

اشاره: ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه رازی (درگذشته ۴۲۱ ق) مورخ، فیلسوف، متکلم، ریاضیدان، ادیب و شاعر اسلامی، با کتاب مشهورش در اخلاق به نام تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق معروف است، که تحت تأثیر رساله اخلاق نیکوماخوس ارسطوست.^۱ ابن مسکویه یک قرن کامل در درخشانترین ادوار تمدن اسلامی یعنی حکومت آل بویه می‌زیسته است. او با استعداد و تلاش خود و محیط مساعد آن دوران توانست در رشته‌های مختلفی مانند فلسفه، اخلاق، کیمیا، طب، تاریخ، شعر و ادب تبحر لازم را بدست آورد و در نظم و انسجام بخشیدن به حکمت عملی که از یونان وارد جهان اسلام شده بود تأثیر به سزایی داشت. او در فلسفه و اخلاق از آرا و عقاید ارسطو، افلاطون و جالینوس، و در پزشکی از زکریای رازی تأثیر پذیرفته است. علاوه بر ارتباط و معاشرت با وزیران دانشمندی چون صاحب بن عباد، مهلبی و ابن العمید، با فلاسفه‌ای مانند ابن سینا که معاصر او بوده، معاشرت داشته است. مسکویه در حکمت عملی دارای سه اثر مهم تهذیب الاخلاق، ترتیب السعادات و جاویدان خرد، و در حکمت نظری دو کتاب به نام‌های الفوز الاصح و الفوز الاکبر است که کتاب الفوز الاکبر در دسترس نیست و ظاهراً تفصیل کتاب الفوز الاصح است. کتاب الفوز الاصح بحثی است پیرامون سه اصل توحید، معاد و نبوت، به سبک و سیاق حکمای مشاء که در آن از آرا و افکار ارسطو، افلاطون و فرافوریوس بهره برده است. این کتب شامل سه مسئله - فی اثبات الصانع، فی النفس و احوالها و فی النبوت - و هر مسئله دارای ده فصل است. منتقد در نوشتار حاضر کوشیده تا در دو بخش به نقد و بررسی کتاب فوز اصغر که توسط آقای دستیاری تصحیح و از سوی انتشارات آیت اشراق در سال ۱۳۸۷ منتشر شده پردازد.

کتاب ماه فلسفه

تصحیح یا تخریب

سیری در
چاپ اخیر کتاب
الفوز الأصغر ابن مسکویه

احسان کردی اردکانی

۱. نقد و بررسی محتوای کتاب

۱. ابن مسکویه ابزار شناخت را حس و عقل می‌داند: «ان الانسان یدرک حقائق الامور بنحوین و علی طریقین: احدهما ما یدرک بالحواس الخمس... و الآخر ما یدرک بالعقل و هو ما یختص به الانسان و یتتمیز به عن البهائم و یفضل علیها».^۲ از منظر او سر آنکه ادراکات عقلی در اغلب انسان‌ها ضعیف و همراه با اوهام و خیالات است، آن است که حس و ادراکات آن، در همان اول خلقت، با ما به‌طور بالفعل بوده، ولی ادراکات عقلی به صورت بالقوه است. به همین جهت ما با ادراکات عقلی فاصله داریم و حس و وهم بر اکثریت انسان‌ها غلبه دارد. ابن مسکویه ضمن بیان مسئله به حل آن نیز اشاره می‌کند و می‌گوید: ما باید منازل را یکی پس از دیگری طی کنیم تا به ادراکات عقلی برسیم؛ و به همین علت علوم به سه دسته علم ادنی، علم اوسط و علم اعلی تقسیم شده اند تا پله پله به ملاقات خدا برسیم. بدین صورت که ابتدا باید از علوم ادنی به علوم اوسط، و سپس به علم اعلی رسید.

۲. ابن مسکویه در فصل دوم از مسئله اول می‌فرماید: جمیع اوایل (حکمای نخستین) در این که صانعی هست، اتفاق نظر داشته



الفوز الاصح، ابن مسکویه،
تصحیح مجید دستیاری،
آیت اشراق،
۱۳۸۷.

ند: «فی اتفاق الاوائل علی اثبات الصانع و انه لم یمتنع احد منهم عن ذلك»^۲ و برای تأیید مدعی خویش کلامی از فرفور یوس نقل می‌کند که از اصول بدیهی و آشکار برای عقل این است که هیچ شی‌ای بدون علت حادث نمی‌شود.

به نظر نگارنده ادعای مذکور، گزاف نیست؛ زیرا بنا به تعریف حکما از فیلسوف، ایشان کسی را که به مرحله ادراکات عقلی نرسیده، شایسته نام فیلسوف نمی‌دانند. طبیعی است که حکیم معتقد است که صانعی هم هست؛ زیرا اگر کسی خدا را قبول نکند، نشانه تسلط و هم بر قوه عاقله اوست و چنین کسی حکیم حقیقی نیست. ابن مسکویه نیز به‌طور ضمنی به این مطلب اشاره می‌کند: «و الواجب وقع هذا الاتفاق بينهم؛ لأن الانسان متی ارتاض بما ذکرناه، ثم استرسل الی العقل و سلک معه حیث سلک به مفارقاً للحسّ و الاوهام التابعة له، افضی به الی ما افضی غیره من اهل الحکمة و وقف به حیث وقفوا، و رأی ما رآه الحکماء و دعا الیه الانبیاء.»^۳

۳. ابن مسکویه در فصل سوم از مسئله اول بحثی را با عنوان «فی الاستدلال بالحركة و انها اظهر الاشیا و اولها بالدلالة علی الصانع»^۴ دارد که در این بحث اثبات صانع از راه حرکت را بهترین دلیل برای اثبات خداوند می‌داند. علت این که او به این عقیده معتقد شده است، قرابت اجسام طبیعی و انس و الفت ما با آنهاست.

در نقد این رویکرد باید گفت: قطعاً استدلال از راه حرکت بهترین دلیل بر اثبات صانع نیست. ابتدا باید متذکر شد که استدلال از راه حرکت به تنهایی وجود صانع را اثبات نمی‌کند؛ زیرا در این استدلال با توجه به استحالة دور و تسلسل به محرکی می‌رسیم که متحرک نیست و این نتیجه اعم از مدعاست؛ زیرا عقول مجرد نیز محرک بدون متحرک‌اند. بنابراین برای متمیم این برهان چاره‌ای جز تمسک به برهان وجوب و امکان نیست. علاوه بر این، در این برهان راه و رونده و هدف از هم جدایند و هرگز به اوج برهان صدیقین صدرایی که راه و هدف یکی است، نمی‌رسد.^۵ البته اصطلاح صدیقین را برای اولین بار حکیم ابو علی سینا در کتاب اشارات و تنبیهات به‌کار برده است.^۶ هر چند برهان صدیقین ابن سینا نیز از راه استحالة دور و تسلسل به اثبات واجب الوجود می‌پردازد و باز هم از بیگانه برای رسیدن به دوست کمک می‌گیرد، لکن شرافت و برتری برهان او به مراتب از برهان حرکت بیشتر است؛ گرچه برهان او نیز در مقابل برهان ملاصدرا سر تسلیم فرود می‌آورد. شاید بتوان در توجیه دیدگاه ابن مسکویه گفت که برتری برهان حرکت بر سایر براهین، نسبت به مبتدیان و دانش‌آموختگانی است که تازه به فلسفه روی آورده‌اند؛ زیرا آنان هنوز با طبیعت و عالم محسوس انس دارند و برترین برهان برای آنان از طریق طبیعت و آثار و خواص آن است.

۴. ابن مسکویه در فصل پنجم از مسئله اول بحث واحد بودن خداوند و نحوه صدور کثرت از واحد بسیط را پیش می‌کشد. ابتدا اثبات می‌کند که خداوند واحد است و دوئیت در واجب الوجود لازمه اش ترکیب است و ترکیب منافات با وجوب وجود دارد. سپس مخاطب را متوجه این سؤال می‌کند که چگونه از واحد بسیط افعال

کثیره سر زده است، و این همه کثرت چگونه از واحد بسیط صادر شده است؟ او به‌طور ضمنی به قاعده الواحد اشاره می‌کند و خود را ملزم به این قاعده می‌داند و می‌گوید: «لأنه من البین ان الواحد البسيط یفعل فعلاً واحداً بسیطاً.»^۷ نیز قاعده الواحد را قاعده واضحی می‌داند و نیازی به آوردن استدلال بر آن نمی‌بیند.

درباره نحوه صدور کثرت از واحد بسیط، سبب کثرت را یکی از چهار امر زیر می‌داند: ۱. وجود اجزا و قوای مختلف در فاعل ۲. کثرت مواد و قابلها ۳. انجام فعل توسط آلت ۴. صدور افعال کثیر از فاعل واحد از طریق وسایط.

او سه فرض اول را در مورد حق تعالی باطل می‌داند و تنها صدور اشیا از حق تعالی به توسط وسایط را می‌پذیرد.

۵. ابن مسکویه در فصل هفتم از مسئله اول بحث قصور الفاظ بشری از ذات و اوصاف خداوند را مطرح، و حکم به توقیفی بودن اسما می‌کند و می‌گوید: خداوند شبیه ندارد، ولی ما چاره‌ای جز توصیف کردن خداوند نداریم. به همین دلیل مجبوریم الفاظ بشری را در مورد خداوند بکار ببریم. بنابراین شایسته است بهترین الفاظ را در مورد خداوند به کار ببریم؛ یعنی اگر دو لفظ مقابل هم وجود داشت، ما بهترین لفظ را انتخاب می‌کنیم. مثلاً از دو لفظ عالم و جاهل که مقابل هم هستند، بهتر این است که لفظ عالم برای خداوند در نظر گرفته شود؛ زیرا لفظ شریف‌تری نسبت به جاهل است. ولی به هر حال اسما توقیفی هستند. پس ما باید اوصافی را به خداوند نسبت دهیم که در قرآن و حدیث آمده است و از آن تجاوز نکنیم. ایشان صراحتاً می‌فرمایند که موجودی که این صفات را به او نسبت می‌دهیم، اعلی و اشرف از این صفات است؛ زیرا او مبدع و موجد این صفات است: «و یجب علیه مع ذلك ان یعتقد ان الشی الذی یشیر الیه اعلی من جمیع الصفات التی یصفه بها و اشرف و افضل؛ لانه مبدعها و سببها و موجدها.»^۸

به دنباله همین بحث، در فصل هشتم مبحث مهمی را تحت عنوان: «فی انه تعالی یعرف بطریق السلب دون الایجاب»^۹ مطرح می‌کند. او قائل است که شناخت خداوند از طریق سلب صورت می‌پذیرد و از طریق ایجاب راهی به سوی خداوند نیست. سپس برای مدعی خود دو دلیل اقامه می‌کند:

۱. در براهین ایجابی برای شناخت خداوند نیاز به مقدماتی داریم تا به نتیجه که شناخت خداوند باشد برسیم. اگر این مقدمات نباشند، هرگز به نتیجه نمی‌رسیم. ولی خداوند فاعل و مبدع موجودات است و چیزی بر او تقدم ندارد تا به عنوان مقدمه واقع شود و از طریق آن به نتیجه (شناخت خداوند) برسیم؛ بنابر این شناخت خداوند از طریق ایجاب ممکن نیست.

۲. در برهان دوم می‌گوید: الفاظی که بشر استعمال می‌کند مربوط به معانی است که مفهوم اوست و با آنها انس دارد و این معانی خارج از مقولات عشر نیست و مقولات عشر هم از سنخ ماهیت است؛ در حالی که خداوند ماهیت ندارد. پس الفاظ بشری نمی‌توانند حاکی از خداوند و اوصاف او باشند. پس باید خداوند را از طریق سلبی شناخت.

به نظر نگارنده در بیانات فوق جای تأمل است. این که اسما و

ابن مسکویه
در فصل دوم
از مسئله اول
می‌فرماید:
جمیع اوایل
(حکمای نخستین)
در این که
صانعی هست،
اتفاق نظر
داشته‌اند و برای
تأیید مدعی
خویش کلامی
از فرفور یوس
نقل می‌کند که
از اصول بدیهی
و آشکار برای
عقل این است
که هیچ شی‌ای
بدون علت
حادث نمی‌شود.

صفات الهی توقیفی هستند یا نه، محل بحث و نظر است؛ و این مقاله مجال بحث آن را ندارد. ولی آنچه از بیانات غالب حکمای اسلامی فهمیده می‌شود این است که اسمای الهی توقیفی نیستند و دلایل مخالفان علیل است. اما اکثر اهل حدیث و اشاعره حکم به توقیفی بودن اسما کرده اند و مصنف نیز در این مسئله با آنان همراه شده است.

در نقد برهان اول وی باید گفت که خلط بین مقام ذهن و خارج، برهان را به طریق ناصواب کشانده است. این که خداوند اول الموجودات و فاعل و مبدع آنهاست، سخنی است تام و صواب؛ ولی ما با مفاهیم ذهنی برای شناخت خداوند سر و کار داریم و از طریق مفاهیمی که حاکی از خارج است، به شناخت خداوند می‌رسیم؛ بنابراین ابتدا مقدماتی فراهم می‌کنیم و از طریق آنها به نتیجه می‌رسیم. هر چند ممکن است نتیجه در خارج مقدم بر مقدمات باشد. در ثانی مگر در براهین سلبی احتیاج به مقدماتی نداریم که به نتیجه برسیم؟ بنابراین اشکالی که مصنف به براهین ایجابی کردند بر براهین سلبی نیز وارد است.

اشکال دیگری که بر برهان اول وارد می‌شود، این است که خود شما در مقدمات برهانتان حرف خود را نقض کردید؛ زیرا گفتید خداوند اول الموجودات است: «و الله تعالی اول الموجودات کما بیّناه و برهنا علیه»^{۱۱} و معتقدید که بر اثبات این مطلب دلیل اقامه کردید و از مقدمات به نتیجه ایجابی رسیده‌اید؛ و طبق بیان خودتان این مقدمات مقدم بر نتیجه (اول الموجود بودن خداوند) است. بنابراین دیگر خداوند اول الموجودات نخواهد بود، بلکه مقدماتی که این مطلب را اثبات می‌کند، اول الموجودات خواهند بود. در نهایت آن چه اعجاب را افزون می‌سازد این که این مسکویه برهان حرکت را بهترین برهان بر وجود خداوند می‌داند و مقدماتی را طی می‌کند تا به نتیجه ایجابی می‌رسد. حال چگونه ادعا می‌کند خداوند از طریق سلب شناخته می‌شود نه ایجاب؟

برهان دوم ایشان نیز خالی از اشکال نیست. اولاً معانی که بشر به کار می‌برد، منحصر در مقولات عشر نیست، بلکه مفاهیمی چون: وجود، وحدت، کثرت، وجوب و سایر مفاهیم فلسفی که جزء مقولات ثانی فلسفی‌اند، خارج از مقولات عشرند. ثانیاً بر فرض که قبول کنیم الفاظ بشری حاکی از معانی مفهوم اوست، چه اشکال دارد که همین الفاظ علم، قدرت، اراده و سایر صفات را به خداوند اسناد دهیم و نقایص بشری که ما از این الفاظ می‌فهمیم (مثلاً علم را به عنوان یک کیف نفسانی) از موجود برتر از این نقایص، حذف کنیم و معنای متناسب با مقام او را حمل

کنیم.

آنچه از این فصل فهمیده می‌شود، این است که جناب ابن مسکویه قائل به اشتراک لفظی وجود و سایر صفات است و معتقد است نمی‌توان یک لفظ عام را که دارای معنای واحد است، بر مصادیق متعدد که یکی از آنها خداوند است، حمل کرد.

اشکال اساسی که بر او وارد است خلط بین مفهوم و مصداق است. ما از الفاظی نظیر: علم، قدرت، اراده و... معنای واحد می‌فهمیم لکن صدق این معنای واحد بر مصادیق متعدد یکسان نیست. در ثانی باید از وی و همفکرانش پرسید که وقتی می‌گوییم «خدا موجود است» منظور چیست؟ اگر منظور همین مفهوم عام بدیهی باشد که بر مصادیق متعدد صدق می‌کند، این همان قول به اشتراک معنوی وجود است؛ و اگر بگویید مقابل این را می‌فهمیم، مقابل وجود عدم است؛ پس وقتی می‌گوییم «الله موجود است» یعنی «الله معدوم است» و قطعاً چنین معنایی را قصد نمی‌کنید؛ و اگر بگویید از عبارت «خدا موجود است» هیچ چیزی نمی‌فهمیم؛ پس به ناچار باید عقول خودمان را از معرفت خداوند تعطیل کنیم و همگی با اشعری هم صدا شویم که ما از این همه اوراد و اذکاری که در قرآن و احادیث آمده هیچ نمی‌فهمیم و به قول حکیم سبزواری باید قائل به تعطیل شویم: «و خصمنا قد قال بالتعطیل»^{۱۲}

۷. مسئله دوم کتاب در مورد نفس و احوال آن است. مطالب این بخش عموماً به سبک حکمت مشاء ارائه شده است. اما نکته قابل توجهی که در این مباحث دیده می‌شود، اشاره به حرکت جوهری و ذاتی نفس است. البته مسکویه لفظ حرکت جوهری را نیاورده، ولی این که حرکت ذاتی نفس است و نفس در ذاتش متحرک است، مورد استناد وی می‌باشد. او عبارتی را از افلاطون در کتاب نوامیس ذکر می‌کند که: «انّ الذی یحرک ذاته فجوهرة حرکه.» سپس بیان می‌کند که این حرکت نفس جزء حرکاتی که مشهور است، نیست و یک حرکت دیگر است. سپس اضافه می‌کند: «انّ هذه الحركة هي الحركة الروية و هي جولان النفس الموجود لها دائماً؛ فانک لاتجد النفس خالية من هذه الحركة في حال من الاحوال»^{۱۳} از نظر او نفس نسبتی به بدن دارد و نسبتی به خودش. از جهت اول نفس محیی بدن است و از جهت دوم حرکت ذاتی نفس است و شوق به عقول دارد و بذاته به سوی آنها در حال حرکت است. در فصل هشتم باز متذکر می‌شود که نفس از نظر حرکت دو جهت دارد: حرکتی که ذاتی نفس است و او را به سوی عقول می‌کشاند و حرکتی به سوی طبیعت دارد. حرکت به سوی عقل عامل سعادت انسان و حرکت به سوی طبیعت عامل شقاوت انسان است که در شریعت در مورد جهت اول لفظ یمین و در مورد جهت دوم لفظ شمال به کار برده شده است.

۸. ابن مسکویه انسان را مدنی بالطبع می‌داند و مخالف شدید ترک دنیا است. او توضیحی در مورد این که انسان مدنی بالطبع است می‌دهد و می‌گوید: مدنی بالطبع بودن انسان این است که به تنهایی نمی‌تواند معاش خود را تأمین کند و ضامن بقای خود باشد. بر خلاف سایر بهاییم که در بقای خود محتاج به دیگری نیستند؛ زیرا هم در خلقت و هم در الهام مکتفی آفریده شده‌اند. از جهت



خلقت، هر حیوانی آلت مخصوص شکار خود را دارد و از جهت الهام طوری خلق شده است که اغذیه‌ای که نیاز دارد، به سویش گرایش دارد و از آن چه برایش مضر است، بدون هیچ گونه تعلیم و تعلمی دوری می‌کند. ولی انسان از طریق تعلیم و تعلم، منافع و مضار خود را تشخیص می‌دهد و در این امر محتاج هم نوع خود است.

۹. این مسکویه راه تحصیل سعادت را از طریق حکمت می‌داند، همان‌طور که اکثر فلاسفه به این باور گرایش دارند؛ و حکمت را به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌کند که از طریق حکمت نظری، آرای صحیح، تحصیل و از طریق حکمت عملی، ملکات فاضله و اعمال حسنه صادر می‌شود. انبیای عظام نیز برای شکوفایی این دو امر مبعوث شده‌اند.

مسئله سوم کتاب نیز بحث نبوت است. در این مسئله مباحثی چون: کیفیت وحی، تفاوت کاهن و نبی، تفاوت بین نبی مرسل و غیر مرسل، اصناف وحی و فرق بین نبی و متنبی بررسی می‌شود و مطالب آن همان‌هایی است که در کتب حکما و متکلمین آمده است.

۲. نقد و بررسی شیوه تصحیح

شکی نیست که تصحیح نسخ خطی نیازمند صبر و حوصله و دقت، و تسلط بر متن و محتوای نسخه می‌باشد؛ و هر مصححی باید خود را به موارد مذکور نزدیک کند تا اثری مطلوب تحویل جامعه علمی دهد.

یکی از نکات قوت تصحیح این کتاب که حاکی از ذوق و سلیقه مصحح فاضل است، خلاصه کردن کلیه فصول کتاب و بیان اهم مطالب آن در مقدمه مصحح است. این شیوه خواننده را با مطالب مهم و اساسی کتاب آشنا می‌سازد و نگاهی اجمالی از فصول کتاب ارائه می‌دهد. از دیگر نکات قوت تصحیح، معنون کردن مطالب هر فصل است. این روش، نظم منطقی به مباحث داده، و ذهن خواننده را آشفته نمی‌سازد.

قوت دیگر تصحیح آوردن تعالیق سودمند در پاورقی، به زبان عربی شیواست که به فهم مطالب کتاب کمک شایانی می‌کند. مصحح در پاورقی مطالب را دسته بندی، و استشهدهای گوناگونی از حکما می‌آورد و هر جا که به نظر او نقدی بر آرای مسکویه وارد بوده، در بیغ نکرده است. فهرست های آیات، روایات، اصطلاحات، اعلام و منابع، از دیگر نکات قوت تصحیح است.

در کنار نکات قوت مذکور، نکات ضعفی نیز دیده می‌شود که بیان می‌گردد:

۱. آن‌چه از یک مصحح انتظار می‌رود، این است که علاوه بر تصحیح کتاب، مقدمه‌ای سودمند مشتمل بر زندگی، آرا و افکار مؤلف کتاب بنویسد تا خواننده کتاب شمه‌ای از عقاید او را بدست آورد؛ به خصوص اگر مؤلف کتاب، جزو حکمای مشهور و درجه یک نباشد، ضرورت کار چندین برابر می‌شود و باید در مقدمه، احوالات و افکار او را آورد و تأثیر او از متقدمین و بر متأخرین را تحلیل کرد. متأسفانه مصحح محترم آن‌چه انتظار می‌رفت انجام دهد، ترک کرده و دست به کاری زده، که غیر ضروری بود. ایشان در

مقدمه، بحثی پیرامون حکمت و فلسفه در اسلام و تشویق اولیای دین به فراگیری حکمت و امر به تفکر پرداخته، و سعی در نشان دادن مطلوبیت حکمت در اسلام داشته است. در ادامه به بعضی از اشکالاتی که ممکن است اذهان متعلمین فلسفه را به خود مشغول کند پرداخته، و به آنها جواب داده است. این اشکالات عمدتاً اشکالات مکتب تفکیک بوده و مصحح سعی کرده به نحو اجمال جواب دهد. ولی آوردن چنین بحثی در مقدمه چنین کتابی ضرورتی نداشت و آن‌چه ضرورت داشت تحلیل آرا و افکار این مسکویه بود که مصحح محترم خوانندگان را به مقدمه کتاب تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق ارجاع می‌دهد. ولی اشاره نمی‌کند که خواننده متحیر باید به کدام چاپ از این کتاب مراجعه کند؛ زیرا به گفته خود مصحح چاپ‌های مختلفی از این کتاب در ایران و بیروت شده است. مثلاً چاپی که ما از این کتاب از انتشارات دار الکتب العلمیه بیروت دیدیم، تنها دو صفحه در مورد این مسکویه بحث کرده است که مطالعه آن، شناخت کافی از این مسکویه ارائه نمی‌دهد. حداقل مصحح می‌بایست خواننده را به مقدمه آقای عبد الرحمن بدوی بر کتاب جاویدان خرد این مسکویه ارجاع می‌داد که در آنجا تا حدی این مسکویه را معرفی کرده است.

۲. اشکال دیگری که بر مصحح وارد است، بحث نسخه شناسی است. او تنها در یک صفحه بحث نسخه شناسی کرده، و سه نسخه را برای تصحیح در نظر گرفته است. و محل نگهداری نسخه، کاتب و سال کتابت را متذکر شده است که بنابر بیان وی تنها یکی از این سه نسخه، اسم کاتب و سال کتابت دارد و دو نسخه دیگر ندارد. مصحح در پایان تصریح می‌کند که بر نسخه شماره یک که متعلق به کتابخانه مسجد اعظم قم است اعتماد کرده و دو نسخه دیگر را بر اساس این نسخه مقابله کرده است.

بر اهل فن مخفی نیست که وظیفه مصحح در مقدمه تصحیح این است که به تفصیل در مورد نسخه شناسی کتاب بحث کند. رجوع به فهرست نسخ خطی کتابخانه‌ها گام ابتدایی است تا مصحح بتواند تعداد نسخه‌های موجود در کتابخانه‌ها را شناسایی کند و در مراحل بعدی بتواند بهترین و معتبرترین نسخ را برگزیند. ظاهراً مصحح اصلاً به این امر التفات نداشته و رجوعی به فهرست نسخ خطی نکرده است. طبق تحقیق نگارنده نسخه‌های زیادی از این کتاب در کتابخانه‌های کشور موجود است که برخی از آن ذکر می‌شود: کتابخانه ملی ملک به شماره ۶۹۱، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۶۴۶۵، کتابخانه مجلس به شماره ۵۲۸۳، کتابخانه مرکز احیای میراث اسلامی به شماره ۱۸۶۱. ولی مصحح پا را از کتابخانه‌های قم فراتر نگذاشته و نسخه‌های دیگر را معرفی نکرده است که برخی از آنها بهتر از دو نسخه‌ای است که ایشان معرفی کرده است.

۳. یکی دیگر از وظایف مصحح در بخش مقدمه تصحیح خود، معرفی شیوه تصحیح می‌باشد. در حوزه تصحیح عمدتاً چهار شیوه تصحیح بر مبنای نسخه اساس، تصحیح التقاطی، تصحیح به شیوه بینابین و تصحیح قیاسی می‌باشد که با توجه به وضعیت نسخه‌ها یکی از این شیوه‌ها برگزیده می‌شود. مصحح در این زمینه

مسکویه
در کتابش
عباراتی را از
افلاطون،
ارسطو،
فرفور یوس
و غیره
نقل می‌کند،
ولی مصحح
منبع را
ذکر نمی‌کند.

کتاب
الفوز الاصغر
بحثی است
پیرامون سه
اصل توحید،
معاد و نبوت،
به سبک و سیاق
حکمای مشاء
که در آن از آرا
و افکار ارسطو،
افلاطون و
فرفور یوس
بهره برده
است.

نیز کوتاهی کرده و اصلاً اشاره‌ای به شیوه تصحیح خود نکرده است. البته از این عبارت وی «و النسخة التي اعتمدنا عليه هي النسخة الاولى و قابلنا هذه النسخة مع النسختين الآخرين لكي يستخرج الكتاب باصح وجه.» روشن می‌شود که شیوه تصحیح او تصحیح به شیوه بینابین بوده است؛ یعنی نسخه اول را اساس نسبی قرار داده و بقیه نسخ را با آن مقابله کرده است، ولی بهتر بود شیوه تصحیح خود را به صراحت بیان می‌کرد و توضیحاتی در مورد آن می‌داد.

یکی دیگر از اشکالات عدم ذکر دلیل برای برگزیدن نسخه

اصح است. همان‌طور که گفتیم مصحح سه نسخه برای تصحیح معرفی کرده است و تصریح کرده که از این سه نسخه بیشترین اعتماد او به نسخه اول است، ولی هرگز علت اعتماد به نسخه شماره یک و ضعف سایر نسخ را متذکر نمی‌شود. ظاهراً مصحح اصلاً به وظایف یک مصحح در حوزه تصحیح آشنا نبوده و با بی توجهی به این مهم به کار تصحیح مشغول شده است.

رسم دیگری که بین مصححان نسخ خطی رایج است آوردن ابتدا و انتهای نسخ خطی مورد استفاده در مقدمه تصحیح است تا خواننده با نوع خط نسخه‌ها و شکل آنها آشنایی پیدا کند. امری که مصحح



ابن سینا

محترم اصلاً به آن توجهی نداشته است.

۴. اشکال دیگر بحث رموز نسخ است. مرسوم است که مصحح برای هر نسخه یک علامت اختصاری تعیین می‌کند تا در تفصیل اختلاف نسخ از همان رمز استفاده نماید و از دراز نویسی بپرهیزد.^۴ مثلاً اکثر مصححان رمز نسخ خطی کتابخانه مجلس را «مج» قرار می‌دهند تا در پاورقی با نوشتن این رمز دیگر نیازی به نوشتن نام کتابخانه مجلس نباشد. ایشان نه تنها رمزی برای نسخ قرار نداده است، بلکه حتی اسم کتابخانه‌ای که نسخه متعلق به آن است را در پاورقی متذکر نشده است و معلوم نیست اختلاف، مربوط به کدام نسخه است. مثلاً در صفحه ۴۱ کتاب در پاورقی آورده است که «و فی بعض النسخ الموجودة عندنا: الرياضة الطويلة...» و معلوم نیست که منظور ایشان از «بعض النسخ الموجودة عندنا» کدام نسخه است. هم‌چنین در صفحه ۴۴ آورده: «فی بعض النسخ بالرياضیات» که غرض از بعض نسخ معلوم نیست کدام نسخه است. یا در پاورقی صفحه ۴۲ نوشته: «و فی نسخة ایها» و متأسفانه کتاب مملو از این‌گونه ارجاعات نامشخص است که با اصول تصحیح نسخ منافات دارد.

هم‌چنین بهتر بود به‌جای نوشتن عبارات طولانی برای افزوده‌ها یا کاستی‌های نسخ از علامت «+» و «-» استفاده می‌کرد.

۵. نکته جالب دیگر این که در صفحه ۳۶ کتاب که نوعی فهرست بندی مطالب بحث نوات است، در پاورقی همین صفحه می‌نویسد: «هذه الفصول ليست موجودة في النسخ التي بایدینا» اگر این مطالب در هیچ یک از نسخی که به قول ایشان نزدشان است، نبوده، پس از کدام منبعی ذکر کرده است؟ یا باید گفت که از نسخ خطی دیگر گرفته است که بعید است؛ زیرا ایشان تنها سه نسخه، معرفی کرده، و متذکر شده که این مطالب در هیچ یک از نسخی که نزد ما وجود دارد، نیست. احتمال دیگر این است که ایشان این مطالب را از چاپی که در مصر و بیروت از این کتاب شده، گرفته باشد که در هر صورت بیان نکرده که این مطلب را از کجا گرفته است.

۶. اشکال دیگر عدم ذکر منابعی است که مؤلف به آنها ارجاع می‌دهد. از یک مصحح انتظار می‌رود در حد توان خود منابع نقل قول‌هایی که در متن اشاره شده را در پاورقی متذکر شود تا خواننده در صورت نیاز به اصل منبع مراجعه کند. مصحح محترم از این وظیفه خود نیز غافل بوده و خواننده را برای رجوع به منابع، در حالت تحیر رها کرده است. مسکویه در کتابش عباراتی را از افلاطون، ارسطو، فرفورپوس و غیره نقل می‌کند، ولی مصحح منبع را ذکر نمی‌کند. مثلاً مسکویه در فصل سابع از مسئله دوم می‌فرماید: «و قد اطلق علیها افلاطون انها حركة و ذلك انه قال فی کتاب النوامیس: ان الذی یحرک ذاته فجوره حركة»^۵ با این که مؤلف نام کتاب افلاطون را ذکر می‌کند، ولی مصحح هیچ ارجاعی به کتاب نداده و صفحه‌ای که این مطلب در آن درج شده را متذکر نشده است. یا در صفحه ۱۱۷ همین کتاب آمده: «و قد ذکر ارسطاطالیس فی صدر کتاب الاخلاق ما ذکرناه فی صدر هذا الفصل... فقال بعهده الالفاظ: یحتاج الانسان فی الاطلاع علی حقائق الخیرات...» با این که کتابهای مذکور چندین بار در ایران تجدید چاپ شده اند، مصحح زحمت مراجعه به منابع مذکور را به خود نداده است.

۷. انتظار دیگری که از مصحح می‌رود اعراب گذاری کلمات و رعایت اصول ویرایشی است. امری که نگارنده هر چه بیشتر جست کمتر یافت. با خواندن متن تصحیح شده، ظن آن می‌رود که مصنف هدف خود را تنها تایپ کلمات می‌دانسته و هیچ توجهی به اصول ویرایش نداشته و خود را از آن مبرا دانسته است. آوردن مثال در این زمینه کتابی جداگانه، طلب می‌کند، ولی برای روشن شدن ذهن خواننده محترم چند نمونه را متذکر می‌شویم:

در صفحات ۵۸ و ۵۷ آمده: «لانه من البین ان الواحد البسیط یفعل فعلاً واحداً بسیطاً، فنقول: ان الجهات التي یمكن بها ان یفعل الفاعل الواحد افعالاً مختلفة كثيرة اربع جهات: احدھا ان یکون مرکباً من اجزاء و قوی كثيرة. و الثانية ان یکون افعاله فی مواد مختلفة. و الثالثة بالآت مختلفة.» مصحح ظاهراً با تشدید و همزه رابطه خوبی نداشته و تا توانسته از آنها کم استفاده کرده است. متن یاد شده را باید این گونه می‌آورد: «لانه من البین ان الواحد البسیط یفعل فعلاً واحداً بسیطاً؛ فنقول: ان الجهات التي یمكن بها ان یفعل الفاعل الواحد افعالاً مختلفة كثيرة اربع جهات: احدھا: ان یکون مرکباً من اجزاء و قوی كثيرة. و الثانية: ان

اصطلاح
صدیقین را
برای اولین بار
حکیم ابوعلی سینا
در کتاب
اشارات و تنبیهات
به کار برده
است.

یکون أفعاله في مواد مختلفة. و الثالثة: بالآلات مختلفة.»
یا مثلاً ایشان در عنوان ابتدای فصل دهم نوشته: «فی ان الله سبحانه ابدع الاشیاء كلها لا من شيء» در صورتی که باید می‌نوشت: «فی ان الله - سبحانه - ابدع الاشیاء كلها لا من شيء.»
متأسفانه ایشان متن را ویرایش نکرده و از علائم ویرایشی به اندک قناعت کرده که ارزش کار تصحیح را به نحو چشم‌گیری پایین آورده است.

نیز در تصحیح باید طبق ویرایش امروزی کلمات عمل می‌کرد که در بعضی موارد سهل‌انگاری کرده است. مثلاً نوشته: «حکماء الاول» که می‌بایست «الاول» می‌نوشت. غلط‌های املائی نیز کم و بیش یافت می‌شود که یک مورد آن همان متنی بود که ذکر شد که به جای کلمه «بالآلات» کلمه «بالآت» را آورده که غلط است. یا مثلاً در صفحه ۷۳ آمده: «و کیفیات انما حدثت لا من شیء» که «لا من شیء» درست است. در صفحه ۵۳ «جزءاً» نوشته که «جزء» صحیح است. همچنین در بخش فهرست‌بندی نوشته: «عالم الهیولانی ابع العوالم من الله» که ابع العوالم درست است و در همین بخش نگاهش «اثبات المحرك الاول من طریق العله الفائیة» که «العله الغائیة» درست است. همچنین نوشته: «تربیه الناس بالتطر و الادب» که «بالنظر و الادب» درست است. همچنین توجهی به همزه قطع و وصل کلمات نداشته، مثلاً نوشته: «فی حال الابداع» که «لإبداع» درست است یا نوشته: «ما ادرکاه» که «ما ادرکاه» درست است. تو از این مجمل حدیث مفصل بخوان.

در بعضی جاها متن‌ها جابه‌جا شده‌اند و یا کلمات اضافی در متن دیده می‌شود که نشان دهنده تعجیل در چاپ کتاب و عدم صبر و حوصله مصحح و ناشر می‌باشد. در این جا به چند مورد اکتفا می‌شود:

در صفحه ۳۳ آمده: المسأة الاولى فی اثبات الصانع. «الاول» «و تشتمل على عشرة فصول الاول» فی ان هذا المطلوب سهل جداً من وجه، صعب جداً من وجه.

در متن بالا به هم ریختگی و جابه‌جایی کلمات را مشاهده می‌کنید که باید این‌گونه نوشته می‌شد: المسألة الاولى فی اثبات الصانع و تشتمل على عشرة فصول. الأول: فی ان هذا المطلوب سهل جداً من وجه، صعب جداً من وجه.

همچنین در صفحه ۳۶ آمده: فی النفس و احوالها، و هی تشتمل على عشرة فصول «ا» «الاول» فی اثبات النفس. در حالی که حرف «ا» اضافی است و بودنش در این جا وجهی ندارد.

۸. در بخش فهرست کتب نیز ایشان توجهی به شیوه‌های رایج ارجاع منابع نداشته، مثلاً نوشته: «۱۴. التوحید محمد بن علی بابویه قمی مؤسسه النشر الاسلامی.» ظاهراً این شیوه ارجاع مخصوص خود مصحح است و در جای دیگر یافت نمی‌شود. سوا از رعایت نکردن ترتیب نام خانوادگی مؤلف، نام، و... سال نشر، مکان نشر، تعداد چاپ و... را نیز متذکر نشده است.
در پایان خاطر نشان می‌شوم که نقد در هر زمینه‌ای باعث

شکوفایی و رشد و بالندگی می‌شود. تصحیح متون نیز از این مهم‌ها مبرا نبوده است. هدف ما از نقد تصحیح کتاب مذکور چیزی جز یادآوری شیوه تصحیح نبوده است. متأسفانه بعضی افراد تصحیح متون را امری سهل و ساده انگاشته و بدون آشنایی با اصول تصحیح دست به تصحیح متون می‌زنند و در واقع نتیجه‌ای که از آن حاصل می‌شود، بیشتر تخریب متون است تا تصحیح آن.

مصحح محترم نیز بدون توجه به اصول تصحیح دست به چنین کاری زده است و بدون رعایت ساده‌ترین اصول ویرایشی، کار خودش را تا پایین‌ترین حد تنزل داده است. به‌خصوص که با مطالعه کتاب متوجه می‌شویم که بی‌صبری و بی‌حوصلگی مصحح، و تعجیل در امر چاپ کتاب بر پیکره کتاب سایه انداخته و کتاب سرشار از غلط‌های املائی و چاپی است.

منابع و مأخذ

۱. الاشارات و التنبیها: ابن سینا؛ قم: نشر بلاغت، چاپ اول ۱۳۸۳.
۲. الفوز الاصغر: ابن مسکویه، تصحیح و تعلیق مجید دستیاری؛ قم: آیت اشراق، چاپ اول، ۱۳۸۸.
۳. تأثیر رساله اخلاق ارسطو در میراث اخلاقی و مدنی حکمای اسلامی؛ احمدی طباطبایی، سید محمد رضا؛ مجله دانش سیاسی، شماره ۱، تابستان ۱۳۸۴.
۴. شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه بخش یکم از جلد ششم؛ جوادی آملی، عبدالله؛ تهران: انتشارات الزهراء، چاپ اول، آبان ۱۳۸۶.
۵. راهنمای تصحیح متون؛ جهان بخش، جویا؛ تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، چاپ دوم، ۱۳۸۴.
۶. شرح غرر الفرائد؛ سبزواری، ملاهادی؛ به کوشش دکتر مهدی محقق و توشیهیکو ایزوتسو؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، بهمن ۱۳۶۹.

پی‌نوشت‌ها

۱. الفوز الاصغر، ص ۴۲.
۲. همان، ص ۴۵.
۳. همان، ص ۴۶.
۴. همان، ص ۴۹.
۵. نک: شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه بخش یکم از جلد ششم، ص ۱۱۳.
۶. الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۶۶.
۷. الفوز الاصغر، ص ۵۷.
۸. همان، ص ۶۳.
۹. همان، ص ۶۵.
۱۰. همان، ص ۶۵.
۱۱. شرح غرر الفرائد، ص ۴۸.
۱۲. الفوز الاصغر، ص ۱۰۶.
۱۳. راهنمای تصحیح متون، ص ۵۳.
۱۴. الفوز الاصغر، ص ۱۰۵.

