کننده می‌نماید، اگر تردیدی باشد در مورد دو غزل ۴۳۴ و ۴۳۵ حافظ قزوینی ـ غنی است که در حافظ خانلری در یک غزل (غزل ۴۲۶) به هم آمیخته‌اند، متقابلاً در حافظ قزوینی ـ غنی غزلهای ۲۳۷ و ۳۶۵ هر کدام در حافظ خانلری مبدل به دو غزل مستقل شده است. این دو به ترتیب عبارتند از غزلهای ۲۳۳ و ۲۳۴ و سپس غزلهای ۳۵۷ و ۳۵۸، آیا حق با خانلری است یا قزوینی؟ اظهارنظر قطعی برای نویسندهٔ این سطور میسّر نیست. خود خانلری دربارهٔ دو غزل اخیر می‌گوید:

> باید گمان برد که شاعر خود در غزل دست برده و بعضی از بیتها را اصلاح کرده یا تغییر داده است یاآنکه در اصل دو غزل ... سروده و کاتبان ابیات آنها را دنبال هم آورده و به صورت یک غزل ثبت کرده‌اند (ص ۱۰۰۵).

با این همه، بعید می‌نماید که حافظ بیت زیر را در دو غزل عیناً تکرار کرده باشد:

مگر به روی دلارای یار ماورنی به هیچ وجه دگر کار برنمی‌آید

(غزلهای ۲۳۳ و ۲۳۴)

از اینجا و از روی قرائن و شواهد دیگر می‌توان حدس زد که این از نوع تصرّف کاتبان نباشد، بلکه حافظ نخست یک غزل سروده ولی پس از اینکه، به شیوهٔ مألوف خود، مرتباً تصرفاتی در عبارات و ابیات آن کرده ترجیح داده است که آن را به صورت دو غزل درآورد و یا، بر عکس، در ابتدا دو غزل با وزن و قافیه و حتّی مضمون واحد سروده و پس از حکّ و اصلاح عبارات و حذف بعضی از ابیات سرانجام تصمیم گرفته است که آنها را مبدّل به یک غزل کند، اینکه تحریر نخست کدام است و تحریر آخر کدام، خود مسأله‌ای است که نیاز به دقت و بررسی بسیار دارد و امیدواریم که روزی این مشکل (و مشکلات دیگر) به مدد نقد ادبی گشوده شود. نگارنده فعلاً ترجیح می‌دهد که بر ضبط خانلری به عنوان تحریر نهایی اعتماد کند.

تردید دیگری که به خواننده دست می‌دهد در مورد اصالت غزلهایی است که فقط

در دو نسخه از مآخذ خانلری وجود داشته است (مثل غزلهای ۲۴۹ و ۴۷۰) و حال آنکه در «ملحقات»، یعنی در اشعاری که خانلری آنها را از حافظ نمی‌داند، غزلهایی هست که در دو نسخه و حتّی بیش از دو نسخه آمده است. علت ترجیح آنها بر اینها چیست؟ مسلماً صِرف این تذکر که: «در نظر ما این ابیات در لفظ و معنا شباهتی به آثار حافظ ندارد» (ص ۹۹۶). کافی به نظر نمی‌رسد، امیدواریم که این مسائل در جلد دوم کتاب حل شود.

چند ایراد

بحث بیشتر دربارهٔ اصالت غزلها و بیتها و احیاناً رجحان بعضی از نسخه بدلها بر متن به فرصت و صلاحیتی بیش از آنچه برای نویسندهٔ این سطور فراهم است نیاز دارد. مسلماً دوستداران حافظ و اهل فضل و ادب در این باب کوتاهی نخواهند کرد، زیرا این دورهٔ سوم به مدد همین بحثها و انتقادهای سازنده باید طی شود تا به دورهٔ چهارم برسیم. در اینجا فقط به ذکر چند نکته بسنده می‌کنیم:

خانلری در مورد بیت زیر که در حافظ قزوینی ـ غنی (غزل ۹) آمده است:

هر که را خوابگه آخر مشتی خاک است　　گو چه حاجت که به افلاک کشی ایوان را

می‌گوید: «در مصراع اول، به اصطلاع عروض، زحاف تشعیث هست (یعنی چنین تقطیع می‌شود: فاعلاتن فعلاتن مفعولن فعلن: رمل مخبون مشعّث اصلم) که به زبان ساده آن را سکته می‌خوانند. نظیر این زحاف یا سکته در هیچ بیت دیگر از غزلهای حافظ نیامده[1]، و نه تنها به گوش مردم این زمان، بلکه ظاهراً برای زمان حافظ یا چندی پس از او نیز روان و خوشایند نبوده است» (صفحهٔ بیست و یک مقدمه). خانلری بر مبنای این استدلال و به استناد دو نسخهٔ کهن، مصراع اول بیت فوق را به صورت زیر ترجیح داده است:

هر که را خوابگه آخر نه که مشتی خاک است (غزل ۹)

---

۱. تأکیدها در همه جا از ناقل این سطور و نگارندهٔ مقاله است.

شاید این صورت واقعاً اصیل و از خود حافظ باشد، اما نه به صِرفِ آن استدلال، زیرا زحاف تشعیث یا، به عبارت ساده‌تر، تبدیل فاعلاتن یا فعلاتن به مفعولن، دست کم در سه بیت دیگر از اشعار حافظ نیز دیده می‌شود (و تصور نمی‌رود که شاعران قبل و بعد از حافظ هم از این زحاف احتراز کرده باشند):

اگر به سالی حافظ دری زند بگشای
که سالهاست که مشتاق روی چون مه ماست (غزل ۲۹)

تقطیع مصراع اول: مفاعلن مفعولن مفاعلن فعلان.

دوش بر یاد حریفان به خرابات شدم
خُمِ مِی دیدم خون در دل و سر در گل بود (غزل ۲۰۳)

تقطیع مصراع دوم: فعلاتن مفعولَن فعلاتن فعلن.

دردمندان بلا زهر هلاهل دارند
قصد این قوم خطر باشد هان تا نکنی (غزل ۴۷۱)

تقطیع مصراع دوم: فاعلاتن فعلاتن مفعولن فعلن.

در مورد تصحیحات قیاسی یا ذوقی (که تعداد آنها بسیار اندک است) هر چند خانلری خود صادقانه بعضی از آنها را تصریح و علت تصرف خود را توجیه می‌کند، باید گفت که: در بعضی از موارد دلایل رجحان معلوم نیست و به هر حال مغایر روش تصحیح اوست که، طبق آنچه در سطور گذشته آمد، از یک سو حکم اکثریت نسخه‌ها را ملاک قرار داده و از سوی دیگر ابیاتی را که در اکثر نسخه‌ها نبوده به حاشیه برده است. مثلاً در غزل ۴۰۷، بیت ۹ در چهار نسخه از پنج نسخهٔ مأخذ نیست و با این همه در متن آمده و بیت زیر که در چهار نسخهٔ مأخذ هست در متن نیامده است:

هر چند ما بدیم تو ما را بدان مگیر شاهانه ماجرای گناه گدا بگو

یا در بیت ۲ از غزل ۳۷۲، در هشت نسخه کلمهٔ «خرقه» آمده، ولی مصحح به استناد یک نسخه «فرقه» را بر آن ترجیح داده است. همچنین در بیت اول از غزل ۴۵۹، عبارت «بزم درد نوشان» فقط در یک نسخه (از نه نسخه) وجود داشته است. البته

تردیدهای مصحح خود نشانهٔ وسواس و دقّت علمی هر محقّق واقعی است، اما گاهی هم نتایج اطمینان‌بخشی از آنها به دست نیامده است. مثلاً بیت ۶ از غزل ۳۹۶، پس از مقابلهٔ ضبطهای مختلف و مغشوش نسخه‌ها، نخست به صورت نازیبای زیر عرضه شده:

من نگویم که قدح گیر و لب ساغر بوس
بشنو ای جان که نگوید دگری بهتر از این

و سپس در «تصحیحات»، در مصراع اول، «چه گویم» به جای «نگویم» از روی تصحیح قیاسی پیشنهاد شده است، ولی اگر حکم ذوق ملاک باشد (چنانکه در مورد «فرقه» و رجحان آن بر «خرقه») باید گفت که برای این بیت، پیشنهاد سابق خانلری در رسالهٔ چند نکته در تصحیح دیوان حافظ (ص ۴۴)، لا اقل به استناد یک نسخهٔ کهن، بسیار مقبولتر است:

من نگویم که قدح نوش و لب ساقی بوس
بشنو ار زانکه بگوید دگری بهتر از این

در موارد نادر دیگری، تصحیح قیاسی قانع کننده نمی‌نماید. مثلاً به گمان ما در بیت زیر به جای «برجاست»، که در هیچیک از سه نسخهٔ مأخذ نیامده، حقاً می‌توان همان کلمهٔ «برخاست» (به معنای «برپا شد»)[1] را که در دو نسخهٔ مأخذ موجود است باقی گذاشت:

نوبهٔ زهدفروشان گرانجان بگذشت
وقت رندیّ و طرب کردن رندان برجاست (غزل ۲۵)

بحث دربارهٔ غلطهای چاپی و احیاناً مسامحه‌ها هر چند جدّی نیست (زیرا امکان

---

۱. «برخاست» به معنای «برپا شد» یا «پدیدار شد» در متون قدیم فراوان به کار رفته است، از جمله در این بیت از خود حافظ:

مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت به تماشای تو آشوب قیامت برخاست (غزل ۲۸)

یا در این عبارت: «موسی را آرزوی اهل بیت خویش برخاست» (***قصص الانبیاء***، از ابو اسحاق ابراهیم بن منصور بن خلف النیسابوری، تهران، ۱۳۴۰، ص ۳۰۴).

رفع یا اصلاح آنها در چاپهای بعد به سادگی میسّر است) اما در اینجا به چند نکتهٔ نسبةً مهم اشاره می‌کنیم تا در چاپهای آینده تصادفاً از نظر دور نماند.

پس از یک مقابلهٔ سریع میان حافظ خانلری و حافظ قزوینی ـ غنی موارد اختلاف نسبةً متعددی دیده شد که ذکری از آنها نرفته است.[۱] در مواردی (البته نادر) تفاوت نسخه بدل با متن روشن نیست.[۲] بعضی از این لغزشها در «تصحیحات» برطرف شده است، اما در خود این تصحیحات نیز اشکالات فراوان به چشم می‌خورد.[۳] در فهرست الفبایی غزلها (ص چهل و سه تا شصت و دو مقدمه) چند مسامحه دیده می‌شود که البته عجیب می‌نماید. مثلاً معلوم نیست چرا غزل ۴۶۳ («احمد شیخ اویس حسن ایلکانی») به جای حرف «ی» در حرف «ن» آمده یا از آن عجیبتر غزل ۴۰۸ («خنک نسیم معنبر شمامهٔ دلخواه») در فهرست غزلهای حرف «واو» قرار گرفته است!

نمونهٔ یک کار علمی

از این نکته‌های جزئی که بگذریم، حافظ خانلری، علاوه بر محاسن متعددکه ذکر آنها رفت، دو حسن بزرگ دیگر نیز دارد:

نخست آنکه متن غزلها در صفحه‌های دست راست (صفحهٔ زوج) آمده و در برابر

---

۱. از جمله در نسخه‌های مأخذ غزل ۳۵۱ و نیز ترتیب ابیات غزل در صفحه‌های ۶۲۵ و ۶۲۷ از روی نسخهٔ قزوینی ـ غنی. بعضی از موارد جزئی دیگر از این قرار است: ص ۱۵، بیت ۶ («مکن هنری»)؛ ص ۳۵، بیت ۸ («نبود نقش دو عالم»)؛ ص ۷۱، بیت ۱ («کرم نما و فرود آ»)؛ ص ۸۱، (ذکر اینکه بیت ۶ در نسخهٔ قزوینی ـ غنی نیست)؛ ص ۳۷۵ (ذکر اینکه بیت ۲ در نسخهٔ قزوینی ـ غنی نیست)؛ ص ۴۵۱، بیت ۲ («صعب است می‌باید کشید»، بدون واو عطف) و باز هم چند مورد دیگر.

۲. از جمله ص ۳۴۱، بیت ۵ («بخت خدا داده»)، ص ۵۸۹، بیت ۳، مصرع ۲ (در نسخهٔ «ی»).

۳. از جمله در ص شصت و شش در مورد غزل ۱۱۶، بیت ۲، «حسن جاودان» عین متن است؛ در همین صفحه آنچه در مورد تصحیح صفحهٔ ۲۶۳ گفته شده (با این عبارت «نسخه بدل دوم زائد است») معنای روشنی ندارد و نیز آنچه در مورد صفحهٔ ۲۴۷ گفته شده (نسخه بدلهای ۸ و ۹ پس و پیش است») با متن تطبیق نمی‌کند. در ص شصت و هفت در مورد غزل ۳۰۶، بیت ۲ «بیرون شدی» با متن تفاوتی ندارد. و باز هم چند مورد آشفتگی دیگر در همین صفحهٔ شصت و هفت.

آنها در صفحهٔ مستقلی (صفحهٔ فرد) همهٔ اختلاف نسخه‌ها به دست داده شده است. حسن بزرگ و بی نظیر این روش در این است که هر خواننده‌ای می‌تواند همهٔ اختلاف نسخه‌ها را، چه از لحاظ ترتیب ابیات و چه از لحاظ تفاوت عبارات، در یک نظر سریع ببیند و بخواند و دریابد. و این امتیاز کوچکی نیست، برای مقایسه کافی است تا نگاهی کنیم به چاپهای متعدد دیوان حافظ در سالهای اخیر که نسخه‌های مأخذ بعضی از آنها از دو یا سه تجاوز نمی‌کند، ولی کثرت حواشی و آشفتگی در ضبط نسخه بدلها به حدّی است که هر خوانندهٔ پر حوصله‌ای را می‌رماند و حتّی از خواندن بیزار می‌کند. هنر تلخیص و سادگی هنر بزرگی است که از هر کس بر نمی‌آید، ذهن روشن و منطقی و ذوق سلیم می‌خواهد.

حسن دیگر این چاپ هنر بسیار کمیابی است که می‌توان آن را شرافت علمی و امانت در کار یا ترجیح حقیقت بر تعصب نامید. در واقع بسیار نادرند محققانی که پس از کشف نکته‌ای تازه و نیل به حقیقتی نسبی در آن تعصّب نورزند، یعنی اگر متوجه خطای خود یا حقانیت نظر دیگران شدند بتوانند پا بر سر غرور خود بگذارند و جانب حقیقت را فرو نگذارند. مقایسهٔ رسالهٔ چند نکته در تصحیح دیوان حافظ با چاپ فعلی دیوان حافظ نشان می‌دهد که خانلری تقریباً نیمی از اظهارات قاطع و مستدل سابق خود را کنار گذاشته و در بسیاری از موارد حق را به ضبط اکثریت نسخه‌ها و حتّی به همان ضبط حافظ قزوینی ـ غنی، که در آن رساله مورد انتقادهای شدید او قرار گرفته، داده است. دربارهٔ این مطلب باز هم بحث خواهیم کرد. در اینجا، برای مثال، به ذکر دو نمونه اکتفا می‌کنیم. در مورد بیت زیر:

مطرب چه پرده ساخت که در پردهٔ سماع
بر اهل وجد و حال درِ های و هو ببست (غزل ۳۲)

که در حافظ قزوینی ـ غنی نیز به همین صورت آمده است، خانلری نخست به استناد آن نسخهٔ کهن مدعی شده بود که در مصراع اول به جای دومین «پرده» باید «زخمه» بیاید، زیرا «گذشته از ضعف معنی، تکرار کلمهٔ پرده در یک مصراع، شعر را

چنان سست کرده که از سخنوری چون حافظ محال است» (چند نکته ...، ص ۷). اما اکنون به پیروی از اکثریت نسخه‌ها (جز یک نسخه)، بیت را عیناً به صورت فوق ثبت کرده است.

نمونهٔ دیگر بیت زیر در حافظ قزوینی ـ غنی است:

حافظ مرید جام می است ای صبا برو وز بنده بندگی برسان شیخ جام را (غزل ۷)

که خانلری بر آن ایراد گرفته بود: «اگر شعر چنین باشد ناچار باید آن را تعریضی دانست به کسی که در زمان حافظ یا دست‌کم نزدیک به زمان او شهرت و مقام مذهبی مهمی داشته و به «شیخ جام» معروف باشد و من چنین کسی را نشناخته‌ام و شیخ الاسلام احمد جامی معروف که قریب دو قرن قبل از حافظ می‌زیسته و مولد و مدفنش بسیار از جای زندگانی حافظ دور بوده، ممکن نیست مورد چنین کنایه‌ای قرار گیرد. بنابر این درست بر طبق قدیمی‌ترین نسخهٔ موجود از دیوان حافظ شیخ خام است به جای «شیخ جام»، و شاید نسخه‌نویسان برای ساختن تجنیس بدون منظور داشتن مناسبتهای دیگر آن را تبدیل کرده‌اند» (چند نکته ...، ص ۶).

بیان این نکته غوغایی برانگیخت و بزرگانی چون مرحوم علی اکبر دهخدا و مرحوم محمد معین و بسیاری دیگر دربارهٔ آن به بحث پرداختند و مرحوم دهخدا اظهار کرد که «جام می» در مصراع نخست نیز باید «خام می» باشد. سپس مرحوم سید محمد فرزان به میدان این جدل آمد و ایرادهای شدید اللحنی بر رسالهٔ چند نکته... گرفت و خانلری نیز جوابهای تندی به او داد، اما سرانجام نتیجهٔ مقنعی به دست نیامد و حتی، چنانکه رسم نامیمون زمانه است، کار بحث علمی به ناسزاگویی کشید. در پایان نوبت به مرحوم جلال الدین همایی رسید که گفت همان «شیخ جام» درست است، منتها «مقصود حافظ از شیخ جام همین جام می است که خود را مرید او خوانده بود، یعنی چون حافظ خود را «مرید جام می» نامید پس ناگزیر جام می شیخ او خواهد بود».[1] اکنون

---

۱. رجوع شود به ***رسالهٔ مقام حافظ***، سخنرانی جلال الدین همایی در برنامهٔ رادیویی مرزهای دانش، تهران، ۱۳۴۳، ص ۴۰.

در این چاپ جدید دیوان حافظ می‌بینیم که خانلری، با وجود آن همه دفاع سرسختانه از «شیخ خام»، عاقبت به واقعیت بی چون و چرا گردن نهاده و «شیخ جام» را بر آن ترجیح داده است (غزل ۷).

دورهٔ نقد ادبی

گفتیم که پس از طی آن سه دورهٔ نخستین، دورهٔ چهارمی نیز هست. این دوره را می‌توان «دورهٔ نقد ادبی» بر مبانی صحیح و محکم دانست. مقصود این نیست که اگر از آثار شاعران و نویسندگان نسخهٔ کاملی به دست نباشد، هرگز نمی‌توان دربارهٔ آنها داوری کرد. مقصود یکی از انواع نقد ادبی و در حقیقت بارورترین شاخهٔ نقد ادبی امروز است، یعنی بررسی تغییرات و اصلاحاتی که خود شاعر یا نویسنده در آثارش وارد کرده است و جستجوی علل انتخاب آنها، به منظور کشف قواعد «هنر ادبیات».

می‌گویند: روزی یک شاگرد نقاش از استادش پرسید: «چه وقت باید پردهٔ نقاشی‌ام را تمام شده بدانم؟» و استاد جواب داد: «هر وقت که بتوانی با حیرت به آن نگاه بکنی و به خودت بگویی: منم که این را ساخته‌ام!» یعنی در واقع هیچ وقت![1] در حقیقت این کمال‌طلبی، وسواس هنرمندان بزرگ است، یعنی کسانی که زیستن را برای آفریدن می‌خواهند. و حافظ که بی شک از همین گروه است، بنا به شواهد و قرائن آشکار، در همهٔ مدت عمر لحظه‌ای از حکّ و اصلاح و تغییر و تکمیل اشعار خود غفلت نکرده است. و همین است علت اصلی اختلاف میان نسخه‌های دیوان او، در واقع هیچ شاعر و نویسندهٔ دیگری در ایران نیست که نسخه‌های اثرش این همه با یکدیگر اختلاف داشته باشند. اکنون چاپ نهایی دیوان حافظ می‌تواند نوع پرسشهای ما را در زمینهٔ نقد ادبی تغییر دهد.

تاکنون از خود می‌پرسیدیم: چگونه بدانیم که آیا وجود این بیت در یک یا چند نسخه و عدم آن در یک یا چند نسخهٔ دیگر کار خود شاعر است یا سهو

---

۱. ژان پل سارتر، ***ادبیات چیست؟***، تهران، کتاب زمان، ۱۳۴۸، ص ۶۵.

کاتبان؟ چگونه می‌توانیم مطمئن باشیم که آیا حافظ «کشتی نشستگان» گفته است یا «کشتی شکستگان»؟ کافی نبود که در جواب آن مثل ناصر الدین شاه (طبق یک روایت شایع) بگوییم:

بعضی نشسته خوانند بعضی شکسته خوانند
چون نیست خواجه حافظ، معلوم نیست ما را![1]

اکنون با انتشار حافظ خانلری می‌توانیم مطمئن باشیم که پاسخ این پرسشها را به دست آورده‌ایم و نوبت آن است که بپرسیم: چرا حافظ این بیت را از غزل خود حذف کرده و چرا آن بیت را بر آن افزوده است؟ چرا حافظ این کلمه یا عبارت را تغییر داده و کلمه یا عبارت دیگری به جای آن نشانده است؟ همین پرسشها و جستجوی پاسخ آنهاست که می‌تواند نقد حافظ را وارد زمینه‌ای کند که نه تنها در حوزهٔ بحثهای چند صد ساله دربارهٔ اشعار او تازگی دارد، بلکه گشایندهٔ راه تازه‌ای در نقد ادبی به معنای اعم کلمه نیز باشد.

البته توجیه بعضی از این تغییرات و اصلاحات همیشه دشوار نیست. مثلاً در مورد بیت زیر:

خوش وقت بوریای گدایی و خواب امن
کاین عیش نیست روزی اورنگ خسروی (غزل ۴۷۷)

پیداست که چرا حافظ مصراع اول آن را از صورت «می‌خور که در قیاس فراغ و حساب امن» و مصراع دوم را نیز از صورت «یک بوریای فقر و صد اورنگ خسروی» به صورت نهایی فوق درآورده است (و تازه در این صورت نهایی نیز نخست «درخور» به جای «روزی» آمده بوده است). یا هنگامی که در اول می‌گوید:

ما هم این هفته برون رفت و به چشمم سالی است
حال هجران تو چه دانی که چه مشکل حالی است (غزل ۶۹)

---

۱. یا:

بعضی نشسته گویند، بعضی شکسته خوانند　　چون نیست خواجه حاضر، معذور دار ما را

و سپس با توجّه به این نکته که به قول خانلری «معلوم نیست از کجا برون رفته است» (چند نکته، ص ۱۲) «برون رفت» را به شد از شهر تبدیل می‌کند تا ضمناً میان معانی اصلی و فرعی «ماه» و «هفته» و «شهر» و «سال» نیز مراعات نظیر کرده باشد نتیجه‌گیری چندان دشوار نیست، یا هنگامی که نخست چنین می‌سراید:

بس دعای سحرت مونس جان خواهد بود
تو که چون حافظ شبخیز غلامی داری (غزل ۴۳۹)

معلوم است که سپس چرا حارس را به جای «مونس» به کار برده، زیرا اولاً: «دعای سحرِ کسی در حق دیگری مونس جان او نمی‌شود بلکه حارس جان اوست» (چند نکته ...، ص ۴۹). و ثانیاً: از این طریق میان «حارس» در مصراع اول و «حافظ» در مصراع دوم ارتباط معنایی ظریفتری برقرار می‌شود، یا بدیهی است که «پادشاه حسن» در بیت زیر:

در اوج ناز و نعمتی ای پادشاه حسن
یا رب مباد تا به قیامت زوال تو (غزل ۴۰۰)

دیر یا زود می‌بایست جای خود را به آفتاب حسن بدهد، زیرا «کلمهٔ پادشاه ... مناسبتی با اوج و زوال که اصطلاحات نجومی است ندارد» (چند نکته ...، ص ۴۵). یا اگر اصطلاح «حقّ صحبت» در بیت زیر:

بنده جان پیر خرابات و حقّ صحبت او
که نیست در سر من جز هوای خدمت او (غزل ۳۹۷)

مبدل به حقّ نعمت شده برای این بوده که «مراد از نعمت پیر خرابات چنانکه واضح است شراب است، گذشته از اینکه این بیت به این طریق با معنای بیت دوم[1] هم بیشتر تناسب دارد» (چند نکته ...، ص ۴۵). یا از قرائن پیداست که حافظ نخست گفته است:

چو گفتمش که دلم را نگاه دار چه گفت (غزل ۱۲۲، حافظ قزوینی ـ غنی)

---

۱. بهشت اگر چه نه جای گناهکاران است — بیار باده که مستظهرم به همّت او

سپس آن را چنین اصلاح کرده:

چو گفتمش دل ما را نگاه دار چه گفت (نسخهٔ «ط» از مآخذ خانلری)

و در آخر آن را به این صورت درآورده است:

نگـه نـداشت دل مـا و جـای رنـجش نـیست

ز دست بنده چه خیزد خدا نگه دارد (غزل ۱۱۸)

با این همه، داوری صحیح و مطمئن در همه جا به آسانی حاصل نمی‌شود. مـثلاً بیت زیر:

آن کـــه پـــیشش بـــنهد تـاج تکـبّر خـورشید

کبریایی است که در حشمت درویشان است (غزل ۵۰)

در هفت نسخه از ده نسخهٔ مأخذ خانلری نیست (و این هفت نسخه از کهنترین نسخه‌هاست)، و علاوه بر این، در دست نوشته‌ای بازمانده از زمان حیات حافظ نیز نیامده است (صفحهٔ هشت، مقدمهٔ کتاب). آیا به حکـم اکـثریت نسـخه‌های مـعتبر می‌توان نتیجه گرفت که خود حافظ بعداً آن را حذف کرده باشد؟ و چرا؟ آیا برای این نبوده است که مضمون و حتّی صورت این بیت با مضمون و صورت بیت پیشین آن:

آنـچه زر مـی‌شود از پـرتو آن قـلب سـیاه

کیمیایی است که در صحبت درویشان است

تقریباً یکی است؟ اگر هم نتیجه‌گیری در این مورد آسان باشد، هنگامی که به بیت زیر می‌رسیم:

عشقت رسد به فریاد گر خود بسان حـافظ

قرآن ز بر بخوانی با چارده روایت (غزل ۹۳)

و از خود می‌پرسیم که چرا حافظ در مصراع اول آن «گر» را به ور تـغییر داده است پاسخ دشوار می‌شود. در حافظ قزوینی ـ غنی، «ار خود» آمده است که با «گر خود» تفاوت معنایی ندارد. در حافظ خانلری، نخست «گر خود» می‌آید و سپس در تصحیحات (صفحهٔ شصت و شش مقدمه) به «ور خود» اصلاح می‌شود و حال

آنکه ضبط اخیر فقط در سه نسخه از ده نسخهٔ مأخذ (با احتساب نسخهٔ «ن») وجود دارد.

به نظر نویسندهٔ این سطور، اتفاقاً این کار خود حافظ نیست، بلکه از نوع تصرفات بعضی از کاتبان است. این کاتبان پس از توجّه به بعضی از «ترفندها» یا «رندیها»یی که حافظ بنابر معروف، برای «اغفال» محتسبان یا محتسب صفتان به کار می‌برده است، گمان کرده‌اند که شاعر می‌خواسته است در پرده بگوید که: «حتی اگر قرآن را با چارده روایت از بر بخوانی باز هم عشق است که به فریادت می‌رسد»، غافل از اینکه حافظ چون هنرمند بزرگی است، مانند همهٔ هنرمندان بزرگ در آنچه می‌آفریند همواره جا را برای تفسیرهای گوناگون باز می‌گذارد. و بنابر این اگر هم فرضاً نظرش به معنای اخیر بوده باشد، نیازی به تغییر عبارت نداشته است؛ زیرا ذکر ضمیر «خود» به دنبال کلمهٔ «اگر» اتفاقاً می‌تواند هم برای تأکید کلمهٔ اخیر باشد و هم به معنای «حتی» (و «خود» در این معنا در متون کهنتر از زمان حافظ، مثلاً در شاهنامه، فراوان به کار رفته است). پس به اختیار ما خوانندگان است که «گر خود» را در این شعر «اگر مؤکّد» معناکنیم یا «حتی اگر» و البته در صورت اول، کلمهٔ «عشقت» بدون تکیه و در صورت دوم، با تکیه ادا خواهد شد.

صنعت ایهام

اکنون می‌توان پی برد که چرا حافظ در اول گفته است:

بود آیا که درِ میکده‌ها بگشایند گره از کار فرو بستهٔ ما بگشایند

(غزل ۲۰۲، حافظ قزوینی ـ غنی)

و سپس «بود آیا» را به «باشد ای دل» تغییر داده است:

باشد ای دل که درِ میکده‌ها بگشایند گره از کار فرو بستهٔ ما بگشایند

(غزل ۱۹۷، حافظ خانلری)

زیرا «بود آیا» راه چاره‌ای نیست جز اینکه بر وجه استفهامی بخوانیم و حال آنکه

«باشد ای دل» را می‌توان هم بر وجه استفهامی و هم بر وجه ایجابی خواند و بدین گونه تفسیرهای مختلفی از آن کرد.

اگر امکان این وجه دوگانه (ایجابی و استفهامی) را در بسیاری از اشعار حافظ بپذیریم شاید در مورد بیت زیر:

شراب خورده و خوی کرده می‌روی به چمن
که آب روی تو آتش در ارغوان انداخت

(غزل ۱۶، حافظ قزوینی ـ غنی)

دیگر نیازی نباشد که تصور کنیم حافظ بعداً «می‌روی» را به «کی شدی» تبدیل کرده، تا مثلاً جمله از نظر دستوری و معنایی محکمتر شود:

شراب خورده و خوی کرده کی شدی به چمن
که آب روی تو آتش در ارغوان انداخت

(غزل ۱۷، حافظ خانلری)

زیرا بیت قبل را نیز می‌توان بر وجه استفهامی خواند و همین نتیجه را به دست آورد. بنابر این چه بسا در مورد بیت زیر:

دوش از این غصّه نخفتم که رفیقی می‌گفت
حافظ ار مست بود جای شکایت باشد

(غزل ۱۵۸، حافظ قزوینی ـ غنی)

این بحث بیهوده باشد که آیا «رفیقی» درست است یا «فقیهی»[1]، زیرا اگر مصراع دوم را به صورت استفهامی بخوانیم نه تنها این مشکل منتفی می‌شود، بلکه معانی بسیار ظریف دیگری نیز از آن به دست می‌آید. با قبول این نکته، می‌توان حدس زد که حافظ نخست «فقیهی» به‌کار برده و سپس به منظور القای این معانیِ ظریف آن را به «رفیقی» و چه بسا بعداً به «حکیمی» (طبق هفت نسخه از ده نسخهٔ مأخذ) تغییر

۱. «شاعری که به رندی و مستی تظاهر و مباهات می‌کند ... نباید از اینکه کسی مستی او را نکوهش کرده این قدر متأثر شود، خاصه که این کس رفیق باشد» (چند نکته ...، ص ۲۰).

داده باشد. مگر نه اینکه حکیم کسی است که می‌تواند سخنان کنایه‌آمیز و «چند پهلو» بگوید؟

البته پاره‌ای از بیتها را جز به صورت استفهامی نمی‌توان خواند، مانند این بیت:

گدایی درِ جانان به سلطنت مفروش
کسی ز سایهٔ این در به آفتاب رود؟ (غزل ۲۱۶)

اما در موارد دیگر تردیدهایی به دل راه می‌یابد. مثلاً مصراع دوم بیت زیر را:

خود گرفتم که افکنم سجّاده چون سوسن به دوش
همچو گل بر خرقه رنگ می مسلمانی بود؟ (غزل ۲۱۲)

آیا بر وجه ایجابی هم می‌توان خواند؟ به نظر عده‌ای شاید جواب مثبت باشد و در این صورت چه بسا معانی بسیار متعدد و بسیار باریکی از آن مستفاد شود. بر این اساس آیا می‌توانیم در بیت سابق الذکر:

عشقت رسد به فریاد گر خود بسان حافظ
قرآن ز بر بخوانی با چارده روایت

جملهٔ «عشقت رسد به فریاد» را نیز به صورت استفهامی بخوانیم و باز هم معانی دیگری از آن به دست آوریم؟

اینجاست که به «صنعت ایهام» می‌رسیم که در به کار بردن آن حافظ بی گمان چیره‌دست‌ترین شاعر ایران است. خانلری در جای دیگر سخن بسیار درستی در این باره گفته است: «باید به هنر و شیوهٔ خاص غزلسرایی حافظ توجّه داشت و آن نکته‌ای است که در علم بدیع صنعت ایهام خوانده می‌شود. حافظ می‌کوشد که از هر کلمه‌ای به حدّاکثر استفاده کند، یعنی گذشته از معنای صریحی که مقصود اصلی گوینده است از معانی فرعی و مجازی کلمه نیز بهره برگیرد و این معانی ثانوی را با معانی مجازی کلمات دیگری که در یک مصراع یا یک بیت می‌آورد به طریقی ارتباط دهد و میان آنها تناسبی ایجاد کند. به این طریق شعر حافظ ... به سرودی شبیه است که از یک نغمهٔ اصلی و یک یا چند نغمهٔ فرعی هماهنگ

ساخته شده باشد».[۱] نمونهٔ سادهٔ آن بیت زیر است:

بوی خوش تو هر که ز باد صبا شنید از یار آشنا نفس آشنا شنید (غزل ۲۳۸)

که حافظ نخست در مصراع دوم «سخن» آورده بود (به موجب پنج نسخهٔ معتبر، از جمله حافظ قزوینی ـ غنی)، ولی سپس این کلمه را مبدل به نفس کرده است، تا به قول خانلری، هم به معنای «وزش» باشد که با صبا مناسبت دارد و هم معنای «گفتگو» و «سخن» از آن برآید، چنانکه کلمات «همنفس» و «همدم» به معنای «هم صحبت» و «هم‌سخن» است (چند نکته ...، ص ۳۰).

وحدت مضمون

سرانجام چاپ نهایی دیوان حافظ به این توهّم دیرینه پایان می‌دهد که هر بیت حافظ معنایی مستقل از دیگر ابیات غزل دارد. می‌دانیم که افسانه‌ای نیز در این باره ساخته‌اند: روزی شاه شجاع، که دعوی شاعران داشته است، حافظ را احضار می‌کند و می‌پرسد که چرا در غزلهای او وحدت مضمون نیست و چرا هر بیت ساز جداگانه می‌زند و حافظ پاسخ می‌دهد: شهرت غزلهای من با همهٔ گسیختگی در آفاق پیچیده و حال آنکه اشعار تو با همهٔ پیوستگی از دروازهٔ شیراز پا بیرون نگذاشته است! شاید همین برداشت نادرست از اشعار حافظ بوده که سرنوشت غزلسرایی را در ایران تا شش قرن بعد تعیین کرده است![۲]

اکنون برای نخستین بار در تاریخ چاپهای دیوان حافظ، می‌بینیم که در پرتو دقتی که خانلری در تنظیم و ترتیب ابیات به‌کار برده است، هر غزل حافظ در حول یک

---

۱. ***مجلهٔ سخن***، بهمن ۱۳۴۴، ص ۹۷.

۲. این کج‌اندیشی حتّی به کتابهای درسی نیز راه یافته است، از جمله رضازادهٔ شفق در ***تاریخ ادبیات ایران برای دبیرستانها*** (تهران، ۱۳۲۱، ص ۳۳۶) می‌نویسد: «از خواص معنوی شعر حافظ یکی آنکه گاهی پیش می‌آید که در میان ابیات یک غزل از حیث مطلب تنوع و اختلاف دیده می‌شود و بسا که یکی از علل این اختلاف همانا الزام قافیه باشد». تصور اینکه الزام قافیه شاعر بزرگی چون حافظ را به «لقلقهٔ لسان» وا دارد یعنی او را شاعری در ردیف شاطر عباس قمی دانستن!

مضمون واحد دور می‌زند، هر چندکه دریافت آن همیشه در نظر اول به آسانی دست ندهد. بر این اساس اگر احیاناً دیده شودکه یک یا دو بیت غزل ارتباط معنایی محکمی با دیگر ابیات ندارد، شاید بتوان حکم کردکه این بیت یا بیتها را حافظ در تجدیدنظر از غزل خود حذف کرده است، البته مشروط به اینکه نسخه‌های معتبر کهن این حدس را تأییدکنند. برای نمونه غزل ۲۱۲ را عیناً در اینجا نقل می‌کنیم:

در ازل هر کو به فیض دولت ارزانی بود
تا ابد جام مرادش همدم جانی بود
من همان ساعت که از می خواستم شد توبه کار
گفتم این شاخ ار دهد بار پشیمانی بود
خود گرفتم که افکنم سجّاده چون سوسن به دوش
همچو گل بر خرقه رنگ می مسلمانی بود
بی چراغ جام در خلوت نمی‌یارم نشست
زانکه کنج اهل دل باید که نورانی بود
همّت عالی طلب جام مرصّع گو مباش
رند را آب عنب یاقوت رمّانی بود
گر چه بی سامان نماید کار ما سهلش مبین
کاندرین کشور گدایی رشک سلطانی بود
نیکنامی خواهی ای دل با بدان صحبت مدار
خودپسندی جان من برهان نادانی بود
مجلس انس و بهار و بحث شعر اندر میان
نستدن جام می از جانان گرانجانی بود
دی عزیزی گفت حافظ می‌خورد پنهان شراب
ای عزیز من نه عیب آن به که پنهانی بود

مضمون تقریبی این غزل ـ البته به صورت «خطّی»، یعنی تحلیلی و نه ترکیبی ـ

فیض دولتی است که در پرتو جام می حاصل می‌شود و مقام خلوت گدایی را از مقام سلطانی بالاتر می‌برد. با قبول این مضمون، می‌بینیم که بیتهای ۷ و ۸ (که به ترتیب در ۶ و ۷ نسخه از مجموع ۹ نسخهٔ مأخذ نیامده است) شاید واقعاً زاید باشد، دست‌کم می‌توان گفت این دو بیت پندآمیز که لحن «انشایی»اش با لحن «اخباری» بیتهای دیگر مغایرت دارد، در قوت و سلاست نیز به پای آنها نمی‌رسد.

این بود چند نمونه از راههایی که می‌توان به مدد حافظ خانلری در زمینهٔ نقد ادبی گشود، خوشا سرنوشت حافظ و خوشا روزگاری که در آن می‌توان دورهٔ سه‌گانهٔ چاپ آثار شاعر را پشت سر گذاشت و به دورهٔ نقد ادبی راستین رسید. دریغا که سعدی هنوز به دورهٔ دوم نرسیده است و فردوسی در چاپ مجتبی مینوی و مولوی در چاپ نیکلسون تازه می‌خواستند دورهٔ دوم را آغاز کنند و خیام و نظامی و بسیاری دیگر هنوز در دورهٔ اول به سر می‌برند!●

● ***بیست و پنج مقاله در نقد کتاب*** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵).

حافظ‌شناسی: خودشناسی

علی محمد حق شناس

۱. دوران چهارم حافظ‌شناسی

برای ما فارسی‌زبانان، حافظ‌شناسی خودشناسی است، زیرا که حافظ به مبدأ و مرکز فرهنگی که فارسی پاسدار آن است و ما پروردهٔ آنیم، نزدیکترین کس است و آشناترین و دمسازترین کس. و ما هرگاه حافظ را به راستی شناخته باشیم، انگار که رمز و راز فرهنگ خود را، یعنی مبدأ و مرکز خود را شناخته‌ایم. در این نوشته بیش از هر چیز می‌کوشیم تا نشان دهیم که این سخن هرگز گزافه نیست، بیان واقعیت است. اما آن کس که حافظ را به راستی شناخته باشد کو؟

ما حافظ را همانند خودمان دوست می‌داریم و خود را دوست می‌داریم بی آنکه خود را شناخته باشیم، حافظ را هم همین‌طور. شناختِ حافظ به دشواریِ شناخت خویشتن است؛ و دوست داشتن هر دو به یک اندازه آسان. ما از حافظ چه می‌دانیم؟ تاکنون به چه مرتبه از شناخت او ره برده‌ایم؟

در نقد پر مغز و راه‌گشایی که اخیراً بر دیوان حافظِ چاپ خانلری نوشته شد، خواندیم که «آثار شاعران و نویسندگان بزرگ گذشته ... پس از اختراع فن چاپ ظاهراً سه دوره را باید از سر بگذرانند: دورهٔ چاپهای متعدد ... بی آنکه در صحت و اصالت

آنها براساس روشهای علمی تصحیح و نقد متون دقت کافی شده باشد ...، دورهٔ چاپ انتقادی یا منقح ... و دورهٔ چاپ نهایی ... پس از این سه دوره، دورهٔ چهارمی آغاز می‌شود، ارزشمندتر از دوره‌های قبل ... این دوره را می‌توان دورهٔ نقد ادبی بر مبانی صحیح و محکم دانست».[۱] در همان نقد، نسخهٔ خانلری به حق نسخهٔ نهایی دیوان حافظ و نقطهٔ پایان دورهٔ سوم در کار حافظ‌شناسی خوانده شده بود.

بر قول بالا ـ به فرض اینکه آن را قبول داشته باشیم ـ می‌شود افزود که دورهٔ چهارم حافظ‌شناسی ـ دورهٔ نقد آثار او بر مبانی صحیح و محکم ـ اینک با نشر کتاب ذهن و زبان حافظ آغاز شده است. و کار حافظ‌شناسی در این دوره طبعاً از همهٔ دوره‌های پیشین دشوارتر است، زیراکه در این دوره موضوع شناخت آن چیزی است که حافظ را حافظ کرده است: غزلهای او.

البته، در دوره‌های سه گانهٔ پیشین هم، در کنار کار و کوشش اصلی در راه رسیدن به نسخهٔ نهایی دیوان، کارهای ارجمندی انجام شده و کتابهایی چند در زمینهٔ حافظ‌شناسی فراهم آمده بود؛ مثل تاریخ عصر حافظ، مقام حافظ، از کوچهٔ رندان، در کوی دوست، فرهنگ اشعار حافظ، مکتب حافظ، عقاید و افکار خواجه، حافظ و قرآن، تماشاگه راز و مانند اینها. اینها همه مغتنمند، اما به لحاظ نوع با ذهن و زبان حافظ فرق دارند، اینها بیشتر به خود حافظ پرداخته‌اند، یا به تاریخ زمانهٔ او، به دانش و بینش و مشی و منش او، به ریشه‌های جهان‌بینی و باور و خواست و کردار او، به میزان تعلق او به روزگار خودش و توجّه او به رخدادهای تلخ و شیرین آن روزگار و یا به هر چه از این دست است. هر چندکه در کنار چنان مباحثی به شعر و هنر او هم گهگاه اشارتی گذرا کرده باشند. و حال آنکه ذهن و زبان حافظ بیش از هر چیز به شعر و هنر حافظ توجّه دارد؛ بیش از هر چیز می‌کوشد تا به ساختهای هنری شعر او راه برد و به رموز و لطایفی که در کار ایجاد آن ساختها کرده شده است؛ خواه ساخت صوری و خواه ساخت معنایی.

---

۱. ابوالحسن نجفی، «***حافظ: نسخهٔ نهایی***»، نشر دانش، سال دوم، شمارهٔ اول، آذر و دی ۱۳۶۰، ص ۳۰ تا ۳۹.

این است که کتاب اخیر به راستی آغازگر نوعی دیگر از پژوهش در زمینهٔ حافظ‌شناسی است؛ نوعی دیگر که موضوع اصلی آن شعر و هنر حافظ است و نه خود او، یا زمانهٔ او و یا هر چه سوای آثار اوست. از این دیدگاه می‌شود گفت کتابهایی که پیش از این یکی نوشته شده‌اند، همه در واقع فراهم آورندهٔ شرایط لازم برای پرداختن به پژوهشهایی از همین دستند؛ همان طور که نسخهٔ نهایی دیوان حافظ هم شرط لازم دیگری است.

و از همین روست که ذهن و زبان حافظ را نباید نادیده و ناسنجیده رها کرد، خواه در انجام کاری که به عهده گرفته است موفق شده باشد و خواه ـ به گمان ما ـ نشده باشد، یعنی مثل هر اثر پژوهشی دیگر، از جنبه‌هایی موفق و از جنبه‌های دیگر ناموفق از کار درآمده باشد، زیرا که این کتاب نخستین گام در راهی دیگر است، خشت نخست در بنای نقد ادبی شعر حافظ بر مبانی صحیح و محکم است، کوچکترین جنبهٔ درست آن را باید گفت و کمترین نشانهٔ لغزش در آن را نباید ناگفته گذاشت، بدان امید تا گامهای بعدی در بیراهه برداشته نشود و خشتهای دیگر کج گذاشته نشود. نوشتهٔ حاضر به هیچ روی مدعی انجام چنان مهمی نیست، با این بضاعت مزجاة، البته نمی‌تواند باشد، تنها فتح بابی در این باره است و بس.

۲. «اسلوب گسسته نمای» معنا در حافظ و قرآن

نشان یار سفر کرده از که پرسم باز که هر چه گفت برید صبا پریشان گفت

مؤلف در فصل نخست کتاب چگونگی پیوند معانی در سوره‌های قرآن و غزلهای حافظ را زیر عنوان «اسلوب هنری حافظ و قرآن» موضوع سخن قرار می‌دهد. محور اصلی سخن در این فصل آن است که پیوند معانی، هم در سوره‌های قرآن و هم در غزلهای حافظ، عموماً به لحاظ ظاهر گسسته یا بریده بریده است؛ یا به گفتهٔ خود مؤلف «بارزترین خصیصهٔ سبکی قرآن [و دیوان حافظ] ... ناپیوستگی یا عدم تلائم و فقدان انسجام یا اتساق ظاهری و متعارف است» (ص ۶). و پیامد این گسستگی

معنایی، از جمله آن است که «غزلهای حافظ ... ابیاتش بیش از هر غزلسرای دیگر استقلال، یعنی تنوع و تباعد دارد» (ص ۱۸)، آن چنانکه در قرآن هم «به ندرت می‌توان در طول بخش عمده‌ای از یک سوره اتساق و انسجام معنایی مشاهده کرد» (ص ۹).

مؤلف در این فصل دریافتها و گفته‌های گروهی از قرآن‌شناسان شرق و غرب را دربارهٔ همین ویژگی بریده بریدگی یا به گفتهٔ خودش «عدم تلائم» معنایی قرآن به طور گسترده باز می‌گوید (دریافتهای کسانی چون طه حسین، ریچارد بل، آرتور جان آربری، مونتگمری وات، فریدهوف شوآن، سیوطی، صاحب مجمع البیان و دیگران از همین دست). و چون منظور از گسستگی ظاهری معنا در قرآن را از این رهگذر به خوبی روشن کرد، آنگاه به سراغ غزلهای حافظ می‌رود و می‌آورد «باری به پیشنهاد نگارنده، ساختمان غزل حافظ متأثر از سوره‌های قرآن است» (ص ۱۹). و این، البته بدان معناست که پیوند معانی در غزلهای حافظ به همان دلیل گسسته می‌نماید که در سوره‌های قرآن.

۳. «اسلوب دوری» معنا در حافظ و قرآن

دل چو پرگار به هر سو دَوَرانی می‌کرد واندر آن دایره سرگشتهٔ پا برجا بود

گفتنی است که در خود این فصل نیز یک بریدگی، یک گُسل گیج کننده، در روال سخن هست: مؤلف در ادامهٔ بحث دربارهٔ سبک یا اسلوب گسسته‌نمای غزلهای حافظ، ناگاهان سخن از خطی نبودن آن سبک، بلکه دوری و دایره‌ای بودن آن، و از «ساختمان حلقوی، یا بلکه کروی» معنا در غزلها به میان می‌کشد. خواننده به اینجا که می‌رسد، اگر زود متوجه قضایا نشود، خواه و ناخواه گیج خواهد شد، و از خود خواهد پرسید چه شد که سبک ناپیوسته یا بریده بریدهٔ حافظ یک‌باره به «سبک دوری و دایره‌ای ... و ساختمان حلقوی، یا بلکه کروی» تغییر ماهیت داد؟

با کمی تأمل، خواننده سرانجام درمی‌یابد که در اینجا محور سخن عوض شده

و بحث اینک دور محور باطن منسجم معنا در غزلها می‌چرخد و نـه ظـاهر گسسـته نـمای آن. مـؤلف بـه خـوانـنده هـیچ هشـدار نـمی‌دهد کـه هـمان‌طور کـه ویـژگی گسسته‌نمایی فقط به ظاهر پیوند معانی در غزلها و نیز در قرآن تعلق دارد، خصیصهٔ دوری یا دایره‌ای هم تنها به باطن آن پیوند متعلق است.

۴. دریافتی درست اما وارونه، روشنگر اما نیمه‌کاره

مؤلف در فصل نخست به دریافتی بسیار درست دربارهٔ قرآن و غزلهای حافظ دست یافته است، دریافتی که به راستی می‌تواند در شناخت حافظ و قرآن و ساخت معانی در آن دو سخت سودمند و گره‌گشا باشد، ولی این دریافت اولاً نیمه‌کاره عرضه شده است و ثانیاً وارونه.

برای هر چه روشنتر شدن قضایا، خوب است نخست بـبینیم در ایـن فـصل چـه چیزهایی آمده و چطور آمده، و چه چیزهایی نیامده است و چرا؟ در این فصل ایـن چیزها آمده است:

۱. تـوصیفی گسـترده و روشـن دربـارهٔ گسسـتگی ظـاهری در پـیوند مـعانی در سوره‌های قرآن و غزلهای حافظ.

۲. توصیفی مفید ولی ـ افسوس ـ بسیار کوتاه و ناپیوسته و گـریزا دربـارهٔ پـیوند باطنی دوری و دایره‌ای معانی در غزلهای حافظ (و البته در سوره‌های قرآن).

۳. شرحی پراکنده و جای جای دربارهٔ فایده‌ای که از رهگذر ساخت دایره‌ای معنا با ظاهر گسسته در قرآن و غزلهای حافظ به حاصل آمده است.

دربارهٔ فایدهٔ این نوع ساخت معنایی، مؤلف می‌گوید اگر پیوند معانی در قرآن از این دست نمی‌بود، «آنگاه واقعاً چیزی عبوستر و بـی‌جانتر و نـاخوانـدنی‌تر از ایـن مجمع القواعد پیدا نمی‌شد» (ص ۱۵). و این البته دریافتی درست است. و یا می‌گوید «حافظ آن همه حرف و حکمت را فقط به شرطی می‌توانسته است بگوید که در هـر بیت یا چند بیت از یک غزل بتواند ساز و سرودی دیگر سر کند... [و چون می‌خواسته

است] از همهٔ کون و مکان در یک غزل سخن [براند]، دیگر جایی برای ترتیب و توالی منطقی [در غزلهای او] باقی نمی‌ماند» (ص ۲۱ و ۲۲؛ افزوده‌ها از من است). این دریافت، با آنکه با ظاهر قضایا جور در می‌آید، به دلایلی که خواهیم دید، نمی‌تواند در نهایت درست باشد.

اما نکته‌های بسیار اساسی زیر در این فصل از کتاب، یا در هیچ فصل دیگر، نیامده؛ یا اگر آمده، عرضه چنان نیست که خواننده آنها را به آسانی دریابد:

۱. رابطهٔ گسستگی ظاهری در پیوند معانی با دوری و دایره‌ای بودن نهایی آن پیوند، و اینکه کدام یک از این دو برخاسته از دیگری است: آیا گسسته‌نمایی معلول دوری یا دایره‌ای بودن پیوند معانی است، یا برعکس؟

۲. دامنهٔ شمول سبک یا اسلوب به ظاهر گسسته و به باطن دوری.

۳. خاستگاه اصلی این نوع اسلوب خاص.

۴. راز یا علت وجودی سبک یا اسلوب به ظاهر گسسته و به باطن دوری.

در مورد نکتهٔ ۱، هر چند که در کتاب صریحاً هیچ سخنی گفته نشده است، خواننده از رهگذر تأکیدی که روی گسستگی ظاهری معانی گذاشته شده، بسا که (مثل من) احساس کند که انگار مؤلف دوری یا دایره‌ای بودن پیوند پنهانی معانی را انگیخته از گسستگی ظاهری آن پیوند پنداشته است؛ و این درست وارونهٔ واقعیت است، آن‌گونه که خواهد آمد.

در مورد نکتهٔ ۲ مؤلف معتقد است که دامنهٔ شمول این سبک به حافظ و قرآن محدود می‌شود؛ آنجا که خواننده را از «مقایسهٔ این دو کتاب با سایر کتابها» باز می‌دارد (ص ۱۹).

و در مورد نکته‌های ۳ و ۴ در کتاب هیچ سخنی به میان نمی‌آید.

۵. کعبه از رهگذر ترکستان؟

به گمان من، این وارونگی‌ها و نیمه‌کارگی‌ها که در فصل نخست به چشم می‌خورد، بیش از هر چیز معلول آن است که در این فصل موضوع بحث مقولهٔ ساخت است، اما

روش و ابزار بحث ساختگرایی نیست، (و ناگزیر، روش و ابزاری هم که برای تهیهٔ مطالب این فصل به کار رفته ساختگرایی نمی‌تواند بوده باشد). به سخن دیگر، در اینجا سعی شده تا ساخت معنایی دو کتاب شکوهمند در خارج از اصول و مبانی روش ساختگرایی و در چارچوب مفاهیم و اصول و اصطلاحات دیگر، از شمار «سبک» و «اسلوب» و گاه «ساختمان»، تحلیل و توصیف و عرضه شود. و این نمی‌شود؛ یا اگر هم بشود، بازدهی جز همان مقدار که در این کتاب می‌بینیم نمی‌تواند داشته باشد؛ آن‌گونه که از رهگذر ترکستان هم به کعبه نمی‌شود رفت؛ یا اگر این روزها بشود، به زحمتش نمی‌ارزد. به هر حال اگر همین پژوهش در چارچوب اصول و مفاهیم ساختگرایی انجام می‌شد، بسا که بازده آن بسیار چشمگیرتر از کار درمی‌آمد. در اینجا برای اثبات همین مدعای اخیر هم که شده، بد نیست به همان موارد چهارگانه که در کتاب آورده نشده است از چشم‌انداز ساختگرایی نگاهی بیندازیم. روشن است که برای انجام این مهم می‌باید نخست با چند اصطلاح عمده از اصطلاحات ساختگرایی، آن‌گونه که در زبان‌شناسی نوین به کار می‌آیند، آشنا شویم. پیش از هر چیز، باید دانست که خود ساختگرایی (structuralism) یک روش و دید علمی عام است که برای پژوهش در بیشتر زمینه‌های علمی به کار می‌تواند آمد. در چارچوب این روش و دید، هر چیزی را به عنوان یک ساخت یا یک نظام موضوع سخن قرار می‌دهند.

۶. ساخت، ژرف ساخت، روساخت

ساخت هر کل متشکلی است که از ترتیب و تنظیم تعدادی اجزای کوچکتر از خودش، طبق قاعده درست شده باشد و بتواند کار (نقش) معینی را انجام دهد. مثلاً ساعت یک ساخت است؛ چون خود کلیّتی دارد؛ و آن کلیت از اجزایی کوچکتر طبق قاعده درست شده است؛ و در کل به کارِ گاه شماری می‌آید. اجزای سازندهٔ ساخت را واحد ساختاری می‌گویند و نظمی را که طبق قاعده میان واحدهای

ساختاری هر ساختی پدید می‌آید روابط ساختاری. پس عقربه‌های ساعت و صفحه و شیشه و جام و فنرها و پیچ و مهره‌های آن، همگی واحدهای ساختاری ساعتند، و نظم و ترتیب موجود میان آن واحدها، همگی روابط ساختاری ساعت. ساخت را گاه نظام هم می‌گویند. نظام یا ساخت ممکن است یا عینی (محسوس) باشد و یا انتزاعی (معقول)؛ عینی، مثل همان ساعت یا ماشین و مانند اینها؛ و انتزاعی، مثل نظامهای ناظر بر نهادهای اجتماعی، نظریه‌های علمی، آفریده‌های هنری و جز اینها.

واحدهای ساختاری هر ساخت یا نظامی، علی القاعده، عموماً جنسی مشترک دارند، و هر کدام فصلهایی ممیز. مثلاً واحدهای ساخت ساعت، به طور عموم، مشترکاً از جنس فلزند، ولی هر یک از آنها ویژگی‌هایی دارد که در هیچ واحد دیگری از همان ساخت یافت نمی‌شود (یکی گرد است، دیگری دراز و سومی پیچ پیچ؛ یکی ساکن است، دیگری متحرک و سومی گاه ساکن و گاه متحرک؛ و به همین منوال).

جنس مشترک واحدهای هر ساختی ضامن یگانگی و یکپارچگی صوری (یا به تعبیری دیگر «تلائم و اتساق عینی») همان ساخت یا نظام است، و فصل ممیز هر یک از آن واحدها ضامن تفرد و تمایز آن واحد نسبت به واحدهای دیگر همان ساخت؛ گذشته از اینکه فصل ممیز هر واحدی سرچشمهٔ کار (نقش) خاصی هم هست که همان واحد در چارچوب همان ساخت انجام می‌دهد. مثلاً اینکه تمام اجزای یک ساعت مشترکاً از جنس طلاست، ضامن یکدستی و یکپارچگی آن ساعت است؛ و اینکه فرضاً ثانیه شمار آن ساعت دارای ویژگی درازی و تحرک معینی است، ضامن تفرد و تمایز آن از دیگر اجزای همان ساعت است و نیز سرچشمهٔ کار خاص «شمارش ثانیه‌ها» در چارچوب ساعت مزبور.

هر ساختی بخشی آشکار دارد و بخشی نهفته. بخش آشکار هر ساخت را اصطلاحاً روساخت می‌خوانند، و بخش نهفتهٔ آن را ژرف ساخت. مثلاً در ساخت

ساعت، آن بخش که از واحدهای از نوع شیشه، صفحه و عقربه، و از روابط موجود میان آنها درست شده است، رو ساخت ساعت نام می‌گیرد؛ و آن بخش که از واحدهای از شمار فنر، سنگ، چرخ دنده، و از روابط ناظر بر آنها تشکیل شده است، ژرف ساخت ساعت. روساخت و ژرف ساخت با هم پیوند دو جانبه دارند و هر یک تا حد زیادی تعیین کنندهٔ کم و کیف دیگری است.

باری، برای مقصود ما در این نوشته، همین اندازه آشنایی با اصطلاحات ساختگرایی بس است. اگر در گذار بحث باز هم به اصطلاحات دیگری نیاز پیدا شد، همان‌جا آنها را شرح خواهیم داد.

۷. ژرف ساخت دوری و روساخت گسسته در فرهنگ مشرق زمین

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست
منّت خاک درت بر بصری نیست که نیست

آنچه مؤلف در فصل نخست دربارهٔ ظاهر و باطن پیوند معانی در قرآن و حافظ زیر عنوانهای «سبک یا اسلوب گسسته نما»ی معنا و «سبک یا اسلوب دوری و دایره‌ای» معنا آورده است؛ از چشم‌انداز ساختگرایی می‌تواند، به ترتیب، به روساخت گسستهٔ معنا و ژرف ساخت دوری آن تعبیر شود. از این پایگاه نظری، می‌شود گفت که ساخت معنایی غزلهای حافظ و نیز سوره‌های قرآن، به لحاظ روساخت، گسسته و به لحاظ ژرف ساخت، دوری است.

اما در اینجا حرف اصلی بر سر اصطلاح تنها نیست. حرف اصلی بر سر آن است که اگر از چشم‌انداز ساختگرایی به قضایا نگاه کنیم، در آن صورت، دامنهٔ شمول وکاربرد ژرف ساخت دوری و روساخت گسسته را فقط به حافظ و قرآن محدود نخواهیم دید، بلکه خواهیم دید که این دو ویژگی در ساخت هر اثر هنری یا غیر هنری و حتّی علمی دیگر هم که، نه تنها در ایران، بلکه در کل فرهنگ و تمدن شرق پدید آمده، و یا به طور کلی در کل نظامهای تمدنی مشرق زمین به‌کار برده شده است؛

منتها در نظام یا ترکیب هر اثری در سطحی دیگر از تحلیل. در مثنوی معنوی، همین روساخت گسسته و ژرف‌ساخت دوری در همان سطح تحلیل به‌کار آمده است که در قرآن و دیوان حافظ، یعنی در سطح داستانها و مباحث مستقل، که هر کدام را می‌توان، از نظر ساختاری با غزلی از حافظ یا ـ بلا تشبیه ـ با سوره‌ای از قرآن کمابیش برابر گرفت.

در بوستان و گلستان سعدی، همین نوع ساخت در سطح تحلیل ابواب به‌کار رفته است. شما گلستان را باز کنید، مثلاً باب دوم آن، «در اخلاق درویشان» را بیاورید و حکایتهای همان یک باب را به لحاظ موضوع یا مضمون، یعنی همان معنا یا به گفتهٔ فرنگان «تم»، با هم بسنجید تا خود ببینید چگونه سعدی شماری چند از داستانهایی را که همه به لحاظ مضمون یا معنا با هم متفاوت و حتّی گاه متضادند، در بابی یگانه فراهم آورده و آن باب را «اخلاق درویشان» نام کرده است. و این یعنی نمودی دیگر از همان روساخت گسستهٔ معنایی که خود پیامد ژرف ساخت دوری معنایی است. منتها این نمود در سطح تحلیلی دیگر که نسبت به مثنوی و حافظ کمی انتزاعی‌تر است، جلوه کرده است. نمودهای دیگر این نوع ساختهای خاص مشرق زمین را می‌شود در هر اثر اصیل دیگر از همین بخش از جهان به آسانی به چشم دید: در لمعات عراقی، در سوانح احمد غزالی، در اسرار التوحید محمد بن منور، در ساخت بقاع متبرکه، در معماری خانقاه و مسجد و خانه و حمام و هر جا.

اصلاً ژرف ساخت دوری و رو ساخت گسسته، یکی از ویژگی‌های برجسته و عام و شاید برجسته‌ترین و عامترین ویژگیِ ـ نظام یا همان ساخت ـ در کل جوامع مشرق زمین و در تمام ساختها و نظامهای فرهنگی و تمدنی این بخش از جهان به طور کلی است، تا جایی که این ویژگی را حتی در ساخت بیشتر کتابهای علمی به ظاهر «کشکول مآب» این خطه هم می‌توان دید، در ساختها یا نظامهای اخلاقی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حتّی باغداری نیز هم، چرا؟

۸. خاستگاه ژرف ساخت دوری و روساخت گسسته

جمع کن به احسانی حافظ پریشان را ای شکنج گیسویت مجمع پریشانی

همان «فریدهوف شو آن» که مؤلف ذهن و زبان حافظ او را به حق «یکی از اسلام‌شناسانی» خوانده است «که به سطح و ساحت کم نظیری از شناخت حقایق ادیان و اسلام دست یافته است» (ص ۱۷)، در جایی دیگر در توصیف اقوام کهن و به طور کلی جوامع سنّتی و دینی (که مشرق زمین خاستگاه آن و ایران بی‌گمان بخشی از آن است) می‌آورد که: بر سر تاسر شؤون زندگی آن اقوام و بر کل موجودیت آن جوامع دو معنای اساسی ـ دو ایدهٔ کلی ـ تسلطی گریزناپذیر دارد: یکی معنای مبدأ (origin) و دیگری معنای مرکز (centre).[1]

اینکه آن دو معنا خود چیستند، به کار ما در اینجا مربوط نمی‌شود. در این باره همین بس که بگوییم هر دوی آنها سرشتی الوهی دارند؛ هر دو، مثل قرآن و کعبه در فرهنگ و تمدن اسلامی، از حد اعلای قداست برخوردارند؛ و هر دو در واپسین گام از یک جا نشأت می‌یابند؛ یا حتّی یک چیزند.

آنچه مستقیماً با موضوع بحث ما در اینجا ربط پیدا می‌کند این است که در جوامع «مبدأ گرای» و «مرکز مدار» سنّتی و دینی همهٔ چیزها در پیرامون همین مرکز که در عین حال با مبدأ در بنیاد یکی است، نظام‌بندی یا آراسته می‌شوند، همه در اطراف کعبه‌ای که با قرآنی پیوندی بسیار ژرف دارد طواف می‌کنند، همه دور چنین مرکزی حلقه‌وار یا دایره‌وار آرایش می‌یابند. پیداست که با آرایش همهٔ چیزها در پیرامون مرکزی یگانه، نظام تمدنی و فرهنگی‌ای ساخته می‌شود که در کلیت تامش، در ژرف ساخت لزوماً دوری یا دایره‌ای، و در روساخت احتمالاً گسسته است، زیرا که در چنین نظامی مهم نیست که واحدهای ساختاری با هم دمساز باشند یا نه، مهم دمساز بودن تک‌تک آن واحدها با مرکز نظام است. پس از این چشم‌انداز می‌شود آشکارا

1. Light on The Ancient World, Perennial Books. 1965. p. 7.

دید که در این نوع نظام یا ساخت سنتی، ژرف ساخت دوری اصل و اساس کار است و روساخت گسسته فرع آن اصل. و این ژرف ساخت دوری است که باید محور اصلی پژوهشها و بررسی‌ها واقع شود و نه روساخت گسسته.

به هر تقدیر، در درون هر نظام فرهنگی و تمدنی از این دست، همهٔ نهادها و پدیده‌های مرکب یا ساخته شده نیز، به نوبهٔ خود، به لحاظ ساختاری، الزاماً ژرف ساخت دوری و احتمالاً روساخت گسسته خواهند داشت؛ مانند نهادهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، اخلاقی، هنری، معماری، کشاورزی، بازرگانی و جز اینها؛ و مانند پدیده‌های ساخته شدهٔ مسجد، خانقاه، خانه، کاروانسرای، شعر، نقاشی و مانند اینها. زیرا که نهادها و پدیده‌های موجود در چنین فرهنگها و تمدنها، همگی از روی یک الگوی کلی، یک نظام نمونه، ساخته می‌شوند؛ گذشته از آنکه همهٔ آنها، درست مثل کل آن فرهنگها و تمدنها، مبدأ و مرکزی مختص به خود دارند.

این است که باید گفت محدود کردن این چنین ویژگی‌های عام و فراگیر (که در ژرف ساخت و روساخت همهٔ نظامهای فرهنگی و تمدنی جوامع سنّتی و دینی و همهٔ نهادها و پدیده‌های موجود در آن جوامع آشکارا به چشم می‌خورد) به تنها دو کتاب (که تازه یکی از آن دو همان مبدأ و مرکز کل فرهنگ و تمدن اسلامی است) و آنگاه وارونه عرضه کردن آنها، از زمرهٔ لغزشهایی است که فقط از رهگذر شتابزدگی دامنگیر پژوهشگر می‌تواند شد، شتابزدگی از آن دست که سبب می‌شود پژوهشگر برای پژوهش در زمینه‌ای مشخص (مثلاً در زمینهٔ «ساخت» یک اثر) دید و روش و ابزار مناسب (مثلاً دید و روش و ابزار «ساختگرایی») برنگزیند. باری، بپرسیم راز یا علت وجودی ژرف ساخت دوری و روساخت گسسته در نظام تمدنی و فرهنگی جوامع سنّتی و دینی و در ساخت نهادها و پدیده‌های موجود در آن تمدنها و فرهنگها چیست؟ این پرسش را آنگاه می‌توان با روشنی هر چه بیشتر پاسخ داد که نخست به نظامهای فرهنگی و تمدنی جوامع غیر سنّتی و غیردینی جدید هم نگاهی گرچه کوتاه انداخته باشیم تا از آن رهگذر زمینه‌ای برای سنجش به دست آورده باشیم.

۹. ژرف‌ساخت خطی و روساخت پیوسته در نظام جوامع جدید

جای آن است که خون موج زند در دل لعل
زین تغابن که خزف می‌شکند بازارش

در جوامع غیر سنّتی و غیر دینی، دیگر هیچ نظامی که ژرف ساخت دوری و روساخت گسسته داشته باشد، جز در گورستان موزه‌ها، به چشم نمی‌خورد، زیرا که آن جوامع دیگر نه به هیچ مرکزی تعلقی دارند و نه به هیچ مبدأ اعتقادی. و حتّی اگر به زعم نهان‌بین‌ترین فیلسوف آن جوامع، خدا هنوز هم در آنجاها نمرده باشد، باری دیگر در مرکز نظام نیست تا همه چیز را همچون برگهای غنچه در پیرامون خود حلقه‌وار بیاراید و از آن رهگذر نظامها و ساختهایی را پدید آورد که در ژرف‌ترین مراتب ساختاریشان دوری یا دایره‌ای باشند و در رو ساخت احتمالاً گسسته.

در آن جوامع، جای مبدأ و مرکز را، همگام با زوال یا لااقل پس رانده شدن آنها، دو معنای بنیادین ـ دو ایدهٔ کلی ـ دیگر رفته‌رفته پر کرده است: یکی معنای تصرف و دیگر معنای تولید. این دو معنا نیز، هر دو در واپسین گام، از یک جا انگیخته می‌شوند، یا حتّی در نهایت یک چیزند، جز آنکه مانند مبدأ و مرکز دیگر قداستی ندارند، دیگر خدایی نیستند.

گزافه نیست اگر بگوییم همین تحول، همین جابه‌جایی معانی، بی‌کمتر تردیدی بنیادین‌ترین، ژرفترین و پرپیامدترین واقعه در تمام طول تاریخ جوامع جدید بوده است، زیراکه با وقوع همین یک واقعه تمامی تمدنها و فرهنگهای آن جوامع، همراه با همهٔ نهادها و پدیده‌های موجود در آن تمدنها و فرهنگها، هم به لحاظ سرشت و گوهر و هم به لحاظ ساخت و نظام، همگی از بنیاد زیر و رو شده‌اند، به تمامی دگرگون گشته‌اند، و سرتاسر به چیزهایی متفاوت و حتّی متضاد با آنچه پیش از واقعه بوده‌اند، بدل شده‌اند، چرا؟

برای اینکه، از یک سو، حرص تصرف نیاز به تخصص را در پی دارد، و از سوی دیگر، امر تولید نیاز به خط تولید را ـ تسمهٔ تولید را. و در راستای تسمهٔ تولید،

تخصصهای گوناگون با مراتب متفاوت به صورت زنجیره‌ای دراز و پیاپی بـه دنـبال یکدیگر آرایش می‌یابند و در پی هم نظام‌بندی می‌شوند، زیراکه هر تخصصی، چه به لحاظ نوع و چه به لحاظ مرتبه، در واقع مکمل تخصص پیشین و مـقدمهٔ تـخصص پسین است. پر پیداست که با آرایش ـ با نظام‌بندی ـ تخصصهای متنوع و متفاوت در راستای خط تولید، نظام تمدنی و فرهنگی‌ای سـاخته مـی‌شود کـه در کـلیت تـامش ضرورةً ژرف ساخت خطی و اجباراً روساخت پیوسته دارد، زیراکه در چنین نظامی مهم نیست که واحدهای ساختاری با هیچ مرکزی دمساز باشند (چون در این نظام اصلاً هیچ مرکزی در کار نیست)؛ بلکه مهم این است که آن واحدها با همدیگر بخوانند و بـه لحاظ تخصصی دنبالهٔ هم باشند، مکمل همدیگر باشند و شرط وجود یکدیگر.

روشن است که در درون همهٔ نظامهای تمدنی و فرهنگی از این سنخ، همهٔ نهادها و پدیده‌های مرکب یا ساخته شده نیز، به جای خود، به لحاظ سـاختاری الزاماً ژرف ساخت خطی و روساخت پـیوسته خـواهـند داشت؛ از شـمار نـهادهای اقـتصادی، سیاسی، اخلاقی، اجتماعی؛ و پـدیده‌های از نـوع مـصنوعات، آفـریده‌های هـنری، ساختمانها و غیره.

این است که در جوامع غیر سنّتی و غیر دینی ـ که خود پدیده‌هایی نو و جدیدند ـ برای آنکه شخص بتواند به صورت عضو ـ یا همان واحد ساختاری ـ در ساخت یـا نظام این یا آن نهاد اجتماعی پذیرفته شود، باید اولاً با اعضای دیگر آن نـهاد جـنس مشترک داشته باشد و ثانیاً نسبت به آن اعضا فصلهایی ممیز؛ یعنی باید هم جزء نظام کلی همان جامعه شده باشند (اقلاً اجازهٔ کار رسـمی دریـافت کـرده بـاشند)، و هـم تخصصهایی برای خود دست و پاکرده باشند. و این بـه هـمان انـدازه کـه در مـورد اشخاص در ارتباط با نهادهای اجتماعی صادق است، در مورد اشـیاء در ارتـباط بـا پدیده‌های ساخته شده نیز صادق می‌تواند بود.

در این نوع نظامهای خطی و پیوسته، جنس مشترک عضو (فرد، واحد ساختاری) شرط لازم برای شرکت او در نظام است و فصل ممیز شرط کافی: هـر چـه یک فـرد

جنساً با افراد دیگری که در یک نظام عضویت دارند بیشتر اشتراک داشته باشد، امکان عضویت او هم در نظام آن نهاد به همان اندازه بیشتر خواهد شد. و هر چه یک فرد نسبت به همان افراد تخصص (فصل ممیز) بیشتری و بهتری داشته باشد، باز هم امکان عضویت او به همان نسبت بیشتر خواهد شد. یا به طور خلاصه، در فرهنگها و تمدنهای جوامع جدید، شرط عضویت فرد در نهادهای آن جوامع و پذیرفته شدن او به عنوان واحدی ساختاری در نظام یا ساخت آن نهادها، تنها این دو اصل است: برخورداری از جنس مشترک به عنوان شرط لازم و از فصلهایی ممیز به عنوان شرط کافی.

اکنون چنانچه از این چشم‌انداز ساختگرایانه به جوامع غیر سنّتی و غیر دینی جدید و به مظاهر ممتاز آنها نگاه کنیم، هم راز وجودی خود آنها را آشکاراتر و روشنتر به چشم خواهیم دید و هم راز وجودی مظاهر آنها را، از شمار انسان‌مداری (اومنیسم)، دموکراسی، روحیهٔ نژادپرستی، مالکیت فردی، استثمارگری و استعمارطلبی، تخصص‌جویی و جز اینها.

آن جوامع همگی انسان‌مدارند، زیراکه نظام تمدنی و فرهنگی آنها دیگر گرداگرد یک مبدأ که مرکز آن نظام را تشکیل داده باشد آراسته نشده؛ بلکه بر بنیاد حرصِ تصرف نظام‌بندی شده که خود همچون ماری در راستای خط تولید دراز کشیده است. و در راستای خط تولید فقط انسان به کار می‌آید، آن هم انسان متخصصی که با دیگران بخواند.

آن جوامع همگی دموکراتیکند، چون که در راستای خط تولید، انسانهای متخصص همه به لحاظ ضروریات تولیدی با هم برابرند؛ چه، در آن راستا، هر انسان متخصصی از یک سو مکمل انسان متخصصِ پیش از خود است و از سوی دیگر شرط وجودی برای انسان متخصصِ پس از خود.

روحیهٔ نژادپرستی (چه آشکارا مثل آفریقای جنوبی و چه پنهان مثل آمریکای شمالی و هر جای دیگر) و تخصص‌طلبی دارند، برای اینکه دو راستای خط تولید، جنس مشترک (نژاد یا تبار یگانه) و فصل ممیز (هر نوع تخصص) به صورت دو اصل

لازم و کافی جلوه‌گر می‌گردند. این است که در جوامع جدید بومیان بر مهاجران رجحان دارند و متخصصان بر دیگران. و این است که در آن جوامع هر فردی می‌کوشد تا با کسب تخصصهای بیشتر و برتر بر فصول ممیز خود بیفزاید.

استثمارگر و استعمارطلبند، از آن رو که این خود تجلی وحشی و رام نشدهٔ همان حرصِ تصرف است. جلوهٔ اهلی و رام شدهٔ حرصِ تصرف گرایش بیش از حد، مهار نشده و کور کننده به مالکیت فردی است.

باری آنچه در این بخش آمد، بس است تا زمینهٔ لازم را برای سنجش ساخت و نظام دوری و گسسته در جوامع مرکز مدار سنّتی و دینی کهن، از سویی، با ساخت و نظام خطی و پیوسته در جوامع مرکزگریز غیر سنّتی و غیر دینی جدید، از سوی دیگر، در اختیار ما بگذارد، پس به موضوع اصلی بازگردیم تا ببینیم که راز وجودی ژرف‌ساختِ دوری و روساخت گسسته در نظام تمدنی و فرهنگی آن جوامع چیست.

۱۰. ژرف ساخت دوری و روساخت گسسته در نظام جوامع کهن

در جوامع سنّتی و دینی، بر عکس، حرصِ تصرف و خط تولید نه اصل و اساس نظامهای فرهنگی و تمدنی را تشکیل می‌دهند و نه نقطهٔ آغاز آنها را، هر چند که هر دوی آن معناها به شکل ویژگی‌های فردی در متن آن نظامها، البته یافت می‌شوند. در این جوامع، اصل و اساس و نقطهٔ آغاز و انجام هر نظام یا ساختی همان مبدأ و مرکز است. به همین دلیل هم، در این جوامع نه جنس مشترک (نژاد یا تبار یگانه) و نه فصل ممیز (تخصص و مهارت) هیچکدام حکم شرط کافی برای عضویت در نظام را پیدا نمی‌کنند؛ بلکه شرط کافی برای چنین عضویتی تنها و تنها اصل سنخیت و دمسازی و حتی یگانگی با مرکز و مبدأ است و دیگر هیچ. جنس و فصل، حداکثر، ممکن است حکم شرط لازم را پیدا کنند و بس.

این است که در جوامع سنّتی اعضاء یا عناصر ساختاری هر نظام یا ساختی را طبعاً طوری برمی‌گزینند که هر یک با مرکز و مبدأ همان ساخت یا نظام نسبت و سنخیت

داشته باشد. اگر آن اعضاء یا واحدها با همدیگر نسبت و سنخیت چندانی نداشته باشند، دیگر مهم نیست؛ مهم دمسازی و حتّی یگانگی تک تک واحدهای ساختاری با مرکز و مبدأ ساخت یا نظام است.

از همین روست که در این نوع جوامع اوج آرزوی هر فردی که هنوز به نظام فرهنگی و تمدنی آن جوامع واقعاً تعلق خاطر دارد، آن است که با فروکشتن هر نشانی از خودی، با رهایی از بند و زنجیر هر جنس و فصلی، به تمامی در مرکز نظام محو و مستحیل شود تا با مبدأ آن و در نتیجه با کل نظام یکی و یگانه گردد: از خود فنا شود تا در مبدأ بقا یابد. در جوامع سنّتی رسیدن به بقا منوط و مشروط به فنا شدن است؛ «نبودن» رمز و راز «بودن» است و نقطهٔ آغاز آن. در اینجا «بودن یا نبودن» سؤال اصلی نیست؛ بلکه سؤال اصلی «نبودن به بوی بودن» است. در اینجا انگار که مبدأ و مرکز نظام به تک تک اعضای خود، به یک یک واحدهای ساختاری خویش، می‌گوید: «جنس و فصل خود را رها کن، با من یگانه شو، همه من بلش تا تو همه باشی».

از همین روست که در جوامع سنّتی و دینی چیزهای به ظاهر بسیار متفاوت ـ حتی متضاد ـ یا کسان به ظاهر متفاوت یا متضاد، همگی به آسانی می‌توانند، به صرف دمساز بودن با مبدأ و مرکز یک نظام یا ساخت، حکم واحدهای ساختاری آن را پیدا کنند. آن‌گونه که فرضاً در ساخت غزلی یگانه از حافظ، مضامین به ظاهر ناهمگون، همچون واحدهای سازندهٔ آن غزل به کار برده می‌شوند، تنها بدان دلیل که همهٔ آن مضامین با مضمون مرکزی و آغازین همان غزل متناسب و همسنخ و دمسازند.

و این هیچ توفیری با آن ندارد که، فی‌المثل: در نظام سیاسی سامانیان، غلام بچه‌ای از جنس ترک و تنها با تخصص شمشیرزنی، صرفاً به سبب دمسازی و سازگاری با امیر سامانی، ناگهان داماد امیری از جنس فارس و با تخصصهای گوناگون کشورداری می‌شود و سرانجام جای او را در آن نظام می‌گیرد. و این است راز یا علت وجودی ژرف ساخت دوری و رو ساخت گسسته در نظامهای تمدنی و فرهنگی جوامع سنّتی در مشرق زمین.

۱۱. حافظ: جلوه‌گاه گوهر اسرار شرق

در خـرابـات مـغان نـور خـدا مـی‌بینم
این عجب بین که چه نوری ز کجا مـی‌بینم

از چشم‌انداز ساختگرایانهٔ بالا، بسیار طبیعی می‌نماید که غزلهای حافظ بیش از اشعار هر شاعر فارسی‌گویِ دیگر، جلوه‌گاه پوشیده‌ترین رازی باشد که خود گوهر ممتاز نظامهای فرهنگی و تمدنی مشرق زمین و کلید اصـلی شـناخت آن تمدنها و فرهنگها است. خیلی منطقی است که ساختِ غزلهای او در روساخت به همان اندازه گسسته باشد و در ژرف ساخت به همان اندازه دوری و دایره‌ای که ساخت قرآن، یعنی مبدأ و مرکز فرهنگ و تمدن اسلامی، چـنین است. چـرا کـه حافظ، همان طور که همه می‌دانند، بیش از هر سخن‌سرای پارسی‌گویِ دیگر بـا قرآن، با اصل و اساس نظام فرهنگی و تمدنی ایران اسلامی آشنا نه، دمسـاز نـه، بلکه یکی و یگانه است.

با این یکی و یگانگی حافظ با مرکز و مبدأ فرهنگی کـه پـارسی پـاسدار آن و مـا پروردهٔ آنیم، دیگر چه جای شگفتی که بنیادین‌ترین، ژرفترین و ممتازترین ویژگیِ ساختاری فرهنگ اسلامی ایران در غزل او به صـورت بـارزترین و چشـمگیرترین خصیصه جلوه‌گر شود؟ چه مایهٔ شگفتی که آهنگ شعر و سرود او بیش از نوای سخن هر شاعر دیگر در پرده پردهٔ روح و روان ما فارسی زبانان غوغا برانگیزد و تک تک پردگیان مستور آن سرزمین نـاخودآگـاه را بـه مسـتی، بـه پـایکوبی و دست‌افشـانی برانگیزد؟ چه جای گفتگو که ما حافظ را ناشناخته همچون خود دوست بداریم؟ چه جای سخن که حافظ‌شناسی برای ما با خودشناسی برابر باشد؟

حافظ که خود در مرکز و مبدأ فرهنگ اسلامی ایران فنا شده و بدان بقا یافته است، خیلی خوب می‌داند که غزل او آنگاه از حقیقت شعر بهره‌ای به کمال خواهد برد که شعر حقیقتِ فرهنگ و تمدن ما مردم فارسی زبان باشد. این است که تمام هم و غم خود را بر سر این کار می‌گذارد که مضامین ابیات هر غزلی بیش از هر چیز با مضمون

یگانه‌ای دمساز باشد که مبدأ و مرکز همان غزل را می‌سازد؛ صرف نـظر از ایـنکه آن مضامین با همدیگر هم دمساز باشند یا نباشند.

با تکیه بر همین حقایق است که می‌گوییم درست نیست که بپنداریم ابیات غزلهای حافظ نسبت به یکدیگر «استقلال، یعنی تنوع و تباعد» دارند، کمی تعمق می‌خواهد و کمی نیز حوصله تا ببینیم که در هر غزلی از حافظ، همهٔ ابیات به لحاظ مـضمون بـا مضمون اصلی همان غزل در ارتباطند نه، که در آن معنای مرکزی و آغازین مـحو و مستحیلند. نیز با توجّه به این حقایق، دیگر اصلاً نمی‌توان گفت که حافظ می‌خواسته است «از همهٔ کون و مکان در یک غزل سخن» برانـد، زیـراکـه ایـن یـعنی اقـرار بـه پراکنده‌گویی حافظ، بلکه او می‌خواسته است همهٔ معناهایی راکه در چشم حـقایق بین او با معنا یا مضمونی اصلی و محوری دمساز بوده‌اند، در گرداگرد همان معنای مرکزی، به طرزی آراسته، ولی مرموز ـ چونان آرایش برگهای غنچه دورادور کلاله‌ای یگانه ـ فراهم آورد، بی خیال از آنکه مبادا آن معانی با یکدیگر دمساز نباشند. اکنون به سر وقت فصلهای دیگر کتاب ذهن و زبان حافظ برویم.

۱۲. دو باب ناباب

در فصل نخست اگر ناگهان محور سخن از روساخت به ژرف ساخت غزل حافظ بدل می‌شد، باری موضوع آن عوض نمی‌شد، ولی در فصلهای دوم و سوم این خود موضوع است که از شعر و هنر حافظ به خود او بدل شده است. اینجاست که می‌شود گفت ساخت کلی کتاب در این دو فصل ترک برداشته است، هم در روساخت و هم در ژرف ساخت.

به هر تقدیر، محور بحث در فصل دوم «میل حافظ به گناه» است و در فصل سوم «اعتقاد او به معاد». مواد پژوهشی در هر دو فصل غزلهای خود حافظ و «اعترافات» خود او در آن غزلهاست. سعی مؤلف در اینجا بر آن است تا با استناد به اقوال خـودِ حافظ ثابت کند که او به گناه آلوده و به معاد معتقد بوده است. «اتهامِ» حافظ باده‌نوشی و ساده‌دوستی یا نظربازی است.

جالب اینجاست که مؤلف در فصل دوم نخست حافظ را در هر دو «اتهام» محکوم می‌کند، و سپس او را از هر دو مورد «تبرئه» می‌کند. یعنی ثابت می‌کند که هر دو گناه برای حافظ حکم «سرمهٔ بصیرت» را دارند؛ وانگهی، «اگر گناه نکند یک معنایش این است که در آموزگاری [آمرزگاری؟] خداوند شک دارد» (ص ۳۸ و ۳۹)؛ نیز شک دارد که خداوند به راستی توبه‌کاران را دوست می‌دارد.

من در این نوشته اصلاً هیچ کاری به این ندارم که آیا حافظ راستی راستی تر دامن بوده است یا نه، بلکه فقط می‌خواهم این را بگویم که سعی در اثبات هر مدعایی، یا در ردّ هر مدعایی، از راه استناد کردن بر معنای ظاهری شعر، یا به طور کلی هر هنر دیگر، کاری است از بنیاد بی مزد و بی منت، خواه آن مدعا و شعر به حافظ مربوط شود و خواه به کسی دیگر؛ خواه آن مدعا تر دامنی باشد و خواه پاکیزه دامنی، خواه انکارِ معاد باشد و خواه اقرار به آن، زیرا که هر اقدامی از این دست بنابر اصل، لغزشی است روش شناختی و منطقی. و دلیلم این است که در شعر (یعنی در سخنی که بنیادش بر عنصر خیال نهاده شده، یعنی در سخنی که مخیل است) معنای ظاهری، علی الاصول، معنایی است آفرینشی، انشایی، «من در آوردی»؛ و بالاتر از آفرینشی و انشایی، معنایی است که از رهگذر صورِ خیال آفریده شده است. چنین معنایی نه محتمل صدق می‌تواند بود و نه محتمل کذب؛ بلکه می‌تواند فقط محتمل کمال یا نقصان باشد و بس.

وانگهی، هنر شاعری (همچون هنر نقاشی یا موسیقی و یا هر چه) اصولاً هنر بیان مطلب از رهگذر پرهیز از بیان آن است. شعر هنرش در این است که معنا را با نگفتن می‌گوید. و آن معنا که در شعر عملاً آورده می‌شود، اصلاً معنای اصلی و مطلوب شاعر نیست؛ تجلی هنری و انشایی آن است. سر راست‌تر بگویم که در شعر فرضاً اگر بخواهند بگویند «قدر عمر گرانمایه‌ات را بدان»، این را نمی‌گویند؛ بلکه به جایش مثلاً می‌گویند: «ای پسر جام میم ده که به پیری برسی». اما مرادشان از این گفته آنچه گفته شده است نیست، ساده‌بازی و باده‌خواری نیست، مرادشان چیزی است که گفته نشده، اما ناگفته هم گذاشته نشده است.

اثبات مدعا از راه استناد به شعر تنها به شرطی شدنی می‌توانست بود که می‌شد به معنای باطنی آنکه مطلوب شاعر بوده است واقعاً راه برد. و این هم در شعر شدنی نیست، یا لااقل انجامش آسان نیست. چون معنای باطنی و اصلی شعر، به صرف آنکه در شعر صریحاً گفته نمی‌شود، جاودانه در بطن شاعر نهفته می‌ماند. کشف چنین معنای نهفته‌ای بیش از آنکه از راه شعرشناسی میسر باشد، از رهگذر شاعرشناسی و شناخت ذهنیات و باورها و خواستهای او میسر می‌تواند بود. این است که در عالم ادبیات، خوانندگان متفاوت از هر شعر یگانه‌ای معناهای بسیار متفاوت ـ و حتّی گاه متضاد ـ در می‌یابند؛ معناهایی که یک سرش به مطهری شهید و تماشاگه راز وصل می‌شود، و سر دیگرش به رندانی که وصلهٔ میخانه‌اند.

با این تفاصیل، من نمی‌توانم بفهمم که چگونه کسی می‌تواند از رهگذر اشعار حافظ ـ آن هم با تکیه بر معناهای ظاهری آن اشعار که خود هیچ نیستند مگر پوششهای هنری و انشایی بر چهرهٔ معانی پوشیده و جاودانه در پرده ـ ثابت کند که حافظ ساده را و باده را دوست می‌داشته، و با همهٔ تر دامنی‌اش چشم به راه معاد هم می‌بوده است. تازه گیرم که چنین مدعایی ثابت شدنی می‌بود؛ می‌خواهم بپرسم که چه تاجی از رهگذر اثبات آن بر سر کسی گذاشته خواهد شد که خود چون تاجی بر تارک فرهنگی می‌درخشد که مبدأ و مرکزش آن است که گفتیم و پروردگانش ماییم که می‌بینیم؟ می‌خواهم بپرسم که اگر ثابت شود که گالیله و نیوتن و حافظ همگی همواره لبی بر جامی و دستی در گیسویی می‌داشته‌اند و دستی دیگر لای کتابی، آیا در آن صورت زمین گردانتر، نیروی جاذبه جذابتر و شعر حافظ دلکش‌تر خواهد شد؟

و معمای آخر این است که سعی باده‌خواران را در اثبات باده‌خواری حافظ با سودی که در کسب شریک جرمی می‌برند برابر می‌شود گذاشت، سعی پرهیزگاران را با چه سودی برابر باید گذاشت!

۱۳. ایهام واژگانی و ایهام ساختاری

در فصلهای چهارم و پنجم مؤلف بار دیگر خودِ حافظ را فرو می‌نهد تا شعر و هنر او را به عنوان موضوع اصلی برگیرد. در فصل چهارم محور اصلی سخن ایهام در شعر حافظ است که به راستی رازِ اصلی اعجاز غزلهای اوست. و در فصل پنجم کیفیتی محور است که مؤلف آن را «اختلاف در قرائات» اصطلاح می‌کند. مواد پژوهشی در این دو فصل نیز همچنان غزلهای حافظ است و حق هم همین است، زیراکه در اینجا موضوع پژوهش غزلهاست و نه خود حافظ یا باورها و کرده‌های او.

در هر دو فصل مؤلف می‌کوشد تا با تحلیل بیش از صد و بیست ـ سی بیت از حافظ نشان دهد که آن ابیات همگی دو ـ و گاه چند ـ معنا را با هم می‌رسانند، یعنی همه از همان کیفیتی برخوردارند که در اصطلاح ارباب فن ایهام خوانده می‌شود. مؤلف راز این دو پهلویی یا دو معنایی را در یکی از این دو چیز می‌داند: یا در وجود واژه‌های دو معنا در آن ابیات؛ و یا در قرائات مختلف کلِ آن ابیات. مثلاً وجود واژهٔ «قلب» با دو معنای «دل» و «تقلبی» یا «ناسره» در بیت زیر را راز دو معنایی آن بیت می‌گیرد:

دل دادمش به مژده و خجلت همی برم ز این نقد قلب خویش که کردم نثار دوست

و یا راز دو پهلو بودن بیت زیر را در آن می‌داند که این بیت ممکن است دو جور خوانده شود: یا به شکل «... طفلِ یکشبه ...» و یا «... طفل، یکشبه ...»:

طی مکان ببین و زمان در سلوک شعر کاین طفل یکشبه ره صد ساله می‌رود

در اینکه دریافت مؤلف در این دو فصل دریافتی درست و روشنگر و آموزنده است، جای سخن نیست. به ویژه آنچه مؤلف در فصل پنجم زیر عنوان «اختلاف قرائات» آورده، به گمان من گذشته از درستی و روشنگری و آموزندگی، اصیل و سره نیز هست. جای سخن تنها در این است که مؤلف مقوله‌ای یگانه را ـ یعنی مقولهٔ ایهام را ـ زیر دو عنوان طرح و شرح کرده است: یکی خود «ایهام» و دیگری «اختلاف قرائات». و این نیز به گمان من، ناشی از آن است که دید مؤلف دید ساختگرایی نیست. وگر نه، آشکارا می‌دید که آنچه در فصل چهارم زیر عنوان «ایهام» آمده در واقع

ایهام واژگانی است و آنچه در فصل پنجم زیر عنوان «اختلاف قرائات» به دست داده شده، ایهام ساختاری، یعنی ایهامی است که با عوض شدن ساخت نحوی، یا حتّی صرفی، شعر به حاصل می‌آید. گواه درستی این گفته همان که در یک قرائت، «طفلِ یکشبه» یک ساخت وصفی قلمداد می‌شود که در آن «طفل» موصوف و «یکشبه» صفت است؛ و در قرائت دیگر «طفل، یکشبه» دو ساخت تلقی می‌شود (هر یک متشکل از یک واحد ساختاری): یکی ساخت اسمی «طفل» که نقش آن «فاعلی» است؛ و دیگری ساخت قیدی «یکشبه» که نقش آن نیز قیدی است.

با این همه، صِرف همین واقعیت که مؤلف توانسته است، برای نخستین بار به کشف ایهام ساختاری در شعر حافظ برسد ـ آن هم بدون بهره‌گیری از امکانات ساختگرایی ـ خود نشانهٔ دقت و بصیرت و باریک‌بینی اوست. بر این همه باید آفرین خواند، گرچه از دیدگاه ساختاری، او می‌توانست فقط به طرح و تحلیل و توصیف همان دو نوع ایهام بسنده کند و برای هر کدام تنها یکی دو نمونه به دست دهد و آنگاه لذت کشف نمونه‌های دیگر را به خود خواننده واگذارد. گذشته از آنکه دیدگاه ساختاری از خلط مبحث نیز جلوگیری می‌کرد و نمی‌گذاشت نمونه‌های از نوع «دَریاب» و «دُریاب» که ایهام واژگانی ـ یا حتّی خطی ـ دارد در شمار نمونه‌های ایهام ساختاری جای گیرد؛ و یا نمونه‌های از شمار «گوش را با گوشوار زر و لعل / نصیحت گران داشتن» که ایهام ساختاری دارد در زمرهٔ نمونه‌های ایهام واژگانی سامان یابد.

۱۴. دو الگوی ناب نقدنویسی

در فصلهای ششم و هفتم موضوع سخن نه خود حافظ است و نه شعر و هنر او؛ بلکه در اولی کتاب در کوی دوست نوشتهٔ شاهرخ مسکوب است و در دومی حافظ شاملو. هر چند که این تجدید موضوع نیز گسلی دیگر در ساخت کلی کتاب پدید آورده است، با این همه باید انصاف داد که هر دو نقد، به ویژه آن یکی که دربارهٔ حافظ شاملوست، به راستی اسطورهٔ نقدنویسی است، الگوی ناب و بی بدیلِ نقدنویسی است.

۱۵. دردسرهای فضل تقدم

باری، پیش از به سر رساندن سخن، مطلب را این طور جمع ببندیم که ذهن و زبان حافظ آغازگر چهارمین دوره در زمینهٔ حافظ‌شناسی است؛ دوره‌ای که در آن، موضوع اصلی شناخت غزلهای حافظ است و نه خود او. و درست به همین دلیل، کار شناختِ حافظ در این دوره به مراتب دشوارتر از سه دورهٔ پیشین است، کتاب در دست بررسی در این دوره فضل تقدم دارد، اما درست به همین سبب، از لغزش به دور نیست و نمی‌تواند هم باشد. با این کتاب راهی دیگر آغاز می‌شود، راهی که هنوز ساخته نشده است تا چه رسد که کوفته شده باشد یا چم و خمهایش شناخته شده باشد. گام برداشتن در راستای چنین راهِ هنوز نابوده‌ای، شجاعت می‌خواهد، اما حوصله هم می‌خواهد، حوصلهٔ بریدن راه از میان سنگ و صخره و شنیدن سخنان سخت، تا دیگران در راستای این راه چه کنند.●

● ***بیست و پنج مقاله در نقد کتاب*** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵).

دانشنامهٔ کوچک ایران

ابراهیم قیصری

دانشنامهٔ کوچک ایران کار بزرگی است به اهتمام دکتر ژاله متحدین که شادروان دکتر محمد جعفر محجوب، محقق برجسته و صاحب نام در عرصهٔ تحقیقات ایرانی آن را ویراسته و انتشارات توس در چاپ آن کمال ذوق و سلیقه را به کار برده است. نوع کاغذ، اندازهٔ حروف، تصویرهای روشن و چشم‌نواز از آثار تاریخی (ای کاش برخی از این عکسها رنگی چاپ می‌شد!) صفحه‌آرایی و تجلید دانشنامه از هماهنگی و ظرافتی خاص برخوردار است. این کتاب چهارده بخش دارد با این عنوانها: جغرافیای طبیعی و اقتصادی، جغرافیای سیاسی، اقوام، تاریخ، جنگها و قیامهای تاریخی، جنبشهای اجتماعی، سرداران بزرگ و نامداران سیاست، دین، فرهنگ، ادب، بزرگان دانش، اندیشه و ادب، فرهنگ عامه، برگزیدگان افسانه و سرانجام بخش هنر و هنرمندان. ناگفته پیداست که با نگاهی دقیق و کارشناسانه چند بخش این دانشنامه که عنوانهای مشابه و نزدیک به هم دارند باید یک کاسه شود. مؤلف ارجمند مآخذ کار را ـ علی الرسم ـ در پایان هر بخش می‌آورد. اگر قرار باشد صفت «کوچک» بر این کتاب بماند، جا دارد آن را یک «کتابخانهٔ کوچک» ایران‌شناسی بشناسیم.

کتاب، دو مقدمه دارد: مقدمهٔ ویراستار و مقدمهٔ ناشر. شگفتا که نویسنده خود مقدمه ننوشته و جای غم نیست؛ زیرا قلم شیرین کار استاد محجوب این خسران را

جبران کرده است. ویراستار فاضل، فراق نامهٔ غم‌انگیز ایرانیان را از گذشته‌های دور تا روزگار ما به قلم آورده و ابتدا از دو مهاجرت بزرگ اجدادمان به هندوستان یاد می‌کند. یکی مهاجرت دسته‌جمعی زرتشتیان است، پس از افتادن ایران به دست جنگجویان مسلمان و سقوط شاهنشاهی ساسانی به سال ۶۵۳ میلادی که گروهی از زرتشتیان از قبول اسلام امتناع ورزیدند و از سرزمین پدران خود مهاجرت کردند. مهاجرت دوم در عصر صفویان صورت می‌گیرد که بسیار وسیع و پر دامنه بود و «بیشتر مهاجران از طبقات ممتاز اجتماع: شاعران، هنرمندان از گروه‌های مختلف، دولتمردان و سیاستمداران، سرداران و سپاهیان و خلاصه کسانی بودند که شایستگی‌های ایشان در کشور میزبان (هند) ... خریدار بسیار داشت».

و اما «گفت پیغمبر که سنّت شد سه بار». سومین دفتر شرح این هجران و این خون جگر، مربوط است به مهاجرت ایرانیان که از سال ۱۳۵۸ شروع شده و همچنان کما بیش ادامه دارد. در این هجرتها ـ و بعضاً گریزها ـ هر کسی هدفی را دنبال می‌کند که جای گفتگو دربارهٔ اشخاص مهاجر و اهداف آنان در این مقال نمی‌گنجد؛ گر بگویم شرح آن بی حد شود! این گروه سوم «بیشتر شامل طبقات بالا و میانی جامعه و نیز گروه‌های متخصص و تحصیل کرده بود که همگی در امریکای شمالی و کشورهای اروپای غربی و استرالیا سکونت گزیدند. اکثریت قریب به اتفاق این مهاجران سابقهٔ زیست دراز مدت در کشوری دیگر را نداشتند. علاوه بر این، آنان با خانوادهٔ خود، زن و فرزندان (که گاهی کودکان خردسال و گاه نوجوانان بودند) به غربت روی آوردند و طبیعی بود که همواره رویِ دل به سوی وطن داشتند و بسیاری از آنان منتظر بودند تا در مدتی کوتاه آتش التهاب فرو نشیند و آنان به میهن خود بازگردند، اما عوامل گوناگون و مهمترین آن، گذشت زمانی نسبةً دراز و پایه‌گذاری زندگانی تازه در کشور میزبان و فرستادن فرزندان خود به تحصیل در مدارس، موجب شد که خواه ناخواه عزم رحیل آنان به اقامت بَدَل شود» و مآلاً با آداب و رسوم وفرهنگ و خلق و خوی مردم آن دیار ـ خواه ناخواه ـ انس بگیرند و به زبانی غیر از زبان مادری خود تحصیل کنند و بیم آن می‌رود که نسل سوم از ایرانی بودن فقط شناسنامهٔ آن را داشته باشند و به جای

علی و ایرج و ... ادوارد و ژرژ نام بگیرند و «نوروز»شان «کریسمس» بشود! آری،

چنان بی رحم زد تیغ جدایی که گویی خود نبوده است آشنایی

اما یکسره هم نباید ناامید و بدبین بود. زیرا هستند خانواده‌های کهن ایرانی که از قرنها پیش، هر کس از گوشه‌ای فرا رفتند، ولی نژاد، زبان، دین و فرهنگ دیرسال ایرانیِ خود را از یاد نبرده‌اند و ایرانی کامل عیار باقی مانده‌اند.

ویراستار در پایان مقدمه در معرفی دانشنامهٔ کوچک ایران نوشته است: «... مطالب کتاب به زبانی ساده، روشن و دور از ابهام و پیچیدگیهای ناشی از ملاحظات دانشمندانه و ارباب تخصص به خواننده عرضه شده است، تا هر یک از ایرانیان که به طور طبیعی نمایندهٔ ویژگی‌های قومی و ملی خود در کشورهای دیگر جهان است پاسخهایی هر چند کوتاه و اجمالی برای سؤالهایی که ممکن است دوستان و همکاران غیر ایرانی او از وی بکنند در اختیار داشته باشد و خود نیز ـ هر چند به اجمال ـ بداند که پدرانش چگونه و در کجا می‌زیسته و خود از کجا آمده و فرزند چه قومی است».

کتابی را که پژوهشگر فاضل، خانم دکتر متحدین بنویسد و استاد دانشمند دکتر محجوب ویرایش کند ظاهراً نباید جای هیچ‌گونه «اما و ... اگر ...» داشته باشد. ولی از آنجا که در کار نشر این‌گونه آثار رسم است که لااقل هر پنج سال یک بار مطالب آن بازبینی و تجدیدنظر شود و مطالبی را بر آن بیفزایند یا مطالب پیشین را تکمیل نمایند، آنچه در پی می‌آید بیان نقصهای این کار پر ارزش نیست، بلکه به قصد تتمیم و تکمیل عنوانهای این دانشنامهٔ ارجمند به قلم می‌آید.

*

پیشنهاد می‌کنم نقشهٔ سیاسی ـ طبیعی و پرچم ایران به صورت رنگی (همراه با توضیح نمادها و نشانه‌ها) در صفحات محافظ داخلی جلد و دورنمایی از تخت‌جمشید در آخر کتاب چاپ شود.

صص ۲۳ ـ ۲۲: در عنوان «رودها» از رودهای شمال ایران ذکری به میان نیامده است ولی نام و نشان این رودها را در معرفی وضعیت طبیعی استانهای شمالی کشور می‌خوانیم:

سالهاست که ما «شط العرب» را با نام اصلی باستانی آن می‌شناسیم و «اروند»

می‌گوییم و می‌نویسیم. در صفحهٔ ۲۲ و چند صفحهٔ دیگر، نویسندهٔ محترم «شط العرب» می‌نویسد.

ص ۲۶: توضیحاتی که دربارهٔ جزایر قشم، کیش و خارک آمده کافی نیست. امید است در چاپ آینده، از کتاب ارزشمند خارک دُرّ یتیم خلیج فارس شادروان جلال آل احمد استفاده شود.

صص ۳۴ ـ ۳۱: در آذربایجان شرقی فقط به معرفی تبریز و مراغه بسنده شده. حق بود از شهرهای دیگر حتّی در حد ذکر نام در یکی دو سطر یادی می‌شد. در اینجا از نقش تبریز و مبارزات مردم آن در جنبش مشروطه و نام ستارخان و باقرخان غفلت شده، هر چند در صفحات ۲۲۰ و ۲۴۴ از ستارخان نام می‌برد. از آثار تاریخی تبریز «مقبرة الشعرا»ی محلهٔ سرخاب از قلم افتاده است.

ص ۳۵: آنچه دربارهٔ دریاچهٔ معروف ارومیه (=آب مقدس) و نه ارومیه آمده، باید به صفحهٔ ۲۴ (ذیل عنوان دریاچهٔ ارومیه) منتقل شود.

ص ۳۸: هر کتابی ـ ولو کتاب قصه ـ باید عاری از غلط چاپی باشد تا چه رسد به دانشنامه، آن هم کلماتی که جنبهٔ اعلام دارد. در این صفحه زیر عکس مقبرهٔ شیخ صفی الدین اردبیلی، به غلط شیخ صف الدین درج شده است.

برای استان اردبیل ۹ شهرستان می‌نویسد و به جز «اردبیل» که معرفی شده، نام هیچ شهرستانی از این استان نیامده است!

ص ۴۲: در اعتبار تاریخی و هنری اصفهان آورده‌اند: «... پروفسور آرتور پوپ، باستان‌شناس معروف، این شهر را زیارتگاه مشتاقان هنر خوانده است». حق بود به عنوان حق‌شناسی، از آرامگاه پروفسور پوپ و همسرش که در حاشیهٔ زاینده‌رود قرار دارد، اینجا یاد می‌شد.

در عبارت «مسجدها و مدرسه‌های علوم دینی بسیار و پلها و کلیساها از دیگر آثار تاریخی و تماشایی شهر اصفهان است که همراه با انبوه اجناس هنری و صنایع دستی ممتاز و گوناگون می‌تواند هر جهانگرد ایرانی یا خارجی را روزها و بلکه ماهها به خود مشغول دارد». از معرفی کلیسای «وانک» که علاوه بر تقدس مذهبی آن برای ارمنیان

جهان، به لحاظ شکوه معماری و آثار ارزندهٔ هنری موجود در آن حکم یک موزهٔ ارزشمند مذهب مسیحیت را دارد غفلت شده که در چاپهای بعدی باید جبران شود.

شهرضا (از شهرهای استان اصفهان) را هم سالهاست که «قمشه» نمی‌گویند. ظریفی از مردم شهرضا برایم تعریف کرد که سالها پیش در جریان تبلیغات انتخاباتی مجلس شورای اسلامی، کاندیدایی به مردم قول داد که اگر مرا انتخاب کنید نام «شهرضا» را برمی‌گردانم به «قمشه» که نام قدیمی آن است. انتخاب شد و به قول خود وفا کرد و «شهرضا» شد «قمشه»! در انتخابات بعدی، رقیب او هم می‌گفت: اگر من انتخاب شدم نام «قمشه» را برمی‌دارم و «شهرضا» می‌کنم و کرد و ظاهراً درخشانترین خدمت این دو نمایندهٔ محترم برای محلّ حوزهٔ انتخابیهٔ خود همین نامگذاری و نام‌برداری بوده است!

صص ۴۴ ـ ۴۳: در مدخل «کاشان» اشاره به مراسم قالی‌شویان در مشهد اردهال، و مراسم گلابگیری در قمصر که با آیینی خاص برگزار می‌شود و خانهٔ بروجردیها ـ طباطبایی‌ها به حیث زیبایی معماری لازم به نظر می‌رسد.

ص ۴۶: پس از عبارت «... در زمان ناصرالدین شاه قاجار، انگلیسی‌ها برای مقابله با حملهٔ سپاه ایران به هرات، جزیرهٔ خارک و بندربوشهر را اشغال کردند ...» یاد دلیران تنگستانی و قیام آنان علیه قوای انگلیس شایان ذکر است. سه بار کلمهٔ «گِناوه» را به صورت «گُناوه» نوشته‌اند که غلط است و در چاپ بعدی حتماً اصلاح شود. پالایشگاه عظیم گاز در «کنگان» متوقف نشده و فعال است. معرفی نیروگاه بزرگ اتمی بوشهر هم با آن همه ماجرا و نام و آوازه از قلم نویسندهٔ محترم فوت شده است.

ص ۴۸: این دو مطلب راکه دربارهٔ تهران آمده جایی نخوانده بودم: «... در عصر صفوی بارویی گرد تهران ساختند که ۱۱۴ برج (به تعداد سوره‌های قرآن) و چهار دروازه داشت ... جهانگردی اروپایی به نام پیترو دلا واله در سفر خود به ایران، تهران را چنارستان نامید. زیرا در همهٔ کوچه‌ها و خیابانهای این شهر چنارهای کهن به چشم می‌خورد. قطر برخی از این درختان چنار بزرگ بود که چهار تن می‌بایست دست به دست هم دهند تا بتوانند آن را در بر گیرند». حالا هم باید ۴۰۰ نفر دست به دست هم دهند تا بتوانند برجهای غول‌پیکر تهران را دور بزنند و در آغوش بگیرند!

جا دارد که در چاپ آینده، مسجد چهار ایوان عصر سلجوقی و منارهٔ بزرگ آجری شهر ورامین نیز ذیل عنوان استان تهران اضافه شود.

ص ۵۱: در معرفی استان چهارمحال و بختیاری، جای «سامان» و عمان سامانی دومین شاعر معروف مرثیه‌سرای ایران (پس از محتشم کاشانی) خالی است.

۵۷: در ذکر محاسن نیشابور تاریخی که می‌نویسد: «... بیش از پنجاه دروازهٔ بزرگ برای نیشابور برشمرده‌اند که خیابانهای شهر به آنها می‌رسیده است ... و چهل و دو محله داشته که برخی از آنها به اندازهٔ نیمی از شهر شیراز بوده ...» امید است مؤلف محترم با استفاده از کتاب اسرار التوحید نام برخی از این دروازه‌ها و محله‌ها را که در این اثر ارزنده آمده بر مطالب یاد شده بیفزاید. حق بود در این مدخل عکس یا عکسهایی از آرامگاه عطار، خیام و کمال الملک چاپ می‌شد.

ص ۵۸: در ذکر مناطق نفت‌خیز از شهرهای نفت سفید و مسجد سلیمان نام می‌برد. این دو منطقه در ۴۰ ـ ۵۰ سال گذشته دارای منابع سرشار نفت بوده‌اند ولی در حال حاضر چاه‌های نفت آن مورد بهره‌برداری قرار نمی‌گیرند، یعنی نفت «ته» کشیده است. پالایشگاه گاز بیدبلند هم به «بهبهان» منسوب است نه «آغاجاری». در مورد صنعت پتروشیمی و مجتمع‌های بزرگ گاز در بندر امام خمینی و ماه‌شهر نظیر «پتروشیمی رازی» شرح مفصلتر می‌باید. به غیر از «سدّ دز» سدهای دیگری چون سدّ بهبهان، سدّ شهید عباس‌پور در مسجد سلیمان و ... نیز در سالهای بعد از انقلاب اسلامی احداث شده است. بندر امام خمینی، بندر شاهپور سابق است نه «بندرشاه» که در متن آمده. نام شهرستان «شادگان» هم در عداد شهرهای خوزستان نیامده (گویا منابع مورد استفادهٔ مؤلف مربوط به زمانی است که این شهر بخشی از شهرستان خرمشهر بوده است).

در مورد گویشهای خوزستان لازم به یادآوری است که گویشهای بهبهانی، شوشتری، دزفولی و بندری و بختیاری رایج است.

ص ۵۹: از آثار تاریخی و صنعتی خوزستان هیچ تصویری در دانشنامه چاپ نشده است. چاپ عکس پل سفید یا پل معلق اهواز که بر روی رودخانهٔ کارون دو بخش

اهواز را به هم پیوند می‌دهد و تقریباً سمبل و نماد این شهر است یا عکس زیگورات چغازنبیل یا پالایشگاه نفت آبادان یا ... لازم به نظر می‌رسد.

دانشگاه جندی‌شاپور، پس از انقلاب به «دانشگاه شهید چمران اهواز» تغییر نام داده است. این دانشگاه دارای دو شاخهٔ شمالی (در دزفول) و شاخهٔ جنوبی (در خرمشهر) است.

ص ۶۱: منظور نویسندهٔ محترم از این عبارت که نوشته‌اند: «... پل زیبای خرمشهر که دو قسمت غربی و شرقی شهر را در دو سوی کارون به هم می‌پیوسته [و اکنون هم می‌پیوندد] در شعر و ادب فارسی نیز جای خاص دارد» بر بندهٔ نگارندهٔ سطور که خود خوزستانی است معلوم نشد. این معرفی بیشتر به پل سفید اهواز می‌پردازد تا پل خرمشهر، ولی در هر دو مورد در عالم شعر فارسی این دو پل محلی از اعراب ندارند. تنها مورد معروف (آن هم برای رودکارون) منظومهٔ معروف شادروان فریدون توللّی است:

بلم آرام چون قویی سبکبار　　به نرمی بر سر کارون همی رفت

صص ۶۳ـ۶۲: در معرفی شوشتر و شوش جا داشت که از مقبرهٔ دانیال نبی (شوش) و آبشارها و آسیابهای قدیمی (شوشتر) عکسهایی در این دانشنامه چاپ می‌شد.

ص ۶۷: از علاء الدوله سمنانی، صوفی معروف و خانقاه و آرامگاه وی در «صوفی آباد» سمنان ذکری به میان نیامده است.

در عنوان «دامغان» ننوشته‌اند که منوچهری شاعر معروف از این شهر برخاسته است. اگر عکسی از «تاری خانه» یا «خدای خانه»ی دامغان که قدیم‌ترین مسجد موجود در ایران است چاپ می‌شد بهتر نبود؟ مخصوصاً که نوشته‌اند این مسجد «به سبک بناهای ساسانی ساخته شده است».

ص ۶۸: چرا نام ایلات معروف سیستان و بلوچستان چون «نارویی»، «سرگلزایی»، «زهی» و ... را ننوشته‌اند؟ از «شهر سوخته» هم اثری و خبری در دانشنامهٔ کوچک نیست. موسیقی پرشور و هیجان بلوچی هم فراموش شده است. اگر عکسی از گلدوزیهای هنرمندانهٔ زنان بلوچ و قالیچه‌های جانمازی آن سامان چاپ می‌شد زیبا بود. معرفی کامل «چاه‌بهار» با موقعیت نظامی ـ اقتصادی آن در این دانشنامه ضرور به نظر می‌رسد.

صص ۷۳ ـ ۷۰: در معرفی استان فارس این نارسایی‌ها به چشم می‌خورد: ابن مقفع، سیبویه و روزبهان شیرازی نیستند. ابن مقفّع اهل کارزین از محال فیروزآباد، سیبویه زادهٔ بیضای فارس و روزبهان بقلی فسوی الاصل است. خاتم‌کاری آباده معروف نیست، منبت‌کاری و گیوه‌بافی آنجا مشهور است. در ذکر کازرون حق بود از عارف مشهور ابو اسحاق کازرونی و علامه دوانی و مجسمهٔ معروف شاپور اول در نیشابور چیزی می‌نوشتند. کاخ آتشکدهٔ اردشیر بابکان فیروزآباد که از آثار نمونه و برجستهٔ جهانی است در معرفی این شهر از قلم افتاده است. منِ بنده واژهٔ «خرابه» را دربارهٔ موقعیت فعلی «تخت جمشید» نمی‌پسندم «که با شکستگی ارزد به صد هزار درست»!

ص ۷۴: کتابخانهٔ بزرگ آیت الله مرعشی نجفی، مدرسهٔ فیضیه و مسجد جمکران قم معرفی نشده است.

ص ۷۵: نام ایلات و عشایر مختلف، گویشهای گوناگون کردی و معرفی طریقتهای نقش‌بندی، قادری و اهل حق ذیل مدخل «کردستان»، افزوده شود.

صص ۷۸ ـ ۷۶: در صنایع‌دستی، «مسینه»های ساخت هنرمندان مسگر کرمان را هم بر صنایع‌دستیِ پته‌دوزی و قالی‌بافی باید اضافه کرد. عجب است که در ذکر محصولات از «زیره»ی مشهور کرمان که ضرب المثل است یاد نکرده‌اند (شاید نخواسته‌اند زیره به کرمان ببرند). چه خوب بود به جای سردر حمام ظهیرالدوله، عکسی از «ارگ» بم چاپ می‌شد.

ص ۸۲: نوشته‌اند «دهدشت مرکز استان کهگیلویه» است. چنین نیست، مرکز این استان «یاسوج» نام دارد و دهدشت از شهرهای کهگیلویه و بویراحمد است.

ص ۸۶: کلش در معرفی خرم آباد ـ مرکز استان لرستان ـ عکسی از «قلعهٔ فلک الافلاک» هم به چاپ می‌رسید. موسیقی این منطقه و به خصوص نواختن تنبور و کمانچه نیز قابل ذکر است. «کشکان رود» به غلط «کنگان رود» چاپ شده که در چاپهای بعد باید اصلاح شود. به صنعت «ورشلب سازی» بروجرد که هنر دیرینه‌ای در این شهر است اشاره نشده است.

ص ۹۱: گرگان، اکنون مرکز استان گلستان است که در چاپ بعدی باید از استان مازندران حذف شود. خوب بود از قالیچهٔ معروف ترکمن هم که از ظرافت و نقش

خاصی برخوردار است اینجا یاد می‌کردند. گنبدکاوس، مصطلح در اعلام نیست. وقتی در ذیل این عنوان می‌نویسند: «گنبدکاوس نام خود را از بنای عظیم آجری دارد که آرامگاه شمس المعالی قابوس بن وشمگیر از پادشاهان دانشمند و هنرپرور آل زیار است» پس درست این است که عنوان را «گنبد قابوس» بنویسند.

ص ۹۴: گمبرود (نام قدیم بندرعباس) غلط است، درست آن گمبرون است. از استان هرمزگان فقط بندرعباس معرفی شده.

ص ۹۶: عکسی از گنبدِ استِر و مردخای از آثار باستانی همدان چاپ شده بی هیچ توضیحی. این مکان زیارتگاه یهودیان است. دو سرداب به نام «اِستِر» و «مردخای» پایین کف بقعه موجود است. بر صندوق منبت به خط عربی نام بانی حک شده است. کتیبه‌های عبریِ گچبری قدیمی هم بر دیوار بقعه دیده می‌شود. اگر به جای این بنا، عکس آرامگاه باباطاهر عریان چاپ می‌شد زیبنده‌تر بود.

ص ۹۸: از استان یزد فقط شهر یزد معرفی شده است. ابرقو (= ابرقوه، معرب ابرکوه) از شهرهای این استان با داشتن آثار باارزش چون مسجد جمعه (با دو محراب و دو قبله)، گنبدعالی، سرو کهنسال معروف آن، قابل ذکر است. حق بود عکسی از یک «بادگیر» که نماد شهر یزدش توان گفت در اینجا چاپ می‌شد، شیرینی‌سازی و از جمله «باقلوا»ی یزد هم شهرت دارد.

ص ۱۱۵: صائبان یا صُبّیان منطقهٔ خوزستان به زرگری و بعضاً کارهای فنی و مکانیکی اشتغال دارند.

ص ۱۹۱: در مدخل «قیامها و جنگهای تاریخی» از جنگهای طولانی ایران عهد صفوی با دولت عثمانی چیزی ننوشته‌اند. قیام کلنل محمدتقی خان پسیان هم قابل اعتناست. جا دارد که مدخلی جداگانه و بحثی مستقل دربارهٔ «نهضت ملی شدن نفت ایران» نیز در این بخش اضافه شود.

ص ۱۹۲ (سطر آخر): عبارت «در بندر پارس ...» درست نیست. به «دربند پارس» اصلاح شود. جاداشت در این عبارت به مقاومت آریو برزن، سردار نامی ایران در مقابله با لشکر مهاجم اسکندر اشاره می‌شد.

ص ۲۲۷: در میان نامداران سیاست، نامی و یادی از مرحوم آیت الله سید ابوالقاسم کاشانی و سید حسن مدرس دیده نمی‌شود.

ص ۲۶۱: در مدخل «فرقه‌های اسلامی» از میان فرق و مکاتب مختلف تصوف فقط به صوفیان نعمت اللهی و اهل حق اشاره شده است.

ص ۲۷۷: چاپ نمونهٔ خطوط گذشته از جمله میخی، پهلوی و کوفی در این مدخل ضرورت دارد.

ص ۳۱۰: در عنوان فرعی «ادب عامه» بعد از صادق هدایت، سهم خدمات مرحوم سید ابوالقاسم انجوی شیرازی و کارهای او در فرهنگِ عامه از قلم افتاده است.

ص ۳۱۱: در موضوع داستان‌نویسی و نثر معاصر از مرحوم جلال آل احمد و آثار ارزنده‌اش خبری و اثری نیست.

ص ۳۱۳: در یادکرد از بزرگان دانش، اندیشه و ادب ذکری از خواجه عبدالله انصاری، احمد غزالی و عین القضات همدانی به میان نیامده است. از معاصران هم ایرج میرزا و سید محمد علی جمال‌زاده چرا سهمی ندارند؟

ص ۳۲۹: نوشته‌اند: «در تاریخ ایران دو رابعه شهرت بسیار یافته‌اند که یکی عارف و دیگری شاعر بوده است» رابعهٔ عارف معرفی شده، ولی رابعهٔ بنت کعب قُزداریِ شاعر را معرفی نکرده‌اند.

ص ۳۷۲: «بانگ اذان بی موقع» اعلام زایمان نیست. در زایمانهای سخت، اذان می‌گفتند.

ص ۳۷۸: در عنوان فرعی «گلابگیری و عرقیات» نام «میمند» فارس که عطریات، عرقیات و گلاب آن سخت مشهور است فراموش شده است. صنعت «عطاری» هم معرفی نشده.

ص ۳۸۱: «نخل» عزاداری مراسم عاشورا هم به توضیح نیاز دارد و هم چاپ عکسی از آن لازم است. نخل‌گردانی روز عاشورا در شهر یزد از حالت و شور خاصی برخوردار است.

ص ۳۸۵: ضبط دعای تحویل سال در مراسم نوروز در دانشنامه ضرور می‌نماید.

ص ۳۹۸: در مدخل شبیه‌خوانی، آنجا که به تکیه و حسینیه اشاره می‌شود و در ادامه می‌نویسد: «دوران سلطنت ناصرالدین شاه اوج اهمیّت و شکوه و جلال شبیه گردانی و تعزیه است» جا داشت که از «تکیهٔ دولت» هم یاد می‌کردند و توضیح می‌دادند.

ص ۴۰۱: در بارگاه حضرت رضاؑ علاوه بر «سحرگاه»، هنگام غروب هم نقاره می‌زنند. در منابع بخش فرهنگ عامه جای کتاب تعزیه در ایران تألیف صادق همایونی خالی است.

ص ۴۰۵: در عناوین برگزیدگان افسانه، ذکری از «سهراب» نیست. جای معاشیق شعر فارسی هم که مدخلی مستقل می‌طلبد و هم می‌شد در این بخش آورد، خالی است.

ص ۴۲۷: در معرفی سازهای کمانچه و سنتور، حق بود از نوازندگان صاحب‌سبکی چون بهاری در کمانچه و حبیب سماعی (سماع حضور) و استاد فرامرز پایور در سنتور نوازی یاد می‌کردند. در نی هم نام استاد حسن کسایی از قلم افتاده است. در عنوان فرعی «ردیف و دستگاه موسیقی» نام استادان ردیف‌شناسی چون برومند و دوامی باید افزوده شود.

ص ۴۳۰: در انواع نقاشی‌ها، نقاشی معروف به «نقاشی قهوه خانه‌ای» معرفی نشده است. خوب بود نمونه‌ای از یک مینیاتور در این قسمت چاپ می‌شد.

ص ۴۳۱: سبک جدید نقاشی ـ خط در مدخل «نقاشی» از قلم افتاده است.

ص ۴۴۲: در معرفی کمال الملک جا داشت که تصویر معروف و پرشکوه پرترهٔ استاد و از تابلوهای او مثلاً «فالگیر بغدادی» چاپ می‌شد.

در فهرست اعلام (اشخاص ـ اماکن) کمبود زیاد است. مثلاً نام علیرضا عباسی، خلیل بن احمد، عبدالحمید کاتب، بشار بن بردتخارستانی و دهها مورد دیگر فهرست نشده است.

پیشنهاد می‌کنم در تجدید چاپ این اثر ارزشمند عناوین و مدخلهای زیرین هم افزوده شود: قلاع تاریخی و باستانی، آب انبارها، طب سنّتی و داروهای گیاهی، پوشاک قدیم و محلی، کاروانسراها، خانقاه‌ها، دعای باران و مراسم آن، عکس نمونهٔ فرشهای ایرانی، غذاها، چاشنی‌ها و تنقلات ایرانی.

به عنوان حسن ختام مطلبی را که دربارهٔ تهیهٔ پارچهٔ قلمکار اصفهانی در این دانشنامه آمده و حاوی نکته‌ای است مرور می‌کنیم:

«... استادان با تجربه رنگها را از انواع گیاهان و مواد معدنی آماده می‌کنند. در مرحلهٔ بعدی پارچه‌های سفید را برای چند روز در رودخانهٔ زاینده رود ـ که معتقدند برای این کار از هر آب دیگری مناسبتر است ـ می‌خوابانند. سپس یک سر پارچه را می‌گیرند و از سر دیگر آن چند بار با شدّت بر سنگ می‌کوبند. پس از آن پارچه را با فرو بردن در محلول گرد پوست انار و هلیله به رنگ شیری یا زردکدر در می‌آورند. پس از آنکه پارچه خشک شد آن را به اندازه‌های مختلف می‌برند ... در مرحلهٔ رنگ‌آمیزی و نقش‌زنی هر بار قالب مخصوصی را به رنگ مورد نظر آغشته می‌کنند و روی پارچه می‌کوبند. نخست رنگ مشکی و سپس قرمز را روی پارچه منتقل می‌کنند. رنگ قرمز از گل سرخ گرفته می‌شود و پس از خشک شدن رنگها، پارچه را در یک دیگ آب جوش ـ که گرد پوست انار و الیزارین در آن حل شده ـ چند ساعت می‌جوشانند. این داروها سبب می‌شود که رنگها درخشانتر شوند.

پس از آن پارچه را در آب رودخانه می‌شویند و بارها محکم بر سنگ می‌کوبند تا آب آن و الیزارین زدوده شود. پس از خشک کردن در آفتاب، آن دسته از پارچه‌ها را که می‌خواهند زمینه‌اش سفید باشد دوباره در محلول سفیدکننده فرو می‌برند و چند روز ـ که در زمستان، گاه تا یک ماه طول می‌کشد ـ در مقابل اشعهٔ آفتاب به آن آب می‌پاشند تا مرطوب بماند. کار چاپ رنگهای آبی، زرد و سبز تازه پس از این سفیدگری انجام می‌گیرد. پس از آن باز هم پارچه را می‌شویند و خشک می‌کنند. بدین ترتیب هر پارچهٔ قلمکار ـ چه با قالب و چه با قلم ـ مراحل پر آب و تابی را پشت سر می‌گذارد تا زینت‌بخش اندام و خانه‌های مردم شود. گویی اصطلاح «پر آب و تاب» از همین جا به زبان فارسی راه یافته است». ●

● **جهان‌کتاب** (سال ۸، شمارهٔ ۳، تیر ۱۳۸۲).

دانشنامهٔ ادب فارسی

محمد حسن رجبی

انوشه، حسن، سرپرست. دانشنامهٔ ادب فارسی؛ جلد سوم: ادب فارسی در افغانستان.
تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، بهار ۱۳۷۸.

... سرزمینی که به نام کشور افغانستان آوازه دارد، دارای فرهنگ و تمدن دیرینه‌ای است که با فرهنگ و تمدن ایرانی پیوندی استوار دارد، چنانکه نمی‌توان یکی را از دیگری بازشناخت یا آنها را از یکدیگر جدا کرد. زبان و ادب فارسی (دَری) که دراعتلای فرهنگ بشری سهم ارزنده‌ای داشته است، نخستین بار در خراسان بزرگ که بیشتر خاک افغانستان کنونی در درون آن نهاده بود، سر برآورد و در همانجا بالید. گویندگانی چون حنظلهٔ بادغیسی، محمود ورّاق هروی، پیروز مشرقی، ابوشُعَیب صالح بن محمد هروی، شهید بلخی، ابوشکور بلخی، ابو عبدالله محمدبن صالح ولوالجی و نیز نخستین سرایندگان شاهنامه، یعنی ابوعلی محمدبن احمد بلخی و ابومنصور موفق بن علی هروی که از طلایه داران شعر و ادب فارسی به شمار می‌آیند، از سرزمینهایی برخاسته بودند که امروز نیمهٔ آنها در خاک افغانستان نهاده‌اند...

این دو ملت میراث فرهنگی مشترکی دارند که یادگار چند هزار سالهٔ نیاکان مشترک آنهاست و هر دو آنها در دو سوی مرزهای سیاسی که به دست بیگانگان برای آنها تعیین

گردیده، در غنی‌تر کردن و پربارتر کردن آن اهتمام می‌ورزند و از برکات و نتایج آنکه همانا زنده نگه داشتن هویت ملی‌شان است، بهره‌مند می‌شوند. عنصری بلخی، سنایی غزنوی،... و صدها تن از بزرگان علم و ادب افغانستان که در دو سدهٔ اخیر درخشیدند، همان اندازه که به افغانستان و مردم آن تعلق دارند از آنِ ایران و ملت ایران نیز هستند، چنانکه فردوسی، نظامی، سعدی، حافظ، بهار، نیما، هدایت و اخوان و بسیار کسان دیگر که در این سوی مرزها پدید آمدند و شکوفا شدند، همان اندازه که ایرانی هستند از مفاخر فرهنگی افغانستان نیز در شمار می‌آیند. شهرهای افغانستان برای ایرانیان چندان نزدیک و آشنا هستند که وقتی از هرات و بلخ و کابل و غزنه سخن می‌گویند، چنان است که گویی از شیراز و کرمان و اصفهان می‌گویند... (پیشگفتار، II و III).

با وجود این قرابت فرهنگی دیرینه، متأسفانه تاکنون کتابی جامع و محققانه دربارهٔ مشاهیر و آثار ادبی فارسی در ایران و افغانستان به رشتهٔ تحریر درنیامده است و از این‌رو کتاب حاضر که به همت بلند محقق و مترجم توانا، آقای حسن انوشه و بیست و یک نفر از همکاران ایرانی و افغانی‌شان در دانشنامهٔ ادب فارسی به تازگی تدوین و انتشار یافته، نوید شیرین و امید بخشی به فرهنگ دوستان دو کشور بوده و در خور سپاس است.

برای تدوین این دانشنامه از ۱۱۰۰ عنوان کتاب فارسی، عربی، اردو و انگلیسی و ۱۲۹ عنوان نشریهٔ فارسی و انگلیسی (یک عنوان) که در ایران، افغانستان، پاکستان، هندوستان، امریکا و اروپا منتشر شده استفاده گردیده است. با توجّه به نایابی و پراکندگی بسیاری از این منابع، به ویژه کتابها و نشریات افغانی و فقدان کتابخانه‌ای تخصصی در موضوع ادبیات و تاریخ افغانستان، دسترسی به این منابع، خود مبیّن تلاش و کوشش فراوانی است.

دامنهٔ موضوعی مدخلهای دانشنامه برحسب پیشگفتار به شرح زیر است:

۱. زندگینامهٔ شاعران و مؤلفان افغانی در داخل یا خارج از کشور.

۲. زندگینامهٔ ممدوحان شعر فارسی و کسانی که اثری به آنها پیشکش شده است (شامل شاهان، امیران و دولتمردان).

۳. زندگینامهٔ تعداد اندکی از شاهان که ممدوح نبوده و التفاتی نیز به ادبا و علما نداشته‌اند، اما برای درک و دریافت خوانندگان از تاریخ افغانستان، نام آنان نیز مدخل شده است.

علاوه بر سه حوزهٔ فوق، از سه حوزهٔ دیگر نیز به شرح زیر می‌توان نام برد:

۴. نام بسیاری از کتابهای خطی، چاپ سنگی و چاپی مؤلفان افغانی درداخل و خارج از افغانستان.

۵. نام نشریات فارسی منتشره، توسط افغانها در داخل و خارج از افغانستان.

۶. نام انجمنها و همایشهای ادبی و تاریخی (تحت نام «انجمن ادبی در افغانستان») راجع به حوزه‌های ششگانهٔ فوق، یادآوری چند نکته ضروری است:

۱. مدخلهای مربوط به کتابهای فارسی که توسط مؤلفان افغانی از گذشته تاکنون نوشته شده صرفاً ادبی، تاریخی و زندگینامه نیست و در میان آنها آثاری مربوط به سایر موضوعات نیز کم و بیش دیده می‌شود مانند «طریق قسمت آب از قُلب» (در جغرافیا) و «نوادر الفواید» (در پزشکی و سایر علوم). همچنین نام برخی اشخاص غیرادیب و مورخ نیز دیده می‌شود، مانند «سیّاف»، «مزاری»، «محقق بهسودی» و....

۲. همان طور که در بند ۳ گفته شد، تعدادی از مقالات نسبةً بلند دانشنامه اختصاص به پادشاهان، امرا و دولتمردانی دارد که التفاتی به ادبا و علما نداشته‌اند، ولی صرفاً به جهت اطلاع خوانندگان از تاریخ سیاسی افغانستان مدخل واقع شده‌اند، مانند: «اشرف افغان»، «الپتگین»، «سبکتگین»، «میرویس»، «یار محمد خان الکوزایی»، «یوسف درّانی»، و... در این صورت لازم بود که نام برخی از شخصیتهای برجستهٔ سیاسی – مذهبی افغان که در مبارزه با استعمار انگلستان و کسب استقلال سیاسی افغانستان نقش مؤثر و سرنوشت سازی داشتند مدخل گردیده و شرح حالهای کوتاهی از آنان آورده می‌شد، مانند: ملادین محمد (معروف به مشک عالم)، محمد نجم الدین هده، آخوند صاحب سوات (مرصوات) و....

۳. بسیاری از اسامی بدون ستاره در مقالات، مدخل شده‌اند، مانند: کهزاد،

اسماعیل؛ حبیبی، عبدالحی؛ اعتمادی، سرور گویا؛ خلیلی، خلیل الله؛ مایل هروی؛ بیتاب (در مقالهٔ «آریانا») و جامی، نورالدین عبدالرحمن؛ علی شیرنوایی، امیر نظام الدین؛ بدایع الوقایع (در مقالهٔ «آصفی هروی»)، و سلجوقی، صلاح الدین؛ احراری، عبدالکریم (در مقالهٔ «اتفاق اسلام») و... در برخی موارد نیز علامت ستاره در اسامی چند کلمه‌ای، به جای کلمهٔ آخر بر روی نخستین کلمه آمده است، مانند: جواهر* التفسیر لتحفة الامیر، روضة* الشهدا، مواهب* علیه، اخلاق* محسنی،...(۸۱۳).

نگارنده در مروری کوتاه و سریع به مقالات دانشنامه به مطالب و نکاتی برخورد نمود که یادآوری آنها را خالی از فایده نمی‌داند تا در ویرایش بعدی در صورت صواب دید سرپرست محترم، منظور شود:

۱. پرهیز از احکام ارزشی و نظرات سلیقه‌ای؛ در ص ۶۳ در تعریف «ادبیات مقاومت در افغانستان» آمده است: «ادبیات مقاومت به هر گونه نوشته یا مبارزات قلمی گویند که در رویارویی با تهاجم بیگانگان یا در تقابل با دولت دست نشانده یا هرگونه استبداد و ظلم دولت و حکومت نگاشته شده باشد.» اما در صفحهٔ بعد (ص ۶۴) این تعریف یا حکم عام، نقض گردیده و تخصیص شده است: «چنان نیست که هر کسی که در خارج کشور شعری بر ضد تجاوزگران روس و دست نشاندگان دولت سروده، شعر جهادی یا شعر مقاومت گفته است. اجبار زیستن در خارج کشور و اجبار پیوستن به برخی گروه‌های سیاسی، گاهی شاعران را واداشته تا از سر تفنن شعری در نکوهش ارتشِ سرخ و در نکوهش دولت دست‌نشانده بگویند. شعر این دسته از شاعران را نمی‌توان در شعر مقاومت جای داد؛ زیرا شعر مقاومت چه درداخل کشور سروده شود و چه در خارج کشور، باید از سرچشمهٔ نهاد و خلوص کامل و ایمان استوار شاعر تراوش کند».

گذشته از تناقض آشکار میان دو تعریف فوق، به راستی چه کسی و با چه ضابطه‌ای می‌تواند تشخیص دهد که شاعری «به اجبار» به گروه‌های سیاسی جهادی پیوسته و از «سر تفنن» شعر گفته و این شعر از «خلوص کامل و ایمان استوار شاعر» تراوش نکرده است؟ دسته‌بندی مجاهدان و مبارزان افغان در جنبش ضد استعماری

و ضد الحادی دو دههٔ گذشته، به دو گروه مخلص و مؤمن، و غیرمخلص و غیرمؤمن، اگر عملی باشد -که قطعاً نمی‌توان چنین حکم کرد - لااقل در حوزهٔ ادب و فرهنگ، بسیار مشکل و بلکه محال می‌نماید و هیچ کس از سرّ ضمیر شاعر آگاه نخواهد بود و باید به ظاهر لفظ و کلام حکم کرد. همچنین در آغاز مدخل «روزنامه نگاری در افغانستان» آمده است: [پس از تیموریان و سلطهٔ استعمار انگلیس] علوم قدیم در این کشور رفته رفته رو به انحطاط رفت و از علوم جدید نیز بهره‌ای چندان به آن نرسید «(ص ۴۴۰). اولاً، منظور از علوم قدیم آیا دانشهای سنّتی دینی است یا خیر؟ اگر چنین است منظور از انحطاط چیست؟ آیا غرض، کاهش کمّی مدارس و طلاب دینی است و یا منظور اُفت کیفی آن علوم است؟ ثانیاً بر پایهٔ کدام اطلاعات این حکم کلی داده شده است؟

۲. عدم توازن کمّی مقالات؛ حجم مقالات گهگاه الزاماً نسبتی با اهمیّت مدخل ندارد، به عنوان نمونه مقالهٔ «آریانا» (دایرة المعارف فارسی عمومی افغانستان)، یازده سطر است و فقط از سه نفر از نویسندگان افغانی آن یاد شده است (ص ۶). مقالهٔ «فرهنگ، میرمحمد صدیق» (ص ۷۷۲)، نویسندهٔ دانشمند و مورخ نامدار معاصر افغانستان (۱۲۹۴ - ۱۳۶۸ ش) که از نویسندگان اصلی دایرة المعارف آریانا بود و برای دایرة المعارف‌های بریتانیکا و لاروس نیز مقاله می‌نوشت با توجّه به شأن علمی، عمر نسبةً بلند و شهرت او در مجامع علمی جهان، بسیار کوتاه و به اندازهٔ شرح حال دهها نویسندهٔ جوان و تازه‌کار افغانی در دانشنامه است.

«سلجوقی، صلاح الدین» (ص ۵۱۷) متفکر، دانشمند و شاعر افغانی (۱۲۷۴ - ۱۳۴۹ ش) با توجّه به تبحّر او در دانشهای قدیم و جدید، تنوع تحقیقات و تألیفات و ترجمه‌های متعدد وی در اخلاق، فلسفه، نقد شعر، رمان و تاریخ، و نیز مسؤولیتها و مناصب متعدد او، کوتاه به نظر می‌رسد (کمی بیش از یک ستون).

۳. حذف برخی ازمدخلها؛ به عنوان نمونه کتابهای افغانستان در مسیر تاریخ نوشتهٔ میرغلام محمد غبار که پس از سراج التواریخ، معتبرترین منبع تاریخ معاصر افغانستان به شمار می‌رود، مدخل واقع نشده است و حال آنکه افغانستان در پنج قرن اخیر نوشتهٔ

میرمحمد صدیق فرهنگ، که از منابع مهم تاریخ معاصر افغانستان بوده و پس از کتاب غبار تألیف شده، و از مطالب آن به وفور استفاده گردیده، مدخل شده است. کتاب ارزندهٔ جنبش مشروطیت در افغانستان نوشته عبدالحی حبیبی نیز از همین قبیل است.

۴. **اطلاعات مفصّل و مازاد؛** به عنوان نمونه در مقالهٔ مجلهٔ «عرفان» (ص ۶۹۲ – ۶۹۴)، ضمن شرح موضوعات هفده گانهٔ مقالات این مجله، نام ۲۷ عنوان مقاله‌های این مجله و ۹۹ نویسندهٔ آن (در مجموع بیش از یک ستون) به طور نمونه(!) آمده، و حال آنکه تنها نام سه نفر از صدها نفر نویسندهٔ دایرة المعارف آریانا در همهٔ حوزه‌های علوم قدیم و جدید آورده شده است. همچنین نام ۱۹ پسر تیمور شاه درّانی (ص ۴۰۱) و ۲۷ پسر دوست محمدخان (ص ۴۰۷) با ذکر تاریخ تولد و وفات آنها در مقالهٔ «دوست محمدخان محمد زایی» آمده که زاید به نظر می‌رسد، اما در صورتی که عنوانهای مقالات و نام نویسندگان آنها و یا نام فرزندان و نوادگان پادشاهان افغان ضرورتی داشته باشد –که غالباً ضرورتی ندارد – باید در همهٔ مدخلها به یکسان عمل کرد.

۵. **در مقالهٔ «ادبیات مقاومت در افغانستان»** چنین آمده است: «معمول چنان است که وقتی ادبیات مقاومت، به سبب واکنش شدید و خصمانهٔ رژیمهای حاکم، امکان ترویج رسمی و معمول را در داخل نمی‌یابد، در جایی جز از سرزمین خویش و به عبارتی، در تبعید رشد می‌کند. در چنین هنگامی [پس از کودتای کمونیستی ۱۳۵۷ ش] بود که مهاجرت گروه بسیاری از مردم افغان، از جمله شعرا و ادیبان آنان به کشورهای دیگر مانند: ایران، پاکستان، امریکا، کانادا، سوئد، فرانسه و آلمان آغاز شد» (ص ۶۴). اما نمونه‌های آثاری که در این مقالهٔ بلند هفت صفحه‌ای ارائه شده، همگی مربوط به آثاری هستند که در ایران و افغانستان، طی این سالها (۱۳۵۷ – ۱۳۷۶ ش) منتشر شده‌اند که از آن میان تنها چهار اثر در پیشاور پاکستان انتشار یافته است. بدین ترتیب، حتّی یک نمونه از این آثار که در کشورهای امریکایی و اروپایی منتشر شده، ارائه نگردیده است. معلوم نیست که آیا معرفی نکردن آنها به علت عدم رغبت شعرا و ادیبان افغانی مهاجر به آن کشورها به ادبیات مقاومت بوده و یا عدم دسترسی

نویسنده به منابع مذکور؟ اما قدر مسلم آن است که دسترسی به اصل آن منابع و یا اطلاعاتی دربارهٔ آنها بسیار آسانتر از تهیهٔ منابع انتشار یافته در افغانستان است.

۶. مقالهٔ بلند هفت صفحه‌ای «**انجمن ادبی در افغانستان**» از دو بخش تشکیل شده است: بخش اول به انجمنهای ادبی داخل افغانستان اختصاص دارد (ص ۱۲۶ – ۱۳۰)، و بخش دوم مربوط به انجمنهای ادبی است که در خارج از آن کشور و به طور عمده در ایران، سپس پاکستان و آلمان (یک نمونه) تأسیس شده است. با توجّه به تأکید مقاله به «مهاجرت گروه‌های بسیاری از مردم افغانستان به خارج کشور» و اینکه «قشر فرهنگی و ادب دوست آنان در خارج وطن [امریکا، کانادا، فرانسه، آلمان، سوئد، پاکستان و ایران] به تشکیل انجمنها و مراکز ادبی و فعالیتهای ادبی پرداختند» (ص ۱۳۰). انتظار خواننده آن است که به نمونه‌هایی از این انجمنها در کشورهای اروپایی و امریکایی نیز اشاره شود، چنانکه در مقالهٔ بلند «روزنامه‌نگاری در افغانستان»، نام تعداد زیادی از این انجمنها و اُرگانهای فرهنگی‌شان آورده شده است (ص ۴۵۴ – ۴۶۷).

به هر روی، بنابر مندرجات مقاله، شایسته آن است که عنوان مدخل «انجمن ادبی در افغانستان» به «انجمنهای ادبی افغانستان» تغییر یابد تا سایر انجمنهای خارج از کشور را نیز شامل شود.

۷. صفحات مرتبط با دو مأخذ درون متنی مقالهٔ «اشرف افغان» به نامهای اشرف افغان بر تختگاه اصفهان و تاریخ جهانگشای نادری حذف شده است. همچنین در جای جای مآخذ پایانی مقالات، صفحات استفاده شده ذکر نگردیده و اگر منظور استفاده از اغلب صفحات آنها بوده، واژه‌های «اغلب صفحات» یا «صفحات فراوان» به‌کار رفته است. به عنوان نمونه رجوع شود به برخی مآخذ پایانی مقالات «مولوی»، «مثنوی معنوی»، «سنایی غزنوی»، «علی شیرنوایی»...

۸. آوانگاری دو مدخل «بحر الانساب فی معرفة الاخیار» و «جواهر التفسیر لتحفة الامیر» اشتباه بوده و برای علامت کسره (ـِ) پس از کلمهٔ «معرفة» و «لتحفة» به جای e، حرف O تایپ شده است.

۹. در مقالهٔ مسعود یکم غزنوی نام زینبی شاعر به صورت زینتی نیز آمده که بهتر

بود برای جلوگیری از سردرگمی خواننده از علامت ممیّز یا پرانتز (که به معنای اسامی برابر به‌کار رفته) استفاده می‌شد.

۱۰. در مقالهٔ «انجمن ادبی در افغانستان» (ص ۱۳۳) چنین آمده است: «[نشریهٔ] افغان جهاد به زبان افغانی منتشر می‌شد». معلوم نیست که آیا زبان افغانی، خود یک زبان مستقل است؟ (که قطعاً چنین زبانی وجود ندارد)، و یا منظور شاخه‌ای از زبانهای رایج در افغانستان مانند پشتو، فارسی (دری)، بلوچی، ازبکی، ترکمنی و... است؟

۱۱. مقالهٔ بلند بیست و دو صفحه‌ای «پشتو، زبان»، که به بررسی خاستگاه، وجه تسمیه، دستگاه واجی، و قواعد دستوری این زبان می‌پردازد، مقاله‌ای ارزشمند و جامع است و در ذیل آن به اختصار، اطلاعاتی دربارهٔ اقوام و زبانهای رایج در افغانستان آمده است. با توجّه به آنکه اطلاعات پراکنده‌ای راجع به دیگر زبانهای افغانستان در دست است بهتر آن بود که به جای مدخل مذکور مدخل «افغانستان، زبانها» انتخاب می‌شد تا خوانندگان اطلاعاتی راجع به زبان فارسی (دری) و سایر زبانهای رایج در آن کشور، که حدود ۴۵ تا ۵۰ درصد مردم بدان تکلم می‌کنند، به دست آورند.

۱۲. و بالاخره باید از مقالات بلند ارزشمند و جامعی یاد کرد که با استفاده از دهها مأخذ گوناگون فارسی، عربی، پشتو، اردو و انگلیسی نوشته شده است. مقالات زیر از آن جمله‌اند: احمد شاه درّانی، امان الله خان محمدزایی، بایسنقر میرزا گورکانی، جمال الدین اسدآبادی، حبیب الله خان محمدزایی، حبیب الله کلکانی، حسین بایقرا، داستان نویسی در افغانستان، داوود خان، روزنامه نگاری در افغانستان، شعر نو در افغانستان، سلطان علی مشهدی، شیرعلی خان محمدزایی، علی شیرنوایی، عنصری بلخی، فرخی سیستانی، فیض الله کاتب هزاره، محمود شاه هوتکی غلزایی، محمود غزنوی، مختاری غزنوی، منوچهری دامغانی، مولوی، مکتب هرات.

در پایان پیشنهاد می‌شود که در ویرایش این جلد و مجلدات دیگر دانشنامه، برای استفادهٔ بیشتر خوانندگان، نمایه و نقشهٔ رنگی کشور مربوط در انتهای کتاب آورده شود. ●

● ***فصلنامهٔ کتاب*** (دورهٔ دهم، شمارهٔ ۲، تابستان ۱۳۸۲).

دانشنامهٔ ادب فارسی

بهاء الدین خرمشاهی

بنده به تأیید دوست دانشورم کتابها را به چهار مقولهٔ ارزش‌گذارانه تقسیم کرده‌ام: ۱. مفید و مهم (مانند مثنوی مولوی، دیوان حافظ و دایرة المعارف فارسی و لغت‌نامهٔ دهخدا)؛ ۲. مفید، ولی غیر مهم (مانند یک فرهنگ عادی لغت به هر زبانی، یا مجموعه‌ای از شعرهای خوب و حل المسائل کارآمد و مشکل‌گشای شیمی و ریاضی و غیره)؛ ۳. مهم، ولی غیر مفید (مانند فرهنگ ارمنی به عبری، یا عبری به ژاپنی یا چینی به کره‌ای برای ما، یا ترجمهٔ لاتین قانون ابن سینا که در ۳ ـ ۴ قرن قبل یا حتّی پیشتر از آن انجام گرفته)؛ ۴. نه مفید و نه مهم (مانند اغلب کتابها، و این مقوله فراگیرترین مقوله است. گمان می‌کنم در سراسر جهان روزانه بیش از ۲۰ هزار عنوان کتاب درآید که جزء این مقوله است). اما از مقولهٔ اول در سراسر جهان در هر سال شاید پانصد عنوان منتشر شود. و این حدسها همه ابطال‌پذیر است و آمارها تقریبی و برای سینه صاف کردن و وارد بحث شدن است.

در عصر ما سرمای زمهریر آسای صنعت نشر که گویی با هیچ یارانه‌ای گرم نمی‌شود، گاه نوری مثل آتش طور که موسی علیه‌السلام دید می‌درخشد و آدم را از چاهسار ناامیدی بیرون می‌آورد. اخیراً کتاب مرجعی به بازار کتاب روانه شده که دل و دیده‌ام را روشنی داد. کتابی که هم مهم است و هم مفید و نامش دانشنامهٔ ادب فارسی است.

نخستین مجلّد این کتاب که قید «در آسیای مرکزی» را هم داشت، حدوداً یک سال پیش یا کمتر از یک سال پیش منتشر شد. اینک حدوداً یک ماه است که جلد دوم این مرجع مهمّ و مفید و معتبر به سعی بلیغ و همّت بلند آقای حسن انوشه، و با همکاری بیش از پنجاه تن از فضلا و اهل قلم که امضایشان در پای مقالات آمده و نامشان در بعد از صفحهٔ عنوان در یک صفحهٔ کامل به چشم می‌خورد، انتشار یافته است.

اگر از کار و بار تدوین و طبع کتب مرجع بی خبر بودم، از اهمیّت و اعتبار این اثر، با خبر نمی‌شدم. ولی بیش از ۱۴ سال است که در دایرة المعارف تشیّع با مشکلاتی مشابه به آنچه آقای انوشه داشته‌اند دست و پنجه نرم کرده‌ام و از نزدیک دست بر آتش دارم. و اکنون هم یک سالی هست که صلای مقاله‌خواهی در زمینهٔ دانشنامهٔ قرآن و قرآن پژوهی در داده‌ام و نزدیک به ۲۵۰۰ مقاله به عنایت الهی فراهم آمده و در دست تدوین و آغاز حروف‌نگاری است.

جز این، در زندگینامهٔ خودنوشتی که اخیراً نوشته‌ام (فرار از فلسفه) و در آخرین مراحل چاپی است، فصلی به نهضت مرجع‌نگاری در ایران امروز اختصاص داده‌ام و شاید پنجاه اثر مرجع راکه در زمینه‌های گوناگون و به دست صاحب‌همتان در مراحل مختلف تولید و طبع است معرفی کرده‌ام، از جمله همین اثر درخشان و امیدبخش و اندوه‌زدا راکه به سلسله جنبانی و تشویق و حمایت همه جانبهٔ یکی از فرهنگ‌پروران اصیل معاصر جناب احمد مسجد جامعی و سرپرستی علمی جناب انوشه به ثمر رسیده است و با انتشار یک دو مجلّد دیگر به کمال می‌رسد.

چنانکه اشاره شد، جلد اول این مرجع عظیم به زبان و ادب فارسی در حوزهٔ آسیای مرکزی اختصاص دارد. سرپرست دانشنامه در اشاره‌ای در آغاز کتاب چنین آورده است: «دانشنامهٔ ادب فارسی برای آسانی کار خود، نه از برای مقاصد دیگر، ناگزیر بوده است برای سرزمینهای بیرون مرزهای شمالی ایران و افغانستان نامی برگزیند؛ و مناسبترین نام را همان، آسیای مرکزی یافته است. آسیای مرکزی در دانشنامه، جمهوریهای پنجگانهٔ ترکمنستان، ازبکستان، تاجیکستان، قرقیزستان، قزاقستان و ناحیهٔ تاریخی بدخشان را در بر می‌گیرد ... بنابر این آسیای مرکزی که

دانشنامه به آن نظر دارد حوزهٔ برد فرهنگ ایرانی در شمال و مشرق ایران و افغانستان کنونی است، و اگر آسیای مرکزی در عالم سیاست معنای دیگری دارد، این دانشنامه به آن نظر نداشته است». («آسیای مرکزی کجاست» در مقدمهٔ جلد اول دانشنامه).

این دانشنامه به همهٔ مواریث و معارف و موجودیتهای زبانی و ادبی و فرهنگی ـ هنری مربوط به زبان فارسی و توسعاً فرهنگ اسلامی ـ ایرانی می‌پردازد. و مقالات آن از افسانه و اسطوره گرفته تا قالبهای شعری و اصطلاحات دستور زبانی و بلاغی و سبکها و مکتبها و شاعران و داستان‌نویسان وکتابها و دوره‌های ادبی و تحولات زبانی و ادبی و یکایک ادبا و اهل قلم این حوزه در طول تاریخ می‌پردازد. مقالات مجلد اول از آب حیات و آتش و آداب الملوک و آدم و آذر برزین مهر (یکی از سه آتش مهم اساطیری زردشتیان و نیز نام آتشکده) و آذرگشسب و آذر نسفی ... آغاز و در صفحه‌های واپسین به مدخلهایی چون یاسمن، یعقوب علیه‌السلام، یوسف علیه‌السلام، یوسف خوارزمی، و یونس محمد صوفی مروی (در صفحه ۹۴۴) ختم می‌گردد.

گیاهانی که ربط و «شخصیت» یا نقش شعری ـ هنری دارند در این اثر معرفی شده‌اند؛ از جمله ارغوان، انگور، بادام، بستان‌افروز، بنفشه، سنبل و سرو.

همچنین مرغها و موجودات اساطیری نیز آمده است از جمله بوتیمار، جغد، سیمرغ، رخش و در همین زمینه به مقالهٔ بلند و درخشانی به نام «پرندگان در ادب فارسی» برمی‌خوریم که بسیار اصیل و ابتکاری و اطلاع‌بخش است. اما جای «بلبل» با این همه نقش و نفوذکه در شعر و غزل فارسی دارد خالی است. حال آنکه حتّی دایرة المعارف اسلام (به انگلیسی، طبع لیدن) مقاله‌ای دربارهٔ بلبل دارد که نقش این مرغ خوش‌آوا را در شعر فارسی و ترکی و عربی و شاید اردو (تردید از بنده است) نشان می‌دهد. نیز طبق تداعی و معانی به یاد می‌آید که جای مقالهٔ «گل و بلبل» نیز در این دانشنامه خالی است، حال آنکه مقالهٔ مقبولی تحت عنوان شمع و پروانه داریم.

همچنین موجودات دستور زبانی و بلاغی (معانی ـ بیان ـ بدیع از صنایع سادهٔ شعری گرفته تا معرفی کنایه و استعاره و تشبیه و انواع هر یک و مجازها و علاقه‌های مجازی و غیره) مدخلهای متعددی در این اثر دارند. شخصیتهای اساطیری از جمله

شخصیتهای شعری ـ تاریخی ـ اساطیری مانند آبتین، بهمن، رستم و اسفندیار نیز معرفی شده‌اند.

جای «بیت الغزل» در این دانشنامه خالی است، اما «بیت القصیده» آمده است و مقالهٔ خوبی هم هست. زیر تک بیت یا فرد هم مقاله‌ای نیست. پنج گنجه یا خمسه / یا سبعهٔ نظامی یا مقاله‌ای لازم داشت و ارجاع. شعر العجم شبلی نعمانی هم خوب بود معرفی می‌شد زیرا چه بسا برجسته‌ترین تذکره ـ تاریخ ادبی و نقد الشعر یک قرن اخیر است. نقد الشعر مهم دیگری داریم به نام سخن و سخنوران اثر شادروان فروزانفر که آن هم نیامده است. از چندین و چند تاریخ ادبی فقط یک کتاب ریپکا معرفی شده است، و اثر براون و دکتر صفا معرفی نشده است. مگر اینکه بگوییم اینها مربوط به ایران است، یا شعر العجم مربوط به شبه قارهٔ هند است، نه آسیای مرکزی، لذا درج نگردیده است.

مقالهٔ مهمی در این دانشنامه، مجلّد اول آمده است به نام «تأثیر زبان و ادبیات فارسی بر زبان و ادبیات اردو» که از نظر الفبایی در زیر کلمهٔ «تأثیر» وارد شده است و باعث شده است که اغلب، بلکه تمامی خوانندگان نتوانند آن را حدس بزنند. زیرا باید یا زیر فارسی یا زیر اردو وارد می‌شد. یعنی زیر کلمات کلیدی نه بی اهمیّت و اشتباه افکن.

ابتدا برای دفع چشم‌زخم است که بعضی از اشکالات ساده و کم اهمیّت این دانشنامه را، آن هم طبق برداشت و ارزیابی شتابزدهٔ خود ـ که به همین جهت ممکن است وارد و مقبول نباشد ـ یاد می‌کنم. امتیازات و ابتکارات این اثر در حدّ و سطحی بی سابقه است و بی علاقه‌ترین و کم اعتقادترین ناقدان را به احترام و خشوع در برابر این طرح مرجع عظیم وا می‌دارد.

مدخلها آتش، آیینه، دریا، دیو، انگور و نیز خمر به ابتکاری و دشوارنویس است. یعنی نویسندهٔ مقاله باید غالباً از صفر شروع کند و کمتر اثر و آثاری از پیش در این زمینه‌ها وجود دارد. منظور بنده از ابتکاری و دشوارنویس همین است. و از درون یعنی از پشت صحنهٔ مرجع‌نویسی به آن نگاه می‌کنم. مقالهٔ ادبیات شوروی تاجیک، مقالهٔ مهم و پرملاتی (رملاطی) است. همچنین مقالهٔ ادبیات عامیانه، ادبیات فارسی ـ

تاجیک و ادبیات فارسی تاجیکی، ادبیات فارسی و موسیقی، ادبیات کودکان و نوجوانان. «الفیه و شلفیه» مقالهٔ پربار‌ی است، اما از هزار و یک شب و ادبیات عامیانهٔ قدیمی ایرانی در این زمینه نام نبرده است. از نظر قصص انبیا و قرآنی قوی است و همین جا به مناسبت یادکرد قرآن کریم بیفزایم که مجلد دوم هم از این نظر، یعنی قرآن‌پژوهی بسیار غنی است؛ با دربرداشتن مقالاتی چون قرآن در ادب فارسی، و تفسیر در ادب فارسی.

مقالات محققانه‌ای ذیل ابلیس، اوریا، بلقیس و خضر آمده است، اما جای بلعم باعورا (که البته در قرآن از او بالصراحه یاد نشده، بلکه اشارهٔ پوشیده‌ای به او هست که با روشنگریهای مفسرّان و تفسیرهای قرآنی شناخته می‌شود) خالی است.

خوشبختانه ترجمهٔ حال ایران‌شناسان یا فارسی‌پژوهان (مانند بارتولد و برتلس) و همهٔ مستشرقانی که به نحوی با فرهنگ ایرانی یا زبان فارسی سر و کار داشته‌اند، آمده است.

به نظر می‌رسد جای اصطلاحات نجومی خالی است نظیر پروین، بنات النعش، ماه، خورشید / آفتاب، جوزا (توأمان)، قرآن، خسوف /کسوف، سعد و نحس و نظایر اینها. [و حرفم را همین جا اصلاح کنم که در مجلد دوم مقالهٔ پربار‌ی تحت عنوان «نجوم در ادب فارسی» آمده که بسیار روشنگر است].

بهاریه، خزانیه، حبسیه، ترکیب‌بند، ترجیع‌بند و در جلد دوم جهادیه، افیونیه همه و هر یک از مقاله‌ای ارزشمندند.

مقالات فرهنگی ـ که مستقیماً زبانی و ادبی نیست، اما به نظر فرهنگ ایرانی ارتباط معنوی پیدا می‌کند مانند فارابی، ابن سینا، بیرونی، شهرستانی، ابد، ازل و شهید، محققانه و از منظر اهداف و ارزش‌گذاریهای ویژهٔ این دانشنامه نوشته شده است.

به‌جای مقالهٔ «ارسال المثل»، در مجلد اول ارسال المثلین آمده است، اما این اشکال در مجلد دوم برطرف شده است. مقالهٔ «شب به عنوان موجودی شعری و مطمح نظر شعرا و مایه‌ای هنرآفرین، نوشته شده است، اما طبق تداعی تضاد، خواننده یا ناقد انتظار دارد که مقاله‌ای تحت عنوان «صبح» که همان قدر ارزش وشعری ـ هنری دارد نیز می‌آمد.

جلد دوم دانشنامه، فرهنگنامهٔ ادبی فارسی نام دارد و عنوان فرعی یا تکملهٔ عنوان آن چنین است: «اصطلاحات، موضوعات و مضامین ادب فارسی». حجم این مجلّد بیشتر از مجلد اول، و بالغ بر ۱۵۳۷ صفحه است. طبق نص پیشگفتار که به قلم سرپرست دانشنامه نوشته شده، اصطلاحات و موضوعات این فرهنگنامه را می‌توان در سه گروه دسته‌بندی کرد: «۱. آنهایی که در میان فارسی‌گویان پیدا شدند و رواج گرفتند مانند اصطلاحاتی که در کتابهایی چون ترجمان البلاغهٔ رادویانی ... آمده است؛ ۲. آنهایی که از زبانهای دیگر، به ویژه زبان عربی و زبانهای اروپایی به این زبان درآمدند. مانند توقیع، مقامه، مفاخره، که از زبان عربی، و رمانتیسم، رئالیسم، آوانگاردیسم و وورتیسیسم که از زبانهای اروپایی وارد زبان فارسی شده‌اند؛ ۳. آنهایی که مصادیق‌شان در زبان فارسی بسیار است اما تا روزگار اخیر بی نام بوده‌اند یا پژوهشی گسترده و ژرف دربارهٔ آنها نشده بود، مانند تداعی معانی، تراژدی، قاعده‌افزایی، هنجارگریزی، تأویل متن، آشنایی زدایی و صدها اصطلاح دیگر» (پیشگفتار، ص ۲).

این مجلد حتّی از مجلد اول هم منسجم‌تر و سنجیده‌تر و کارآمدتر است و اقیانوسی از اطلاعات است که رام و آرام ارائه شده است. برای آنکه بهتر معلوم شود که در این فرهنگنامه چه می‌گذرد، برجسته‌ترین مقالات آن را هم آنچه مربوط به ادب فارسی است و هم آنچه متخذ از ادب اروپایی است، فهرست‌وار یاد می‌کنیم:

مقالات «ادبیات»ها بسیار متعدد و متنوع و فراگیر است و عبارتند از: ادبیات آرمانشهری، ادبیات اروتیک، ادبیات اعترافی، ادبیات اقلیمی ـ ادبیات تبلیغی، ادبیات تطبیقی، ادبیات تعلیمی، ادبیات جادهها (که کاملاً بدیع و بی‌سابقه است و شعر و سخنهایی را که رانندگان بر بدنهٔ کامیونها و غالباً پشت اتاق کامیون می‌نویسند، مورد تحقیق ارزیابانه قرار داده است و شواهد و امثله‌ای که نقل شده از سیصد مورد برمی‌گذرد). ادبیات جنگ (جدید و قابل توجّه و بسیار تحقیقی)، ادبیات داستانی، ادبیات سیاه، ادبیات شفاهی، ادبیات عامه‌پسند، ادبیات عامیانه، ادبیات کودکان و نوجوانان، ادبیات متعهد و ادبیات نمایشی. این هفده مقاله و مقولهٔ ادبیات جمعاً ۴۶

صفحهٔ دو ستونی با حروف نسبةً ریز است که با حروف درشت‌تر و در قطع رقعی برابر با یک کتاب دویست صفحه‌ای است. سایر مقالات ارزشمند فرهنگنامه را فقط نام می‌بریم:

انجمن ادبی، اندام عاشق و معشوق در ادب فارسی، اندرزنامه، بازنامه، بافته‌ها در ادب فارسی، بوهای خوش در ادب فارسی، پزشکی‌نویسی فارسی، تاریخ‌نویسی فارسی، تعزیه، تفسیر قرآن در ادب فارسی، جانورشناسی فارسی، جغرافیانویسی فارسی، جنگ‌افزارها در ادبیات فارسی، جواهرنامه، جهادیه، حبسیه، حدیث در ادب فارسی، حماسه و خاطره‌نویسی، خطابه، خواب‌نامه، خمریه، خوشنویسی و ادب فارسی، داروشناسی و داروسازی در ادب فارسی، داستان کوتاه، دستورنامه، رباعی، زبان فارسی، رنگها در ادب فارسی، روزنامه، روستایی‌نویسی در ادب فارسی، ریاضی‌نویسی فارسی، زندگینامهٔ خودنوشت، ساقینامه، سبک‌شناسی شعر / نثر، سره‌نویسی، سفرنامه، سماع‌نامه، سینما و ادب فارسی، شاهنامه‌خوانی، شرح، شروه، شطرنج، شعر (انواع آن)، شعر آزاد / اخلاقی / انتزاعی / بزمی / پژواکی / تعلیمی / حجم / روایی / روستایی / سپید / سنگ گور / عروضی / غنایی / مرگ / مصور / منشور / ناب / نمایشی / نو؛ شکار در ادبیات فارسی، شمع و پروانه، صبا، صد، طبقات، طنزه، عرایس و عشاق در شعر فارسی، عرفان و ادب فارسی، عشق، عقلای مجانین، علوم غریبه در ادب فارسی، غزل، فارسی دری، فتوت‌نامه، فرهنگستان / فرهنگستان ایران، فقه در ادب فارسی، فلسفه در ادب فارسی، قرآن در ادب فارسی، کتاب‌شناسی، کتیبه، کلام در ادب فارسی، کنگره، گیاهان در ادب فارسی، مادّهٔ تاریخ، محاکات، مرثیه، موسیقی و ادب فارسی، منقبت، مولوی، می در ادب فارسی، نثر، نجوم در ادب فارسی، نرد، نقد ادبی، نوحه، نوروز، نیایشنامه (اگر چه عنوان نوساخته‌ای است، اما مصادیقش فراوان و کهن است)، واژه‌نامه، وطنیه، وقف‌نامه، هجو، یادنامه.

اینک تعدادی از عناوین برجسته‌ای راکه بیشتر اروپایی است یاد می‌کنیم: آوانگاردیسم، ایماژیسم، پساساختگرایی، پُست مدرنیسم، تئاتر پوچی، تأویل متن،

تداعی، تراژدی، ترجمه، حسّامیزی، خواننده مداری، دادا، داستان پلیسی ـ جنایی، داستان علمی ـ تخیلی، رئالیسم، رمان، رمانتیسم، ساخت‌شکنی، ساختگرایی، سانسور، سمبولیسم، سوررئالیسم، سیلان آگاهی (جریان سیّال ذهن)، شب شعر، شخصیت، صورت‌گرایی، فانتزی، فوتوریسم، فیلمنامه، کاریکاتور، کلاسیسیسم، گرته برداری، گروتسک، مدرنیسم، ملودرام، میان پرده، ناتورالیسم، نام آوا، نشانه‌شناسی، نقد نو، نماد، نوستالژی، هایکو، هرمنوتیک. اینها که برشمردیم فقط مشتی از خروار است، و هر باب از این کتاب نگارین که برکنی / همچون بهشت گویی از آن باب خوشتر است.

یک نکتهٔ مثبت و مهم دیگر که از امتیازات این دانشنامه ـ فرهنگنامه است این است که هم خواندنی است و هم ماندنی؛ و نثر مقالات همه روشن و خوشخوان است. و این از تحولات مرجع‌نگاری در عصر جدید است که مرجع‌نگاران می‌کوشند مقالاتشان فقط تحقیقی ـ کتاب‌شناختی و به تعبیر بنده یک مشت استخوان و دنده نباشد، بلکه گوشت هم داشته باشد. و به نظر این بنده خوشخوانی مقالات این دانشنامه در میان همهٔ مراجع امروز بی نظیر است، تا امروز گنجینهٔ زبان و ادب فارسی که شاید مهمترین و ژرفترین و شگرفترین ادب در میان «ادبیات»های کلاسیک جهان باشد، کلید نداشت، و به آسانی ره به مخزن الاسرارش نمی‌توانستیم برد. اینک این اقیانوس، هم قابل شناوری و هم صید مروارید است.

به برادرم جناب انوشه برای این همّت والایی که بسته است و بسیج و راهبری این همه نیرو و ذوق و دانش و بینش که از قلم یکایک نویسندگان پنجاه‌گانه ـ و بیشتر ـ می‌تراود، تبریک و خدا قوت می‌گویم، و از خدای بزرگ توفیق تکمیل این مرجع گرانسنگ را خواهانم.

هزار نقد به بازار کاینات آرند　　یکی به سکهٔ صاحب عیار ما نرسد●

● **جهان‌کتاب** (سال ۳، شمارهٔ ۵ ـ ۶، اسفند ۱۳۷۶).

ستیغ پژوهش در پژوهش ستیغ

رضا مختاری

الذریعة الی تصانیف الشیعة، تألیف شیخ آقابزرگ تهرانی، چاپ اوّل، ۲۵ جزء در ۲۸ مجلّد (جزء ۹ در ۴ مجلّد)، نجف و تهران، ۱۳۵۵ ـ ۱۳۹۸ ق + مجلّد ۲۶ = مستدرکات المؤلّف، مشهد، ۱۴۰۵ ق.

دربارهٔ الذریعه در قیاس باکتابهای دیگر واقعاً باید گفت: «**كلُّ الصيد في جوف الفراء**» و «آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری». این اثر عظیم و گرانسنگ در ۲۵ جلد ـ که جلد نهم آن خود چهار مجلّد است ـ طیّ حدود نیم قرن در سالهای ۱۳۵۵ تا ۱۳۹۸ ق در نجف و تهران به چاپ رسید (ج ۲۵، ص ۳۰۹ ـ ۳۱۰). و مستدرکات و بازیافته‌های مؤلّف نیز در سال ۱۴۰۵ ق، به همّت مؤسسهٔ طبع و نشر آستان قدس رضوی طیّ مجلّدی جداگانه (مجلّد ۲۶) منتشر شد. هیچ انسان منصفِ مطّلعی نیست که در برابر عظمت این کار لب به تحسین نگشاید و مؤلّف و همّت بلند و اخلاص کم مانند و تلاش پیگیر او را نستاید. در وصف شیخ آقا بزرگ تهرانی ـ قّدس الله نفسه وطیّب رمسه ـ و اثر جاودانه‌اش، بزرگان سخنان بسیار گفته‌اند و اینک من مانده‌ام که با این بضاعت مزجات چه بگویم؟ و از میان سخنان بزرگان و میدان‌داران تحقیق و فکر کدام را انتخاب کنم؟ از این‌رو، برای پرهیز از تکرار مطالب از یک سو، و معرفی اجمالی الذریعه و پدید آورنده‌اش از سوی دیگر، به اندکی در وصف این دو

می‌پردازم و نمی از یم سخنان بزرگان را در این باره می‌آورم و خوانـنده را بـه مـنابع فراوان این مباحث ارجاع می‌دهم:

شیخ محمد حسن، معروف به شـیخ آقـا بـزرگ، شب پـنج شـنبه ۱۱ ربـیع الاوّل ۱۲۹۳ق، در تهران به دنیا آمد. در ۷ سـالگی بـه مکـتب رفت و در ده سـالگی لبـاس روحانیت پوشید، آنگاه تا سال ۱۳۱۵ در تهران به تحصیل ادامه داد، سـپس بـه عـزم تحصیل در حوزه نجف به سال ۱۳۱۵ پا به نجف اشرف گذاشت و از استادان بزرگ و قله‌های برافراشتهٔ دانش در آن حوزه کهن سال، دانشهای گوناگون بیاموخت. در سال ۱۳۲۹ پس از وفات آخوند خراسانی به سامرّا کوچ کرد و تا سال ۱۳۳۵ در آنجا ماند، سپس به سال ۱۳۵۴ دوباره به نجف اشرف پر کشید و تا پایان عمر در آنجا مقیم شد و در روز جمعه ۱۳ ذی حجهٔ ۱۳۸۹ ـ مطابق با ۱۲ اسفند ۱۳۴۸ ـ در ۹۶ سالگی بدرود حیات گفت، پیکر پاکش را شهید آیت الله مدنی غسل داد و آیت العظمی خویی بر آن نماز گزارد، و پس از تشییعی باشکوه در کتابخانه‌اش در نجف اشرف به خاک سپرده شد.

این اجمالی است از حیات مردی بزرگ، ولی حـیات ایـن دانشـی مـرد و سـتیغ برافراشتهٔ پژوهش به همین جا ختم نمی‌شود، بلکه تا نامی از شیعه و آثار شیعه هست نام او هم هست و یادش پیوندی ناگسستنی با یاد و نام تشیّع دارد. صاحب این قلم را نرسد که دربارهٔ چنین مردی چیزی بنگارد، چه «وصف خورشید به شب پرّهٔ اعـمی نرسد». از این‌رو، قلم را به دست بزرگانی می‌سپارم که از نزدیک این قامت نستوه را دیده‌اند:

حضرت آیت الله شبیری زنجانی ـ دامت برکاته ـ گوید:

> آیت الله شیخ آقـا بـزرگ تـهرانـی (۱۲۹۳ ـ ۱۳۸۹) هشـتاد سـال مـداوم در رشته‌های متنوّع عـلوم اسـلامی، مـخصوصاً عـلم تـراجـم و کـتاب‌شناسی، بـا زحمتی طاقت‌فرسا اشتغال داشت و حدود شصت سال یا بیشتر است که کتب ایشان مرجع بسیار مهم اهل تحقیق است، و بسیاری از رجال اسلامی، امامیه و غیر امامیه، از این دانشمند عالی مقام اجازهٔ روایی تحصیل کرده‌انـد، حـتّی

مرجع علی الاطلاق امامیه در عصر اخیر، مرحوم آیت الله بروجردی ـ أعلی الله مقامه ـ از ایشان اجازهٔ روایت داشتند ... .[۱]

مرحوم استاد علامه سید عبدالعزیز طباطبایی﵀ گوید:

ایشان آنقدر اطلاعات و معلومات تاریخی را از گوشه و کنار اسناد و قباله‌ها و کتابهای خطی استخراج و ثبت کرد که اگر ایشان نبود تمام این اطّلاعات از بین رفته بود. وی حق بزرگی بر تاریخ اسلام و تشیّع و علمای شیعه دارند و هنوز قدرش شناخته نشده، هر چه روزگار بگذرد قدرش بیشتر شناخته می‌شود.

در بزرگواری شیخ آقا بزرگ متحیّر می‌شوم، متدیّن و با ورع و تقوا و زاهد در دنیا و مرد ملّا و فاضلی بود. در طول ۹۰ سال با پرکاری خدمت کرد، ایشان تا یک ماه قبل از وفاتش قلم از دستش نیفتاد، و چون ۹۷ سال داشت، اگر از هفت سالگی قلم به دست گرفته باشد، می‌توان گفت ۹۰ سال با قلم خدمت کرد.[۲]

ایشان مرد وارسته و بی آلایشی بود و هیچ تکبّر، غرور ووابستگی نداشت و از جهت سلامت نفس، مانند ایشان سراغ ندارم. فقر و سختی بسیاری را تحمّل کرد، امّا باز هم از نگارش کتابهایش دست نکشید و آنها را به هزینهٔ خودش چاپ می‌کرد و خودش بسته‌بندی می‌نمود و برای افراد و مؤسّسات مختلف سراسر جهان می‌فرستاد. روزی به منزلش رفتم و دیدم بسته‌های کتاب زیر تخت ایشان مانده است. گفتم: اگر خادمتان نمی‌تواند اینها را به ادارهٔ پست ببرد من ببرم، ایشان موافقت نکرد، بعدها متوجه شدم پول پست کردن کتابها را نداشته است.[۳]

---

۱. ***یادنامهٔ علامهٔ امینی***، ص ۷۲، چ دوم.
۲. ***المحقّق الطباطبائي في ذكراه السنوية الأُولى***، ج ۳، ص ۱۲۰۰ ـ ۱۲۰۱.
۳. همان، ج ۳، ص ۱۲۱۵.

وسعت زحمات آن مرحوم در حدّی است که ما در حال حاضر هم که پیشرفتهای زیادی حاصل شده، و به فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌ها دسترسی ممکن است و وسائل جدیدی هم پیدا شده، هر وقت نسخهٔ تازه‌ای پیدا می‌کنیم می‌بینیم آن پیر مرد سختکوش سالها پیش از ما به آن کتاب دست یافته و آن را در الذریعه فهرست کرده است. خدا می‌داند و بس که این مرد بزرگ تاریخ در مدت شصت سال چقدر زحمت کشیده، و از خواب و خوراک و استراحت خود کاسته و بدون داشتن ابزار و وسائل وکمک، یک تنه تاریخ و فرهنگ و میراث فرهنگی شیعه را زنده کرده است. هر چه زمان بگذرد او بیشتر جلوه می‌کند، تا زنده بود از او قدردانی نشد، ولی تاریخ دربارهٔ عظمت کارهای او قضاوت خواهد کرد.

من در تسریع چاپ الذریعه نقش داشتم ـ نه در تألیف آن، تألیف الذریعه از سال ۱۳۲۹ ق، و چاپ آن از سال ۱۳۵۴ ق آغاز شد و تا ۱۳۵۷ق سه جلد آن در نجف چاپ شد و جلد چهارم آن در سال ۱۳۶۰ ق در تهران به چاپ سپرده شد. در ایران چاپ این اثر به کندی پیش می‌رفت و در مدت هیجده سال از ۱۳۶۰ تا ۱۳۷۸ فقط هشت جلد در ایران چاپ شد، یعنی تا جلد ۱۱ ـ و از این جهت ناراحت بودم، و به لحاظ عشق و علاقه به این اثر دوست داشتم همه مجلّدات آن به سرعت چاپ شود، از طرفی هم فکر نوشتن مستدرک برای آن را در سر می‌پروراندم، و وقتی می‌شد مستدرک را شروع کرد که همه کتاب چاپ می‌شد تا بدانیم چه کتابهایی در الذریعه فهرست نشده و باید استدراک شود.

از این‌رو، شروع کردم به کار مشکل استنساخ الذریعه، چون نسخهٔ مؤلّف در هم و آشفته و با خطّی ریز نوشته شده بود، با همهٔ مشکلات، این کار را در سال ۱۳۷۸ ق شروع کردم، تا آن تاریخ الذریعه تا حرف «ر» چاپ شده بود. من از حرف «ش» شروع به نوشتن و پاکنویس کردم، حرف «ش» که تمام شد

مرحوم صاحب الذریعه ـ قدّس الله روحه ـ فرمودند: «اجازه می‌دهید این قسمت را همین جا چاپ کنیم؟ من خیلی خوشحال شدم که الذریعه از دو جا چاپ می‌شود و زودتر تمام می‌شود، حرف «ش» در دو جلد ـ ۱۳ و ۱۴ ـ در نجف و در سال ۱۳۷۸ ق، از روی خط من چاپ شد.

من معمولاً تابستانها به ایران می‌آمدم، در ایران با مرحوم حاج آقا اسماعیل کتابچی، مدیر کتابفروشی و چاپخانهٔ اسلامیه دربارهٔ ادامهٔ سریع چاپ الذریعه گفتگو می‌کردم، از طرفی هم با آقای منزوی راجع به واگذاری چاپ الذریعه به کتابفروشی اسلامیه وارد صحبت شده بودم، تا عاقبت گفتگوها به نتیجه رسید و از سال ۱۳۸۷ ق از جلد ۱۷ الذریعه به بعد را کتابفروشی اسلامیه به دست گرفت. و چون هم سرمایهٔ کافی داشت و هم چاپخانه مجهّز بود، تا سال ۱۳۹۸ق، دورهٔ الذریعه در ۲۵ جلد کامل شد.

متأسّفانه تا مؤلّف بزرگوار زنده بود، چاپ دورهٔ کامل کتابش را ندید. جلد بیستم زیر چاپ بود که این کهن مرد علم و فضیلت در ۹۷ سالگی از میان ما رفت.[1]

حضرت مستطاب استاد سید مرتضی نجومی ـ دامت افاضاته ـ گوید:

مرحوم شیخ ـ رحمة الله علیه ـ بسیار بزرگوار، سلیم النفس، خودنگهدار، حلیم، دائم الاشتغال و الکتابة بودند، به مجرّدآنکه از کتابت یا مطالعه دست می‌کشیدند تا قدری استراحت کنند آهسته به ذکر مشغول می‌شدند.

نویسندهٔ کتاب دَور الکتب العربیة فی الخافقین ـ دکتر یوسف اسعد داغر لبنانی مسیحی ـ در پشت نسخه‌ای که به آن مرحوم اهدا کرده، نوشته است: «هدیة إلی عبقریة التاریخ وشیخ الباحثین». وی نیز در تقریظی بر الغدیر که در آغاز مجلّدِ یازدهم آن چاپ شده می‌نویسد: «سوگند به خدا اگر جهان تشیّع در قرن چهاردهم هجری جز آقای امینی در فراهم آوردن الغدیر، و فقید سعید

---

۱. همان، ج ۳، ص ۱۲۲۸ ـ ۱۲۳۰.

سید محسن امین در تألیف أعیان الشیعة، و علّامهٔ بلند پایه شیخ آقا بزرگ در تألیف الذریعه، مردان دیگری از اعلام علم و دین نداشت، هر آینه بر نشر افکار اسلام و راهنمایی ارباب اندیشه و خرد کافی بود».

بسیاری از مستشرقان و محقّقان غربی و حتی اسلامی و عربی، فکر می‌کردند ایشان امکانات فراوان و منشی و کمک کار دارند، وقتی به اتاق ایشان ـ که مفروش از زیلو یا فرش رنگ و رو رفته بود ـ وارد می‌شدند، مبهوت می‌شدند، زیرا می‌دیدند این مشت استخوان، یک تنه برای دست‌یابی و فهرست کردن کتابهای شیعه این همه پژوهش کرده است. و اگر تابستانها بر او وارد می‌شدند در حیاط بیرونی منزل، او را بر روی تشکی کوچک که روی حصیری افتاده بود به همراه کتاب و قلم و اوراق می‌دیدند.[1]

تهرانی چنانکه خود تصریح کرده، روز دحو الأرض (۲۵ ذیقعدهٔ) ۱۳۲۹ق، تألیف الذریعه را شروع کرده است. وی نخست کتابها را به ترتیب حروف اوّل اسامی آنها در مجلّدی بزرگ تا سال ۱۳۳۱ ق گرد آورد و آن را مسوّده نامید. آنگاه به ترتیب اسامی کتابها به شیوهٔ رایج میان مؤلّفان، یعنی با در نظر گرفتن حرف اوّل و دوم و سوم نام کتاب ـ و در صورت مشترک بودن چند کتاب در یک نام با رعایت حروف الفبا در نام مؤلّفان آنها ـ آن را در شش مجلّد تا سال ۱۳۳۴ ق مرتّب کرد. آنگاه آن را به علامه سید حسن صدر عرضه کرد و وی آن را پسندید و نام الذریعة الی تصانیف الشیعة را بر آن برگزید و تقریظی در مجلّد اول آن نوشت. این شش مجلّد سالها همچنان به صورت خطّی باقی ماند و دست به دست محقّقان می‌گشت و از آن استفاده می‌کردند، تا اینکه در سال ۱۳۵۵ ق نخستین مجلّد آن و در سالهای ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ مجلّدات دوم و سوم آن در نجف اشرف چاپ شد، از آن پس کار چاپ آن در تهران زیر نظر فرزندان مؤلّف پی گرفته شد. و در مجلّداتی که در تهران چاپ شد، برخی تعلیقات از فرزند مؤلّف

---

۱. ***کیهان فرهنگی***، سال ۲، ش ۲، اردیبهشت ۶۴، ص ۹، «***گفتگو با استاد نجومی***»؛ ***نور علم***، شمارهٔ ۳۸، ص ۴۸، مقالهٔ «***آیت الله شیخ آقا بزرگ تهرانی***».

جناب آقای علی‌نقی منزوی ـ به خصوص در حرف «دال»، یعنی مجلّد دواوین ـ بر آن افزوده شد.[۱]

چنانکه اشاره شد ـ بر خلاف کسانی که اجازه نمی‌دهند، پیش از چاپ کسی از اثر آنها استفاده کند یا حتی آن را ببیند ـ تهرانی پیش از چاپ الذریعه آن را در اختیار محقّقان و از جمله علّامه سید محسن امین گذاشت، همچنان که خود در الذریعه گوید:

> الذریعة الی معرفة أعیان الشیعة، ابتدا نام کتاب بزرگ سید محسن امین بود ... و آنگاه که مجلّدات کتابم الذریعه را دید، این نام را کنار گذاشت و اثر خود را أعیان الشیعة نامید. تمام مجلّدات کتابم الذریعه مدتی طولانی در اختیار او بود، همچنان که در آغاز أعیان الشیعة به این نکته تصریح کرده، و الذریعه را یکی از منابع کتابش دانسته است.[۲]

مجموع بیست و شش جلد الذریعه مشتمل بر بیش از یازده هزار صفحه و معرفی بیش از پنجاه و پنج هزار اثر از علمای شیعه است[۳] که با حذف عناوین مکرّر یک کتاب ـ که گاهی مؤلّف متوجه اتّحاد دو عنوان نشده است ـ و یا آثاری که از غیر شیعیان است و طبق مبنای مؤلّف نمی‌بایست در الذریعه ذکر می‌شد، می‌توان گفت در الذریعه پنجاه هزار اثر از عالمان شیعه معرفی شده است. بنای مؤلّف بزرگوار بر این بوده که همه آثار شیعه از آغاز تا زمان خود را فهرست کند و برای این منظور به حدود شصت کتابخانه از کتابخانه‌های عمومی و خصوصی عراق، و بیشتر کتابخانه‌های ایران و برخی از کتابخانه‌های سوریه، فلسطین، مصر و حجاز سرکشید[۴] و در آنها به جستجو و مطالعه پرداخت. و بسیاری از فهرستهای کتابخانه‌های ترکیه، هند،

---

۱. ***الذریعة***، ج ۱۰، ص ۲۶ ـ ۲۷، ش ۱۳۱. از جلد ۳ تا جلد ۱۲ و نیز جلد ۱۵ که در تهران چاپ شد دارای اضافاتی از فرزند مؤلف است. رک: ***الذریعة***، ج ۲۰، ص «و».

۲. همان، ج ۱۰، ص ۲۸، بدون شماره.

۳. ***الذریعة***، ج ۲۵، ص ۴۹۶.

۴. ***شیخ الباحثین***، ص ۳۱ ـ ۳۲.

افغانستان و پاکستان را از نظر گذراند.[۱] و چه بسا اتفاق می‌افتاد که برای بررسی و مطالعهٔ آثار موجود در کتابخانه‌ها از کتابدار می‌خواست که به او اجازه دهد، در مواقعی که کتابخانه بسته است، نیز از کتابخانه استفاده کند. از این‌رو، آب و غذایش را بر می‌داشت و شبها هم در کتابخانه می‌ماند و کتابدار درِ کتابخانه را تا روز بعد قفل می‌کرد.

دانشمند سختکوش مدرّس تبریزی، مؤلّف ریحانة الأدب گوید:

> پر واضح است که احاطه بر مصنّفات شیعه با این همه تشتّت و تفرّق آنها که در تمامی اقطار عالم در خانه‌ها و کتابخانه‌های عمومی و خصوصی، ملّی و دولتی، در هر شهر و قریه و قصبه منتشر می‌باشد از محالات عادیه به شمار است، لکن این علامهٔ وقت در اثر قوّت دیانت و خدمت بر اسلامیت با اهتمام تمام و عزم راسخ فتورناپذیر در انجام [دادن] این مرام مقدّس، دامن همّت بر کمر زده و تا آنجا که مقدور و میسّر است با به کار بردن مساعی جمیله مقتضیه از مسافرتها و استعلام از کتابخانه‌ها و مراجعه به فهرستهای آنها و مکاتبات و مراسلات متوالیه به بلاد بعیده و دیگر زحمات لازمه، انجام [دادن] این خدمت سراپا سعادت را ـ که با مختصر اندیشهٔ کمّ و کیف آنها در نظر جلوه‌گر می‌گردد ـ متحمّل، و طبقات اهل علم را رهین منّت آن همه زحمات فوق التصوّر خود فرموده است.[۲]

تهرانی در الذریعه به صرف ذکر نام و معرفی کتابها نپرداخته است، بلکه به اقتضای بحث، مطالب و توضیحات ارزنده‌ای راجع به برخی عنوانهای اصلی برخی از کتابها یا دانشها که به نوعی در فهرست و کتاب‌شناسی لازم است، طی عباراتی موجز و گویا ذکر کرده است، مثلاً دربارهٔ این مفاهیم و اصطلاحات: اربعین (ج ۱، ص ۴۰۹)؛ اسطرلاب (ج ۲، ص ۵۸)؛ اصل (ج ۲، ص ۱۲۵ ـ ۱۳۵)؛ امالی (ج ۲، ص ۳۰۵)؛ بداء (ج ۳، ص ۵۱ ـ ۵۳)؛ بیاض (ج ۳، ص ۱۶۶)؛ تجوید (ج ۳، ص ۳۶۱)؛

---

۱. ***الذریعه***، ج ۲۰، ص «ه»، مقدّمه.

۲. ***ریحانة الأدب***، ج ۱، ص ۵۳، ذیل «آقا بزرگ تهرانی».

تحریف (ج ۳، ص ۳۱۱ ـ ۳۱۴)؛ تخمیس (ج ۴، ص ۵)؛ تفسیر (ج ۴، ص ۲۳۱ ـ ۲۳۴)؛ تقریرات (ج ۴، ص ۳۶۶ ـ ۳۶۷).[۱]

ترجمهٔ قرآن (ج ۴، ص ۱۲۳)؛ حاشیه (ج ۶، ص ۷)؛ نیز ر ک: ج ۴، ص ۱۴۴، ص ۱۴۷، ج ۸، ص ۳، ۲۳، ۵۴، ۱۵۵، ۱۷۲، ۲۱۰.[۲]

همچنین تهرانی بسیاری از کتابها ـ هر چند غیر تراجم و رجال ـ را به دقت خوانده، و برای آنها فهرست نوشته، و آگاهی‌هایی از لابه‌لای آنها راجع به مؤلّفان یا کتابها استخراج کرده، و در الذریعه آورده است. کوتاه سخن اینکه:

> اگر این کتاب را با وسعت دامنه و عظمت علمی‌ای که دارد، مؤسّسات صاحب هزینه‌های هنگفت تهیّه کرده بودند و گروهی متعدّد برای سالیانی چند بر سر تألیف آن معطّل شده بودند، به هنگام عرضهٔ آن دنیا را پر از غوغا می‌کردند. امّا این روحانی بزرگ، با زندگی زاهدانهٔ طلبگی، از گوشهٔ انزوای خویش، دست تنها این کتاب را پدید آورد، این است ایمان به علم و علم به ایمان.[۳]

باری، دربارهٔ این دریای بی پایان و پدید آورنده‌اش سخن بسیار است، ولی به همین اندازه اکتفا می‌کنم و طالبان آگاهی بیشتر را به منابعی چند در این زمینه ارجاع می‌دهم.[۴]

---

۱. رک: ***آینهٔ پژوهش***، ش ۲۹ ـ ۳۰، بهمن ـ اسفند ۱۳۷۳، ص ۵۵، مقالهٔ «برترین کتاب‌شناسی شیعه».

۲. رک: ***شیخ الباحثین***، ص ۳۳ ـ ۳۴.

۳. ***شیخ آقا بزرگ***، ص ۲۱.

۴. از جمله: ***الذریعة***، ج ۱، ص أ ـ ط، مقدّمه، چاپ دوم؛ و ج ۲۰، ص ج ـ یب؛ ج ۲۵، ص ۳۰۹ ـ ۳۱۰، ۳۴۷ ـ ۳۵۰؛ ***نوابغ الرواة***، ص ط ـ لب، مقدّمه؛ ***شیخ الباحثین آغا بزرگ الطهرانی حیاته وآثاره***؛ ***شیخ آقا بزرگ***، ص ۳ ـ ۶۷؛ ***المسلسلات فی الإجازات***، ج ۲، ص ۷۶ ـ ۸۰؛ ***کیهان فرهنگی***، ش ۳۵، بهمن ۱۳۶۵، ص ۲۵ ـ ۲۸، مقالهٔ «شیخ آقا بزرگ تهرانی مرزبان حماسهٔ خورشید»، و ش ۱۴، اردیبهشت ۱۳۶۴، «گفتگو با استاد سید مرتضی نجومی»، ص ۸ ـ ۹؛ ***نور علم***، ش ۳۸، اسفند ۱۳۶۹، ص ۳۴ ـ ۵۹، مقالهٔ «آیت الله شیخ آقا بزرگ تهرانی»؛ ***آینهٔ پژوهش***، ش ۲۹ ـ ۳۰، بهمن ـ اسفند ۱۳۷۳، ص ۵۳ ـ ۶۱، مقالهٔ «برترین کتاب‌شناسی شیعه».

کارهایی دربارهٔ الذریعة

تاکنون کارهایی دربارهٔ الذریعه انجام شده که به نوعی با آن پیوند دارد، اهمّ این کارها عبارت است از:

۱. مستدرک الذریعة: تألیف استاد بزرگ فنّ مرحوم آقای سید عبدالعزیز طباطبائی. این اثر هنوز چاپ نشده، و استاد تا پایان عمر مشغول تکمیل آن بودند. ایشان خود در این زمینه گفته‌اند:

> هنگامی که در نجف بودم بسیار علاقه داشتم کار آقا بزرگ را دنبال کنم، ولی مانع کار این بود که هنوز تمام اثر چاپ نشده بود و نمی‌دانستم که در الذریعه نام چه کتابهایی نیامده است؛ ثانیاً فکر می‌کردم شاید فرزندان آن مرحوم بخواهند این کار را ادامه بدهند؛ و ثالثاً نجف محلّ مناسبی برای این کار نبود، زیرا هر لحظه امکان داشت ما را از عراق اخراج کنند، تا اینکه به ایران آمدم و در آن زمان چاپ الذریعه تمام شده بود. و از آقای علی‌نقی منزوی پرسیدم که آیا شما می‌خواهید این کار را ادامه بدهید؟ پاسخ ایشان منفی بود و لذا من شروع به نوشتن مستدرک کردم و تاکنون حدود یازده هزار فیش شده، و ممکن است به سی تا چهل هزار برسد ـ که بعداً ان شاء الله چاپ خواهد شد ـ.[۱]

۲. أضواء علی الذریعة: تألیف استاد سید عبدالعزیز طباطبایی ـ طاب ثراه ـ این اثر نیز هنوز چاپ نشده است، مؤلّف بزرگوار خود دربارهٔ این اثر گفته است:

> هنگامی که برای بار دوم در کتابخانهٔ آستان قدس کار می‌کردم، گاهی درمی‌یافتم که در الذریعه برخی از مشخصات اشتباه یا ناقص آمده است. این موارد را فیش‌برداری کرده‌ام، که به نام أضواء علی الذریعة آمادهٔ چاپ است.[۲]

---

۱. ***المحقّق الطباطبائي في ذكراه السنوية الأولى***، ج ۳، ص ۱۲۱۷ ـ ۱۲۱۸، نیز رک: ص ۱۲۳۰، ۱۲۳۲، ۱۲۰۴؛ ***الغدير في التراث الاسلامي***، ص ۲۳۸.

۲. همان، ص ۱۲۱۸.

ایشان همچنین گفته‌اند:

> من یک تهذیبی بر الذریعه مشغول شدم و جلد اوّل آن در حال تکمیل است، ان شاء الله اگر دوره شود و چاپ شود، الذریعه مهذّب و پاکیزه و خوبی خواهد شد.[۱]

مرحوم استاد طباطبایی با شیخ آقا بزرگ و فرزندانش در تألیف الذریعه هم مساعدت می‌کرده است. فرزند شیخ آقا بزرگ، آقای علی‌نقی منزوی در این باره می‌گوید:

> ... سید عبدالعزیز از روی شکسته نفسی گفته‌اند: «من در تألیف الذریعه هیچ نقشی نداشته‌ام...» لیکن من (منزوی) خود گواه هستم که این برادر نستوه و فرزند روحی پدرم هر سفر که از خارج برمی‌گشت، خانهٔ ما یکی از نخستین مراکز مراجعهٔ علمی او بود، ساعتها که گهگاه تا بعد از نیمه شب ادامه می‌یافت در خدمت مرحوم صاحب الذریعه نشسته، دیده‌ها و اطّلاعات جدید خود را به ایشان بازگو می‌نمود و یادداشتهای خود را تحویل ایشان می‌داد. و پس از انتقال ما به تهران، همه‌گونه‌کمک علمی به ما می‌فرمود و گهگاه یادداشتهای خود را باگشاده‌رویی تمام در اختیار ما می‌نهاد و ما پس از استجازهٔ کتبی از محضر والدمان در نجف آنها را در الذریعه می‌گنجانیدیم.
>
> مرحوم پدرم در یکی از نامه‌ها مرقوم داشته بودند: «اجازه دارید هر یادداشتی راکه جناب آقای سید عبدالعزیز راجع به کتب شیعه به شما تحویل می‌دهند و مورد یقین ایشان است وارد الذریعه نمایید». و من وظیفهٔ اخلاقی و انسانی خود دیدم ـ در پایان ج ۲۵، ص ۳۴۹ الذریعه ـ از ایشان در ردیف علمای بزرگ و کتاب‌شناسان سترگ شکر و سپاسگزاری نمایم.[۲]

---

۱. همان، ص ۱۲۰۴.

۲. همان، ص ۱۰۵۲ ـ ۱۰۵۳، با تلخیص.

۳. **تبویب الذریعة:** از شهید سید احمد دیباجی اصفهانی. این اثر فهرست موضوعی کتابهایی است که در الذریعه آمده، و تنها یک جلد آن ـ شامل فهرست موضوعی سه جلد اوّل الذریعه ـ در سال ۱۳۹۳ق / ۱۳۵۲ ش، در تهران چاپ شده است.

۴. **معجم مؤلّفی الشیعة:** از فاضل محترم حضرت آقای علی فاضلی قائنی نجفی. این اثر در تهران به وسیله انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به سال ۱۴۰۵ ق / ۱۳۶۳ ش، به چاپ رسیده است. در این اثر نویسنده خواسته است فهرست‌واره‌ای از نام کتابها و مؤلّفانی که در الذریعه ذکر شده‌اند به دست دهد.[۱]

۵. **إیضاح الطریقة:** از فاضل محترم حضرت آقای سید محمود موسوی دهسرخی. ایشان الذریعه و کشف الظنون و ذیل آن را در هم آمیخته و تلخیص کرده است، از این اثر دو جلد به چاپ رسیده است.

۶. **أعلام الذریعة:** از آقای علی‌نقی منزوی فرزند مؤلّف. فهرست اعلام تمام مجلدات الذریعه است و در سه جلد چاپ شده است.

۷. **تعلیقاتی بر الذریعة:** از استاد علامه آقای سید محمد علی روضاتی ـ دامت افاضاته ـ ایشان طیّ سالهای متمادی انس با الذریعه حواشی و تعلیقاتی بر آن نگاشته‌اند که هنوز مدوّن نشده است، امید است هر چه زودتر این حواشی تنظیم و چاپ شود.

۸. **مصنّفات شیعه:** از آقای محمد آصف فکرت. این اثر تلخیص الذریعه و ترجمهٔ آن به فارسی است که قرار است در شش جلد منتشر شود و تاکنون چهار جلد آن به وسیلهٔ بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی منتشر شده است.

۹. **مهذّب الذریعة:** از حجّت الاسلام جناب آقای سید احمد حسینی اشکوری. مؤلّف سالها پیش وعدهٔ تألیف چنین کتابی را داده‌اند،[۲] و اکنون نمی‌دانم این وعده عملی شده است یا نه؟!

---

۱. دربارهٔ چگونگی‌های آن رک: ***نشر دانش***، سال ۵، ش ۶، مهر و آبان ۱۳۶۴، ص ۴۷ ـ ۴۹، مقالهٔ «معجم مؤلّفی الشیعة و پیوند آن با الذریعة».

۲. ***الذریعة***، ج ۲۶، ص ۴۰۷.

۱۰. آقای نجیب مایل هروی اظهار داشته است که دربارهٔ الذریعه «گفتاری مفصّل پرداخته است که در آتیه عرضه خواهد شد».[۱]

۱۱. تعلیقاتی انتقادی بر الذریعه: از آقای سید عبدالله شرف الدین، فرزند علامه شرف الدین عاملی. ضمن کتاب مع موسوعات رجال الشیعة، این اثر در سه جلد در سال ۱۴۱۱ ق در بیروت به وسیلهٔ الإرشاد للطباعة والنشر چاپ شده، و جلد اوّل آن به نقد الذریعه و طبقات اعلام الشیعة اختصاص دارد و مفصّلترین نقد الذریعه است که تاکنون منتشر شده است. مؤلّف در مقدمه می‌گوید:

> روشن است که هیچ کتابی در این زمینه خالی از لغزش و اشتباه نخواهد بود، به خصوص کتابهای دوره‌ای و مجموعه‌ها. و برای خدمت به حقیقت و علم به تصحیح و تنقیح این مجموعه‌ها دست زدم و بررسی و ژرف‌نگری و تتبّع را به حدّ کمال رساندم و ـ بحمد الله ـ به بهترین وجه در نقد و تصحیح موفّق گشتم.
>
> خوانندهٔ الذریعه و اعلام الشیعة، شیخ آقا بزرگ را رادمردی با نیّت خالص، حقیقت جو، پاک طینت، بزرگوار و دارای عظمت روح و اخلاقی والا می‌یابد.

مؤلّف شیخ آقا بزرگ را با تعبیر علامه‌ای که در تتبّع و تحقیق و احاطه به دانش رجال و روات شهرهٔ آفاق است می‌ستاید و اهل دانش ـ خصوصاً تشیّع را ـ وامدار او می‌شمارد. آنگاه می‌افزاید:

> با توجه به تتبّع گسترده و اطلاعات وسیع، اشتباهات فراوانی در این دو کتاب ـ طبقات أعلام الشیعة و الذریعه، خصوصاً الذریعه ـ راه یافته است. و عجیب است که مشتمل بر بسیاری از تألیفات اهل سنّت خصوصاً مشاهیر آنان ـ از قبیل محی الدین عربی ـ از قدما و متأخّران گشته است.شگفت‌انگیزتر آنکه

---

۱. ***نشر دانش***، سال ۵، شماره ۶، مهر و آبان ۱۳۶۴، ص ۴۷.

کتابهای زیادی از عدّه‌ای از ناصبی را که به دشمنی با شیعه شناخته شده‌اند و برخی دشمن اهل بیت علیهم‌السلام هستند نام برده است، نظیر کتابهای غزالی، دیوان سلطان محمود غزنوی و سلطان سلیمان قانونی. و آنچه موجب تعجب و تحیّر می‌شود، ذکر تألیفات تعدادی از مسیحیان همچون عبدالمسیح انطاکی، و همچنین ذکر مؤلّفات متعددی از قادیانی‌ها، بهایی‌ها و هندوهاست، چنانکه نوشته‌های عده‌ای را که پیش از اسلام وفات کردند هم یادکرده است.

آنگاه مؤلف به نقل از اهل وثوق و اطّلاع خبر می‌دهد که برخی از دست‌اندرکاران نشر، بدون اطلاع شیخ آقا بزرگ، مطالب فراوانی را لابه‌لای صفحات الذریعه گنجانده‌اند. وی می‌گوید:

این خبر نزدیک به حقیقت می‌نماید، وگرنه شیخ آقا بزرگ برتر و جلیل القدرتر از آن است که در دام چنین خطاهایی گرفتار آید.

و می‌افزاید:

گذشته از این، آنچه در طول تحقیقم بدان رسیدم این است که چنین مجموعه‌ای با این اندازه و کیفیت ناگزیر از وجود خطا، حتی در امور روشن و بدیهی است، چنانکه محمد فرید وجدی هم شرح حال شریف رضی را یک بار ذیل عنوان «الشریف الرضی» و دیگر بار ذیل «الشریف الرازی» آورده است.

نویسنده در پایان مقدمه می‌گوید:

برای خدمت به این دو کتاب به تصحیح و تحقیق این دو کتاب همّت گماشتم و بحمد الله به تصحیح و تصویب همه جانبهٔ آنها موفق شدم.[1]

گفتنی است که با اینکه زحمات مؤلّف بزرگوار این اثر ستودنی است و حقّاً مطالب محقّقانه و ارزنده‌ای در اثر وی به چشم می‌خورد، ولی انصافاً بسیاری از

---

۱. *مع موسوعات رجال الشیعة*، ج ۱، ص ۸ ـ ۱۰، مقدمه.

ایرادات وی به تهرانی وارد نیست، وی افرادی را که مذهبشان مورد بحث است سنّی شمرده است (ج ۱، ص ۳۳۶، ۴۴۸)، علاوه به نظر می‌رسد بسیاری از مؤلّفان غیر شیعه را خود تهرانی هم می‌دانسته شیعه نیستند، ولی به جهاتی نامشان و اثرشان را ذکر کرده است، مثلاً در الذریعه (ج ۱۴، ص ۱۶۰) از شرح نهج البلاغه محمد محی الدین عبدالحمید معاصر یاد کرده است. و تهرانی هم مثل شرف الدین می‌دانسته که وی سنّی است نه شیعه. همچنین بسیاری از ایرادات خطاهای مطبعی یا سهو القلمی بوده است، مثل اینکه گوید: «در الذریعه (ج ۵، ص ۲۷۸) از شهید ثانی با عنوان زین العابدین یاد شده، در حالی که نامش زین الدین است».[1] با توجه به اینکه تهرانی در سراسر الذریعه ـ شاید بیش از صد بار ـ نام شهید را به طور صحیح «زین‌الدین» آورده، و این نکته‌ای بسیار روشن و بدیهی برای شخصی مانند تهرانی بوده است، این خطا حتماً چاپی یا سهو القلم است و نباید آن را به حساب اشتباهات الذریعه گذاشت، بلکه می‌بایست مؤلّف جدولی از اغلاط مطبعی الذریعه تنظیم می‌کرد و این‌گونه موارد را ذیل آن جدول می‌آورد.

نمونه دیگر اینکه گفته است: «در الذریعه (ج ۱۱، ص ۱۲۹) به جای «هذا» باید «هذه» باشد».[2] همچنین گفته است: «در الذریعه (ج ۱۲، ص ۲۶۶) وفات ابن فهد حلّی به سال ۴۸۱ ذکر شده، ولی درست آن ۸۴۱ است».[3] در حالی که اصاغر فن، چه رسد به تهرانی، می‌دانند که ابن فهد حلّی متوفّای ۴۸۱ نیست و باید این اشتباهی مطبعی یا سهو القلمی باشد. باری، یکی از سست‌ترین ایرادات مؤلّف بر الذریعه این است که می‌گوید:

در الذریعه (ج ۲۱، ص ۱۳۸) آمده است: «**المطاعن في تشنيع علماء الجمهور بعضهم على بعض، لسيّدنا العلّامة أبي محمد الحسن صدر الدين ـ دام ظلّه ـ**»

---

۱. همان، ج ۱، ص ۷۹.
۲. همان، ج ۱، ص ۲۴۴.
۳. همان، ج ۱، ص ۲۴۸.

اینکه آقا بزرگ فرموده: «دام ظلّه» سهو است، زیرا این مجلّد الذریعه در سال ۱۳۹۲ ق یعنی ۳۸ سال بعد از وفات سید حسن صدر چاپ شده است.[۱]

پیداست که این ایراد خیلی مضحک است، تهرانی که با سید صدر دوست بود خیلی خوب می‌دانسته که وی چه وقت از دنیا رفته است؛ ثانیاً جمله «دام ظلّه» نشان می‌دهد که این قسمت الذریعه در زمان حیات سید صدر نوشته شده است. و اتّفاقاً حذف این‌گونه تعبیرات که نشان دهندهٔ تاریخ تألیف کتاب است اشتباه است و نه ابقا آنها، وگرنه لازم است مؤلّف همواره در چنین اثری دست ببرد، چون بسا می‌شود تا هنگام چاپ کتاب، بسیاری از کسانی که از آنها با تعبیرات دالّ بر حیات یاد شده از دنیا بروند؛[۲] ثالثاً این مجلّد الذریعه دو سال بعد از وفات تهرانی چاپ شده است و چه توقّع که تهرانی دو سال بعد از وفات خود «دام ظلّه» را به «رحمه الله» تبدیل کند!

نقد الذریعة

در ارزیابی و نقد هر کتابی، نکاتی چند باید مدّ نظر باشد، از جمله شرایط مکانی، زمانی، و اجتماعی‌ای که آن کتاب در آن شرایط پدید آمده است. با توجه به این نکته، چه بسا کتابی امروزه و با توجه به شرایط ما نقاطِ ضعفِ فراوان داشته باشد، امّا در ظرفِ زمانیِ خود واقعاً شاهکار محسوب می‌شده است. الذریعه نیز از این حکم مستثنا نیست، یعنی چه بسا شخصی کم اطّلاع و از خود راضی چند خطا در آن بیابد و بپندارد که شقّ القمر کرده است، و به شیخ آقا بزرگ ـ طیَّب الله رمسَه ـ نسبت تسامح و بی‌دقّتی و بی اطّلاعی دهد، ولی چون از سر انصاف بنگرد خواهد دید: وی در دورانی به چنین کاری دست یازید که هیچیک از فهرستهای نسخه‌های خطی آثار شیعه به شکل امروزی وجود نداشت ـ به جز چند مجلد فهرست رضوی و مانند آنکه

---

۱. همان، ج ۱، ص ۳۶۸.

۲. رک: **آینهٔ پژوهش**، ش ۲۴، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۳، ص ۶۳ ـ ۶۶، مقالهٔ «همراه با دائرة المعارفهای رجال شیعه».

آنها هم پس از شروع تألیف الذریعه نوشته شد ـ و بسیاری از کتابهای رجال و تراجم و تذکره چاپ نشده بود یا اگر چاپ شده بود، مغلوط و غیر قابل اعتماد بود.

از سوی دیگر، کتابها فاقدِ فهرستهایِ راهنما، و گاه حتّی فاقدِ شمارهٔ صفحه بود و وسایل ارتباطی و بسیاری از ابزارِ تحقیق در اختیار ایشان و مانند ایشان نبود. افزون بر اینها، چاپ و نشر کتاب از «**نَقلُ الصخر من قُلَل الجبال**» مشکلتر و طاقت فرساتر بود. افزون بر این کارهایی این‌چنین در آن زمان نه خریداری داشت و نه مروّجی، بلکه زخم زبان ورَمْیِ به «بیسوادی» و مانند آن را نیز به دنبال داشت.

خلاصه اینکه، این‌گونه کارها نه آبی داشت نه نانی و نامی، در چنین روزگاری شیخ آقا بزرگ ضرورت کار را درک، و یک تنه به آن اقدام کرد. و بیش از نیم قرن عمر خود را بدان اختصاص داد، ولی در زمان ما که وسایلِ کار مهیّا، فهرستهایِ گوناگونِ نسخه‌های خطی منتشر، و بسیاری از آثار خطّی و چاپیِ مغلوطِ آن دوره همراه با تصحیح و فهرستهای راهنما چاپ شده است، طبیعی است که آدمی در الذریعه لغزشهایی بیابد و چه بسا به چند صد خطا در یک مجلّد آن برخورَد، ولی این به هیچ روی مایهٔ تنقیص الذریعه و یا کوچک جلوه دادن کار تهرانی نمی‌شود.

جناب استاد سید مرتضی نجومی ـ دامت افاضاته ـ از معاشران شیخ آقا بزرگ، در این زمینه سخنی دارند که نقل آن مناسب است.

> بعضی می‌گویند: «الذریعه کتابهای ناقابل و بی ارزشی را هم ذکر کرده است»، ولی مگر الذریعه فقط فهرست کتابهای با ارزش است؟ اگر واقعاً الذریعه چنین بود باز هم می‌گفتند: آیا فلان کتاب با ارزش نیست، چرا فلان کتاب با ارزش را شیخ واگذارده است؟ زیرا خودِ با ارزش و بی ارزشی نیز مورد نظر و اختلاف اشخاص است، پس بهتر آنکه کتب شیعه یکجا جمع آورده شود تا هر کس به فراخور حال و تتبّع و قدرت خود قضاوت کند.
>
> بعضی از منتقدین هم کتاب و یا رساله‌ای را از گوشهٔ کتابخانه‌های دور افتاده پیدا کرده و در بوق و کرنا می‌کنند که صاحبِ الذریعه به این کتاب

و رساله برنخورده و نامِ آن را در الذریعه نیاورده است. اگر این کار برای فضل‌فروشی و خودنماییِ منتقد و کسرِ شأن شیخِ اجلّ بوده باشد، واقعاً باید به خدا پناه برد! چقدر بی انصافی است که از شیخ این قدر انتظار داشته باشیم، خود حاج شیخ وقتی به این عبارات و فضل‌فروشی‌ها بر می‌خوردند می‌فرمودند: «بنده کمال تفحّص را کرده و زحمت کشیده و کوتاهی نکرده‌ام، ادّعا هم نمی‌کنم که همهٔ تألیفات شیعه را فهرست کرده‌ام، من به مقدار توان خدادادی و تکلیف شرعی خود جستجو کرده‌ام، خوب است دیگران برایِ تصحیحِ خطاها، لغزشها و اشتباهات ما را مساعدت نمایند».

هیچ کتابی مخصوصاً با این موضوع و این گستردگی مصون از اشکال نخواهد بود و کسی همچنین ادّعایی نکرده است، و «**العصمة لأهلها**». بلی اگر فردی از راه ادب، متواضعانه مثل خودِ شیخ، اشاره‌ای کند که این کتاب یا رساله به نظرِ مبارک ایشان نرسیده، و از باب خدمت به او چنین مطلبی می‌گویم، هیچ اشکالی ندارد. و اگر صاحب الذریعه زنده بودند با کمال خرسندی و مسرّت می‌پذیرفتند و دعای خیر هم می‌کردند، چنانکه مکرّراً اتفاق افتاد.[1]

انتقادهایی راکه بر الذریعه وارد شده و یا می‌شود، می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

۱. ذکر کتابهای دیگر مذاهب و غیر مربوط با موضوع کتاب

در توضیح این ایراد می‌توان گفت: نام کتاب مبیّن این است که الذریعه حاوی مصنّفات شیعه است و بس، پس چرا کتابهایی که مؤلّفان آنها غیر شیعی است در الذریعه ذکر شده است؟

در پاسخ باید گفت تهرانی جایی توضیح نداده که چرا برخی کتابهای غیر شیعی ذکر شده است؟ و اساساً مبنای انتخاب کتابها را ـ در آغاز یا انجام الذریعه ـ ذکر

---

۱. *نورعلم*، ش ۳۸، ص ۴۰ ـ ۴۲؛ با تلخیص و اندکی تصرّف در تحریر.

نکرده است، ولی فرزند و دوستان تهرانی و برخی آشنایانِ به روشِ وی در این باره مطالبی ابراز داشته‌اند.

حضرت استاد نجومی در این باره گوید:

> مؤلّف الذریعه گاهی کتبی را که مربوط به شیعه و عالم تشیّع و یا مترجم آنها شیعه است، گرچه نویسنده‌اش مسیحی یا سنّی باشد، جزء کتب شیعه آورده است، پس سزا نیست بگوییم ایشان مؤلّف مسیحی را به نام شیعه آورده است. گاهی نیز اتفاق افتاده است که چون محتوای کتاب مربوط به شیعه و عالم تشیع بوده، ندرةً بعضی از این کتابها را نیز ذکر، و تصریح کرده که نویسنده از علمای عامه است.
>
> بعضی اشکال می‌کنند که تشیّعِ بعضی از مؤلّفان معلوم نیست. شیخ می‌فرمایند: «بودنِ شخص در مجتمعِ شیعی و تألیفِ کتاب به روشِ تشیّع کافی است که حکم کنیم کتاب از تألیفات شیعه است، و لازم نیست مؤلّف تصریح کند که من شیعه‌ام، یعنی با این خصوصیات بنا را بر اصلِ تشیّعِ نویسنده می‌گذاریم، مگر آنکه تصریح کند که شیعه نیستم».[1]

همچنین یکی از فاضلان معاصر گفته است:

> آقا بزرگ ... به نگاشته‌های عده‌ای از مؤلّفان خالی از عصبیت مذهبی ـ یعنی خواصّ محقّقان اهل سنّت و جماعت ـ نظر داشته است.
>
> آقا بزرگ ... به دور از تحقیق عمل نکرده، بلکه بر اساس تدقیق و تتبّع در نگاشته‌های مؤلّفانِ غیر شیعی و آرای شیعی آنان از آثارشان یاد کرده است، چنانچه اگر می‌بینیم که در الذریعه از آثار و مؤلّفات علاء الدولهٔ سمنانی یاد شده،[2] مؤلّف به رسالهٔ مناظر المحاضر للناظر الحاضر او که در شرح واقعهٔ غدیر خمّ است توجّه داشته. و نیز چون از سعد الدین حمّویه (م ۶۵۰)

---

۱. ***نورعلم***، ش ۳۸، ص ۴۱، مقاله «آیت الله شیخ آقا بزرگ تهرانی»، با اندکی تصرّف در تحریر.

۲. بنگرید به: ***الذریعة***، ج ۳، ص ۱۷۵؛ ج ۱۱، ص ۲۶۰؛ ج ۱۵، ص ۲۵۱؛ ج ۲۰، ص ۲۳۷.

و آثار او یاد کرده،[۱] این نکته را متوجّه بوده که او در خصوص حضرت حجّت‌ﷺ کتابها ساخته است...[۲] و با توجّه به آرا و آثار شیعیِ مؤلّفان اهل سنّت، از حسین بن معین الدین میبدی (م ۹۱۰) و نگاشته‌هایش در الذریعه یاد کرده است ... .

آنچه باز گفتنش سزاوار است این است که مرحوم آقا بزرگ تهرانی در ذکر مؤلّفات و نگاشته‌های مؤلّفان غیر شیعی ـ که آثار و آرایِ شیعی داشته‌اند و از خواصِّ محقّقان اهلِ سنّت و جماعت بوده‌اند ـ معیار و ملاکی داشته است که نگارنده در گفتار «نکاتی چند پیرامونِ ادامهٔ حیات الذریعه» خواهم کوشید تا آن را بنمایانم.[۳]

بنابر این، ذکر هر اثری از عالمان غیر شیعه در الذریعه را نمی‌توان خرده گرفت، بلی بعضاً کتابهایی در آن راه یافته که با معیارهای فوق هم منطبق نیست که شاید ذکر عمدهٔ این‌گونه کتابها به وسیلهٔ فرزند مؤلّف صورت گرفته است.

استاد بزرگوار مرحوم سید عبدالعزیز طباطبایی‌ﷺ در این زمینه گوید:

الذریعه از جلد چهارم به بعد در ایران به دست پسر ایشان افتاد و او از پیش خود کتابهایی را داخل در الذریعه کرد که نباید می‌کرد و مطالبی اضافه کرد که نمی‌بایست اضافه شود. و من از خود شیخ آقا بزرگ ـ رحمة الله علیه ـ شنیدم که فرمود: «من به فرزندم گفتم: تو هر چه می‌خواهی در الذریعه بنویسی بنویس، آزادی، ولی به صورت پاورقی بنویس که معلوم باشد از توست، و کار من و تو جدا باشد».

فرزند ایشان به همین شکل در جلد چهارم به صورت پاورقی اضافاتی دارد، امّا در جلدهای بعد در متن الذریعه وارد کرده و خراب کرده است.

---

۱. بنگرید به: ***الذریعة***، ج ۲۱، ص ۱۲۴.

۲. بنگرید به: ***الذریعة***، ج ۵، ص ۲۵؛ ج ۶، ص ۳۳، ۱۳۶؛ ج ۱۳، ص ۲۰۰، ۲۶۶، ۳۲۷؛ ج ۲۳، ص ۳۹.

۳. ***نشر دانش***، سال ۵، ش ۶، ص ۴۸ ـ ۴۹، مقالهٔ «معجم مؤلّفی الشیعة و پیوند آن با الذریعة».

اینها باید از الذریعه جدا شوند، و من یک تهذیبی بر الذریعه مشغول شدم که جلد اوّل آن در حال تکمیل است. ان شاء الله اگر دوره و چاپ شود، الذریعهٔ مهذّب و پاکیزه و خوبی خواهد شد.[۱]

بر اساس توضیحات این آگاهان، اوّلاً: نباید به صرف اینکه کتابی از عالمی غیر شیعی در الذریعه ذکر شده، تهرانی را سرزنش کرد؛ ثانیاً: ذکر برخی کتابهای غیر مربوط کار فرزند مؤلّف است نه خود مؤلّف. به هر حال، یک نمونه از مواردی را که نمی‌بایست در الذریعه ذکر می‌شد. در اینجا یاد می‌کنم، نمونه‌ای که باعث به اشتباه افتادن عدّه‌ای از نویسندگان و فهرست‌نگاران شده است:

در الذریعه اثری به نام فاطمه ارّه چنین معرفی شده است: «**فاطمة أره، فارسی مطبوع بطهران في ۴۰ صفحة**».[۲]

می‌دانیم که این کتاب ربطی به حضرت صدیقهٔ طاهره ـ سلام الله وصلواته علیها ـ ندارد و جای آن در الذریعه نیست. در لغت‌نامه دهخدادر این باره آمده است:

فاطمه ارّه: زنی سخت بی شرم، کنایه است برای زنانی که حرمت خود و دیگران را نگه ندارند و سخنانشان نیشدار باشد، اصلاً فاطمه ارّه نام یکی از قهرمانان هزار و یک شب، یعنی زن معروف پینه‌دوز بغدادی است.[۳]

ولی به لحاظِ ذکر آن در الذریعه متأسفانه برخی پنداشته‌اند که این اثر در وصف حضرت زهراعلیها السلام است. از جمله یکی از فاضلان معاصر طیّ مقاله‌ای با عنوان «معجم ماکتب عن فاطمة الزهراءعلیها السلام» آن را در ردیف کتابهای مربوط به آن حضرت ذکر کرده است.[۴]

به دنبال ایشان در کتاب فاطمه در آیینهٔ کتاب آن را در عِداد آثار مربوط به آن حضرت

---

۱. ***المحقّق الطباطبائی فی ذکراه السنویة الأولی***، ج ۳، ص ۱۲۰۴.
۲. ***الذریعة***، ج ۱۶، ص ۹۶، ش ۷۲.
۳. ***لغت‌نامه دهخدا***، ج ۱۰، ص ۱۴۹۴۲، ذیل همین مادّه، چاپ جدید، ۱۴ جلد + مقدّمه.
۴. ***تراثنا***، ش ۱۴، ص ۸۲، ش ۱۵۱.

یاد کرده‌اند.[1] کاش قضیه به همین جا ختم می‌شد، ولی متأسفانه در کتاب فاطمة الزهراء بهجة قلب المصطفی نیز به نقل از مجلهٔ تراثنا، این اثر را ذکر و در ترجمهٔ این کتاب، تعبیر «فاطمه ارّه» ـ که نام کتابی است به زبان فارسی ـ ترجمه کرده‌اند به: «فاطمه می‌بینم»![2]

ملاحظه می‌شود که بر اثر یک اشتباه در منبع و مرجع مهمّی مانند الذریعه، چه اشتباهاتی رخ می‌دهد و یکی از دلایل لزوم تدوین کتاب‌شناسی آثار شیعه در امروز همین نکته است.

۲. ذکر نکردن همهٔ آثار شیعه

یکی از انتقادهایی که به الذریعه وارد می‌شود این است که وی همه آثار شیعه ـ تا زمان خود ـ را ذکر نکرده است. این نکته گر چه حقّ و یکی از دلایل لزوم تدوین کتاب‌شناسی آثار شیعه است، ولی نباید آن را تبدیل به چماقی بر ضدِّ تهرانی و الذریعه کرد، زیرا می‌دانیم منابع تهرانی هنگام تدوین الذریعه اندک بود، بدین معنا که منابع کامل و وافی وجود نداشت و همچنان که پیشتر در معرفی الذریعه گذشت، شناسایی این تعداد از آثار شیعه با نبودِ منابع، شاهکاری بزرگ؛ بلکه کرامتی برای تهرانی محسوب می‌شود.

البته مواردی هم هست که در منابعِ در اختیار تهرانی وجود داشته، ولی ایشان از ذکر آنها غفلت کرده است. محض نمونه:

▣ **الأرکان فی الفقه:** یکی از آثار فقهی شیخ مفید است که در کتابهای فقهی مختلف مانند: مختلف علامه و معتبرِ محقق از آن مطالبی نقل شده، و ابن شهرآشوب

---

۱. ***فاطمه در آیینهٔ کتاب***، از اسماعیل انصاری زنجانی، (چاپ اوّل، قم، الهادی، ۱۳۷۴ ش)، ص ۱۷۱، ش ۴۰۴. این اثر به تفصیل، طیّ مقاله‌ای با عنوان «تألیف یا تقلید» نقد شده است. این نقد در ***آینهٔ پژوهش***، ش ۳۷، ص ۳۵ ـ ۴۰، به چاپ رسیده است.

۲. ***فاطمهٔ زهرا شادمانی دل پیامبر***، (تألیف احمد رحمانی همدانی، ترجمهٔ سید حسن افتخار زاده، چ اوّل، تهران، دفتر تحقیقات و انتشارات بدر، ۱۳۷۳ ش)، ص ۱۰۰۰، ش ۱۴۶.

هم آن را در عِداد تألیفات شیخ مفید ذکر کرده است، با این همه نام این کتاب در الذریعه ذکر نشده است.

همچنین بخش عظیمی از کتابها و رساله‌هایی که در موضوعات خاصّی نوشته شده در الذریعه معرفی نشده است، مثلاً فعلاً حدود سی رسالهٔ فقهی در خصوص مسأله غنا و موسیقی از عالمان شیعه در دست است که با عنوان میراث فقهی به کوشش این جانب و دوست فاضل جناب آقای محسن صادقی و دوستانی دیگر منتشر شده است. از این سی رساله که تقریباً همگی قبل از سال ۱۳۷۰ ق ـ سالِ منتهایِ محدودهٔ زمانی معرفی کتابها در الذریعه ـ تألیف شده‌اند، فقط ده رساله، یعنی یک سوم رساله‌ها در الذریعه معرفی شده است. ظاهراً دربارهٔ سایر موضوعات هم قضیه از این قرار است.

۳. ذکر نکردن مشخّصات کامل و نسخه‌های کتابها

ایراد دیگر بر الذریعه این است که تهرانی گاهی از کتابی نام می‌برد، و اگر چاپی است مشخصات کامل و دقیق چاپ آن، و اگر خطی است ـ یا خطی هم دارد ـ مشخصات کامل نسخه‌های خطی یا همه نسخه‌های خطی آن را ذکر نکرده است، که البته مانند پاسخی که به ایراد سابق داده شد باید گفت: منابع تهرانی محدود بوده است و چه بسا کسانی کتابی را شفاهی یا کتبی به حضورش معرفی کرده‌اند و مشخصات آن را به طور کامل ذکر نکرده‌اند و تهرانی هم بیش از این در توان نداشته که مشخّصات بیشتری کسب کند. و چنانکه پیشتر گذشت نه مانند امروز این همه فهرست مخطوطات وجود داشت و نه این همه کتابخانهٔ عمومی و نه این مقدار آثار شیعه که امروزه چاپ شده، چاپ شده بود.

٤. اشتباهات نه چندان مهم

اشتباهاتی در الذریعه رخ داده که به مقصود مؤلّف که شناساندن آثار شیعه است لطمهٔ چندانی نمی‌زند، مثل اشتباه در تاریخ وفات و ولادت مؤلّفان، تاریخ چاپ آثار

آنها، اشتباهات جزئی در ثبت نام کتاب و مانند آن. ما در اینجا نمونه‌هایی از این نوع ایرادها را بدون اینکه قصد استقصا یا تنقیص کار تهرانی داشته باشیم ذکر می‌کنیم:

▣ تاریخ شهادت شهید ثانی همه جا به سال ۹۶۶ ذکر شده[1] که درست آن ۹۶۵ است، ادلّهٔ متعدد این ادّعا را به تفصیل در مقدمهٔ منیة المرید آورده‌ام.[2]

▣ ج ۲۱، ص ۱۳۹: «**مطالب السَنیّة في شرح الألفية**» اشتباه، و درست آن **المطالب السنَیّة**... است.

▣ ج ۲۴، ص ۲۸۸: «**النقض على أبي عبدالله البصري للمفيد**». ناقص است و کامل این اثر ـ هم‌چنان که نجاشی ذکر کرده[3] ـ **النقض على أبي عبدالله البصري كتابَه في المتعة** است.

▣ ج ۱۸، ص ۶۴: «**الكشف فى مقدّمات الأُصول، للشيخ المفيد**». از آنجاکه در برخی نسخه‌های رجال نجاشی به جای **النُكَت في مقدّمات الأُصول** به اشتباه **الكشف في مقدمات الأُصول** آمده است. این اشتباه برای تهرانی پیش آمده و این اثر را در دو جای الذریعه (ج ۱۸، ص ۶۷؛ ج ۲۴، ص ۳۰۲) با عنوانهای «الکشف...» و «النکت...» معرفی کرده، در حالی که هر دو نام یک اثر، و صحیح آن **النُكَت في مقدّمات الأُصول** است.

▣ ج ۴، ص ۳۶۵: **تقريب الأحكام**، للشيخ ... المفيد ... ذكره في كشف الحجب. أقول: أحال إليه الشيخ المفيد نفسه في كتابه الفصول المختارة المطبوع في النجف ... .

همچنان که در کشف الحجب (ص ۱۳۷) و الفصول المختارة و معالم العلماء (ص ۱۱۴) آمده است، نام درست کتاب تقریر الأحکام است. البته این خطای چاپی نیست، چون ذیل عناوین «تقریب...»ها آمده است، نه «تقریر...».

---

۱. از جمله در ***الذریعه***، ج ۱، ص ۲۲، ۹۳، ۲۱۸؛ ج ۲، ص ۸۶، ۲۲۸، ۲۴۴؛ ج ۳، ص ۵۸، ۱۳۶؛ ج ۴، ص ۴، ۳۹۲، ۴۳۳، ۴۵۲؛ ج ۵، ص ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۷۸؛ ج ۶، ص ۱۵، ۲۳، ۸۲، ۹۴، ۱۰۶، ۲۴۳؛ ج ۷، ص ۳۰، ۳۱، ۱۷۵؛ ج ۸، ص ۷۶؛ ج ۱۰، ص ۴۲؛ ج ۱۱، ص ۱۵۹، ۱۷۰، ۲۷۵، ۲۹۰؛ ج ۱۲، ص ۱۲۴، ۱۹۸؛ ج ۱۵، ص ۷۱، ۱۰۹؛ ج ۱۶، ص ۶۸، ۳۸۱؛ ج ۱۷، ص ۱۰۰؛ ج ۱۸، ص ۳۶؛ ج ۱۹، ص ۱۸، ۲۶، ۳۵؛ ج ۲۰، ص ۱۹۵، ۲۰۹، ۲۱۲، ۳۷۱، ۳۷۸؛ ج ۲۱، ص ۱، ۳۸۲، ۴۰۰؛ ج ۲۳، ص ۱۴۱؛ ج ۲۴، ص ۴۴، ۶۵، ۴۳۹.

۲. رک: ***منیة المرید***، ص ۱۳ ـ ۱۷، مقدّمة التحقیق.

۳. ***رجال النجاشی***، ص ۳۹۹.

▣ ج ۵، ص ۱۷۵: «**جواب أهل الحجاز في نفي سهو النبي(ص)**» که البته صحیح آن «**جواب أهل الحائر ...**» است.[۱]

▣ ج ۱، ص ۵۱۰: «**هو [إرشاد الأذهان] مِن أَجلّ الكتب الفقهية ... ، فرغ منه سنة ۶۷۶ أو ۶۹۶**».

در اینجا تاریخ اوّل مسلّماً اشتباه است و جای تردید بین دو تاریخ نیست، زیرا علامه در مقدمه إرشاد الأذهان تصریح کرده که آن را به درخواست فرزندش فخر الدین تألیف کرده است، و مسلّماً فخر الدین به سال ۶۸۲ به دنیا آمده است، و نمی‌شود تاریخ فراغ از تألیف آن شش سال پیش از تولّد وی باشد.

▣ ج ۱۷، ص ۱۷۶: «**وقد فرغ منه [قواعد الأحكام] في ۶۹۳ أو ۶۹۲، كما ذكره في كشف اللثام**».

در اینجا هر دو تاریخ اشتباه است، زیرا علامه از تألیف جزء اوّل قواعد در نهم ماه مبارک رمضان سال ۶۹۹. و از تألیف جزء دوم آن در چهاردهم ذو الحجهٔ سال ۶۹۹ فراغت یافته است. ادلهٔ این مدّعا را به تفصیل در مقدّمه غاية المراد آورده‌ام.[۲]

▣ شهید ثانی﵀ فرموده است: «آخرین تألیف فقهی علامه مختلف الشيعة است».[۳] شیخ آقا بزرگ برای توجیه سخن شهید فرموده است: ممکن است این سهو القلم باشد و شهید تذکره را آخرین تألیف می‌دانسته، ولی به سبق قلم مختلف نوشته است،[۴] ولی این توجیه وجهی ندارد که دلیل آن را در مقدّمه غاية المراد آورده‌ام.[۵]

▣ ج ۲۳، ص ۱۲: ... **وخرج منه [منتهى المطلب] إلى المعاملات في سبع مجلّدات ... وفرغ من السابع في ربيع الثاني [كذا، والصواب: ربيع الآخر] ۶۹۳، كما في** الخلاصة.

---

۱. دلیل این مدّعا را در ***فهرست آثار خطی شیخ مفید***، ص ۶۷ ـ ۷۲، آورده‌ام.
۲. رک: ***غاية المراد***، ج ۱، ص ۳۱ ـ ۳۴، مقدّمة التحقيق.
۳. ***رسالهٔ صلاة الجمعة***، ص ۱۹۱.
۴. ***الذريعة***، ج ۲۰، ص ۲۲۰.
۵. ***غاية المراد***، ج ۱، ص ۳۵ ـ ۳۶، مقدّمة التحقيق.

علامه در خلاصه نفرموده است که از مجلد هفتم منتهی در ربیع الآخر ۶۹۳ فراغت یافته است، بلکه فرموده است تا این تاریخ هفت مجلّد آن تألیف شده است.[۱] و این می‌سازد با اینکه از مجلد هفتم چند سال پیش از این تاریخ فراغت یافته باشد، همچنان در سال ۷۲۰ مشابه همین تعبیر را در اجازهٔ به ابن سنان در وصف منتهی آورده و فرموده است: «**خرج منه العبادات سبع مجلّدات**».[۲] و این دلیل نمی‌شود که در سال ۷۲۰ از تألیف مجلّد هفتم فراغت یافته باشد.

▣ ج ۴، ص ۴۴: «**وأمّا شروعه في تأليفه** [تذكرة الفقهاء]، **فلعلّه كان في حدود ۷۱۰ ...**». علامه حلی از تألیف جزء اوّل تذکره، در بیست و چهارم صفر سال ۷۰۳. و از جزء دوم در هجدهم شعبان همین سال فراغت یافته است، همچنان که در نسخه خطی شمارهٔ ۳۷۴۵ کتابخانه آیت الله مرعشی ـ سَقَی اللهُ ثراه بوابلِ الغفران ـ آمده است. این نسخهٔ تذکره در زمان حیات علامه کتابت شده، و نشانه اِنهاء به خطّ مبارک علّامه بر آن دیده می‌شود.

▣ ج ۲۰، ص ۲۹۶: **مزار الشهيد، للشيخ شمس الدين ... الشهيد ۷۸۶. أوّله: «الحمدلله الذي جَعَلَ زيارة أوليائه من أقرب...**.

اوّل مزار شهید چنین نیست، بلکه این عبارت، آغازِ مراد المرید لمزار الشهید است. و مزار شهید این چنین آغاز می‌شود: «**اللهمّ يا من جَعَلَ الحضورَ في مشاهد أصفيائه ذريعةً إلى الفوز بدرجات أحبّائه**».[۳]

▣ ج ۱۴، ص ۱۱۱: «**كالشمس الطالعة في رائعة النهار**» خطا و درست آن «**... في رابعة النهار**» است.

▣ ج ۲۰، ص ۳۷۸: **وحُكِيَ عن الشيخ علي النباطي عن والده: أنّ مدّة تصنيفه** [مسالك الأفهام] **تسعة أشهر**.

---

۱. ***خلاصة الأقوال***، ص ۴۵.
۲. ***بحار الأنوار***، ج ۱۰۷، ص ۱۴۷.
۳. رک: ***غاية المراد***، ج ۱، ص ۱۷۵، مقدّمة التحقيق.

این سخن صواب نیست و تألیف مسالك حدود سیزده سال بـه طـول انـجامیده است. دلایل این مدّعا را به تفصیل در جای دیگر آورده‌ام.[۱]

▣ ج ۱۱، ص ۱۲۶: «**... زين الدين بن علي بن أحمد الشامي الجِزّيني الشهيد**». شهید ثانی اهل جِزّین ـ بر وزن سِکّین ـ نیست، بلکه شهیدِ اوّل جِزّینی است. و شاید همین امر منشأ اشتباه شده است.

▣ ج ۳، ص ۱۳۶: ... **للشيخ بهاء الدين محمد بن علي ... العودي الجزّيني، الذي تَلْمَذَ على الشهيد ولازَمَ خدمته من عاشر ربيع الأوّل سنة ۹۴۵، إلى أنْ سافر الشهيد إلى خراسان.**

ابن عودی پیش از سال ۹۴۵ در خدمت شهید بوده است، مـحتمل است ۹۴۵. در اینجا مصحف ۹۴۰ باشد، دلیل این ادّعا را در جای دیگر آورده‌ام.[۲]

▣ ج ۱۳، ص ۱۰۸: **شرح ألفية الشهيد، للشيخ جمال الدين أبي العبّاس أحمد بن ... محمد بن فهد الحلّي، تلميذ المؤلِّف والمتوفّى ۸۴۱.**

این سخن بدون تردید اشتباه است و ابن فهد شاگرد شهید نبوده است، بـلکه بـا واسطهٔ برخی از شاگردان شهید مثل ابن خازن حائری و ضیاء الدین علی، فرزند شهید از وی روایت می‌کند. بنابر این شاید عبارت الذریعه در اصل «تـلمیذ ولد المـؤلّف» بوده و در چاپ کلمه «ولد» ساقط شده است.

۵. استنادهای اشتباه

در موارد زیادی در الذریعه، تهرانی اثری را به نویسنده‌ای نسبت داده که وی چنان اثری ندارد، یا اثر نویسنده‌ای را به نویسندهٔ دیگری نسـبت داده است، یـا نسـخه‌ای خطّی را نسخهٔ اثری پنداشته که با قرائن و شواهد و خصوصیات نسخه می‌توان پـی برد که نسخه اثری نیست که تهرانی متعلق به آن اثر دانسته است. البته عمدهٔ این نوع اشتباهات از فهرستها و منابعی که تهرانی در اختیار داشته ناشی شده است، ولی به هر

---

۱. رک: ***منیة المرید***، ص ۳۰ ـ ۳۲، مقدّمة التحقیق.

۲. رک: ***منیة المرید***، ص ۱۰، پانوشت، مقدّمة التحقیق.

حال نمونه‌هایی از این دست را در اینجا می‌آوریم:

▣ ج ۱۹، ص ۶۶: **كتاب** المتعة، **للشيخ المفيد ... وهو أحد كتبه في المتعة ... وفي الرضوية** رسالة المتعة، **للمفيد، أوّلها ... وآخرها: «وقد أمليتُ في هذا المعنى كتاباً سمّيته** الموضح في الوعد والوعيد ...».

اثر معرّفی شده أجوبة المسائل السروية[1] تألیف شیخ مفید است، نه کتاب المتعة. و هیچیک از آثار شیخ مفید دربارهٔ متعه موجود نیست و این آثار جزء کتابهای مفقود شیخ محسوب می‌شوند، البته این اشتباه از فهرست رضوی (ج ۲، ص ۶۷) به الذریعه راه یافته است.[2]

▣ ج ۲۳، ص ۲۶۷: الموضح في الوعيد، **للشيخ المفيد ... أحال إليه في المسائل السروية ... لكن في آخر رسالته في المتعة قال: «وقد أمليت في هذا المعنى كتاباً سمّيته** الموضح في الوعد والوعيد» **والظاهر أنّه من غلط نسخة الرسالة.**

چنانکه گفته شد، شیخ مفید با این عبارت در أجوبة المسائل السروية از الموضح في الوعد یاد کرده است نه در رساله‌اش در متعه، و ثانیاً: در اکثر نسخه‌های أجوبة المسائل السروية «في الوعد والوعيد» آمده است.

▣ ج ۲۰، ص ۳۲۵: مزار المفيد، **للشيخ المفيد، فيه زيارة النبي والأئمّة عليهم السلام. أوّله: «يا من جعل الحضورَ في مشاهد أصفيائه ...»، كذا في** كشف الحجب.

اشتباه کشف الحجب (ص ۵۰۲)، در اینجا به الذریعه سرایت کرده است. و این اثر با این مشخّصات مزار شهید اوّل است، نه مزار شیخ مفید.[3]

▣ ج ۲۴، ص ۳۰۲: النكت في مقدّمات الأُصول ... **للمفيد ... ، طبع ببغداد ۱۳۲۳ هـ، بتصحيح هبة الدين الشهرستاني، بعنوان** النكت الاعتقادية ... .

---

۱. برای آگاهی از چند و چون این اثر رک: ***فهرست آثار خطی شیخ مفید***، ص ۱۳ ـ ۲۰.

۲. بیشتر ایرادهای مربوط به آثار شیخ مفید ـ أعلی الله مقامه ـ در این فصل از افادات دوست فاضل جناب آقای علی اکبر زمانی نژاد است.

۳. برای آگاهی بیشتر رک: ***فهرست آثار خطی شیخ مفید***، ص ۱۵۱ ـ ۱۵۲.

آنچه به همت مرحوم شهرستانی‌ﷺ با عنوان النکت الاعتقادیة و پس از چاپ مرحوم شهرستانی بارها چاپ شده است، النکت فی مقدّمات الأُصول نیست. و النکت فی مقدّمات الأُصول، نخستین بار در سال ۱۴۱۳ق، به همت کنگرهٔ هزارهٔ شیخ مفید به چاپ رسید.[۱]

▣ ج ۱۵، ص ۳۸۶: ... **وأمّا نفس** العیون والمحاسن، **للشیخ المفید، فهو موجودٌ أیضاً. وکان في خزانة شیخنا النوري ... وفي الرضویة ... أوّله: «الحمد لله الذي لا تدرکه الشواهد، ولا تراه النواظر...»**.

در اینجا نسخه‌ای که العیون و المحاسن شیخ مفید پنداشته شده، نسخه‌ای از اختصاص منسوب به مفید است که بارها چاپ شده است، و اصل کتاب العیون و المحاسن امروزه در دست نیست.

▣ ج ۲۲، ص ۲۹۴: مناظرة سائر فرق الشیعة مع الإمامیة الاثنی عشریة فی الإمامة، **للشیخ المفید، والنسخة عند السیّد شهاب الدین بقم. أوّله: «اتّفقت الشیعة العلویة من الإمامیة والزیدیة والجارودیة ...»**.

این رساله اثر مستقلی از شیخ مفید نیست، بلکه همان مسائل الجارودیه است که تهرانی در جای دیگر (ج ۲۰، ص ۳۵۱) آن معرفی کرده است. نسخه موجود در کتابخانهٔ مرحوم آیت الله مرعشی هم نسخه‌ای از مسائل الجارودیه است.[۲]

▣ ج ۱۶، ص ۲۳۰: فصل الخطاب **عدّه السنگلجي من مآخذ کتابه**: کلید فهم قرآن، **ونسبه إلی الشیخ المفید، ولعلّه** الفصول العشرة **الآتیة**.

سنگلجی چنین کتابی به شیخ مفید نسبت نداده است. عبارت سنگلجی چنین است: «شیخ مفید در اواخر فصل الخطاب از کتاب مقالاتش می‌گوید: جماعتی از امامیه می‌گویند...».[۳] بنابر این نه فصل الخطاب اثری مستقل از شیخ است و نه همان الفصول العشرة است، بلکه فصل الخطاب بخشی از أوائل المقالات است و این عبارت در آن هست.

---

۱. برای آگاهی بیشتر رک: ***فهرست آثار خطی شیخ مفید***، ص ۱۴۵ ـ ۱۴۹.
۲. برای آگاهی بیشتر رک: ***فهرست نسخه‌های خطی شیخ مفید***، ص ۱۱۲ ـ ۱۱۶.
۳. ***کلید فهم قرآن***، ص ۱۵.

▣ ج ۲۴، ص ۴۴۰ ـ ۴۴۱: النيّة، **لمحمد بن مكّي الجزّيني العاملي الشهيد ... أوّلها: «اعلم ـ وفّقك الله وإيّانا ـ أنّ الأصل في النيّة واعتبارها أنّ الأفعال البشرية الصادرة ...» تقرب من ثمانين بيتاً ...**.

این اثر قطعاً تألیف شهید ثانی است نه شهید اوّل[1] و در جلد اوّل رسائل الشهید الثانی منتشر شده است.

▣ ج ۲، ص ۴۵: أسرار الزكاة والصوم والحجّ، **للشيخ زين الدين ... العاملي الشهيد، أوّله: «الأصل في الصدقة والزكاة قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، قال في** كشف الحجب: «**إنّه استخرجه من** جواهر القرآن **للغزّالي**». **وله أيضاً: أسرار الصلاة الموسوم** بالتنبيهات العَلِيّة.

شهید ثانی چنین اثری ندارد و هیچیک از کسانی که سرگذشت شهید را نوشته‌اند، مانند شاگرد ملازمش ابن عودی، و نواده‌اش شیخ علی عاملی ـ که تألیفات شهید را به تفصیل برشمرده‌اند[2] ـ از این کتاب نامی به میان نیاورده‌اند. همچنین در فهرست تألیفات شهید به قلم خودش که از خط فرزندش صاحب معالم نقل شده است،[3] نیز نامی از این کتاب نیست. منشأ این اشتباه الذریعه سخن کنتوری در کشف الحجب (ص ۴۴) است و هیچ منبع دیگری مؤیّد این موضوع نیست، ثقة الاسلام شهید تبریزی نیز سخن کشف الحجب را تلویحاً مردود دانسته است.[4]

▣ ج ۲، ص ۴۴۸: أنوار الهدى في مسألة البداء، **للشيخ الشهيد زين الدين بن على ...، ذكره سيّدنا الحسن صدر الدين في التكملة**.

به همان دلایلی که در بند قبل گفته شد، شهید ثانی اثری به این نام ندارد و احتمالاً علّامه سید حسن صدر ـ طاب ثراه ـ کتاب أنوار الهدى في تحقيق مسألة البداء، تألیف شیخ

---

۱. رک: ***غاية المراد***، ج ۱، ص ۲۰۷ ـ ۲۰۸.
۲. ***الدرّ المنثور***، ج ۲، ص ۱۸۳ ـ ۱۸۹.
۳. نسخهٔ خطی شماره ۸۹۱۲، کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، ورقهٔ ۷۵.
۴. ***مرآة الكتب***، ج ۲، ص ۴۰.

سلیمان بحرانی را اشتباهاً به شهید نسبت داده است. این را هم بیفزایم که در بخش چاپ شدهٔ تکملة أمل الآمل مطلبی را که تهرانی از آن نقل کرده است نیافتم، البته سرگذشت شهید ثانی در بخش چاپ شدهٔ تکمله آمده است.[۱]

▣ ج ۵، ص ۲۷۸؛ ج ۱۵، ص ۱۰۹: جواهر الكلمات في صيغ العقود والإيقاعات، ... **وقد رأيتُ في مكتبة السيّد محمد علي هبة الدين، نسخة** صيغ العقود **للشهيد، أوّله: «الحمدلله حمداً كثيراً كما هو أهله» ... ولكن ليس فيه التسمية** بجواهر الكلمات.

صيغ العقود والإيقاعات، **للشيخ السعيد زين الدين ... الشهيد ... رأيتها عند السيّد هبة الدين الشهرستاني، أوّلها: «الحمد لله كما هو أهله ... فهذه جملة كاملة [ظ: كافلة] ببيان صيغ العقود والإيقاعات ...**.

شهید ثانی اثری دربارهٔ صیغ عقود و ایقاعات ندارد، نه به نام جواهر الکلمات، و نه به نام صیغ العقود، بلکه اوّلی تألیف صیمری و دومی تألیف محقّق کرکی است. و نسخه‌هایی که به شهید نسبت داده شده، نسخه‌های یکی از این دو اثر است. در این باره پیشتر به تفصیل بحث کرده‌ام.[۲]

▣ ج ۶، ص ۲۳: الحاشية عليها [الألفية]، **للشيخ زين الدين الشهيد ... وهي غير شرحه الموسوم** بالمقاصد العلية. **وقد أحال إليه في هذه الحاشية عند الكلام في اشتراط الإمام أو نائبه في الجمعة، فقال: «فيه نظر؛ لإطلاق الآية والأخبار» ... إلى قوله: «وقد بسطنا الكلام في شرح هذه الرسالة». ومراده** المقاصد العلية **نسخة منه في الرضوية ...**.

نسخه‌ای را که تهرانی در اینجا آن را حاشیهٔ الفیه شهید ثانی پنداشته، نسخهٔ حاشیة الفیهٔ شهید ثانی نیست، بلکه نسخه‌ای از حاشیهٔ الفیه تألیف مولی عبدالله شوشتری است. و عبارتی هم که تهرانی از آن نقل کرده، عبارت حاشیهٔ شوشتری (برگ ۶۳) است نه شهید ثانی. و اساساً شهید ثانی در حاشیه‌اش بر الفیه به المقاصد العلیة ارجاع نداده است، نسخه‌ای که تهرانی معرفی کرده در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی به شمارهٔ ۲۷۸۰

---

۱. *تکملة أمل الآمل*، ص ۲۱۲ ـ ۲۱۷.

۲. رک: *منیة المرید*، ص ۲۴ ـ ۲۸، مقدّمة التحقیق.

محفوظ است. و در فهرست کتابخانه (ج ۵، ص ۴۰۶) معرّفی و اشتباهاً به شهید ثانی منسوب شده است، نسخه‌ای دیگر از حاشیهٔ شوشتری در کتابخانه مذکور به شمارهٔ ۱۶۵ فقه (فهرست کتابخانه، ج ۲، ص ۵۰) و نیز نسخه‌ای در کتابخانهٔ آیت الله مرعشی ـ طاب ثراه ـ به شمارهٔ ۴۹۶۸ (فهرست کتابخانه، ج ۱۳، ص ۱۶۵) هست. و مسلّم است که شوشتری ـ مانند شهید ثانی ـ هم بر الفیه و هم بر حاشیه شرح دارد.

▣ ج ۶، ص ۱۹۳: الحاشية عليه [المختصر النافع]، **للشيخ السعيد زين الدين الشهيد ... أوّلها بعد الحمد: «فهذه تعليقات علّقها من جعله الله للشيعة عيناً و للشريعة زيناً»**.

شهید ثانی بر مختصر نافع حاشیه دارد، ولی آنچه تهرانی معرفی کرده، حاشیهٔ محقّق کرکی بر مختصر نافع است. و نسخه‌ای از آن به شمارهٔ ۴۰۷۹ در کتابخانهٔ آیت الله مرعشی‌ﷺ هست. از حاشیهٔ شهید ثانی تنها یک نسخه می‌شناسیم و آن هم نسخهٔ شمارهٔ ۱۰۹۵ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ـ از کتب اهدایی مرحوم مشکاة ـ است.[1]

▣ ج ۶، ص ۱۹۹: «حاشية المسالك، **لمؤلّف أصله، عبّر عنها صاحب الروضات** بالتعليقات **وقال: إنّها في مجلّدتين**».

حقیقت این است که شهید حاشیه بر مسالک ندارد، منشأ اشتباه تهرانی در اینجا اشتباه روضات الجنّات است که ناشی از کم دقّتی در عبارت شهید ثانی در اجازه‌اش به شیخ تاج‌الدین جزایری است که صاحب ریاض آن را نقل کرده است.

صاحب روضات گوید: **ومن جملة مصنّفاته الغير المذكورة في** الأمل **أيضاً ـ على ما ذكره صاحب** رياض العلماء **وغيره ـ تعليقاته اللطيفة على كتاب** المسالك **في مجلّدتين** ....[2]

ملاحظه می‌شود که مستند صاحب روضات در اینجا ـ از جمله ـ سخن ریاض است.

سخن ریاض چنین است: **قالﷺ في إجازته، للشيخ تاج الدين بن هلال الجزائري: «فاستخرتُ الله وأجزتُه جميع ما جرى به قلمي القاصر من المصنّفات المختصرة والمطوّلة والحواشي والفوائد المفردة والفتاوى، وهي كثيرة شهيرة لا يقتضي الحال ذكرها، ومِن أجلّها كتاب**

---

۱. *فهرست مشکاة*، ج ۵، ص ۱۸۶۹.

۲. *روضات الجنّات*، ج ۳، ص ۳۸۰.

مسالك الأفهام فی تنقیح شرائع الاسلام **ـ وفّق الله تعالى لإكماله ـ في سبع مجلّداتٍ كبيرة؛ ومنها حواشي الكتاب المذكور مجلّدان ...».**[۱]

در اینجا مراد شهید از «حواشي الكتاب المذكور» ـ به قرائن بسیار ـ حواشی شرائع است نه مسالك که نسخه‌های خطی آن هم بحمدالله موجود است. و چون صاحب روضات «الكتاب المذكور» را مسالك پنداشته، یکی از تألیفات شهید را تعلیقات مسالك دانسته است. در حالی که مراد شهید شرائع است و اتفاقاً تهرانی هم در احیاء الداثر «كتاب المذكور» را به شرائع تفسیر کرده است، آنجا که گوید: ... **ذكر فيها [الإجازة للجزائري] من تصانيف المجيز ـ بعد** شرح الشرائع الموسوم بـالمسالك **في سبع مجلّدات ـ الحاشية على الكتاب المذكور، يعني** الشرائع.[۲]

▣ ج ۱۱، ص ۶۰: **رسالة في الأرض المفتوحة عنوةً، للشيخ زين الدين الشهيد. كذا وجدت بخطّ الشيخ علي بن إسماعيل الترك على ظهر بعض المجاميع.**

شهید ثانی رساله‌ای در این موضوع و با این نام ندارد، احتمالاً شیخ علی بن اسماعیل ترک که چنین رساله‌ای به شهید نسبت داده است، رسالهٔ نوادهٔ شهید با همین نام را به خود شهید نسبت داده است، به خصوص با توجه به این عبارت به خط فرزند مؤلّف بر روی نسخه‌ای از رسالهٔ نوادهٔ شهید ـ که تهرانی حکایت کرده است ـ: **هو المالك، دخل هذا الكتاب المستطاب في نوبة أقلّ الخليقة، زين الدين بن الشيخ محمد المصنّف لهذا الكتاب ....**[۳]

به هر حال، این مسلّم است که شهید چنین تألیفی ندارد و چون الذریعه عبارتی از آغاز یا انجام آن نقل نکرده، به طور قطع نمی‌شود مشخص کرد که منشأ اشتباه چه بوده است.

▣ ج ۲۵، ص ۲۹: **وجوب الاجتهاد على جميع العباد عند عدم المجتهدين، لنور الدين علي بن عبدالعالي الكركي م ۹۴۰. أوّلها: «اللهم أرنا الحقّ حقّاً واجعلنا من أهله ...».**

---

۱. *ریاض العلماء*، ج ۲، ص ۳۸۲.
۲. *إحیاء الداثر*، ص ۳۲.
۳. *الذریعة*، ج ۱۱، ص ۶۰.

این اثر با این خصوصیات، همان تخفیف العباد شهید ثانی است و از محقّق کـرکی نیست.

▣ ج ۱، ص ۴۳؛ ج ۱۲، ص ۲۱ ـ ۲۲: آیات الأحکام، **للمولی محمد بن الحسن الطـبسي، نسبه إليه المولى المقدّس الأردبيلي (المتوفّى سنة ۹۹۳) في** زبدة البـيان، **يـوجد فـي الخـزانـة الرضوية، كما في فهرسها. وهو غير** زبدة البـيان فـي آيـات قـصص القـرآن، **للـطبسي الذي ألّـفه سنة ۱۰۸۳.**

زبدة البيان في تفسير آيات قصص القرآن، **للشيخ محمد بن محمود بن مولانا علي الطبسي، كما حكي عن** الرياض. **وهو غير الشيخ محمد بن الحسن الطبسي المقدّم على الأردبيلي، وهو صاحب** آيات الأحكام، **الذي ينقل عنه المقدّس الأردبيلي في كتابه** زبدة البيان.

با فحص بسیار در نسخه‌های چاپی و خطی آیات الأحکام محقق اردبیلی و نیز سایر آثارش نامی از چنین آیات الأحکامی دیده نشد، همچنین در فهرست الفبایی کـتب خطی کتابخانهٔ آستان قدس رضوی چنین اثری معرفی نشده است. هر چند مـنظور تهرانی فهرست الفبایی نیست، ولی آنچه در سایر فهارس آن کتابخانه مـعرّفی شـده و صحیح بوده، در فهرست الفبایی هم آمده است.

▣ ج ۱۲، ص ۲۱: زبدة البيان...، **للمولى المقدّس أحمد بن محمّد الأردبيلي ... وعليها حواشٍ منها: حاشية المحقّق المحدّث الفيض الكاشاني م ۱۰۹۱.**

حاشیه‌ای که در اینجا به فیض کاشانی نسبت داده شده است در حقیقت اثر مـیر فیض الله تفرشی، شاگرد محقّق اردبیلی است نه فیض کاشانی. و نسخه‌های آن هـم بسیار است،[1] ظاهراً تشابه «فیض الله» و «فیض» منشأ این اشتباه شده است.

٦. تکرار یک کتاب به عناوین گوناگون

گاهی از کتابی با چند عنوان یاد می‌شود، مثلاً از غایة المراد با عـناوین غـایة المراد، نکت الإرشاد، شرح الإرشاد و حاشیة الارشاد در کتابها یاد شـده است. در ایـن‌گونه مـوارد،

---

۱. رک: **آینهٔ پژوهش**، ش ۳۹، ص ۹۷ ـ ۹۸، مقالهٔ «کتاب‌شناسی محقّق اردبیلی».

اغلب شیخ آقا بزرگ در یک جا کتاب را معرفی و برای آن شماره‌ای ذکر کرده، و ذیل عناوین دیگر، بدون اینکه شمارهٔ دیگری برای کتاب ذکر کند، به عنوانی که کتاب را ذیل آن عنوان معرّفی کرده احاله داده است که کاری است علی القاعده و مطابق ضوابط و جای هیچگونه ایرادی نیست، ولی مواردی هم هست که ایشان متوجه نشده که این چند عنوان همگی نام یک اثر است و در نتیجه با شماره‌های جداگانه ـ که نشانهٔ تعدّد کتاب است ـ از آن یاد کرده است. همچنین گاهی فصل و بابی از اثری را که در جای خود به تفصیل معرفی کرده، کتابی مستقل پنداشته و عنوان و شماره‌ای جداگانه بـه آن اخـتصاص داده است. در ایـنجا مـواردی از ایـن‌گونه تسامحات را محض نمونه ذکر می‌کنم:

▣ ج ۲۰، ص ۳۴۰ ـ ۳۴۱: مسائل تزاحم الحقوق، **للشيخ الأجلّ الشهيد أبي عبدالله محمد بن مكّي، أوّله: «يجوز فتح بابٍ في الطريق النافذ وإحداث روشنٍ وساباط» رأيته في مجموعة في طهران في كتب السيّد ... في اثنتي عشرة صفحة. في آخرها: «هذه مسائل منقولة عن ... الشـيخ الشهيد محمد بن مكّي»**.

در حالی که «مسائل تزاحم الحقوق» اثر مستقلّی از شهید نیست، بلکه بـخشی از کتاب دروس شهید است با عنوان «کتاب تزاحم الحقوق»، و آغازش چنین است: «**يجوز فتح باب في الطريق النافذ وإحداث روشن وساباط ...**».[1]

▣ ج ۲۰، ص ۳۹۲: مسألة في المتعة، **للفاضل المقداد ... أوّله: «وممّا شنّع به الإمامية، وادّعي تفرّدها به». والنسخة بخطّ المؤلّف مع كتابه** نضد القواعد **في الخزانة الرضوية**.

حال آنکه نه «مسألة في المتعة» کتاب مستقلّی است و نه تألیف فاضل مقداد است، بلکه بخشی از کتاب *انتصار* سید مرتضی علم الهدی ـ طاب ثـراه ـ است[2] کـه بـه خـط فاضل مقداد در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی موجود است.

---

۱. *الدروس الشرعية*، ص ۳۸۰ ـ ۳۸۵، چاپ سنگی.
۲. *الانتصار*، ص ۱۰۹ ـ ۱۱۶.

▣ ج ۲۰، ص ۳۹۵: المسألة الموضحة فی تزویج عثمان، **أیضاً للشیخ المفید ... وذکرتْ بعنوان** الرسالة فی تزویج النبی صلی الله علیه و آله ابنته من عثمان **أیضاً وهي من** المسائل السرویة **الواردة من الشریف ... أوّلها: «ما قوله ـ أدام الله علاه ـ في تزویج النبيّ ابنتیه: زینب ورقیّة من عثمان بن عفّان»**.

در این مورد به عکس دو مورد قبل، تهرانی اثری مستقل از شیخ مفید را جزئی از اثر دیگر وی دانسته است. در حالی که المسألة الموضحة فی تزویج عثمان اثری مستقل است، غیر از أجوبة المسائل السرویة و ربطی به أجوبة المسائل السرویه ندارد، و نجاشی هم مستقلاً از آن یاد کرده است،[1] هر چند شیخ در مسألهٔ دهم این اثر هم از این موضوع بحث کرده و آغازش همان عبارتی است که تهرانی نقل کرده است.

▣ ج ۲۰، ص ۳۹۵: مسألة فی من مات ولم یعرف إمام زمانه، هل هو صحیح ثابت أم لا؟ **للشیخ المفید عند السید شهاب الدین بقم. أوّله: «قیل له: بل هو خبر صحیح یشهد له إجماع أهل الآثار»**.

در حالی که این اثر، رسالهٔ مستقلّی از شیخ مفید نیست، بلکه همان رسالهٔ الغَیبة تألیف شیخ مفید است که نسخه‌های آن در کتابخانه آیت الله مرعشی رحمه الله را سالها پیش معرفی کرده‌ام.[2]

▣ ج ۲۰، ص ۳۸۶، ۳۸۷: مسألة فی خلق الأرواح ... ، **للشیخ المفید، توجد عند السیّد شهاب الدین بقم.** مسألة فی الرجعة، **للشیخ المفید، عند السیّد شهاب الدین المذکور بقم.**

اینها دو اثر مستقل از شیخ نیست، بلکه «مسألة في خلق الأرواح»، سؤال و جواب دوم أجوبة المسائل السرویه؛ و «مسألة في الرجعة»، سؤال و جواب اوّل آن است. أجوبة المسائل السرویه در مجلّد هفتم مجموعهٔ مصنّفات الشیخ المفید چاپ شده است.

▣ ج ۲، ص ۵۹؛ ج ۳، ص ۲۲۸؛ ج ۱۹، ص ۲۶:

الإسطنبولیة فی الواجبات العینیة، **للشیخ زین الدین ... ذکره في کشف الحجب.**

الاعتقادیة، **للشیخ زین الدین ... أوّله: «الحمدلله ربّ العالمین ... ، فهذه رسالة مشتملة علی ما لا یَسَعُ المکلَّف جهلُه...»**.

---

۱. *رجال النجاشی*، ص ۴۰۱.

۲. رک: *فهرست آثار خطی شیخ مفید*، ص ۹۰ ـ ۹۴.

ما لا يَسَعُ المكلَّفَ جهلُه من الأُصول والفروع، **مختصر في مئة وخمسين بيتاً، للشيخ السعيد زين‌الدين ... أوّله: «الحمدلله ربّ العالمين»...** .

این سه عنوان در حقیقت سه نام برای یک رسالهٔ شهید ثانی ـ أعلی الله مقامه ـ است که تهرانی ﷺ نام سه رسالهٔ جداگانه پنداشته و در سه جای الذریعه با سه شمارهٔ مستقل آنها را ذکر کرده است. این رساله نخستین بار با تحقیق فاضل محترم جناب آقای حاج شیخ احمد عابدی و این جانب در تراثنا[1] و سپس در مجموعهٔ رسائل الشهید الثانی به چاپ رسید.

▣ ج ۵، ص ۲۱۲، ۲۳۴ ـ ۲۳۵: جوابات الفاضل المقداد **بن عبدالله السُيُوري، للشيخ السعيد محمد بن مكّي ... وهي سبع وعشرون مسألة** ... .

جوابات المسائل المقدادية، **سبع وعشرون مسألة، سألها الفاضل المقداد بن عبدالله السيوري من أُستاذه الشهيد، فكتب هو جواباتها** ... .

این دو عنوان مربوط به یک اثر است که در دو جای الذریعه با دو شماره معرفی شده است.

▣ ج ۱۸، ص ۱۰۸؛ ج ۲۰، ص ۳۳۵ ـ ۳۳۶: رسالة في الكلام، **فيها أربعون مسألة من المسائل الكلامية على ترتيب المعارف الخمسة، للشيخ السعيد ... الشهيد ... رأيتها في مكتبة السيد الصدر** ... .

المسائل الأربعينية، **للشيخ السعيد أبي عبدالله محمد بن مكّي ... أوردها بتمامها الفاضل أحمد عارف الزين في كتابه** مختصر تاريخ الشيعة، **وطبعه بمطبعة العرفان بصيدا.**

این دو عنوان نیز نام یک اثر است که در دو جای الذریعه با دو شماره معرفی شده است.

▣ ج ۱۲، ص ۲۶۶؛ ج ۷، ص ۲۴۸: رسالة في السهو والشك في الصلاة، **للشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي، المتوفّى بعد ۹۴۵. أوّلها: «الحمدلله الذي فطر السماوات والأرض فاستوتا ...» وآخرها: «إنّه وليّ القدرة ومقيل العثرة»** ... .

---

۱. *تراثنا*، ش ۲۲، ص ۱۸۳ ـ ۲۰۰.

الخلل فی الصلاة، **لبعض الأصحاب. وقد طبع في آخر كتاب** البيان **... أوّله: «الحمد لله الذي فطر السماوات والأرضَ فاستوتا ...» وآخره: «إنّه وليّ القدرة ومقيل العثرة» ... رأيت أنا نسخةً أُخرىٰ منه منضمّة إلى** حاشية الشرائع **للمحقّق الكركي ... ومن اتّصاله بسائر تصانيف الكركي في هذه النسخ المكتوبات في قرب عصره يُظَنّ كونه أيضاً من تصنيفه.**

چنانکه ملاحظه می‌شود، تهرانی از یک اثر با دو نام و دو شماره در دو جای الذریعه یاد کرده، و در یک جا آن را جزماً به شیخ ابراهیم قطیفی نسبت داده، و در جای دیگر استظهار فرموده که تألیف محقق کرکی است.

▣ ج ۱، ص ۲۲: آداب الصلاة، **وهو غير** أسرار الصلاة **له [الشهيد الثاني]؛ بل هو مختصر فيه بعض الآداب والأدعية والتعقيبات، رأيتُه في النجف ضمن مجموعة من رسائل الشهيد، عند آقا محمد بن المولى محمد علي الخوانساري.**

شهید چنین اثری ندارد و هیچیک از کسانی که سرگذشت شهید را نوشته‌اند، همانند شاگردش ابن عودی و نواده‌اش شیخ علی عاملی در الدرّ المنثور، از چنین اثری یاد نکرده‌اند، حتی عاملی تعدادی از آثاری را که ابن عودی از قلم انداخته یاد کرده، ولی از چنین اثری نامی نبرده است.[1] و صرف اینکه ضمن مجموعه‌ای از رسائل شهید بوده است، دلیل نمی‌شود که از شهید یا تألیف مستقلّی از شهید باشد. و چه بسا بخشی از آثار دیگرش باشد، در فهرست تألیفات شهید به قلم خودش که از خط صاحب معالم فرزند شهید نقل شده، نیز نامی از چنین کتابی به میان نیامده است.

▣ ج ۲، ص ۷۵؛ ج ۵، ص ۱۹۶، ۲۰۵: أسئلة ابن فرّوج، **للشيخ زين الدين على ... الشهير بابن فرّوج، أرسلها إلى الشهيد الثاني ... وكتب هو أجوبتَها ...**.

جوابات ابن فرّوج، **هو الشيخ زين الدين بن إدريس المعروف بابن فرّوج، للشيخ زين الدين الشهيد ...**.

جوابات سبع مسائل، **مختصرة تقرب من خمسين بيتاً، أوّلها: «حكم المغصوب بعد رفع يد الغاصب ...».**

---

۱. *الدرّ المنثور*، ج ۲، ص ۱۸۸ ـ ۱۸۹.

این سه عنوان در حقیقت نام یک اثر است که در دو جای الذریعه با دو شماره ـ که نشانهٔ تعدّد معنونِ آنهاست ـ ذکر شده است.[۱]

▣ ج ۲، ص ۸۶؛ ج ۵، ص ۲۰۱، ۲۰۶: الأسئلة السماكية، **للسيّد فخر الدين السماكي. وهي ثلاث مسائل مع فروعها: الوسخ تحت الظفر المتنجّس بالمنيّ، والجلد المُبان عن الحيّ، وحدّ شعور المريض في الوصية؛ أرسلها إلى الشيخ زين الدين الشهيد ... قال الشهيد في أوّل جواباتها: «وبعد، فقد وصلت رسالتك أيّها الجليل...»**.

جوابات بعض الأفاضل، ... **وهي جوابات عن ثلاث مسائل سئل عنها، توجد ضمن مجموعة من رسائله.**

جوابات السماكي، **وهو السيد المير ... وهو الذي بعث إلى الشيخ زين الدين شهيد ... ثلاث مسائل، وطلب منه جواباتها: ۱ـ الوسخ الممتزج بالمني تحت الظفر ... أوّله: ...**.

همهٔ این عناوین نام یک اثر است، ولی تهرانی ـ طاب ثراه ـ متوجه اتّحاد آنها نشده، و هر یک را با شماره‌ای مستقل ـ که نشانهٔ عدم ذکر آن با نامی دیگر است ـ یادکرده است. این رساله را نیز این جانب با همکاری دوستانی چند تصحیح کرده‌ام و در جلد اوّل رسائل الشهيد الثاني منتشر شده است.

▣ ج ۲، ص ۹۱؛ ج ۵، ص ۱۹۹: الأسئلة المازحية، **للشيخ أحمد العاملي المعروف بالمازحي، تقرب من مئة مسألة فقهية، سألها من الشيخ [كذا، والصواب: سأل الشيخ عنها] زين الدين ...**.

جوابات الشيخ أحمد العاملي، **توجد ضمن مجموعة من رسائل الشهيد في الخزانة الرضوية، تاريخ كتابتها ۹۸۰ ...**.

این دو عنوان نیز نام یک رساله است، نه دو رساله. و در جلد دوم رسائل الشهيد الثانی منتشر شده است.

▣ ج ۴، ص ۳۹۲؛ ج ۱۰، ص ۴۲: تقليد الميّت، **للشيخ زين الدين بن علي الشهيد ... أوّله: «اللهمّ حبّبنا إلى الحقّ وحبّبه إلينا ...»، وآخر كلامه: «ما أردتُ إلّا الإصلاح، وما توفيقي إلّا بالله»...**.

---

۱. نسخهٔ خطی شماره ۸۹۱۲، کتابخانه آستان قدس رضوی، ورقهٔ ۷۵.

ـ ذمّ التقليد واتّباع الآباء وترك الاستدلال، للشيخ زين الدين الشهيد الثاني ... أوّله: «اللـهمّ حبّبنا إلى الحقّ وحبّبه إلينا» ... .

روشن است که این دو عنوان نیز نام یک رساله است که با دو شماره در دو جای الذریعه ذکر شده است.

▣ ج ۴، ص ۴؛ ج ۱۱، ص ۳۰: تخفيف العباد في بيان أحوال الاجتهاد ... ، **للشيخ السعيد زين الدين بن علي ... الشهيد ... أوّله: «اللهمّ أرنا الحقّ حقّاً ... فهنا مقامان: أحدهما: أنّ الاجتهاد يجب على المكلّفين، عند خلوّ العصر عن المجتهد ...».**

رسالة في الاجتهاد، **للشيخ زين الدين بن على بن أحمد العاملي الشهيد ۹۶۶، ذكر في** كشف الحجب.

این دو عنوان نام یک رساله است، نه دو رساله. و منشأ اشتباه الذریعه در این مقام سخن کشف الحجب (ص ۲۲۹) است که رسالة فی الاجتهاد را نیز ـ به جز تخفیف العباد ـ به شهید نسبت داده است، ولی علت اشتباه کنتوری در کشف الحجب این است که وی نمی‌دانسته تخفیف العباد تألیف شهید است. و با اینکه آن را معرفی کرده و آغازش را آورده است، با این همه مؤلّفش را نشناخته و نامش را به صورت مصحف، یعنی تحفة العباد ذکر کرده است، آنجا که گوید: تُحَفُ العباد فی بیان أحوال الاجتهاد، **لم أظفر على اسم مصنّفه، صنّفه في مبحث تحقيق ما وقع فيه الاختلاف من وجوب الاجتهاد وعدمه. إذا كان المجتهد مفقوداً في عصرٍ من الأعصار وإيجابه على جميع المكلّفين، أوّله: «اللهمّ أرنا الحق حقّاً واجعلنا من أهله وأنصاره، وأرنا الباطل باطلاً وثبّتنا على اجتنابه ...».**[1]

ملاحظه می‌شود که مشخصاتی که کنتوری ذکر کرده کاملاً منطبق بر تخفیف العباد شهید است، ولی چون مؤلّف آن را نشناخته، و از طرفی چون در کتابهای تراجم رساله‌ای در اجتهاد به شهید منسوب شده است، لذا رسالة فی الاجتهاد را یکی از تألیفات شهید دانسته است، ولی تهرانی که مؤلّف تخفیف العباد را ـ کما هو الحق ـ شناخته، قاعدةً نمی‌بایست دوباره آن را با عنوان دیگری ـ به نقل از کشف الحجب ـ یاد می‌کرد.

---

۱. *کشف الحجب*، ص ۱۰۲.

▣ ج ۱۱، ص ۵۵؛ ج ۲۳، ص ۳۰۳ ـ ۳۰۴؛ ج ۱۹، ص ۳۵: رسالة في إرث الزوجة، **للشهيد الثاني، أوّلها: «اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحقّ بإذنك؛ إنّك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم»، ألّفها يوم الخميس، ۲۷ ذي الحجّة ۹۵۶ ...**.

ـ رسالة في ميراث الزوجة غير ذات الولد، **للشهيد الثاني ... فيها بيان ما تحرم منه غير ذات الولد ...**.

ـ ما يحرم الزوجة منه إرث زوجها... ، **للشيخ زين الدين الشهيد ...**.

این عناوین همگی نام یک اثر است و نمی‌بایست با چند شماره مستقل در الذریعه ذکر می‌شد. این رساله در مجلّد اوّل رسائل الشهيد الثاني چاپ شده است.

▣ ج ۱۱، ص ۱۲۶؛ ج ۱۵، ص ۲۳۴؛ ج ۲۴، ص ۶۵: رسالة في البئر وعدم انفعاله، **لشيخنا السعيد زين الدين بن علي ... أوّلها ـ بعد الحمدلله ـ: «مسألة: اختلف أصحابنا في نجاسة البئر بمجرّد ملاقاة النجاسة ...». فرغ منها خامس صفر ۹۵۰.**

ـ رسالة في عدم انفعال البئر بملاقاة النجاسة، **للشيخ زين الدين الشهيد ... أوّلها: «مسألة: اختلف أصحابنا في نجاسة البئر بملاقاة النجاسة له كالقليل وعدمه ...».**

ـ رسالة في نجاسة البئر بالملاقاة أو عدمها، **للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي الشهيد ... قال في آخرها: «ولمّا لم يتمّ الدليل على النجاسة نفيناها وبقي جانب الاحتياط مراعى»....**

این سه عنوان نام یک اثر است و می‌بایست ـ طبق روش الذریعه ـ با یک شماره ذکر می‌شد، نه سه شماره. و از عناوین دیگر به یک عنوان ارجاع داده می‌شد.

▣ ج ۱۱، ص ۱۸۰؛ ج ۱۷، ص ۱۰۰؛ ج ۲۴، ص ۴۴ ـ ۴۵: رسالة في خروج المقيم عن محلّ الإقامة، **للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد الشامي الشهيد، كما صرّح باسمه في آخرها، وفرغ في ۷ رمضان ۹۵۰.**

ـ المقصر في السفر، **رسالة موجزة في صلاة المسافر، للشهيد الثاني ... أوّله: «بعد حمد الله تعالى على نعمه العظام ...».**

نتائج الافكار في حكم المقيمين في الأسفار، **لزين الدين بن علي بن أحمد الشهيد ... أوّله: «بعد حمدالله تعالى على نعمه العظام ...» ...**.

اشکالی که به مورد قبلی وارد شد، عیناً در اینجا وارد است.

▣ ج ۱۵، ص ۸۷: رسالة فی صلة الرحم وأنّها تزید فی العمر، **للشیخ السعید زین الدین بن علي بن أحمد العاملي الشهید ...**.

این اثر رسالهٔ مستقلی از شهید نیست، بلکه همان أجوبة المسائل المازحیة است. و چون اوّلین سؤال و جواب آن مربوط به صلهٔ رحم است، رساله‌ای در صله رحم پنداشته شده است. أجوبة المسائل المازحیة در دو جای الذریعه معرفی شده است.[1]

▣ ج ۱۵، ص ۱۷۵، ۱۷۶: رسالة فی طلاق الحاضر زوجها وتحریمه، **للشیخ زین الدین بن علي العاملي الشهید ... توجد بخطّ تلمیذه المجاز منه، الشیخ سلمان بن محمد بن محمد الجبعي، کتبها في ۹۵۱ ...**.

ـ رسالة فی طلاق الحامل الحاضر زوجها المدخول بها، **أیضاً للشهید الثاني، موجودة في تلك المجموعة.**

ـ رسالة فی طلاق الغائب، **للشیخ زین الدین الشهید الثاني، أحال إلیها في کتاب الطلاق من الروضة البهیة، ... نسخة بخطّ تلمیذه المجاز منه ... وطبع ضمن عشر رسائل فی ۱۳۱۲.**

این سه عنوان نیز نام یک اثر است که با سه شماره، در سه جای الذریعه درج شده است.

▣ ج ۲۱، ص ۱: مستثنیات الغیبة، **للشیخ زین الدین الشهید ... ذکرها بعض الفضلاء ...**.

شهید ثانی کتابی به این نام ندارد و این اثر یا بخشی از کشف الریبهٔ شهید ـ به خصوص که فصل سوم آن در مستثنیات غیبت است ـ یا تألیف عالم دیگری است.[2]

▣ ج ۱۰، ص ۲۵۰: الرسائل العشرة [**کذا، والصواب: العشر**]، **للشیخ السعید زین الدین بن علي الشهید ... طبعت مجموعة في إیران ...**.

در اینجا این عنوان دارای شمارهٔ مستقل است، در حالی که نام اثری از شهید

---

۱. *الذریعة*، ج ۲، ص ۹۱، ش ۲۶۱؛ ج ۵، ص ۱۹۹، ش ۹۲۲.

۲. *کشف الریبه*، ص ۷۳ ـ ۷۷.

نیست، بلکه حاوی ده رسالهٔ اوست که هر کدام با عنوان خاص خود در جای جای الذریعه معرفی شده است و نمی‌بایست دارای شمارهٔ جداگانه باشد.

گذشته از اشکالاتی که ذکر شد، اشکالِ نامگذاری‌های مختلف بر یک اثر نیز باید بر اشکالات گذشته افزوده شود. آنچه ذکر شد نمونه‌ای از این قبیل است و مانند آنها را در جای جای الذریعه می‌توان یافت.

در پایان این بخش از اشکالات، توضیح این نکته ضروری است که تهرانی از بسیاری از کتابها با عناوین متعدّد نام برده است و هر جا توجه داشته که آن عناوین مربوط به یک کتاب است، فقط یک شماره برای آن کتاب ذکر کرده و از سایر عناوین به عنوانی که با شماره ذکر کرده ارجاع داده است ـ بنابر این هر جا پیش از نام کتابی شماره‌ای ذکر کرده است، نشانهٔ آن است که آن اثر با عنوان و شماره در جای دیگر الذریعه معرفی نشده است ـ مثلاً غایة المراد، در چهار جای الذریعه بدین گونه معرفی شده است:

ـ شرح الإرشاد... (ج ۶، ص ۱۰۹؛ ج ۱۳، ص ۸۰).

ـ ۶۷: غایة المراد فی شرح نکت الإرشاد... **(ج ۱۶، ص ۱۷).**

ـ نکت الإرشاد، اسمه غایة المراد... (ج ۲۴، ص ۳۰۲).

بنابر این، اگر از اثری با چند عنوان و چند شماره در الذریعه یاد شده باشد، این خود نشانهٔ تعدد معنون آن عنوان است.[۱] و بسیاری از اشکالاتی که در این بخش ذکر شد، مبتنی بر همین نکته است. و همین امر برخی را به اشتباه انداخته، به طوری که شمار تألیفات شهید ثانی را به استناد الذریعه به صد رسانده‌اند،[۲] در حالی که تألیفات شهید ثانی حدود هفتاد عنوان است.

---

۱. از این جهت یکی از معاصران در ***موسوعة مصادر النظام الإسلامی***، ج ۶، ص ۲۰۷، ۲۱۳، شماره‌های ۱۹۳۱، ۱۹۳۲، ۲۰۰۷؛ با استناد به ***الذریعه*** سه اثر از شهید ثانی در باب طلاق معرفی کرده است، در حالی که هر سه نام یک اثر است.

۲. رک: ***حقائق الإیمان***، به کوشش سید مهدی رجایی، ص ۱۱ ـ ۳۷، مقدّمة التحقیق.

در پایان این فصل تذکر چند نکته ضروری است:

۱. تهرانی برخی اشتباهاتی راکه در الذریعه رخ داده، در مجلّدات بعدی الذریعه ـ یا طبقات أعلام الشیعة ـ تذکر داده و اصلاح کرده است، مثلاً در الذریعه (ج ۱۴، ص ۱۱۰) سه بار از نهایهٔ شیخ طوسی با تعبیر «نهایة الاحکام» یـاد کـرده، ولی در ج ۲۴، ص ۴۰۳ متذکر شده و فرمود: نهایة الاحکام نام اثر علامه حلی است نه شیخ طوسی: ... **لکن وقع هناك منّا خطأ في التسمية، فجاء شرح نهاية الإحكام بدل شرح النهاية ... ومن المعلوم أنّ الأوّل اسم لكتاب العلامة الحلّي.**

همچنین موارد بسیاری را در پایان جلد ۲۵ الذریعه تذکر داده است.

۲. منشأ بسیاری از اشتباهات الذریعه مآخذ آن است، نه اینکه تهرانی خود دچار اشتباه شده باشد. محض نمونه به یک مورد اشاره می‌شود:

> در یکی از فهرستهای کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی کتابی با عنوان «محراب القلوب» معرفی شده است: «محراب القلوب، ترجمهٔ کشف الغمّة لعليّ بن عیسی اربلی، مترجم: علی بن فیض اربلی». با بـررسی نسـخه مـعلوم شـد ایـن کـتاب ترجمهٔ کشف الغمّة از حسن بن علی زواری است که با نام کشف المناقب چاپ شده است. و چون برگ اوّل نسخه ساقط شده بوده، فهرست‌نویس به اشـتباه افتاده است و معلوم نیست نام «محراب القلوب» و «علی بن فیض» را از کجا آورده است. این اشتباه اوّلین ضرری که به جهان علم زد این بود که کتابی با این نام وارد الذریعه شد (ج ۲۰، ص ۱۴۷) یک علی بن فیض هم به علما اضافه شد. و این همان مصداق کامل غلط اندر غلط است، تبدیل علی بن عیسی بـه علی بن فیض، به دلیل این است که پشت جلد به طور شکسته به گونه‌ای نوشته شده که «فیض» خوانده می‌شود.[1]

۳. برخی از تسامحات و اشتباهات در الذریعه بر عهدهٔ نـاشر آن است و تـهرانـی

---

۱. *المحقّق الطباطبائی في ذكراه السنوية الأولى*، ج ۳، ص ۱۰۴۰.

مقصّر نیست. یک نمونه‌اش موردی است که فرزند مؤلّف در مقاله‌ای ـ در وصف مرحوم استاد سید عبدالعزیز طباطبایی ـ تذکر داده و گفته است:

> در مسأله تغییر چهار صفحه از جلد سیزدهم الذریعه (ص ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۵) توسّط کتابفروشی که دورهٔ الذریعه را بدون اجازهٔ خانوادهٔ مؤلّف دزدانه چاپ کرد، مرحوم طباطبایی ... در ملاقاتهای متعدد به نصیحت کردن عامل این جرم پرداخت، لکن عامل جرم به عذر اینکه کاری از دستم ساخته نیست و دهها هزار نسخهٔ محرّفه مسروقه در دست مردم است، ایشان را مجاب می‌کرد. اینک اعلام می‌شود که آن چهار صفحه باید با نسخهٔ چاپ اوّل نجف اصلاح شود.[1]

۴. علامه سید محسن امین ـ طاب ثراه ـ دربارهٔ الذریعه سخنی دارند که حاکی از کم لطفیِ ایشان به این کتاب است، آنجاکه در بخش منابع أعیان الشیعة فرموده‌اند:

> **۱۸۲**. الذریعة إلی تصانیف الشیعة **لآقا بزرگ الطهراني، بخطّ مؤلّفه، بقي عندنا نحو شهرین، وطبع منه بعد ذلك أربعة أجزاء انتهت إلی آخر حرف التاء المثنّاة الفوقیّة، أكثر فیه مؤلّفه من الوصف بالعلّامة، لاسیّما في المعاصرین، وزاد في بعضهم «العلّامة الحجّة». وذكر عن بعضٍ أنّ له أُرجوزةً في الفقه تبلغ أربعة آلاف بیتٍ، ومنظومةً في الكلام تبلغ ألفي بیتٍ تقریباً، مع أنّه لیس لذلك عینٌ ولا أثر، وأنّ ذلك لم یَسمع به سامعٌ قبلَ إدراج اسمه في كتابه، وذكر له بعضهم أسماءَ أجدادٍ له ومؤلّفاتٍ لهم لم توجَد إلّا في عالم الخیال، فقلَّتِ الثقة بمثل هذه الأنقال، لأنّنا وجدناه ذكر مثل ذلك في حقِّ جماعة أمكننا معرفةُ حال ماكتبوه له، أمّا ما لم یمكن معرفة حاله، فیجوز أن یكونَ كثیرٌ منه مِن هذا القبیل، وهو وإن لم یفعل ذلك عن سوء نیّةٍ إلّا أنّه كان علیه أن یفحص ویتثبّت. والحقیقة لا تخفیٰ علی باحث.**[2]

---

۱. *المحقّق الطباطبائي في ذكراه السنویة الأُولی*، ج ۳، ص ۱۰۵۴.
۲. *أعیان الشیعة*، ج ۱، ص ۲۱۳.

۵. معروف است که محمد قزوینی دربارهٔ لغت‌نامه دهخدا گفته است: «وجود ده هزار خطا در این تألیف عظیم معفوّ است». این سخن به طریق اولی دربارهٔ الذریعه هم ـ که به مراتب از لغت‌نامهٔ دهخدا با عظمت‌تر است ـ جاری است.

این فصل را با سخنی از مرحوم استاد جلال همایی دربارهٔ کتابی پایان می‌دهم و الذریعه را مصداق بارز این سخن می‌دانم:

> حدیث رنجی که در این تألیف کشیده شده، و سرمایه‌ای که از عمر و وقت و اندوختهٔ پژوهشها و بررسی‌های متمادی، در این بنای تازه بنیاد به خرج رفته است، جز بر سیّاحان این بحر و شناآموختگان دریا زده، قصهٔ «در گوشِ کَران افسانه گفتن» و «کوران را فنِّ مناظر و مرایا آموختن» است، «کجا دانند حال ما سبکباران ساحلها».[۱]●

---

۱. ***مولوی‌نامه***، ج ۱، ص ۶؛ به نقل از ***همائی‌نامه***، ص ۱۴۸.

● رضا مختاری، ***جمع پریشان*** (چاپ اوّل: قم، نشر دانش حوزه، ۱۳۸۳).

الذریعه و طبقات دایرة المعارفهای بزرگ شیعه

محمد علی حق شناس

بخش نخست این نوشتار شامل زندگینامه خودنوشت شیخ آقا بزرگ تهرانی (منزوی) در فصلنامه کرانه، سال اول، شماره سوم و چهارم، پاییز و زمستان سال ۱۳۷۳ منتشر شد. از آنجاکه شیخ در بیان حالات زندگی خویش از سر بزرگ منشی و عزت نفس، بسیاری نکته‌ها را ناگفته گذارده و همچنین ۲۰ سال پس از نگارش آن در قید حیات بوده است، از این روی لازم دیدم برای تکمیل ترجمان حال شیخ آقا بزرگ، بخشهایی را افزون کنم و در این راه از اطلاعات و راهنمایی‌های فرزند بزرگترشان، یعنی آقای دکتر علینقی منزوی بهره‌ها برده و سودها جسته‌ام. و در بسیاری از موارد عین عبارات و نقل قولهای ایشان را آورده‌ام. که در همین جا از ایشان تشکر و قدردانی می‌نمایم.

بخش اول: احوال شیخ

یکصد و بیست و پنج سال پیش در شب پنجشنبه یازدهم ماه ربیع الاول سال ۱۲۹۳ق، برابر با نوزدهم فروردین سال ۱۲۵۵ شمسی برابر با هفتم آوریل ۱۸۷۶ میلادی در خانهٔ یکی از روحانیون تهران، واقع در سه راه دانگی، نزدیک پامنار، پسری به دنیا آمد

که پدر و مادرش برای بزرگداشت نام جدّ بزرگ پدری وی، حاجی محسن تهرانی، او را محسن نامیدند. لیکن همیشه او را «آقا بزرگ» صدا می‌کردند. زیرا طبق عادت قدیم تهرانی‌ها کودکی که به نام جد کوچک او نامیده شود «آقا کوچک» یا «خانم کوچک» و کودکی که به نام جد بزرگ خود نامیده شود «آقا بزرگ» یا «خانم بزرگ» خوانده می‌شود.

پدرش، حاجی علی فرزند حاجی محمد رضا، فرزند حاجی محسن، فرزند حاجی علی اکبر تهرانی، خود از روحانیون تهران بود. او کتابچه‌ای در تاریخ «حادثه رژی» و تحریم دخانیات نوشته و به سال ۱۳۲۴ هـق. درگذشته است. (الذریعه، جلد ۳ ص ۲۵۲)

پدر او، محمد رضا، جدّ مؤلف الذریعه، نیز از روحانیون تهران بود. شرح حال وی در طبقات، سده سیزدهم، ص ۵۶۳ آمده است، او پس از مرگ پدرش، حاجی محسن، به سال ۱۲۵۰ هـق، ناگزیر شد کار بازرگانی پدر را دنبال کند.

پدر محمد رضا، حاجی محسن، شریک معتمد الدوله (منوچهر خان) در بازرگانی و تأسیس نخستین چاپخانه در ایران عهد قاجار بوده است که چاپ قرآنها و دعاهای معروف به معتمدی محصول کار ایشان است. او در سال ۱۲۴۶ هـق. معتمد الدوله را که در آن زمان حاکم گیلان بود، وصی خود بر املاکش در گیلان کرد و این وصیتنامه در کتابخانهٔ وقف شدهٔ شیخ آقا بزرگ در نجف اشرف موجود است. (الذریعه، جلد ۹، ص ۱۴۴ تا ۱۴۵)

شیخ تحصیلات مقدماتی را در «مدرسه دانگی» و «مدرسه پامنار» و سپس در «مدرسه فخریهٔ مروی» فرا گرفت. علوم ادبی را نزد شیخ محمد حسین خراسانی و شیخ محمد باقر معز الدوله، اصول را نزد سید عبدالکریم مدرسی و سید محمد تقی تنکابنی و شیخ محمد تقی پسر حاج شیخ عباس نهاوندی، منطق را نزد میرزا محمد قمی، فقه را نزد میرزا محمد تقی گرگانی و حاج شیخ علی نورایلکایی، مقداری از ریاضیات را نزد ایشان و مقداری هم نزد میرزا ابراهیم زنجانی آموخت.

از آثار دوران تحصیلی شیخ چند مجموعه از کتابهای درسی به جای مانده که شیخ آنها را به سبب کمبود چاپخانه در آن زمان، به دست خویش نوشته است. یکی از آنها مجموعه‌ای است شامل:

۱. ایساغوجی در منطق که در سال ۱۳۰۸ هـ‌ق. نوشته است.

۲. شرح ایساغوجی با تاریخ ۲۵ ذی‌حجه سال ۱۳۱۱ هـ‌ق.

۳. ترکیب تهذیب المنطق.

۴. اللئالی المنتظمه، تألیف ملا هادی حکیم سبزواری متخلص به اسرار. این مجموعه به خط صاحب الذریعه زمانی نزد سید محمد جزایری در اهواز بود و عکسهایی از آن در مقدمهٔ طبقات، قرن چهارم، نوابغ الرواة چاپ شده است.

شیخ در همان سنین جوانی، پس از پایان تحصیلات مقدماتی در تهران به مطالعه تاریخ ادبیات و رجال پرداخته بود. گواه بر این مطلب، وجود مجموعه دیگری است که به خط خود وی و محتوی این کتابهاست:

۱. رجال نجاشی که آن را در تهران به تاریخ شوال سال ۱۳۱۴هـ‌ق. نوشته است.

۲. فهرست منتجب الدین ابن بابویه که آن را در نجف به سال ۱۳۲۰ هـ‌ق، نوشته است، و نیز نسخه‌ای از فهرست شیخ طوسی در دست است که به خط صاحب الذریعه در هشتم ربیع الاول سال ۱۳۱۵، هـ‌ق در تهران و پیش از مهاجرتش به عراق پایان یافته است. و آن را با کمک همکار خود، شیخ محمد نهاوندی، تصحیح و تحقیق کرده و در مقدمه‌ای که بر نسخه نوشته، کار خود را روشن ساخته است.

شیخ آقا بزرگ در دوران جوانی به همراهی پدر و مادر خویش، سفری در سال ۱۳۱۰ هـ‌ق، به مشهد و در سال ۱۳۱۳ سفری به عراق کرده و پس از سه ماه در همین سال، سفری نیز به مازندران نموده است. سپس در سن بیست و دو سالگی در ۱۰ جمادی الثانی سال ۱۳۱۵ هـ‌ق، به قصد تکمیل تحصیلات به عراق رفت و از این تاریخ تا سال ۱۳۲۹ هـ‌ق، در شهر نجف می‌زیست.

وی در حوزهٔ نجف در محضر حاج میرزا حسین نوری، متوفی به سال ۱۳۲۰ هـق. و شیخ محمد طاها نجف، متوفی به سال ۱۳۲۳ هـق. و سید مرتضی کشمیری، متوفی بـه سـال ۱۳۲۳ هـق. و حـاجی مـیرزا حسـین خـلیلی، مـتوفی بـه سـال ۱۳۲۶ هـق. و ملامحمد کاظم، آخوند خراسانی، پیشوای هواخواهان مشروطیت، متوفی به سال ۱۳۲۹ هـق. و حاج سید احمد حائری تهرانی و میرزا محمدعلی چهاردهی، متوفی به سال ۱۳۲۴ هـق. و سید محمدکاظم یزدی و میرزا محمد تقی شیرازی، متوفی به سال ۱۳۳۸ هـق. و شیخ شریعت اصفهانی متوفی به سال ۱۳۳۹ هـق. استفاده کرد.

او در سده چهاردهم طبقات، ص ۵۷۵، چاپ نجف، شرحی از جشن شادمانی که استادش حاج میرزا حسین خلیلی در مدرسه‌اش برای پیروزی مشروطیت در سال ۱۳۲۷ هـق. برپا داشته بود، می‌آورد و روح آزادی خود را مثل دیگـر مـوارد نشان می‌دهد.

شیخ تقریرات درس مرحوم آخوند خراسانی را می‌نوشت و از شـاگـردان مـبرّز ایشان محسوب می‌شد و در مبارزات مشروطه خواهی او شـرکت داشت. و در ایـن موضوع کتابی به نام «تعریف الانام بالمدنیة و الاسلام» از فـرید وجـدی را در سـال ۱۳۲۷ هـق، به فارسی ترجمه و منتشر کرد.

آقا بزرگ، گذشته از استادان یاد شده، از حاج میرزا حسین نوری کـه قـدیم‌ترین استاد اوست و نیز از شیخ محمد صالح آل طعان بحرین و شیخ علی خاقانی، متوفی به سال ۱۳۳۴ هـق. و سید محمد علی شاه عبدالعظیمی، متوفی به سال ۱۳۳۴ هـق. و شیخ موسی بن جعفر کرمانشاهی و سید ابوتراب خوانساری و شیخ علی کاشف الغـطاء، متوفی به سال ۱۳۵۰ هـق. و سید حسن صدر متوفی به سال ۱۳۵۴ هـق. اجازهٔ روایت گرفت. وی پس از فوت مرحوم آخـوند خـراسـانی در سـال ۱۳۲۹ هـق، و پـیدایش اختلاف میان مشروطه خواهان نجف بر سر اتهام تندروی مجلسیان تـهران و بـرای دوری گزیدن از سیاست واپس گرایان، از نجف به کاظمین هجرت کرد و در آنجا پس از قرارداد با «صدر» و «کاشف الغطا» که پس از این یاد خواهیم کرد به تتبع و تحقیق

پرداخت و شروع به تألیف و تدوین دایرة المعارف کتاب‌شناسی به نام «الذریعه الی تصانیف الشیعه» نمود و برای آنکه خاطر آسوده و فراغت بیشتر داشته باشد، شهر سامرا در کنار دجله در ۱۲۵ کیلومتری شمال بغداد را برای سکونت انتخاب کرد و هر شش جلد خطی این کتاب ارزشمند در این شهر فراهم شد.

مؤلف الذریعه در زمینه جمع‌آوری فهرست عمومی از تمام آثار قلمی شیعه از قدیم‌ترین ایام تا زمان حیاتش تحقیق و تتبع نمود. او از آن سال تا پیش از مرگ، کتابخانه‌های عمومی و خصوصی عراقِ عرب و اغلب کتابخانه‌های مهم ایران و برخی کتابخانه‌های سوریه، فلسطین، مصر و حجاز را دید و در برخی از آن کتابخانه‌ها، شبها و روزهای بسیار را سپری کرد، تا جایی که در بعضی از کتابخانه‌ها چون صاحب کتابخانه راضی نمی‌شد که درِ کتابخانه باز بماند، او خوراک خود را با خویش می‌برد و شب هنگام مدیر کتابخانه، در را بر روی شیخ می‌بست و او در آنجا زندانی می‌ماند؛ تا مدیر بر طبق قرار، روز دیگر در را به روی او باز گشاید.

شیخ اغلب فهرستهای کتابخانه‌های ترکیه، هند، افغانستان، پاکستان و برخی فهرستهای اروپایی را نیز از نظر گذرانیده است.

آقا بزرگ در سن بیستو چهار سالگی با منصوره خانم، دختر شیخ علی قزوینی ازدواج کرد و از وی یک پسر به نام محمد باقر و دو دختر به نامهای مریم و مرضیه دارا شد. همسر او در سال ۱۳۳۵ هـ‌ق. درگذشت و پسرش محمد باقر نیز در سن جوانی فوت شد (ن ک: سده چهاردهم طبقات، ص ۱۴۶۲) شیخ که گرفتار بچه‌داری شد، به ناچار پس از مرگ همسر اولش در همان سال با مریم خانم، دختر سید احمد دماوندی ازدواج نمود (پیشین، ص ۹۴) و از وی چهار پسر و دو دختر به سنین رشد رسیدند. دو پسر بزرگ او، دکتر علینقی و احمد منزوی در کار تصحیح و چاپ آثار پدر همکاری داشته و دارند. پسر سوم شیخ، شادروان دکتر محمد رضا منزوی که دامپزشک بود به دست دژخیمان رژیم پهلوی به شهادت رسید و پسر چهارم، دکتر مهندس محمد تقی منزوی، استاد دانشکده فنی تهران شد و اکنون در لوس آنجلس زندگی می‌کند.

شیخ برای بار دوم به سال ۱۳۵۰ هـق. به همراهی عمویش، حاج حبیب الله تاجر تهرانی سفری به مشهد کرد. در این سفر برای خود و فرزندانش گذرنامه گرفت و لقب «منزوی» را در شناسنامه ثبت نمود. اگر چه او به این لقب شهرت نیافت، لیکن در الذریعه، (جلد ۱۵، ص ۱۲۸ و ۲۰۲) از آن یاد کرده است. سفر سوم او به مشهد، در سال ۱۳۶۵ هـق. و سفر چهارمش به سال ۱۳۸۱ هـق. بود.

آقا بزرگ در سال ۱۳۵۴ هـق. که اثر نفیس خود یعنی «الذریعه» را قابل انتشار دید، درصدد چاپ آن برآمد، لیکن حادثه‌ای ناشی از تعصب ضد شیعی و ایرانی سامرائی‌ها و کشتن شخصی به نام شیخ هادی تهرانی بدست آنها به مؤلف فهماند که نمی‌تواند با اقامت در آن شهر به چاپ کتاب خود که سراسر دفاع از تشیّع بود، بپردازد. بدین منظور محلّ اقامت خود را از سامرا به نجف انتقال داد، البته خروج او از سامرا به دستور حکومت و پس از زندانی کردن بسیاری از ایرانیان به اتهام شرکت در آن غوغا بود، در صورتی که همه مردم قاتل شیخ هادی را می‌شناختند.

صاحب الذریعه در نجف با کمک مالی عمویش، حاج حبیب الله محسنی چاپخانه‌ای به‌نام «مطبعة السعادة» برپا نمود تا کتاب خود را در آن به چاپ برساند ولیکن دولت پادشاهی عراق به عذر ایرانی بودن ایشان مانع از انجام کار وی شد. و پس از آنکه با مشقتهای بسیار، چاپخانه را زیرنظر یک نفر عراقی قرار دادند، باز هم دولت وقت به بهانه‌های دیگر درِ چاپخانه را بست. شیخ به ناچار چاپخانه را فروخت، تا مگر کتاب را در چاپخانه‌ای دیگر به چاپ رساند. پس از چاپ شدن جلد اول، باز وزارت فرهنگ عراق شش ماه از انتشار آن جلوگیری کرد و بزرگترین بهانه‌اش، فارسی بودن نام مؤلف بود. یادآور می‌شود که این اثر گرانقدر تا مدتها در دو کشور عربستان و لیبی به بهانه تبلیغات شیعی و ایرانی ممنوع الورود بود.

شیخ آقا بزرگ تهرانی، روشنفکر و مشروطه خواه، از اوایل جوانی به واسطهٔ زهد و پرهیز به سحرخیزی و پیاده روی عادت کرده بود.

وی از سنین ۴۰ تا ۷۰ سالگی، در بیست و چهار ساعت، فقط دو وعده، صبح و ظهر غذا می‌خورد و شب را با معده خالی به رختخواب می‌رفت. خواب او در شبهای بلند از پنج ساعت تجاوز نمی‌کرد. یک ساعت پیش از فجر برمی‌خاست و پیاده به زیارت قبرستان شهر و حرم حضرت علی علیه السلام می‌رفت و پس از ادای فریضه صبح پیاده به خانه باز می‌گشت و پس از صرف ناشتایی به کتابخانه که محلّ کارش بود، می‌رفت و تا ظهر مشغول کار می‌شد. بعد از ظهر پس از انجام عبادت و صرف ناهار و کمی استراحت، دوباره به کتابخانه برمی‌گشت و تا نزدیک مغرب مشغول کار بود، سپس به مسجد و حرم می‌رفت و پس از انجام نماز مغرب و عشا باز می‌گشت و چند ساعت از شب را نیز در کتابخانه مشغول کار بود.

پیگیری او چنان بود که چون در حل مشکلی مربوط به تاریخ مرگ یا تولد دانشمندی یا شناسایی کتابی یا نسبت کتاب به مؤلفش در می‌ماند، گاه شبها را تا بامداد در کتابخانه می‌ماند و گاه مدت این گرفتاری به چند روز می‌کشید و چون گمشدهٔ خویش یا حل مشکل را می‌یافت، گویی دنیا را به او داده‌اند و خرسند و خوشحال می‌شد.

شیخ دقیقه‌ای از کار باز نمی‌ایستاد، حتّی آنگاه که میهمان یا طلبه‌ای بر او وارد می‌شد پس از احوال پرسی و جواب پرسشهای علمی، دوباره با معذرت خواهی به کار خود باز می‌گشت. او در پذیرایی میهمان حداکثر تواضع را داشت. به هیچ کس اجازهٔ بوسیدن دستش را نمی‌داد و بی اختیار دستش را کنار می‌کشید. او میهمان را هر چند که بسیار جوانتر می‌بود تا در خانه بدرقه می‌کرد.

بخش دوم: آثار شیخ

پیش از پرداختن به بررسی دو اثر گرانسنگ شیخ آقا بزرگ تهرانی، یعنی «الذریعه الی تصانیف الشیعه» و «طبقات اعلام الشیعه» آثار دیگر او را به طور اجمال معرفی می‌کنیم:

۱. مصفی المقال فی مصنفی علم الرجال: او در این کتاب شرح حال تاریخ نویسان را در تمام دوره‌های اسلامی گردآورده و ششصد تن از پیشگامان خود را معرفی کرده است. این کتاب به زبان عربی است و فرزند دوم شیخ، احمد منزوی در تهران تصحیح و به سال ۱۳۳۷ ش، در ۶۲۶ صفحه چاپ کرده است.

۲. منتخبی از مصفی المقال که با نام «المشیخة» یا «الاسناد المصفی» در نجف اشرف به سال ۱۳۵۶ هـق، چاپ شده است. در این کتابچه فقط از کسانی یاد شده که در طریق روایت و زنجیره سند اجازات ایشان واقع شده‌اند؛ به همین سبب، صاحب الذریعه از نسخه‌های این کتاب به عنوان «اجازه نامه» استفاده می‌نمود و با نوشتن چند سطر اجازهٔ روایتی در پایان هر نسخهٔ این کتاب، به نام یک شاگرد، به وی اجازه نامه می‌داد. (ن ک: الذریعه، جلد ۲، ص ۷۰ و جلد ۳، ص ۴۹۱ و جلد ۱۰، ص ۵۱).

۳. هدیة الرازی الی المجدد الشیرازی: این کتاب در شرح حال آیت الله میرزا محمد حسن شیرازی است و توسط یکی از نوادگان دختری آیت الله شیرازی چاپ شده است.

۴. النقد اللطیف فی نفی التحریف عن القرآن الشریف: صاحب الذریعه در این کتاب از استاد خویش، حاجی حسین نوری و کتاب او یعنی «فصل الخطاب فی تحریف الکتاب» دفاع نموده و او را از قول به تحریف، به معنای تغییر و تبدیل، تبرئه کرده است.

۵. توضیح الرشاد فی تاریخ حصر الاجتهاد: همان گونه که از نام این کتابچه هویداست دربارهٔ مذهب اجتهاد در فروع احکام و تاریخ پیدایش مذهب تقلید و سد باب اجتهاد و حصر حق اجتهاد به چهار تن از پیشوایان اهل سنّت است. این کتاب به درخواست یکی از علمای موصل به‌نام «سید جعفر بن حسن اعرجی موصلی» تألیف شده است.

۶. تفنید قول العوام بقدم الکلام: این کتاب نیز دربارهٔ یک مسألهٔ کلامی است که مورد نزاع میان معتزله و اشاعره در دورهٔ عباسی بوده است که آیا قرآن قدیم است یا

حادث؟ این رساله نیز به درخواست همان عالم موصلی نوشته شده و در الذریعه (جلد ۴، ص ۳۶۱) از آن یاد شده است.

۷. **ذیل المشیخه:** در مشایخ مؤلف از اهل سنت. این رساله در آغاز کتاب «الوضوء فی الکتاب و السنة» چاپ شده است.

۸. **ضیاء المفازات فی طُرق مشایخ الاجازات.**

۹. **اجازات الروایة و الوراثة فی القرون الاخیرة:** برای تفصیل معرفی این کتاب، الذریعه، جلد ۱، ص ۱۲۹ دیده شود.

۱۰. **مسند الامین:** اجازهٔ مفصلی است که شیخ برای مرحوم علامه امینی، مؤلف کتابهای ارزشمند «شهدا الفضیلة» و «الغدیر» نوشته است.

۱۱. **حیاة الشیخ الطوسی:** در شرح احوال شیخ طوسی است. این کتاب در آغاز تفسیر شریف «التبیان» و جداگانه در ۱۵۰ صفحه چاپ شده است. شیخ آن را پس از چاپ جلد هفتم الذریعه تألیف کرده است.

مؤلف الذریعه خلاصه‌های بسیاری از کتابهای دیگران را بیرون آورده که هر یک برای خود کتابی مستقل به شمار می‌رود:

۱۲. **الدّر النفیس فی تلخیص رجال التأسیس:** (نک: الذریعه، جلد ۸، ص ۸۶ و ۸۷)

۱۳. **محصول مطلع البدور فی تلخیص مافیه من المنثور:** (الذریعه، جلد ۲۰، ص ۱۵۱)

۱۴. **الیاقوت المزدهر فی تلخیص ریاض الفکر.**

۱۵. **ملخص زاد السالکین از فیض کاشانی** (نک: الذریعه، جلد ۱۲، ص ۲ و ۳ و همچنین جلد ۲۲، ص ۲۰۷).

۱۶. **نزهه البصر فی فهرس نَسِمَة السحر** (الذریعه، ج ۲۴، ص ۱۱۵ و ۱۵۴)

۱۷. **الظلیله فی النساب البیوتات الجلیله.**

۱۸. **تشجیر حدیقة النسب، للافتونی.**

شیخ چند کتابچه در انساب نوشته یا کتابهای انساب را مشجر و شاخه‌بندی کرده و همچنین او تقریرات درسهای استادان خویش چون آخوند خراسانی و شیخ شریعت اصفهانی را به صورت کتاب مستقل نوشته است.

الذریعة الی تصانیف الشیعة

این کتاب ارزشمند، دایرة المعارفی است در کتاب‌شناسی که بر حروف الفبا ترتیب یافته و تاریخ ادبیات شیعه در چهارده قرن در آن گرد آمده است.

چون جرجی زیدان کتاب «تاریخ آداب اللغة العربیة» را منتشر کرد و در آن بذر تعصّب ملی را پاشید و تشیّع را مذهبی گمنام و کم اثر قلمداد کرد و با دیدهٔ حقارت، ادبیات شیعه را تضعیف کرد و نسبتهای ناروایی بدان داد، از این روی چند تن از علمای مبرّز شیعه درصدد پاسخ علمی به ادعاهای او برآمدند و پس از مذاکراتی که انجام شد، سه تن از ایشان تعهد کردند که هر یک کاری را به ترتیب زیر انجام دهد:

۱. سید حسن صدر (۱۳۴۵ – ۱۲۷۲ هـ‌ق.) تعهد نمود که کتابی در پایه‌گذاری علوم اسلامی که برای اولین بار به وسیله شیعیان رواج یافته، بنویسد.

۲. شیخ محمد حسین کاشف الغطاء (۱۳۷۳ – ۱۲۹۴ هـ‌ق.) تعهد نمود که نقایص و غلطهای کار جرجی زیدان را نشان دهد.

۳. شیخ آقا بزرگ تهرانی تعهد نمود که تاریخ ادبیات شیعه را گردآوری کند. نتیجهٔ کار نخستین ایشان کتاب «تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام» در سه جلد که خلاصهٔ آن به‌نام «الشیعه و فنون الاسلام» در یک جلد در سال ۱۳۳۱ هـ‌ق. چاپ شد و سپس خود کتاب پس از مرگ مؤلف و با تشویق صاحب الذریعه به وسیلهٔ سید محمد، پسر سید حسن صدر چاپ شد. نتیجه کار کاشف الغطاء به صورت دو کتاب «المراجعات الریحانیه» و «النقود و الردود» منتشر گردیده که در بخش دوم آن به اشتباهات جرجی زیدان پرداخته است.

ثمرهٔ کار آقا بزرگ گرچه دیرتر از دیگر همکارانش به نتیجه رسید، ولیکن نتیجه‌ای که به دست داد قابل قیاس و برابری با نتایج کار آن دو بزرگوار نبود. او کتاب «الذریعة الی تصانیف الشیعة» را به وجود آورد که مجلدات آن به صورت خطی در ۶ جلد و به صورت چاپی در ۲۹ جلد به ترتیب زیر منتشر گردیده است:

جلد اول: این مجلّد در سال ۱۳۵۵ قمری برابر با ۱۹۳۴ میلادی چاپ و در سال بعد پخش گردید. این مجلّد شامل سه مقدمه است که یکی از آن خود مؤلف و دیگری از شیخ محمد علی اردوبادی و سومی از شیخ محمد حسین کاشف الغطاء و تقریظی از سید حسن صدر است. سپس اصل کتاب آغاز می‌شود و تعداد ۱۶۰۸ کتاب را معرفی می‌کند. در ضمن آنها، از ۸۰۰ اجازه از اجازات علمای شیعه ذکر شده که بهترین نمودار زنجیرهٔ اسناد و طبقات علمای شیعه است.

جلد دوم: این مجلّد یکسال پس از جلد اوّل، در سال ۱۳۵۶ ق در نجف اشرف منتشر گردید و در آن تعداد ۲۰۴۵ کتاب معرفی شد. در این مجلّد، حرف الف به پایان رسیده است. در فصل «اصل» این مجلد، «اصول چهارصد گانه شیعی» معرفی شده است. پیوند میان برخی از این چهارصد اصل که شماری از آنها در جلد دوم الذریعه (ص ۱۲۵ تا ۱۶۷ به ویژه شمارهٔ ۵۹۵) و نیز در همان کتاب (جلد ۸، ص ۲۸۶) معرفی شده و همین طور همگامی آنها با حقوق ایران باستان در مقالهٔ «قانون نامهٔ آبگار» به قلم آقای دکتر علینقی منزوی فرزند بزرگتر شیخ در مجلهٔ کاوه، منتشره در مونیخ، شمارهٔ ۴۴، سال ۱۳۵۱ ش، ص ۴۴۰ تا ۴۴۶ گزارش شده است.

جلد سوم: مؤلف در سال ۱۳۵۷ ق/ ۱۹۳۸ م توانست مجلّد سوم از کتاب خود را در نجف اشرف چاپ کند. این مجلد، حرفهای «ب – پ و مقداری از حرف ت» را دربر دارد و تعداد ۱۹۱۸ کتاب در آن معرفی گردیده است. پیشامد جنگ جهانی دوم و بدی اوضاع، چاپ بقیّهٔ مجلّدات الذریعه را به تأخیر انداخت و پس از مدتی وقفه، ادامهٔ کار چاپ در تهران دنبال شد.

جلد چهارم: این مجلّد در سال ۱۳۶۳ ق/ ۱۹۴۳ م و با یک فترت شش ساله در تهران توسط فرزند مؤلف، دکتر علینقی منزوی چاپ و منتشر گردید. این مجلد مشتمل بر ذکر ۲۳۰۴ کتاب است. تاریخچهٔ تقویم نویسی در ایران و فهرستی از حدود ۷۰۰ کتاب از کتابهای تفسیر، نیز از بخشهای سودمند این جلد است. این مجلّد و پس از آن تا جلد پانزدهم (به جز جلد سیزدهم و چهاردهم که در عراق

چاپ شدند) با اضافات و حواشی فرزند شیخ، یعنی آقای دکتر علینقی منزوی چاپ شده است.

یادآور می‌شود این جلد با مساعدت سید نصرالله تقوی، رئیس وقت دیوان عالی کشور در چاپخانهٔ مجلس چاپ شد. در همین باره آقای دکتر علینقی منزوی فرمودند:

> شادروان نصرالله تقوی به مناسبت دوستی که با مرحوم شیخ آقا بزرگ داشت این کار راکرد و حتّی از مرحوم ابن یوسف شیرازی خواست تا برای راهنمایی من در کار تصحیح همکاری کند و ایشان حدود ۱۵۰ صفحه را با من تصحیح کردند.

جلد پنجم: این مجلّد را در آذرماه سال ۱۳۲۴ ش/۱۹۴۴ م از چاپ خارج شد. این مجلّد مشتمل بر حرفهای «ت، ج، چ» می‌باشد و ۱۳۱۴کتاب را معرفی نموده است. بسیاری از کتب علم کلام شیعه به عنوان «جواب» و «جوابات» در این جلد آمده است.

جلد ششم: این مجلّد دو سال پس از جلد پنجم در سال ۱۳۲۶ ش/ ۱۹۴۷ م در ۴۱۲ ص در چاپخانهٔ بانک ملی در تهران چاپ و پخش گردید. این مجلّد محتوی معرفی ۲۴۷۳کتاب است و ۷۶۳کتاب حدیث در آن یاد گردیده که منابع اصلی حقوق شیعه است و اکثر آنها در سدهٔ سوم و چهارم هجری قمری تألیف شده و در شمار چهارصد اصل شیعه می‌باشد. بخش معرفی «حاشیه‌ها» در این مجلّد نیز از بخشهای سودمند و ارزنده است که ۱۲۷۳ «حاشیه» را معرفی می‌کند و مانند بخش «حاشیه‌ها» در دو مجلّد سیزدهم و چهاردهم، نمودار کارهای علمای قرن دهم هجری است که عبارت از دنباله روی و تقلید از یکدیگر بوده و سزاوار است که این قرن را «قرن حاشیه نویسی» نام دهند. همچنین در پایان این مجلّد و مجلّدات هفتم و هشتم، فهرست برخی از کتابخانه‌هایی که مورد استفادهٔ مؤلف الذریعه بوده، به وسیلهٔ آقای دکتر علینقی منزوی تهیه و چاپ شده است.

جلد هفتم: این مجلّد به سال ۱۳۲۹ ش./ ۱۹۵۰ م. در ۳۰۲ ص در چاپخانهٔ مجلس چاپ شد. بخشهای «خمسه» و «خطبه» در این مجلّد اهمیّت تاریخی دارند. در این مجلّد ۱۴۱۷ کتاب معرفی شده و به حرف «خ» پایان یافته است و در آخر، قسمتی از فهرست کتابخانه‌های مورد استفادهٔ مؤلف دیده می‌شود.

جلد هشتم: این مجلّد به سال ۱۳۳۰ ش. در ۳۰۴ صفحه در چاپخانهٔ مجلس در تهران چاپ شد و محتوی تمام حرف «دال» است؛ به استثنای دیوانها که در جلد نهم جمع شده است. بخشی دربارهٔ تاریخ دایرة المعارف نویسی (ص ۳) و بخشی دیگر دربارهٔ تاریخ داستان سرایی (ص ۲۳) و دربارهٔ دستور زبان (ص ۱۵۵) و دربارهٔ تاریخ دعانویسی (ص ۱۷۲) و دیگری تاریخچهٔ دفتر تقویم (ص ۲۱) از بخشهای مفید این مجلد است.

جلد نهم: این مجلّد به شعر و شعرای شیعه اختصاص دارد و به ترتیب حروف آغازین تخلّص شاعران مرتّب گردیده است و نام هر شاعری که اثری از وی باقی بوده، یاد شده است. این مجلّد در چهار جزء که مجموعاً ۱۵۴۰ ص است چاپ شده و آثار هشت هزار و پانصد شاعر در آن ذکر شده است و خود یک تذکرهٔ کامل از شعرا به حساب می‌آید که از این حیث نیز به کلّی بی نظیر است. بخش اوّل این مجلّد در چاپخانهٔ مجلس به سال ۱۳۳۳ ش، و بخش دوم نیز در چاپخانهٔ مجلس به سال ۱۳۳۸ش، و بخش سوم در چاپخانهٔ دانشگاه به سال ۱۳۴۲ ش، و بخش چهارم نیز در چاپخانهٔ دانشگاه به سال ۱۳۴۶ ش، منتشر گردید.

در پایان بخش چهارم دو فهرست بسیار مفید دیده می‌شود: نخست، فهرست انساب شعراست؛ در این فهرست شعرا به شهرها و حرفه‌ها و خانواده‌های خود دسته‌بندی شده‌اند. مثلاً مراجعه کننده می‌تواند به دست بیاورد که چند شاعر اصفهانی داشته‌ایم و یا چند شاعر خطّاط یا نقّاش و یا حسنی و حسینی در الذریعه معرّفی شده است. در فهرستِ دوم، کلیّه آثار شاعران به ترتیب حروف الفبا جمع شده است. به وسیلهٔ این فهرستِ دوم می‌توانیم دریابیم مثلاً چند شاهنامه و یا یوسف

و زلیخا در الذریعه آمده است. باید یادآور شد که از مقایسهٔ این چهار بخش دیوانها با نسخهٔ اصلی خطّی که خطّ مؤلف آن اکنون موجود است، می‌توان دریافت که آقای دکتر علینقی منزوی چه اضافاتی را بر آن افزون کرده است.

ذکر این نکته ضروری است که جدول کشّاف اصطلاحات و رموز جلد نهم در چاپ اوّل منتشر نشد، ولی در چاپ دوم، (اسماعیلیان) چاپ شده و همین جدول در چاپ سوم (بیروت) حذف شده است. درخواست مؤلف و مصححان این بوده که الذریعه به همان صورت چاپ اوّل (نجف و تهران) بدون کم و زیاد چاپ شود. به عنوان نمونه: حذف جدول خطا و صواب که بسیار اشکال ایجادکرده و در بسیاری از چاپها برداشته شده، کاری نارواست.

جلد دهم: این مجلّد به سال ۱۳۳۵ ش،/ ۱۹۵۶ م، در ۲۷۲ ص، و در چاپخانهٔ مجلس در تهران چاپ شده و مجموعاً ۸۸۵ کتاب در آن معرّفی شده است. مقداری از کتب علم کلام به عنوان «رد...» و بسیاری از کتب به عنوان «رجال» در این مجلّد دیده می‌شود.

جلد یازدهم: این جلد در سال ۱۳۳۷ ش،/ ۱۹۵۸ م، در ۳۴۶ ص، نیز در چاپخانهٔ مجلس چاپ شده است و برای نخستین بار نام فرزند مؤلف، یعنی آقای دکتر علینقی منزوی، روی جلد ثبت گردیده است. دراین مجلّد مقداری از کتابچه‌های بی‌نام به عنوان «رسالة...» پیوست حروف یاد شده است و سپس حرف «ر» در این مجلّد به پایان می‌رسد. در این جلد به معرّفی ۲۰۴۲ کتاب پرداخته شده است.

جلد دوازدهم: این مجلّد که شامل حروف «ز، ژ، س» است در همان چاپخانهٔ مجلس در تهران به سال ۱۳۴۰ ش،/ ۱۹۶۲ م، در ۲۹۴ ص، چاپ و پخش شد. عنوانهای «زیج» برای تاریخ علم نجوم در ایران و «ساقی نامه» برای تاریخ ادبیّات پیشرو دورهٔ اوّل صفوی استفاده شده است و بخشهای مفیدی از این مجلّد را تشکیل می‌دهد.

جلد سیزدهم: این جلد شامل نیمی از حرف «ش» و در ۳۹۴ ص. چاپ شده است. این جلد به تصحیح یکی از شاگردان جوان مؤلف به نام سیّد محمّد حسن طالقانی، مدیر مجلّه المعارف و زیرنظر مستقیم خود مؤلف چاپ شده و معرّفی ۱۴۷۷کتاب را دربر دارد.

جلد چهاردهم: این جلد در چاپخانهٔ الاداب در نجف مانند جلد سیزدهم چاپ شده و ۳۷۶ صفحه دارد. تصحیح این مجلّد نیز به دست یکی از شاگردان قدیمی و دانشمند شیخ آقا بزرگ، یعنی آقای سیّد محمّد صادق بحرالعلوم انجام گرفته است. و آخرین رقم آن نشان می‌دهدکه در این دو مجلّد حرف «ش» تمام شده و ۲۵۷۴کتاب مورد معرفی قرار گرفته‌اند.

بخش شرحهای حرف «ش» مانند بخش حاشیه‌ها در حرف «ح» (در جلد ششم) نمودار ادبیّات توضیحی و تعلیقی می‌باشد و نشان می‌دهدکه چگونه مدّتها دانشمندان ما به خود فرو رفته و به گرد مسائل کهن، پیچیده و به جای ابتکار و تصنیف به تکرار کار گذشتگان پرداخته‌اند. در این بخش حدود ۱۹۰۰ شرح دیده می‌شود. نظم و ترتیب علمی که مصحّح جلد ششم، (دکتر علینقی منزوی) برای حاشیه‌ها ایجادکرده در شرحها دیده نمی‌شود. در جلد ششم نخست کتاب حاشیه نویسی شده، معرفی می‌گردد و سپس حاشیه‌های آن پشت سر یکدیگر آورده می‌شود، لیکن در جلدهای ۱۳ و ۱۴ این عمل به صورت ناقص انجام شده است، و کتابهای شرح شده گاهی معرفی نمی‌شوند و گاهی مکرر تعریف شده‌اند.

ذکر خاطره‌ای از آقای دکتر علینقی منزوی در بارهٔ چاپ جلدهای سیزدهم و چهاردهم در عراق و علت اقدام شیخ آقا بزرگ به این کار، خالی از فایده نخواهد بود: «از آنجاکه پس از انتشار مجلّداتی از الذریعه، آمدن نام تألیفات تنی چند از تندروان مانند: شریعت سنگلجی و همین طور سید احمدکسروی مورد اعتراض برخی محافل متنفّذ در عوام شده و ما از بیم تبدیل آن به خشونت و همین طور برای جلوگیری از دامن زدن به این وضعیت، آنها را در مجلّد دوازدهم حذف کرده بودیم،

مرحوم والد، این خود سانسوری ما را با این تعبیر بر ما خرده گرفتند که: «من ضامن بهشت یا جهنم کسی نیستم». به همین جهت مرحوم والد دو مجلّد سیزده و چهارده را زیر نظر خود در نجف چاپ کردند و کتابهایی از آن گونه را که ذکرشان رفت و در ایران می‌توانست موجبات دردسر را فراهم نماید در آنجا گنجانیدند، لیکن متأسفانه با چاپ دو مجلّد ۱۳ و ۱۴ در نجف، تعدادی عنوان «رساله» و مقداری یادداشت که در تهران آماده بود نیز چاپ ناشده بر جای ماند.»

جلد پانزدهم: در این مجلّد حروف «ص»، «ض»، «ط»، «ظ»، «ع» جمع شده است و چون آقای منزوی در سال ۱۳۳۸ از وزارت فرهنگ به دانشگاه تهران منتقل گردید، کار چاپ بقیهٔ جلد نهم و جلدهای بعدی در چاپخانهٔ دانشگاه تهران انجام گرفت و جلد پانزدهم نیز در چاپخانهٔ دانشگاه تهران به سال ۱۳۴۳ ش،/ ۱۹۶۵ م، در ۴۰۰ ص، مانند مجلّدات پیش از سیزدهم با تصحیح و اضافات فرزند مؤلف، دکتر علینقی منزوی چاپ و پخش شده است؛ و این آخرین جلد است که به تصحیح او منتشر شد و پس از انتقال ناخواستهٔ او به بیروت، برادرش، احمد منزوی، فرزند دوم مؤلف کار وی را در جلد ۱۶ تا ۲۳ در تهران ادامه داد. در سال ۱۳۵۵ش، آقای دکتر علینقی منزوی از بیروت به تهران بازگشت و تصحیح دو جلد ۲۴ و ۲۵ را به پایان رسانید.

جلد شانزدهم: این جلد شامل حرفهای «غ» و «ف» می‌باشد و نیمهٔ دوم آن، پس از انتقال ناخواسته دکتر علینقی منزوی به بیروت به تصحیح فرزند دیگر مؤلف، آقای احمد منزوی در ۴۴۲ صفحه در چاپخانهٔ دانشگاه تهران به سال ۱۳۴۶ ش/ ۱۹۶۷ م چاپ شده است. احمد منزوی به جز تصحیح، فهرستی برای نام مؤلفان یاد شده در این جلد در پایان کتاب افزوده است. و این کار را در مجلدات پس از آن نیز تا جلد ۲۱ ادامه داده است.

جلد هفدهم: در این مجلّد حرف «ق» و نیمی از حرف «ک» آمده و به «تصحیح» احمد منزوی در چاپخانهٔ اسلامیه به سال ۱۳۸۷ ق/ ۱۹۶۷ م چاپ شده است. در حرف «قاف» ۱۳۴۸کتاب و در حرف «کاف» این مجلد ۳۸۰کتاب معرفی شده است.

فهرست مؤلفین نیز مانند جلد پیشین به دنبال آن هست. در این مجلّد و مجلّدات آینده تعداد کتب شیعهٔ اسماعیلی بیشتر شده است. سبب آن، انتشار فهرست کتب آنها، تألیف مجدوع و تصحیح آقای دکتر علینقی منزوی است و این کتاب مدرک کارهای ایوانف دربارهٔ تاریخ ادب اسماعیلی بوده و تنها، خواص از آن اطلاع می‌داشتند.

جلد هجدهم: در این جلد بقیهٔ حرف «ک» و همهٔ حرف «گ» و همهٔ حرف «ل» آمده است. در همهٔ حرف «ک» ۱۳۴۳کتاب و در همهٔ حرف «گ» ۲۸۰کتاب و در همهٔ حرف «ل» ۶۲۷کتاب معرفی شده است. این مجلد نیز مانند مجلّد پیشین در چاپخانهٔ اسلامیه در تهران به سال ۱۳۷۸ ش،/ ۱۹۶۷ م، به تصحیح احمد منزوی چاپ و در ۴۳۶ صفحه منتشر گردیده است.

جلد نوزدهم: این مجلّد بخشی از حرف میم را دربر دارد و در ۴۰۹ صفحه در همان چاپخانه با تصحیح و اضافات احمد منزوی به سال ۱۳۸۹ ش،/ ۱۹۶۹ م، چاپ شده است. در عنوان «مثنوی» در این مجلّد پیرامون ۱۱۵۰ مثنوی یاد شده است که برخی از آنها در مجلّد نهم که ویژهٔ شعر و دیوانهاست، نیز نیامده است.

جلد بیستم: این مجلّد از «مجتبی» تا «مسبل» از حرف میم را دربر دارد و به سال ۱۳۹۰هق،/ ۱۹۷۰ م، با تصحیح و اضافات احمد منزوی چند ماه پس از مرگ مؤلف، منتشر گردیده و در آغاز آن خلاصهٔ شرح حالی از مرحوم شیخ، در دوازده صفحه، چاپ شده است. عنوانهای عمومی قابل دقت این مجلّد شامل: «مسائل»، «مسأله»، «مزار»، «مختصر»، «مختار» و «مجموعه‌ها» می‌باشد. این مجلّد دارای ۴۲۸ صفحه و کتاب شماری آن از ۱۶۸۱ تا ۳۶۵۸ می‌باشد.

جلد بیست و یکم: این جلد از نام «مستبین» تا «مقاله» را از حرف میم دربر دارد و کتاب شماری آن، از ۳۶۵۹ تا ۵۷۱۹ است. مهمترین عنوانهای عمومی آن: «مشیخه»، «معاد»، «معرب»، «معرفه»، «مقاله» و «مقالات» است. این مجلّد به سال ۱۳۹۲ ق./ ۱۹۷۲ م در ۴۵۲ صفحه با تصحیح و اضافات آقای احمد منزوی در چاپخانهٔ اسلامیه منتشر شده است.

جلد بیست و دوم: این مجلّدهایی از «مقالید» تا «منتخب» را از حرف میم دربر دارد و با تصحیح و اضافات احمد منزوی به سال ۱۳۹۳ هـ.ق./ ۱۹۷۴ م در ۴۴۴ صفحه در همان چاپخانه منتشر شده است. کتاب شمار این جلد از ۵۷۲۰ تا ۷۸۱۰ می‌باشد. مهمترین عنوانهای عمومی آن: «مقالات»، «مقتل»، «مقدمه»، «مکاتیب و مکتوب»، «ملخص»، «مناسک»، «مناظرات»، «مناقب» و «منتخب» می‌باشد.

جلد بیست و سوم: آخرین مجلّد از حرف میم است و «منتزع» تا «میوه» را دربر دارد. کتاب شمار آن نشان می‌دهد که در حرف میم کلاً ۹۹۸۰ کتاب معرفی شده است. این مجلّد به سال ۱۳۹۵ هجری قمری با تصحیح و اضافات احمد منزوی در چاپخانهٔ اسلامیهٔ تهران در ۳۶۲ صفحه چاپ شده است. عنوانهای مهم آن «منشأت»، «منطق»، «منظومه» و «موسیقی» می‌باشد. آقای احمد منزوی پس از انتشار این مجلّد به پاکستان سفر کرد تا به تکمیل فهرست نسخه‌های خطی فارسی خود بپردازد که تا آن روز شش مجلّد آن منتشر شده بود. آقای احمد منزوی فهرست‌وارهٔ کتابهای فارسی را به جای مستدرک «الذریعه» به شمار می‌آورد که در جای خود از آن سخن خواهم راند.

جلد بیست و چهارم: این مجلّد شامل تمام حرف نون است و ۲۳۱۵ کتاب در آن معرفی شده است و طبق فهرستی که در آخرین صفحهٔ آن دیده می‌شود، این ۲۴ جلد شامل ۱۰۷۴۱ صفحه است و ۵۱۴۲۳ کتاب در آن معرفی شده است. مهمترین عنوانهای عمومی که در این مجلّد دیده می‌شود: «نامه‌ها»، «نجوم»، «نحو»، «نزهة»، «نسب»، «نسخه»، «نصاب»، «نظم»، «نفس»، «نقد»، «نقض»، «نکاح»، «نوادر»، «نوروزیه»، «نهایة»، «نهج» و «نیت»، می‌باشد. در عنوان نجوم تاریخچهٔ این علم و پیشگامی ایرانیان در ترجمهٔ آن برای مسلمانان به زبان عربی و در عنوان «نوادر» تاریخچه‌ای از تألیفات کوچک در سه قرن اول اسلام دیده می‌شود که مانند چهارصد اصل معروف یاد شده در مجلّد دوم (صفحهٔ ۱۲۵ تا ۱۶۷) با حقوق درایران پیش از اسلام پیوند دارد. این مجلّد با تصحیح و تنقیح و اضافات دکتر علینقی منزوی به سال ۱۳۵۶ پس از بازگشت او از تبعید بیروت در ۴۸۸ ص منتشر شده است.

جلد بیست و پنجم: ایـن جـلد شـامل حـرفهای «و، ه، ی» است و از «واثـق» تـا «یهودی سرگردان» را در ۴۹۶ صفحه دربـر مـی‌گیرد و در ۷ خـرداد ۱۳۵۷ از چـاپ درآمده است. مجموعاً ۱۸۰۵کتاب در آن معرفی شده است. ۸۷۵کتاب آن در حرف «واو» می باشد و عنوانهای مهم آن: «الواحد لایصدر منه الا الواحد»، «واقعات» و ده عنوان «وامق و عذرا»، «الوجود»، «الوجیزه»، «وحدة الوجود»، «وسـیله»، «وصـیت»، «وقایع الایام» و «وقف» می‌باشد.

«الواحد لا یَصدُرُ مِنهُ اَلّا الواحدُ»، یعنی از یکی جز یکی نـزایـد؛ ایـن از دلیـلهای مانویان بر دوبنی (ثنوی) بودن جهان است که نوافلاطونیان موحّد برای رهایی از آن، نظریهٔ «عقول عشره» را آوردند. وحدة الوجود نیز تعبیری از «پانته‌ایسم» هند و ایرانی است که مسلمانان علاقه‌مند به عرفان و اشراقیان، دهها رساله در اثبات آن نگاشته‌اند و برخی از آنها در این مجلد دیده می‌شود. (ص ۵ تا ۷ و ۳۴ تا ۴۰ و ۵۵ تا ۵۷).

در حرف «ه» ۶۵۰کتاب معرفی شـده است و عـنوانـهای مـهم آنـها عـبارتند از: «الهدایة»، «هدیه»، «هشت...»، «هفت...»، «هندسه» و «هیأت».

در حرف «ی» ۲۸۰کتاب معرفی شده که عنوانهای مهم آن: «یادداشت»، «یادگار»، «ینابیع»، «یوسف و زلیخا» و «یوم و لیله» می‌باشد. در پایان این مجلّد تاریخچهٔ چاپ مجلّدات ۲۵ گانهٔ الذریعه و فهرست اسمهای مؤلفان کـتابهای مـعرفی شـده در ایـن مجلّد و یک «استدراک» برای اغلاط ۲۵ مجلّد الذریعه و ارجاعهای مفید در آنها آمده که شامل ۱۴۳ صفحه است.

کتاب ارزشمند و پربار «الذریعه الی تصانیف الشیعه» شامل ۱۱۲۳۹ صفحه است و در آن ۵۳۵۱۰کتاب از مؤلفات شیعه مورد بررسی قرار گرفته و معرفی شده‌اند و در حدود ۴۰ سال کار چاپ و نشر آن به طول انجامیده است.

الذریعه پس از چاپ اول بارها توسط ناشران ایرانـی و هـمچنین لبـنانی تـجدید چاپ شده است و در اغلب موارد این چاپهای مجدد، بدون اِذن و اجازهٔ ورثهٔ مرحوم شیخ آقا بزرگ و با دستبردهای نابهنجار انجام گردیده و حتّی در بعضی از چاپها نام مصحّحین کتاب (فرزندان مؤلف) به عمد حذف شده است.

مستدرک الذریعه

نگارنده از آقای دکتر علینقی منزوی پرسید: آیا برای استدراک از قلم افتاده‌های این دایرة المعارف کتاب‌شناسی فکری کرده‌اند؟ ایشان پاسخ داد: «به نظر من اگر ادبیات شیعی را به دو بخش بزرگ فارسی و غیرفارسی تقسیم کنیم، باید پذیرفت که مرحوم پدرم از بخش غیرفارسی ادبیات شیعه ۹۷ درصد را در این دایرة المعارف گردآورده، یعنی از این بخش بیش از ۳ درصد از قلم او نیفتاده است، اما در بخش ادبیات فارسی شیعه باید اذعان کرد که آن مرحوم موفق به گردآوری بیش از ۵۰ درصد نشده است؛ پس مسلماً باید برای باقی‌مانده به فکر استدراک بود، اما چون در این مستدرک اکثریت مطلق با آثار فارسی شیعه خواهد بود، نوشتن چنین فهرستی نیز به زبان غیرفارسی تا اندازه‌ای غیرطبیعی به نظر خواهد رسید. از طرف دیگر، انتشار مجلّدات متعدد از فهرست نسخه‌های خطی فارسی که به وسیلهٔ برادرم، احمد منزوی، فرزند دوم مؤلف الذریعه، تهیه و چاپ شده است، گوشه‌ای دیگر از این مشکل را حل می‌نماید. بدین معنا که هر چند همه مؤلفان کتابهای مذکور در آن فهرست از نظر سیاسی شیعه نبوده‌اند، لیکن اکثریت مطلق آن مؤلفان فارسی نویس، از نظر فلسفی شیعی بوده، یعنی در مسائل مورد اختلاف: «حُسن و قبح عقلی و شرعی»، «جبر و اختیار»، «عدل و ظلم»، «توحید اشراقی» و «دوام فیض»، اکثریت شیعی مذهب بوده‌اند. بنابراین تهیهٔ فهرستی دیگر به‌نام مستدرک الذریعه برای ادبیات فارسی شیعی چندان منطقی به نظر نمی‌رسد.

با این همه چون مرحوم والد، مؤلف الذریعه در چندین جای کتاب اشارتهایی به مستدرک الذریعه داشتند و اندک یادداشتهایی نیز به خط ایشان در کتابخانه باقی بود، هنگامی که آقای سید احمد حسینی اشکوری، داوطلب تصحیح و انتشار آن گردید، من و برادرانم، آنها را در اختیار وی نهادیم که به صورت مجلّد ۲۶ الذریعه در سال ۱۴۰۰ هـق. در ۳۱۵ صفحه و ۱۵۸۵ عنوان کتاب همراه با ۸۸ صفحه فهرست چاپ و پخش شد. از طرفی، گذشته از آنکه در نسخه اصلی الذریعه که به خط شیخ آقا بزرگ

است و احترام مخصوص به خود را دارد، هنوز برگه‌هایی در آن هست که چاپ ناشده باقی مانده و آن به دو دلیل زیر است:

اولاً: تا حرف «میم»، که نسخهٔ اصل آن را مرحوم والد در نجف نگاه داشته بودند، آن را استنساخ کرده و برای چاپ به تهران می‌فرستادند و گاهی اتفاق می‌افتاد که برگه‌هایی را مستنسِخ سهواً یا خود مرحوم مؤلف عمداً حذف کرده است. حرف نون تا آخر آن راکه خود من در تهران استنساخ کرده‌ام نیز به این مسأله دچار است.

ثانیاً: وقتی در حرف «ر» به باب رساله‌ها رسیدیم، همهٔ آنها را با حذف کلمهٔ «رساله» در بخشهایی از حروف چاپ نشدهٔ الذریعه پخش کردیم و این کار را با اجازهٔ مرحوم مؤلف انجام دادیم. در این موقع، ناگهان مرحوم پدر که برای پایان کار الذریعه عجله داشت به طبع حرف «شین» در نجف پرداخت و چون نسخهٔ چاپ شدهٔ آن را برای ما به تهران فرستاد، دیدیم ایشان فراموش کرده‌اند که رساله‌ها را داخل آن بنمایند».

فهرست پایانی مجلّدات الذریعه

نگارنده باخبر شد که جناب آقای دکتر علینقی منزوی کار فهرست پایانی مجلدات بیست و نه گانهٔ الذریعه را در سه جلد قطور در حدود سه هزار صفحهٔ دو ستونی به پایان رسانیده، و این اثر نفیس و ارزشمند در سال ۱۳۷۷ در سری انتشارات دانشگاه تهران چاپ و منتشر شد و در دسترس علاقه‌مندان و مشتاقان قرار گرفت، دست مریزاد.

ترجمهٔ الذریعه به فارسی

چنانکه در شرح حال مؤلف الذریعه به نام «شیخ الباحثین» تألیف عبدالرحیم محمد علی، شاگرد شیخ آقا بزرگ تهرانی که زیر نظر او تدوین گردیده و در ایام رحلت و قبل از چهلم شیخ منتشر شد، می‌بینیم، انگیزهٔ آن مرحوم و دو یار و همکارش،

مرحومان: «شیخ حسین کاشف الغطاء» و «سید حسن صدر» در قراردادی که میان ایشان بسته شده بود، پرداختن به دو مسأله از تاریخ تشیّع بوده است:

اول: تهیه فهرستی از تألیفات و آثار علمی شیعه که از نظر تعداد و اهمیت، مهمتر و افزونتر از آثار اکثریت سایر مسلمانان است.

دوم: پاسخ تحلیلی و منطقی به اهانتهای جرجی زیدان مسیحی و پیروان سنّی اوست که شیعه را یک اقلیت ناچیز شمرده‌اند که در سدهٔ دهم با انشعاب از خلافت اسلام، موجب تضعیف اسلام و تقسیم خاورمیانه شده و فرآوردهٔ علمی، جز اندک، برجا ننهاده‌اند. برخی از ایشان، خامی و تعصب را تا به آنجا رسانیده‌اند که شیعهٔ به حکومت رسیده را، الهام گرفته از پاپ و کلیسا شمرده‌اند. خلاصهٔ جواب مؤلف الذریعه که در اکثر صفحات ۳۰ جلد آن به طور پراکنده منعکس است، آنکه: تشکیل دولت مستقل شیعی، سبب ادامه و گسترش فعالیت علمی و فلسفی در ایران شیعی گردیده است؛ فعالیتی که پس از سدهٔ هشتم در پی انتشار آثار ابن تیمیّه و شاگردان وهّابی او در کشورهای سنی مذهب، به کلی تعطیل یا رو به زوال رفت؛ زیرا در هیچیک از کشورهای سنی مذهب، مدارسی چون مدرسه‌های: «قطب محیی»، «دوانی» و «دشتکی» در سدهٔ دهم، «صدرا» و «فیض» و «فیاض» در سدهٔ یازدهم، در شیراز و اصفهان، و «نراقی» در کاشان و «سبزواری» در سبزوار پدید نیامد. در پایتختهای بغداد، دمشق، قاهره و مراکش دایرة المعارفی چون «بحارالانوار مرحوم علامهٔ مجلسی﵀» (۱۱۰ مجلّد) و مجامع حدیث چون «وسایل الشیعه» و «وافی» پدیدار نشد. و اگر ایران تن به خلافت جور و خریداری شدهٔ عثمانی می‌داد همان بلا بر سر این کشور می‌آمد.

اینک ترجمه و تلخیص ۳۰ مجلد الذریعه قرار است در ۶ مجلد چاپ و پخش شود که تاکنون ۴ جلد آن توسط بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس منتشر شده است که هر چند انتشار آن موجب خرسندی فارسی زبانان است، ولی تنها بخش اول هدف مؤلف الذریعه است و آن فهرستی خشک از نام برخی آثار شیعه است، اما از

هدف و نتیجهٔ دوم الذریعه که سخن از آن رفت، اثری در آن ترجمه نیست. امید می‌رود مترجم محترم و ناشر فرهنگ دوست که وسایل این کار را فراهم نموده است، برای احیای بخش عظیم‌تر آن یعنی: اسبقیت شیعه در پیدایی علوم و ترجمهٔ آنها از زبانهای باستانی، یونانی، پارسی و هندی برآید تا چهرهٔ تشیّع که در همهٔ تاریخ پرافتخار اسلام به صورت مخالفین دولت غاصب خلافت، جلوی عِلم کُشی‌ها و هُنرشِکنی‌ها را گرفته بود، آشکار گردد.

شیعه تراشی

آقای دکتر علینقی منزوی فرمودند: «به خاطر دارم که به سال ۱۳۲۵ ش، مرحوم پدرم صاحب الذریعه، به تهران آمده بودند و موقتاً در منزل مرحوم آل احمد طالقانی پدر جلال آل احمد که پسر دختر خواهر مؤلف الذریعه است در کوچه پاچنار، خیابان خیام وارد شده بودند. روزی شادروان محمد قزوینی و مرحوم دکتر قاسم غنی، مؤلفین تاریخ عصر حافظ و دکتر شایگان که آقای محمد قزوینی در منزل ایشان سکنی داشت، به دیدار ایشان (شیخ آقا بزرگ) آمدند. مرحوم قزوینی در ضمن تجلیل از دایرة المعارف کتاب‌شناسی الذریعه، ذکری از قاضی نورالله شوشتری نمود و فرمود: به سبب تألیفش، «مجالس المؤمنین» برخی به ایشان لقب «شیعه تراش» داده‌اند، پدرم که این سخن را از جاهای دیگر، نیز شنیده بود، گوشه و تعریضی به خود تلقی نموده، درهم شدند. اما به واسطه خاصیت کم حرفی و حاضر جواب نبودن، سکوت کرد. ولی دکتر غنی به شدّت از قاضی نورالله دفاع کرد. پس از رفتن میهمانان شادروان پدرم فرمود: قاضی نورالله، شهید ثالث است و بزرگترین خدمتها را با تألیف دایرة المعارف «مجالس المؤمنین» برای شیعه انجام داده است. این لقب شیعه تراش را، سنی مآبان پس از صاحب ریاض العلما بدو داده‌اند، که تقلیدی است از لقب «ولی تراش» که جامی شاعر اهل سنّت در قرن نهم به نجم الدین کبری داده بود.

قاضی نورالله فیلسوف عالی مقام است، او کسانی را که از نظریات فلسفی شیعه دفاع می‌کردند، شیعه می‌شمرد. به نظر او کسانی که «حُسن و قُبح» را عقلی بدانند نه شرعی، و قائل به «عدل و توحید اشراقی باشند نه عددی» و منکر «جبر و فترت انقطاع فیض با مرگ پیغمبر ﷺ» باشند، ناگزیر به امامت قائل خواهند بود نه خلافت غاصبانه.

هفته‌ای بعد شادروان پدرم به اتفاق آقای جلال محدث، داماد آل احمد و مرحوم جواد کمالیان، رئیس کتابخانهٔ دانشکدهٔ حقوق و من (دکتر علینقی منزوی) برای بازدید مرحوم قزوینی که در منزل دکتر علی شایگان، (رئیس دانشکده حقوق) واقع در خیابان جم سکونت می‌داشت، رفتیم. پدرم در ضمن صحبت، موضوع قاضی نورالله را به میان آورد و مطالبی را که در خانه برای ما گفته بود با تفصیل بیشتر بیان نمود، این بار، مرحوم قزوینی سکوت و گاهی تأیید می‌کرد. در این جلسه مرحوم جواد کمالیان چندین قطعه عکس از حاضران برداشت که یکی از آنها در یادنامهٔ قزوینی، از طرف وزارت فرهنگ چاپ شده است.

طبقات اعلام الشیعه

این دایرة المعارف دومین اثر بزرگ مؤلف الذریعه، مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی می‌باشد و یک دورهٔ مهم رجال‌شناسی از قرن چهارم هجری تا قرن چهاردهم است.

آقا بزرگ که از سال ۱۳۲۹ هـق./ ۱۹۱۱ م. به گردش و جستجو در کتابخانه‌ها اشتغال داشته، و برای به دست آوردن احوال و آثار علما و ادبای شیعه در طی قرون گذشته، کوششی خستگی‌ناپذیر بخرج داد و دانشمندانی را که هر یک در روزگار خویش ستاره‌ای درخشان به شمار بوده‌اند و امروزه جز نامی یا چند سطر اثری در پشت یک کتاب کهن و اوراق موریانه زده از ایشان، چیزی باقی نمانده بود، زنده کرد و احوال ایشان را در دسترس همگان قرار داده است.

چون هدف مؤلف الذریعه در طبقات، گردآوری احوال دانشمندان مجتهد

و صاحب نظر در قانون‌گذاری است، از گردآوری شرح حال علمای سه قرن نخستین اسلام که با حضور یکی از معصومان دوازده‌گانه ﷺ حق اجتهاد نداشتند و به نام «رواة» یعنی جمع آوری کنندگان اخبار شناخته می‌شوند، نپرداخته و کتاب را به ذکر عالمان از سدهٔ چهارم به بعد اختصاص داد و این گنجینهٔ بزرگ را به یازده بخش تقسیم کرده و هر یک را به قرنی از سدهٔ چهارم هجری تا چهاردهم اختصاص داده و هر قرن را به ترتیب حروف هجای آغاز نام آن بزرگان مرتب ساخته و نامی ویژه به آن داده است. نام هر یک از این یازده بخش در مقدمهٔ جلد اوّل الذریعه و پشت جلد پنجم آن دیده می‌شود و هر یک از آنها در یک یا چند مجلّد است که در جای خود از آن سخن به میان خواهد آمد. این تاریخ بزرگ یازده قرنی به نام «طبقات اعلام الشیعه» در سه مرحله به چاپ رسیده است:

مرحله اول

چون مؤلف اطلاعات خود را دربارهٔ قرنهای اخیر کاملتر از قرنهای کهن می‌دید؛ تصمیم گرفت بر خلاف ترتیب تاریخ، کتاب را از عصر حاضر شروع نماید. از این روی، او بخشی از سده‌های چهاردهم و سیزدهم را در حال حیات خویش در نجف اشرف به ترتیب زیر چاپ و منتشر کرد:

سدهٔ چهاردهم: از بخش مربوط به قرن چهاردهم هجری از این کتاب که خود «نقباء البشر فی القرن الرابع عشر» نام دارد، چهار مجلد در ۱۶۷۸ صفحه در نجف اشرف از چاپ بیرون آمد، و از حرف الف تا آخر حرف عین را در بردارد، و در آن ۲۲۲۸ تن از دانشمندان معاصر معرفی شده‌اند. آقای سید محمد حسن طالقانی نجفی از شاگردان مؤلف در پاک‌نویسی و تصحیح این مجلدات سهمی به سزا داشته است. یادآور می‌شود باقی این کتاب هنوز چاپ نشده است و یادداشتهای آنکه به خط شیخ می‌باشد در کتابخانهٔ وقف شدهٔ آن مرحوم در نجف اشرف موجود است که فعلاً دسترسی به آنها مقدور نیست.

سدهٔ سیزدهم: این بخش که دانشمندان قرن سیزدهم هجری را در بردارد به نام «الکرام البررة فی القرن الثالث بعد العشره» نامیده می‌شود. این کتاب در دو جلد در نجف اشرف چاپ شده که جمعاً ۸۵۲ صفحه دارد و تا کلمه «علی»، ۱۵۶۷ تن را معرفی کرده است. بقیهٔ یادداشتهای سدهٔ سیزدهم مانند سدهٔ چهاردهم هنوز چاپ نانشده مانده است.

مرحله دوم

پس از مرگ شیخ آقا بزرگ تهرانی که در ۱۳ ذیحجهٔ سال ۱۳۸۹ هجری قمری برابر با اول اسفند ۱۳۴۹ شمسی برابر با ۲۰ فوریهٔ ۱۹۷۰ میلادی در نجف اشرف رخ داد، پسر بزرگتر مؤلف، آقای علینقی منزوی که در آن هنگام در بیروت در حال تبعید می‌زیست و برای عیادت پدر به نجف رفته بود، مسوّده‌های کتاب را از قرن چهارم تا دوازدهم با خود به بیروت برد و به چاپ آنها بدین شرح پرداخت:

سدهٔ چهارم: آقای دکتر علینقی منزوی چنانکه در پیشگفتار «نوابغ الرواة فی رابعة المآت» که نام ویژهٔ این کتاب است، آمده، می‌گوید: چون نشر احوال دانشمندان معاصر (سدهٔ چهاردهم) مرا در برابر اعتراضهای احتمالی زندگان و بازماندگان درگذشتگان قرار می‌داد، ترجیح دادم بر عکس مرحلهٔ اول، چاپ کتاب را به ترتیب تاریخی، از سدهٔ چهارم آغاز کنم.

سپس او روش کار خود را در بازسازی آثار پدر (الذریعه و طبقات) در ۴۶ صفحه روشن نموده است. (ن‌ک: نوابغ الرواة، ص /۳۲ لب، مقدمهٔ کتاب) این کتاب در بیروت به سال ۱۹۷۱ م، در ۳۶۴ صفحه چاپ و پخش شده است.

خلیفگان بغداد در سال ۳۳۱ ق، توانستند حکومت سامانی اسماعیلی را به دست قبیله‌های ترک که از آسیای میانه با شرط سنی بودن به خراسان راه داده بودند، به حکومتی نیمه سنی تغییر دهند. و سپس آن را به دست غزنویان براندازند. (نوابغ، ص ۳، نابس ۱۳۴، سیاست‌نامهٔ خواجه نظام الملک، ص ۴۶)

در سدهٔ چهارم هر چه ستمگری دربار عباسی آشکارتر می‌شد، منزه‌طلبی مـردم، که در گذشته به صورت شرط فرهٔ ایزدی برای شاه بیان می‌گردید، در آن روزگار بـه صورت شرط «عصمت امام حاکم» در دو نظریهٔ ابونصر فارابی و ابـوسهل نـوبختی نمودار گشت.

سدهٔ پنجم: این کتاب به‌نام «النابس فی القرن الخامس» شامل احـوال دانشـمندان سدهٔ پنجم است که در همان سال (۱۹۷۱ م) در ۲۲۹ صفحه با تصحیح و مقدمهٔ آقای دکتر علینقی منزوی در بیروت چاپ و پخش شد.

خلیفگان بغداد که در سدهٔ چهارم، حکومت سامانیان شیعی را برانداخـته بـودند (سدهٔ چهارم، ص ۱۳۴) در سدهٔ پنجم با اجرای سیاست هاشمی که شیعیان معتدل را به ظاهر، در حکومت بغداد شرکت مـی‌داد، ایشـان را رو در روی تـندروان نـهاد، و خلیفه در پنهان، سلجوقیان را به بغداد فرا می‌خواند. قائم خلیفه (۴۶۷ – ۴۲۲ ق) بـه طغرل (۴۵۶ م) چنین نوشت: «ای فرستادهٔ رب الارباب: اسلام را از دست قرامطه (آل بویه) دریاب» (زبدة التواریخ کاشانی، ص ۱۰۸) پس چون به سال ۴۴۷ ق، سلجوقیان به بغداد درآمدند، نه تنها «بساسیری» شـیعی اسـماعیلی راکشـتند و خـلیفهٔ مـعزول (قائم) عباسی را باز گردانیدند، بلکه کتابخانهٔ شاپور، مرکز تدریس شیخ طوسی (۴۶۰ – ۳۸۵ ق)، رهبر شیعیان معتدل را نیز به آتش کشیدند، و طوسی را ناگزیر کردند که به صحرای نجف پناه جوید (نابس، ص ۱۶۱) پس کُردان، لران ورّامی، جاوانی، مزیدی، آل طاوس و دیگر شیعیان «فراتی»، شهر حلّه را میان نجف و بغداد نزدیک ویرانه‌های دانشگاه ساسانی «سورا» به سال ۴۹۵ ق بنیان نهادند که تاکنون یکی از مراکز مهم شیعه به شمار است. (قرن ۶. ثقات، ص ۳۲۷)

سدهٔ ششم: این کتاب به‌نام «الثقات العیون فی سادس القرون» نـامگذاری شـده و شامل احوال دانشمندان آن قرآن است که در سال ۱۳۹۲ هـ.ق./ ۱۹۷۲ م. در بیروت و با تصحیح و مقدمهٔ علینقی منزوی در ۳۶۲ صفحه چاپ و پخش شد، و معرفی ۸۰۷ تن از بزرگان آن سده را در بردارد. مانند: خیام، بنیان‌گذار تاریخ مـلکشاهی کـه از سـال

۱۳۰۴ ش، به‌نام «تاریخ هجری شمسی» در ایران و افغانستان، تاریخ رسمی دولتی به شمار است؛ و همچنین، انوشیروان (۵۳۲ – ۴۵۹ ق) وزیر کاشانی و فارسی‌نویس خلیفهٔ عباسی و محمد بن احمد (۵۱۰ – ۴۱۸ ق.)کتابدار کتابخانهٔ شاپور و ابن ادریس (۵۹۸ – ۵۴۳ ق.) نوادهٔ شیخ طوسی که در برخی از مسائل با جدّ خود، شیخ طوسی اختلاف داشت. در این سده نفرت از خلیفگان ستمگر چنان مردم را در آرزوی حکومت معصوم(عج) نهاده بود که حکومت عباسیان به فکر استفاده از نظریهٔ غیبت معصوم(عج) و تأیید آن افتادند.

ابن هبیرة (۵۶۰ – ۴۹۹ ق) وزیر دو خلیفه، «مقتفی» و «مستنجد» را می‌بینیم که در خانهٔ خویش در بغداد به سالهای ۵۴۳ و ۵۴۴ قمری با پیروان امام غایب(عج) جلساتی تشکیل می‌داد و داستان «جزیره صاحب الزمان(عج)» در آن مجلسها مطرح و روایت می‌شد و متن داستان در «جنة المأوی» از علامه نوری﵀ و در بحارالانوار علامه مجلسی﵀ ج ۵۳، ص ۲۱۳ تا ۲۲۰ چاپ شده است. (نک: الذریعه، ج ۵، ص ۱۰۶ تا ۱۰۷).

البته باید گوشزد کرد که این داستان، تنها در باختر ایران از طرف عباسیان و به خاطر مستحکم نمودن پایه‌های حکومت خویش، و برای کاستن خطر امام شمشیر دارالموت ترویج می‌گردید و در مرکز و خاور ایران، گفتگو از تعیین جایی مخصوص برای امام غایب، حضرت حجت(عج) در میان نبود. عبدالجلیل رازی قزوینی در کتاب «نقض» و احمد طبرسی در «احتجاج» و فضل طبرسی (۵۴۸ م) در کتاب «اعلام الوری» که بعد از سقوط بغداد به دست مغول به صورت کتاب «ربیع الشیعه» درآمد و هر سه در نیمه این سده نگاشته شده و بیشتر مطالب آنها دربارهٔ غیبت حضرت ولی عصر(عج) می‌باشد، دربارهٔ جایگاه فیزیکی امام(عج) سخنی به میان نیاورده‌اند. و از اینجا می‌توان به ساختگی و جعلی بودن این نوع داستانها پی برد.

آری، یک قرن پس از این تاریخ در پایان سدهٔ هفتم، دوباره نام «جزیرة الخضرا» در داستانی عامیانه به قلم کسی به‌نام «طیبی» (فضل بن یحیی کوفی) در میان می‌آید.

اکنون دو اثر از «طیبی» در دست است که یکی همین داستان «جزیرة الخضرا» است که متن آن نیز در بحارالانوار مرحوم علامه مجلسی﵀ جلد ۵۲، صفحه ۱۵۹ تا ۱۷۴ چاپ شده است و اثر دیگر او اجازه نامه‌ای است که اسامی گروه دوازده نفری راویان کتاب «کشف الغُمَّة» از مؤلف آن، علی بن عیسی اربلی (۶۹۹ م) در آن ذکر شده است که در سدهٔ هشتم، صفحه ۱۶۱ و ۱۴۵ از کتاب طبقات و ریاض العلماء، جلد ۴، صفحه ۳۷۵ تا ۳۷۸ دیده می‌شود.

سدهٔ هفتم: این کتاب به نام «الانوار الساطعة فی المائة السابعة» مشتمل بر احوال سیصد تن از دانشمندان شیعه در آن قرن است. این کتاب نیز به تصحیح آقای دکتر علینقی منزوی در ۲۳۱ صفحه و به سال ۱۹۷۲ م. در بیروت چاپ شده است. مؤلف کتاب، مرحوم شیخ آقا بزرگ، شروع این تألیف را سال ۱۳۴۵ هـق. تعیین کرده است.

در این سده، مذهب تشیّع چنان اوج می‌گیرد و همگانی می‌شود که ناصر، خلیفهٔ عباسی (۶۲۲ – ۵۷۵) هـق. در شعر خود، ابوبکر و عمر، خلفای اول و دوم را غصب کنندهٔ حق حضرت علی﵇ می‌خواند و برای درِ سردابِ امام زمان(عج) در سامره، پنجره‌ای با تاریخ ۶۰۶ هجری قمری می‌سازد که هنوز هم زیارتگاه زائران و عاشقان آن حضرت در سامره است.

این خلیفه به راهنمایی عبدالله مختاری، صوفی بزرگ کوفه (۶۴۹ – ۵۷۷ق) خرقهٔ عرفانی را در زیر گنبد حضرت علی﵇ در نجف اشرف برتن می‌کند (همین مجلّد، ص ۴، ۶ و ۹۴) هموست که با جلال الدین حسن سوم (۶۱۸ – ۶۰۷ ق) فرمانروای اسماعیلی اَلَموت پیمان دوستی می‌بندد تا وی همهٔ تابوشکنی‌های پدران خود را ملغی سازد و «نوسُنّی» لقب گیرد. (تاریخ اسماعیلیان، ترجمهٔ دکتر پروین منزوی، ص ۱۶۷ و ۲۵۳).

شکوفایی تشیّع چنان است که مورخان می‌گفتند: اگر مغول نیامده بود، دولت عباسی می‌توانست مدتی نیز به‌نام «پادشاهی» نه «خلافت» ادامه یابد (همین مجلد، ص ۸۸) که این نیز با روح ایرانیان ناسازگار بود. پس مغول بیامد و با راهنمایی

فیلسوف بزرگ شیعه، خواجه نصیرالدین طوسی (۶۶۲ – ۵۹۷ ق) و همدلی قاضی شیعی، سید علی بن طاوس (۶۶۴ – ۵۸۹ ق) و در دوران وزارت دانشمند شیعی بزرگوار، علقمی (۶۵۶ – ۵۹۳ ق)، عباسیان را که در آخرین دهسال حکومتشان چنان بی‌لیاقت بودند که نمی‌توانستند یا نمی‌خواستند از شیعه‌کشی قشریانِ متعصبِ سنّیِ محلی بغداد جلوگیری کنند، ناگزیر به سال ۶۵۶ هجری قمری برابر با ۱۲۵۶ میلادی از ریشه برآوردند. (برای تفصیل نگاه کنید: همین جلد، ص ۱۶۸ و ۱۱۶ و ۱۴۹ تا ۱۵۲) از این تاریخ تا سقوط قسطنطنیه به سال ۸۵۷ هجری قمری / ۱۴۵۳ میلادی به دست ترکان سلجوقی تبار که تشکیل خلافت عثمانی را در پی داشت؛ مردم ایران از شر یک حکومت ظالم در امان بودند؛ پس علم و هنر اندک در استانهای آزاد نشده پیشرفت می‌نمود. به سال ۹۲۳ هـ‌ق / ۱۵۱۷ م، مصر بدست ترکان عثمانی افتاد و مردی را که می‌گفتند خود را از فرزندان عباسیان می‌شمرد به استانبول برده، خلافت سنّی عباسی را از وی برای ترکان خریداری کرده، در محضری ثبت کردند.

سدهٔ هشتم: نام ویژه این کتاب «الحقائق الراهنه فی المئة الثامنة» و شامل دانشمندان شیعه در سدهٔ هشتم است که با تصحیح آقای دکتر علینقی منزوی در بیروت به سال ۱۹۷۵ م. در ۲۷۱ صفحه چاپ و پخش شده است.

در این قرن، مغولان که برای هم‌رنگی با مردم ایران، مسلمان شده بودند از سنیان به خاطر بازگردانیدن خلافت بیم داشتند؛ پس مذهب شیعه و پیروان حضرت ولی عصر(عج) امام غایب را مناسبترین مذهب شناخته، در سال ۷۰۸ هـ‌ق. در ملاقات علامه حلی﵀ (۷۲۶ – ۶۴۸ هـ‌ق.) با الجایتو (۷۱۶ – ۷۰۳ هـ‌ق.) مذهب شیعه و ریاست علامه حلی﵀ بر «مدرسه سیاره» به رسمیت شناخته شد. (ن‌ک: قرن ۱۲، حاشیه ص ۳۳۴).

لیکن همین اندک پیشرفت در آزادی اقلیتها، به ویژه شیعه، که تا آن زمان بسیار مظلوم واقع شده بود، واکنشهای گوناگون را در سدهٔ هشتم در کشورهای عربی، در پی داشت:

۱. خشم اقطاعداران سنّی محلی را برانگیخت تا کتاب سوزی و هنرشکنی و عالِم

کُشی را از سر گیرند. نمونهٔ برخی از شهیدان بـزرگوار ایـن دوران در هـمین مـجلد (صـفحات ۴۵، ۴۶، ۱۴۶، ۲۰۵، ۲۰۹ و ۲۱۰) و نـیز در کشـتار شـیعیان در کـوهستان کسروان (خسروان لبنان) در (ص ۱۹۱ تـا ۱۹۲) دیـده مـی‌شود. در پـی تکـرار ایـن پیش‌آمدها، گسترش تشیّع در میان عربهای غرب فرات، فروکش کرد و به منطقهٔ شرق دجله به ویژه ایران محصور گردید.

۲. برخی گروه‌های شیعه نیز پس از دستیابی به نوعی آزادی و شرکت ظاهری در حکومت مغول، از حالت اپوزیسیون «ضد ستمگری» دور شده به راه محافظه‌کاری گام نهادند، می‌کوشند تا مگر بتوانند تشیّع را یکی از مذهبهای اکثریت سنی قلمداد کنند. در این گونه گروه‌ها، اندک اندک، ریشه‌های فلسفی تشیع، عدل و آزادی اراده، عقلی بودن حُسن و قبح و نفی عدد در توحید کم رنگ شده، دیدگاههای مترقّی شیخ طوسی (۴۶۰م) و طبرسی (۵۴۸م) دربارهٔ هنر مجسمه سازی و موسیقی به نظریات قشری و تحریم سنی مآبانه آنها تبدیل شد. گاهی این سنی زدگی به همکاری جنگی با پیروان متعصب «تیمیّه» علیه شیعیان «کسروان یـا خسـروان» مـی‌انـجامید. (هـمین مجلد، ص ۱۹۱ تا ۱۹۲).

مرحلهٔ سوم

این مرحله‌ایست که آقای دکتر علینقی مـنزوی در سـال ۱۳۵۵ از تـبعیدِ بـیروت به تهران بـاز مـی‌گردد و در سـمت اسـتادیِ دانشکـدهٔ ادبـیات دانشگـاه تـهران مشغول به‌کار می‌شود و چاپ و نشر بقیهٔ مجلدات الذریعه و طبقات را در تهران آغاز می‌کند.

سدهٔ نهم: این بخش به‌نام «الضیاء اللامع فی القرن التاسع» معروف است. این مجلد شامل احوال برخی از دانشمندان شیعی در قرن نهم هجری است که با تصحیح آقای دکتر علینقی منزوی در دانشگاه تهران به سال ۱۳۶۲ شـمسی در ۲۲۵ صـفحه چـاپ شده است.

رشد دو گونه ایدئولوژی مختلف، تسنن و تشیّع در دو بخش خاوری و باختری، پس از سقوط بغداد که مرکز قدرت جمع کنندهٔ قشری این دو ایدئولوژی بود، روز به روز این دو را از یکدیگر جداتر نمود. در بخشهای باختری، فرات تا مدیترانه و شمال آفریقا، تسنن به توحید عددیِ تشبیهی و در بخشهای خاوری، دجله تا سند، تشیع به توحید اشراقی تنزیهی نزدیکتر می‌شد.

به سال ۸۴۰ هـ‌ق. پس از ملاقات دو رهبر شیعی، ابن فهد، پیشوای مذهبی (۸۴۱ – ۷۵۷ هـ‌ق.) و اسپند میرزا قره‌قوینلو، رهبر سیاسی (۸۴۸ م) در بغداد، مذهب شیعه در کردستان رسمیت یافت و سکّه به‌نام دوازده امام ﷺ رایج گشت و سپس این حکومت شیعی جزء دولت صفوی گردید. (نک: پیش‌گفتار قرن یازدهم) در پایان این سده،دو هستهٔ اشراقی در شیراز به صورت دو مدرسهٔ «دوانی»، محافظه کارتر و «دشتکی»، اشراقی‌تر، بنیان گرفت (نیز نک: سدهٔ دهم، ص ۲۲۰ و ۲۵۵ و پیش‌گفتارهای دو سدهٔ یازدهم و دوازدهم)

سدهٔ دهم:این مجلّد با نام «احیاء الداثر فی القرن العاشر» مشتمل بر شرح حال برخی از دانشمندان شیعه در قرن دهم هجری است که به تصحیح دکتر علینقی منزوی در دانشگاه تهران به سال ۱۳۶۶ شمسی در ۳۰۵ صفحه چاپ شده است.

در سال ۹۲۳ ق. ترکان عثمانی بر مصر چیره شدند، پس به فکر زنده‌کردن دستگاه خلافت اسلامی افتادند و مردی راکه گفته می‌شد خود را از فرزندان خلیفگان عباسی می‌شمرد، به استانبول برده، طبق سند محضری، خلافت عباسی را از وی خریداری کردند. مجهز شدن عثمانی به زره خلافت، سنیان آسیای صغیر که اطاعت از خلیفه را واجب می‌دانستند به سادگی در اختیار عثمانیان نهاد و چون عثمانیان به مرزهای ایران صفوی رسیدند، خاندان صفوی که تا قرن نهم پیرو تسنن معتدل غزالی بودند و خلافت را قبول داشتند، این بار برای گریز از تسلیم شدن به خلیفهٔ سنی، به مذهب رفض رو آوردند. که آثار آن را در کاشان و رشت و مشهد و هرات می‌دیدند. (نک: قرن یازدهم، ص ۳۴ و ۳۵)

پس ایرانیان به گرد ایشان فرا آمده، راه را بر سپاه خلیفه گـرفتند. تـرکان عـثمانی، شیعیان را زیر فشار گذاردند، و حتّی بزرگترین عالمان از جمله شـهید ثـانی (۹۶۶ – ۹۱۱ ق) را به شهادت رساندند (ص ۹۰ تـا ۹۲) و مـهاجرت و پـناهندگی شـیعیان از کشورهای زیر سلطهٔ عثمانیان به ایران فزونی یافت. هر چند ایـن مـهاجران، شـیعی بودند اما روحِ خردگرایی ایشان کم رنگـتر از ایـرانـیان بـود و گـه گـاه بـا فـیلسوفان و عارفان ایران مانند ملاصدرا، فیض و شاگردان ایشان، در کشاکش بودند. صفویان نیز که خود تباری آمیخته از کرد و ترک داشته و پدرانشان تا سدهٔ نـهم سـنی بـودند، کم‌کم تمایلی به بازگشت به تسنن نشان داده، در سال ۹۸۴ ق. شاه اسماعیل و صـدر اعظمش، میرمخدوم آشکارا به تسنن بازگشتند. پس از کشته شدن شاه، میرمخدوم به عثمانی پناهنده شد و به نگارش کتاب ضد صفویان و تشیّع پـرداخت. (نک: هـمین کتاب، سدهٔ ۱۰، ص ۲۴۵) پس جنگهای اعتقادی و قلمی با نوشتن کتابهای مـخالف یکدیگر، به جنگهای نظامی افزوده شد.

میرمخدوم و نوح افندی هر دو در کتابهای خود، صفویان را متهم به مـوارد زیـر می‌کردند:

۱. رَفضِ خلافت و انشقاق جامعهٔ اسلامی به دو بخش.

۲. قول به قِدَم عالَم که نظر ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی و دیگر فـلاسفهٔ شیعه بود و آن عبارت است از اینکه ایشان جـهان را فـیض ازلی و ابـدی پـروردگار می‌شمردند.

۳. تارک الصلاة بودن (ترک نماز جمعه) و عدم اجرای دیگر احکام اربعه در دوران غیبت معصوم(عج).

۴. اعتقاد به معاد روحانی که برگرفته از مندرجات کتابهای فلاسفهٔ شـیعه چـون: ابن‌سینا در «اضحویه» و خواجه نصیرالدین طوسی در «آغاز و انجام» بود.

جواب این دو نویسنده و اتهامات امثال ایشان را، «قاضی خان سیفی» و «علینقی طغایی» و دیگران در کتابهای خود می‌دادند، لیکن باز هم این اتهامات سـبب فشـار

دولت عثمانی بر دولت صفوی و انتقال فشار از آنها بر علمای شیعه بود، پس میرداماد کتاب معروف «قبسات» را به این موضوع اختصاص داد که: ما شیعیان نیز مانند سنیان، قائل به حدوث عالم هستیم و لیکن ما قائل به حدوث دهری هستیم نه حدوث زمانی؛ و چون عثمانی‌ها اعتراض کردند که حدوث دهری، همان قدم زمانی بوده و مخالف کتب آسمانی است؛ از این روی ملاصدرا بر آن شد تا با یک گام عقب‌نشینی تازه، حدوث زمانی را نیز بپذیرد؛ پس او با بیان حرکت جوهری و اینکه: جهان در زمان، حادث و در هر «آن» معدوم و موجود می‌شود، حدوث زمانی جهان را به گونه‌ای پذیرفت که ازلیت فیض را نفی نکند. (نک: احوال میرداماد، در قرنِ یازدهم، ص ۶۷ تا ۷۱ و ملاصدرا در همانجا، ص ۲۹۱)

سدهٔ یازدهم: این بخش با نام «الروضة النضرة فی القرن الثانی بعد العشرة» شامل احوال علمای قرن یازدهم هجری می‌باشد که در سال ۱۴۱۱ هـ‌ق./ ۱۹۹۰ م در ۶۴۸ صفحه چاپ شده است. متن و فهرست اعلام آن نیز در ۷۵ صفحه توسط آقای دکتر محمد ابراهیم ذاکر، نوادهٔ مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی، تهیه و تدوین گردیده است. همچنین تصحیح و طبع این کتاب به وسیلهٔ آقای دکتر علینقی منزوی انجام گرفته است.

در مقدمهٔ این مجلّد آمده است: هنگامی که دولت عثمانی توانست عنوان خلافت را از متوکل علی الله که تبار خود را به عباسیان نسبت می‌داد، خریداری کند، تودهٔ اهل سنت بنابر عقیدهٔ «وجوب اطاعت از اولی الامر» استانهای آسیای صغیر یکی پس از دیگری تسلیم عثمانیان شدند تا به سقوط کردستان انجامید و عثمانیان، هم مرزِ حکومت صفوی در آذربایجان شدند. صفویان که تا آن روز از مذهب تسنن صوفیانهٔ غزالی، پیروی می‌کردند و به این خاطر اطاعت از اولی الامر را واجب می‌شمردند، برای فرار از این واجب به رَفضِ خلافت که عقیده‌ای قدیمی و ایرانی بود، پیوستند؛ اعتقادی که قرنها قبل از روی کار آمدن صفویه در مزار شریف در نزدیکی هرات و گنبد و بارگاه ابولؤلؤ در کاشان که تاریخ ۷۰۵ ق دارد و صدها گنبد و بارگاهِ

امامزادگانِ خاندان اهل بیت ﷺ، وجود داشت. ایشان با رسمیت دادن به مذهب شیعه، ایرانیان را برای دفاع در مقابل تهاجم ترکان عثمانی آماده می‌کردند. و این چنین بود که خاورمیانه در مرز رودخانه‌های دجله به دو بخش تقسیم شد:

در این حال، فشار حکومت از هر دو طرف بر مردم و اعتقادات آنها افزایش یافت و مهاجرتهای مذهبی شروع شد. برخی از شیعیان حکومت عثمانی شامل: «لبنان» و «سوریه» تا «یمن» به ایران مهاجرت می‌کردند و بعضی از ایرانیان متعصب در تسنن، به آسیای صغیر مهاجرت کردند. مهاجران از عثمانی، بیشتر تودهٔ شیعی مردم را تشکیل می‌دادند و مهاجران از ایران با عده‌ای اندک، اما از میان طبقهٔ حکّام بودند. همان‌گونه که گفته شد، صدر اعظم ایران در زمان شاه طهماسب به نام «میرمخدوم» جزو این فراریان از ایران بود.

سدهٔ دوازدهم: این بخش با عنوان «الکواکب المنتشرة فی القرن الثانی و العشرة» از طرف انتشارات دانشگاه تهران و به تصحیح آقای دکتر علینقی منزوی در ۹۶۱ صفحه به سال ۱۳۷۲ چاپ و پخش گردیده است.

یکی از مهمترین حوادث تاریخ ایران بعد از اسلام در این قرن اتفاق افتاد و آن، سقوط حکومت صفوی بود.

حکومت صفوی که در قرن دهم به منظور نجات معتقدان تشیّع و خارج کردن آن از زیر شلاق قشرگرایان خلافت عثمانی پدید آمده بود، در قرن دوازدهم بدون کوچکترین مقاومت در مقابل حملهٔ عده‌ای افغانی سنی معتدل، برافتاد. پس از قیام دولت صفوی بر ضد عرفان و تصوف و قتل عام صوفیان قزوین در سال ۱۰۰۲ هـق، این خودپرسی در میان روشنفکران ایرانی در مدارس کاشان، اصفهان، قم، نیشابور و هرات پدید آمد که پس از «واپس‌گرایی صفویان» و پشت کردن به تصوف و عرفان در قزوین و روی کار آمدن اخباریان در اصفهان، دیگر انگیزه‌ای برای مقاومت در مقابل افغانیان به ظاهر سنی معتدل که مخالفت شدید با عرفان نداشتند، ندیدند.

در چنین شرایطی، نادر شاه که خود از ترکمانان سنی بود و گرایشهای تشیّع نیز داشت، روی کار آمد. او برای نزدیک کردن مسلمانان به یکدیگر، نظریهٔ «پنج‌گانگی مذاهب اسلامی» را مطرح کرد و کنفرانسی در سال ۱۱۵۶ هجری قمری در نجف به راه انداخت و با تحت فشار قرار دادن علما و دانشمندان شیعی، برخی از ایشان را مجبور به عقب‌نشینی نمود؛ اما دولت عثمانی که به‌کمتر از تصرف تمام ایران راضی و قانع نبود، این پیشنهاد را ردکرد.

اینک بخش دوم بررسی احوال و معرفی آثار شیخ آقا بزرگ تهرانی در اینجا پایان می‌پذیرد. نگارنده امیدوار است این معرفی مختصر، راهی به سوی تحقیقات ارزنده و عالمانه‌تر در این اقیانوس بیکران معرفت بوده باشد و بلند همّتان با یاری گرفتن از روح والای شیخ آقا بزرگ تهرانی درهای آن را بر روی خوانندگان فارسی زبان نیز بگشایند.●

● ***فصلنامهٔ کتاب*** (دورهٔ نهم، شمارهٔ ۳ ـ ۴، پاییز ـ زمستان ۱۳۷۷).

رمان از زبان رمان‌نویسان

ناصر ایرانی

رمان به روایت رمان‌نویسان، تألیف میریام آلوت، ترجمهٔ علی محمد حق شناس، نشر مرکز، ۱۳۶۸.

با آنکه حدود صد سال از آشنایی ما ایرانیان با شکل داستانی رمان می‌گذرد و در طول این آشنایی رمانهای خوبی هم نوشته‌ایم که خواندنی و احتمالاً ماندنی‌اند و چنین می‌نماید که هم اکنون نیز شاهد دوره‌ای از شکوفایی و رونق نسبی این هنر مکتوبیم، از مجموعهٔ عظیم کتابهایی که در تاریخ و نقد رمان به زبانهای دیگر نوشته شده است، هنوز چندان کتابی به زبان فارسی ترجمه نشده است. برخی از این کتابها، که تعدادشان چندان کم هم نیست، نقشی بنیادی در شناخت وجوه مختلف رمان دارند و بدون مراجعهٔ به آنها نمی‌توان به طور کامل دریافت که رمان چیست و زادهٔ طبیعی چه نوع شرایط فرهنگی و اجتماعی خاص بوده است و متشکل از چه عناصری است و با چه ابزارهایی شکل می‌گیرد. مطالعهٔ دقیق و سنجشگرانهٔ این کتابها برای ما ایرانیان به ویژه از این لحاظ ضروری بود و هست که ما ابداع کنندهٔ رمان نبودیم، بلکه «واردکنندهٔ» آن بودیم. و آن را در زمانی وارد جامعهٔ خود کردیم که زمینهٔ اجتماعی و فرهنگی لازم برای جذب آن وجود نداشت و به واقع جامعهٔ ما نیاز فرهنگی

چندانی به آن نداشت. این بود که رمان از همان ابتدا در جامعهٔ ما، و حتّی در میان برخی از روشنفکران ما، هنری جدی و ضروری تلقی نشد و چیزی در ردیف عشقنامه‌ها و سلحشوری نامه‌های واقعیت‌گریز تخدیرکننده به حساب آمد، اما اکنون شرایط اجتماعی و فرهنگی لازم فراهم آمده است. طبقهٔ متوسط، که رمان از چند جهت مهم هنری است بیشتر متعلق به این طبقه، رشد کرده است؛ شمار باسوادان افزایش یافته است؛ و متکای اطمینان‌بخش سنّت تا حد زیادی از پشت جامعه، و به هر حال از پشت قشرهای اجتماعی جدید، فرو ریخته است و جستجوی حقیقتِ همه چیز از طریق تجربهٔ شخصی، نه با مراجعهٔ انحصاری به سنت، به نیازی اجتناب‌ناپذیر تبدیل شده است. رمان برخاسته از چنین نیازی و پاسخگوی آن است، منتها روشن است که به زبان هنر.

اگر تا چند دههٔ پیش ترجمه و مطالعهٔ سنجشگرانهٔ کتابهای مربوط به تاریخ و نقد رمان امری مفید بود، اکنون که رمان دارد در کنار شعر به عمده‌ترین هنر مکتوب جامعهٔ ما تبدیل می‌شود، این کار دیگر امری ضروری است، بدون این کار، ما بخش عمده‌ای از نیروی خلاقهٔ خود را صرف تجربه‌هایی می‌کنیم که دیگران کهنه‌اش کرده‌اند یا در تجربه‌های اساساً باطل به هدر می‌دهیم. و مهمتر از این، چون دانش و بینایی کافی کسب نمی‌کنیم عاجز می‌مانیم از اینکه با چشم باز به گنجینهٔ غنی فنون روایت داستان در فرهنگ شفاهی و کتبی خود بنگریم و عناصری از آن را که زنده است یا می‌تواند تجدیدحیات یابد به کار گیریم و بدین ترتیب گونه‌ای از رمان ابداع کنیم که رنگ و بوی ایرانی داشته باشد، گونه‌ای که به یقین هم بیشتر به دل مردم ما خواهد چسبید و هم، به دلیل نو بودن و تازگی‌اش، جاذبهٔ جهانی بیشتری خواهد داشت.

رمان به روایت رمان‌نویسان نوشتهٔ میریام آلوت و ترجمهٔ علی محمد حق‌شناس در این کمبود شدید منابع مهم نقد رمان در زبان فارسی غنیمتی گرانقدر است. کتاب حاوی سه بخش است: در بخش یکم ماهیت رمان مورد

بحث قرار می‌گیرد، در بخش دوم تکوین رمان، و در بخش سوم صناعت داستان‌نویسی. در این سه بخش عمده‌ترین وجوه رمان تشریح شده است، ولی آنچه به رمان به روایت ... اهمیّت و جاذبهٔ ویژه‌ای می‌بخشد این است که مباحث کتاب صرفاً بیانگر نظر و پسند میریام آلوت نیست که در حوزهٔ نقد رمان در هر درجه‌ای از اعتبار که باشد نظر و پسند او جنبهٔ شخصی دارد و لاجرم محدود است، بلکه نویسنده در هر مبحث آرای نویسندگان بزرگ را گردآوری و نقل کرده است و خود فقط، در مدخل هر مبحث (و ای کاش در پایان آن) به جمع‌بندی آرای ایشان پرداخته است. بدین ترتیب خوانندهٔ کتاب بی‌واسطه با آفرینندگان رمان روبه‌رو می‌شود و از زبان خود ایشان می‌شنود که رمان هنر زنده و پیچیده‌ای است که به هر جنبهٔ آن می‌توان از دیدگاه دیگری نگریست و به رأی و داوری دیگری رسید.

ماهیت رمان

سر والتر اسکات[1] دربارهٔ رمان می‌گوید:

> در طی پانزده ـ بیست سال گذشته سبک تازه‌ای در رمان‌نویسی پدیدار شده است که با سبکهای پیشین از جمله این فرق را دارد که برای جلب توجّه خوانندگان از نکاتی به کلی متفاوت بهره می‌جوید. این سبک نه ما را دستخوش ناباوری می‌کند، و نه نیروی تخیل ما را با انواع حوادث عجیب و غریب سرگرم می‌سازد، و نه پیش چشم ما هیچ نوع تصاویر رمانتیک از آن‌گونه عشقها و احساسات ترسیم می‌کند که در گذشته به آنها به مثابهٔ اوصاف قهرمانان تخیلی نگاه می‌کردند؛ زیرا که نمونهٔ آنها در میان مردمی که در این عالم واقعاً زندگی می‌کنند و می‌میرند بسیار کم است. چیزی که در این

۱. سر والتر اسکات (Sir Walter Scott) شاعر و رمان‌نویس اسکاتلندی (۱۷۷۱ تا ۱۸۳۲).

> سبک تازه جانشین این‌گونه هیجانها می‌شود ... همانا عکسبرداری درست از طبیعت و ترسیم دقیق آن عیناً به همان‌گونه است که در عرصهٔ زندگی معمولی واقعاً وجود دارد (ص ۹۹ و ۱۰۰).[۱]

این البته، یعنی واقعگرایی که اساس رمان است و آن را از شکلهای پیشین داستانی و از جمله رمانس متمایز می‌سازد، ولی برای آنکه معنای کامل واقعگرایی آشکار شود این گفتهٔ فئودور داستایفسکی[۲] را باید در نظر داشت که «مشاهدهٔ خشک و بی حاصل رخدادهای پیش پا افتاده و هر روزه را من دیرگاهی است دیگر با واقعگرایی در هنر یکی نمی‌دانم ـ این درست عکس واقعگرایی در این زمینه است» (ص ۱۰۵ و ۱۰۶). و این گلهٔ امیل زولا[۳] را که «سرکوفت تحقیرآمیزی که اینان به ما می‌دهند آن است که ما دوست داریم به عرضه عکس برگردانهایی از آنچه هست بسنده کنیم» (ص ۱۰۸).

واقعگرایی در رمان به معنای «مشاهدهٔ خشک و بی حاصل رخدادهای پیش پا افتاده و هر روزه» و «عرضهٔ عکس برگردانهایی از آنچه هست» نیست. پس چیست، و رمان‌نویس چه نسبتی با واقعیت برقرار می‌کند؟

گوستاو فلوبر[۴] می‌گوید: «بس نیست که فقط به مشاهده بپردازیم؛ باید آنچه را دیده‌ایم نظم بدهیم و شکل ببخشیم. واقعیت به نظر من چیزی بیشتر از یک تخته شیرجه نباید باشد» (ص ۱۰۷ و ۱۰۸).

امیل زولا می‌گوید:

> رمان‌نویس هم مشاهده‌گر و هم آزمایشگر است ... بالزاک بدین بسنده نمی‌کند که واقعیاتی را که خود فراهم آورده است تصویروار باز نماید؛ بلکه

---

۱. در همه جای این مقاله تأکیدها (حروف ایرانیک سیاه) از نویسندهٔ نقد است.
۲. فئودور داستایفسکی (Feodor Dostoevsky)، رمان‌نویس روسی (۱۸۲۱ تا ۱۸۸۱).
۳. امیل زولا (Emile Zola)، رمان‌نویس فرانسوی (۱۸۴۰ تا ۱۹۰۲).
۴. گوستاو فلوبر (Gustave Flaubert)، رمان‌نویس فرانسوی (۱۸۲۱ تا ۱۸۸۰).

به طرزی مستقیم در آن واقعیات دخالت می‌کند تا قهرمان خود را در شرایطی معین قرار دهد؛ و در این دخالتهاست که بالزاک مهارت و استادی خود را به ثبوت می‌رساند ... در واقع امر، تمام کار رمان‌نویس در این خلاصه می‌شود که واقعیاتی را از طبیعت برگیرد، و آنگاه در کار آنها دخالت کند، یعنی در محیط و موقعیت آنها تغییراتی پدید آورد، تا از آن رهگذر بتواند ساز و کار آنها را مورد مطالعه قرار دهد، بی‌آنکه از قوانین طبیعت فاصله بگیرد و از آنها منحرف گردد (ص ۱۰۶ و ۱۰۷).

گی دومو پاسان[1] نیز می‌گوید: «هنرمند واقعگرا، اگر به حق هنرمند باشد، هرگز نمی‌کوشد تا عکس‌برگردانی مبتذل از حیات فرا روی ما قرار دهد، بلکه جهد می‌کند تا چنان چشم‌اندازی از آن را در اختیار ما بگذارد که حتّی از خود واقعیت حیات هم پربارتر و زنده‌تر و واقعی‌تر باشد» (ص ۱۱۰).

اخلاق رمان

اخلاقِ رمان، یا اخلاق در رمان، مسأله‌ای است که بر سر آن بحث و جدل فراوان بوده است. تقریباً همگان اذعان دارند که رمان هنری است غیر مقدس، زمینی (Secular)، ولی آیا چنانکه کسانی عقیده دارند «نجس» هم هست؟ (این را من به گوش خود از زبان کسی شنیده‌ام که چندین شغل مهم فرهنگی به عهده دارد). اختلاف از این واقعیت ریشه می‌گیرد که موضوع اصلی رمان انسان معاصر است، و رمان به موضوع خود تنها از بیرون نمی‌نگرد. از بیرون، بیشتر مردم آدمیانی اصولی، مبادی آداب، پایبند به اصول اخلاقی، و صاحب شخصیتی بهنجار و یکپارچه به نظر می‌رسند. ولی رمان در میان هنرها تنها هنری است که این امتیاز ویژه را دارد، و به همین دلیل هیچ هنری نمی‌تواند جای آن را بگیرد، که به درونِ معمولاً

---

۱. گی دومو پاسان (Guy de Maupassant)، نویسندهٔ فرانسوی (۱۸۵۰ تا ۱۸۹۳).

پوشیدهٔ انسانها رسوخ می‌کند و از نزدیک، از جایی که خبری از هیچ پرده و نقابی نیست، به دل و روح شخصیتهای خود، به سرچشمهٔ نیکی‌ها و فداکاریها و امیدها و شجاعتها و باورهای آنان، و همچنین بـه سـرچشـمهٔ خـباثتها و خـودپرستیها و آزها و تردیدها و ترسها و وسـوسه‌های آنـان مـی‌نگرد و دوپـارچگـی نسـبی شخصیت آنان را کشف می‌کند و درمی‌یابد که نه خوبان یکپارچه خوبند و نه بدان یکپارچه بد.

این امتیاز ویژه، شاید مثل هر امتیاز ویژهٔ دیگری در زندگی که کسی یا چیزی از آن برخوردار می‌شود، رمان را در مظان یک خطر بزرگ قرار می‌دهد، وسوسه می‌شود که بیش از حدّ به وسوسه‌های حرام بپردازد، و همین امر باعث می‌گردد که از مـرزهای مجاز اخلاقی فراتر برود. خود رمان‌نویسان به این وسوسه اشارتها داشته‌اند، از جمله دی. اچ. لارنس[1] می‌گوید:

> گرایش رمان جدید بدان است که روز به روز ضد اخلاقتر گردد... عشق البته حالتی شکوهمند است. امّا اگر بنشینی و رمانی بنویسی و خـود را بـه آب و آتش بزنی تا تمایلات خود را به سود عشق در آن رمان به نمایش بگذاری که فی‌المثل، عشق والاست، و شکوهمند است، و تـنها حـالتی است کـه مـی‌ارزد انسان به هوایش زنده بماند، و چنین و چنان، در آن صورت باید بدانـی کـه رمان تو رمانی ضد اخلاق از کار در خواهد آمد (ص ۱۸۷).

الیور گلداسمیت[2] پا را از این هم فراتر می‌گذارد و در نامه‌ای توصیه می‌کند:

> از هـر چـیز مـهمتر، هـرگز مگـذار دسـتش [یـعنی دست بـرادر زادهٔ جـوان گلداسمیت] به هیچ کتاب قصه یا رمانی بخورد؛ این کتابها زیبایی را با رنگهای جادویی‌تر از طبیعت ترسیم می‌کنند؛ و به وصف شادیهایی می‌پردازد که آدمی

---

۱. دی. اچ. لارنس (D. H. Lawrence)، رمان‌نویس و شاعر انگلیسی (۱۸۸۵ تا ۱۹۳۰).
۲. الیور گلداسمیت (Oliver Goldsmith)، نویسنده و شاعر انگلیسی (۱۷۳۰؟ تا ۱۷۷۴).

هرگز طعم آنها را نخواهد چشید. چه فریبا و چه ویرانگرند این تصاویر سرخوشی‌های بیکران! اینها به مغز جوان می‌آموزند در آرزوی زیبایی‌ها و شادیهایی آه از جگر برآورد که هرگز وجود خارجی نداشته‌اند؛ می‌آموزند این اندک مایهٔ خوشی را که دست تقدیر به جام ما انداخته است ناچیز بینگارد و چشم به راه خوشی‌هایی بنشیند که تقدیر هرگز بر کسی روا نداشته است (ص ۱۵۹).

برخی از رمانها به راستی چنینند، و برخی دیگر بدتر از اینها که دی. اچ. لارنس و الیور گلداسمیت می‌گویند:

کم نیستند رمان‌نویسانی که به عمد، به قصد تجارت، با شرح و بسط وسوسه‌ها و روابط تحریک کنندهٔ جنسی، و همچنین با پرداختن به بیماریها و انحرافهایی که متأسفانه در جوامع جدید که بیماریهای روح در آنها کم نیست جاذبهٔ بسیار یافته‌اند، می‌کوشند خریدار و خوانندهٔ رمانهای خود را به ویژه در میان جوانان معصوم و تأثیرپذیر افزایش دهند.

این امر به کسانی که اصولاً شور و شوقهای عاشقانه را پلید می‌دانند و هرگونه توصیف یا نمایش آن را فاسد کننده و مضر به حساب می‌آورند فرصت می‌دهد که رمانهای زشت را پیش چشمها بیاورند و آن همه رمانهای بزرگ را که روشن‌بینانه‌ترین ژرف‌کاویها را در روح پیچیدهٔ انسان معاصر عرضه کرده‌اند نادیده بگیرند و کلّ هنر رمان را «نجس» بخوانند؛ و نیز باعث شده است که به قول آنتونی ترالوپ[1]، بسیاری از کسان بر این عقیده بخندند که «رمان‌نویس می‌تواند فضیلت ومردانگی به خوانندگان بیاموزد از این شمارند، مثلاً کسانی که خواندن رمان را گناه‌می‌انگارند، و همچنین کسانی که فکر می‌کنند این کار چیزی جز نوعی وقت‌گذرانی ساده و بی‌خاصیت نیست.

---

۱. آنتونی ترالوپ (Anthony Trollope)، رمان‌نویس انگلیسی (۱۸۱۵ تا ۱۸۸۲).

اینان به داستان‌پردازان به منزلهٔ کسانی نگاه می‌کنند که در زمرهٔ طایفهٔ دلّالگان محبت جای دارند و کارشان هیچ نیست جز آنکه در جهان زشتیها به دلّالگی لذتهای وقیح سرگرم باشند (ص ۱۶۰).

رمان‌نویس هنرمند که کارش ژرف‌روی در اعماق روح انسان و کشف و عرضهٔ حقیقت، کلّ حقیقت، چه وجوه شیرین و چه وجوه تلخ آن است، در این میان چه باید بکند تا از یک سو تصویری ناقص از موضوع خود، بدان‌سان که اخلاق‌گرایان خشک‌اندیش می‌پسندند و برمی‌تابند، ارائه ندهد و از سوی دیگر در ورطهٔ زشت‌نگاری نیفتد؟

هر رمان‌نویس بزرگی عقیده‌ای خاص دارد که راهنمای عمل او در کار خلق رمان است. هنری فیلدینگ[1] می‌پذیرد که رمان می‌بایست «سود اخلاقی» برساند، منتها می‌گوید:

هیچ نمی‌فهمم ما به چه اهداف خیری خدمت خواهیم کرد اگر در اثری که زادهٔ تخیل و ابداع است شخصیتهایی را بگنجانیم که یا به کلیهٔ فضایل آسمانی آراسته باشند و یا به تمامی رذایل شیطانی آلوده؛ چه احتمال آن به مراتب بیشتر است که ذهن آدمی، با اندک تأمّلی در باب هر یک از این دو نوع شخصیت، از اندوه و شرمی گران آکنده گردد تا اینکه بتواند از چنان سرمشقهایی هیچ استفادهٔ خوبی ببرد؛ چه، آدمی بسا که با مشاهدهٔ سرمشق نخستین هم نگران گردد و هم شرمسار؛ چون می‌بیند نمونه‌ای، هم از ذات و سرشت خود او، هست که هر فضیلتی را در خود به کمال فراهم آورده است؛ و این چه بسا که او را از رسیدن به اوجی بدان بلندی به کلی ناامید سازد ... در واقع امر، اگر در نهادیک شخصیت، از سویی، آن قدر خوبی وجود داشته باشد که بتواند عشق و ستایش هر آدم متعالی را برانگیزاند و، از سوی

---

۱. هنری فیلدینگ (Henry Fielding)، نویسندهٔ انگلیسی (۱۷۰۷ تا ۱۷۵۴).

دیگر، در نهاد هم او آن اندک مایه عیب و نقص نیز به چشم بخورد که طبیعت آدمی چندان وقعی بدان نمی‌گذارد، در آن صورت شخصیت مزبور حتماً حس دلسوزی و شفقت ما را برخواهدانگیخت، و نه حس نفرت و انزجارمان را. به حق باید گفت هیچ چیزی نمی‌تواند بیشتر از نقصها و نارسایی‌هایی که در این قبیل مثالها به چشم می‌خورد سود اخلاقی به ما برساند (ص ۱۶۶ و ۱۶۷).

این گفتهٔ امیل زولا نیز خواندنی و تأمل برانگیز است:

ما را متهم می‌کنند که ضد اخلاقیم ـ یعنی ما نویسندگان مکتب طبیعتمداری را ـ و حق هم دارند؛ چون ما البته فاقد اخلاقی هستیم که به کلام و زبان ختم می‌شود. اخلاق ما همان است که کلود برنارد با آن دقت تعریف کرده است، آنجا که می‌گوید: «اخلاق جدید علتها را می‌جوید و ترجیح می‌دهد به تبیین بپردازد و بر اساس آن دست به عمل برد؛ اخلاق جدید می‌خواهد بر خوبی و بدی چیره گردد تا آن یکی را برگیرد و بار آورد و بپروراند، و این دیگری را فرو نهد و بشکند و نابود گرداند». فلسفهٔ والا و پابرجایی که در آثار ما طبیعتمداران دنبال می‌شود در همین یکی دو خط به خوبی خلاصه شده است. ما دنبال علل و عوامل بدیهای اجتماعی می‌گردیم؛ ما به کالبدشکافی طبقات و افراد می‌نشینیم؛ تا از آن رهگذر به تبیین آشوب و بلوایی دست یابیم که در جامعه و در فرد به چشم می‌خورد. و این گاه ایجاب می‌کند به موضوعهایی بپردازیم که زشت و آلوده‌اند؛ و تا قلب اعماقی پیش برویم که نهانگاه نادانی‌ها و خودپسندیها و بیچارگی‌های بشری‌اند. ولی ما این آگاهی‌های لازم را بدان امید فراهم می‌آوریم که با شناخت آنها بتوانیم بر خوبی و بدی غالب آییم، و آنگاه بگوییم ببینید! این است آنچه ما دیده‌ایم و با منتهای صدق و صمیمیت طرح و شرح کرده‌ایم و تبیین و توصیفش را فرا پیش نهاده‌ایم. حالا بر عهدهٔ قانونگذاران است تا خوب را برگیرند و بپرورانند

و رواج دهند. پس هیچ کاری نمی‌تواند بیش از آنچه ما می‌کنیم اخلاق‌پرور باشد (ص ۱۷۶ و ۱۷۷).

امّا ریچارد کمبرلند[1] اصلاح فرد و جامعه را وظیفهٔ رمان‌نویس نمی‌داند. می‌گوید:

آنچه خود را موظف می‌دانم تا در مقام یک داستان‌پرداز در انجامش بکوشم همین است که فقط داستانم را بگویم. از اینکه بگذریم، دیگر نه خود را موظف می‌شمارم با مشغلهٔ داستان‌پردازی به اصلاح قانون اساسیِ مملکتم کمر بندم، و نه (خدا را شکر!) در عهدهٔ خود می‌بینم که به قلع و قمع آن عَلَم برافرازم (ص ۱۶۸).

سر والتر اسکات «نتیجهٔ اخلاقی اعلام شده» برای برخی از داستانها را به گدایی تشبیه می‌کند که پشت سر کارناوالی شاد لنگان لنگان می‌رود و از شرکت‌کنندگان در کارناوال بیهوده درخواست می‌کند به او توجهی کنند، آنگاه می‌گوید:

اگر آثار بدنام را از حوزهٔ بررسی‌های خود بیرون بریزیم، یعنی آثاری که وجههٔ همت خود قرار داده‌اند تا ناپرورده‌ترین و زشت‌ترین خواستها و امیال نفسانی را در ما برانگیزانند و بیدار نگاه دارند [اینها همان رمانهای ضد اخلاقی هستند که هیچ انسان شریفی با آنها موافق نیست] ... می‌توانیم ... ببینیم که بهترین چیزی که می‌توان از رمان امید داشت آن است که با ترسیم تصاویری درست از زندگی واقعی ذهن جوانان را نسبت به واقعیات مجهز سازد؛ و گاه نیز با بهره‌جویی از عواطف و احساسات پرمایهٔ بشری و یا از ترسها و هراسهای تخیلی به بیدار کردن آرزوها و تمنّیات متعالی‌تر در آنها کمک کند (ص ۱۶۹).

ناتانیل هاتورن[2] می‌گوید:

بیشتر نویسندگان بر مقصود اخلاقی خاصی تأکید فراوان می‌کنند و مدعی‌اند

---

۱. ریچارد کمبرلند (Richard Cumberland)، نویسندهٔ انگلیسی (۱۷۳۲ تا ۱۸۱۱).

۲. ناتانیل هاتورن (Nathaniel Hawthorne)، رمان‌نویس امریکایی (۱۸۰۴ تا ۱۸۶۴).

که دستیابی بدان مقصود وجههٔ همت آنان در خلق آثارشان بوده است»، ولی تصریح می‌کند که خود او «چیزی جز اتلاف وقت در این نیافته است که بخواهد داستان خود را چنان با مقاصد اخلاقی به چهار میخ بکشد که با میله‌های آهنی ـ یا بهتر بگویم، درست بدان‌گونه که پروانگان را سنجاق می‌کنند ـ و با این کار، به طور یکجا و همزمان، آن را هم از حیات و زندگی بی بهره سازد و هم به شیوه‌ای زشت و غیر طبیعی خشک و بی روح گرداند (ص ۱۷۰).

ویلیام میک پیس تکری[۱] مسألهٔ اخلاق در رمان را از جنبهٔ دیگری مطرح می‌کند؛ از این جنبه که جامعه حقیقت را، که کار رمان کشف و عرضهٔ آن به زبان هنر است، برنمی‌تابد و با هر وسیله‌ای که در اختیار دارد می‌کوشد رمان‌نویس را محدود سازد یا به حقیقت‌پوشانی وادارد و اگر رمان‌نویسی چنین نکرد، چنان بی‌رحمانه بر او می‌تازد و او را می‌رنجاند که او گاه ترجیح می‌دهد دست از رمان نوشتن بشوید، همچنانکه تامس هاردی[۲] در اوج خلاقیت قلم رمان‌نویسی خود را شکست و به سرودن شعر بسنده کرد. تکری می‌گوید:

تا زمان حاضر هیچ داستان‌نویسی در میان ما مجاز نبوده است که با تمام توان هنری‌اش به ترسیم و توصیف وجود آدمی بپردازد. همه ناگزیریم او را در پرده بپوشانیم و به حکم آداب و سنن خنده‌ای زورکی بر لبهای او ترسیم کنیم. جامعه هیچ چیز طبیعی را در عرصهٔ هنر تحمل نخواهد کرد ... امّا بگذارید فاش بگویم که شما هیچ نمی‌خواهید گوش فرا دهید و دریابید که جهان واقع را چه به حرکت درمی‌آورد و در جامعه، در باشگاه‌ها و مدارس و ناهارخوریها، چه می‌گذرد و فکر و ذکر و زندگی فرزندانتان را چه تشکیل می‌دهد... [حال آنکه] راستی، اگر همواره دلپذیر هم نباشد، باری پیوسته بهترین است (ص ۱۷۱).

---

۱. ویلیام میک پیس تکری (William Makepeace Thackeray)، رمان‌نویس انگلیسی (۱۸۱۱ تا ۱۸۶۳).
۲. تامس هاردی (Thomas Hardy)، رمان‌نویس و شاعر انگلیسی (۱۸۴۰ تا ۱۹۲۸).

رابرت لویی استیونسون[1] هم گفتن دروغ (دروغی که جامعه دوست دارد بشنود) و پوشاندن راست را زشت و نادرست می‌داند:

> دو وظیفه هست که انجامش در عهدهٔ هر کسی است که به عالم نویسندگی گام می‌نهد: یکی وفاداری به حقیقتِ واقعیت، و دیگری نشان دادن حسن نیت در عرضهٔ حقایق ... وفاداری به حقیقت واقع از آن رو مهم است که با آموزش و آسایش بشریت سر و کار پیدا می‌کند ... آنانکه می‌نویسند می‌باید کاری کنند که دانشی که به هر آدمی می‌دهند، تا آنجا که می‌توانند، پاسخگوی واقعیات زندگی باشد؛ می‌باید کاری کنند که آن آدم گمان نبرد که خود فرشته‌ای است بی‌گناه، و یا هیولایی است تر دامن، نه نیز بپندارد که این جهان جهنمی است سوزان؛ و نه اینکه تمامی راستیها و درستیها حول محور طبقه یا کشوری می‌چرخد که او بدان تعلق دارد؛ و نه آنکه همهٔ صدقها و سعادتها در فرقه‌ای متبلور شده که او بدان وابسته‌است. هر آدمی باید بیاموزد که چه چیزهایی در نهاد اوست؛ و بیاموزد که می‌تواند بکوشد و آن همه را بهتر گرداند ... هرگز غلط نمی‌تواند باشد که عین حقیقت را به آدمی بگویند؛ چه حقایق امور در تعیین رفتار آدمی مهمترین نقش را بازی می‌کند ... حتی اگر واقعیتی هم باشد که به حق بتواند به آدمی زیان برساند یا او را به فساد بکشاند، باز هم از همه بهتر آن است که او از آن باخبر گردد؛ چرا که درست در همین جهان و با وجود همین نوع واقعیات است ... که آدمی می‌باید بکوشد تا یا به نام برسد و یا به ننگ. باری، در یک کلام، باید پذیرفت که دروغ همواره زشت است که بگویند و راست پیوسته نادرست که بپوشانند (ص ۱۷۸ تا ۱۸۰).

بخش دوم کتاب، که «تکوین یک رمان» نامیده شده است، اختصاص دارد به سرّ

---

۱. رابرت لویی استیونسون (Robert Louis Stevenson)، رمان‌نویس و شاعر اسکاتلندی (۱۸۵۰ تا ۱۸۹۴).

آفرینش رمان؛ به اینکه رمان‌نویس چگونه مصالح اولیهٔ کار خود را از زندگی برداشت می‌کند یا، دقیقتر بگویم، نیرویی مرموز او را بر می‌انگیزاند که برداشت کند، و آنگاه با «عناصری در حوزهٔ هنرش ... که بیرون از سلطهٔ آگاهانهٔ ارادهٔ او قرار دارند» به چالشی توضیح‌ناپذیر می‌پردازد تا رمانش را بیافریند. بسیاری از مردم و حتّی برخی از منتقدان نمی‌دانند که تکوین هر رمانی تا حدّ زیادی بیرون از سلطهٔ آگاهانهٔ ارادهٔ رمان‌نویس قرار دارد. فرانسوا موریاک[1] می‌گوید:

> منتقدان و داوران ما طوری بر ما یورش می‌آورند و ما را به تازیانهٔ انتقاد می‌گیرند که گویی آثارمان یکسره بر ارادهٔ آزاد ما استوارند، گویی ما نشسته‌ایم و دانسته تصمیم گرفته‌ایم تا اثری خوب یا اثری بد به رشتهٔ تحریر درآوریم؛ یا داستانی بپردازیم که تهذیب کند و رستگاری بخشد و یا برعکس تباه سازد و گمراه گرداند. تو گویی اینان کمترین تصوری از آن عناصر اسرارآمیز و غیر قابل پیش‌بینی و ناگزیر ندارند که سرتاسر عالم رمان‌نویسی را زیر سلطهٔ خود دارد (ص ۲۰۲).

گفته‌هایی که در بخش دوم کتاب از رمان‌نویسان بزرگ نقل شده است، همه مؤید همین جنبهٔ مرموز و توضیح‌ناپذیر خلق رمان است. امّا در بخش سوم، که «صناعت داستان‌نویسی» نام دارد، به آن وجوه و عناصری از رمان پرداخته شده است که هر رمان‌نویسی آنها را تا حد زیادی آگاهانه به کار می‌گیرد و به حق باید گفت که استادی و اعتبار هر رمان‌نویسی عمدةً بستگی دارد به توانایی و مهارتی که دست او در به کارگیری این عناصر دارد. و به همین دلیل این جنبه از خلق رمان را «صناعت» (craft) خوانده‌اند. در بخش سوم مسائل مربوط به ساخت داستان، فن روایت، شخصیت‌پردازی، گفتگو، زمینه، و سبک به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است.

---

۱. فرانسوا موریاک (Francois Mauriac)، نویسندهٔ فرانسوی (۱۸۸۵ تا ۱۹۷۰).

نمی‌توان دربارهٔ رمان به روایت رمان‌نویسان سخن را به پایان برد بدون آنکه از ترجمهٔ استادانهٔ آن ذکری کرد. ترجمهٔ کتاب شیوا و جذاب است. بخشهایی از کتاب که در این مقاله نقل شده است شاهد این مدعاست، ولی این ترجمه فقط زیبا نیست، به متن انگلیسی وفادار هم هست. وفاداری‌ای که پایبند برگردانِ واژه به واژه نیست تا بتواند به چالاکی مفهوم سخن را به زیبایی و با فصاحت منتقل کند. اگر گاهی مختصر بی وفایی هم به چشم می‌خورد در آنجاهایی است که قلم توانای مترجم بیش از حدّ به صنعتگری پرداخته و عروس سخن را زیباتر از آنچه هست جلوه‌گر ساخته، از جمله در این عبارت:

> آری تو می‌توانی شراب بنوشی و با زن بجوشی و در عشق بکوشی و به جنگ درآیی و نام و ننگ بخواهی؛ امّا به یک شرط، عزیز دلم، که خود نه میخواره باشی و نه زنباره و نه شوهر و نه حتّی سرباز صفوف مقدم (ص ۲۱۸).

که ترجمهٔ این عبارت است:

> You will depict wine, love, women, glory, on condition, my good fellow, that you will not be a drunkard, a lover, a husband, or a soldier of the line. (p. 126)●

● ***بیست و پنج مقاله در نقد کتاب*** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵).

پاره‌ای از مبادی مابعدالطّبیعی علوم نوین

سیّد حسین کمالی

مبادی ما بعدالطّبیعی علوم نوین، نوشتهٔ ادوین آرتور برت، ترجمهٔ عبدالکریم سروش، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹، پنجاه و چهار + ۳۴۵ صفحه.

«تاریخ را اگر همچون خزانه‌ای ببینیم که جز شاهد مثال و روز و ماه و سال رخدادها چیزهای دیگر نیز در دل دارد، تصویری از علم برایمان مجسّم خواهد شد که با تصویر کنونی ما از آن فرق فاحش دارد». این نخستین جملهٔ کتاب مشهور ساختار انقلابهای علمی، نوشتهٔ تامس سموئل کوهن (Thomas. S.Kuhn)، است که نزدیک به سی سال است سرمشق و جهت بخش پژوهش بسیاری از فیلسوفان و تاریخ‌نگاران علم قرار گرفته است.

تا نیمه‌های قرن بیستم، تجربی مذهبی و فلسفهٔ پوزیتیویستی رونق و رواج تمام داشت و در عرصهٔ معرفت مستانه بانگ «لمن الملك» می‌زد. در این مشرب فکری، علم تجربی مجموعه‌ای منتظم، یا به اصطلاح «دستگاهی»، از گزاره‌های تجربی تصویر می‌شود، و فلسفهٔ علم تجربی یا «منطق علم»، عمدةً عبارت است از توصیف ساختار منطقی این دستگاه و اجزای سازنده‌اش. متافیزیک (که توسّعاً به معنای هر سخن غیر تجربی به‌کار برده می‌شود، و از این حیث منحصر به مباحث مابعدالطّبیعی

یا فلسفی به معنای اخصّ نیست)، دار مشاجرات و قیل و قالهای بیهوده است، و جز گفته‌های مطنطن و پر طمطراق و آرای پراکنده چیزی در انبان ندارد، و همان بهتر که درش بسته شود. به تعبیر هیوم، فلسفه و همیّاتی است یکسره درخور آتش.

جای انکار نیست که نگرش پوزیتیویستی خدمت ارزنده‌ای به علم تجربی کرده است، آن قدر که می‌توان مدّعی شد که پژوهش ناب علمی بدون خشک‌چشمی پوزیتیویستی صورت نمی‌گیرد. امّا نکتهٔ بسیار مهمّی که پوزیتیویسم همواره نادیده گرفته این است که هیچ دستگاه معرفتی، و از جمله دستگاه علم تجربی، هرگز از بدو تکوین شکل حاضر و آمادهٔ نهایی‌اش را نداشته است. علم را همیشه عالمان می‌سازند، و تا معلوم نگردد کدام سؤالات آنان را به پایه‌گذاری علمی رهنمون شده‌اند، و تا دانسته نشود که هر عالمی در جستن پاسخ آن سؤالات، پروای کدام امور را داشته و جانب چه نوع پاسخهایی را نگاه می‌داشته است، به درستی روشن نخواهد شد که علم ساخته شده چرا ترکیب و ساختمان کنونی‌اش را دارد. این پرسشها و پاسخها و ملاحظات که در شکل‌گیری و رشد هر دستگاه معرفتی مؤثّر می‌افتند، لزوماً از سنخ اجزای آن دستگاه نیستند، بلکه ریشه در بسی حوزه‌های گوناگون دارند.

کتاب مبادی مابعدالطّبیعی علوم نوین که بیش از ۶۰ سال پیش تألیف شده، و با این حال هنوز تازه و خواندنی است، به روشنی آشکار می‌سازد که عناصر و مبادی غیر تجربی، یا به اصطلاح «مابعد الطّبیعی»، چه سهم خطیر و مؤثّری در شکل دادن و جهت بخشیدن به نظریهٔ تجربی فیزیک نیوتنی داشته‌اند. فیزیک نیوتنی موفقترین دستاورد علم تجربی بوده و هیچ نظریهٔ دیگری به اندازهٔ آن تأیید تجربی نیافته است. بیش از دو قرن، از اواخر قرن هفدهم تا اوایل قرن بیستم میلادی، اهل علم در سرتاسر اروپا، خصوصاً در بریتانیا، همه مجذوب نظریهٔ جاذبهٔ عمومی نیوتن و مکانیک نیوتنی بودند، که حرکت را همه جا از خاک تا افلاک منقاد خود ساخته بود. کارایی عملی آن نظریه را همه تحسین می‌کردند. مؤلّف مبادی مابعد الطّبیعی علوم نوین گله می‌کند که چرا در کنار آن همه اعجاب و تحسین، «جای یک بررسی

بی‌طرفانه و نقّادانه از چیستی تفکّر جدید علمی و مصادرات و مبادی آن خالی است» (صفحهٔ ۷). برت معتقد است که اعجاب متفکران در برابر کامیابی‌های مطلق نظریهٔ نیوتن به حدّی بوده که نگذاشته است ببینند چه مبادی و مصادرات و فرضهای متافیزیکی مهمّی زمینه‌ساز و پشتوانهٔ آن نظریه بوده‌اند. مسلّم انگاشتن آن مبادی، به بنای متافیزیک جدیدی منجر گشته است که از چند جهت با مابعد الطّبیعهٔ ارسطویی قرون وسطی تضاد دارد.

متافیزیکی که در آن، آدمیان و امیدها و آرمانهایشان دیگر مرکز کیهان شمرده نمی‌شوند؛ ابر و باد و مه و خورشید و فلک برای آن نمی‌گردند که نان آدمی را تأمین کنند؛ آدمی چیزی نیست جز فرزند اتّفاقی و میرای طبیعت کور و بی هدف، که بر روی مقام خاکی و عنصری‌اش زمین، در فضای بی‌کران معلّق و سرگردان است و در زمان بی آغاز و بی انجام به جلو رانده می‌شود؛ چنان نیست که آدمی در کسب معرفت نسبت به جهان فاعل انگاشته شود و طبیعت قابل؛ تفسیر امور بر حسب نسبتشان با غایات بشری، همسنگ تفسیرشان بر حسب علل فاعلی نیست؛ و تمثیل طبیعت به افعال هدفدار انسانی از اعتبار افتاده است (صفحات ۸ تا ۱۵).

هدف برت آن است که دلیل تاریخی این تحوّل در فلسفه یا جهان‌بینی را به دست دهد. جالب این است که می‌گوید: «... آدمی به زودی درمی‌یابد که خواندن فلسفهٔ جدید، یعنی مکتوبات فیلسوفانی که نامشان کتب تاریخ فلسفهٔ جدید را پر کرده است، چندان کمکی به یافتن ... [آن دلیل] نمی‌کند» (صفحهٔ ۱۵ و بعد). وی پیوند نحله‌های فلسفی جدید از بارکلی و لایب نیتس به بعد را تنها در توجه‌شان به نظریهٔ شناخت نمی‌بیند، بلکه می‌گوید فلسفه‌های بارکلی، هیوم، کانت، فیشته، هگل، جیمز و برگسون، از این جهت که تا حدّ زیادی اعتراضاتی ناکامیاب در برابر تلقّی جدید از نسبت آدمی با طبیعت می‌باشند، همگی با هم خویشاوندند. وی سرّ ناکام ماندن این فلسفه‌ها را تسلیم ناسنجیده در برابر پاره‌ای از مصادرات نیوتنی می‌داند. در فلسفه‌های جدید، به جای مقولات جوهر، عرض، علّیّت، ماهیّت، مثال، مادّه

و صورت، و قوه و فعل، از نیرو، حرکت، قانون تغییر جرم در زمان و مکان، و ... سخن می‌گویند. در مابعد الطّبیعهٔ ارسطو، نسبتهای زمانی و مکانی جزء اوصاف عرضی بود نه ذاتی، اصالت با روابط منطقی بود نه با روابط مکانی، و گذر جاودانه از قوّه به فعل مهمتر از مفهوم زمان شمرده می‌شد. در حالی که گرفتاری فیلسوفان متجدّد، از هیوم و کانت گرفته تا هگل و جیمز و برگسون و الکساندر، همه بر سر زمان و فضاست. (صفحهٔ ۱۷ و بعد). برت در اینکه نسبت حقیقی انسان و طبیعت را بتوان با این زبان تازه و در قالب این مفاهیم بنیادین جدید تبیین نمود تشکیک می‌کند. تصدیق دارد که «نیوتن، از آن حیث که دانشمند است رقیب ندارد»، امّا در عین حال می‌گوید که وی «از آن حیث که متافیزیسین است گرد انتقاد بر دامنش می‌نشیند» (صفحهٔ ۲۴). به منظور پرده برداشتن از نارسایی‌ها و خللهای متافیزیک نیوتنی، برت به «کاوشی تاریخی ... که تقریباً مغفول مانده است ... [دست می‌زند]...، و به تحقیق در دوران صباوت علم جدید، و بالاخص تحقیق در مابعد الطّبیعهٔ سر آیزاک نیوتن ... [اقدام می‌کند، و به تعبیر خود] ... برای کشف حقیقت ... در نهان خانهٔ فلسفهٔ حاکم بر علم جدید در اوان جوانی‌اش ... [در می‌آید] ... و مبادی اصلی و مفتاحی آن را ... [وا می‌نماید] ... و آنها را آن قدر ... [دنبال می‌کند] ... تا به تعبیر اصلی و کلاسیکشان در فقرات متافیزیکی مکتوبات نیوتن [برسد]» (صفحات ۲۰ و ۲۶). بر آن است تا «... کاربرد و بسط اوّلیهٔ مفاهیم نوین علمی را نقّادانه [بررسی کند، و ببیند] ... واقعاً چه شد که آدمی برای تفکّر دربارهٔ جهان، مقولهٔ اتم مادّی سرگردان در زمان و فضا را برگرفت، و مقولات مدرسی قرون وسطی را وانهاد، و ... بین سالهای ۱۵۰۰ تا ۱۷۰۰، چه رخ داد که این تحوّل شگرف را میسّر ساخت، و ... این آرا چگونه آدمیان را به کاوشهایی چون معرفت‌شناسی نوین سوق داد» (صفحهٔ ۲۰).

کاوش تاریخی در مبادی مابعد الطّبیعی علوم نوین از بررسی اندیشه‌های کوپرنیک و کپلر آغاز می‌شود. (فصل دوم). پرسش کلیدی این است که «چرا کوپرنیک و کپلر، بدون داشتن هیچ‌گونه مؤیّد حسّی و تجربی، بر این باور رفتند که

تصویر حقیقی و نجومی عالم این است که زمین سیّاره‌ای است چرخنده بـر مـحور خویش و گردنده به دور خورشید، و ثوابت بر جای خـویش ثـابتند» (صـفحهٔ ۲۷). نظریهٔ خورشید مرکزی کوپرنیک وقتی عرضه شد، نه تنها از لحاظ دقّت در پیش‌بینی هیچ افضلیّتی نسبت به نظریهٔ زمین مرکزی بطلمیوس نداشت، بلکه اشکالات نظری پر قوّتی نیز بدان وارد بود. از جمله اینکه «در زمان کوپرنیک، حواس آدمیان بی هیچ شبهه زمین را جسمی توپر و متحرّک می‌یافت که در فاصله‌ای نه چـندان دور از آن، اثیر خفیف قرار داشت، و اختران شناور در آن چون اخگران هر روز بـه دور زمـین می‌گشتند». این گواهی حـواسّ، بـا سـایر مـبادی طـبیعی و مـابعد الطّـبیعی ارسـطو سازگاری داشت، و شبهه کردن در آن مستلزم مناقشه در جمیع عناصر کیهان‌شناسی آن روزگار بود (صفحهٔ ۲۸). کوپرنیک «در برابر آن همه اعتراضات جدّی و قوی تنها به این معنا توسّل می‌جست که نـظریهٔ وی، پـدیدارهـای نـجومی را بـه نـظم سـاده‌تر و موزونتری منظّم می‌سازد». (صفحهٔ ۲۹). برت می‌پرسد «لکن مگر در برابر آن اعتراضات سنگین ... این سادگی و موزونیّت چه وزنی داشت؟» و می‌گوید که «پاسخ را باید عمدةً در میان این چهار وجه از وجوه تفکّر زمان کوپرنیک بجوییم» (صفحهٔ ۳۰):

۱. رواج «ایـن مـعنا کـه طـبیعت بـدون هـدر دادن نـیرو، وظـایف خـود را بـه سنجیده‌ترین شیوه‌ای انجام می‌دهد، قاعدةً باید عدم تحمّل و دافعهٔ فکری بسیاری از افراد را نسبت به نظریهٔ [ساده‌تر] کوپرنیک قدری کم کرده باشد».

۲. تا قرن شانزدهم، دیگر رنسانس رخ داده بود؛ انقلاب بازرگانی آغاز شده بود، و ناگهان معلوم گشته بود که معلومات پیشین آدمی چه اندک و تنک مایه بوده است؛ اروپاییان دریافته بودند که گویا اروپـا مـهمترین نـقطهٔ عـالم نـیست؛ کشـمکشهای بی‌سابقهٔ دینی به باز کردن زنجیرها از فکر آدمیان کمک بسیار کرده بود، و بـه دست آمده بود که رم مرکز دینی عالم نیست؛ ادبیات مردمی پیدا شده بـود؛ و ... آدمـیان در همهٔ خطّه‌ها به تعلّقات پیشین پشت می‌کردند و به تعلّقات نوین رو می‌آوردند. برای کوپرنیک نیز دشوار نبود که هم خود در اندیشه رود و هم دیگران را فرا خوانـد کـه

تعلّقی عظیم‌تر را ترک گویند، یعنی مرجعیّت را در اخترشناسی از زمین واگیرند و به خورشید بسپارند.

۳. از اواخر قرون وسطی، کاوشهای ریاضی جان تازه گرفت. کانون پـژوهشهای ریاضی در دو سدهٔ پانزدهم و شانزدهم تلاش برای تبدیل و ساده‌کردن و حلّ صور گوناگون معادلات درجهٔ دوم و درجهٔ سوم بود. پیچیده‌تر شدن معادلات باعث شد تا ریاضیدانها در به‌کارگیری نمادهای جبری گشاده‌دستی بیشتری کنند، و فکر خویش را تدریجاً از تکیهٔ مستمر بر نمایشهای هندسی برهانند.

مـی‌دانـیم کـه نـجوم را تـا زمـان گـالیله شـاخه‌ای از ریـاضیّات، یـعنی هـندسه، می‌شمردند. و «همین استفاده از ساده‌کردن و تبدیل اشکال هندسی، که از مشخّصات ریاضیّات قرن شانزدهم است، برای فهم کار مهم کوپرنیک کمک بسیار می‌کند، و در ابداع نظریهٔ نسبیّت حرکت وی سهم عمده دارد». چون «اگر عـلم نـجوم پـاره‌ای از ریاضیّات است، باید نسبیّت مقادیر ریاضی در آن هم جاری باشد. یعنی حرکاتی که بر روی نقشهٔ سماوی به اجرام نسبت می‌دهیم، باید یکسره نسبی باشد، و از لحـاظ انطباق با واقع، هر نقطه‌ای را بتوانیم به منزلهٔ مرجع نظام فضایی خود برگزینیم».

۴. یکی از مهمترین ثمرات اقدام کوپرنیک قوّت گرفتن این سؤال بود که «آیا کلّ جهان، و از جمله زمین، ساختاری ریاضی دارنـد؟» کـافی است سـادگی هـندسی را مجوّز تغییر مرجع در علم هیأت بشناسیم تا کلّ طبیعیّات و کیهان‌شناسی ارسطو ور افتد. مشرب افلاطونی است که جهان را جوهراً هندسی می‌شناسد و کلّ آن را مجسّمهٔ یک نظم هندسی ساده و زیبا و امی‌نمایاند. نزد ارسطوییان، ریاضیّات علم اوسط است، و مقولهٔ کمّ یکی از مقولات عشر است؛ و مـفتاح عـلم اعـلی مـنطق است نـه ریـاضیات. در عـصر کوپرنیک، نو افلاطونی‌گری و فیثاغوری‌گری، در برابر مشرب ارسطویی جریان فکری مغلوب، ولی بسیار نافذی بود. و کوپرنیک «رسماً به نهضت افـلاطونی کـناره جـوی از مکتب ارسطویی پیوسته بود»، و این عقیده در وی راسخ بود که «کلّ عالم از اعداد ساخته شده است، و لذا هر چه در ریاضی صادق باشد، در واقع و در نجوم هم صادق است».

در اواخر دهۀ نهم قرن شانزدهم، کپلر با نظریۀ کوپرنیک آشنایی یافت، و این باعث شد که جهان دیده به دوّمین منجّم بزرگ عصر بگشاید (صفحۀ ۴۷). در هندسۀ تازه‌ای که کوپرنیک برای عالم آورده بود، جلالت و شرافت خورشید بسی بیش از گذشته بود. «عامل ویژه و نیرومندی که کپلر را از همان آغاز دلبستۀ نظام کوپرنیک کرد، علی الظاهر شرافت و عظمتی بود که آن نظام به خورشید می‌بخشید ... درست است که کپلر بنیان‌گذار علوم دقیقۀ نوین است، لکن وی پاره‌ای از خرافه‌های رسوا را با روشهای دقیق علمی خویش برآمیخته بود، و حتّی از آنها کسب انگیزه می‌کرد. یکی از این خرافه‌ها، بی تکلّف، عبارت بود از خورشید پرستی». کپلر خرافات خیالپرورانه را با شوق شدید به یافتن فرمولهای تأییدپذیر تجربی عجین کرده بود (صفحۀ ۵۲). وی که یک سالی دستیاری تیکو براهه، «بزرگترین رصدگر تاریخ نجوم پس از هیپارخوس» را کرده بود، و اهمیّت مشاهدۀ تجربی را از او آموخته بود، هر جا فلسفه‌پردازی می‌کرد برای جهان مرئی و محسوس می‌کرد، و می‌دانست که بدون آزمون به هیچ نتیجه‌ای نخواهد رسید. (صفحۀ ۵۳).

کپلر معتقد بود که توفیق یافته است میان اشیایی که قبلاً جدا و بیگانه انگاشته می‌شدند، روابط ریاضی کشف کند. منظور وی عمدةً این بود که به درک تازه‌ای از علّیّت دست یافته است. به نظر وی، «نظمی ریاضی که در باطن پدیدارها نهان است و مکشوف علم می‌افتد، علّت پدیدارها هم هست ...» این نحو از علّیّت، اصولاً همان علّت صوری ارسطویی است که به جامۀ ریاضی درآمده است، و رابطۀ نزدیک و آشکاری با آرای ابتدایی فیثاغوریان نخستین دارد (صفحۀ ۵۵). علّیّت دیگر به جامۀ موزونیّت و بساطت ریاضی درآمده، و این تلقّی ریاضی ـ ذوقی از علّیّت دالّ بر تصویر مابعد الطّبیعی نوینی از عالم بود. کپلر مابعد الطّبیعۀ جدیدی عرضه کرد که اصولاً بر نظرورزیهای فیثاغوریان نخستین مبتنی بود. وی ایمان راسخ یافته بود که ساختار جهان ساختاری ریاضی است، و لذا هر معرفت حقّی باید به زبان ریاضی باشد. باور داشت که «هر جا کیفی هست کمّی هم هست»، ولی عکس قضیّه را صادق

نمی‌دانست. بر آن بود که اشیای جهان همگی دو دسته اوصاف دارند: اوصاف اصیل (اوّلیّه)، و اوصاف تَبَعی (ثانویّه). اوصاف اصیل همانهایند که به زبان ریاضی بیان شدنی‌اند، و نظم عالم معلول تفاعل آنهاست. باقی اوصاف، که صورت ریاضی به خود نمی‌گیرند، اوصاف واقعی اشیاء نیستند، بلکه علائمی برای شناخت آنهایند. «جهان خارج جهان اوصاف کمّی است، و تفاوت میان اشیاء تفاوت عددی است». (صفحهٔ ۵۸). «معرفت یقینی فقط به اوصاف کمّی اشیاء تعلّق می‌گیرد، و معرفت کامل همیشه صورت ریاضی دارد». (صفحهٔ ۵۹).

سوّمین فصل کتاب برت به گالیله اختصاص دارد. گالیله‌ای که به تجربه ثابت کرد «همهٔ اجسام با شتاب یکنواخت سقوط می‌کنند، و زهره هم مانند ماه اهلّه دارد، و رخسارهٔ خورشید خالدار است، و هکذا»، و در ولایت جناب ارسطو تزلزل افکند (صفحهٔ ۶۹). گالیله‌ای که گشودن حقّهٔ رازهای طبیعت را کار براهین ریاضی می‌دانست نه منطق مدرسی (صفحهٔ ۶۷). گالیله‌ای که در ریاضی دیدن طبیعت «به تعبیرات صوفیانه و پر ابهام فیثاغوری قانع نبود».

روش گالیله سه رکن داشت: شهود یا تحلیل، برهان، و تجربه. هنگام روبه‌رویی با پدیداری در جهان محسوس، گام نخست آن است که عناصر بسیط و مطلق آن پدیدار به مدد شهود کشف شود و نسبتهای ریاضی و کمّی بین آن عناصر تحلیل گردد. در گام دوم، به روش محض ریاضی، نتایجی برهانی در باب نسبتهای کمّی به دست آمده از گام نخست گرفته می‌شود. و گام سوم گامی است که نتایج برهانی به دست آمده با محک تجربه سنجیده می‌شود.

چنین نبود که گالیله با تکیه بر روش ریاضی خویش به معارضه با تبیین معنوی و الهی پدیدارها برخاسته باشد. از نگاه او، جهانی که خدا آفریده یک نظام ریاضی تغییرناپذیر است، و به همین دلیل، روش ریاضی راجع به این جهان یقین تامّ و مطلق در اختیار می‌نهد. علم متّکی به روش ریاضی، هر چند بر خلاف علم باری علمی ناقص و کسبی و حصولی و با واسطه است، امّا آنجا که این روش امری را به نحو

ضروری و قطعی مکشوف سازد، یقین آدمیان به آن مساویِ یقین خدا خواهد بود (صفحهٔ ۷۴). مبنای فلسفهٔ گالیله مبنایی دینی است. وی با تکیه بر همین مبانی بود که اعلام می‌کرد فقراتی از کتاب مقدّس که تفسیر روشن ندارند، باید در پرتو اکتشافات جدید علمی معنا شوند. به گفتهٔ گالیله: «ظهور جلال خداوند در افعال طبیعت، کمتر از ظهور آن در اقوال شریعت نیست».

گالیله هم در اتمیسم و هم در قبول نظریهٔ صفات اصیل و تبعی به کپلر تأسی می‌نمود، و تمیز روشنی بین امور ریاضی ـ عینی و امور حسّی ـ ذهنی می‌نهاد. از نظر برت، نظریهٔ گالیله در باب صفات اصیل و تبعی «گامی بلند بود در راه بیرون کردن آدمی از جهان بزرگ طبیعت و معلول و تابع حوادث طبیعت دانستن وی ... وقتی که تمیز میان مقدّم و مؤخّر به نحوی درآمد که با تفسیر ریاضی طبیعت مناسبت داشته باشد، مقدّمات اخراج آدمی از جهان محصّل و مقدّم فراهم گردید. چون «معلوم بود که آدمی موضوع مناسبی برای کاوشهای ریاضی نیست، و افعال او را جز به نحوی بسیار ضعیف نمی‌توان به روشهای ریاضی بررسی نمود. حیات آدمی عجین با بانگ و رنگ، اندوه و شعف، و عشق و تلاش و همّت‌ورزی است [که همه اوصافی ثانوی‌اند]، و لذا قهراً جهان واقعی جهان بیرون است نه جهان درون آدمی». (صفحات ۸۰ و ۸۱). چنین شد که «به طور طبیعی، پابه‌پای تقدّم و تأصل بیشتر یافتن جهان، شرافت و فضیلت بیشتری هم برای آن قائل شدند».

بزرگی گالیله تنها در بسط بینش فلسفی کپلر نبود، بلکه وی در فلسفهٔ خویش به نکاتی بس فراتر از یافته‌های کپلر دست یافت. «در اوّلین قدم، اصل علّت غایی را برای تبیین حرکت صریحاً وانهاد ... کاری که می‌خواست بکند تأسیس یک علم ریاضی کاملاً جدید بود که جایگزین طبیعیّات خیالبافانهٔ مدرسیّون گردد». فیلسوفان مدرسی اگر بحثی دربارهٔ حرکت داشتند، برمی‌گشت به تحلیل چرایی حرکت نه چگونگی حرکت آن، و لذا تحلیلشان به عناصر مشترک در همهٔ حرکات تعلّق می‌گرفت؛ از این روی بود که تعبیراتی از قبیل فعل، انفعال، علّت فاعلی، و حیّز

طبیعی در آثارشان زیاد یافت می‌شد. گالیله بود که چگونگی حرکت را، آن هم به روش دقیق ریاضی، موضوع کاوش قرار داد.

در بررسی ریاضی چگونگی حرکت، دو مفهوم زمان و فضا، خواه ناخواه جایگاهی مهم می‌یابند، چه حرکت به زبان ریاضی، یعنی آحادی از مسافت که در آحاد زمان پیموده می‌شود. در مابعد الطّبیعهٔ گالیله، فضا (یا مکان یا مسافت) و زمان دو مقولهٔ بنیادینند، و «جهان واقعی جهان اجسامی است که در زمان و مکان حرکت می‌کنند». (صفحهٔ ۸۴). برخلاف نظر ارسطوییان، مکان دیگر سطح حایل میان حاوی و محویّ شمرده نمی‌شود تا بتوان مدّعی شد بعضی از اشیاء ممتد، محتاج به اشغال مکان نیستند؛ زمان نیز اینک امتداد ریاضی اندازه‌پذیری تلقی می‌شود که به جای فرایند فعلیّت یافتن قوا نشسته است.

مقولهٔ مهم دیگری که گالیله برای تبیین حرکت در میان آورد، مقولهٔ نیرو بود. وی که جهان واقعی را ساخته شده از اتمهای متحرّک مادی و نسبتهای ریاضی بین آنها می‌دید، نظام طولی «فعلیّت»های ارسطویی را برای تبیین علّیّت مناسب نمی‌یافت، بلکه سعی داشت هر حرکتی را بر حسب نیروهایی که علّت قریب وقوعش هستند تبیین نماید، امّا معتقد بود که آدمی نمی‌تواند چیزی دربارهٔ ماهیّت نیرو بداند و نصیب او فقط این است که آثار کمّی نیرو را که حرکت باشد مطالعه کند.

بعد از گالیله، نوبت به دکارت می‌رسد (فصل ۴) که هم در قیاس با گذشتگان شناخت سنجیده‌تری نسبت به پیامدهای روش نوین علم داشت و نظریه‌ای جامع و مفصّل دربارهٔ ساختار ریاضی جهان مادّی بنا کرد، و هم با طرح نظریهٔ مشهور ثنویت روح و جسم، «کفارهٔ گناه طرد آدمی و تعلقاتش از طبیعت را پرداخت و جواز این طرد را به دست داد». (صفحهٔ ۹۷).

دکارت یقین راسخ داشت که ریاضیّات کلید گنجینهٔ اسرار طبیعت است، و می‌کوشید تا کلّ نظام طبیعت را به یک نظام هندسی محض فرو کاهد، و چنین شد که نخستین نظریهٔ کیهان‌شناسی مکانیکی جدید را بنیاد نهاد. می‌گفت: «عدم دارای امتداد

نیست، لذا هر جا امتداد هست، چیزی در آنجا هست». (صفحهٔ ۱۰۳). «خداوند از آغاز حرکت را به اشیاء ممتدّ داده است، و با توفیق عامّ خود، مقدار حرکت را در عالم ثابت نگاه می‌دارد ... جهان اجسام ممتدّ، از همان بدو خلقت چیزی جز یک ماشین عظیم نبوده است ... که اجزای عدیدهٔ آن، حرکت خود را از طریق تماس بی واسطه به یکدیگر منتقل می‌کنند». (صفحهٔ ۱۰۳). برای آنکه جاذبهٔ زمین و حرکات سماوی نیز بین اجزای ماشین عظیم طبیعت جایی بیابند، دکارت ناگزیر شد وجود اقیانوسی از اتر را مفروض بگیرد که همه جا را پر کرده است و همهٔ اشیاء در آن شناورند؛ اقیانوسی که همیشه دچار گرداب یا گردباد است و آن گردابها همه چیز را به گردش درمی‌آورند یا به سوی مرکزی می‌رانند. بدین شیوه، دکارت بسیاری از اوصاف غیر هندسی عالم را به اقیانوس اتر ریخت و دست از «تبیین» آنها فرو شست.

برت توضیح می‌دهد که برای «تبیین» ریاضی این دسته از اوصاف، استفاده از مفاهیم گالیله‌ای نیرو، شتاب و اندازهٔ حرکت لازم بود، و از این رو نظریهٔ گردابهای دکارت جا را برای فیزیک گالیله ـ نیوتنی خالی کرد. البته این نظریه از لحاظ تاریخی اهمیت بسیار دارد، چون نخستین کوشش همه جانبه برای دادن تصویری جامع از جهان خارج بوده که با تصویر افلاطونی ـ ارسطویی ـ مسیحی تمایز جوهری داشته است. در این تصویر، دیگر چنان نبود که خدا جهان را آفریده باشد تا به انسان ـ غایت قصوای طبیعت ـ منتها شود و از طریق انسان دوباره به خدا بازگردد. اینک خدا مبدأ بعید حرکات انگاشته می‌شد، و حوادث عالم می‌توانستند همچون حرکات و گردشهای یک چرخهٔ ریاضی بزرگ الی الابد رخ دهند و رخ دهند. همه چیز آماده می‌شد تا فیلسوفان آینده بیایند و عالم را به ساعتی تشبیه کنند که یک‌بار به دست آفریدگار کوک شده است و دیگر خودبه خود در حرکت موزون است. (صفحهٔ ۱۰۵).

دکارت در بنای نظام مابعد الطّبیعی‌اش با ثنویّتی قاطع و صریح روبه‌رو بود: یک طرف جهان اجسام است که ماهیّتی جز امتداد ندارد، و جهانی است هندسی که تنها راه شناخت کاملش صورت‌بندی آن به زبان ریاضی است؛ این جهان بر

تفکّر متکی نیست و حتّی اگر هیچ انسانی هم موجود نباشد، باز در نظم ماشینی‌اش به پیش خواهد رفت. طرف دیگر عالم درون است که ماهیّتش تفکّر و ادراک و اراده و تخیّل و ... است؛ این عالم که از جهان اجسام مستقلّ می‌نماید، عالم امتداد نیست. اشیای غیر ریاضی که وجودشان به فعل جوهر متفکّر وابسته است، همه به عالم دوم متعلّقند.

نظریهٔ دکارت راجع به دوگانگی در عالم موجودات این پرسش را برانگیخت که حرکت اشیاء ممتدّ، چگونه در شیء ممتدّ دیگر ادراکاتی نامتدّ به وجود می‌آورد، و چگونه است که مفاهیم و مقولات نامتدّ بر جهان امور ممتدّ قابل تطبیقند؟ به عبارت دیگر، روح نامتدّ چگونه می‌فهمد و با این فهم در عالم ذو امتداد تصرّف می‌کند و به اهدافش می‌رسد؟ توجّه بی سابقهٔ فلسفهٔ غرب به معرفت‌شناسی، از جمله ریشه در همین سؤال بسیار مهم دکارت دارد.

دکارت با وجود آنکه از پیشگامان نهضت پوزیتیویستی و علمگرای زمانش بود، و به رغم آنکه مهمترین مدّعای آن پوزیتیویسم این بود که علم کلام بیرون از علم جا می‌گیرد و توسّل به علل غایی و خدا برای پاسخ دادن به معضلات علمی نوعی کلّی بافی و مانع رسیدن به علم راستین است، باز پاسخ سؤالش را با توسّل به خدا می‌داد و می‌گفت خداوند جهان مادّه را چنان آفریده که مقولات ریاضی ذهن بر آن قابل تطبیق باشد. این پاسخ جز در میان پیروان ما بعد الطّبیعی مذاق دکارت ارجی نیافت، ولی دکارت پاسخ علمی‌تری نیز می‌داد که بسیار مؤثرتر و کارسازتر از این پاسخ مابعد الطّبیعی از کار درآمد. وی رابطهٔ انکارناپذیر ذهن و بدن را دلیلی می‌گرفت بر اینکه ذهن در جای خاصّی از بدن قرار دارد، و جایی هم که با اکراه تمام به ذهن می‌داد، حجره‌ای تنگ و حقیر از مغز (غدهٔ صنوبری) بود: «آرای دکارت تأثیر عظیمی بر اروپای نیمهٔ دوم قرن هفدهم نهاد ... بالاخصّ در انگلستان افراد کثیری را به خود جذب کرد و نقدهای حادّی را هم برانگیخت. تامس هابز و هنری مور از جمله متفکّرانی بودند که در ربع سوم آن قرن ظهور کردند و در عین نقدهای جدّی که بر

بعضی مواضع فلسفی دکارت داشتند، در غرض بزرگی که وی در تحقّقش می‌کوشید با وی همدل و همگام بودند». (فصل ۳، صفحهٔ ۱۱۷).

روی آوردن هابز به زبان جدید فضا، زمان، نیرو، اندازه، حرکت، و... تا حدّی سطحی بود. به نظر هابز، هرگونه کار و تحوّلی نوعی حرکت است. فکر نیز با همهٔ پیچشها و گوناگونی‌هایش، کار است و نوعی حرکت. «ذهن» نامی بیش نیست که بر مجموعهٔ کارهای فکری نهاده‌اند، و لذا چیزی جز یک رشته حرکات در بدن نیست. هر فرایند ذهنی از جنس حرکت است، و هر جا حرکت باشد شیئی متحرّک هست و از شیء متحرّک هم جز تصویری جسمانی نمی‌توان داشت، پس «ذهن» هم مادّی و جسمانی است. هابز جایی برای ثنویّت دکارتی نمی‌بیند: بیرون از آدمی هر چه هست جسم متحرّک است، و در درون آدمی هر چه هست حرکت اعضاء و اعضای متحرّک است. گالیله قوانین حرکت را به نحو یکسان بر زمین و آسمان حکومت بخشید. و هابز می‌خواست آن قوانین را در عالم ذهن هم جاری کند.

مور، حکیم افلاطونی کمبریج نیز شدیداً تحت تأثیر فلسفهٔ دکارت بود، و سخت می‌کوشید تا برای عیب ثنویّت در آن فلسفه چاره‌ای بجوید. دلبستگی او به دین نمی‌گذاشت تا به راه حلّ مادّی یا ناتورالیستی هابز گردن نهد؛ نزد مور، جوهریّت و وجود نفس ناطقه یا ذهن غیر مادّی کمتر از مادهٔ عنصری نبود. امّا چون پذیرفته بود که بودن مساوق امتداد داشتن است، روح (یا نفس) را نیز بالضّروره ممتدّ می‌شمرد و تفاوتش را با مادّه در سایر اوصاف می‌دانست. شگفت‌تر اینکه در نظر مور، خدا هم نمی‌توانست ممتدّ نباشد، و این یکی از مواضع مهم اختلاف نظر مور با دکارت است. به گمان مور، تخیّل عدم فضا محال است. به اعتقاد مور، فضا یا مکان از آن حیث که همه جا حاضر است همان خداوند است، البته وی اوصاف دیگری راجع به حیات و قدرت برای ذات باری ثابت می‌کرد که مکان فاقد آنها بود.

از دید مور، علل مکانیکی تنها پاره‌ای از انواع حرکت را پدید می‌آورند نه همه را. چنین نیست که حرکت همیشه نتیجهٔ برخورد باشد، بلکه پدیده‌هایی مانند چسبندگی

و جذب مغناطیسی، به گمان مور، نتیجهٔ نیروهای غیر مکانیکی و علّتهای غیر جسمانی و غیر مادّی‌اند. و این‌گونه علّتها در دل «روح طبیعت» قرار دارند که اجزای گوناگون عالم مادّی را در یک نظام غیر مکانیکی گرد هم می‌آورد و به آنها سامان می‌بخشد. مکان و روح طبیعت هر دو روحانی و غیر مکانیکی‌اند، و این «لطف حقّ است که ضامن بقای همه چیز است» (صفحهٔ ۱۴۰).

در فصل پنجم کتاب، برت از دو فیلسوف بریتانیایی دیگر، رالف کدورت (Ralph Cudworth) و آیزک برو (Isaac Barrow) نیز نام می‌برد.

کدورت فلسفهٔ مکانیکی را در عرضهٔ تفسیری قانع‌کننده از جهان مادّه تواناتر از صور و اعراض مدرسیّون می‌یافت، ولی در عین حال، همگام با سایر فیلسوفان زمانش (به استثنای هابز) معتقد بود که همهٔ مشکلات مابعد الطّبیعی و معرفت‌شناختی را با توسّل به وجود خدا می‌توان از میان برداشت.

آیزک برو ریاضیدان و متکلّمی بود که با نیوتن دوستی نزدیک داشت، و مانند مور بر تفکّر مابعد الطّبیعی وی تأثیر بسیار نهاد. برو نیز استشمام کرده بود که ثنویّت دکارتی برای دین خطرناک است، و لذا مانند مور می‌کوشید تا نشان دهد مکان موجودی مستقلّ از مقام ربوبی نیست. به علاوه، برو به زمان همان قدر وقع می‌نهاد که به مکان، زمان تنها مقدار حرکت نبود، بلکه مانند مکان طیفی پیوسته بود مستقلّ از علم و ادراک آدمی که «از فجر ازل تا شام ابد» در جریان است، و در حقیقت معیار اندازه‌گیری حرکت است.

به گفتهٔ برت (فصل ششم)، اندیشه‌ای که بین دهه‌های چهارم تا نهم قرن هفدهم در بریتانیا پرورش یافت بیش از همه مدیون اکتشافات و نوشته‌های فیزیکدان و شیمیدان و فیلسوف صاحب مکتب انگلیسی رابرت بویل بوده است. می‌گوید در کنار نهضت ریاضی کپلر و گالیله که در عرصهٔ اندیشه‌ها انقلابی مابعد الطّبیعی به‌پا کرده بود، کاروان علمی دیگری نیز افتان و خیزان به آهستگی پیش می‌رفت که در بلندی هدف و بارآوری چیزی از آن نهضت کم نداشت. روش این حرکت

علمی که به دست محقّقانی چون گیلبرت و هاروی رهبری می‌شد، تجربی بود نه ریاضی، و بر فرضیه‌سازی و تجربه استوار بود، نه بر تحویل هندسی پدیدارها، با پیروی از همین روش بود که بویل علم شیمی را زیر و رو کرد و تئوری هابز دربارهٔ هوا را چنان باطل نمود که دیگر هیچ متفکّر محقّقی به خیال نیفتد، تا بدون کمک تجربه بر پایهٔ اصول کلّی علم فیزیک بنا کند. البته در آن دوره، مابعد الطّبیعهٔ هندسه‌گرا چنان رسوخ پیدا کرده بود که اینجا و آنجا کسانی ـ و از جمله بویل ـ می‌کوشیدند مصطلحات کهن فلسفی را برحسب مفاهیم جدید هندسی ـ مکانیکی از نو معنی کنند.

با وجود آنکه بویل نگرش جدید به طبیعت و رابطهٔ انسان با طبیعت را یکجا از گالیله و دکارت اخذ کرده بود، و به فلسفهٔ مدرسی عصر خویش به شدّت می‌تاخت، باز همیشه مراقب بود تا شأن غایت‌شناسانهٔ انسان را در نظام کیهانی کوچک نشمرد. وی اوصاف اوّلیه را «اصیلتر» و «واقعی‌تر» از اوصاف ثانویّه نمی‌انگاشت و یافته‌های حواسّ آدمی را همان قدر «عینی» می‌دانست که سایر پاره‌های جهان را، بویل می‌خواست ارج واقعی و مقام کیهانی آدمی را به وی بازگرداند.

بویل انسان را «ماشینی صاحب اراده»، و روح انسان یا «نفس ناطقه» را «تقسیم‌ناپذیر و نامتمد» می‌دید. آن روزها می‌گفتند که روح آدمی در داخل بدن و در نهانخانهٔ مغز متمکّن است و حرکات اشیاء از طریق حاسّه‌ها و مجاری اعصاب به آن می‌رسد. بویل فهمیده بود که این طرز تلّقی چه دشواریهایی برای حصول معرفت بشری پیش می‌آورد. تأمّل در این باب، سرانجام بویل را بدین نتیجه رساند که معرفت بشری جوهراً ناقص و تُنُک مایه و غیر یقینی است. و ریشهٔ شکّاکیّت بسیاری از فیلسوفان غربی، از لاک و هیوم گرفته تا راسل و تجربه‌گرایان جدیدتر، را همین جا می‌توان جستجو کرد.

بویل نظریهٔ رایج دربارهٔ اتر و فضا را از همین دیدگاه معرفت‌شناسانه می‌نگریست و آن را یک فرضیهٔ غیر یقینی می‌شمرد. فرضیّه‌ای که دو کار را بر عهدهٔ مفهوم اتر

می‌نهاد: یکی انتقال حرکت از جسمی به جسم دیگر در برخوردهای متوالی؛ و دیگر میسّر ساختن پدیده‌های غریبی چون جذب مغناطیسی. بویل این اثر را متضمّن دو نوع مادّه می‌داند، و نیوتن هم این رأی را از او می‌پذیرد.

بویل تعلّقات دینی شدید داشت و در فلسفه‌ورزی همه جا تعلّقاتش را رعایت می‌نمود. وی توجّه به علم تجربی و تقویت آن را فرضیه‌ای دینی می‌شمرد (صفحهٔ ۱۸۸). مانند دکارت تعبیر «توفیق عامّ الهی» را مکرّر به‌کار می‌برد، و گویی معتقد بود که لازم است خدا هیأت کنونی جهان را مستمرّاً از متلاشی شدن نگه دارد. معجزات ذکر شده در کتابهای مقدّس، پیوستن نفس ناطقه به بدن نوزاد، شفای بیماران در اثر دعا، و بی‌نظمی‌های فراوان جهان، همه را نمونه‌هایی از تصرّف مستقیم باری می‌دانست و آنها را به طبیعت اِسناد نمی‌داد، امّا دلیل عمده بر وجود خدا و مشیّت بالغهٔ او، در نظر بویل همان ساختمان استوار و نظم و تقارن طبیعت بود، نه بی‌نظمی‌ها و امور اتّفاقی. این تفسیر نوین از خداگرایی را، نیوتن طابق النّعل بالنّعل در آثار خود آورده است.

شش فصل نخست زمینه‌ساز آنند که برت در هفتمین و بلندترین فصل کتاب که یک سوم کلّش را تشکیل می‌دهد، «ما بعد الطّبیعهٔ نیوتن» و تأثیرات پیشینیان را در آن تشریح کند. برت نشان می‌دهد که نیوتن آرای فلسفی مترتّب بر اکتشافات تازهٔ علمی را به صورت آراسته‌ای از گذشتگان تحویل گرفته، و تنها در موارد اختلاف با یافته‌های علمی خود تعدیلی در آنها کرده، و گاه آنها را به نحوی تقریر نموده است تا با آرای غیر علمی‌اش سازگارتر باشند.

به نظر نیوتن کار عمدهٔ فلسفهٔ طبیعت این است که از حرکات ظاهر آغاز کند و به نیروهای طبیعت برسد، و با داشتن نیروها به «استنتاج برهانی پدیدارهای دیگر» بپردازد (صفحهٔ ۲۰۵). یعنی موضوع تحقیق «حرکت» و روش آن «ریاضیّات» است. (و نیوتن بر خلاف دکارت، هابز و برو، جبر و حساب را دو رکن ریاضیّات می‌شمارد نه هندسهٔ عمومی را).

نیوتن از هر دو شاخهٔ پربار دوران تکامل علم، هم شاخهٔ تجربی ـ استقرایی و هم شاخهٔ قیاسی ـ ریاضی، ثمر می‌چید، و برای آزمودن درستی استدلالهای برهانی همیشه از تأیید تجربی مدد می‌جست. نیوتن سخنی را که از جهان خبر دهد ولی مؤیّد به تأیید تجربه نباشد، «فرضیّه» می‌خواند و مکرّر می‌گفت: «من اهل فرضیّه‌بافی نیستم». و از اینکه کسی نظریهٔ شکست نورش را فرضیه بخواند، بیش از هر چیز دیگر خشمگین می‌شد.

فلسفهٔ طبیعی نیوتن چهار قاعدهٔ استدلال داشت: اوّلی همان اصل سادگی بود که می‌گفت چون سادگی محبوب طبیعت است در تبیین پدیدارها نباید علّتهای زاید را در میان آورد؛ قاعدهٔ دوم این بود که معلولهای مشابه را حتّی المقدور باید به علل مشابه منسوب دانست (این قاعده بعدها به زبان ریاضی چنین تقریر شد که هرگاه معادلات مشابهی از چند حادثهٔ مختلف حکایت کنند، آن حادثه‌ها را باید معلول نیروهای مشابه دانست)؛ قاعدهٔ سوم می‌گوید اوصافی که در همهٔ اجسام قابل دسترسی، بدون شدّت و ضعف یافت شوند باید اوصاف همگانی همهٔ اجسام شمرده شوند؛ و چهارمین قاعده متضمّن آن است که هیچ تضمین مابعد الطّبیعی وجود ندارد که یقینی‌ترین اصول در آینده مشمول استثناء واقع نخواهند شد.

وکلّ روش تجربی ـ ریاضی نزد نیوتن سه مرحله داشت: ۱. ساده‌کردن پدیدارها به‌کمک آزمونهای حسّی؛ ۲. صورت‌بندی ریاضی یافته‌های مرحلهٔ اوّل به‌کمک حساب جامعه و فاضله؛ ۳. اجرای آزمونهای دقیق به منظور امتحان‌کردن نتایج مرحلهٔ دوم، و به دست آوردن سایر نیروهای مؤثّر در پدیدارها.

در نظر نیوتن، علم مرکّب از قوانینی بود که رفتار ریاضی طبیعت را بیان می‌نمایند؛ قانونهایی که از پدیدارها برگرفته و از سوی پدیدارها تأیید می‌شوند.

برت تأکید دارد که نیوتن با همهٔ ابایی که از فرضیه بافی داشت، و با وجود التزام تامّی که به تجربه ابراز می‌نمود ـ چندان که او را نخستین پوزیتیویست بزرگ تاریخ خوانده‌اند (صفحهٔ ۲۲۴) ـ از سه جهت در اندیشه‌های غیر تجربی یا مابعد الطّبیعی غوطه‌ور بود: اوّل اینکه با سایر متفکّران عصر خویش بر سر تشخیص واپسین پرسشها

هم فکر بود؛ دوم از آن جهت که وی نیز روش تجربی ـ ریاضی‌اش را اسلس یک دستگاه متافیزیکی قرار داد و بر آن پایه دربارهٔ ساختار غایی جهان اظهارنظر نمود؛ و سوم آنکه نیوتن مانند هر خردمند دیگری نتوانست از تأمل فلسفی دربارهٔ واپسین پرسشها خویشتن‌داری کند، خصوصاً پرسشهای برانگیخته از تعلّقات فوق علمی مثل دین.

برت می‌نویسد:

> نیوتن جهان‌بینی خود و نسبت انسان و جهان، و از جمله، نظریهٔ انقلابی علّیّت و ثنویّت دو پهلوی دکارتی ...، و لوازم فرعی‌تر آن آرا در باب فرایند احساس و طبیعت آن را، و اوصاف اوّلیه و ثانویه، و زندانی و کم توان شدن روح آدمی، همه را بی هیچ نقد و سنجشی برگرفت و آنها را پیامدها و ثمرات نهضت پیروزی پنداشت که دست تقدیر خود او را سرانجام قهرمان آن نهضت کرد.

در مابعد الطّبیعه و فیزیولوژی نیز مهمترین آرای گالیله و دکارت را بی‌هیچ چون و چرا برگرفته بود، هر چند نیوتن در نزاع بین مور و دکارت بر سر ممتد بودن یا نبودن روح از هیچیک به صراحت دفاع نمی‌کرد، ولی قائل شدن وی به تمایز جوهری روح و بدن، در این موضوع به دکارت نزدیکترش می‌ساخت. البته «مابعد الطّبیعهٔ دکارت در دست نیوتن تفسیری مبهم و مجمل می‌یابد، و جنبه‌های فلسفی‌تر و تأمل برانگیزش از آن گرفته می‌شود، و آنگاه این مابعد الطّبیعه نهایةً مشرب ارسطویی را برمی‌اندازد و جهان‌بینی چیرهٔ عصر جدید می‌گردد» (صفحهٔ ۲۳۶).

آرای وی دربارهٔ زمان و فضا نیز از همین جنس بود و نظرپردازیهای وی دربارهٔ واپسین پرسشهای مابعد الطّبیعی تغییرات شگرفی را در آن آرا باعث شد. تحقیق نیوتن راجع به «جرم» نیز دارای اهمیّت روش شناختی مابعد الطّبیعی بود، چون وی می‌خواست مدلولات روش خویش را به عرصه‌های دیگر هم سرایت دهد و سرتاسر جهان را خطّهٔ اجرام متحرّکی بنمایاند که تحت تأثیر نیروهای خاصّ با پیروی قوانین ریاضی در فضا و زمان غوطه می‌خورند.

برت در صفحه به صفحهٔ این فصل بلند، فقراتی از نوشته‌های نیوتن را نقل می‌کند تا معلوم نماید که وی در بنای فیزیک خود چقدر درگیر پرسشهای مابعد الطّبیعی بوده و چه شده که مفاهیمی مثل اتر یا فضا، زمان مطلق را به میان کشیده است. جان کلام برت این است که متفکّران توانایی چون هیوم و کانت هر چند جامهٔ دیانت را از تن علم نیوتنی کندند، ولی نتوانستند آن دسته از آرای متافیزیکی نیوتن را که از پوستهٔ دین بیرون آمده بود بشناسند، و آن آرا هم سرافراز و بی پروا در عرصهٔ فکر پا بر جا ماندند و نقد ناشده به آیندگان رسیدند و از مسلّمات انگاشته شدند.

در فصل آخر (هشتم) کتاب، برت احتجاج می‌کند که متحوّل ساختن مفهوم ذهن و دستگاه ادراک آدمی از مهمترین ارکان مابعد الطّبیعهٔ نیوتن است، امّا وی بی اعتنایی مابعد الطّبیعهٔ جدید به غایت‌شناسی را گردن نمی‌نهد، و با تعابیری گاه زیاده از حدّ شاعرانه و «احساساتی» می‌کوشد تا جای مناسبی برای ذهن و احساسات و «ارزش»های انسانی در جهان دست و پا کند. می‌گوید:

> اگر آدمی بپذیرد که در عالم چیزی به نام ارزش وجود دارد، دیگر بسی مشکل است که جایی برای غایت در جهان باز نکند ... آرمان چیزی است که می‌ارزد آدمی زندگی خود را به پای آن بریزد ... کافی است چیزی خودش شایستهٔ آرمان بودن باشد تا آدمی خود را فدای آن کند، ولو خاستگاهی پر حشمت یا عاقبتی تجربه‌پذیر و مقطوع هم نداشته باشد. (صفحهٔ ۳۰۸).

به نظر برت اگر ذهن پاره‌ای از عالم طبیعت انگاشته شود ـ چنانکه مابعد الطّبیعهٔ نیوتنی ایجاب می‌کند ـ دیگر جایی برای آرمانها و ارزشهای غیر مادّی نمی‌ماند. به اعتقاد وی، «جهان طبیعت بیش از آنکه فرمانروای خودکامه و نادیده‌ای بر سر ذهن باشد، خانهٔ او و جلوه‌گاه اوست. و انسان که مظهر افعال و شؤون عقلی و روحی است، بیش از همه عرصهٔ زمان و مکان جمال و بداعت و زایندگی عالم را در خود گرد آورده است». (صفحهٔ ۳۲۴).

به نظر برت، کیهان‌شناسی فقط وقتی میسّر خواهد بود که ذهن شناخته شود، ذهنی که از یک طرف چنانکه رفتارگرایان می‌خواهند موضوع تصرّفات تجربی و اندازه‌گیریهای دقیق قرار می‌گیرد، و از طرف دیگر چنان جایگاه ممتاز و رفیعی در عالم موجودات دارد که بودنش به جهان طبیعت وحدت و انتظام می‌بخشد. سازش دادن به این دو جنبهٔ ناسازگار مسألهٔ دشواری است که به اعتقاد برت «یکی از رکنهای اجتناب‌ناپذیر آن، عبارت است از داشتن بصیرتی تاریخی و روشن نسبت به مقدّمات تاریخی فراهم آورندهٔ جهان‌بینی عصر جدید ما» و می‌افزاید:

> اگر این کتاب توانسته باشد قدمی در راه روشن کردن این امور بردارد، مدّعیات فروتنانهٔ خود را جامهٔ عمل پوشانده است.

کتاب مبادی مابعد الطّبیعی علوم نوین در نیمهٔ دوم قرن بیستم تأثیر عمده‌ای بر بعضی مورخان و فیلسوفان علم صاحب نفوذ نهاد، و سرسلسلهٔ بسیاری از پژوهشها و کاوشهای تاریخی دقیقتر واقع شد، چندان که امروز دیگر هیچ محقّق کاردانی بدون توجّه به جنبهٔ تاریخی ـ اجتماعی علم دربارهٔ آن فلسفه‌پردازی نمی‌کند. شاید اگر کتاب مهمّ برت سی سال پیش از این به فارسی ترجمه می‌شد، این قدر سخنان بی‌پایه راجع به علم، فضای فکری این سرزمین را چنین از چپ و راست نمی‌آلود. باری اینک نیز جای امید هست که تتبّع شگفت‌انگیز برت در آثار مهجور «قدما»، و خلاقیّت درخشان ذهن وی در پیوند زدن نکات ریز و نتیجه‌گیریهای ظریف، علاوه بر لذّت پرده‌برداری از بعضی گوشه‌های تاریخ فکر، این سود را نیز برای فلسفه‌خوانان و علم دوستان این دیار به بار آورد که تصدیق کنند معرفت بشری چطور ریشه در دل و جان آدمی و تعلّقات و خواسته‌هایش دارد، و هر پاره‌اش چطور با پاره‌های دیگر متناسب است.●

● ***بیست و پنج مقاله در نقد کتاب*** (چاپ اوّل: تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵).

کتابنامه

آینهٔ پژوهش (شماره‌های مختلف).

اسفندیاری، محمّد. کتاب‌پژوهی: پژوهشهایی در بارهٔ کتاب و نقد کتاب. ویرایش دوم: قم، انتشارات صحیفهٔ خرد، ۱۳۸۵.

اسلامی، سیّد حسن. اخلاق نقد. چاپ اوّل: قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳.

بیست و پنج مقاله در نقد کتاب. چاپ اوّل: تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.

جهان کتاب (شماره‌های مختلف).

خرّمشاهی، بهاءالدّین. سیر بی‌سلوک. چاپ اوّل: تهران، انتشارات معین، ۱۳۷۰.

خندان، علی اصغر. مغالطات. چاپ اوّل: قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.

در بارهٔ نشر کتاب و حقّ مؤلف. چاپ اوّل: تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.

ذکاوتی قراگزلو، علیرضا. ماجرا در ماجرا. چاپ اوّل: تهران، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۱.

زرّین‌کوب، عبدالحسین. نقد ادبی. چاپ سوم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱.

---------. یادداشتها و اندیشه‌ها. چاپ چهارم: تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۱.

فصلنامهٔ کتاب (شماره‌های مختلف).

فنایی اشکوری، محمّد. معرفت‌شناسی دینی. چاپ اوّل: تهران، انتشارات برگ، ۱۳۷۴.

قاسمی، سیّد فرید. جُنگ کتاب. چاپ اوّل: تهران، خانهٔ کتاب، ۱۳۸۲.

کتاب سروش، مجموعهٔ مقالات. چاپ اوّل: تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۷.
مجموعهٔ مقالات عبّاس اقبال آشتیانی. گردآوری سیّد محمّد دبیرسیاقی. چاپ اوّل: تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۷۸.
مختاری، رضا. جمع پریشان. چاپ اوّل: قم، نشر دانش حوزه، ۱۳۸۳.
ناتل خانلری، پرویز. هفتاد سخن. چاپ دوم: تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۷.
نشر دانش (شماره‌های مختلف).
یوسفی، غلامحسین. برگهایی در آغوش باد. چاپ اوّل: تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۶.