

از شمس الدین کِشِی تا ابن رشد شیعی!

جشنواره اغلاط در کتاب «شیعه شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی»

حمید عطایی نظری^۱

به تازگی کتابی غریب زیر عنوان «شیعه شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی» از سوی انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهران انتشار یافته است که در نوع خود نمونه ایست از یک نوشتار مغلو و شتابزده، و از این منظر، شاهکاری بی بدیل در نمایش سهل انگاری و آسانگیری در نگرش و نگارش. یک تصفح چند دقیقه ای کتاب خواننده هوشیار را بسنده است تا بداند که در اثر پیش چشمان او شوربختانه انواع و اقسام اغلاط خرد و کلان موج می زند. من خود با مشاهده این حجم از اغلاط پیش پا افتاده و سهل انگاری های بیشمار، در ابتدا گمان بردم که نویسنده کتاب دانشجویی کم سن و سال و سواد است که مثلاً به توصیه شخص متنفذی یا به طریقی دیگر توانسته است بعضی مسؤولان پژوهشگاه را بفرید و آنان را متقاعد به چاپ اثر کم مایه خود کند؛ ولی هنگامی که درصدد شناخت نویسنده محترم آن برآمدم با کمال تعجب متوجه شدم که نویسنده آن نه تنها دانشجوی کم تجربه و گم نامی نیست، بلکه استادی نامور و صاحب منصب در آن پژوهشگاه نامورتر است.

خانم دکتر مریم صانع پور - مطابق آنچه که در صفحه مشخصات فردی و علمی ایشان در پایگاه رسمی اینترنتی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ثبت شده است -، دارای مدرک کارشناسی الهیات از دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران (۱۳۶۵-۱۳۶۹)، و کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی از همان واحد دانشگاهی (۱۳۷۵-۱۳۶۹)، و دکتری فلسفه اسلامی از کالج بین المللی علوم اسلامی لندن (International College of Islamic Sciences) به سال ۱۳۸۶ / ۲۰۰۸ است. از ایشان کتابها و مقالات متعددی هم به چاپ رسیده است: حدود بیست مقاله علمی - پژوهشی، و بیش از بیست مقاله علمی - ترویجی و همایشی، و نه عنوان کتاب تألیفی از این قرار:

- (۱) تجرّد خیال در حکمت متعالیه، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۸.
 - (۲) محی الدین بن عربی و نقش خیال قدسی در شهود حق، نشر علم، ۱۳۸۵.
 - (۳) فلسفه اخلاق و دین، آفتاب توسعه، ۱۳۸۲.
 - (۴) خدا و دین در رویکردی اومانستی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۱.
 - (۵) نقدی بر مبانی معرفت شناسی اومانستی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۸.
 - (۶) بررسی تاریخی منزلت زن از دیدگاه اسلام، سازمان تبلیغات اسلامی، بهار ۱۳۷۴.
 - (۷) توسعه اجتماعی، سازمان مدیریت صنعتی، ۱۳۷۷.
 - (۸) اسطوره شناسی یونانی و مدرنیته غربی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۱.
- همچنین برخی از مناصب و کرسی هایی که نامبرده موفق به تصدی آن شده است عبارتست از:
- (۱) مدیریت گروه پژوهشی مطالعات زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، از تاریخ ۲ / ۵ / ۱۳۹۲ تاکنون.

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه شهید بهشتی و عضو پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- ۲) سرپرستی و نمایندگی هیأت اجرایی جذب پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی کار گروه فلسفه، کلام، ادیان، عرفان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، از ۸۸/۱۱/۱۲ تا ۹۰/۱۱/۱۲.
- ۳) عضویت شورای علمی گروه غرب شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۴) عضویت کار گروه تخصصی فلسفه، نهاد کتابخانه های عمومی، از ۸۷/۶/۱۰ تا ۸۹/۶/۱۰.
- ۵) ریاست انجمن زنان پژوهشگر علوم اسلامی.
- ۶) عضویت کمیته علمی، همایش بین المللی زن - گفتمان قدرت و سیاست در کشورهای اسلامی.

جزئیات دیگر فعالیت ها و سوابق تحقیقاتی ایشان در صفحه اینترنتی نامبرده مضبوط است^۱ و بیش از این در این مقام و مقال ما را با آن کاری نیست. غرض، تنها آشنایی مختصر مخاطبان با مراتب و مدارج علمی ایشان بود تا بدانند کتاب مورد گفتگو با آنکا بر چه پیشینه علمی و پژوهشی به نگارش درآمده است و نگارنده آن چه مایه از مراتب و مقامات را طی کرده است.

آنچه مایلیم در اینجا اندکی بدان بپردازم، کاستی ها و اغلاط پرشماری است که در کتاب اخیر ایشان زیر عنوان «شیعه شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی» ملاحظه می شود و پرسش های متعددی را در خصوص چرایی تألیف و نشر چنین اثر آشفته و نابسامانی در ذهن هر خواننده برمی انگیزد. اثر ضعیفی که هیچ سختی با آن کارنامه علمی - پژوهشی پیشگفته ندارد، و بناگزیر امید باید داشت که تنها در اثر غفلت زودگذر نویسنده و مسئولان پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی نشر یافته باشد و نشانگر میزان دانش واقعی نویسنده آن به شمار نرود.

بگذریم و بپردازیم به نقد کتاب «شیعه شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی» که به واسطه غفلت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، در سال ۱۳۹۳ به شمارگان پانصد نسخه و بهای بیست و دو هزار تومان در تهران منتشر شده است:

نخست باید بر حسن انتخاب نویسنده محترم کتاب، آفرین گفت که چنین موضوع بدیع و مهمی را برای پژوهش خود برگزیده است. کسانی که اندک اطلاعی از اوضاع شیعه پژوهی در مغرب زمین دارند خود نیک می دانند که امروزه شناخت ابعاد مختلف تشیع، به ویژه تشیع امامی، در کانون توجه اسلام پژوهان غربی قرار گرفته است، و هر ساله آثار متعدد و گوناگونی در خصوص برخی از وجوه و ساحت های معرفتی آن نوشته می شود. کثیری از پژوهش های شیعه شناسان غربی، بی هیچ اغراقی، در مجموع از حیث دقت و کیفیت به مراتب بیشتر و برتر از تحقیقاتی است که هم اکنون در کشور ما جریان دارد. اگر چه در میان تحقیقات مستشرقان پژوهش های کم مایه و سطحی نیز وجود دارد، و بطور قطع برخی از نظرات و دیدگاه های صاحبان آن تحقیقات قابل نقد و اصلاح است، من حیث المجموع - تا آنجا که مطلعم - آثار غربی منتشر شده در زمینه مطالعات شیعی از لحاظ نکته سنجی و روش مندی به مراتب بهتر از نوع نوشته هایست که در روزگار و مملکت ما انتشار می یابد. با چنین روندی بیم آن می رود که ظرف چند سال آتی برای دستیابی به آگاهی های درجه اول شیعه شناختی از رجوع به پژوهش های مستشرقان ناگزیر گردیم، و پژوهش های برتر شیعه شناسی را بجای آنکه از مراکز علمی حوزوی و

1. <http://www.ihcs.ac.ir/Pages/Features/StaticPage.aspx?id=6838>.

دانشگاهی خود طلب کنیم از مجامع آکادمیک غربی سراغ بگیریم. در این صورت جز شرمساری برای ما مفتخران به انتساب بدین مذهب چه می‌ماند؟!

باری، با توجه به آن حجم وسیع از تحقیقات غربی بسیار ضرور است که شیعه‌پژوهان ما دست‌کم گوشه‌چشمی به آن تحقیقات داشته باشند و اندک اطلاعی از گفتمان حاکم بر فضای شیعه‌شناسان غربی و دیدگاه‌های ایشان درباره تشیع امامی حاصل کنند. در این راستا، برنامه‌ریزی و تکاپو برای به ثمر نشستن تحقیقاتی که بتواند ما را در رسیدن به این هدف یاری دهد، بسیار لازم و بااهمیت خواهد بود. همین کتاب «شیعه‌شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی»، اگر از حداقل استانداردهای لازم برای یک پژوهش آکادمیک برخوردار می‌بود، بدون شک می‌توانست گامی مهم در راستای شناخت دیدگاه‌های شیعه‌شناسان غربی در شمار آید، ولی افسوس که چنان نیست و چنین نشده است، و پریشانی‌های این تألیف چندان است که خواننده از آن هیچ طرفی نمی‌بندد و یا منصفانه‌تر بگوئیم: سود چندان برای حاصل نمی‌شود.

«شیعه‌شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی» در یک مقدمه و شش بخش تدوین شده است.^۱ در بخش اول، تاریخچه اسلام‌شناسی و شیعه‌شناسی در غرب به نحو بسیار اجمالی و ساده و کم فائده بررسی شده است. کل این بخش در حدود ده صفحه است (صص ۹ - ۱۸)، حال آن که می‌دانیم در باب تاریخچه اسلام‌شناسی و شیعه‌شناسی در مغرب زمین، ولو در نگاهی اجمالی، چه اندازه مطالب مهم برای بازگو کردن وجود دارد.

نویسنده در بخش دوم (صص ۱۴۴ - ۲۰) به بیان مبانی کلامی شیعه دوازده امامی پرداخته است. چنانکه از میزان و نحوه ارجاعات این بخش درمی‌توان یافت، مطالب این بخش بطور عمده ترجمه قسمت‌هایی است از کتاب «الشیعة فی المیزان» علامه شیخ محمد جواد مغنیه، و مقاله «تفکر شیعی» هانری گربن. برای نمونه تمام مطالب مسطور در صفحات ۵۶ تا ۶۷ و همچنین اکثر عبارات مندرج در صفحات ۷۴ تا ۱۱۶، ترجمه ناقص و نارسایی است از کتاب مغنیه. به همین ترتیب، مطالبی که در صفحات ۳۷ تا ۵۰ وارد شده بطور کلی ترجمه شتاب‌زده‌ایست از مقاله یادشده از گربن. در واقع این بخش از کتاب به هیچ وجه نمی‌تواند نام تألیف بخود گیرد، چون ملغمه‌ایست از چند متن که به طرزی آشفته در کنار هم قرار گرفته و کشکول‌یست از نقل‌های تقطیع شده نه چندان مفید و گاه بکلی بی‌فایده. گذشته از این، از اساس هم معلوم نیست که چرا نویسنده محترم برای تبیین مبانی کلامی امامیه به این دو مأخذ دست چندم تکیه کرده است. گزارشی چنین از اصول اعتقادی امامیه بر اساس تحقیقات ناقص گربن، آن هم با یک ترجمه بس ناقص‌تر، هرگز نمی‌تواند بازگوکننده مبانی اعتقادی امامیه و مبیین آن باشد. در دنباله مقاله، به نمونه‌هایی از ترجمه‌های ناقص نویسنده از مأخذ یادشده اشاره خواهد شد.

بخش سوم تا پنجم کتاب به نقل و نقد آراء و دیدگاه‌های برخی از شیعه‌شناسان غربی اختصاص یافته است، و در بخش ششم، نویسنده به نتیجه‌گیری از مباحث کتاب و ارائه پیشنهادهایی پرداخته است.

۱. عجیب آنکه نویسنده در مقدمه خود (ص ۳)، کتاب را مشتمل بر پنج بخش معرفی کرده است؛ و این در حالیست که هم در فهرست و هم در متن کتاب، ساختار شش بخشی کتاب آشکارا قابل مشاهده است.

نادرستی‌های گوناگون و اغلاط رنگارنگ و نابسامانی‌های کتاب یادشده بیش از آن است که در یک مقاله بتوان بدان رسیدگی کرد. ما در این گفتار تنها به پاره‌ای از این موارد می‌پردازیم و امیدواریم دست کم موجب تجدید نظر نویسنده و ناشر در روشی که در تألیف و نشر کتاب مورد بحث داشته‌اند، گردد.

(۱) لغزش در ضبط اُسماء اُعلام

از جمله معایبی که در کتاب مذکور فراوان دیده می‌شود، اشتباهات فاحش در خوانش و ضبط اسامی خاص است. این نوع اشتباه البته اغلب ناشی از بازنویسی نادرست و سهل انگارانه نام‌های خاص از انگلیسی به فارسی، و گاه ناشی از سهو القلم (یا خطای حروفنگار یا ...) است. پاره‌ای از این موارد را در اینجا گزارش می‌کنیم. ابتدا شکل نادرست اسامی، بنابر آنچه نویسنده کتاب آورده است، درج می‌شود و به دنبال آن ضبط صحیح اسم می‌آید:

۱. صفحه ۱۹۱: شمس الدین احمد کِشی ← شمس الدین احمد کیشی

۲. صفحه ۱۱۷: شلمقانی ← شلمغانی

۳. صفحه ۱۶۵: ابو علی فضل بن حسن تبریزی ← ابو علی فضل بن حسن طبرسی

۴. صفحه ۱۹۱: کاتبی غزنوی ← کاتبی قزوینی

۵. صفحه ۱۱۶: محمد بن طلحه منافی ← محمد بن طلحة الشافعی

۶. صفحه ۱۱۶: عبدالوهاب اشعرانی ← عبدالوهاب شعرانی

۷. صفحه ۱۱۶: الصباع مالکی ← ابن صباغ المالکی

۸. صفحه ۱۹۰: ابوالحسن بصری ← ابوالحسن بصری

۹. صفحه ۴۱: نجم الدین محمد تبریزی ← نجم الدین محمود نیریزی

(۲) اشتباه در ضبط اسامی کتب

از دیگر اشکالات تأسف آور این کتاب، اشتباهات بسیار در ضبط اسامی کتاب‌ها است. این تأسف زمانی دو چندان می‌شود که وقوع این اشتباهات را درباره آثار و کتاب‌های مشهوری که ضبط صحیح آن‌ها نزد همگان معروف است، شاهد باشیم. در ذیل به چند نمونه از این اشتباهات اشاره می‌شود:

صفحه ۳۷۵: لعن جبت و طاغوت ← نفحات اللاهوت فی لعن الجبت و الطاغوت

صفحه ۱۳۷: الاثر الخفیة ← الأسرار الخفیة (ضمناً نویسنده محترم، این کتاب را که به خامه علامه حلی است، به

غلط، به خواجه نصیر الدین طوسی نسبت داده‌اند).

صفحه ۳۹: منهج الکرامه ← منهاج الکرامه

صفحه ۱۸۸: آخره فی علم الکلام ← الذخیره فی علم الکلام

صفحه ۱۸۸: المغنی فی ابواب توحید و عدل ← المغنی فی ابواب التوحید و العدل

۳) اشتباه در نقل الفاظ آیات قرآن کریم و روایات

از مسلمانی که محقق هم نیست انتظار می‌رود که به هنگام نقل آیات قرآن کریم به جهت حفظ قداسات قرآن و عدم تحریف آن، دقت لازم را بکار بسته، الفاظ آیات را بی هیچ کم و کاست ذکر کند؛ تا چه رسد به کسی که رئیس انجمن زنان پژوهشگر علوم اسلامی و دارای مدرک دکتری در فلسفه اسلامی است. با وجود این، در برخی مواضع کتاب، اشتباهات بزرگی در نقل الفاظ آیات قرآن کریم و روایات صورت گرفته است. برای نمونه:

۱. ص ۳۸۷: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» ← «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». [حجر (۱۵) آیه: ۹]
۲. ص ۴۰۶: «قُلْ تَعَالَوْا يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ». ← «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ». [آل عمران (۳) آیه: ۶۴]
۳. ص ۲۹: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ وَ يَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» ← «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ». [زمر (۳۹) آیه: ۱۸]
۴. ص ۱۴۱: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يَطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا». [أحزاب (۳۳) آیه: ۳۳]
۵. ص ۲۸: «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ وَ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى». ← «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى». [إسراء (۱۷) آیه: ۱۱۰]
۶. ص ۴۰۶: «لَتُثْبِتُوا دِفَاقُ الْعُقُولِ» ← «و يُثْبِتُوا لَهُم دَفَائِنَ الْعُقُولِ». [نهج البلاغة، خطبة: ۱]
۷. ص ۴۰۶: «لَنَا خَلْقٌ فَإِنْ أَعْطَيْنَاهُ إِلَّا رَكْبَنَا أَعْجَازَ الْإِبِلِ». ← «لَنَا حَقٌّ، فَإِنْ أَعْطَيْنَاهُ إِلَّا رَكْبَنَا أَعْجَازَ الْإِبِلِ». [نهج البلاغة، كلمات قصار: ۱۸]

۴) دعاوی غریب

از جمله نقاط ضعف کتاب «شیعه شناسان غربی»، برخی ادعاهای غلط و اشتباهات چشمگیر تاریخی است که نویسنده کتاب مجال طرح داده است. به این نمونه‌ها توجه فرمایید و خود قضاوت کنید.

الف) نهج البلاغة بیست جلدی به تدوین ابن میثم بحرانی!

در صفحه ۳۸ کتاب نوشته‌اند: «[ابن] میثم بحرانی در بیش از بیست جلد خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار امام علی (ع) را تحت عنوان نهج البلاغة جمع آوری کرد».

شگفتا! ملاحظه فرمودید: نهج البلاغة بیست جلدی، آن هم به تدوین ابن میثم بحرانی! این دیگر از اعجب عجایب و اغرب غرایب است! شک ندارم که اگر نویسنده محترم، خود، یک لحظه به دقت در این جمله نگریسته بود هرگز چنین سهو حیرت‌انگیزی را مرتکب نمی‌شد. به احتمال قوی، منشأ این اشتباه به اشکال در ترجمه متن از انگلیسی به فارسی باز می‌گردد؛ ولی گیریم ایشان در ترجمه دچار ضعف بوده‌اند، دیگر دانستن اینکه نهج البلاغة کتابی است یک جلدی به تدوین شریف رضی، از برای کسی که در قلمرو شیعه‌شناسی و کلام قلم فرسایی می‌کند لابد چندان دشوار و دور از آگاهی نباید باشد.

ب) شیعی پنداری ابن رشد، محمد بن زکریای رازی، ابن کمونه و میر سید شریف جرجانی!

نویسنده محترم ظاهراً عنایتی جدی به مسائل تاریخی و تراجمی نداشته است و بدون در نظر گرفتن واقعیات و شواهد تاریخی حکم به تشیع عده‌ای از دانشمندان کرده که تاکنون هیچ سند معتبری دال بر تشیع ایشان ارائه نشده است. از این جمله‌اند: ابن رشد، محمد بن زکریای رازی، ابن کمونه و میر سید شریف جرجانی!

در صفحه ۲۰۴ کتاب مرقوم فرموده‌اند: «سه شخصیت بلند مرتبه شیعی یعنی فارابی (۳۳۷ هـ.ق)، ابن سینا (۴۲۸) و ابن رشد در همین عصر حضور داشتند».

ابن رشد اندلسی، فیلسوف، فقیه سنی مالکی و متکلم اشعری (م ۵۹۵ ق)، بنا بر چه دلیلی توسط نویسنده شیعی خوانده شده است؟! بر بنده معلوم نیست.

از این عجیب‌تر در صفحه ۳۷ کتاب آورده‌اند: «بهترین شاهد بر مدّعی عقلانی، استدلالی و برهانی بودن شیعه دوازده امامی، وجود بیشترین تعداد فلاسفه و حکما در میان شیعیان است»، سپس فهرستی از فلاسفه و حکمای شیعی را ارائه کرده‌اند که در میان آنها افراد زیر دیده می‌شود: میر سید شریف جرجانی، ابن سهل نوبختی [احتمالاً منظورشان ابو سهل نوبختی است]، جابر بن حیان، جلال الدین دوانی، زکریای رازی [ظاهراً منظورشان محمد بن زکریای رازی بوده]، ابو جعفر مؤمن الطاق، ابن قبه، بابویه قمی، سید حسین نصر، امام خمینی، محمد باقر صدر، ابراهیمی دینانی و ...

توقع ندارم نویسنده محترم از تشکیکات بسیار جدی‌ای که حول وجود حقیقی جابر بن حیان پدید آمده است و پژوهش‌های گسترده مرتبط با آن، مطلع باشند.^۱ همچنین از اینکه در کنار هم چیده شدن این اسامی با این ترکیب و ترتیب بر چه معیار و نگرش تاریخی استوار بوده است نیز پرسان نمی‌شوم. فقط از نویسنده محترم می‌پرسم بر اساس کدام سند و مدرک معتبری محمد بن زکریای رازی را، که بنا بر مشهور منکر ادیان الهی، ضروریات دین و از جمله نبوت پیامبران بوده است، و همچنین میر سید شریف جرجانی را که تسنن اشعری او زیانزد همگان است، در زمره حکمای شیعی برشمرده‌اید؟ یا کدام اثر فلسفی از «بابویه قمی» - که البته عالمی بدین نام نداریم و احتمالاً منظور نویسنده «ابن بابویه قمی» بوده است - سراغ داشته‌اید که نام او را در فهرست فلاسفه شیعی جای داده‌اید؟

همچنین مؤلف محترم در صفحه ۴۱ نوشته‌اند: «ابن کمونه سعد بن منصور (ف. ۶۸۳) یک فیلسوف دوازده امامی و از فلاسفه مهم این دوره بود».

اگرچه نویسنده در پایان بندی که این جمله در آن درج شده است هیچ ارجاعی نداده‌اند، ولی با توجه به ارجاعی که در بند بعدی وجود دارد احتمال می‌رود که این عبارت از نوشته‌های کُربن باشد. با این وصف، اگر نوشته خود نویسنده هم نباشد دست کم باید تذکر می‌دانند که ابن کمونه فیلسوف دوازده امامی نیست. برای این کار یک ارجاع ساده به مدخل ابن کمونه در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* کافی بود.

۱. برای نمونه‌ای از این پژوهش‌ها، نگرید به مقاله عالمانه دوست دانشورم آقای جویا جهانبخش در کتاب *سه گفتار در غلو پژوهی* با عنوان «میراث جابر بن حیان یا مُرده ریگِ کیمیایی غالیان؟». سه گفتار در غلو پژوهی، ۱۳۹۰ ش، انتشارات اساطیر، تهران، صص: ۲۹۶ - ۳۳۱.

ج) توصیف حافظ رجب بُرسی (م ۸۱۳ ق) از خواجه محمد بن محمود دهمدار (م ۱۰۱۶ ق)!

در صفحه ۴۲ کتاب مورد گفت‌وگو، نویسنده آورده است که: «یکی دیگر از حکمای مدرسه شیراز خواجه محمد بن محمود دیدار [احتمالاً: دهمدار] است که در حافظیه شیراز به خاک سپرده شده (۱۰۱۳/۱۶۰۵-۱۶۰۴) رجب بُرسی او را نماینده عالی حکمت عرفانی شیعه می‌داند».

ای کاش نویسنده از خود پرسیده بود که چگونه می‌شود حافظ رجب بُرسی (م ۸۱۳ ق) - که حدود دو قرن پیشتر از خواجه محمد بن محمود دهمدار (م ۱۰۱۶ ق) از دنیا رفته است - ، خواجه دهمدار را بستاید و او را نماینده عالی حکمت عرفانی شیعه بداند؟!

خوبست بدانید عبارت مذکور، ترجمه قسمتی از نوشتار کُربن است، و سهل انگاری نویسنده کتاب ما در ترجمه، باعث بروز این اشتباه و نگارش چنین جمله غریبی شده است. اجازه بدهید متن انگلیسی نوشتار کُربن را با هم مرور کنیم تا مشخص شود تا چه اندازه در ترجمه متن نقصان وجود دارد. عبارت کُربن چنین است:

«Khwajah Muhammad ibn Mahmud Dihdar...all we can say is that he lived in 1013/1604-1605, and that he is buried in the Hafidiya at Shiraz. He is the representative *par excellence* of the mystical theosophy of Shiism, in the tradition of Rajab al-Bursi.¹»

همانطور که ملاحظه می‌فرمایید در متن فوق:

اولاً: کُربن اسم خواجه را به درستی دهمدار ضبط کرده و نه دیدار - آنچنان که نویسنده محترم آورده است. ثانیاً: کُربن گفته که: خواجه دهمدار در سال ۱۰۱۳ قمری در قید حیات بوده است؛ در حالی که نویسنده محترم این سال را به عنوان سال وفات و خاک سپاری خواجه آورده است.

ثالثاً: کُربن خواجه دهمدار را نماینده عرفان رازورزانه و سرّی شیعه در سنت رجب بُرسی معرفی کرده است، نه اینکه - آنچنانکه نویسنده پنداشته است - رجب بُرسی خواجه دهمدار را نماینده عالی حکمت عرفانی شیعه معرفی کرده باشد. در واقع، از آنجا که خواجه دهمدار - همچون رجب بُرسی - علائقی به علم الحروف و علوم رمزی دیگر داشته است، و شرحی هم بر خطبه البیان منقول در مشارق/انوار الیقین رجب بُرسی نگاشته است، کُربن او را پیرو سنت و مکتب رجب بُرسی شناسانیده است.^۲

اکنون می‌توان پرسید: این معنای مورد نظر کُربن چه ربطی به آنچه نویسنده ترجمه کرده و به خواننده عرضه نموده است دارد؟ و تا چه اندازه به آن نزدیک است؟ خود ببینید و بنگرید که در همین قسمت کوتاه و عبارت ساده چه میزان خطا در ترجمه رخ داده است و آنگاه حدیث مفصل بخوانید از این مجمل! به گمانم اشتباه در ترجمه از آن رو رخ داده است که نویسنده، واژه «tradition» را، بجای «سنت»، به غلط «روایت و حکایت» ترجمه کرده است. والله اعلم.

¹ . Henry Corbin. *Shiite thought*, in: *shiism*, vol. 2, p. 129.

^۲ . برای اجمالی از شرح احوال و آثار او بنگرید به: *دانشنامه جهان اسلام*، ج ۱۸، ص ۴۲۸ مدخل دهمدار شیرازی.

۵) استدلال‌های ضعیف و ناتمام

مواجه شدن با استدلال‌های ناتمام و ضعیف، در کتابی با چنین حال و وضع، به هیچ وجه دور از انتظار نمی‌نماید. نمونه وار بنگرید به این استدلال نویسنده که برای توجیه اینکه چرا نام‌های همه دوازده امام در روایات نبوی جانشینی پیامبر به صراحت برده نشده است، آورده‌اند:

«شاید بتوان به گونه‌ای دیگر نیز استدلال کرد و آن اینکه مبنای اعتقادات اسلامی بر عقلانیت است که شیعه به طور اخص با پیروی از سنت امامان دارای این مبنا می‌باشد، اگر قرار بود پیامبر به صورت دستوری یکایک جانشینان خود را نام می‌بردند [ظاهراً: نام ببرند] این امر یادآور روش‌های استبدادی شاهان، در انتصاب جانشینانشان می‌شد در حالیکه دین آخرالزمانی که معجزه‌اش آگاهی بخشی، برانگیختن عقول و بارور کردن اندیشه‌هاست درصدد بالا بردن میزان شناخت و تشخیص حق و باطل در پیروانش بوده است و شاید به همین علت صراحتی در مورد نام امامان وجود ندارد تا با نشانه‌ها و علائم بیان شده در قرآن و سنت، پیروان حق طلب و رهروان به مقصد رسیده، امام زمانشان را تشخیص دهند هر چند چنانکه قبلاً گذشت امامان در قوس نزول و سیر وجودی به صورت نفس الامری معین بودند و ...»^۱

از اشکالات نگارشی و ویرایشی عبارات فوق درمی‌گذرم و تنها به ایرادات نگارشی آن می‌پردازم. آنچنان که از عبارات یادشده برمی‌آید، گویا ایشان تلقی درستی از مسأله امامت در تشیع ندارند. این استدلال که: «اگر قرار بود پیامبر به صورت دستوری یکایک جانشینان خود را نام می‌بردند این امر یادآور روش‌های استبدادی شاهان، در انتصاب جانشینانشان می‌شد» چه معنایی دارد؟ مگر قرار است پیامبر به خواست خود و بنابر تشخیص و صلاحدید خود جانشینش را انتخاب کند؟ از مشهورات اصل امامت در تشیع آنست که امام نیز همچون پیامبر، تنها توسط خود خداوند تعیین و نصب می‌گردد، و پیامبر وظیفه ابلاغ آن انتصاب الهی را به دیگران دارد. در واقع، این پیامبر نیست که به انتخاب امام می‌پردازد - زیرا امام هم مانند پیامبر باید دارای ویژگی‌های خاصی مثل عصمت و علم باشد که از سوی خداوند به او تفویض می‌شود و لذا کسی جز خداوند از آن آگاه نیست - ، بلکه پیامبر واسطه آگاه کردن مردم از این انتصاب الهی است.

وانگهی، مگر امامیه اعتقاد ندارند که پیامبر (ص) حضرت علی (ع) را با تصریح به نام ایشان برای جانشینی خودشان معرفی کردند، آیا این کار حضرت هم یادآور روش‌های استبدادی شاهان، در انتصاب جانشینانشان شد؟ این استدلال اگر از یک سنی کم سواد یا شیعه‌پژوه غربی شنیده می‌شد قابل تحمل‌تر بود، اما بیان آن از سوی یک محقق شیعی و کسی که از جانب جامعه علمی شیعه و به عنوان عضو آن درصدد پاسخگویی به مدعیات مستشرقانه برآمده است، جای تعجب و تأمل بسیار دارد.

در اینجا البته نمی‌خواهم به این مسأله بپردازم که آیا اسامی همه ائمه بطور صریح در نصوص نبوی امامت وارد شده است یا خیر، سخن بنده بر سر استدلال ضعیفی است که نویسنده برای ذکر نشدن نام امامان (علیهم السلام) در نصوص نبوی امامت ارائه کرده‌است.

۱. شیعه شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی، ص ۳۹۱.

ایشان از یک طرف در اینجا تعین نفس الامری امامان برای امامت را پذیرفته‌اند: «امامان در قوس نزول و سیر وجودی به صورت نفس الامری معین بودند»، و از سوی دیگر در موضعی دیگر انتخاب و تعیین امام را بر عهده مردم گذاشته‌اند:

«از آنجا که امام و مأموم با یکدیگر تقابل تضایف دارند، امام بدون مأموم معنا ندارد و چنانکه گذشت بر اساس اصالت اراده آزاد در اسلام، پیروان امام بدون هرگونه اکراه و اجباری، به خواست خود امام را برمی‌گزینند به این ترتیب اصل امامت، نقش انتخاب و اراده آزاد یکایک امت را در پذیرش امام مطرح می‌نماید و از این روست که پیامبر شایسته‌ترین فرد را جهت امامت، ولایت و جانشینی خود به صورتی غیر تحکمی و غیر آمرانه معرفی کرد وی نفرمود لابد و ناچار باید جانشینی و زعامت علی را بپذیرید بیان وی حالت امری و دستوری نداشت بلکه به صورتی خبری از شایستگی علی سخن گفت تا مسلمانان قدرت انتخاب آگاهانه داشته باشند، تعبّد کورکورانه را برنتابند، و اختیار و کرامتشان سلب نگردد...»^۱

گویا از منظر نویسنده کتاب:

اولاً: پیروان امام بدون هرگونه اکراه و اجباری، به خواست خود، امام را برمی‌گزینند.

ثانیاً: امر پیامبر (ص) به اطاعت از علی (ع) به عنوان امام، امر شرعی و جویی نبوده بلکه مثلاً امری استجابی یا ارشادی بوده است.

ثالثاً: اگر پیامبر (ص) مردم را مکلف به اطاعت از علی (ع) به عنوان امام می‌نمودند آنگاه اختیار و کرامت را از مسلمانان سلب کرده و آنان را به پیروی و تعبّد کورکورانه واداشته بودند.

پنداری نویسنده مقام امامت را با مقام خلافت و حکومت یکسان انگاشته و چنین افاضاتی فرموده است. از نظر جمهور متکلمان امامیه: امامت منصبی الهی است که تنها توسط خداوند - و نه حتی پیامبر - به افراد شایسته اعطا می‌شود، و مردم هیچ مداخلیتی در تعیین امام ندارند. مقام امامت دارای شئون و مراتب مختلفی است: مرجعیت دینی و علمی، ولایت معنوی، و خلافت یا حکومت سیاسی - اجتماعی. تنها، شأن سیاسی یا همان خلافت و حکومت ظاهری امامان شیعه است که فعلیت یافتنش متوقف بر خواست و اراده مردم است، وگرنه مردم بر دیگر شئون امامت هیچ تأثیری ندارند. بنابراین تعیین امام بر عهده مردم نیست و مردم مشارکتی در انتخاب صاحب این مسند ندارند. تنها خداوند می‌داند که ویژگی‌ها و صفات لازم برای امامت - از جمله علم لازم و عصمت از خطا و گناه - در چه شخصی وجود دارد، و چه کسی شایسته تصدّی این مقام است. خداوند با حکمی وجوبی امام را معین کرده و مردم را به اطاعت از او مکلف نموده است. پیامبر وظیفه ابلاغ حکم خداوند را مبنی بر امامت اشخاص معین دارد، و خود مساهمتی در تعیین امام و جانشینش ندارد. دستور پیامبر به اطاعت از امام هم یک حکم واجب شرعی الزامی است، نه امری استجابی یا ارشادی.

این سخن نویسنده که پیامبر تنها درصدد بیان صلاحیت و شایستگی علی (ع) برای امامت بود نه الزام و اجبار مردم به پذیرش آن، دقیقاً یکی از مدّعیات اهل تسنّن در مسأله امامت است که به هیچ روی با نگرش شیعیان هماهنگ نیست. از

۱. شیعه شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی، ص ۳۷۸.

نظر شیعیان، حکم پیامبر به پذیرش امامت علی (ع) از سوی مردم و اطاعت از او، نه تنها بیانگر شایستگی حضرت برای این مقام است، بلکه حاکی از حکم الزامی خداوند به پذیرش چنین ولایتی از سوی مردم است. طبعاً وقتی چنین حکم الزام آوری از ناحیه خداوند باشد، پیروی از آن هم – آنچنانکه نویسنده گمان کرده – پیروی و تبعیدی کورکورانه نخواهد بود، بلکه اطاعتی آگاهانه و مبتنی بر ادله معتبر و از جلیل‌ترین عبادات است.

باری بگذریم، از این قسم استدلال‌های ضعیف که از نویسنده نقل شد در کتاب، نادر و کمیاب نیست. اگر حوصله دارید، خود دیده بگشایید و کتاب را از نظر بگذرانید؛ نمونه‌ها بسیار است.

۶) ترجمه‌های نادرست

بخش‌های بسیاری از کتاب «شیعه شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی»، ترجمه پاره‌ای متون از عربی یا انگلیسی به فارسی است. ابهامات معنایی و نالاستواری شمار بسیاری از جملات کتاب، خود، تا اندازه‌ای حکایت از ترجمه نه چندان دقیق و مناسب آن عبارات دارد. با این وصف، مقابله و تطبیق چند نمونه از این عبارات با متن اصلی عربی یا انگلیسی می‌تواند بروشنی نشان دهد که نویسنده محترم تا چه اندازه در ترجمه متون مورد استناد خود از عربی و انگلیسی به فارسی، توانا و کامیاب بوده است.

نمونه الف) زابینه اشمیتکه در مقاله خودش با عنوان «علامه حلی و کلام شیعی معتزلی» نوشته است که:

«Al-Hilli wrote a commentary after Nasir al-Din al-Tusi's death on the latter's *Tajrid al-'Aqa'ed* which is influenced to a large extent by the doctrine of the school of Abu al-Husayn al-Basri. Presumably, he met also Mitham b. Mitham al-Bahrani at the Maragha observatory who also usually preferred the positions of the school of Abu al-Husayn al-Basri in his theological work *kitab al-Qawa'id fi 'ilm al-kalam*. Especially from his *kalam* work *Manahij al-yaqin fi usul al-din* it is evident that Al-Hilli must have had copies of Ibn al-Malahimi's *kitab al-Fa'iq* and Taqi al-Din's *kitab al-Kamil* since it is almost certain that he quotes from both works.¹»

آنچه اشمیتکه در این عبارات ذکر کرده آنست که:

«حلی پس از درگذشت نصیر الدین طوسی، بر تجرید/العقائد او – که تا حد زیادی تحت تأثیر نظریات مکتب ابوالحسین بصری قرار داشت – شرحی نگاشت. احتمالاً، حلی، میثم بن میثم بحرانی را هم، که او نیز در نگاشته کلامی‌اش، کتاب *القواعد فی علم الکلام* معمولاً مواضع و دیدگاه‌های مکتب ابوالحسین بصری را ترجیح داده است، در رصدخانه مراغه درک کرده است. بطور خاص، از اثر کلامی حلی، *مناهج الیقین فی اصول الدین*، هویدا است که وی باید نسخه‌هایی از کتاب

¹. Sabine Schmidtke, *Al-Allāma al-Hillī and Shīite Mutazilite Theology*, p. 18. in: Spektrum Iran 7 iii (1994), pp. 10-35, 126-127 Repr. in *Shīism. Critical Concepts in Islamic Studies*. Eds. Colin Turner & Paul Luft. Oxford 2007, vol. 2 (Beliefs and Practices), part 27"

الفائق ابن ملاحمی و کتاب الکامل تقی الدین را در اختیار داشته بوده باشد، زیرا تقریباً مسلّم است که حلّی از هر دو کتاب، مطالبی را نقل می‌کند».

اکنون برداشت نویسنده محترم از عبارات فوق را ملاحظه بفرمایید:

«تجريد الاعتقاد خواجه تأثیر فراوانی از مکتب فقیه معتزلی ابوالحسن بصری [کذا] در «کتاب القواعد فی علم الکلام» پذیرفته است به نظر می‌رسد علامه حلّی کتاب «مناهج الیقین فی اصول الدین» را از کتاب متکلم معتزلی، ابن ملاحمی الفائق و کتاب «الکامل» تقی الدین رونوشت کرده باشد زیرا غالباً او از این دو اثر یاد کرده است.»^۱

از ایرادات نگارشی و ادبی جملات فوق که بگذریم، تصدیق می‌فرمایید که در همین چند سطر چه اندازه وارونه خوانی و اشکال در ترجمه وجود دارد:

اولاً: کتاب القواعد فی علم الکلام متعلق به ابن میثم بحرانی است نه ابوالحسن بصری - آنچنانکه در ترجمه نویسنده ذکر شده است.

ثانیاً: اشمیتکه درصدد بیان این مطلب بوده است که ابن میثم نیز معمولاً مواضع و دیدگاه‌های مکتب ابوالحسن بصری را پذیرفته است. این در حالی است که مترجم محترم با حذف ابن میثم، تأثیر پذیری از مکتب ابوالحسن را به تجرید الاعتقاد خواجه نسبت داده است.

ثالثاً: الفائق اسم کتاب ابن ملاحمی است، نه جزئی از نام او.

رابعاً: مراد اشمیتکه از عبارت «Al-Hilli must have had copies of Ibn al-Malahimi's kitab al-Kamil al-Fa'iq and Taqi al-Din's kitab al-Kamil» آنست که با توجه به کتاب مناهج الیقین، باید نسخه‌هایی از کتاب الفائق ابن ملاحمی و کتاب الکامل تقی الدین در اختیار علامه حلّی بوده باشد؛ نه اینکه - آنگونه که نویسنده خیال کرده است - «علامه حلّی کتاب «مناهج الیقین فی اصول الدین» را از کتاب متکلم معتزلی، ابن ملاحمی الفائق و کتاب «الکامل» تقی الدین رونوشت کرده باشد». در واقع کلمه copies در عبارت فوق اسم است، نه فعل - آنطور که مترجم پنداشته است.

خامساً: اشمیتکه نگفته است که «غالباً حلّی از این دو کتاب یاد کرده است»؛ بلکه گفته است که: تقریباً مسلّم است که حلّی از هر دو اثر مطالبی را نقل کرده است.

بسیار خوب! این از مرتبه انگلیسی دانی نویسنده محترم! اجازه بدهید عربی دانی ایشان را نیز اندکی بیازماییم.

نمونه ب) علامه مغنیه در صفحه ۶۶ از کتاب الشیعة فی المیزان نوشته‌اند:

«وقد ذکر السيد حيدر الأملي في كتاب الكشكول فيما جرى على آل الرسول أكثر من مئة صحابي كانوا يتشيعون لعلي بن أبي طالب و يحفظون الأحاديث التي سمعوها من النبي في الولاية، و ينشرونها في الأمصار الإسلامية.»

۱. شیعه شناسان غربی و اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی، ص ۱۹۰.

ترجمه نویسنده کتاب از عبارات فوق چنین است:

«سید حیدر آملی در کشکول می نویسد در صدر اسلام بیش از صد صحابی شیعه که احادیثی درباره

ولایت از نبی شنیده بودند در سرزمین های اسلامی پراکنده شدند».

عجباً! اولاً: سید حیدر در کشکول نوشته که «در صدر اسلام بیش از صد صحابی شیعه که ...» بلکه خود سید حیدر صد صحابی را نام برده است. در واقع، ترجمه دقیق عبارت: «وقد ذکر السید حیدر الآملی فی کتاب الکشکول فیما جرى علی آل الرسول أكثر من مئة صحابی» آنست که: «سید حیدر در کتاب کشکول صد صحابی را نام برده (یا ذکر کرده) است»، نه اینکه «سید حیدر آملی در کشکول می نویسد در صدر اسلام بیش از صد صحابی شیعه که...».

ثانیاً: سید حیدر فرموده که: «بیش از صد صحابی شیعه که احادیثی درباره ولایت از نبی شنیده بودند در سرزمین های اسلامی پراکنده شدند»، بلکه وی بیش از صد صحابی را نام برده که شیعه و پیرو علی (ع) بودند و احادیثی را که از پیامبر (ص) درباره ولایت شنیده بودند را حفظ کرده و در شهرهای اسلامی نشر می دادند. پس مراد از عبارت «و ینشرونها فی الأمصار الاسلامیة» این نیست که خود این صحابه در سرزمین های اسلامی پراکنده شدند، بلکه مراد آنست که صحابه این احادیث را در سرزمین های اسلامی نشر و ترویج می دادند. یعنی آن احادیث ولایتی، توسط صحابه در سرزمین های مختلف اسلامی منتشر شد، نه اینکه اشخاص صحابه پراکنده شده باشند.^۱

نمونه ج) یک صفحه آن طرف تر (یعنی ص ۵۷ کتاب) با عبارت دیگری که آن هم مغلوط ترجمه شده است مواجه می-

شویم:

«و قد مرّ التشیع بالمرحلتین، ابتدأت الأولى فی عهد الرسول، واستمرت طوال عهد الخلفاء الثلاثة. وابتدأت الثانية باستشهاد الحسین (ع)، كما ستعلم، والقاسم المشترك الذی يشمل المرحلتین کلتیهما، و یدخل فیہ جمیع الفرق الشیعة، الباقیة منها و البائدة، هو الايمان بأنّ منصب الخلافة حقّ لعلیّ بنصّ النبیّ، مع العلم بأنّ المغالین لیسوا من الشیعة و التشیع فی شیء، لأنّ أساس التشیع هو الاسلام ...»^۲

اکنون ترجمه یا روایت نویسنده محترم از عبارات فوق، مندرج در صفحه ۵۷ کتاب را ملاحظه بفرمایید:

«بنابراین در تشیع نیز دو مرحله است: ۱- در عهد رسول خدا ۲- استمرارش در عهد خلفای سه گانه

تا شهادت امام حسین (ع).

در مرحله اول، تشیع به این معناست که منصب خلافت به واسطه نص نبی، حق علی است و غلو

کنندگان در مورد علی شیعه نیستند زیرا اساس تشیع همان اسلام است.».

همانطور که ملاحظه فرمودید در ترجمه فوق چندین اشکال وجود دارد:

اولاً: دو مرحله ای که علامه مغنیه برای تشیع در نظر گرفته است چنین است:

۱- مرحله نخست، که از زمان پیامبر شروع شده و در طول زمان خلافت خلفای سه گانه ادامه پیدا کرده است.

۱. عجلتاً بحث ما از «ترجمه» های نویسنده کتاب است و دیگر متعرض آن نمی شویم که انتظار می رفت وی به عنوان یک شیعه پژوه از تحقیقات تازه تر شیعه شناختی مطلع باشد و از جمله بداند که انتساب کتاب کشکول به سید حیدر آملی بغایت مشکوک بل مردود است.

۲. محمد جواد مغنیه، الشیعة فی المیزان، مؤسسة دارالکتاب الاسلامی، قم، ۱۴۲۶ ق، ص ۷۰.

۲- مرحله دوم، که از زمان شهادت امام حسین (ع) آغاز گردیده است.

این در حالیست که نویسنده درک درستی از عبارات مغنیه پیدا نکرده است، و مراحل را به گونه دیگری بیان کرده است. ثانیاً: مغنیه - آنچنان که نویسنده کتاب گمان کرده است - اصلاً درصدد بیان معنای تشیع در مرحله نخست نبوده است، بلکه بر این نکته تأکید کرده که فصل مشترکی که در این دو مرحله وجود دارد، و تمام فرق شیعه، اعم از فرق بازمانده یا از میان رفته، بر آن اتفاق نظر دارند، ایمان به این مطلبست که مقام خلافت به سبب نصّ نبی مکرم، حقّ حضرت علی (ع) است؛ با علم به اینکه غالیان در زمره شیعیان نیستند و بهره‌ای از تشیع ندارند، چراکه اساس تشیع، اسلام است... .

حال با این ترجمه‌های نادرست و نارسا که بروشنی نشان می‌دهد خود نویسنده کتاب «شیعه شناسان غربی» هم نتوانسته است از اساس مقصود مؤلفان آن آثار را دریابد، چگونه می‌توان از وی انتظار داشت که بر پایه چنین دریافت‌ها و برداشتهای پریشان و ناستوار، مطالب صحیح و سودمندی برای مخاطبان خود نقل کرده باشد؛ یا بخوبی از عهده نقد نظرات مؤلفان آن آثار برآمده باشد.

۷) انتحال در ارجاعات

از دیگر ایرادات و اشکالات مهم کتاب «شیعه شناسان غربی»، شیوه مورد استفاده نویسنده آن در ارجاعات است. نویسنده در هر فصلی به هر شکلی که دلخواهش بوده است ارجاعات را تنظیم کرده، و حتی در یک فصل به شیوه‌های مختلف و ناهماهنگ ارجاع و نشانی داده است. برای نمونه، کافی است یک نگاه اجمالی به صفحات ۱۳۴ تا ۱۴۴ بیفکنید که ارجاعات فصل دوم در آن آمده است. بروشنی درمی‌یابید که نویسنده از هیچ شیوه و روش خاصی برای ارجاعات خودش پیروی نکرده است. مثلاً در صفحه ۱۳۹ کتاب، در پی‌نوشت ۱۵۳ ابتدا اسم نویسنده را آورده و بعد اسم کتاب را (نصیر الدین طوسی، تجرید، ۲۲۸)، ولی بلافاصله در ارجاع بعدی، نخست اسم کتاب را آورده است و بعد اسم نویسنده را (شرح عقاید صدوق، شیخ مفید، ۶۱). در همان صفحه در پی‌نوشت ۱۵۱ تنها اسم کتاب و تاریخ نشر آن را درج کرده (تاریخ الشعوب الاسلامیة ۱۰۸/۱۹۵۴، ۲۰) در حالی که در پی‌نوشت ۱۳۵ از صفحه یادشده، اسم نویسنده و تاریخ نشر کتاب آمده است بدون اشاره به اسم کتاب (طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۶۸). گاه نیز مانند پی‌نوشت ۱۴۹ در همان صفحه یادشده، عمده اطلاعات کتابشناختی مأخذ ذکر شده است (نعمه، شیخ عبدالله ۱۹۳۰، فلاسفة الشيعة، مكتبة الحياة، بیروت، ص ۵۲۴).

بنگرید که نویسنده چگونه در چند ارجاع پشت سر هم، تا این اندازه تغییر در شیوه ارجاع داده است. البته به گمانم برای نویسنده محترم این چیزها اصلاً اهمیتی نداشته است. وقتی در نقل آیات قرآن تا آن میزان که مشاهده کردید تسامح و سهل انگاری روا داشته‌اند، دیگر چه توقّعی است که در خصوص نحوه ارجاعات دقّت نظر متعارف را بذل فرموده باشند.

اما از این ناگوارتر، انتحالی است که نویسنده در تعداد زیادی از ارجاعات مرتکب شده است. برای نمونه، وی در قسم ارجاعات بخش دوم کتاب خود - که چنانکه پیشتر گفتیم قسمت‌های زیادی از آن ترجمه ناقص و ابتر پاره‌هایی از کتاب *الشيعة في الميزان* علامه شیخ محمد جواد مغنیه است - ، همان ارجاعاتی را که در پاورقی کتاب *الشيعة في الميزان* آمده است بعینه در کتاب خود ثبت کرده است بی‌آنکه اشاره کند که این ارجاعات از آن کتاب مغنیه است، نه از آن او. کافیت

ارجاعات موجود در صفحه ۱۳۷ - ۱۳۶ کتاب را، بویژه پی‌نوشت‌های ۸۰ تا ۹۰ و ۱۰۲ تا ۱۱۰، با ارجاعات وارد شده در ذیل صفحات ۱۵۲ - ۱۵۰ کتاب *الشیعة فی المیزان* مقایسه کنید. به‌سهولت در می‌یابید که نویسنده محترم نشانی‌های موجود در پاورقی‌های کتاب مغنیه را به عنوان ارجاعات خود آورده است - یا به تعبیر عوامانه امروزی: کُپ زده است! - بی‌آنکه به کتاب مغنیه اشارتی کرده باشد. البته نویسنده در ارجاعات مکرر دیگری که به این کتاب داده است اغلب قید کرده که این آدرس‌ها و نشانی‌ها را به نقل از کتاب مغنیه می‌آورد، ولی در موارد زیادی هم این مطلب را ذکر نکرده‌است. به چه دلیلی؟ نمی‌دانم! شاید فراموش کرده باشند، و شاید هم شرمند شده باشند از تصریح بیشتر بدین که این همه ارجاع را از یک کتاب دیگر کلمه به کلمه نقل کرده و رونویس نموده‌اند. با این وصف، جای قدردانی دارد که نویسنده، کلّ منابع تحقیق *الشیعة فی المیزان* را در فهرست منابع کتاب خود نیاورده است و تنها منابعی را که خود بدانها رجوع داشته‌است در آن فهرست درج نموده.

در هر حال بنده خوش نداشتم که نویسنده را به «انتحال» یا «سرقت» در ارجاعات متهم سازم ولی براستی کاری که ایشان کرده‌اند به لحاظ روش تحقیق همانی است که گفته شد و نام دیگری جز آن ندارد. این را هم بگویم که پی بردن بدین این انتحال ابداً کار دشواری نبود. در جایی که نویسنده حوصله رجوع به قرآن کریم را برای ذکر آیات نداشته است، مسلم است که حال و حوصله رجوع به کتاب‌های دیرپای تری نظیر *مصابح العلوم و مجموعه رسائل ابن تیمیه* را نباید داشته باشد، و از این رو نفس ارجاع به این آثار خواننده را در گمان می‌افکند که مبدا رجوع بدین منابع کار خود نویسنده نبوده باشد.

۸) مسامحه در ضبط تواریخ و فیات

نوعی دیگر از اغلاط که در کتاب مشاهده می‌شود، به مسامحه در ضبط تاریخ درگذشت عالمان و بزرگان باز می‌گردد. برای مثال در صفحه ۵۵، سال درگذشت شیخ صدوق را ۳۸۸ قمری نوشته‌اند، در حالی که تاریخ درست درگذشت ایشان ۳۸۱، یا بنا به قولی ۳۸۵ قمری است، و مشخص نیست که نویسنده با اتکا به کدام منبع سال ۳۸۸ را به عنوان سال رحلت ایشان ضبط کرده‌است. نمونه دیگر تاریخ وفات سید مرتضی است که ایشان به غلط ۴۳۱ قمری ثبت کرده‌اند (ص ۱۸۸)، حال آنکه بی‌تردید تاریخ صحیح درگذشت ایشان سال ۴۳۶ قمری است. همچنین تاریخ درگذشت قاضی عبدالجبار را ۴۱۷ قمری نوشته‌اند (همان ص) در حالی که تاریخ درست وفات او ۴۱۵ قمری است. عجیب آن است که در این دو مورد اخیر، نویسنده کتاب در واقع، متنی از خانم اشمیتکه را ترجمه کرده است که در نوشتار اصلی او، این تاریخ‌ها بدرستی ضبط شده است، ولی معلوم نیست چرا نویسنده کتاب شیعه‌شناسان غربی به هنگام ترجمه آن متن، تاریخ و فیات را غلط ثبت کرده‌است. آیا جز سهل‌انگاری چیز دیگری می‌توانسته باعث بروز این لغزشها شود؟

۹) جملات و عبارات نامفهوم و مبهم

از جمله عجائب و غرائب این کتاب شگفت، پاره‌ای از جملات و عبارات نامفهوم و مبهم آن است. واقعاً برخی از جملات کتاب بی‌معنا، مبهم و مهمل است. به جملات زیر که در صفحه ۱۱۷ کتاب آمده است توجه فرمایید:

«قاسم ابن روح شلمقانی [باور کنید کذا!]، شاگرد دیگر بنی‌الفرات در نظام اداری خلافت، دارای پستی بود که سرانجام به موصل فرار کرد؛ شلمقانی [کذا] که ابن روح را در دبیرخانه امام غایب محافظت می‌کرد [؟] کتابهای بسیاری در موضوعات شرعی برای استفاده جامعه امامی نوشته بود در میان این کتابها یکی «التکلیف» بود که در آن حلاج را بدعت‌گزار [کذا] معرفی کرد و سرانجام حلاج در ۹۳۵ میلادی به دار آویخته شد ...».

انسان درمی‌ماند به ناهمواری‌های زبانی و نگارشی این جمله بیردازد یا نادرستیهای معنایی و محتوایی آن! «قاسم ابن روح شلمقانی» دیگر کیست؟ احتمالاً منظورشان ابوجعفر محمد بن علی شلمغانی معروف به ابن ابی العزقر از مردم شلمغان بوده است.

«شاگرد دیگر بنی‌الفرات» یعنی چه؟ «ابن روح را در دبیرخانه امام غایب محافظت می‌کرد» چه معنایی دارد؟ «دبیرخانه امام غایب» دیگر چه جایی است؟ طبعاً با این وضع جایی برای طرح این سؤال هم باقی نمی‌ماند که: مبتدا و خبر برخی از این جملات کدام است و پاره‌ای از این عبارات چه ربطی به یکدیگر دارند؟! همچنین در صفحه ۳۶۰ کتاب نگاشته‌اند:

«قابل توجه است که حتی جزمی‌ترین مفسران مسلمان توجه زیادی به نظم تاریخی زمان قرآن یعنی اسباب النزول داشته‌اند زیرا کیهانشناسی قرآنی به‌طور عمیقی مبتنی بر تجربه انسانیت است و این مبنای کیهانشناسانه قرآنی در جهت خلق یک نظم اخلاقی بر روی زمین تلاش کرده است؛ مبنایی که قرآن را به عنوان متن زنده هدایت برای همه جوامع در همه زمان‌ها معرفی می‌کند.»

آیا از این عبارات می‌توان چیز روشنی فهمید؟ من بنده که چیزی دستگیرم نشد و بعید می‌دانم که حتی با رمل و اسطرلاب هم چیزی دستگیرم شود! و این البته احتمالاً به سبب کم سواد بودن، و عمق بسیار عبارات نویسنده است. چند صفحه بعد (ص ۳۶۵) جمله غریب دیگری رخ می‌نماید:

«در اسلام وحی ساختاری و تأسیسی محدود به محمد (ص) نیست، بلکه پیامبران دیگر نیز حقایق ساختاری را درک کرده‌اند».

حقایق ساختاری یعنی چه؟ این ترکیب اگر معنایی هم داشته باشد، نویسنده باید برای مخاطبان ابجد خوانی مثل بنده توضیحات لازم را بدهد.

۱۰) لغزش‌های دستوری و ساختار نادرست جملات

از دیگر معایب کتاب مذکور، لغزش‌های دستوری و ساختار نادرست برخی از جملات آن است. بسیاری از جمله‌های کتاب، اتقان و استواری لازم را به لحاظ زبانی ندارد و لذا اثر یادشده از حیث ادبی و دستوری محتاج یک ویراستاری دقیق و کامل است. احتمالاً وقوع چنین نقصانی صرفاً ناشی از شتابزدگی نویسنده و ناشر برای عرضه انتاج علمی خود به عرصه فرهنگی کشور بوده است، نه بی‌اطلاعی از دستور زبان فارسی و اصول جمله نویسی. در ذیل، برخی از این نابسامانی‌های ادبی قید می‌گردد. اشتباهات آن بقدری روشن است که حاجت به هیچ توضیحی ندارد.

۱. صفحه ۳۸۰: «وی امام حسین را به جهت مخالفت با روش و منش خود متهم به خروج از دین نمود و خونس مباح اعلام شد.»

احتمالاً منظورشان این بوده که: «و خونس را مباح اعلام کرد».

۲. صفحه ۳۹: «علامه حلی به تبع استادش میثم بحرانی تفسیری از نهج البلاغه نوشت».

لابد مراد ایشان آنست که: «علامه حلی به تبع استادش میثم بحرانی تفسیری بر نهج البلاغه نوشت».

۳. صفحه ۲۹۶: «بوکلی عقیده دارد برخی شخصیت‌های مورد وثوق امام جعفر صادق (ع) در نقل حدیث مانند مفضل، بعدها به غالیان پیوسته بودند در حالی که امام، غالیان را مشرک می‌دانست و برخی دیگر مانند ابوالخطاب، به جعل احادیث می‌پرداختند.»

ظاهراً باید می‌فرمودند: «بعدها به غالیان پیوستند»، نه اینکه «بعدها به غالیان پیوسته بودند». ربط وثیق جملات با یکدیگر و ارتباط میان نهاد و گزاره هر جمله هم که دیگر ناگفتنی است! پیشتر نیز نمونه‌هایی از عبارت پردازی‌های نااستوار و شتابناک نویسنده را ملاحظه فرمودید. آنها را مکرر نمی‌کنم و به همین اندازه بسنده می‌نمایم.

۱۱) استعمال نامناسب و نادرست برخی از کلمات

نویسنده محترم در مواردی از کلماتی استفاده کرده است که استعمال آنها نامناسب و نادرست است. برای نمونه، ایشان در ص ۲ از مقدمه کتاب خود نوشته‌اند: «در اینجا مسئله تحقیق که آراء شیعه شناسان غربی است در یک تقسیم‌بندی تبیین می‌گردد». پس از آن، ایشان فقط به بیان چهار نکته پرداخته‌اند و هیچ تقسیم‌بندی‌ای در پی نیامده است. با کمی تأمل متوجه می‌شویم که منظور ایشان از آن جمله اینست که می‌خواهند مسئله تحقیق خود را در ضمن بیان چند نکته تبیین نمایند، نه اینکه بخواهند تقسیم‌بندی‌ای ارائه کنند.

نمونه دیگر، استفاده نابجا از فعل «می‌نویسد» است. در صفحه ۵۱ کتاب، مؤلف درباره حضرت علی (ع) چنین آورده است: «هم او درباره برداشت عقلانی از قرآن کریم می‌نویسد که برخی آیات به کمک برخی دیگر معنا و مدلول خود را باز می‌گویند».

روشن است که استفاده از فعل «می‌نویسد» در چنین مقامی ناظر به روایات و مآثورات علوی استعمال صحیح و مرسوم نیست؛ مگر آن که بصراحت به نوشتاری از آن حضرت ارجاع داده شود.

نمونه دیگر، در صفحه ۱۶۵ کتاب نوشته‌اند: «و نیز مفسران متأخری مانند تفسیر البرهان هاشم بحرانی، تفسیر صافی...».

روشن است که عبارت بدین شکل بی‌معناست؛ یا باید می‌فرمودند: «تفاسیر متأخری مانند تفسیر البرهان»، یا می‌نوشتند: «مفسران متأخری مانند هاشم بحرانی صاحب تفسیر البرهان».

۱۲) اغلاط املائی و زبانی

در مجموع، تعداد اغلاط املائی کتاب از دیگر انواع اشتباهاتش کمتر است، با این وصف، باز هم مایه شگفتی است که چندین مورد غلط املائی، آن هم بصورت مکرر، در برخی از سطور کتاب دیده می‌شود. برای نمونه در صفحات ۳۴۹، ۳۰۸، ۳۸۴، ۳۸۶ واژه «بدعت گذار» به غلط «بدعت گزار» نوشته شده است. همچنین در صفحه ۲ کتاب، نویسنده از کلمه «گرایش‌ها» استفاده کرده که از غلط‌های مشهور است و بجای آن باید «گرایش‌ها» استعمال شود. از همین دست است کلمه «عبدالله» که در موارد متعددی از جمله صفحات ۵۵ و ۵۶ به ریخت غلط «عبداله» نوشته شده است.

۱۳) اغلاط حروفنگاشتی

از چنین کتاب آشفته‌ای البته نباید انتظار داشت که از لغزش‌های حروفنگاشتی برکنار باشد. اما حجم زیاد این اغلاط در کتابی که از سوی ناشری پژوهشگاهی به چاپ رسیده است بسیار مایه تأسف است. پاره‌ای از این اغلاط را بنگرید:

۱. صفحه ۱۴۱، پی نوشت ۱۸۴: الطرائف ابن کاووس ← الطرائف ابن طاووس
۲. صفحه ۱۴۱، پی نوشت ۱۹۵: طرائد المسمّطین ← فرائد السمّطین
۳. صفحه ۱۴۰، پی نوشت ۱۷۳: تلخیص انسانی ← تلخیص الشّافی
۴. صفحه ۱۴۰، پی نوشت ۱۷۱: مسائل جارویه ← المسائل الجارودیّة
۵. صفحه ۵۲: علامه طباطبایی ← علامه طباطبایی
۶. صفحه ۱۳۴: صحیح ترندی ← صحیح ترمذی
۷. صفحه ۱۳۳: فتوم العاقل ← فنوم العاقل
۸. صفحه ۱۳۷: خوانساری، روضات الجنان ← خوانساری، روضات الجنّات
۹. صفحه ۱۳۶: الطالب العالیه ← المطالب العالیه
۱۰. صفحه ۱۳۸: علامه الحلی الحسین بن اطهر ← العلامة الحلی، حسن بن یوسف بن المطهر

۱۴) اشکالات راجع به علائم ویرایشی و سجاوندی

با وجود اغلاط محتوایی گوناگون و متعددی که در این کتاب وجود دارد دیگر نوبت به طرح ایرادات ظاهری و ویرایشی عبارات کتاب نمی‌رسد. همین قدر بگویم که علی الظاهر کتاب هیچ ویرایش نشده است و حتی ضرورت‌ترین علائم ویرایشی هم در بسیاری از جملات آن بکار نرفته است. کفایت چند خط از هر جای این کتاب را که مایل بودید مطالعه کنید. بروشنی درمی‌یابید که حداقل دقت لازم در استفاده از علائم ویرایشی اعمال نشده است. برای نمونه در پایان بسیاری از جملات کتاب علامت «نقطه» گذاشته نشده است، و خواننده خود باید در ذهنش تصوّر کند و بیاید که جمله کجا به پایان رسیده است، و از کجا عبارت جدیدی شروع می‌شود. طبعاً سهل‌انگاری در به‌کارگیری علائم ویرایشی باعث ابهام معنایی و دردسر خواننده می‌شود. نمونه‌های عدم استفاده از علائم ویرایشی در کتاب بسیار است و همانطور که گفتیم نیاز به

جستجوی فراخ‌دامن ندارد. در ادامه تنها یک قسمت از متن را نمونه‌وار می‌آورم تا هم با سبک نگارشی و ادبی نویسنده بیشتر آشنا شوید و هم میزان استفاده نویسنده از علائم ویرایشی را ملاحظه فرمایید.

در صفحه ۱۹۰ کتاب نوشته‌اند:

«به هر حال با وجود آنکه فخرالدین رازی عناصر سنت فلسفی را پذیرفته بود اما با اعتقاد به نظریات سنتی اشعری یک تلقی کاملاً نقادانه را نسبت به نظریات مبنایی فلسفی به نمایش گذارد وی همواره کتاب المباحث المشرقیه‌اش را که در جوانیش نوشته بود و نظریات فلسفی استادش ابوالبرکات بغدادی (ف. بعد از ۵۶۰) را دنبال می‌کرد ویژگی کلام رازی آنست که غالباً...».

همانطور که مشاهده فرمودید در این چند خط هیچ نشانی از نقطه یا دیگر علائم ویرایشی نیست، و خواننده خود باید زحمت ویراستاری متن را بر عهده گیرد. نمونه‌های دیگر بسیاری از فقدان علائم ویرایشی می‌توان آورد که از سر آن می‌گذریم.

۱۵) آشفتگی نمایه

از دیگر مشکلات چاپی کتاب مورد گفت‌وگو آشفتگی نمایه یا فهرست اسامی و اصطلاحات آن است. بنده البته یکایک شماره‌های صفحات ارائه شده در نمایه را نیازمودم ولی آن تعدادی را که بررسی کردم یکپارچه غلط بود، یعنی شماره صفحه درج شده در برابر یک اسم یا اصطلاح، جز با یک یا دو صفحه عقب یا جلو رفتن آدمی را به مقصود نمی‌رساند. به نمونه‌های زیر توجه کنید:

الف) در صفحه ۴۱۸ در برابر اصطلاح «حروریه» رقم ۱۲۵ ثبت شده است، در حالی که این اصطلاح در متن کتاب در صفحه ۱۲۶ آمده است.

ب) در صفحه ۴۲۱ در برابر اسم ابو علی فضل بن حسن طبرسی [که البته به غلط «تبریزی» ضبط شده] اعداد ۱۶۶ و ۱۷۶ ثبت شده است، در حالی که رقم درست ۱۶۵ و ۱۷۵ است.

ج) در صفحه ۴۲۱ در برابر اسم «آتن» شماره صفحه ۲۰۳ نوشته شده و حال آنکه این اسم در صفحه ۲۰۴ آمده است. آشفتگی نمایه کتاب یادشده منحصر به نادرستی اعداد و ارقام نیست: در صفحه ۴۲۵ دو اسم با ریخت‌های متفاوت ولی متعلق به یک فرد بطور جداگانه درج شده است، غافل از اینکه این دو اسم در واقع یکی است و نباید در دو ردیف ذکر شود. این دو اسم یکی «سعد بن عبدالله قمی» است و دیگری «سعد بن عبدالله قمی». نگارش عبدالله به صورت غلط «عبداله» باعث شده که این دو نام بصورت دو اسم متفاوت در نمایه وارد شود.

از این دست اغلاط در نمایه این کتاب بسیار است. عمده‌ترین فلسفه وجودی نمایه اعانت به خواننده در یافتن اسامی و اصطلاحات مورد نظر او است، حال اگر نمایه غلط‌نما باشد و حتی شماره صفحات بدرستی در آن مندرج نشده باشد چنان سودی برای خواننده در پی خواهد داشت؟

اجازه بدهید گفتار حاضر را بیش از این اطاله ندهم و اوقات عزیز خود و خوانندگان محترم را به مرور اغلاط و نابسامانیهای کتابی کم مایه تزییع ننمایم. آنچه گذشت تنها ناظر به بخشی از اغلاطی است که در این کتاب وجود دارد و این بنده در تصفح اجمالی خود بدانها برخورد کرده است. اگر کسی از سر حوصله تمام برگ‌های زرین این اثر را از زیر نظر

خود بگذرانند لابد به چندین برابر این میزان از اغلاط و آشفتگی‌ها پی‌خواهد برد. به هنگام خواندن این کتاب بارها با خود می‌گفتم که ای کاش نویسنده محترم کتاب، به هنگام بررسی آراء شیعه پژوهان غربی قدری از دقت نظر و حسن تتبع نخبگان آنها را فرا گرفته و در تحقیق خویش به کار بسته بود. اگر کسی این اثر و آثار مشابه آن را - که به لطف تسامح و تساهل مراکز علمی و پژوهشی کشور نشرشان روزافزون شده است - از نظر بگذرانند و در ذهن خود با تحقیقات مستشرقانی همچون یوزف فان اس و مایکل کوک و زابینه اشمیتکه و امثال ایشان تنها از جهت دقت و روشمندی و دامنه تتبع مقایسه نماید، بی‌گمان درخواهد یافت که این اثر و آثار مشابه آن از جهات یادشده اصلاً قابل مقایسه با آثار نامبردگان نیست. طبعاً از چنین فرآورده‌هایی هم نباید انتظار داشت که با این وضع و حال بتوانند به نظریات و یا شبهات آن مستشرقان پاسخی درخور دهند.

این روزها که سخن از ستیزه با متقلبان اقتصادی و کم‌فروشان ترازودار است، ای کاش متولیان فرهنگی کشور هم با متقلبان و کم‌فروشان علمی و پژوهشی مبارزه می‌کردند. هر تحقیق یا نوشته علمی که استانداردهای پژوهشی لازم را نداشته باشد و نویسنده آن تلاش‌های علمی بایسته را برای ارائه آن به طرزی مناسب و سودمند صورت نداده باشد به گمان نگارنده این سطور مصداق کم‌فروشی و أحياناً نمونه تقلب و حقه بازی است، و پدیدآورنده آن مخاطب آیه شریف «ویل للمطففين».

سخن پایانی این بنده با رئیس محترم آن پژوهشگاه، و دیگر رؤسای مراکز پژوهشی است که به نشر اینگونه آثار علمی مُشغَل و وگاه مُباهی‌اند. نیک می‌دانید که هزینه چاپ کتاب یادشده و دهها عنوان کتاب دیگر که با همین حال و وضع ضعیف و نابهنجار علمی از سوی مراکز پژوهشی دولتی هر ساله منتشر می‌شود، به برکت بیت المال و از حقوق مالی آحاد ساکنان این سرزمین تأمین می‌گردد. شایسته است شما صاحب منصبان با سخت‌گیری و جدیت هر چه بیشتر، و پرهیز از هرگونه سهل‌انگاری و اجتناب از حاکم کردن رابطه‌ها بجای ضابطه‌ها، سعی در نشر آثاری نمایید که از معیارها و استانداردهای لازم علمی - پژوهشی برخوردار باشد و نشر آنها بتواند قدری از فقر و ضعف علمی مفرط بیشتر افراد این جامعه - و شاید بیشتر از همه خود این بنده! - را بکاهد. مگر رسالت نهادهای پژوهشی چیزی جز این است؟ نشر آثار ضعیف، بیش از آنکه ضرر مالی داشته باشد، ضررهای جبران‌ناپذیر دیرپایی بر پیکره و فضای علمی کشور وارد می‌سازد. کتاب‌هایی که از سوی مراکز علمی کشور، خاصه دانشگاه‌ها و پژوهشگاه‌ها، منتشر می‌شود، نشان‌دهنده سطح علمی کشور در روزگار ماست. هر چقدر آثار نشر یافته منضبط‌تر و عالمانه‌تر باشد، سطح علمی جامعه رفیع‌تر می‌گردد و در مقابل، هر اندازه مطبوعات علمی - فرهنگی ما ضعیف‌تر و ساده‌انگارانه‌تر باشد، لاجرم افق بینش علمی و کنش پژوهشی اجتماع ما کوتاه‌تر می‌شود.

امید می‌برم پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی - که بنا بر ادعای متولیان آن - «در حال حاضر بزرگترین نهاد پژوهشی کشور است که در زمینه علوم انسانی و بررسی شناخت فرهنگ دیرپای اسلامی - ایرانی پژوهش می‌کند»^۱ با اهتمام و دقت بیشتر مسؤولان آن در نشر آثار علمی، بتواند بیش از پیش به وظایف خود عمل نماید. و آخر دَعَوَا اَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

^۱ . <http://www.ihcs.ac.ir/Pages/Features/StaticPage.aspx?id=7007>