



شیخ صدوق و نظریه تحریف قرآن

نویسنده: اتان کلبرگ؛ مترجم: رحمتی، محمد کاظم

اطلاع رسانی و کتابداری :: کتاب ماه دین :: تیر و مرداد 1380 - شماره 45 و 46
از 34 تا 61

آدرس ثابت : <http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/33626>

دانلود شده توسط : محمد کاظم رحمتی

تاریخ دانلود : 1392/11/25 18:39:17

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



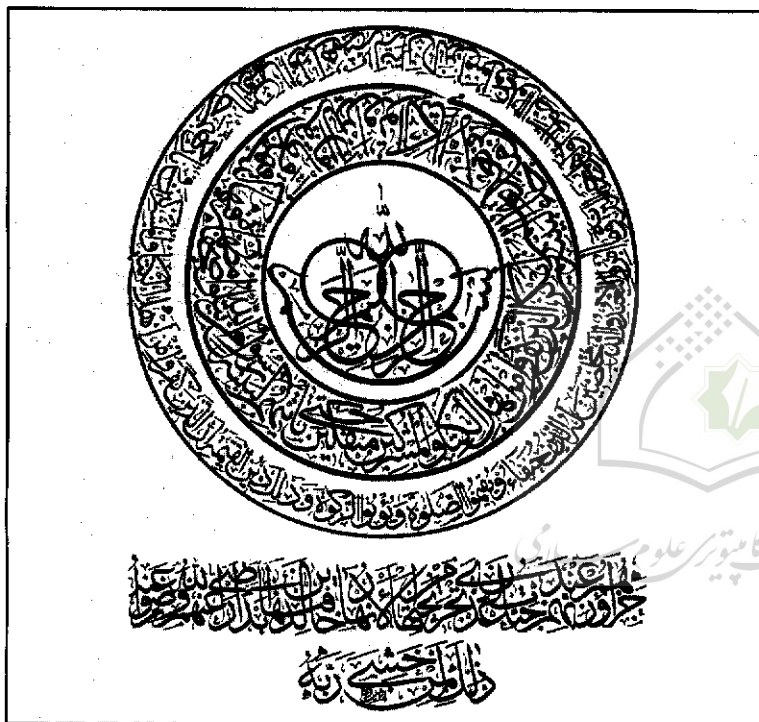
پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.com



ویژه نامه شیخ صدوق علیه الرحمة

شیخ صدوق و نظریه تحریف قرآن



○ اتان کلبرگ

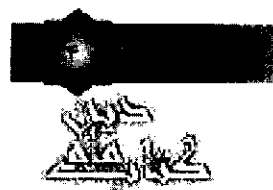
○ ترجمه: محمد کاظم رحمتی

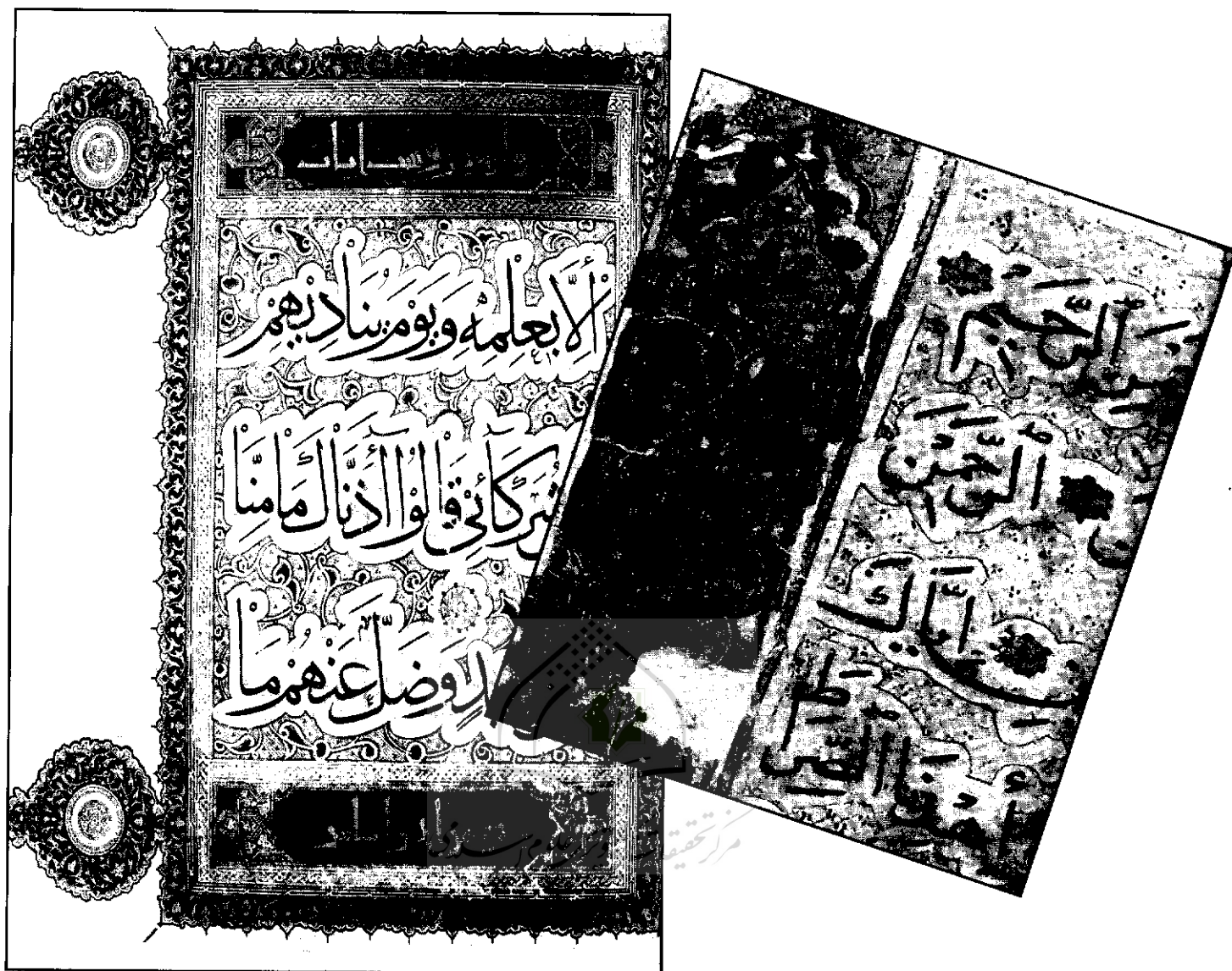
مقابل، آقای مدرسی در مقاله‌ای که در این خصوص نگاشته‌اند و این کمترین آن را به فارسی در آورده و به زودی منتشر خواهد شد، ماهیت نظریه تحریف قرآن را برخاسته از ادبیات جدلی امامیه در میحث امامت دانسته‌اند. در این نوشتار ضمن ارایه شواهد دیگر، با ارایه نصوص تازه یافت شده، ماهیت برخی دیگر از روایات دال بر تحریف مشخص شده است. گرچه این امر مورد اشاره دیگران، چون علامه محقق سید مرتضی عسگری در کتاب القرآن الکریم و روایات المدرستین که تاکنون سه جلد آن منتشر شده، نیز قرار گرفته است. محدث نوری (متوفی ۱۳۲۰ق) در کتاب فصل الخطاب، از شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱ق) به عنوان نخستین عالم امامی نام برده که قول به عدم تحریف را در شیعه ابراز کرده است. در کنار نقد برخی مطالب دیگر، اعتبار این گفته نیز مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

کلبرگ در معرفی کتاب آقای امیر معزی - که تنها به مطالب مهم وی در این جا اشاره می‌شود- نوشته‌اند: «در سالهای اخیر شاهد افزایش توجه به تشیع در مطالعات اسلامی می‌باشیم. به عنوان مثال کتاب An Introduction to shii

اشاره: به تازگی ترجمه کتابی با عنوان The Divine Guide in Early Shiism نوشته آقای محمد علی امیر معزی از زبان فرانسه به انگلیسی منتشر شده است. ابتدا قصد نقد این کتاب را داشتیم، اما بعد از بررسی مصادر آن، متوجه اهمیت آثار اتان کلبرگ، استاد شیعه‌شناسی دانشگاه حبرو (Hebrow) در فلسطین اشغالی و از آنجایی که مقاله‌ای از ایشان مرتبط با بحث فعلی را قبلاً ترجمه کرده بودم، بار دیگر آن را مرور نمودم و نکاتی که از مدتها قبل در خصوص این مساله گردآوری کرده بودم را سامان داده و به صورت فعلی در آوردم. نظریه اصلی نگارنده این سطور در اصل از آن آیت الله العظمی بروجردی است، که محقق ارجمند دکتر حسین مدرسی طباطبائی نیز در مقاله‌ای آن را مدلل نموده است. در این نوشتار نکات دیگری مؤید نظر ایشان با تکیه بر مطالبی که در این خصوص نگاشته شده، عرضه شده است.

آقای کلبرگ در مقاله خود در خصوص پذیرش عدم تحریف قرآن توسط متکلمان شیعه، از نظر تحول عقاید - که البته مقصود، عدم وجود فکر مخالف نیست، بلکه مقصود این است که نظریه اکثریت در برهه‌ای، متفاوت از دوره بعد بوده - سخن گفته و شواهد خود را ارایه کرده‌اند. در





نخست، مقدمه مفصلی بر جنبه‌های مهم باطنی‌گری تشیع و مآخذ مهم در این باب معرفی شده است. یکی از این منابع، کتاب بصائر الدرجات نوشته صفار قمی (متوفی ۲۹۰ق) است که پیشتر امیر معزی، مقاله جداگانه‌ای در معرفی آن نگاشته است. (Journal, ۲۵۰-۲۲۱ pp, ۱۹۹۲, ۲۸۰, Asiaticque). فصل دوم به بررسی احادیث ناظر به هستی امام و مفهوم نور بودن ائمه می‌پردازد. فصل سوم مطالعه مهمی درباره منابع علم امام دربر دارد. بخش مهم این فصل، بحث اختصاص داده شده به مطالعه تفصیلی و مفصل نظرات نخستین امامیه درباره تحریف مصحف عثمانی است. با نقل احادیث بی شمار، امیر معزی چنین نتیجه گرفته است که ائمه مصحف عثمانی را تحریف شده می‌دانسته‌اند که در آن نقصان‌ها و تحریفاتی انجام شده است. اما ائمه این را رازی می‌دانسته‌اند که نمی‌بایست نزد دیگران فاش نمود. از نظر امیر معزی، دلیل اصلی عقیده سب صحابه توسط امامیه، این اعتقاد بوده که آنان قرآن را تحریف کرده‌اند. (کلیبرگ برای نظری کاملاً متفاوت به مقاله دکتر حسین مدرسی با عنوان Debates on The Integrity of The

Islam (NewHaven, ۱۹۸۵) کتاب هینز هالم (Heniz Halem)، Die Schia (Darmstadt, ۱۹۹۱) و یان ریچارد (Paris, ۱۹۹۱) L'Islam chiite از این گونه آثار هستند که نگاهی کلی به شیعه داشته‌اند. تمام این آثار تکملهای بر نوشته دونالدسون The Shiite Relioign (لندن، ۱۹۳۳م) است (ترجمه عربی این اثر نیز منتشر شده است). از مطالعاتی که تنها به دوره‌های خاصی از تاریخ تشیع پرداخته‌اند، می‌توان به اثر سید حسین محمد جعفری، تشیع در مسیر تاریخ (The Origns and Early Development of Shia Islam (لندن ۱۹۷۹م) و اثر مهم فان اس ۲ und ۳ Theologie und Gesellschft im Jahrhundert der Hidischra (Berlin, ۱۹۹۱) اشاره کرد که جلد نخست آن مطالب بسیار مهمی در مورد کلام نخستین امامیه در بردارد. کتاب آقای محمد علی امیر معزی نیز از این دسته آثار است که تنها به دوره خاصی پرداخته است. امیر معزی معتقد است که تشیع اساساً مذهب باطنی است. جنبه‌های باطنی تشیع پیشتر توسط محققان به خصوص کرین مورد توجه قرار گرفته است. کتاب در چهار بخش تقسیم شده است. بخش

است.^۱ آنچه که در ذیل در صدد بررسی آن هستیم این فرض است که الف: نظریه تحریف قرآن اساساً برخاسته از مباحث کلامی بین شیعه و اهل سنت در مسئله اثبات امامت حضرت امیر و رد ادعاهای ارایه شده در اثبات خلافت ابوبکر و عمر و عثمان مبتنی بر اجماع امت بوده و فی نفسه فاقد اصالت است. ب: بخش گسترده‌ای از احادیث دال بر تحریف در حقیقت تفاسیر داخل شده توسط فقهاء و علماء امامیه در تفسیر آیات است. با توجه به این فرضیه‌ها این سوالات قابل طرح است.

۱. آیا مراحل تکوینی در پذیرش عقیده به عدم تحریف وجود داشته است؟

۲. اگر امامیه قابل به عدم تحریف بوده، روایات دال بر تحریف را چگونه می‌توان توجیه کرد؟

۳. به خاندان پرنفوذ این دوره، یعنی بنونویخت نسبت داده شده که قابل به تحریف قرآن بوده‌اند، آیا آنها چنین عقیده‌ای داشته‌اند؟

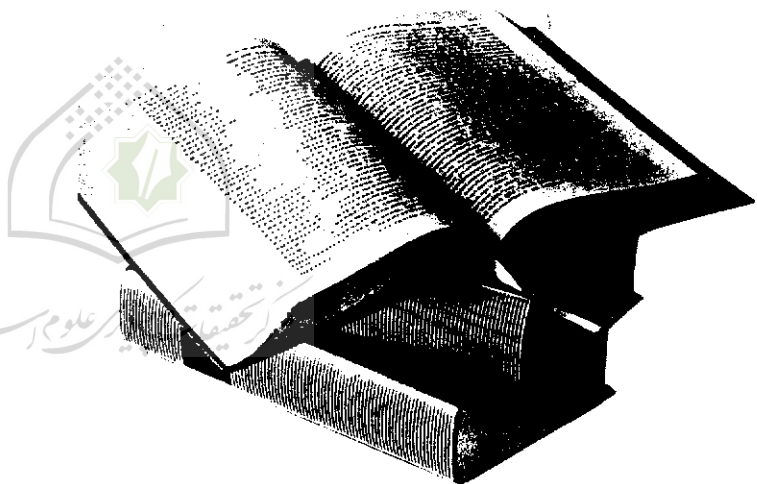
شکل‌گیری نظریه تحریف

قدیمی‌ترین گزارش در مورد نظرات مختلف امامیه درباره قرآن، گفته‌های ابوالحسن اشعری (متوفی ۳۳۴ق) است. وی در تبیین نظرات و دیدگاه‌های امامیه درباره قرآن می‌نویسد:

«شیعیان (روافض) در مورد قرآن که آیا در آن فزونی و نقصانی رخ داده، نظرات مختلفی دارند. عقاید آنها شامل سه دسته نظر است. گروه نخست گمان می‌کنند که نقصانی در قرآن رخ داده است، اما این که به قرآن چیزی افزوده شده باشد، آن را غیر ممکن دانسته‌اند. همچنین آنها این را غیر قابل قبول می‌دانند در آنچه که اکنون موجود است، تغییری رخ داده باشد، اما آن که چیزی از قرآن حذف شده باشد، آنها مدعی هستند که چنین چیزی رخ داده و مقدار زیادی از قرآن از دست رفته است و امام به آنها علم دارد... اما گروه سوم، امامیان قائل به اندیشه اعتزال می‌باشند که اعتزال را با نظر (پذیرش نص) امامت در آمیخته‌اند، اینان عقیده دارند از قرآن چیزی حذف نشده و چیزی نیز بدان افزوده نشده است و قرآن همان گونه است که بر پیامبر وحی شده است، تغییری در آن رخ نداده و تبدیلی نیز در آن صورت نگرفته و بر آن صورت نخستین باقی است»^۲.

نوشته ابوالحسن اشعری از چند نظر مهم است. او برخلاف جاحظ (متوفی ۲۵۵ق) و ابوالحسن خیاط (متوفی بعد از ۳۰۰ق) به اختلاف نظرات میان امامیه در این مسئله اشاره کرده است.^۳ تنها نکته مورد سؤال در نقل اشعری، هویت گروه سوم است که وی آنها را به عنوان قائلان به امامت معرفی کرده است. این عبارت برانگیزاننده این است که آیا تغییر در موضع امامیه نسبت به قرآن تحت تاثیر معتزله بوده است یا خیر؟

برای یافتن اینکه مقصود اشعری از این گروه چه کسانی می‌باشند، لازم است تا به این پرسش پاسخ داده شود، رجال معتزلی که شیعه شده‌اند، چه کسانی بوده‌اند و چه تاثیری بر امامیه نهاده‌اند. از رجال معتزلی که شیعه شده‌اند، می‌توان به متکلم مشهور امامی ابن قبه اشاره کرد.^۴ وی در ری اقامت داشته و آثارش مورد استفاده شیخ صدوق در تالیف کمال الدین قرار گرفته است.^۵ بخشهایی دیگری از رسائل وی را شیخ صدوق در کتاب



Early Studies ۳۹-۵ (۱۹۹۳) Quran' Islamica, ۷۷
داده است). فصل آخر به مسئله دوازده امام و مهدویت می‌پردازد. (رک: Arabica, ۲ (۱۹۹۵) pp: ۲۸۵-۲۸۶). همچنین برای معرفی این کتاب رک: معرفی کتاب راهنمای الوهی در تشیع نخستین، علی موحدیان عطار، مجله هفت آسمان، شماره ۹ و ۱۰، ص ۴۵-۳۲۹).

سؤال این نوشتار این است که آیا تغییر و تحولی در اندیشه امامیه در پذیرش عدم تحریف قرآن رخ داده است یا خیر؟ یک نظر مطرح شده مدعی است که امامیه در گذر از دوره غیبت صغری در نظر خود درباره عدم تحریف قرآن تغییراتی را پذیرفته است. ادعا این است که امامیه - حداقل بخش اعظمی از آن - در دوره قبل از غیبت صغری به تحریف قرآن و نقصان و حذف برخی آیات اعتقاد داشته‌اند. تنها با شروع غیبت کبری، لزوم تجدید نظر در این مساله شکل گرفت و در نهایت عقیده به وثاقت قرآن و عدم تحریف آن پدید آمد و عقیده غالب بین امامیه گردید، در این میان شیخ صدوق، نخستین عالم امامی معرفی شده که چنین نظری را ابراز کرده

معانی الاخبار آورده است.^۶ یکی از این عبارتها استدلالی در اثبات عصمت امام با مینا قرار دادن وثاقت قرآن است.^۷ از محمد بن عبدالملک بن تیان نیز به عنوان یکی از رجال معتزلی که به امامیه گرویده، نیز یاد شده است.^۸ سال وفات وی را نجاشی، ۴۱۹ ق ذکر کرده است، بنابراین با توجه به تاریخ وفات ابن تیان، وی جزء افرادی که اشعری به آنها نظر داشته نیست. عبدالرحمن بن احمد بن جبرویه^۹ از متکلمان امامی است که هم طبقه با عباد بن سلیمان معتزلی (متوفی قبل از سال ۲۵۵ ق) یاد شده است.^{۱۰} متأثر از وی محمد بن عبدالله بن مملک اصفهانی دست از اعتزال بشست و امامی گردید.^{۱۱} جبرویه مؤلف کتابی به نام الکامل در امامت بوده که این کتاب تا زمان نجاشی موجود بوده و همو کتاب را اثری نیکو توصیف کرده است.^{۱۲} آخرین متکلم شناخته شده معتزلی این دوره که از اعتزال بریده، به امامیه گرویده، ابوالحسن علی بن محمد است.^{۱۳} سؤالی که باید به آن پاسخ داد این است که اشعری به کدام یک از این افراد معتزلی نظر داشته است. این بعید نیست که اشعری با آراء ابن قبه آشنایی داشته باشد. می دانیم که ابن قبه با خاندان نوبختی مکاتباتی داشته است.^{۱۴} اما قرینه‌ای برای این امر در دست نیست. با توجه به آشنایی اشعری با خاندان بنونوبخت، این نظریه کاملاً محتمل است که مقصود اشعری از گروه‌های قائل به اعتزال و امامت از رافضیان، اشاره به همین خاندان بنونوبخت باشد.^{۱۵} قرینه دیگر بر این مسئله، نسبت عقیده تشبیه به هشام بن حکم از سوی اشعری است، که ظاهراً آن را به نقل از کتاب آراء و الدیانات حسن بن موسی نوبختی نقل کرده است.^{۱۶}

اشعری بعد از نقل عبارتهای گوناگون درباره نظرات امامیه در مسئله تشبیه و تنزیه می نویسد: «گروه ششم از رافضیان، کسانی هستند که معتقدند، خداوند جسم و به صورتی نیست، همانند با اشیاء نیست، سکون و حرکت ندارد، مماس بر جایی نیست» و در توحید همچون معتزله و خوارج سخن گفته‌اند. این اقوال رجال متأخر آنهاست. رجال نخستین آنها، نظرشان مبنی بر تشبیه بود، همان گونه که نقل کردیم.^{۱۷}

نکته مهمی در این عبارت وجود دارد. با توجه به نقلی که از کتاب الراء و الدیانات اشعری موجود است، اولاً در می یابیم که مقصود از اوائل (پیشینیان امامیه) قائل به تشبیه، کسی جز هشام بن حکم (که آن هم معتزلیان عقیده تشبیه‌اش را رواج داده‌اند) نیست. دوم آن که در این نقل، ظاهراً اشعری از کتاب حسن بن موسی نوبختی استفاده کرده، گرچه به نام وی تصریح نکرده است.^{۱۸}

مادلونگ در مورد تأثیر معتزله بر شیعه در این دوره می نویسد: «برخی از اینان (رجال معتزلی پیوسته به شیعه) در اصل به مکاتب مختلف معتزله تعلق داشتند و تفاوت‌های خود را به امامیه منتقل کرده‌اند. بر طبق نوشته اشعری این گروه تنها به تازگی در بین رافضیان پدید آمده‌اند، چرا که گروه‌های قدیمی امامیه عقایدی را که خیاط به آنها نسبت داده، داشته‌اند».^{۱۹} در ادامه آقای مادلونگ در مورد تأیید تأثیر این افراد بر کلام شیعه نوشته‌اند:

«تأثیر این افراد بر امامیه نمی توانسته چنان زیاد باشد. با این حال این افراد به خانواده‌ای از شیعیان ناب که سابقه و نفوذی قابل توجه در بین

امامیه داشتند، پیوستند، خصوصاً در بغداد به خاندان بنونوبخت».^{۲۰} از این افراد پیوسته مادلونگ به ابوجعفر محمد بن عبدالرحمن بن قبه رازی و ابوعبدالله محمد بن عبدالله بن مملک اصفهانی بنابر نوشته عباس اقبال اشاره کرده است.^{۲۱} درباره دیدگاه ابوعبدالله محمد بن مملک اطلاعاتی در دست نیست اما برخی دیدگاه‌های ابن قبه موجود است. برخی از نظرات ابن قبه دقیقاً مخالف نظرات نوبختیان است.^{۲۲} ظاهراً کلام ابن قبه، کلام عقلی و کلام بنونوبخت کلام روایی بوده باشد.^{۲۳} این را از برخی نظرات منسوب به بنونوبخت می توان دریافت.

پرسشی که باید به آن پاسخ داد، این است که نظر خود بنونوبخت درباره تحریف قرآن چه بوده است؟

ویلفرد مادلونگ بعد از ذکر موارد اختلافی نظرات بنونوبخت با معتزله در مورد تحریف قرآن می نویسد:

«موهن ترین نظر (بنونوبخت) از دیدگاه معتزله، عقیده آنها بر این که مصحف عثمانی دستخوش فزونی و کاستی شده، بوده است».^{۲۴}

تنها منبعی که مادلونگ در این مورد نقل به آن ارجاع داده است، کتاب اوائل المقالات شیخ مفید است. شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ ق) در ذیل «از تالیف قرآن و آنچه که مردمان (ظاهراً اهل سنت) از زیادت و نقصان در آن ذکر کرده‌اند»، بعد از بحث نقصان در مورد زیادت قرآن می نویسد:

«ما زیادت در قرآن از یک جهت سخن درستی است و از جهت دیگر کلام ناروایی. اما علت وجه نادرست آن این که کسی را توان آن نیست که به مقدار یک سوره به نحوی که فصیحی از فصحا را در دانستن آن از قرآن به خطا اندازه قدرت باشد. اما آنچه که می تواند درست باشد آن است که کلمه یا دو کلمه‌ای، حرف یا دو حرفی و هر آنچه که در این حد است تا آنجا که به حد اعجاز نرسد و اکثر فصحا را در دانستن آن از قرآن به خطا اندازه می تواند رخ دهد، گرچه اگر چنین باشد، بر خدا است که به نحوی آن را آشکار کند» و حق را بر بندگان خود بنماید... این عقیده (آنچه که گفتیم) مخالف است با آنچه که از بنونوبخت در مورد زیادت و نقصان در قرآن شنیده ایم».^{۲۵}

عبارت فوق دقیقاً دلالت بر این ندارد که نظر بنونوبخت، تحریف قرآن بوده است. احتمالاً عبارت شیخ در بیان عقیده بنونوبخت، تنها اشاره به وجه آخر استدلالش باشد؛ یعنی که بنونوبخت حتی همین حد، اضافه شدن مطلبی بر قرآن را قبول نداشته‌اند؛ چرا که شیخ مفید بعد از نقل این اقوال، به طرفداران نظر نقصان و زیادت با عنوان گروهی از متکلمان امامی و برخی از فقهاء اهل سنت اشاره می کند.^{۲۶} مؤید این نظر گفته قاضی عبدالجبار (متوفی ۴۱۵ ق) است. وی به نقل از ابوعلی جایی و احتمالاً به نقل از کتاب الامامة وی که مطالب خود در بحث امامت را از او اخذ کرده است، می نویسد:

«بیشتر کسانی که تشیع را یاری کرده‌اند، قصد طعن بر دین و اسلام داشته و این را راهی برای قدح و خرده گیری بر آن دو قرار داده‌اند، چرا که اگر در اسلام و دین به صراحت خرده می گرفتند، به کفر محکوم می شدند و در این صورت سخنان شان کمتر مورد قبول قرار می گرفت. (نصرت تشیع) را طریقی برای رسیدن به مراد خود قرار داده‌اند، چون هشام بن

حکم و افراد طبقه او و دیگر کسانی مثل ابوعیسی وراق، ابوحفص حداد و ابن‌ریوندی و دیگر کسان، احوال آنان آن بود که گفتیم. (نفاق اینان) شهرت یافت و افعال و اقوال آنها بر این گواه است و این گونه طعن بر اسلام و دین را آشکار کردند، در حالی که مراد آنها باطل کردن کتاب خدا (قرآن) و سنت است و آنان روا دانستند که در کتاب خدا زیادت و نقصانی رخ داده باشد...»^{۳۰}

بعد از این نقل قول ابوعلی در متهم نمودن متکلمان شیعی به قول تحریف قرآن، قاضی عبدالجبار می‌نویسد:

«اما کسانی که به توحید و عدل معتقدند، بری از این نسبت‌ها هستند که ذکرش رفت، چون ابو احوص» و نوبختیان و دیگران، چرا که آنان بر این نهج که گفتیم، نیستند...»^{۳۱}

تایید صریح قاضی عبدالجبار، تردیدی باقی نمی‌گذارد که نظر بنونویخت در عدم پذیرش قول به زیادت و نقصان یک کلام و یا حرف که برخی متکلمان امامی گفته‌اند، بوده است.

ریشه‌های بحث تحریف قرآن

ریشه‌یابی نظر تحریف قرآن در گرو درک درست از تاریخ کلام امامیه است. بنیادی‌ترین مسئله در کلام شیعه، امامت است. تمام تلاش انجام شده متکلمان امامی در کتب کلامی، اثبات امامت امیرالمومنین به عنوان جانشین بلافصل پیامبر است.^{۳۲} آنچه که امامیه بر آن پای می‌فشارند، وجود نص (جلی) مؤید بر تأیید امامت علی علیه السلام است.^{۳۳} به عنوان مثال برخی آثار جدلی امامیه با معتزله در قرن دوم و سوم نشانگر وجود چنین منازعاتی در این مساله است. هشام بن حکم، کتابی با عنوان الرد علی من قال بامامة المفضل و مومن طاق نیز کتابی با همین عنوان (الرد علی المعتزله فی امامة المفضل) نگاشته است.^{۳۴} متکلمان معتزلی نیز چون ابوهدیل علاف کتاب الامامة علی هشام (بن حکم)، قاسم بن خلیل دمشقی کتاب امامة ابی‌بکر را نگاشته‌اند.^{۳۵} این منازعات با شدت و حرارت دنبال می‌شده و از مباحث مطرح بوده است.^{۳۶} مثال دیگر در این مورد گزارش نجاشی از قول ابوالحسن محمد بن بشیر سوسنجردی از شاگردان ابوسهل نوبختی نقل کرده که وی گفته است: «پس از زیارت طوس، به بلخ، نزد ابوالقاسم کعبی (متوفی ۳۱۹ق) رفتم. کتاب الانصاف (در امامت) نوشته ابن‌قبه را به وی نشان دادم. بلخی کتابی با عنوان المسترشد در نقض آن نگاشت. به ری (محل اقامت ابن‌قبه) بازگشتم و کتاب را به وی دادم. ابن‌قبه نیز نقضی بر آن با عنوان المستثبت نگاشت. به بلخ بازگشتم و ردیه را به ابوالقاسم دادم. وی نقضی بر آن نگاشت. چون به ری بازگشتم، ابوجعفر وفات کرده بود».^{۳۷}

آنچه که اکنون باید به آن پاسخی داد، این است که ادبیات جدلی چه ویژگی داشته و چه مسائلی (البته مرتبط با بحث تحریف قرآن) در آن مطرح بوده است. متکلمان شیعه در رد ادعای درستی خلافت ابوبکر بر اساس اجماع امت به عنوان شاهی بر وجود عدم چنین اجماعی با استناد به روایات اهل سنت، استدلال‌های ذیل را مطرح کرده‌اند:

۱. اگر اجماع امت بر پذیرش ابوبکر بوده است، پس روایاتی که نقل

می‌کنید و در آن می‌گوید علی علیه السلام با تاخیر بیعت کرد، چه معنی دارد؟^{۳۸} آیا جز این است که وی در اجماع ادعایی نبوده است؟ (بنابر این به دلیل عدم وجود اجماع، ادعای شما بر درستی خلافت ابوبکر نادرست است).^{۳۹}

در پاسخ به این ایراد، متکلمان اهل سنت به روایتی استناد می‌کنند که در آن ادعا شده، علی علیه السلام بعد از وفات پیامبر سوگند یاد کرد تا زمانی که قرآن را جمع آوری نکرده‌اند، ردا بر تن نکرده و جز در نماز جماعت در انجمنی حضور نیابد.^{۴۰} بر این اساس عدم حضور حضرت در انجمن سقیفه دلیل بر نارضایتی ایشان نبوده، بلکه آن حضرت به تدوین قرآن مشغول بوده‌اند.^{۴۱}

۲. شکل ثابتی از ادبیات جدلی شیعه، بیان خرده‌گیری‌ها بر ابوبکر، عمر و عثمان یا استناد بر برخی اعمال آنها بوده است. (مطالعن)^{۴۲} در مورد ابوبکر و عثمان متکلمان شیعی با استناد به روایات اهل سنت که مدعی هستند آن‌ها به جمع آوری قرآن پرداخته‌اند، از علت از بین بردن مصاحف دیگر جز مصحف عثمان سؤال می‌کنند.^{۴۳} استدلال متکلمان شیعه این است که اگر در این مصاحف چیزی جز همین آیات موجود در مصحف عثمانی نبوده است، چرا می‌بایستی آن‌ها سوزانده شوند؟^{۴۴}

این استدلال‌ها در نهایت به این منتهی گردید که متکلمان اهل سنت از شیعیان پرسیدند، اگر امامت علی علیه السلام بر اساس استدلال شما امر مهمی است، چرا در قرآن از آن یاد نشده است.^{۴۵}

چنین چهارچوبی در تمام متون جدلی بین شیعه و اهل سنت قابل مشاهده است.^{۴۶} بر این اساس، برخی مطالب روات شیعی از روایات اهل سنت که در آنها گفته شده، نام علی در برخی آیات بوده، بر ضد استدلال اهل سنت ظاهراً مورد استفاده قرار گرفته است.^{۴۷} این گونه روایات، مبنایی بر جعل احادیثی قرار گرفت که بر اساس آن ادعا می‌شده، نام علی در قرآن ذکر شده است. گرچه بخشی از این روایات در کتب شیعه و اهل سنت، تفسیر افزوده شده به آیه است. در این مورد نصوص ذیل از اثر التذیل و التنزیل، کتاب مفقود شده‌ای از ابوجعفر احمد بن خالد برقی (متوفی ۲۷۴ق یا ۲۸۰ق) و تفسیر ابوحمزة ثمالی و کتاب نوادر الحکمة ابوجعفر قمی قابل ذکر هستند.^{۴۸} این نصوص را المنصور بالله، امام زیدی به نقل از اثر زیدی دیگری نقل کرده است.^{۴۹}

«قد صنف البرقی تفسیراً سماه کتاب التحریف و التنزیل، فکل ما فی القرآن من ذکر الظالمین، حمله علی ظالمی آل محمد صلی الله علیه و آله و کل خیر جعله الولاية و کل شر جعله ابابکر و عمر الا القلیل و کذاک فی نوادر الحکمة لابی جعفر القمی و ما نسب الی روایه الجعابی یرویه باسناده عن سلیمان بن اسحاق بن داود الجعابی عن عمه عبدربه ابوعمر و المهلبی عن ابی حمزة الثمالی و سدید بن حکیم الصیرفی و کثیر بن سعید عن ابی جعفر محمد بن علی الباقر علیه السلام و هذا التفسیر غیر ما یرویه الناس»^{۵۰} عن ابی جعفر و فی هذا التفسیر الذی زعموا انه یرویه المهلبی فی قول الله تعالی «فاخذتکم الصاعقة و انتم تنظرون»، قال: نزلت فی علی یوم بدر؛ «علم کل اناس مشربهم»؛ قال: اعلم الناس علی لسان نبیهم من الخلیفة بعده و نص علیه؛ «دخلوا هذه القرية»؛ قال: یرید ولاية علی. «اذا اخذنا



میثاقکم» قال ابو جعفر: هی الولاية. «و رفعنا فوقکم العذاب لينظر طاعتکم فان لم يفعلوا قذفنا» یعنی امیرالمومنین علیکم. «و من يتبع غیر الاسلام ديناً» يطبع غیر علی. و قوله «الارض المقدسه» قال: هی المدینه. و روى عن ابی جعفر علیه السلام: من يقول انه الشام، فقد اخطأ. «من قتل نفساً بغير نفس فيه كانما قتل الناس جميعاً». قال: من لم يتبع النبی صلی الله علیه و آله فيما امر به امیرالمومنین فقد قتلهم جميعاً. و «قوله لتفسدن فی الارض مرتین». قال: الاولى اجتماعهم علی منع امیرالمومنین ما اعلمهم الله به من خلافته يوم السقیفة. واحسب انه ذکر الثانية موالاتهم لابی بکر علی عقد الخلافة لعمر.^{۵۱}

این عبارتها اهمیت کلیدی بسیاری دارند. تاکید عبدالله بن حمزه (متوفی ۱۴۶ق)^{۵۲} بر این که کتاب برقی، تفسیر بوده است، نکته بسیار مهمی است. بر این اساس آثار نگاشته در قرن دوم و سوم با عنوان های التزیل والتحریف اساساً ناظر به تفاسیر امامی بوده و لفظ تحریف در آنها به معنی تفسیر نادرست آیات توسط مفسران اهل سنت است و دلالت بر قرائت خاص امامیه، آن گونه که برخی گمان کرده اند، ندارد.^{۵۳}

مؤید دیگر بر تفسیری بودن برخی از عبارتهای داخل شده در آیات را برآشر در مقاله ای که در مورد زیادت و نقصان قرآن نگاشته، عنوان کرده است. وی نخست در تأیید نظر کلبرگ که مدعی تغییر و تحول در پذیرش عقیده وثاقت قرآن توسط امامیه است، سخن گفته و بعد متذکر داخل شدن مطالب تفسیری در برخی آیات شده است. به نوشته وی «تا میانه قرن چهارم اکثر فقهاء امامیه عقیده به نقصان قرآن داشته اند. یکی از مهمترین صورت هایی که فقهاء امامی برای عدم پذیرش مصحف عثمانی اعلام می کردند، قرائت های بدیل برای برخی آیات بود. نظر بر این بود که در تدوین قرآن در زمان عثمان جانبداری از خلفاء و نظرات کاملاً ضد شیعی باعث تغییراتی در قرآن گردیده بود. در اواخر قرن چهارم چند دهه بعد از قدرت یابی آل بویه این نظر تغییر نمود و دیدگاه نقصان قرآن کنار نهاده شد».^{۵۴}

برآشر در ادامه صورت های مختلف قرائت های شیعه را ذکر کرده است.^{۵۵} وی در این بخش ضمن بحث درباره یکی از موارد ادعای تحریف، یعنی افزودن کلمه یا کلماتی به قرآن گفته است که: «برخی از این موارد به صراحت دلالت بر این دارند، عبارت ادعای تفسیر افزوده شده به آیه است و نه قرائت جدید».^{۵۶} برای تفکیک تفسیرها از قرائت ها می توان از واژگان شناسی به کار رفته در روایات استفاده کرد. جایی که عبارت با کلماتی چون نزل جبرئیل، نزل جبرئیل بهذه الایة هکذا، هکذا نزلت»^{۵۷} علی ما خلاف ما انزل الله، فیما حرف من کتاب الله همراه است، دلالت بر نظر تحریف قرآن دارد و در غیر این صورت دشوار است که عبارت افزوده شده در آیه را بتوان قرائت دیگر شیعه دانست».^{۵۸} به گفته برآشر این را می توان افزود: مواردی که عبارت «یعنی» به آیه افزوده شده، عبارت یا عبارتهای الحاقی تنها دلالت بر تفسیری بودن کلمات افزوده شده، دارند.^{۵۹}

بررسی نظر کلبرگ و برآشر

اتان کلبرگ در مقاله ای با عنوان «تکاتی چند درباره موضع امامیه



نسبت به تحریف قرآن» (که در ذیل ترجمه آن آمده است) از تحول عقیده امامیه در پذیرش عقیده به وثاقت قرآن سخن گفته است. اساس استدلال کلبرگ این است که:

پذیرش عقاید معتزله در آغاز قرن سوم و هم نوایی قابل ملاحظه ای که بین شیعه و معتزله بویژه بعد از آنکه مامون در سال ۲۱۲ق اعلام نمود، قرآن مخلوق و علی علیه السلام افضل صحابه است، پدید آمده است. در پی این همنوایی، برخی عقاید معتزله پذیرفته گردید. از این مسائل می توان به پذیرش نظر خلق قرآن اشاره کرد.^{۶۰} این نظریه بحث تحریف قرآن را توجیه می نمود.^{۶۱} بر اساس پذیرش نظر مخلوق بودن قرآن، شیعیان می توانستند ادعا کنند که در تدوین قرآن از سوی عثمان تغییراتی در متن داده شده است.^{۶۲} در آغاز قرن چهارم نظر معتدل تری در مورد قرآن میان امامیه شکل گرفت. این نظر، ائمه را تنها حاملان قرآن و آگاه به تفسیر آن می دانست. این دیدگاه وثاقت مصحف عثمانی را می پذیرفت. دوره تسلط آل بویه که از سال ۳۳۴ق تا سال ۴۴۷ق به طول انجامید، برهه ای بود که در آن جمع کثیری از فقهاء امامی تحت سنت جدید پرورش یافتند. تلاش

آن نظر کوفی را نقل کرده، اثری است جدلی، حاوی ایرادات و خرده‌گیری‌های شیعه بر سه خلیفه اول. در این چنین آثاری همان گونه که ذکر شد، نویسندگان با تکیه بر منقولات اهل سنت به جرح و ایراد نظرات آنها می‌پردازند. چنین شیوه‌ای به طریق الزام الخصم بما الزم علیه نفسه معروف است.^{۶۵}

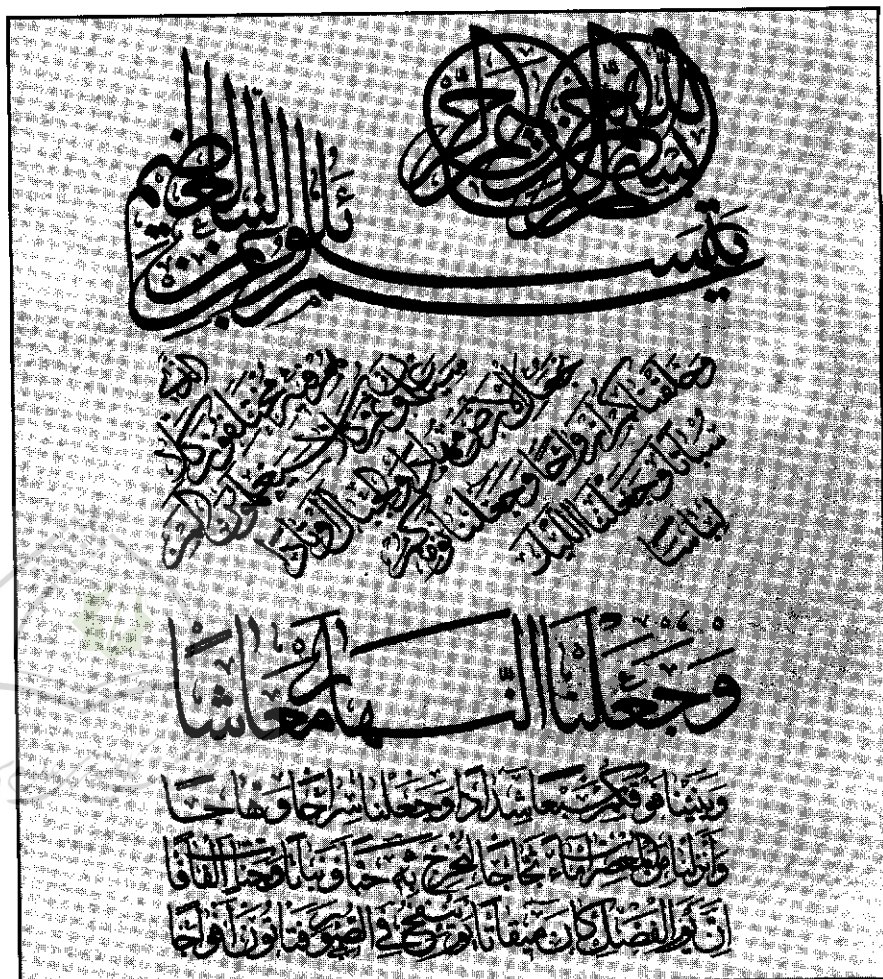
اصل عبارت ابوالقاسم کوفی چنین است: «و از دیگر بدعت‌های عثمان این است که وی تمامی مصحف‌ها را که نزد مردم بود جمع نمود و کسی نماند که وی مصحفش را از او نگرفته باشد، جز عبدالله بن مسعود. او از دادن مصحف خود امتناع نمود. چون ابن مسعود چنین نمود، او را کتک زده و دو دنده‌اش را شکستند و به واسطه این آسیب، وی از دنیا رفت. سپس بر تالیف مصحف همت نهاد و مصحفی را که در دست مردم است، تدوین نمود. عثمان به مروان بن حکم و زیاد بن سمیه که هر دو از کاتبانش بودند، دستور تدوین مصحف را داد. این گونه مصحف را از روی دیگر مصاحف تدوین کردند، سپس عثمان زید بن ثابت را فرا خواند و به وی امر نمود تا مردم را به قرائت مصحف جدید وادارد. زید نیز چنین نمود. بعد از آن مصاحف دیگر را در آب داغ انداختند. این بدعتی بزرگ است، چرا که «لانه لا یخلو من ان یکون فی تلك المصاحف ما هو فی هذا المصحف» او کان فیها زیاده علیه، فان کان فیها ما هو فی ایدی الناس فلا معنی لما قبله بها و الطبخ لهما، اذا کان جائزاً ان یکون عند قوم بعض القرآن فی بعض الصحف من غیر ان یکون عنده القرآن کله، و ان کان فیها زیاده علی ما فی ایدی الناس فقصده لذهابه منع جمیع المسلمین منه». بعد از این عبارت ابوالقاسم کوفی باز در مقام مجادله به اخبار متداول شیعی و سنی اشاره کرده و بر اساس آن می‌نویسد:

«...اجماع اهل القبلة و الاثار من الخاص (یعنی شیعه) و العام (یعنی اهل سنت) ان هذا الذی فی ایدی الناس من القرآن لیس هو القرآن کله و انه قد ذهب من القرآن ما لیس هو فی ایدی الناس و هذا ما الحقه ما قلناه، انه کان فی تلك الصحف شیء من القرآن کرهه عثمان فزاله من ایدی الناس...»^{۶۶}

ابوالقاسم کوفی همانند دیگر مجادله‌گران شیعی بر ضد اهل سنت بر مبنای روایات اهل سنت در مورد تدوین قرآن به عنوان ایرادی بر عثمان می‌پرسد: علت جمع آوری و سوزاندن مصاحف چه بوده است؟^{۶۷} آیا جز این است که در آن مصاحف چیزی بوده که در مصحف رسمی نبوده است و اگر چنین نبوده این کار عثمان دلیلی نداشته است.^{۶۸}

ماهیت تحریف قرآن و نظرات شیعیان

بررسی روند تاریخی عقاید طبعاً امر جداگانه‌ای از آنچه که عقیده موجود تلقی شود، است. این را نمی‌توان انکار نمود که برخی محدثان امامی، به مسأله تحریف قرآن اعتقاد داشته‌اند.^{۶۹} با این حال بررسی نکات ذیل می‌تواند سرچشمه‌های این مسأله را نشان دهد. یکی از مهمترین مصادر روایات تحریف، کتاب التبذیل و التحریف نوشته احمد بن محمد سیاری است.



برای استنباط احکام، تکاپو برای پدید آوردن علم اصول فقه و آغاز غیبت صغری توجه به عقل را برای اجتهاد در بدست آوردن احکام ضروری می‌کرد. این باعث گردید تا توجه به خبر واحد و پذیرش حجیت آن کم‌رنگ گردد. نهایت آن بود که در این دوره عقیده به عدم تحریف قرآن جایگزین نظر قبلی گردید.^{۷۰}

براشر، شاگرد کلبرگ در تایید نظرات وی پذیرش اندیشه عدم تحریف را همراه با رد نظر پیشین امامیه در نپذیرفتن قرائت‌های هفت گانه قرآن دانسته که در گذر از دوره غیبت صغری چون نظر تحریف کنار نهاده شد، عقیده به نزول قرآن به هفت حرف پذیرفته گردید.^{۷۱} در ادامه براشر گفته شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ق)، عالم برجسته این دوره، را نقل کرده است. نکته‌ای که کلبرگ در تحقیق خود به آن توجهی نکرده است، ادبیات جدلی شیعه و ماهیت آن است. از طرف دیگر کلبرگ در فهم عبارت‌ها مرتکب خطا و اشتباه‌ها نیز شده است. گاهی نیز عبارت‌های روایت را به گونه‌ای نقل کرده که در جهت اثبات نظراتشان بوده است. از این مورد باید به گفته‌های ابوالقاسم احمد بن علی کوفی اشاره کرد. کتابی که کلبرگ از



کتاب التبدیل و التحریف نوشته سیاری

بررسی روایات کتاب سیاری نشان می‌دهد که وی از نگاشته‌های تدوین شده قبل از خود در این مساله استفاده کرده است.^{۳۰} کتاب التبدیل و التعبير نوشته محمد بن خالد برقی^{۳۱} از منابع مهم سیاری بوده است.^{۳۲} همچنین سیاری از کتابهای تفسیر نوشته شده توسط علی بن ابی حمزه بطنانی، حماد بن عیسی^{۳۳} و حسن بن محبوب سود جسته است.^{۳۴} نجاشی ضمن وصف آثار علی بن ابی حمزه بطنانی ضمن معرفی کتاب التفسیر نگاشته وی، می‌نویسد: «و اکثره (یعنی روایات) عن ابی بصیر».^{۳۵} نگاهی به اسناد روایات سیاری این سخن نجاشی را تأیید می‌کند.^{۳۶} سیاری همچنین از طریق علی بن اسباط که خود او نیز دارای کتابی در تفسیر بوده^{۳۷} از علی بن ابی حمزه بطنانی نقل روایت نموده است.^{۳۸}

کشی به نقل از عیاشی نقل کرده که او از علی بن حسن بن فضال (متوفی بعد از ۲۶۰ق) در مورد وثاقت حسن بن علی بن ابی حمزه بطنانی سؤال نموده بود. ابن فضال به عیاشی گفته بود که بطنانی فردی دروغ‌گو و ملعون است. من احادیث زیادی از وی روایت کرده‌ام و کتاب تفسیر قرآن وی را از ابتدا تا آخر نگاشته‌ام. اما جایز نمی‌دانم که از آن حدیثی را نقل کنم.^{۳۹}

نکته‌ای که از مقایسه سلسله سند روایات تحریف می‌توان دریافت این است که منشاء روایات غالباً یک مصدر است و روات بعدی غالباً با نقل آنها این گمان را پدید آورده‌اند که این روایات خبر واحد نیستند. سؤالی که مطرح می‌گردد این است ماهیت همین روایات‌های واحد نیز آیا چیز دیگری نمی‌تواند باشد. پاسخ به این سؤال در چگونگی ماهیت تفسیر در تفاسیر نخستین امامیه است. این را از برخی روایات می‌توان دریافت که عالمان امامی در تفسیر آیات، تفسیر آیه را در ضمن تفسیر وارد می‌کرده‌اند.^{۴۰} به این نکته برآش نیز اشاره کرده است. اما تفاسیر این گونه می‌توانست این گمان را پدید آورد که عبارت داخل شده در آیه، بخش حذف شده از آیه بوده است.^{۴۱} حتی از این طریق این امکان وجود داشته که روایات جدیدی دال بر تحریف جعل شده باشد که اساساً ناظر به تحریف نبوده‌اند. این روایات می‌توانست مورد توجه جریان غلو در میان امامیه قرار گیرد که می‌توانستند با مستمسک قرار دادن این روایات ادعای تحریف قرآن را مطرح کنند.^{۴۲} این عمل با تغییرات ساده‌ای در نقل متون کهنتر تفسیری امامی می‌توانست رخ دهد.

واژگان‌شناسی که برآش برای تشخیص قرائت‌ها از تفاسیر معرفی کرده است، نیز چندان دقیق نیست.^{۴۳} با این حال می‌تواند این فرض را تا حدی تأیید کند. در روایات متعددی از این دست، عبارت افزوده شده همراه با کلمه یعنی است. این کلمه دلالت بر این دارد که عبارت الحاقی، تفسیر و تاویل آیه است.^{۴۴} موارد دیگری نیز وجود دارد که می‌توان عبارت الحاقی را در حکم تفسیر دانست. گرچه در این موارد کلمه یعنی، که به صراحت دال بر تفسیر دارد، ذکر نشده است.^{۴۵}

شاهد مهمی برای جعل و دست بردن در احادیث، حدیث ذیل است. عیاشی از علی بن حسن بن فضال از حمران بن اعین روایت نموده است که حکم بن عتیبه (از رجال جارودی)^{۴۶} نقل نموده که وی روایتی از امام

سجاد روایت نموده و در آن از علم علی علیه السلام در آیه‌ای سؤال شده است. چون از او در مورد این روایت سؤال نمودم، پاسخ را نداد.^{۴۷} حمران بن اعین خود به نزد امام باقر رفته و از ایشان در این مورد صحت آنچه را که از حکم به روایت دیگران شنیده بود، سؤال نمود. حکم گفته بوده است که منزلت علی همچون منزلت جانشین سلیمان و موسی (صاحب) است، در حالی که او نبی یا رسول نبوده است.^{۴۸} در تأیید مدعای خود حکم آیه‌ای را این گونه تلاوت کرده است «و ما ارسلناک من قبلک من رسول و لا نبی و لا محدث». حمران بعد از این نقل می‌گوید که امام باقر از چنین قرائتی تعجب نمودند (فَعَجِبَ أَبُو جَعْفَرٍ).^{۴۹}

صورت دیگر این روایت چنین است. «حمران بن اعین گفته است که به نزد امام باقر رفتم و به او گفتم که حکم بن عتیبه برای ما حدیثی از امام سجاد نقل کرده است که علم علی در آیه‌ای از قرآن مورد اشاره قرار گرفته است و ما آن را پنهان می‌داریم (و کتمان). و آیه را به صورتی که در روایت قبلی ذکر شده است، نقل کرده است.^{۵۰}

کلینی این روایات را به صورت دیگری آورده است. وی از قول حمران بن اعین نقل کرده است که وی گفته به نزد امام باقر رفتم. امام به من فرمود که علی فردی محدث بوده است. از نزد حضرت که خارج شدم، پیش یاران خود رفتم و به آنان گفتم که سخن شگفتی را می‌خواهم برای شما بیان کنم (جئکم بالعجیبة). آنان از من پرسیدند: این سخن چیست؟ با آنان گفتم که از امام باقر شنیدم که ایشان گفتند: علی محدث است. آنان از من خواستند که به نزد امام رفته و معنی محدث بودن علی را جویا شوم. بار دیگر به نزد امام رفتم و به ایشان گفتم که اصحاب من خواسته‌اند که از شما درباره معنی محدث بودن علی سؤال کنم. امام پاسخ دادند که ملکی با وی سخن می‌گوید. به امام گفتم: مگر علی پیامبر است؟ (انه نبی؟). امام دست خود را تکان داد و گفتند: «و کصاحب سلیمان او کصاحب موسی او کذی القرنین». مقایسه این روایت‌ها نشان می‌دهد که روات گاه مطالب شنیده شده از دیگران را به احادیث خود اضافه می‌کرده‌اند.

ادبیات جدلی و نقش آن در شکل‌گیری نظریه تحریف

محوریت امامت در اندیشه شیعه، از دغدغه‌های بسیار کهن شیعه است. این مساله باعث گردید تا این اندیشه در ذهنیت شیعه پدید آید که کسانی که به امامت اعتقاد ندارند، ایمانشان کامل نیست.^{۵۱} این باعث گردید تا تمام سعی و هم متکلمان امامی بر اثبات این مساله متمرکز گردد. این مساله خود به صورت پدید آمدن ادیبان مطالعن نگاری جلوه نمود. یکی از این ایرادها بر خلیفه سوم و اول در جمع آوری قرآن مبتنی بر روایات اهل سنت و ادعای آنها در از بین بردن مصاحف بوده است. بازتاب این مساله در اندیشه امامیه به صورت بیان گلایه‌هایی در پاره کردن قرآن تجلی یافته است.^{۵۲} نمونه‌ای مهم از این دست سخنان معلی بن خنیس از اصحاب امام صادق علیه السلام است. گفته شده است که وی زمانی که روز عید (قربان یا فطر) می‌گردید به صحرا می‌رفته و هنگامی که خطیب بر منبر می‌رفته دست دعا برداشته و چنین می‌گفته است:

«اللهم هنا مقام خلفائک و اصفیائک و موضع اماناک الذین خصصتهم بها



ابتزوها و انت المقدر لما تشاء لا يغلب قضاؤك و لا يجاوز المحتوم من تدبيرك، كيف شئت و اني شئت، علمك في ارادتك كعلمك في خلقك حتى عاد صفوتك و خلفائك مغلوبين مقهورين مستترين، يرون حكمك مبدلاً و كتابك منبواً و فرايضك محرقة عن جهات شرايعك و سنن نبيك صلواتك عليه متروكة، اللهم العن اعدائهم من الاولين و الاخرين و الغادين و الراحين و الماضين و العابرين، اللهم و العن جبابرة زماننا و اشياعهم و اتباعهم و احزابهم و اعوانهم، انك على كل شي قدير»^{۱۴}.

از این جهت نظر آقای مدرسی که اساساً تحریف قرآن را ساخته و پرداخته این تمایلات می‌داند، درست و قابل دفاع است، ایشان در این مورد نوشته‌اند:

«بسیاری از این روایان شیعی به نحو واضحی دقیقاً رونویسی‌هایی از مطالب ذکر شده در ادبیات حدیثی اهل سنت است که در کتاب‌هایشان یافت می‌گردد.»^{۱۵} از جمله قرائت ابن مسعود که اهل بیت پیامبر را همراه با اهل بیت ابراهیم و آل عمران در آیه سی و سوم آل عمران یاد کرده است.^{۱۶} همین گونه ذکر اهل بیت در دیگر موارد^{۱۷} با داخل نمودن نام علی در آیات چندی^{۱۸} و این ادعا که آیات قرآنی در متن اصلی از نظر تعداد فزونی‌تر از قرآن فعلی بوده‌اند.^{۱۹} این که متن اصلی قرآن آیه رجم را در برداشته است،^{۲۰} آیه ادعایی دو دره طلا^{۲۱} به عنوان بخشی از سورة احزاب،^{۲۲} سورة احزاب^{۲۳} و سورة بینه^{۲۴} اساساً از آنچه که اکنون هستند، طولانی‌تر بوده‌اند. همه این نظرات تقریباً برای دو سده در بین اهل سنت رواج داشت. تنها تفاوت این بود که اینک در کتب شیعی با استناد به برخی از رجال شیعه و گاهی با سلسله سند رجال غیر شیعی اما متمایل به شیعه (متشیع) یافت می‌شدند.^{۲۵}

عامل دیگر که ظاهراً در ورود این نوع احادیث به ادبیات شیعی سهم داشته، علاقه خاص پیروان برخی جریانهای الحادی غلو در میان فرقه‌های شیعه بوده است.^{۲۶} غلات از این اخبار در منازعات بین مذهبی با شیعیان معاصر معتدلشان بهره برداری کرده‌اند. بسیاری از روایات سنی درباره تحریف قرآن و به واسطه راویان حدیث چون احمد بن محمد سیاری^{۲۷} - او مرجع نهایی بیش از یک سوم همه روایات درباره این موضوع در کتب شیعه است -^{۲۸} و محمد بن حسن بن جمهور عمی بصری^{۲۹} (هر دو در میانه قرن سوم می‌زیسته‌اند) و مفضل بن عمر جعفی^{۳۰}، یونس بن ظبیان^{۳۱} و منخل بن جمیل کوفی^{۳۲} (همگی از رجال اواخر قرن دوم) به ادبیات شیعه وارد شده بود. همه این افراد به خاطر آراء غلو و گرایش‌های الحادی معروف بودند و به همین دلیل نظرات از جریان غالب تشیع در زمان‌شان و همچنین در بعد کنار نهاده شده بودند.^{۳۳}

جمع بندی

نظریه تحریف قرآن که بخشی از آن بازتاب نظرات امامیه نسبت به خلافت است، هم از سوی متکلمان امامی در مقام ساکت نمودن حریفان در مباحث کلامی مورد استفاده بود و هم از سوی غلات به عنوان آن که یاد صریحی از نام علی علیه السلام در قرآن بوده، مطرح بوده است. عاملی که باعث تداول این احادیث بود، تلاش امامیه در اثبات امامت بلافصل علی علیه السلام بوده است. بخش مهمی از این مساله را باید در مصحف امامی

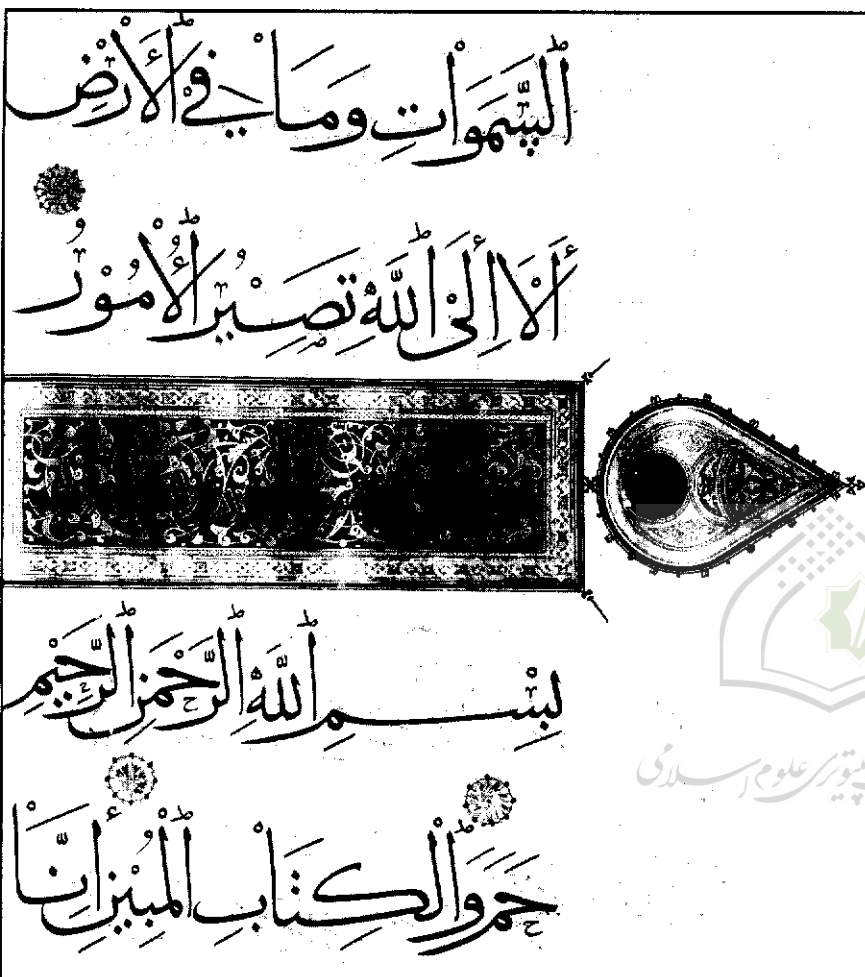
علی جستجو کرد. افضلیت علی علیه السلام در تمامی شئون نکته‌ای است که امامیه در استناد به آن در اثبات امامت حضرت تاکید فراوانی دارد. از سوی دیگر اعتقاد امامیه بر وجود چنین مصحفی در طول تاریخ با این نظر همراه بوده، که در آن مصحف تفسیر آیات نیز نگاشته شده است.

بخشی از روایات موجود در کتب امامیه، بازتاب دهنده نظرات کلامی و بخشی بازتاب دهنده تفاسیر کهن امامی و برخی نمایانگر اعتقاد غلات است. تلاش محدثان در تدوین کتب حدیثی و دغدغه آنان در عدم چشم‌پوشی از احادیث، حتی آنچه که ما امروز آن را ضعیف می‌دانیم، باعث شکل‌گیری این نظر در امامیه گردید. گرچه این نظر مورد قبول اکثریت امامیه قرار نگرفت. با این ترتیب، شیخ صدوق نه تنها نخستین عالم امامی که نظر تحریف را بیان کرد، نبوده است، بلکه قبل از وی عالمان امامی نظریه تحریف را رد کرده بودند.

نکاتی چند درباره موضع امامیه در خصوص قرآن *

مطالعات اخیر در مورد معضل نگرش شیعه به قرآن، تدوین شده در زمان عثمان، دانسته‌های ما را در این زمینه فزونی بخشیده است.^{۳۴} دیدگاه عرضه شده بوسیله نولدکه - شوالی^{۳۵} و گلدتسیهر^{۳۶} مبنی بر آنکه شیعه مدعی است، متن اصلی قرآن تا حدی تغییر یافته است، نیازمند ارزیابی دوباره‌ای است. در این مقاله من تلاش خواهم کرد مراحل مهم دگرگونی نگرش شیعه به این مشکل و معضل را تعقیب کنم و اهمیت آن را در چارچوب اعتقادات امامیه مورد بررسی قرار دهم.^{۳۷}

نویسندگان سنی اغلب به شیعیان نسبت می‌دهند که معتقدند مصحف عثمانی عیناً برابر با متن اصلی قرآن که به پیامبر وحی شده است، نیست. ابوالحسن اشعری (متوفی ۳۲۴ق/۹۳۵م) دیدگاه شیعه نسبت به قرآن را به سه گروه تقسیم کرده است؛ «الف- کسانی که معتقدند بخشهایی از متن اصلی قرآن حذف شده است (نقص منها) ب- کسانی که معتقدند بخشهایی در قرآن حاضر متاخر و به آن افزوده شده است (زیاده فیها)»^{۳۸} و ج- کسانی که منکر وجود هر تغییری در قرآن هستند». افراد آخرین گروه، کسانی هستند که دارای دیدگاه معتزلی‌اند (القائلون بالاعتزال و الامامة)^{۳۹}. ابن حزم (متوفی ۴۵۶ق/۱۰۵۴م) تفاوتی میان گروه‌های مختلف امامیه نمی‌گذارد. او قاطعانه می‌گوید: «یکی از اصول همه امامیه گذشته و حال این است که قرآن تغییر یافته و بر آن افزوده شده است که از اصل نیست و بخش‌های زیادی از آن کاسته شده و تغییر یافته است»^{۴۰}. بر اساس نظر ابن حزم تنها شریف مرتضی و دو شاگردش با این عقیده مخالفت کرده‌اند.^{۴۱} ابومظفر طاهر بن محمد اسفراینی (متوفی ۴۷۱ق/۱۰۷۸م) تمیز کمتری درباره این مساله بین امامیه نهاده و نوشته است: «ادعای تمام فرق امامیه این است که متن اصلی قرآن از آنچه که بوده، تغییر یافته است (عما کان) و صحابه بر آن مطالبی را افزوده و کاسته‌اند (زیاده و النقصان). شیعیان مدعی‌اند در متن اصلی نصی درباره امامت علی علیه السلام بوده است، اما اصحاب آن را از قرآن حذف کرده‌اند. شیعیان مدعی‌اند بر قرآن فعلی اعتماد نشاید کرد»^{۴۲}.



اخبار موجود در متون شیعی موجود در این باره چه می‌گویند؟ تا آنجا که ما می‌دانیم از سه قرن اول اسلامی آثار اندکی در دسترس است و بنابراین پاسخ دادن به این سؤال مشکل است. گروهی از اندیشمندان شیعی صدر نخست معتقد به یک گروه افراطی (غلات) یا دیگر فرق غلات وابسته بوده‌اند، گروهی که بعدها در اندیشه امامیه تأثیراتی نهاد، با این وجود بسیاری از افکار غلات رد شده است.^{۳۲} گرچه آگاهی‌های ما درباره غلات اساساً مبتنی بر منابع مخالفین آنهاست، اما تا حدی به عقاید آنها از طریق کتب فرق الشیعه نوشته ابومحمد حسن بن موسی نوبختی (متوفی بین ۱۰-۳۰۰/ق/۲۲-۶۱۲م)^{۳۳} و کتاب المقالات و الفرق نوشته سعد بن عبدالله اشعری قمی (متوفی ۲۹۹/ق/۹۱۲م یا ۳۰۱/ق/۹۰۴م) دست می‌یابیم.^{۳۴} در وصف عقاید اظهار شده از سوی غلات توسط نوبختی و سعد بن عبدالله قمی هیچ خبر خاصی نسبت به تردید صحت مصحف عثمانی درج نشده است. یک دلیل محتمل این است که چنین مسأله‌ای جایگاه اصلی در عقاید غلات نداشته است.^{۳۵}

گرچه این واقعیت که فرق مختلف شیعه دیدگاه استواری درباره عدم تحریف قرآن نداشته‌اند، در عبارتی از ردیه ابوالحسن خیاط بر ابن ریوندی تأیید شده است.^{۳۶} خیاط در میان اتهامات مهم علیه رافضیان این خطاها را ذکر می‌کند: رد قرآن و مخالفت با نص قرآن.^{۳۷} به دنبال آن در عبارتی می‌نویسد: «بحث بین ما (یعنی معتزله) و رافضیان در مخالفت آنان با نص قرآن و خرده‌گیری‌های آنان از آن و ادعاهایشان مبنی بر زیاد و کم شدن قرآن و تبدیل و تغییر در آن است».^{۳۸} این ادعا که شیعیان احادیثی به نقل از آل علی در حمایت از حملاتشان بر وثاقت مصحف عثمانی وضع می‌کنند، از سوی خیاط به نقل از گفته جاحظ در کتاب فضائل المعتزله نسبت داده شده است.^{۳۹} این مسأله در دوره بعد نیز توسط متکلم معتزلی قاضی عبدالجبار (متوفی ۴۱۵/ق/۱۰۲۰م) که علیه نادرستی ادعاهای شیعه و این که صحابه نص قرآن را تغییر داده‌اند و اجزایی را به آن افزوده‌اند و به خطا به پیامبر منسوب کرده‌اند،^{۴۰} سخن گفته و تکرار شده است.

بحث تحریف می‌بایستی در چارچوب فراگیر روابط شیعه و معتزله مورد نظر قرار گیرد. در آغاز قرن سوم / نهم هم نوایی قابل ملاحظه‌ای بین شیعه و معتزله به ویژه بعد از آنکه مامون در سال ۲۱۲/ق/۸۲۷م اعلام نمود که قرآن مخلوق و علی افضل صحابه است، وجود داشته است.^{۴۱} شیعیان از معتزلیان در مسائل اعتقادی تأثیر پذیرفته‌اند و در میان دیگر عقاید، نظریه خلق قرآن را پذیرفته‌اند.^{۴۲} در حالی که معتزلیان شکی در وثاقت قرآن نداشتند، برخی از شیعیان توانستند از این نظر خلق قرآن برای تقویت ادعایشان که بخشی از مصحف عثمانی تا حدی مورد تحریف قرار گرفته است، سود جویند. این بحث به حرارت و تندى مورد بحث از سوی اهل سنت بود و آنها اصرار داشتند که قرآن کلام خدا و قدیم و غیر قابل تحریف است.^{۴۳}

مناظره حول خلق قرآن به قلمرو اعتقادات تعصب‌آمیز مذهبی تعلق دارد، پرسش از نادرستی این عقیده به نحو آشکاری با تاریخ سیاسی و دینی شیعه درهم آمیخته است. مخالفت با مصحف عثمانی با این عقیده راسخ در میان شیعیان همراه بود که مخالفان علی توطئه کرده بودند تا هر گونه

اشاره به حقوق او در امامتش را محو کنند. برخی از این دیدگاه‌ها را می‌توان در مجامع حدیثی قدیمی شیعه یافت که برخی از این مجموعه روایات باقی مانده یا در کتب بعدی نقل شده‌اند. سلیم بن قیس تابعی که از کتاب الاصل او این ندیم یاد کرده^{۴۴} و قدیمی‌ترین اثر شیعی است^{۴۵}، به نقل از سلمان فارسی می‌گوید: «علی علیه السلام قرآن را جمع آوری نمود و آن را به دست خود با تفسیر و تاویل آن (تنزیله و تاویله) گرد آوری کرد. اما عمر و عثمان و هوادارانشان ادعا کردند، سوره‌های مختلف در اصل اندازه متفاوتی داشته‌اند و آن‌ها (یعنی عمر و عثمان) اقدام به از بین بردن و پاره کردن تمام مصحف‌هایی کردند که با مصحف‌های آنان تطبیق نمی‌کرد. در این باره علی علیه السلام به طلحه خبر داد که مصحف او به دست نوادگانش خواهد افتاد».^{۴۶}

اتهام صریحتری نیز از امام موسی کاظم علیه السلام نقل شده است که به علی بن سوید سائی^{۴۷} (که از ایشان پرسیده بودند، معالم دین خود را از که اخذ کنند) نوشته بودند: «معالیم دین خود را از غیر شیعیان ما نخواه، چون چنین نکنی و از آن درگذری، دین خود را از خائنین خواهی گرفت،

کسانی که به خدا و رسولش و امانت‌های او خیانت کرده‌اند. به آنان در مورد کتاب خدای بزرگ و بلند مرتبه اعتماد شد، اما آنان قرآن را تحریف و مصاحف را سوزاندند».^{۱۶}

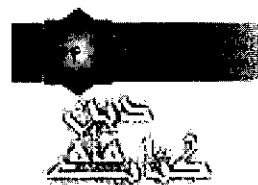
زمانی که نخستین تفاسیر قرآن نوشته می‌شد،^{۱۷} روایات بسیاری از این دست در این تفاسیر ثبت شد. یکی از این مفسران علی بن ابراهیم مفسر مشهور امامی (متوفی نیمه دوم قرن چهارم هجری/دهم میلادی) که تفسیرش اساس بخش عمده‌ای از تحقیق گلدتسیهر قرار گرفته است.^{۱۸} در مقدمه تفسیر علی بن ابراهیم گونه‌های مختلف آیات قرآن را بر شمرده، همانند ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، عام و خاص و دیگر اختصاصات که همچنین به نحو گسترده‌ای از سوی غیر شیعیان هم مورد بحث قرار گرفته‌اند. اما او دو ویژگی خاص دسته بندی امامیه را نیز ذکر کرده است: «حروفی که جایگزین دیگر حروف شده‌اند» (حرف مکان حرف) و «آیاتی که متناقض‌اند با آنچه که خداوند فرو فرستاده است» (علی خلاف ما انزل الله).^{۱۹} در عبارت بعدی، علی بن ابراهیم، مثالهایی از هر دو دسته ذکر می‌کند. او در مثال تبدیل حرف مکان حرف به آیاتی اشاره می‌کند که در آنها لا که در اصل و لا بوده است. (سوره بقره، آیه ۵۰، سوره نمل، آیه ۱۱)^{۲۰} در مورد آیاتی که برخلاف آن چیزی هستند که خداوند فرو فرستاده، این مثالها ارایه شده است: «کنتم خیر امة» (سوره آل عمران، آیه ۱۱۰)، امة به جای ائمة، و اجعلنا للمتقین اماماً (فرقان، آیه ۷۴) به جای «واجعل لنا من المتقین اماماً». این تصحیح‌ها به واسطه اخباری که از طریق امام صادق علیه السلام که به نحو گسترده در سرتاسر این تفسیر نقل شده، صورت گرفته است. سومین دسته بندی که علی بن ابراهیم در مقدمه تفسیر خود آن را ذکر نکرده، آیاتی هستند که بخشی از آن حذف شده (محرف) است. مثالهای آورده شده، عبارت‌هایی است که همگی از قرآن تدوین شده در زمان عثمان حذف شده‌اند؛ مثل فی علی در آیه «لکن الله یشهد بما انزل الیک فی علی» (سوره نساء، آیه ۱۶۶) یا آل محمد حقهم در آیه ان الذین کفروا و ظلموا آل محمد حقهم (سوره نساء، آیه ۱۶۸)^{۲۱}. مثالهای متعددی از این دست در سرتاسر تفسیر قمی پراکنده است.^{۲۲}

بنابراین بنظر می‌رسد، تحریف در کاربرد و تعریف علی بن ابراهیم اساساً ناظر بر حذف‌ها ست، برعکس نظر دال بر تعویض کلمات. دیگر مفسران تحریف را ناظر به تعویض‌ها و حذف‌های عمدی می‌دانند. مثالی از این نوع را در رساله فی انواع آیات القرآن^{۲۳} نوشته سعد بن عبدالله قمی که بیشتر از طریق اثرش کتاب المقالات و الفرق شناخته شده است، می‌توان یافت.^{۲۴} در این رساله نویسنده تحریف را این گونه تعریف کرده است: «آیاتی که با آنچه خداوند نازل کرده، مخالف است» و سپس مثالهایی - که از میان آیات ذکر شده می‌توان به خیر امة (ائمة) و الظالمون علی محمد حقهم اشاره کرد.^{۲۵} موضع مشابهی نیز در تفسیر منسوب به امام یازدهم حسن عسگری علیه السلام (متوفی ۲۶۰/۸۷۳م)^{۲۶} می‌توان یافت که متن تهذیب شده آن از طریق ابن بابویه (شیخ صدوق) به دست ما رسیده است.^{۲۷} نویسنده می‌گوید: «بعد از وفات پیامبر بسیاری از صحابه تفسیر درست آیات را تحریف کردند و معانی درست آن را تغییر

دادند و تفسیری برخلاف جنبه درست آن ارایه کردند».^{۲۸}

مثالهای بیشتری از جایگزینی یا تعویض (حرف مکان حرف) را می‌توان در تفسیر متقدم امامی دیگر، نوشته فرات بن ابراهیم کوفی (متوفی حدود ۳۰۰/۹۰۲م) یافت. او به امام باقر علیه السلام نسبت می‌دهد که ایشان آیه سوم سوره احزاب را این گونه قرائت کرده‌اند: «ان الله اصطفى آدم و نوحاً و آل ابراهیم و آل محمد» یعنی آل محمد به جای آل عمران در مصحف عثمانی.^{۲۹} یکی دیگر از شاگردان مشهور کلینی، ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی (متوفی حدود ۳۶۰/۹۷۱م) که کتابش در مورد غیبت امام دوازدهم موجود است،^{۳۰} نیز مقدمه‌ای بر تفسیر منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام نگاشته است.^{۳۱} در این تفسیر او سنیان را متهم می‌کند که بخشهایی از متن اصلی قرآن را تغییر داده و تحریف کرده‌اند، خصوصاً او به حدیثی به نقل از ابن نباته استناد می‌کند که بر طبق آن علی علیه السلام نام‌های هفتاد تن از قریشیان و اجدادشان را ذکر کرده بودند. همگی این نام‌ها از قرآن حذف شده بودند، تنها نام ابولهب باقی مانده بود که آن هم به این دلیل بود که می‌توانست به عنوان حربه‌ای علیه برادرزاده‌اش یعنی پیامبر مورد استفاده قرار گیرد.^{۳۲} روایات مشابهی دال بر تحریف قرآن و حمله علیه خلفاء ثلاث، خصوصاً عمر و عثمان گردآوری شده است. احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی (متوفی ابتدای قرن ششم هجری/دوازدهم میلادی) به روایتی منقول از ابوذر استناد می‌کند که بر طبق دستور عمر، زید بن ثابت از قرآن تمام طعن‌های ذکر شده علیه مهاجران و انصار را حذف کرده است.^{۳۳} اتهام مشابه نیز در اکثر آثار جدلی شیعه تکرار شده است.

نامهای معدودی از آثار امامی نگاشته شده در قرون سوم هجری/نهم میلادی را می‌شناسیم که منحصر به مسئله تحریف پرداخته‌اند.^{۳۴} مثل کتاب التحریف نوشته ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد برقی (متوفی ۲۷۴/۸۸۷م)^{۳۵}. کتاب التنزیل من القرآن و التحریف نوشته علی بن حسن بن فضال (متوفی پایان قرن سوم هجری/نهم میلادی)،^{۳۶} کتاب التنزیل و التحریف نوشته محمد بن حسن صیرفی کوفی،^{۳۷} کتاب التنزیل و التحریف که به نام کتاب القراءات نیز مشهور است، نوشته احمد بن محمد بن سیار (سیاری) معاصر با امام یازدهم.^{۳۸} از عنوان این کتابها می‌توان این نکته را استنتاج کرد که عنوان تحریف همیشه یک معنی دقیق نداشته با این حال تقریباً مترادف با تبدیل بوده، اشاره به هر گونه تغییر در متن اصلی وحی شده (تنزیل) دارد. عنوان دیگر کتاب التبدیل و التنزیل سیاری (القراءات) احتمالاً در نقل‌های متاخر (قرن چهارم) مرسوم گشته باشد. سیاری راوی عمده روایات علی بن ابراهیم در تفسیرش است. سیاری از سوی بسیاری از رجال شناسان امامیه به عنوان راوی غیر نقه در نقل روایات و فردی غالی معرفی شده است.^{۳۹} متقاعد کننده نخواهد بود که عنوان شود، سیاری از میان همه افراد، تحریف را به معنای قرائت‌های متعدد و مختلف که مسلماً نظر معتدلتری است، به کار برده باشد.^{۴۰} نویسنده دیگری که کتابی در این موضوع تألیف کرده، فقیه و راوی امامی علی بن احمد کوفی (متوفی ۳۵۲/۹۶۳م) است. نجاشی گزارش نموده که کتابی به نام التبدیل و التحریف نوشته است.^{۴۱} ابن شهر آشوب عنوان



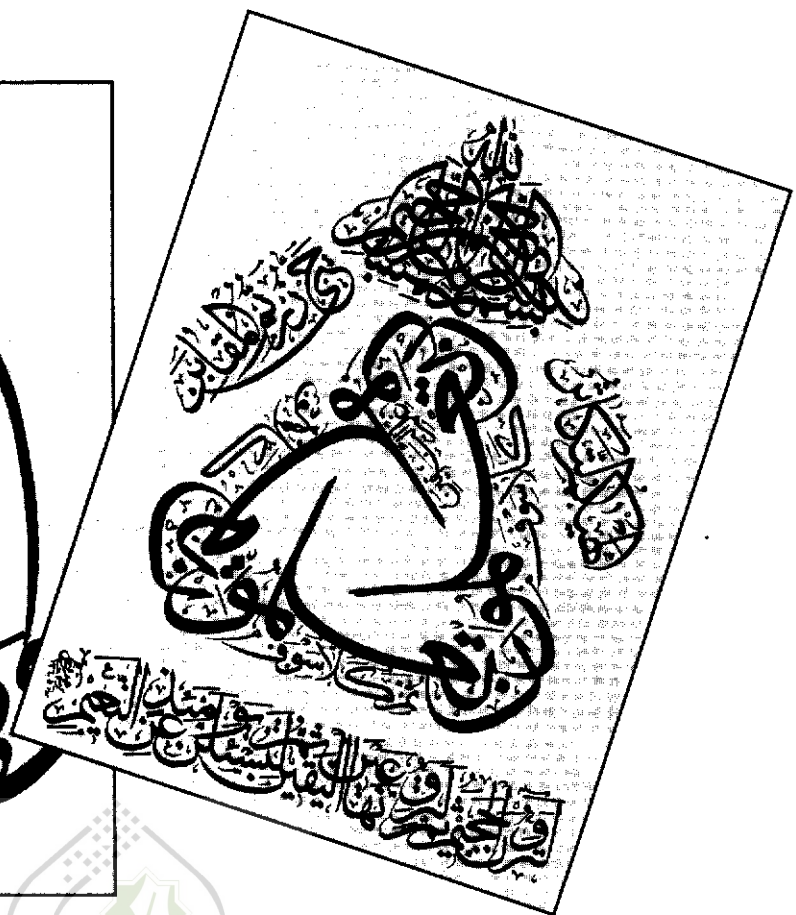
کتاب را این گونه ذکر کرده است: **الرد علی اهل التبدیل و التحریف فیما وقع من اهل التالیف**.^{۶۶} این اثر موجود نیست، اما ما از نظرات علی بن احمد از طریق گفته هایش در اثر دیگر وی می‌توانیم، مطلع شویم، «قرآنی که در دست مردم است، تمام قرآن نیست، بخشی از قرآن در دست مردم نیست و از دست رفته است». (ذهب)^{۶۷}

مثالهایی از تحریف و تبدیلی که تا به حال مورد بحث قرار گرفته است بر تبدیل و حذف دلالت دارد.^{۶۸} اما اخباری نیز موجود است که بر طبق آنها عثمان و هواداران‌شان را مقصر معرفی می‌کنند که نه تنها به جایگزین کردن کلمه یا دیگر کلمات دست یازیده‌اند که حتی مطالبی را به قرآن که خداوند فروفرستاده بود، افزوده‌اند. روایات این گونه بسیار اندک است و مثالهایی مشخصی در این مورد ذکر نشده است.^{۶۹} مثالهایی از روایات ناظر به اتهام افزودن بخشهایی به قرآن را می‌توان در تفسیر ابونصر محمد بن مسعود بن محمد عیاشی (متوفی حدود ۳۲۰ ق/۹۳۲ م) یافت. عیاشی زمانی که شیعه شد، به عنوان یک فقیه و شرح حال نگار سنی شناخته شده بود.^{۷۰} او این گفته منسوب به امام باقر علیه السلام را مورد استناد قرار داده است که: «لولا انه زید فی کتاب الله و نقص منه ما خفی حقنا علی ذی حجبی و لو قد قام قائمنا، فنطق صدقه القرآن». (چنانچه کم و زیادی در کتاب الله صورت نگرفته بود، حق ما بر انسانهای خردمند پوشیده نمی‌ماند و چون قائم ما برخیزد، صدق مدعی او را قرآن تأیید خواهد کرد).^{۷۱} دیدگاه‌هایی که بر طبق آنها یک یا دو کلمه در قرآن داخل شده، همچنین به خاندان مشهور و شناخته شده بنو نوبخت نیز نسبت داده شده است؛ خاندانی که در مسائل دیگری نیز عقاید کاملاً متفاوتی با جریان عمده امامیه داشته‌اند.^{۷۲}

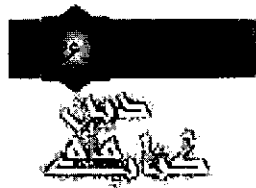
در ابتدای قرن چهارم هجری / دهم میلادی دیدگاه معتدلتری در تصنیفات حدیثی امامیه وارد شده است. یک اثر مشهور از این آثار، بصائر اللبرجات نوشته ابوجعفر محمد بن حسن صفار قمی (متوفی ۲۹۰ ق/۹۰۳ م) است.^{۷۳} در فصلی او به شرح این نکته می‌پردازد که تنها ائمه حاملان قرآن وحی شده به پیامبر هستند. این گفته امام باقر علیه السلام مورد استناد قرار گرفته است که فرموده‌اند: «هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند، او تمام قرآن از آشکار و پنهان آن (ظاهر و باطن) را گردآوری کرده است، جز اوصیا یعنی ائمه». معنی این کلمات وقتی که با روایت دیگر نقل شده از جعفر صادق علیه السلام مقایسه گردد، مشخص می‌شود: «قرآن را تاویل است، برخی از آن تاویلات در قبل گفته شده‌اند، برخی در آینده گفته خواهد شد و چون زمان بیان آن تاویل به هنگام امامت امامی از ائمه در رسد، امام آن زمان را خواهد شناخت». ^{۷۴} به نظر می‌رسد بحث اصلی در اینجا اصلاً حول اتهامات جعلی بودن متن اصلی دور نمی‌زند بلکه در عوض تأکید شده است که تنها علی علیه السلام، تاویل صحیح قرآن را از خدا دریافت داشته است و آن تاویلات (باطن) را تنها ائمه می‌دانند. یکی از قدیمی‌ترین نظریه پردازان امامیه ابن بابویه (متوفی ۳۸۱ ق/۹۹۱ م) این بحث را با نتیجه مستدلی در اعتقادات خود آورده است.^{۷۵} او می‌گوید: «عقیده ما این است؛ قرآنی که خداوند بر پیامبرش محمد صلی الله علیه و آله نازل نموده، عیناً همین قرآن ما بین الدفتین است و همان قرآنی است که در دست مردم است و متن قرآن نزد ما فروتر از این قرآن موجود نیست و هر کس

که می‌گوید ما قائل به این هستیم قرآن بیش از این است، دروغ می‌گوید». ^{۷۶} ابن بابویه روایات متعددی را ذکر کرده و می‌گوید: «هو مانند این روایات فراوان است که همه آنها وحی شده‌اند اما از قرآن نیستند و اگر جزء قرآن بودند، بدان پیوسته و منضم بودند نه اینکه جدا از آن باشند». ^{۷۷} این سخن با عقیده صحیح از دید یک سنی تطابق دارد.^{۷۸} در اثر دیگری، جایی که ابن بابویه از عصمت امام بحث می‌کند، دیدگاه‌های خود را در مورد عدم تحریف قرآن تکرار می‌کند. بر طبق استدلال او هر قولی تفسیرهای متفاوتی دارد. همین امر درباره قرآن و سنت صحیح است که تمام فرق بر وثاقت آن توافق دارند.^{۷۹} که تغییر نیافته و تبدیل، اضافات و حذف‌هایی در آن رخ نداده است. به این ترتیب ضروری است که امامی باشد تا تفسیر صحیح آن را ارایه کند». ^{۸۰} (در این جا از امام به مخبر یاد شده است). ابن بابویه در دوره استیلا سلطه موافق با امامیه، آل بویه، بر دربار عباسی زندگی می‌کرده است. ^{۸۱} در آن دوره که بیش از صد سال (۳۳۴ ق/۹۴۵ م تا ۴۴۷ ق/۱۰۵۵ م) طول کشید، رجال برجسته و فقها بلند مرتبه در بین امامیه پرورش یافتند که توانستند عقاید امامیه را در چهار چوب مشخصی تحکیم کنند. این فرایند نیازمند تفسیر مجددی از متون قدیمی بود، در حالی که به عنوان تداوم بخشی از میراث شیعی تلقی می‌شد، در تطبیق با الگوهای فکری جدیدتر، هیچ مناسبتی نداشت. این تکلیف با فزونی توجه به علم اصول فقه و اعتماد بر استنباط احکام بر اساس روشهای عقلی (اجتهاد) در زمان غیبت امام دوازدهم تسهیل گشته بود. به عنوان نتیجه مستقیم، نقش اخبار واحد در تعیین تکلیف، اعمال دینی یا موضع مورد اعتقاد کمرنگ شد. روایات منسوب به امام که در تعارض با عقاید پذیرفته شده بود، این گونه توجیه می‌شد که یا روایتی نادر و شاذ هستند یا به واسطه تقیه گفته شده‌اند. فقهاء برجسته امامی این دوره یعنی شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ ق/۱۰۲۲-۳ م)، سید مرتضی (متوفی ۴۳۶ ق/۱۰۴۵ م) و شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ ق/۱۰۶۸ م) که همگی در زمره مجتهدان (یعنی کسانی که روش استنباط و استدلال فردی را به کار می‌گرفتند) نظر صریحی در مورد عدم تحریف قرآن ابراز کرده‌اند. تحلیل جزئیات این مسئله را شیخ مفید متفقدترین فقیه و متکلم در دوره خود که تعارض‌ها و کشمکش‌های بین امامیه را پایان داد و از این طریق موجب یگانگی و تثبیت امامیه گردید، ارایه کرده است. توضیحات مفید درباره این مسئله منعکس کننده نبوغ و ذهن خلاق اوست. دیدگاه او در اثر مهمش **اوائل المقالات** آمده است، کتابی که مفید در آن عقاید مختلف امامیه را ذکر کرده و تشابهات و تفاوت امامیه را با دیگر فرق اسلامی برشمرده است. در مورد قرآن او این توضیحات را ارایه می‌کند:

«اخبار فراوانی (مستفیض) به نقل از ائمه هدی از آل محمد صلی الله علیه و آله در اختلاف درباره قرآن و آنچه که بعضی از ستمگران در آن از حذف و نقصان انجام داده‌اند، رسیده است». ^{۸۲} با توجه به اخبار مربوط به نظم سوره‌ها (تالیف) در متن موجود، احتمالاً جابه جایی در مکان آیات مقدم و متاخر (تقدیم المتاخر و تاخیر المتقدم) رخ داده باشد. این برای کسانی که با آیات ناسخ و منسوخ و مکی و مدنی آشنا هستند، امر واضحی است. اما نقصان از قرآن به دور از عقل نیست و امکان آن را نمی‌توان از



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



باشد) اما اگر چنین حالی نیز رخ داده باشد، بر خدای واجب است که آن را آشکار کرده و حقیقت را بر بندگان خود بنماید. من خود این قول را قبول ندارم (که چنین زیادتی در قرآن پدید آمده باشد) و به سلامت قرآن از هر زیادتی عقیده دارم.^{۱۸۷}

مفید در این عبارت نظر خود را با عباراتی مثل عقیده من در این مساله چنین است، بدان نظر دارم، عقیده من چنین است و غیره بیان کرده است. مقایسه این عبارتها با دیگر فصول کتاب وی که او در آنجا عقاید خود را صریح و قاطع بیان می‌کند، جالب توجه است.^{۱۸۸} این نشان می‌دهد که گرچه شیخ مفید عقیده یا نظریه نقصان (حذف) و اضافه به قرآن را تأیید نمی‌کند، اما این مسئله در جامعه امامیه روزگار او مورد اختلاف بوده که بتواند نظر صریح خود را در این باره بیان کند.

توافق امامیه بر وثاقت مصحف عثمانی در تعلیم شاگرد و جانشین مفید، یعنی شریف مرتضی صریح‌تر است. شریف مرتضی در رساله المسائل الطرابلسیات (الاولی) اساس ادعایش بر عدم تحریف قرآن بر این فرض قرار دارد که قرآن در عهد رسول خدا (ص) تا بدان حد مشهور و شناخته شده بود که غیر ممکن است تغییر ناچیزی در آن رخ داده باشد.^{۱۸۹} همچنین زمانی که متکلم بزرگ شیعی اواخر دوران آل بویه، ابوجعفر طوسی، تفسیر مشهورش التبیان را می‌نوشت، شکی در عدم تحریف قرآن نداشت.^{۱۹۰} او در تأیید عدم تحریف قرآن نه تنها به احادیث امامیه که به احادیث وارده از طریق صحابه و تابعین و عقاید مختلف معتزله استناد می‌کند.^{۱۹۱} یک قرن بعد، ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۴۸هـ) یا

نظر عقلی مردود دانست. من درباره این قول تحقیق کردم و مناظرات طولانی با معتزله و دیگر فرق داشته‌ام، اما هیچ یک از آن‌ها نتوانستند دلیلی بر نادرستی این نظر ارایه دهند. گروهی از امامیه گفته‌اند که هیچ کلامی، آیه یا سوره‌ای از قرآن حذف نشده، اما آنچه که حذف شده مطالبی است که در مصحف امیرالمومنین علیه السلام بوده، یعنی تاویلها و تفسیرهای ایشان از قرآن که با معانی صحیح و حیانی قرآن (علی حقیقه تنزیله) مطابقت داشته است. با وجودی که آن مطالب نیز وحی بوده‌اند، داخل در آیات خدا که قرآن معجز است، نبوده‌اند، گرچه به تاویل قرآن نیز قرآن گفته‌اند، آن گونه که خداوند می‌فرماید: «و در تاویل قرآن پیش از پایان رسیدن وحی شتاب مکن و بگو پروردگارا مرا دانش افزای» (طه، آیه ۱۱۴)^{۱۹۲} و در این گفته بین اهل تفسیر اختلاف نیست و به نظر من این قول (نقص تاویل‌های قرآن) صحیح‌تر از قول کسانی است که در حقیقت قایل به حذف آیاتی از خود قرآن هستند نه صرفاً تاویل آن و خود نیز به این نظر مایل هستم و از خداوند می‌طلبم تا توفیق رسیدن به پاسخ درست این سؤال را به من عطا کند.^{۱۹۳} اما فزونی بر قرآن، از یک جهت سخن نادرستی (مقطوع علی فسادها) و از جهتی دیگر سخن درستی است. اما جهت نادرست این سخن این است که فردی بتواند در قرآن تا آن حد دست برد و بر آیات سوره‌ای بیفزاید که احدی از فصحاء نتواند آن را تشخیص دهند. اما جهت درست این سخن که در قرآن یک کلمه یا دو کلمه، یک حرف یا دو حرف و شبیه آن که به حد اعجاز نرسد، افزوده شده باشد که برای فصحاء آشنا به کلام قرآن پوشیده بماند (و این وجه ممکن است رخ داده

۵۵۲/۱۱۵۳ یا ۱۱۵۷م) در تفسیر مشهور خود مجمع البیان تاکید می‌کند، تنها در مصحف عثمانی نظم سوره‌ها تغییر داده شده است.^{۳۳} با این وجود نمی‌بایست تداوم روایات کهن امامی (گرچه نقش ثانوی داشته‌اند) را از نظر دور داشت. کسانی چون احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی^{۳۴} تردیدهایی که در مورد مصحف عثمانی ابراز شده است، را بازآفرینی و بازگویی کرده است.

زمانی که در دوره صفویه اخباریه قوت گرفتند، توجه به اخبار واحد شدت یافت و پرسش از عدم تحریف قرآن یا تحریف قرآن دوباره مطرح گردید.^{۳۵} تنها از میان فقهای بی‌شمار امامیه در این دوره که به این موضوع پرداخته‌اند، به چند نفری اشاره می‌شود. فقیه اخباری محمد بن مرتضی مشهور به فیض (متوفی بعد از ۱۰۹۰ق/۱۶۷۹م) در مقدمه تفسیرش، الصافی، نظر افراد قائل به تحریف قرآن را تلخیص کرده است.^{۳۶} با وجودی که فیض دریافته است، اگر اتهامات تحریف قرآن پذیرفته گردد چه خطراتی متوجه حجیت قرآن خواهد بود، با این حال موضع او نیز لحن محتاطانه و معتدلی دارد:

«اگر این اخبار صحیح باشند»^{۳۷}، احتمال دارد تغییر در قرآن رخ داده باشد، البته نه این حد که محل معنی باشد. یعنی حذف‌های مثل اسم علی علیه السلام و آل محمد و حذف نام‌های منافقین^{۳۸}... همچنین این محتمل است که برخی آیات (که ادعا می‌شود) حذف شده‌اند، تفسیر و بیان آیه بوده و جزء متن قرآن نبوده باشند؛ پس در این صورت تبدیل از جهت معنی است یعنی آنها قرآن را برخلاف فحواش تفسیر کرده‌اند.^{۳۹} از طریق این روند تعدیل، فیض تلاش دارد که بین اصولش به عنوان یک اخباری و دل مشغولی بیش از اندازه‌اش به جایگاه محوری قرآن در فقه اسلامی تعادلی برقرار کند.

محمد باقر بن محمد تقی مجلسی (متوفی ۱۱۱۰ق/۱۷۰۰م) صاحب اثر حجیم بحر الانوار که اثری با ارزش برای آگاهی از تاریخ، دین و سنت امامیه است^{۴۰}، نیز طریقی میانه در پیش گرفته و در این باره می‌گوید: «تنها مهدی (علیه السلام) نظم درست سوره‌ها را می‌داند، پس تا زمانی که ایشان ظهور کنند، قرآن را باید همان گونه که هست نه بر اساس این روایات وارده از ائمه خواند. برای این کار دو دلیل مهم وجود دارد؛ عدم اعتبار روایات نقل شده چرا که اخبار واحدند و دیگری عمل به تقیه»^{۴۱}.

در اواخر قرن سیزدهم هجری/نوزدهم میلادی ما مدافع سرسختی از مسئله تحریف به نام حسین بن محمد تقی نوری طبرسی (متوفی ۱۳۲۰ق/۱۹۰۵م) می‌یابیم که کتابی را به این موضوع اختصاص داده است.^{۴۲} در سه بخش مقدماتی او تلاش دارد تا ثابت کند چون عهد عتیق و اناجیل تحریف شده‌اند، این غیر ممکن است که سرنوشت مشابهی برای قرآن رخ نداده باشد. او همچنین مدعی است که علی علیه السلام مصحفی از قرآن تدوین نموده که حاوی اجزاء دیگری بوده که حدیث قدسی^{۴۳} و یا تفسیر آیه نبوده‌اند، بلکه بخشهایی از اصل قرآن وحی شده بوده‌اند. در فصول بعدی نوری طبرسی از تحریف قرآن به صورت سقط و حذف اجزایی از وحی دفاع کرده و مدعی است، اکثر امامیه تحریف قرآن را به همان صورتی که گفته شد، قبول دارند.^{۴۴} «ابن بابویه نخستین کسی بود

که این عقیده، قرآن تحریف نشده است را در شیعه احداث نمود و مسئله را به این سمت سوق داد». نوری تلویحاً صدوق را متهم می‌کند که به واسطه این کار نوعی بدعت نهاده است.^{۴۵} بر طبق نظر محدث نوری، ابن بابویه، شریف مرتضی و طوسی در مخالفت با عدم تحریف قرآن تنها اقلیتی هستند که نظر عدم تحریف را بیان کرده‌اند. نوری در مورد شیخ طوسی می‌نویسد: «او مجبور به بیان این دیدگاه بوده تا این که عقاید صحیح خود را پنهان کند».^{۴۶} محدث نوری، نظرات مفید که تفسیر قرآن همراه با قرآن بوده و آنها بخش‌های حذف شده بودند را رد کرده و ادعا می‌کند که اظهارات مفید در این مساله متناقض است.^{۴۷} او محذور حجیت قرآن را از طریق این استدلال در برابر شیخ مرتضی انصاری (که قائل است با پذیرش قول تحریف قرآن، حجیت آن ساقط می‌گردد) می‌پردازد که قول به تحریف قرآن مستلزم این نیست که نباید از معانی ظاهری قرآن پیروی نکرد، خاصه که در بخشهایی که وظایف و تکالیف شرعی بیان شده، هیچ علم اجمالی دال بر تحریف آنها نداریم.^{۴۸}

با این وجود موضع صریح نوری طبرسی در بین شیعیان معاصر استثنائی است و اکثر آنها با تحریف قرآن مخالف هستند و مطلقاً هرگونه شک و تردید در قرآن را رد می‌کنند.^{۴۹} این مواضع توسط هبة الدین شهرستانی جمع بندی شده است و او می‌گوید که تنها حشویه^{۵۰} و نساک که به وسیله رهبران فرق غلات در آغاز اسلام به گمراهی افتاده‌اند، به این قول قائلند.^{۵۱} دیگر متکلمان به این واقعیت اشاره کرده‌اند؛ روایاتی که دال حذف و اضافه در قرآن هستند، سلسله روایت ضعیف (اسناد) دارند و بر اساس منابع غیر موثق چون احمد بن محمد سیاری و طبق نظر برخی علی بن احمد کوفی هستند.^{۵۲}

بحث درونی و اختلاف در جامعه امامیه نسبت به قرآن تدوین شده در زمان عثمان ره آورد تاریخ پیچیده سیاسی و دینی شیعه است. ناامیدی ناشی از شکست علی علیه السلام برای بدست‌گیری خلافت بعد از وفات پیامبر و جانشینان او، ریشه در اتهامات پی در پی علیه سه خلیفه اول بوده است. این روایات ناظر به تحریف و حذف حتی اگر اکثرش جعلی باشند که حذف‌های عمدی در قرآن صورت گرفته، ناشی از ناامیدی عمیق و بازتابی از دیدگاه‌های میان امامیه است.^{۵۳} از همان زمان (قرن چهارم به بعد) نیز امامیه شکی در اهمیت والای قرآن به عنوان منبع اولیه‌ای برای معرفت فقهی نداشت، بنابراین سعی کرد تا راهی برای حل این معضل بیابد. ظهور مجتهدان که روشهای عقلانی شخصی را به کار می‌گرفتند، دادن پاسخی به این سؤال (تحریف قرآن یا عدم تحریف) را سودمند گرداند. اتفاق نظر میان اکثر اثناعشریه امامیه این است که: «تنها نظم برخی از سوره‌ها و جای برخی آیات و نه محتوایشان ممکن است در مصحف عثمانی دگرگون شده باشد»^{۵۴} و علی و یازده امام تنها کسانی هستند که بعد از پیامبر نظم درست آیات را می‌دانند.^{۵۵} اما نظراتی که اختلاف اندکی دارند تا روزگار ما ادامه دارند و ما همچون جی. ای. ون. گرونباوم (G.E.Van.Grunebaum) می‌توانیم اظهار داریم که: «شیعیان خود اتهام تحریف قرآن را که مخالفانشان به آنها نسبت می‌دهند، قبول ندارند».^{۵۶}

پانویست‌ها:

* - این مقاله ترجمه‌ای است از:

Some Notes on The Imamite Attitude to The Quran, by: E. Kohlberg in: Islamic Philosophy and The Classical Tradition, Essays presented by His Friends and pupils to Richard Walzer (Cassier, ۱۹۷۲) pp: ۲۰۹-۲۲۴ نویسنده مقاله آقای اتان کلبیگ، از اساتید دانشگاه عبری (Hebrew)

در فلسطین اشغالی، یکی از مراکز اسلام‌شناسی است. تخصص اصلی ایشان تحقیق در تاریخ و حدیث شیعه است. وی در سال ۱۹۷۱م پایان نامه خود را با عنوان صحابه از دیدگاه امامیه گذارند که بخشی از آن در Etan Kohlberg, Belief and Law in Imami Shiism, Variorum, (London, ۱۹۹۱)

به چاپ رسانده است. در ایران بیشتر وی با کتاب به حق قابل ستایش کتابخانه ابن طاووس، ترجمه رسول جعفریان و علی قلی قرائی (قم ۱۳۷۱ش) شناخته می‌شود. از جمله آثار دیگر وی که به فارسی در آمده است می‌توان به مقاله مهم وی با عنوان از اما میه تا اثنی عشریه، ترجمه محسن الویری در فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۷۴ همراه با نقد مفصل آن، مقاله الاصول اربعه مائه ترجمه صاحب این قلم در مجله علوم حدیث، شماره ۱۷ و مقاله آشنایی غربیان با تشیع که توسط آقای کیومرث قرقلو در مجله دانشجویی دانشگاه فردوسی مشهد منتشر شده، اشاره کرد. مقاله حاضر تنها نوشته ارجاع داده شده در مدخل تحریف (دائرة المعارف اسلام (E۱۲)، چاپ بریل، ۱۹۹۸م) است. از آنجایی که این مقاله مآخذ مهمی بوده و در مطالعات اسلامی‌شناسی و خاصه شیعه‌شناسی آثار کلبیگ مورد رجوع محققان بوده، ترجمه آن را مفید دانستم. متن مقاله را آقای محمد جوادان مقابله کرده و برخی نکات را تذکر داده‌اند. همچنین حجت الاسلام رضا مختاری متن فارسی متن را خواند و نکاتی را تذکر داده‌اند. جای آن دارد تا از این دو بزرگوار تشکر نمایم. بی نیاز از گفتن است که خطاهای احتمالی موجود برعهده این بنده خواهد بود. در ترجمه مقاله ارجاعات مؤلف به چاپ قدیم و سنگی بحار و برخی آثار با چاپ جدید تطبیق داده شد، جز یک مورد که به همان صورت متن اصلی ارجاع داده شد. (در مورد فعالیت‌های دانشگاه عبری رک:

Myriam Rosen-Ayalon, Institute of Asian and African Studies, The Hebrew University of Jerusalem, Asian Research Trends, ۵ (۱۹۹۵) pp: ۵۳-۷۴

۱. آقای امیر معزی به تبعیت از کلبیگ، شیخ صدوق را نخستین عالم امامی معرفی می‌کند که عقیده به عدم تحریف را اظهار نموده است. رک: The Divine Guide, p: ۸۱

ایشان بحث از تحریف قرآن را نخست با ذکر داستان چاپ سوره ولایت و النورین آغاز کرده (ibid, p: ۸۰) و چند حدیث دال بر تحریف را که مدعی افزون بودن آیات قرآن بوده را نقل کرده‌اند. (در مورد سوره ولایت

و نورین رک: معرفت، محمد هادی، صيانة القرآن من التحريف (قم ۱۴۱۳ق) ص ۹۲-۱۸۷: محمدی، فتح الله، سلامة القرآن من التحريفه ص ۴۴-۲۲۱). شاهد دیگر که ایشان بر تحریف قرآن ارایه کرده‌اند، داستانی ثبت شده توسط مجلسی (بحار الانوار، ج ۱۳ ص ۴۷-۱۴۶) از مسافرت عالمی امامی به نام علی بن فاضل مازندرانی به جزیره‌ای که امام عصر در آن پنهان شده‌اند، است (این داستان را کربن نیز در En Islam Iranian ۴۷-۳۴۶:۴، نیز آورده و امیر معزی ترجمه آن را در اصل فرانسوی کتاب نقل کرده است) (داستان جزیره خضراء یا اقبال نامه مقصود نظر است. برای توضیحات بیشتر رک: دانش پژوه، فهرست کتابخانه اهدایی آقای سید محمد مشکات به کتابخانه دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۵، ج ۳، بخش ۳ ص ۱۱۰۴-۱۰۹۸). Ibid, p: ۸۲-۸۳. آقای امیر معزی روایات دال بر عدم تحریف را نادیده گرفته و به عنوان نتیجه‌ای از بحث خود می‌نویسد: «بر طبق تعالیم ائمه، متن اصلی قرآن تقریباً سه برابر مصحف عثمانی بوده است. وحی مشتمل بر همه چیز از گذشته، حال و آینده بوده است. علی (علیه السلام) تنها پیرو و وارث منصوب شده از سوی خدا و پیامبر، نسخه‌ای از این قرآن را داشته است... این بابویه شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱ق) ظاهراً نخستین عالم برجسته امامی است که نه تنها این احادیث را در محاق سکوت قرار داد که عقیده سنیان درباره قرآن را پذیرفت... علت چرخش به نظر می‌رسد به واسطه غیبت آخرین امام بوده است. انزوا و شکنجه‌ای که اقلیت امامی را تهدید می‌کرد که در حال حاضر فاقد رهبری معنوی بود. Ibid, p: ۸۹.

۲. «و اختلف الروافض فی القرآن هل زید فیه او نقص منه و هم ثلث فرق. فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان القرآن قد نقص منه و اما الزيادة فذلك غير جائز ان يكون قد كان و كذلك لا يجوز ان يكون قد غير منه شيء عما كان عليه فاما ذهاب كثير منه فقد ذهب كثير منه و الامام يحيط علماً به...»

و الفرقة الثالثة منهم و هم القائلون بالاعتزال و الامامة يزعمون ان القرآن ما نقص من و لا زيد فیه و انه علی ما انزل الله تعالی علی نبیه علیه السلام لم یغیر و لم یبدل و لا زال عما كان علیه. رک: اشعری، ابوالحسن، مقالات اسلامیین، ص ۴۷. در حاشیه به نقل از یکی از نسخ‌ها نوشته شده است: «فی هامش ح سقط فرقة من الترتیب و العدد و هم الذین يجوزون الزیادة و لا يجوزون النقص منه. آقای کلبیگ گفته اشعری را به طور کامل با جزئیات گفته شده نقل نکرده است. همچنین رک: باقلانی، نکت الانتصار، تحقیق محمد زغلول (اسکندریه، ۱۹۷۱م) ص ۵۹. قاضی عبدالجبار همدانی (متوفی ۴۱۵ق) نیز در بحث اعجاز قرآن خود اشاره کرده که نظر تحریف قرآن تنها از سوی بعضی امامیه ادعا شده است. رک: همو، المعنی، ج ۶ ص ۲۹-۱۲۸. جالب توجه است که قاضی در ادامه سخن خود می‌نویسد: «و ادعاء بعض الامامیه (ای فی تغییر القرآن) باطل عندنا و ان کانا عند التحقيق لا يجوزون التغيير فی هذا المنقول منه». سپس در مقام مقایسه میان عقیده به تحریف تورات و نظر شیعیان درباره قرآن می‌نویسد: «ولیس كذلك الحال فیما یحکی عن بعض الامامیه لانهم قلت و یعرفون ما نعرف لکنهم یجحدون او یکتُمون». عبدالجبار همدانی،

المغنی، همانجا. در بحث اعجاز قرآن نیز اشاره کرده که و فی الامامیه من قد يجوز فيه التغير والتبدیل. همو، المغنی، ج ۱۶ ص ۱۵۳.

۳- خیاط ضمن برشمردن برخی نظرات شیعیان می‌نویسد: «آنان عقیده دارند، قرآن تغییر داده شده و دگرگون گشته و در آن زیادتی رفته و مطالبی حذف شده و تفسیر درست آن تغییر داده شده است». (ثم قولهم ان القرآن بدل و غیر و زید فيه و نقص منه و حرف عن موضعه). ابوالحسن عبدالحسین بن محمد خیاط، الانتصار و الرد علی ابن الراوندى المحدث تحقیق نیبرج (بیروت، ۸۸-۱۹۷۸م) ص ۴۸، ۵۸-۵۷. کتاب الانتصار خیاط بعد از نگارش اثری از ابن ریوندی با نام فضیحة المعتزله (بعد از مرگ جاحظ در سال ۲۵۵ق) نگاشته شد. این کتاب منتقدانه‌ترین نقد بر معتزله بوده است. آن گونه که آقای عبدالامیر الاعسم کتاب را بازسازی کرده‌اند، اصل کتاب از دو بخش تشکیل شده است. بخش نخست بیان ایرادات وارد بر متکلمان سرشناس معتزلی و نشان دادن نکات تناقض آمیز آنهاست و بخش دوم دفاع از شیعه و معتقدات آنها بوده است. رک: عبدالامیر الاعسم، فضیحة المعتزله (بیروت، ۱۹۷۷م). همچنین رک: جعفریان، رسول، مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه (تهران، ۱۳۷۲) ص ۷۹-۷۵. کتاب فضیحة المعتزله به سرعت در محافل ضد اعتزالی مورد توجه قرار گرفت. به عنوان مثال می‌توان به مواردی اشاره کرد که دیگر متکلمان نحله‌های مخالف معتزلی در بیان اتهامات کفرآمیز معتزله به سخنان ابن ریوندی اشاره کرده‌اند. این نیز محتمل است که آنها ایرادات را از طریق خیاط و کتاب الانتصار وی گرفته باشند، اما نفس این نکته که اتهامات ابن ریوندی به کار مخالفان ضد معتزله آمده نکته درخور تاملی است. نیبرج در مقدمه خود بر الانتصار، این موارد را ذکر کرده. رک: خیاط، الانتصار، مقدمه، ص ۱۴-۱۳. یکی از این موارد به نقل از بغدادی مؤلف الفرق بین الفرق است که در آن او تصریح کرده که مطلب خود را از کتاب خیاط گرفته است. شهرستانی نیز از این کتاب استفاده کرده است. رک: نیبرج، همان، ص ۲۹-۲۸. عالم مشهور امامی کراچکی (م ۴۴۹ ق) در این مورد چنین نگاشته است: و بدان که معتزلیان را خطاهای آشکار و بی‌پرده و لغزشهای فراوانی است، فزونتر از آنچه که در شمار آید و ابن ریوندی کتابی تصنیف کرده است (مقصود کتاب فضیحة المعتزله است) و در آن زشتیهای آنها (فضائلهم) را بیان داشته و در آن شطری کوتاه از اعتقادات معتزله و آراء شیوخ آنها را به عقل بیگانه و با شریعت رسول که درود خدا بر او و آل وی باشد، بیان داشته است. کنز الفوائد تحقیق عبدالله النعمه (بیروت، ۱۴۰۵ق/۱۹۸۵م) ج ۱ ص ۱۲۵، ۲۶. در چنین فضای بعد از ۲۶۹ق، خیاط کتاب الانتصار خود را در رد نظرات و گفته‌های ریوندی نگاشته است. (مبنای تاریخ مذکور، سخن خیاط از وفات ابومجالد است که به نوشته خطیب بغدادی در سال ۲۶۹ق در گذشته است. رک: تاریخ بغداد، ج ۴ ص ۹۵-۹۶. برای نظر جاحظ در متهم کردن شیعیان به عقیده تحریف قرآن رک: رساله حجج النبوة، رسائل الجاحظ تحقیق عبدالسلام هارون (بیروت، ۱۴۱۱ق) ج ۳ ص ۲۳۳-۲۳۴.

۴. در مورد این متکلم چیره دست امامی رک: نجاشی، رجال، ص ۳۷۵-۳۷۶، مدخل ابن قبه در دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛ اقبال، عباس،

خاندان نوبختی، ص ۹۵-۹۴؛ ترابی قمشه‌ای، اکبر، ابن قبه، متکلمی جلیل القدر، مجله کلام اسلامی، سال ششم، بهار ۱۳۷۶، شماره مسلسل ۲۱، ص ۳۷-۱۳۳. مهمترین تحقیق درباره ابن قبه، اثر تحقیقی آقای دکتر حسین مدرسی طباطبائی، در حقیقت تنها اثر موجود در معرفی ابعاد و تاثیرات ابن قبه است)، رک: همو، مکتب در فرایند تکامل (نیوجرسی، ۱۳۷۴) خصوصاً ص ۱۶۲ به بعد.

۵. نجاشی، همان، ص ۳۷۶؛ مدرسی، حسین، مکتب در فرایند تکامل، ص ۱۶۲.

۶. در مورد تعلق این بخشها به ابن قبه رک: مدرسی، حسین، همان، ص ۱۶۷-۱۶۶. برخلاف نظر آقای کلبرگ که به این عبارت استناد کرده و آن را سخنان صدوق دانسته‌اند.

۷. صدوق، علی بن محمد، معانی الاخبار، تصحیح علی اکبر غفاری (تهران، ۱۳۷۹ق) ص ۳۶-۱۳۳.

۸. نجاشی، رجال، ص ۴۰۳. سید مرتضی رساله معروف مسائل التبیان را در پاسخ به این فرد نگاشته است. دانسته‌های ما از این متکلم معتزلی اندک است. ابن عقیل در کتاب الفنون اشاره‌ای به وی کرده و بخشی از گفتگوی وی با عالمی حنبلی را آورده است. رک: ابن عقیل، علی بن عقیل بغدادی (متوفی ۵۱۳ق) الفنون، تحقیق جورج المقدسی، قسم الاول (بیروت، ۱۹۷۰ق) ص ۴۱-۲۴. در حاشیه نسخه‌ای که این مطلب روایت شد، مرحوم آیت الله العظمی مرعشی (قدس سره)، تذکر داده بودند که مقصود از ابن تیان، شیخ مفید است، ظاهراً این مطلب درست نباشد.

۹. اشعری در یک مورد به آراء این متکلم امامی اشاره کرده است. رک: اشعری، ابوالحسن، مقالات اسلامیین، ص ۵۴.

۱۰. نجاشی، همان، ص ۲۳۶. در مورد سال وفات عباد بن سلیمان رک: Wilferd Madelung, Encyclopedia Iranica, Abbad b. Salman, Vol: ۱ pp: ۷۰-۷۱

۱۱. نجاشی، همان، ص ۸۱-۳۸.

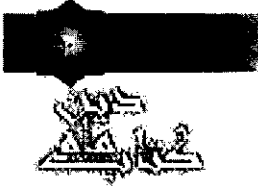
۱۲. نجاشی، ابوالعباس، همان، ص ۲۳۶

۱۳. همان، ص ۲۶۹. در مورد این متکلمان همچنین رک: جوادی، قاسم، تاثیر اندیشه‌های کلامی شیعه بر معتزله، مجله هفت آسمان، سال اول، شماره اول (۱۳۷۸) ص ۴۹-۱۴۸.

۱۴. نجاشی، همان، ص ۶۳؛ مدرسی، حسین، مکتب در فرایند تکامل، ص ۱۶۳.

۱۵. اشعری، مقالات اسلامیین، ص ۵۲ سطر ۹. اشعری در این عبارت به حسن بن موسی نوبختی اشاره کرده است.

۱۶. حاکم چشمی در اثر منتشر نشده جلاء الابصار فی متون الاخبار (در مورد این کتاب رک: انصاری، حسن، کرامیه در مجالس بیهقی و چند منبع دیگر، کتاب ماه دین، شماره ۴۳، سال ۱۳۸۰، ص ۷۹). نگارنده نیز در مقاله‌ای که در مجله علوم حدیث منتشر خواهد شد، گزارش تفصیلی از این کتاب را آورده است (به نقل از کتاب الاراء و الایانات می‌نویسد: «و من المعروفین بالتشبيه هشام بن حکم حکى ذلك عنه النوبختی فی الاراء والایانات و غیره ممن صنف فی المقالات و حکى انه سبعة اشبار و حکى



ان عدم علی هیات السبکیه. قال الحسن بن موسی التوبختی: سمعت رئیساً من رساء الثنویه یقول ما اقل ما بیننا و بین هشام بن الحکم من الخلاف و هو یقول ان الله جسم و نحن نقول ذلک و هو یقول یتحرک و نحن نقول ذلک و هو یقول نور و نحن نقول ذلک. قال الحسن: فنمود بالله من قول یودی الی هذا او یقاربه. (جلاء الابصار فی متون الاخبار، نسخه خطی، قم مرکز احیاء میراث اسلامی، ص ۱۲۴). همچنین رک: تبصرة الادله ج ۱ ص ۱۶۲ (از کتاب آراء و الدیانات همین مطلب را به هشام بن حکم نسبت داده است). قاضی عبدالجبار بن احمد (متوفی ۴۱۵ق) نیز همین قول را به نقل از نوبختی آورده است. رک: همدانی، عبدالجبار بن احمد، تثبیت دلائل النبوة، تحقیق عبدالکریم عثمان (بیروت، ۱۹۶۶م) ج ۱ ص ۲۲۵. ج ۲ ص ۵۵۱.

۱۷. این مساله مرتبط با تفسیر آیه شریفه «الرحمن علی العرش استوی» است.

۱۸. اشعری، ابوالحسن، مقالات اسلامیین، تحقیق هلموت ریتز (بیروت ۱۴۰۰ق) ص ۳۵. برای موارد دیگر به نظرات این گروه خاص امامی یا نقطه نظرات معتزلی رک: همان، ص ۴۲، ۴۱، ۴۷، ۴۵، ۵۶.

۱۹. در مورد این مساله ابومعین نسفی (متوفی ۵۰۸ق) می نویسد: «فان قيل كيف انكرتم التشبيه و قد ثبت من مذهب امامكم ابي حنيفة رحمه الله انه كان يقول ان الله مائة لا يعلمها الا هو؟ روى هذه المقالة عنه و عن ضرار بن عمرو و ابوالقاسم الكعبي في المقالات و كنا روى عنهما هذه المقالة ابومحمد الحسن بن موسى بن نوبخت في كتابه المسمى بآراء و الديانات و هنا آخر باب من كتابه. قال ابومحمد و ذكر الكعبي في المقالات بعد ما حكى هذه المقالة عن ابي حنيفة و كثير من اصحابه، فقال: و ليس يريد هؤلاء من ذكر المائة الا انه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل و لا بخبر و نحن نعلمه بدليل و بخبر. قالوا: فالذي يعلم الشيء بالمشاهدة، يعلم منه ما لا يعلمه غيره ممن لهم يشاهد، ليس ان هناك شيئاً هو مائة». رک: نسفی، ابومعین، تبصرة الادله ج ۱ ص ۱۶۲. بر این اساس این انتقادات از هشام بن حکم بدلیل نظرات وی در مورد علم باری به ذات خود بوده است. قاضی عبدالجبار نیز همین مطلب را آورده و گفته که آن را ابومحمد حسن بن موسی و ابوسهل نوبختی نیز نقل کرده اند. رک: قاضی عبدالجبار، تثبیت الدلائل النبوة، ج ۲ ص ۵۱۱. کتاب نوبختی تا قرن ششم باقی بوده است. عالم معتزلی رکن الدین محمود ملاحمی (متوفی ۷۳۶ق) از این کتاب استفاده کرده و نقل هایی از آن آورده است. رک: همو، المعتمد فی اصول الدین، تحقیق ویلفرد مادلونگ و مارتن مکدرموت (لندن، ۱۹۹۱م) ص ۴۹۹، ۲۹. قاضی عبدالجبار نیز این کتاب را اثری مفید و معتمد دانسته و بحث از فرق غیر اسلامی را بر اساس منقولات آن بنا نهاده است. به عنوان مثال رک: همو، المغنی، ج ۵ ص ۱۵۵، ۱۵۲، ۷۱، ۱۸۸، ۹.

۲۰. Madelung, W. Imamism and Mutazilite Theology, Le Shiisme Imamite, ed, T. Fahd, Paris ۱۹۷۰, p: ۱۴

ترجمه فارسی این مقاله با اشکالاتی روبرو است، به همین دلیل به اصل انگلیسی آن رجوع شد. رک: مادلونگ، ویلفرد، کلام معتزله و

امامیه، مکتبها و فرقه های اسلامی در سده های میانه، ترجمه جواد

قاسمی (مشهد، ۱۳۷۵) ص ۱۲۱

۲۱. Madelung, W. op. cit, p: ۱۵

۲۲. Madelung, W. op. cit, p: ۱۴ note: ۵

ظاهراً گفته های مرحوم عباس اقبال باعث سوق دادن مادلونگ به تاثیر پذیری کلام امامیه از کلام معتزله شده باشد. مرحوم اقبال نوشته اند: «اما طبقه اول متکلمین شیعه در ابتدا به مناسبت عدم تدوین این علم موافق عقاید فرقه مزبور و معین نبودن حد و رسم قطعی اصطلاحات و مباحثات کلامی با یکدیگر در این مورد توافق کاملی نداشته اند و چون زناده و بعضی دیگر از نومسلمانان مغرض نیز تازه روی کار آمده و به واسطه کینه با معتزله که به سختی و با ادله محکم عقاید ایشان را نقض می کردند، به امامیه متمایل شده و مقالات خود را با مقالات شیعه مخلوط کرده بودند... تا زمان حضرت صادق چون هنوز علم کلام در میان امامیه رواج نیافته بود، علمای این فرقه همه در اصول پیرو ائمه بودند. ولی بعدها بین ایشان در روایت اخبار و احادیث اختلاف بروز کرد و طبقه متکلمین از اخباریه جدا شده به اصول اعتزال گرویدند». اقبال، عباس، خاندان نوبختی (تهران، ۱۳۵۷) ص ۷۴-۷۳. ظاهراً متکلمان مورد نظر مرحوم اقبال که بغض معتزله را در دل داشته اند، ابوعیسی محمد بن هارون وراق و ابوالحسن احمد بن یحیی ریوندی باشند. این افراد به نیمه دوم قرن سوم تعلق دارند. بنابراین نمی توانستند از تاثیر گزاران بر طبقه نخست متکلمان امامیه باشند اما پرهیز امامیه از علم کلام در این دوره حتی تا اواخر قرن سوم مورد تایید است. این ریوندی در کتاب فضیحة المعتزله که بعد از سال ۲۵۵ق نگاشته است، این نکته را تایید می کند. رک: الریوندی، احمد بن یحیی، فضیحة المعتزله، عبدالامیر الاعسم (بیروت، ۱۹۷۵م) ص ۱۰۵؛ مدرسی، حسین، مکتب در فرایند تکامل، ص ۱۵۹-۱۵۷. همانند سخنان مرحوم اقبال را ابوعلی جبایی در خرده گیری بر امامیه گفته است. رک: عبدالجبار همدانی، المغنی، ج ۲۰ بخش اول، ص ۳۷. سید مرتضی به شیخ مفید گفته که مخالفان ما می گویند، مجادله و کلام که ما به کار می گیریم، چیزی است که بزرگان ما از آن نهی کرده اند و احادیثی از ائمه در ذم اهل کلام نقل شده است. شیخ مفید گفته که در کتاب الکامل فی علوم الدین و الارکان فی دعائم الدین، روایات وارده از ائمه در مدح کلام و نام متکلمان شیعه را به تفصیل ذکر کرده است. رک: مفید، الحکایات، تحقیق سید محمد رضا جلالی، در سلسله مؤلفات الشیخ المفید، ج ۱۰ (بیروت، ۱۴۱۴ق) ص ۷۵-۷۴. در مورد وجود عقیده تشبیه در کتب برخی روایات امامی رک: سید مرتضی، رسائل الشریف المرتضی، تحقیق سید مهدی رجایی، ج ۳ ص ۳۱۰؛ نجاشی، همان، ص ۲۳۳؛ مادلونگ، ویلفرد، ترجمه جواد قاسمی، نقش شیعیان و خوارج در کلام پیش از اشاعره در مکتبها و فرقه های اسلامی در سده های میانه (مشهد، ۱۳۷۵) ص ۱۳۹ به بعد؛ اقبال، عباس، همان، ص ۸۲، ۸۰، ۷۸.

۲۳. مهم ترین این موارد دیدگاه ابن قبه در تلقی ایشان از ائمه است. در نظر ابن قبه، ائمه تنها عالمان برجسته ای بودند. برای توضیح بیشتر در این مورد رک: مدرسی، حسین، مکتب در فرایند تکامل، ص ۳۷ به بعد؛ آقای

حسن انصاری در مدخل امامت نگاشته‌اند: «بوسهل نویختی نیز در باب سرچشمه علم امامان (ع) بر باور متکلمان دوره حضور بود و اعتقاد داشت که امامان (ع) برخوردار از علم پیامبر (ص) هستند و علم او و انبیای پیشین را از پیامبر (ص) به ارث برده‌اند و بنابراین علم آنان از راه آموختن کسب نشده است. رک: حسن انصاری، مدخل امامت، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم یجنوردی (تهران، ۱۳۸۰)، ج ۱۰ ص ۱۴۰. همچنین رک: همان، ص ۱۴۶.

۲۴. چنین تقسیم بندی را حجت الاسلام سید محمد جواد شبیری تذکر دادند. کلام روایی بر اساس روایت بنا شده است اما کلام عقلی، مستقل از روایات است. همین جا این نکته را باید تذکر داد که مسئله ماهیت علم ائمه از دیرباز مورد نزاع بوده است. در قرن سوم ظاهرأ دو نظریه رایج بوده است. در یک نظر ائمه علم خود را به طریق تلمذ نزد آباء و پدران خود و مطالعه آثار یاقی مانده از آنان بدست می‌آورند. در نظر دوم که مورد پذیرش اکثریت قرار گرفته علم ائمه لدنی بوده است. تعبیر محدث در ادبیات امامی ناظر بر همین مسأله است؛ یعنی ائمه در مواجهه با مسائل جدید، علم آن را به واسطه فرشته‌ای دریافت می‌کنند. برای گزارشی از نظر اول که به متکلم مشهور امامی فضل بن شاذان (متوفی ۲۶۰ق) نسبت داده شده است رک: اختیار معرفة الرجال، تحقیق جواد مصطفوی (مشهد، ۱۳۴۸) ص ۴۱-۵۳۹؛ مفید، محمد بن نعمان، امالی، تحقیق علی اکبر غفاری و حسین استاد ولی (قم، ۱۴۱۵ق) ص ۲۳.

۲۵. Madelung, W. op.cit, p: ۱۶۰

Kohlberg, Etan, Some Notes on The Imamite Attitude to The Quran, in: Islamic Philosophy and The Classical Tradition, Essays presented by His Friends and pupils to Richard Walzer (Cassier, ۱۹۷۲) p: ۲۱۴

۲۶. در این استدلال، شیخ مفید به نظریه لطف نظر دارد.

۲۷. شیخ مفید، محمد بن نعمان، اوائل المقالات، تحقیق مهدی محقق (تهران، ۱۴۱۳ق) ص ۳۱.

۲۸. مفید، محمد بن نعمان، همانجا. این تلقی در نزد برخی از عالمان امامی بوده که در زمان ظهور قائم، ایشان قرآن را به صورت دیگری عرضه خواهند کرد. برای نمونه رک: نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبه، تحقیق فارس حسون کریم (قم، ۱۴۲۲ق) ص ۲۷۰.

۲۹. عبدالجبار همدانی، المغنی، ج ۲۰ بخش ۱ ص ۳۸-۳۷؛ سخنان مشابه در متهم کردن مخالفان دین به پذیرش تشیع در آثار قاضی عبدالجبار به خصوص در کتاب تثبیت الدلائل النبوه فراوان قابل مشاهد است. رک: همو، تثبیت الدلائل النبوه ج ۲ ص ۳۵۹، ۳۷۴؛ المغنی، ج ۶ ص ۳۸۶، ۳۴۵. لازم به تذکر است که ایرادهای قاضی عبدالجبار بر شیعه در مسأله امامت به نقل از ابوعلی جبابی و ظاهرأ کتاب الامامة وی باشد. در مواردی قاضی به استفاده از این کتاب با ذکر نام آن تصریح کرده است. رک: همو، المغنی، ج ۱۶ ص ۱۵۶، ۱۶۲، ج ۲۰ بخش اول ص ۳۲۷، ج ۲۰ بخش دوم، ص ۵۱۰۴.

۳۰. مقصود داود بن اسد متکلم مشهور امامی است. در مورد وی رک: نجاشی، کتاب الرجال، ص ۱۵۷؛ اقبال، عباس، خاندان نویختی، ص ۸۴-۸۳. ۳۱. همان، ص ۳۸. آقای مدرسی که توجه به این نکته را وامدار مقاله ایشان هستم، در مورد این مطلب چنین توضیح داده‌اند: «این که بنویخت به تحریف قرآن معتقد بوده باشند، کاملاً مورد تردید است. چرا که الف: همان گونه که در قبل نشان داده شد، شریف مرتضی به روشنی این نظر را رد می‌کند که نویختیان چنین موضعی داشته‌اند. ب: همچنین او در الطرابلسیات الاولى و الذخیره‌اش بیان می‌کند هیچ کس در میان شیعه هرگز مدعی نظر افزودن به متن قرآن نشده است. طبرسی، مجمع البیان، ج ۱ ص ۳۰. این نظر را شاگرد المرتضی، محمد بن حسن طوسی در التبیان ج ۱ ص ۳ بیان کرده است. قولی که غیر ممکن است گفته شده باشد، اگر فقهاء مشهوری چون نویختیان از این نظر حمایت کرده باشند. و ج: قاضی عبدالجبار معتزلی در بخش امامت کتابش المغنی (ج ۲۰ بخش اول ص ۲۸) قاطعانه رد می‌کند که نویختیان نظر دال بر امکان داشتن تغییری در متن قرآن ابراز کرده باشند، نظری که او قبلاً به هشام بن حکم و دیگران نسبت داده بود: «فمن كان يتمسك بالتوحيد والعدل فهو بري مما نسبناه الي من تقدم ذكره كابي الاحوص والنوختيه وغيرهم». همچنین لحن بیان کلام مفید در اوائل المقالات به نحوی مردد گونه است، چرا که گفته شده: «وهذا بخلاف ما سمعناه من (یخوانید عن) بنی نویخت». این شایعه در هیچ کجای دیگر کتاب درباره گزارش نظرات بنونویخت ذکر نشده است». رک: Modarresi, op.cit, p: ۳۴.

۳۲. به عنوان مؤیدی بر این مطلب رک: آقابزرگ تهرانی، محمد بن محسن، الذریعه الی تصانیف الشیعه (تهران، ۱۳۹۱ق) ج ۲ ص ۲۹-۳۲۰. (فهرست مفصلی از کتب نگاشته شده در مسئله امامت را ذکر کرده است).

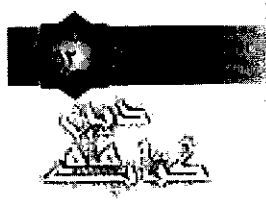
۳۳. قاضی عبدالجبار در عبارتی از این قبه بدون اشاره به نام وی از قول او می‌نویسد: «و قد ذکر بعض الامامیه فی کتابه ان الذی یدل علی النص، ان الشیعه باجمعا علی اختلافها، روت کلا عن کل، عن علی علیه السلام، ان رسول الله صلی الله علیه و سلم استخلفه و اوصی الیه، و فرض طاعته و اقامه مقامه لامته و لا يجوز ان يعتمد الکذب فی ذلک و لا يجوز فی الشیعه ان يتواطؤوا علی الکذب، فيجب بذلک اثبات النص». همو، المغنی، ج ۲۰ بخش اول، ص ۱۲۶-۱۲۵. به نام ابن قبه سید مرتضی تصریح کرده است. رک: سید مرتضی، الشافی، ج ۲ ص ۳۲۳. برخی گروه‌ها چون بکریه و کرامیه نیز ادعای وجود نص کرده‌اند، اما فردی که آنها ادعای متصوص بودن او را دارند، ابوبکر است. چنین قولی به حسن بصری نیز نسبت داده شده است. رک: مانکدیم، شرح الاصول الخمسة، ص ۷۶۱؛ ابوطالب هارونی، کتاب الدعامة، ص ۶۹؛ محقق حلی، المسلك فی اصول الدین، تحقیق رضا استادی (مشهد، ۱۴۱۴ق) ص ۲۵۲.

۳۴. جواد، قاسم، همان، ص ۱۳۷.

۳۵. همان، ص ۱۳۸.

۳۶. برای نمونه رک: قاضی عبدالجبار بن احمد، تثبیت دلائل النبوة، ج ۱ ص ۱۲۵، ۱۱-۲۲۲، ج ۲ ص ۵۱۰، ۵۲۹، ۵۳۲.





۳۷. نجاشی، کتاب الرجال، ص ۳۷۶-۳۷۵؛ مدرسی، حسین، مکتب در فرآیند تکامل، ص ۱۶۸-۱۶۶.

۳۸. به عنوان مثال از قول محمد بن سیرین (متوفی ۱۱۰ق) نقل شده است که گفته: «لما توفی رسول الله (ص) ابطاء علی عن بیعة ابی بکر، فلقیه ابوبکر، فقال: اکرهت امارتی؟ فقال: لا ولكن آلیت لا ارتدی برادتی الا الى الصلاة، حتی اجمع القرآن، فزعموا (ظاهراً مقصود شیعیان باشد) انه کتبه علی تنزیله، فقال محمد: لو اصبحت ذلک الکتاب کان فیہ العلم». ابن سعد، طبقات الکبری، ج ۲ ص ۳۳۸؛ ذهبی، تاریخ الاسلام (عهد الخلفاء الراشدين) ص ۶۲۷. حسانانی نیز به نقل از ابن سیرین نوشته که گفته: «فثبت انه (یعنی امام علی) کتب المنسوخ و کتب الناسخ فی اثره». همو، شواهد التنزیل، ج ۱ ص ۳۸. ابن ابی الحدید (متوفی ۵۶۶ق) نیز عدم بیعت را جمع قرآن ذکر کرده است. رک: همو، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم (قاهره، ۱۳۸۵ق/ ۱۹۶۵م) ج ۱ ص ۲۷، ج ۲ ص ۵۶.

۳۹. برای نمونه رک: حلی، حسن بن یوسف، نهج الحق، ص ۱۷۰. برای استدلال بر اجماع امت بر امامت ابوبکر رک: مانکدیم، ابوالحسن احمد بن ابی هاشم، شرح الاصول الخمسة تحقیق عبدالکریم عثمان (قاهره، ۱۳۸۴ق/ ۱۹۶۵م) ص ۷۵۳ (در مورد مؤلف کتاب شرح الاصول الخمسة رک: کلبرگ، اتان، کتابخانه ابن طاووس، ترجمه علی قرائی و رسول جعفریان، قم، ۱۳۷۱ش) ص ۶۳-۲۶۲. همچنین برای شواهدی که مانکدیم مؤلف کتاب است نه قاضی عبدالجبار رک: مانکدیم، شرح الاصول الخمسة ص ۷۱۴ که مانکدیم از قول ناصر اطروش از ائمه زیدی مطلبی را نقل کرده است. در بحث امامت نیز شیوه بحث زیدی است تا معتزلی. همان، ص ۷۵۱ به بعد؛ ابوطالب هارونی، کتاب الدعامة ص ۶۹ ص ۷۸ به بعد. برای عدم حضور علی در سقیفه رک: ابوطالب هارونی، همان، ص ۵۹. برای عقیده مخالفت با اجماع امت بر خلافت ابوبکر و عدم بیعت علی رک: مانکدیم، همان، ص ۷۵۶.

۴۰. برای نمونه رک: بلاذری، انساب الاشراف، تحقیق محمود الفردوس المعظم (دمشق، ۱۹۹۶م) ج ۲ ص ۱۴. ابوحاتم رازی از دعوات اسماعیلیه نیز خبر تدوین قرآن توسط علی علیه السلام را بعد از وفات پیامبر بدون توضیحی نقل کرده است. رک: همو، کتاب الاصلاح، ص ۲۵۰. اخباری نیز جعل شده است که در آن از قول حضرت پذیرش خلافت ابوبکر بعد از پیامبر با استناد به برگزاری نماز توسط ابوبکر در زمان پیامبر سخن رفته است. رک: ابن خلال، احمد بن محمد، السنة، تحقیق عطیه بن عتیق الزهرانی (ریاض، ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۴م) ج ۱-۳، ص ۲۷۴. برای رد این استدلال رک: مانکدیم، شرح الاصول الخمسة ص ۷۶۲؛ ابوطالب هارونی، کتاب الدعامة فی تثبیت الامامة ص ۷۳ (هارونی از جاحظ نقل کرده که وی گفته؛ یکی از اصحاب معتزلی ما سوگند یاد می نمود که پیامبر ابوبکر را به جانشینی خود برگزیده و این را با استناد به امامت وی در نماز می دانسته است).

۴۱. چنین دیدگاهی، نهایتاً به پذیرش عقیده وجود مصحفی به نام مصحف امام علی گردید. در روایات ناظر به این مصحف تاکید شده که علی علیه السلام از بیعت با ابوبکر به دلیل سوگند برای تدوین قرآن

خودداری کرده است. رک: ایازی، سید محمد علی، مصحف امام علی (تهران ۱۳۸۰ش) ص ۲۸-۱۷۱، ۱۷۲. امام الحرمین جوینی (متوفی ۴۷۸ق) نیز تأخیر بیعت علی علیه السلام را تأیید کرده است، ولی نوشته است: «نعم لم یکن رضی الله عنه (یعنی علی) فی السقیفة و کان مستخلیاً بنفسه، قد استفزه الحزن علی رسول الله (ص)، ثم دخل فیما دخل الناس فیہ». رک: جوینی، عبدالملک بن یوسف، کتاب الارشاد، تحقیق اسعد نمیم (بیروت، ۱۴۱۶ق/ ۱۹۹۶م) ص ۳۶۱. ابومعین نسفی (متوفی ۵۰۸ق) نیز این خبر را آورده، ولی علت خاصی برای تأخیر بیعت علی (ع) با ابوبکر ذکر نکرده است. (احتمالاً ایرادات شیعه در شکل دهی به برخی نظرات کلامی اهل سنت نیز بی تأثیر نبوده باشد. فی المثل جوینی گفته که بیعت یک فرد در صورتی که یک هاشمی با وی بیعت کند، درست است. رک: حلی، حسن بن یوسف، نهج الحق و کشف الضیق، ص ۱۷۰). رک: نسفی، ابومعین، تبصرة الادلة تحقیق کلود سلامه (دمشق، ۱۹۹۳م) ج ۲ ص ۸۵۲. برای روایات شیعی دال بر تدوین قرآن از سوی علی علیه السلام رک: میلانی، سید علی، التحقيق فی نفی التحریف (قم، ۱۴۱۷ق) ص ۷۰-۶۹. در مورد مصحف امام علی رک: میلانی، همان، ص ۸۹ به بعد؛ محمدی، فتح الله، سلامة القرآن من التحریفه ص ۳۴۵ به بعد؛ عسگری، سید مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ج ۳ ص ۹۸-۱۹۷. عالمان امامی که به وجود مصحف امام علی اعتقاد داشته اند، معتقد بودند که این مصحف شامل تفاسیر آیات بوده است. شیخ مفید در این باره در پاسخ به سؤالی که از وی در این مورد شده، می نویسد: «لا شک ان الذي بین الدفتین من القرآن جمیعہ... و لیس فیہ شیء کم کلام البشر و هو جمهور المنزل و قد جمع امیرالمومنین علیه السلام القرآن المنزل من اوله الى آخره و الفه ما وجب من تالیقه، فقدم المکی علی المدنی و المنسوخ علی الناسخ و وضع کل شی منہ فی محله». رک: مفید، مسائل السرویه (سلسله مصنفات الشیخ المفید) تحقیق صائب عبدالحمید (قم، ۱۴۱۷ق) ص ۷۸-۷۹. فقیه عالیقدر آیت الله العظمی بروجردی در مورد این مطلب نظر خاصی داشته اند. به عقیده ایشان، کتاب خدا در زمان پیامبر مدون شده بود و روایاتی که از عامه و خاصه درباره تدوین قرآن پس از وفات پیامبر نقل شده، مجهول است. عامه به جهت بیان فضل ابوبکر و عمر و خدمت آنان به اسلام، احادیث تدوین قرآن در زمان ابوبکر با اشاره عمر را جعل کرده و از سوی آنان، این روایات به خاصه انتقال یافته است. خاصه نیز در مقابل روایات جمع قرآن از سوی حضرت امیر را به گونه ای نقل کرده اند که از آن انکار حضرت نسبت به خلافت ابوبکر استفاده می گردد. البته این گونه روایات را عامه نیز نقل کرده اند ولی به گونه ای که از آن خانه نشین شدن حضرت و عدم حضور برای بیعت با ابوبکر توجیه کنند. رک: منتظری، آیت الله حسین علی، نهایة الاصول (تقریرات بحث های آیت الله العظمی بروجردی) (قم، ۱۴۱۵ق) ص ۴۸۳-۴۸۵. یکی از شاگردان آن مرحوم، پس از حضور در درس ایشان و تقریر مباحث درس، در اندیشه گسترش این بحث افتاده و بدین ترتیب کتاب الحجة علی فصل الخطاب فی ابطال القول بتحریف الکتاب (عبدالرحمن محمدی هیدجی، قم ۱۳۶۳ش) شکل می گیرد. در این کتاب هم این نکته ذکر شده که مرحوم آیت الله بروجردی، جمع قرآن

توسط حضرت امیر را به شدت انکار کرده، می‌فرمودند که روایات در این زمینه از سوی عامه و خاصه جعل شده. صدر این احادیث از سوی عامه جعل شده با این انگیزه که علت بیعت نکردن آن حضرت را در آغاز توجیه کنند و ذیل آن از سوی خاصه جعل شده است، با این هدف که بر عامه احتجاج کند که آن حضرت قرآن را جمع آوری کرد، ولی حاکمان وقت آن را نپذیرفتند (همان، ص ۱۵۱۲). توجه به این مطالب را نگارنده وام دار دقت نظر و لطف حجت الاسلام سید محمد جواد شبیری است که این مطالب را به صورت مکتوب در اختیار این بنده نهادند. عبارت ذیل نیز می‌توان نوع نگاه اهل سنت درباره تلویین قرآن توسط حضرت علی علیه السلام را نشان دهد. نقل شده که علی علیه السلام در خطبه‌ای گفته‌اند: «من زعم ان عندنا شيئاً نقره الا كتاب الله و هذه الصحيفة و فيها اسنان الابل و شي من الجراحات، فقد كذب». ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الاسلام (عهد الخلفاء الراشدين)، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری (بیروت، ۱۴۰۷ق/ ۱۹۸۷م) ص ۶۳۷.

۴۲. حلی، حسن بن یوسف، نهج الحق، تصحیح عین الله حسینی (قم، ۱۴۱۱ق) ص ۲۶۲ به بعد؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم (مصر، ۱۳۸۵ق/ ۱۹۶۵م) ج ۲ ص ۳۳۳-۳۲۴، ج ۳ ص ۴-۶۹ (مطاعن عثمان، ج ۱۲ ص ۲۸۹-۱۹۵) (مطاعن عمر)، ج ۱۷ ص ۲۲۵-۱۵۴ (مطاعن ابوبکر)؛ طبرسی، عماد الدین حسن بن علی، اسرار الامامة، تحقیق قسم الکلام (مشهد، ۱۴۲۲ق) ص ۱۵۵-۱۶۰، ۴۴۲-۴۳۷.

۴۳. گرچه در منابع این مساله به عنوان یکی از ایرادات به عثمان در زمان خود وی نیز گزارش شده است. رک: ذهبی، تاریخ الاسلام (عهد الخلفاء الراشدين)، ص ۴۲۹.

۴۴. عبارتهای جدلی ابن شهر آشوب (متوفی ۵۸۸ق) نیز جالب توجه است، وی در مقام مجادله با اهل سنت می‌نویسد: «فذكر الغزالي ذلك في الاحياء الا انه اعتذر (يعني در مقام دفاع از عثمان) له فقال: و قد حرق عثمان مصحفين، ثم قال: لكثرة القراءة فيها. فان كان زيادة على ما في ايدي الناس فقصده لذهابه لقد قصد الى الابطال بعض كتاب الله و تعطيل بعض شريعة...». رک: ابن شهر آشوب، مثالب النواصب، نسخة خطی، مركز احیاء میراث اسلامی، ص ۴۷۲. در عبارتهای دیگری نیز این مساله را تکرار نموده و می‌نویسد: «و انكرتم ان يكون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن الا التي في سورة النمل و طعنتم في ذلك على ابي بكر و عمر و عثمان فيما وضعوه في صدر كل سورة لما جمعوه على زعمكم، فان قلتم انهم اثبتوا فيه ما ليس فيه لقد هلك من زاد فيه و ان كانت من القرآن لقد كنتم آية من كتاب الله و اعجب من هذا انكم تكتبونها في المصاحف...». رک: ابن شهر آشوب، همان، ص ۵۶؛ «و زعمتم انه (يعني عثمان) جمع القرآن و قال الله تعالى «ان علينا جمعه و قرآنه، فاذا قرآنه فاتبع قرآنه»». علی ان لفظه القرآن يدل علی خطابه... و رویتم انه لم يحفظ القرآن احد من الخلفاء و كيف يجمع من لم يحفظ او يحفظ غير مجموع». همان، ص ۴۶۸. در جای دیگر می‌نویسد: «فان كان الامر على ما رویتم لقد ذهب عامة القرآن و ارتفعت الثقة لو سمعت اليهود او الزنادقة هذه الاخبار لكان

لهم الشبه التي تروون بها على الاسلام و في كتاب التحريش انه قيل للحسين بن علي عليهم السلام ان نعتلاً زاد في القرآن و نقص منه... فقال الحسين: انا مومن لا نقصت...». رک: ابن شهر آشوب، همان، ص ۲۶۵. همچنین رک: طبری، حسن بن علی، اسرار الامامة (مشهد، ۱۴۲۲ق) ص ۴۴۱. ابومعین نسفی (متوفی ۵۰۸ق) به صراحت یکی از ایرادات شیعه بر عثمان را همین مطلب ذکر کرده و نوشته است: «و ما يزعمون انه احرق المصاحف فذلك لثلاث ايقرا انسان بغير ما اجمعت الصحابة على ثبوته كتاب الله تعالى و مثل ذلك لمصلحة ما لا يكون منكراً كفصل الالواح في المكاتب». همو، تبصرة الادلة ج ۲ ص ۸۷۳. همچنین رک: قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۲۰ بخش دوم، ص ۵۲۴، ۵۳.

۴۵. به عنوان مثال احمد بن خالد برقی در کتاب التتزیل و التحریف خود این روایات را نقل کرده است: «عن علي بن اسباط عن الحكم بن بهلول عن ابي تمام عن ابي اذينة عن رجلين عن احدهما ابي جعفر او ابي عبدالله عليهما السلام قال: قام رجل (عند رسول الله؟). فقال: قد ذكر الله هارون، فلم يذكر علياً في كتابه؟ قالوا: فقال النبي صلى الله عليه و آله غلطت يا اعرابي، ألم تسمع قول الله عزوجل قال هذا صراط على مستقيم و انهما الامام المبين. رک: المنصور بالله، عبدالله بن حمزه، نسخة خطی، العقد الثمين، ص ۱۵۴؛ ابن شهر آشوب، مناقبه ج ۲ ص ۳۰۳ (چاپ نجف) (توجه به این کتاب را مدیون نوشته مهم دوست بزرگوارم آقای حسن انصاری با عنوان زبیدی و منابع مکتوب امامیه، مجله علوم حدیث، شماره ۲۰، سال ۱۳۸۰، ص ۱۵۸ می‌باشم)؛ عماد الدین طبری نیز در این مورد می‌نویسد: «و نص جلی دال بر امامت علی علیه السلام در قرآن نیامده است، چرا که ابلاغ این امر بر عهده پیامبر نهاده شده... خداوند به نص خفی از علی در قرآن یاد کرده و اظهار آن را بر پیامبر نهاده است. و این علت قول پیامبر است که فرموده‌اند: ای علی، منزلت تو نسبت به من همچون هارون به موسی است». عماد الدین طبری، اسرار الامامة ص ۱۳۹. در مورد استدلال به این حدیث بر امامت علی علیه السلام رک: ابوطالب بطاحنی، یحیی بن حسین، کتاب الداعمة فی تثبیت الامامة، تحقیق ناجی حسین (بیروت، ۱۹۸۶م) ص ۲۸. (این کتاب به خطا با نام نصره مذهب الزیدیه و منسوب به صاحب بن عباد چاپ شده است. دانشمند محترم ویلفرد مادلونگ به نادرستی این مطلب در مقاله‌ای اشاره کرده‌اند. چاپ نخست این کتاب در بغداد ۱۹۷۷م منتشر شده است. نسخه‌ای از این کتاب در جامع کبیر صنعاء، شماره ۲۳۲ (علم الکلام) موجود است. رک:

Madelung, Wilferd, Zu Werken des Imams Abu Talib an-Natiq bi l-Haqq, Der Islam, ۶۲ (۱۹۸۶) p: ۵

شرح مفصلی بر کتاب الداعمة به قلم عالم زیدی ایرانی ابوالحسن علی بن حسین زیدی (از علماء قرن پنجم) نیز موجود است. رک: انصاری، حسن، زبیدی و منابع مکتوب امامیه، مجله علوم حدیث، شماره ۲۰، سال ۱۳۸۰، ص ۱۶۰؛ مانکدیم، شرح الاصول الخمسة، ص ۷۶۶. عبدالجلیل قزوینی نیز از مؤلف بعض فضائح الروافض نقل کرده است که او نیز چنین ایرادی بر شیعه گرفته که چرا نام علی در قرآن ذکر نشده است. رک: همو، کتاب نقض، تحقیق میرجلال الدین محدث (تهران، ۱۳۵۸ش) ص ۶۳۹.

Amir-Moezzi, Mohammad Ali, op.cit, p: ۲۰۵

امیر معزی تنها به نسخه دانشگاه تهران که به محدث نوری تعلق داشته، اشاره کرده است). برای بحث از این که حرف در سنت و فرهنگ تفسیری به معنای تفسیر نادرست بوده است رک: عسگری، مرتضی، القرآن الکریم فی روایات المدرستین، ج ۳ ص ۲۲۹؛ محمدی، فتح الله، سلامة القرآن من التحريف (تهران، ۱۳۷۸ش) ص ۶۸-۷۰. همچنین به تفاسیر قرآن، ذیل آیات مائده، ۱۳ و نساء، آیه ۴۶ مراجعه شود. عبدالله بن جعفر حمیری (زنده به سال ۲۹۳ق) نیز به این مطلب اشاره کرده و امامان را این گونه توصیف کرده است که: «ینفون عنه تحريف الغالین و الانتحال المبطلین و تاویل الجهاهلین». رک: نعمانی، کتاب الغیبه، ص ۷۳. نکته جالب توجه آن است که برخی از شیوخ معتزله نیز تحریف مذکور در کتاب خدا درباره کتب ائم دیگر را از این نوع دانسته‌اند. قاضی عبدالجبار می‌نویسد: «فان قيل افليس في شيوخم من انكر ان يكون التبدیل فی التوراة واقعا و قال: ان تحريف المذكور فی کتاب الله يجب ان يكون محمولا على المعانی و للتاویل دون الالفاظ المتعلقة بالنقل». همو، المغنی، ج ۶ ص ۱۳۴. گرچه قاضی عبدالجبار در رد این گفته، به نقد تاریخی تورات پرداخته و از نگارش آن در زمان‌های دراز سخن گفته و مواردی را برشمرده است. همان، ص ۳۷-۱۳۶. ابوحاتم رازی (متوفی بعد از ۳۱۹ق) نیز از مدافعان تحریف معانی انجیل و تورات است. رک: همو، الاصلاح، تحقیق حسین مینوچهر و مهدی محقق (تهران، ۱۳۷۷ش) ص ۵۱-۲۵۰، ۲۵۲.

۵۴. Meir M. Bar-Asher, Varint Readings and additions of The Imami-Sha to The Quran, Israel Oriental Studies. XIII (۱۹۹۳) p: ۴۱

۵۵. برآشر، همان، ص ۵۱ به بعد.

۵۶. برآشر، همان، ص ۴۴-۴۵.

۵۷. در مورد این قاعده فی المثل رک: الکلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱ ص ۴۱۴، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵. اما در این موارد نیز نمی‌توان به قطع این افزوده‌ها را تفسیر ندانست. همچنین رک: عسگری، مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ج ۳ ص ۲۲۱-۲۲۲. در تاکید بر این نکته آقای عسگری متذکر شده‌اند که: «اصطلاحات استعملت فی زمن المعصومین (ع) فی التفسیر و البیان و قولهم (ع) هکذا انزلت یعنی قصدت منه هذا المعنی او معناه هکذا و هذا المعنی من هذه المصطلحات کان معلوما عند المتقدمین من العلماء فی عصرهم (ع) و فی عصر الکلینی و القمی و العیاشی و الصدوق و الشیخ الطوسی و الطبرسی». همان، ج ۳ ص ۲۲۲.

۵۸. Bar-Asher, op.cit, p: ۴۴-۴۵.

۵۹. نعمانی، الغیبه، ص ۱۳۲، ۲۵۹، ۲۷۷؛ عسگری، مرتضی، همانجا.

۶۰. این نظر را فان اس نیز مطرح کرده است. به عقیده فان اس، شیعیان عقیده به خلق قرآن را پذیرفتند، چرا که با عقیده به تحریف قرآن هم‌نوا نباشد. رک: Van, Ess, Josef, Ibn Kullabet et la Mihna,

۴۶. برای نمونه رک: الباقلانی، محمد بن الطیب، التمهید فی الرد علی الملحدة المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة تحقیق محمود محمد الخضیری و محمد عبدالهادی ابوریده (بی تا، بی جا) ص ۱۸۸، ۱۹۳، ۲۲۱؛ همدانی، قاضی عبدالجبار بن احمد تثبیت الدلائل النبوة تحقیق عبدالکریم عثمان (بیروت، ۱۹۶۶م)، ج ۱ ص ۴۲، ۵۱، ۶۳، ۱۳۱، ۲۱۱، ۲۲۳، ۲۴۱، ۲۴۵-۲۴۴، ۲۵۴، ج ۲ ص ۵۸۷. ابوحاتم رازی نیز به نحو گذرا در این مورد نوشته است: «و كذلك اختلفت القراءات عن الصحابة حتى تجادلوا فی ذلك، فاحترفت المصاحف و محبت و تخاصموا». همو، کتاب الاصلاح، ص ۲۵۰.

۴۷. برای مواردی که نام علی ذکر شده رک:

Modarresi, op.cit, p: ۲۴، ۲۶.

۴۸. در مورد اضافات تفسیری رک: عسگری، مرتضی، القرآن الکریم فی روایات المدرستین، ج ۳ ص ۲۲۱-۲۲۲.

۴۹. تفصیل مطلب را در مقاله زیدیه و متون حدیثی امامیه، نوشته آقای حسن انصاری جستجو کنید.

۵۰. مقصود اهل سنت است. برای موارد مشابه از استعمال این کلمه بر اهل سنت. رک: طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، تصحیح حسن مصطفوی (مشهد، ۱۳۴۸ش) ص ۱۶، ۱۳۶، ۲۳۵، ۲۳۶، ۵۱. المنصور بالله، عبدالله بن حمزه، العقد الثمین، نسخة خطی، (قم، مرکز احیاء میراث اسلامی) ص ۱۵۴-۱۵۳.

۵۲. المنصور بالله عبدالله بن حمزه بن سلیمان، از ائمه زیدیه یمن است که در ربیع الاول سال ۵۶۱ هجری متولد گردید و در سال ۵۸۳ هجری در برخی منابع در سال ۵۹۳ هجری عهده‌دار امامت زیدیه در یمن گردید. وی از عالمان پر اثر زیدی است. دیگر اثر مشهور، المنصور بالله در امامت، کتاب الشافی است. وی در سال ۶۱۴ ق درگذشت. رک:

Donzel, E. Van, Al-Mansur Billah Abd Aiih

b. Hamza b. Sulayman. Encyclopedia of

Islam, Vol: ۴ pp: ۴۳۲a.

۵۳. کلبرگ در تایید مدعای خود بر وجود نظریه تحریف در بین امامیه قبل از قرن سوم از نگارش آثاری در اثبات تحریف قرآن توسط روایات امامی قرن سوم یاد کرده است. آثار مورد استناد وی عبارتند از: کتاب التحریف نوشته ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد برقی (متوفی ۲۷۴ق یا ۲۸۰ق)، کتاب التنزیل من القرآن و التحریف نگاشته علی بن حسن بن فضال کوفی (متوفی بعد از ۲۶۰ق)، کتاب التنزیل و التحریف نوشته محمد بن حسن صیرفی کوفی (متوفی بعد از قرن سوم) و از همه مهم‌تر کتاب التنزیل و التحریف (مشهور به کتاب القراءات) نگاشته احمد بن محمد سیاری (از رجال قرن سوم) که در نسخ چندی موجود است. (البته کلبرگ به وجود نسخه‌های از این کتاب اشاره نکرده است). رک:

Kohlberg, Etan, op.cit, p: ۲۱۳; and

Amir-Moezzi, Mohammad Ali, The

Divie Guide In Early Shiism, p: ۹۰, p: ۲۰۵, no ۴۶۹

در مورد نسخ این کتاب رک: استادی، رضا، روایات فصل الخطاب،

Arabica, XXXVII, 2 (1990) pp: 175-76

۶۱. گرچه کلبرگ اشاره کرده است که روات و فقهاء امامی این دوره از به کار بردن لفظ مخلوق بر قرآن دوری کرده و علت این کار را چنین گفته اند: مخلوق خواندن قرآن به معنی آن است که کذب و خطا می تواند بر قرآن رها یابد. کلبرگ، اتان، نکاتی در مورد موضع امامیه راجع به تحریف قرآن، ص ۲۱۰ و مصادر ذکر شده در پی نوشت ۲۰ ص ۲۲۱-۲۲۰. همچنین رک: قول یونس بن عبدالرحمن در این مورد منقول در طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، ص ۴۹۰.

۶۲. کلبرگ فهرستی از این تغییرات ادعایی را بر اساس متون امامی ذکر کرده است. رک:

Kohlberg, op.cit, p: 212

۶۳. Kohlberg, op.cit, p: 215.

۶۴. Bar-Asher, op.cit, p: 47-48.

۶۵. برای نمونه رک: مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب تحقيق باريه دمنار (بيروت، ۱۹۷۴م) ج ۵ ص ۲۲-۲۱.

۶۶. کوفی، احمد بن علی، الاستغاثه، ص ۹۲-۹۰.

۶۷. ابن ابی الحديد در ذکر ایرادات شیعه بر عثمان می نویسد: «انه لما استخلف صرخ مناديه في المدينة، من كان عنده شي من كلام الله فليأتنا به، فانا عازمون على جمع القرآن ولا يأتنا بشي منه الا و معه شاهد عدل؛ قالوا (يعني شيعيان) وهذا خطأ، لان القرآن قد بان بفصاحته عن فصاحة البشر، فاي حاجة الى شاهدة عدل». رک: همو، شرح نهج البلاغه، ج ۱۷ ص ۲۲۴. نکته شگفت آن است که قاضی عبدالجبار در بحث اعجاز القرآن، تلویح قرآن در زمان ابوبکر و عثمان را به اهل حشو و اهل حدیث نسبت داده و می گوید که آنان چنین گمان دارند. رک: همو، المغنی، ج ۱۶ ص ۱۵۳. در چند صفحه بعد روایات دیگری از اهل حدیث نقل می کند که بر اساس آنها قرآن در زمان پیامبر به صورت مجموع وجود داشته و اهل حدیث را به عدم درک احادیث متهم می کند. همان، ص ۱۵۷.

۶۸. جالب توجه عبارتهای ابن طاووس (متوفی ۶۶۴ق) در این مورد است. وی نخست عبارتی از تفسیر ابوعلی جبایی که در آن شیعیان را به دلیل عقیده به تحریف سرزنش کرده، نقل می کند و بعد از آن می نویسد: «فیقال له: كلما ذکرته من طعن او قدح علی من تذاکر ان القرآن وقع فيه تبدل و تغییر فهو متوجه علی سیدک عثمان بن عفان لان المسلمین اطلقوا انه جمع الناس علی هذا المصحف الشريف و حرق ما عداه من المصاحف. فلولا اعتراف عثمان بانه وقع تبدل و تغییر من الصحابة ما كان هناك مصحف يحرق و كانت تكون متساوية». رک: ابن طاووس، رضی الدین علی بن موسی، سعد السعود، تحقیق فارس حسون (قم، ۱۴۲۱ق) ص ۲۹۱.

۶۹. در این مورد رک: مفید، أوائل المقالات، ص ۳۰.

۷۰. برای استفاده عالمان بعدی از کتاب سیاری رک: عسگری، سید مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، (تهران، ۱۳۷۶) ج ۳ ص ۳۳-۳۸، ۱۳۷-۱۳۶.

۷۱. در مورد وی و کتابش رک: نجاشی، ابوالعباس، کتاب الرجال،

ص ۳۳۵.

۷۲. بیات، محسن، بررسی و نقد روایات تحریف قرآن در کتاب فصل الخطاب، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۳، ص ۵۳-۵۵. همچنین کلینی از این کتاب استفاده کرده است. همو، بررسی و نقد روایات تحریف، ص ۸۲. محمد بن عباس بن علی معروف به ابن حجام در تالیف کتاب خود ما نزل فی القرآن فی اهل البيت عليهم السلام (رک: نجاشی، همان، ص ۳۷۹) از طریق راوی به نام احمد بن قاسم از طریق سیاری روایات متعددی از برقی نقل کرده است. بیات، محسن، همان، ص ۹۱. شیخ شرف الدین علی نجفی در تأویل الایات الباهرة از طریق ابن حجام روایات برقی منقول در کتاب سیاری را نقل کرده است. بیات، محسن، همان، ص ۹۹. این بررسی نشان می دهد که چگونه خبر واحدی در کتب مختلف امامیه رواج می یافته است.

۷۳. بیات، محسن، همان، ص ۴۷-۴۸.

۷۴. بیات، محسن، همان، ص ۴۵.

۷۵. نجاشی، ابوالعباس، کتاب الرجال، ص ۲۵۰.

۷۶. بیات، محسن، نقد و بررسی روایات تحریفه ص ۵۰. کلینی نیز از طریق حسین بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن علی بن اسباط از علی بن ابی حمزه بطائنی عن ابی بصیر عن ابی عبدالله چهار روایت را نقل کرده است. بیات، محسن، همان، ص ۸۳. این نیز کاملاً محتمل است که کلینی روایات خود را (۱۴ روایت) از طریق حسین بن محمد بن عامر از کتاب التفسیر معلى بن محمد اخذ کرده باشد. رک: نجاشی، ابوالعباس، کتاب الرجال، ص ۴۱۸؛ بیات، محسن، همان، ص ۸۳.

۷۷. نجاشی، ابوالعباس، کتاب الرجال، ص ۲۵۲.

۷۸. نعمانی نیز روایات تحریف را از کتاب فضائل القرآن نوشته حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی اخذ کرده است (هشت روایت). بیات، محسن، همان، ص ۱۰۶. سلسله سند روایت نعمانی این گونه است: «نعمانی عن احمد بن محمد بن سعید (متوفی ۳۳۳ق) عن جعفر بن احمد بن یوسف بن یعقوب جعفی عن اسماعیل بن مهران عن حسن بن علی بن ابی حمزه عن ابيه عن اسماعیل بن جابر عن ابی عبدالله». سلسله روایت این کتاب را نجاشی با نیز ثبت کرده است. نجاشی نوشته است: «و له کتاب فضائل القرآن اخبرناه احمد بن محمد بن هارون (التلعکبری) عن احمد بن محمد بن سعید قال حدثنا احمد بن یوسف بن یعقوب بن حمزه بن زیاد الجعفی القصبانی يعرف بابن الجلال (الحلا) بعزم قال حدثنا اسماعیل بن مهران بن محمد بن ابی نصر عن الحسن به. نجاشی، ابوالعباس، کتاب الرجال، ص ۳۷.

۷۹. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، ص ۵۵۲.

۸۰. سیوطی در توجیه روایات دال بر زیادت یا نقصان قرآن بر اساس روایت اهل سنت می نویسد: «... من انواع الحديث المدرج و هو ما زيد فی القراءات علی وجه التفسير، كقراءة سعد بن ابی وقاص و له اخ او اخت (من ام، نساء، آیه ۱۲) اخرجها سعید بن منصور (متوفی ۲۲۷ق) فی سننه و قراة ابن عباس لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربکم (فی مواسم الحج) (بقره، آیه ۱۹۸) اخرجها البخاری و قراة ابن الزبير ولتكن منكم امة يدعون

الی الخیر و یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر (و یستعینون بالله علی ما اصابهم) قال عمرو: فما ادري اكانت قراءتهام فسر؟ اخرجه سعید بن منصور و اخرج الانباری و جزم بانه تفسیر. و اخرج عن الحسن انه كان یقرأ و ان منكم الا واردها (الورود الدخول) قال ابن الانباری قوله: الورود الدخول تفسیر من الحسن لمعنی الورود و غلط فیہ بعض الرواة فالحقه بالقرآن. قال ابن الجزری فی آخر کلامه: و ربما كانوا یدخلون التفسیر فی القراءة ایضاً و بیاناً لانهم محققون لما تلقوه عن النبی (ص) قرأناً فهم آمنون من الالتباس و ربما كان بعضهم یکتبه معه. السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱ ص ۲۴۳. همچنین بنگرید به قبل، نقل مذکور از کتاب تفسیر برقی. ۸۱. برای نمونه بنگرید به کتاب الثوار محمد بن حسن بن شمعون (متوفی ۲۵۸ق) منقول در کلینی، الکافی، ج ۱ ص ۱۹۵ و نیز رک: نجاشی، کتاب الرجال، ص ۳۳۵-۳۳۶.

۸۲. دنباله روی و پیرو اشعری، باقلانی (۴۰۳م/۱۰۱۳م) همچنین از غلات میان شیعه سخن می گوید که اخباری دال بر موضوع تحریف جعل کرده بودند، که علی با دیگر صحابه درباره قرآن اختلاف نظر داشته است. حال آن که اکثریت شیعیان این اخبار را رد کرده اند. باقلانی، الاختصار، ص ۳۱۰. نکته ای در خور تامل این است که برخی روایات احادیث تحریف اهل بصره بوده اند. شهری که به واسطه داشتن تمایلات عثمانی بسیار شهره بوده است. به عنوان مثال حماد بن سلیمان، استاد ابوحنیفه در وصف بصره، آن را قطعه ای از شام دانسته که در عراق واقع شده است. رک: ابن سعد، طبقات الکبری، ج ۶ ص ۳۳۳. همچنین رک: رحمتی، محمد کاظم، ابن ربوندی و کتاب الزمرد، بازنگری یک نظریه، مجله هفت آسمان، شماره ۴-۳، ۱۳۷۸، ص ۲-۲۰۱. این می توانسته انگیزه خوبی برای جعل حدیث در مقابله با روایت های جعلی عثمانیه در فضیلت عثمان باشد. از این افراد می توان به احمد بن محمد سیاری (بیات، همان، ص ۱۱۱)، حسن بن محمد بن جمهور عمی (بیات، پیشین، ص ۱۱۴)، سلیمان بن داود بصری (بیات، همان، ص ۱۱۶)، محمد بن جمهور بصری (پیشین، ص ۱۲۲)، محمد بن سلیمان بصری (پیشین، ص ۱۲۴) و معلی بن محمد بصری (بیات، ص ۱۲۷) اشاره کرد. (نگارنده توجه به این نکته را مرهون تذکر حجت الاسلام سید محمد جواد شبیری زنجانی است).

۸۳. به عنوان مثال عبارت «هذا تنزیل من عندالله» دلالت بر تفسیری بودن کلمات الحاقی نیز دارد. برای مثال رک: طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، ص ۱۳۹.

۸۴. برای مواردی که به صراحت این کلمه ذکر شده است رک:

کلینی، الکافی، ج ۱ ص ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۱، ۴۳۵.

۸۵. برای نمونه رک: کلینی، الکافی، ج ۱ ص ۴۱۴.

۸۶. در مورد وی رک: تستری، محمد تقی، قاموس الرجال (قم، ۱۴۱۵ق) ج ۳ ص ۱۵-۶۱۲.

۸۷. در مورد این روایت رک: کلینی، الکافی، ج ۱ ص ۲۷۰.

۸۸. در مورد تفاوت کلامی بین نبی و رسول رک: کلینی، الکافی، ج

۱ ص ۱۷۵-۱۷۶، ۱۷۷-۱۷۸.

۸۹. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، ص ۱۱۷، شماره

۳۰۵

۹۰. در برخی روایات ادعا شده است که در کتاب علی نیز آیه به صورت ذکر شده بوده است. رک: طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، ص ۱۷۷، پی نوشت.

۹۱. کلینی، الکافی، ج ۱ ص ۲۷۱.

۹۲. برای مثال رک: کلینی، الکافی، ج ۱ ص ۱۸۰-۱۸۵؛ مانکدیم، شرح الاصول الخمسة ص ۷۶۱. مانکدیم در ذیل این بحث می نویسد: «زیدیه بر این که طریق انتخاب امامت علی، حسن و حسین علیهم السلام نص خفی است، اجماع و اتفاق نظر دارند و در مورد دیگر ائمه، امامت را مشروط به دعوت و خروج می دانند. اما در میان آنها اختلاف است که آیا کسی که نص خفی بر این سه امام را انکار کند، واجب است تفسیق گردد یا خیر؟ بعضی از آنها که جارودیه از آن دسته می باشند، این را واجب دانسته اند و دیگران چنین چیزی را واجب نمی دانند. امامیه نیز به نص جلی معتقدند و کسی که آن را انکار کند، کافر می دانند و تکفیر او را واجب می دانند. همچنین رک: مادلونگ، ویلفرد، کلام معتزله و امامیه، در مکتبها و فرقه های اسلامی در سده های میانه، ص ۶-۱۳۵؛ قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۲۰ بخش اول، ص ۳۲۷.

۹۳. برای نمونه رک: طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال،

ص ۲۶-۲۵، ۲۲۰.

۹۴. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، ص ۳۸۱-۳۸۲،

رقم ۷۱۵

۹۵. در این مورد بنگرید به: کتاب القرآن فی روایات المدرستین، ج سوم نوشته علامه عسکری، ابوطالب هارونی نیز به چنین فعالیت هایی اشاره کرده و این را که برخی افراد با الگو قرار دادن روایات وارده بر فضل و منقبت علی علیه السلام، احادیث برای دیگران جعل کرده اند، را تأیید کرده است. ظاهراً چنین روندی در مسائل دیگر نیز رخ داده است. (فقی بعض الاخبار اول من اسلم من الرجال علی... فلا یذكر ذلك منهم منکر و ما ادعی لهؤلاء فطریقه مجهول، ضعیف، بل انما ظهر من جهة حکایة من حکاه عن العثمانيه علی طریق المعارضة دون الاعتماد علی رواية مشهورة». رک: ابوطالب هارونی، کتاب الدعامة، ص ۱۳۲.

۹۶. سیاری، همان، برگ ۱۲؛ العیاشی، کتاب التفسیر، ج ۱ ص ۱۶۹،

۱۷۰؛ علی بن ابراهیم، تفسیر القمی (نجف، ۱۳۸۶هـ/۱۹۲۶م) ج ۱ ص ۱۰۰؛

فرات الکوفی، التفسیر، ص ۱۸؛ محمد باقر المجلسی، بحار الانوار، ج ۲۳

ص ۲۲۲، ۲۸، ۲۲۵.

۹۷. سیاری، کتاب القراءات، نسخة خطی، کتابخانه آیت الله العظمی

مرعشی، شماره ۱۴۵۵، برگ های ۷، ۹، ۱۶، ۱۷، ۲۴، ۳۲، ۳۹،

ص ۵۱.

۹۸. سیاری، همان، برگ های ۷، ۱۰الف، ۱۶، ۱۷الف، ۱۸الف،

۱۴۵الف، ۲۴؛ العیاشی، همان، ج ۱ ص ۲۴۵؛ کلینی، همان، ج ۱ ص ۳۴۴،

۳۴۵، ۴۶۱. به عنوان مثال مقایسه کنید با ادعای سیاری، همان، برگ ۴۵

که آیه ۳۳ سوره فرقان اساساً این گونه خوانده می شده است: «کفی الله

المومنین القتال بعلی بن ابی طالب». همین طور در السیوطی، الدر المنثور،

ج ۵ ص ۱۹۲. همچنین بهاء الدین الاربلی، همان، ج ۱ ص ۳۱۷، به نقل از منبعی سنی، که آن را به عنوان قرائت ابن مسعود نقل کرده است. ۹۹. سیاری، همان، برگ ب ۲؛ کلینی، همان، ج ۲ ص ۶۳۴. اساساً این را عمر ادعا کرده است. آن گونه که در سیوطی، اتقان ج ۱ ص ۲۴۲؛ متقی الهندی، کنز العمال (جلد ۷۷. ۱۹۶۹م) ج ۱ ص ۵۴۱، ۵۱۷ نقل شده است.

۱۰۰. سیاری، همان، برگ ب ۴۴.

۱۰۱. سیاری، همان، برگ ب ۴۵.

۱۰۲. سیاری، همان، برگ ب ۴۴.

۱۰۳. سیاری، همان، برگ ب. الف ۴۴؛ ابن بابویه، ثواب الاعمال، ص ۱۰۰.

۱۰۴. سیاری، همان، برگ الف ۶۹؛ کلینی، همان، ج ۲ ص ۶۳۱؛ کشی، همان، ص ۵۸۹.

۱۰۵. بنگرید به: سرتاسر کتاب سیاری که منابع سنی مورد اشاره هستند. بخشهایی از اقوال علماء شیعی نه احادیث شیعی که طبیعتاً می‌بایست به نقل از ائمه باشد. (به عنوان مثال برگ ب ۲ به نقل از هشام بن سالم) همچنین بحث‌هایی تحت ارجاع عمومی مثل فی حدیث (مثلاً برگ ب ۴۵) و روایه (مثلاً برگ الف ۴۴) نقل شده است. که نشان می‌دهد، ماخذ شیعی برای آنها وجود نداشته است. قاضی عبدالجبار به نقل از مقدمه تفسیر ابوعلی جبایی، سخنان وی در بی اعتباری تمام این روایات را نقل کرده است. رک: قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۱۶، ص ۵۹-۱۵۸. ۱۰۶. بنگرید به: الباقلائی، الانتصار، ص ۳۱۰.

۱۰۷. ضعیف، متهاافت، غال، منحرف (ابن الغضائری، کتاب الضعفاء، در قهپائی، مجمع الرجال، تحقیق د. علامه (اصفهان، ۸۷. ۱۳۸۴/هـ) ۶۷. ۱۹۶۴م) ج ۱ ص ۱۴۹.

۱۰۸. رسول جعفریان، اکتوبه تحریف القرآن بین الشیعه و السنه (تهران، ۱۹۸۵م) ص ۴۶. آیت الله بروجردی در مورد روایات تحریف در قرآن گفته‌اند: و اما روایات وارده بر تحریف قرآن، گرچه این روایات در کتب شیعه و سنی فراوان است، اما فرد محقق در می‌یابد که نزدیک به یک سوم آنها مروی و روایت شده از کتاب احمد بن محمد سیاری از کاتبان آل طاهر است و ضعف مذهب و فاسد عقیده وی در نزد آگاهان به علم رجال مشهور است. و بخش فراوان دیگری، نزدیک به یک چهارم این روایات، روایت شده از تفسیر فرات بن ابراهیم کوفی است و او نیز همانند سیاری، فساد عقیده دارد، فزونتر آنکه بیشتر اسناد کتاب وی افتادگی دارد و یا افرادی مجهول در آن قرار دارند. و بخش دیگری از آنها نادرستیشان معلوم است. مثل روایاتی که در آنها بر ذکر نام علی در قرآن تصریح شده است. رک: منتظری، آیت الله حسینعلی، نه‌ایة الاصول، ص ۴۸۳.

۱۰۹. غال محمد بن حسن الطوسی، کتاب الرجال، تحقیق محمد صادق آل بحر العلوم (نجف، ۱۹۶۹م) ص ۲۷۸؛ غال، فاسد الحدیث، لا یکتب حدیثه، ابن الغضائری، همان، ج ۵ ص ۱۸۴؛ فاسد المذهب، و قیل فیه اشیاء، الله اعلم من عظمها، نجاشی، همان، ص ۳۳۷. ۱۱۰. ضعیف، متهاافت، مرتفع القول، خطابی، حمل الغلات فی حدیثه

حملاً عظیم، لایجوز ان یکتب حدیثه، ابن غضائری، همان، ج ۶ ص ۱۳۱؛ فاسد المذهب، مضطرب الروایه، لا یعبایه، نجاشی، همان، ص ۴۱۶. ۱۱۱. متهم، غال، کشی، همان، ص ۳۶۳؛ کذاب، مشهور، کشی، همان، ص ۵۴۶؛ غال، وضاع الحدیث، ابن الغضائری، همان، ج ۶ ص ۲۹۲. ۱۱۲. لا شی، متهم بغلو، کشی، همان، ص ۳۶۸؛ ضعیف، فی مذهب غلو، ابن الغضائری، همان، ج ۶ ص ۱۳۹.

۱۱۳. Modarressi, Hossin, Early Debats on The integrity of the Quran, SI, ۷۷ (۱۹۹۳) pp: ۳۱-۳۲.

۱۱۴. A. Falaturi, Die Zwölfer-Schia der Sicht eines Schiiten: probleme inhrer untersuchung in Festschrift Werner Caskel (Leiden, ۱۹۶۸) pp: ۶۲-۹۵, with special reference to pp: ۹۱-۵. J. Eliash, The Shiite Quran, A reconsideratin of Goldziher's interpretation, Arabica, xvi, ۱ (February, ۱۹۶۹) pp: ۱۵. ۱۱۵. Geschichte des Quran, II (Leipzig, ۱۹۱۹) pp: ۹۳-۱۱۲. ۱۱۶. Die Richtungen der Islamischen Koranuslegung (Leiden, ۱۹۲۰) pp: ۲۶۹-۳۰۹.

۱۱۷. زبیده عموماً موضع اهل سنت در عدم تحریف قرآن را پذیرفته‌اند. بحث از اسماعیلیه نیز خارج از حوره این تحقیق قرار دارد. قس: ذیل، پی نوشت ۱۳.

۱۱۸. این گروه در نسخه‌های اساس تصحیح ذکر نشده‌اند. هلموت ریتز (استانبول، ۱۹۲۹، ص ۴۷) از تذکر منقول در حاشیه یکی از نسخ‌ها آن را ذکر کرده است.

۱۱۹. مقالات اسلامیین، ص ۴۷.

۱۲۰. الفصل فی الملل و الاهواء و النحل (قاهره ۲۱-۱۳۱۷ق/ ۱۹۰۴-۱۸۹۹م) ج ۴ ص ۱۸۲. من از ترجمه این بخش توسط I. Friendlaender در JAOS شماره ۲۷ (سال ۱۹۰۷م) ص ۵۱ استفاده کرده‌ام.

۱۲۱. اسامی این دو تن ابویعلی (ظاهراً ابویعلی جعفر داماد شیخ طوسی باشد. م) و ابوالقاسم رازی ذکر شده است. (همان) هویت این دو تن را شناختم. قس: Friendlaender, ibid, ۲۹ (۱۹۰۸) p: ۶۳. در مورد تفسیر توضیحات اشعری و ابن حزم رک: ذیل، پی نوشت ۹۹.

۱۲۲. التبصیر فی الذین (قاهره ۱۳۷۴ق/ ۱۹۵۵م) ص ۴۳؛ احمد بن تیمیه (متوفی ۷۲۸ق/ ۱۳۲۸م) منهاج السنه النبویه (قاهره، ۱۳۸۲ق/ ۱۹۶۲م) (ردیه‌ای بر منهاج الکرامه نوشته متکلم برجسته امامیه ابن مطهر حلی (متوفی ۷۲۶ق/ ۱۳۲۰م) قس:

H. Laoust, Les Schismes dans L'Islam (Paris, ۱۹۵۶) pp: ۳۰۱-۶

از کتاب اللطیف فی السنه نوشته مفسر و محدث بغدادی ابوحفص عمر بن احمد، ابن شاهین (متوفی ۳۸۵ق/ ۹۹۵م) نقل کرده که وی در خبری به نقل از شعبی (متوفی ۱۰۳ق/ ۷۲۷م) گزارش نموده «راضیان کسانی هستند که قرآن را تحریف (حرفوا) کردند، همانند با یهودیان که

تورات را قبل از آنها تحریف کرده اند». (منهاج السنه، ج ۱ ص ۱۶، ۱۹). این روایت احتمالاً پاسخی به اتهامات امامیه نسبت به سنیان باشد.

۹۵-۱۰۹۳: Cf.M.G.S.Hodgson, Ghulat, EI2, III, pp. ۱۰۹۳-۱۲۲

متکلم پر آوازه امامیه شیخ مفید (متوفی ۴۱۳/ق ۲۳-۲۲۰م) غلات را کافر معرفی می کند، چرا که قایل به الوهیت علی و دیگر ائمه هستند و ادعا دیگرشان که ائمه از قدم و ازل وجود داشته اند و مخلوق نیستند. رک: تصحیح الاعتقادات (تبریز، ۱۳۷۱/ق ۱۹۵۱م) ص ۶۳، ۶۶.

۱۲۴- ویراسته هلموت ریتز (استانبول، ۱۹۲۹م).

۱۲۵- ویراسته محمد جواد مشکور (تهران، ۱۹۶۳م). (همچنین در

مورد فرق شیعه رک: بخشهایی از کتاب المقالات نگاشته ابوالقاسم بلخی در کتاب المغنی، قاضی عبدالجبار، ج ۲۰ بخش دوم، ص ۸۳-۱۷۶. این بخشها به تفاریق در کتاب الحور العین نیز آمده است؛ بخشی از کتاب الزینة نوشته ابوحاتم رازی منقول در الغلو و الفرق الغالیة فی الحضارة الاسلامیة عبدالله السلوم السامرائی (بغداد، ۱۳۹۲ق) ص ۳۱۲-۲۱۷. مترجم) در مورد بحث از ارتباط بین این دو اثر رک: عباس اقبال، خاندان نوبختی، چاپ دوم (تهران، ۱۳۴۵ش) ص ۶۵-۱۴۳.

W.Madelung, Bemerkungen Zur
Imamischen Firag-Literatur, Der
Islam, xliiii (۱۹۶۷) pp: ۳۷-۵۲

ساموئل میخائیل استرن (S.M.Stern) این مسئله را در تحقیقش بر تاریخ اولیه اسماعیلیه که بعد از مرگش چاپ شده، مورد بحث قرار داده است. (این مقاله توسط چنگیز پهلوان به فارسی ترجمه شده است. رک: مادلونگ، ویلفرد، ملاحظاتی پیرامون کتابشناسی فرق امامی، ترجمه چنگیز پهلوان، در زمینه ایران شناسی، به کوشش چنگیز پهلوان، ۱۳۶۸، ص ۵۶. ۷۵) مادلونگ در تكملةای بر مقالة ساموئل. م. استرن با عنوان روایت ناظر به اسماعیلیه در کتاب فرق الشیعه که در کتاب Studies in Early Ismailism, Leiden ۱۹۸۳ چاپ شده است، می نویسد: استرن در مقدمه مقالة حاضر از ارتباط بین دو کتاب، فرق الشیعه منسوب به حسن بن موسی نوبختی و سعد بن عبدالله اشعری قمی سخن می گوید و با تذکر به اینکه کل متن هر دو کتاب که چاپ شده اند، همانندی دارند، او این را نامحتمل نمی داند که سعد بن عبدالله اثر معاصرش را به تمامی رونویسی کرده باشد و تنها مطالبی را بر آن در جاهای مختلف افزوده باشد، همانگونه که محمد جواد مشکور، مصحح کتاب منسوب به سعد بن عبدالله آنرا پیشنهاد کرده است. استرن این نظر را مطرح می کند که دو کتاب به احتمال قوی تنها روایت کوتاهتر یا مفصلتر کتاب نگاشته یک مؤلف باشند که اختلافشان تنها به واسطه مسائل روایتشان باشد. مسأله تعیین هویت این مؤلف را استرن به بعد موکول کرده است. او تذکر می دهد که برخی منقولات قدیمی چه به نقل از نوبختی یا اشعری به شناخت مؤلف کمک نکند، چرا که این مطالب در هر دو چاپ یافت می گردند. به هر حال این پذیرفتنی است که هر دو مؤلف تا حد زیادی بر منابع مشترک تکیه کرده باشند. ارتباط بین دو کتاب را مادلونگ خود در مقاله ای جداگانه مورد بررسی قرار داده است و در این مورد می نویسد: این مطالعه نشان می دهد

که تفاوت بین دو متن اساسی تر از آن است که استرن بر اساس اظهارات مشکور می اندیشیده است. کتاب منسوب به سعد بن عبدالله اشعری تنها حاوی اضافات نسبت به اثر منسوب به اثر نوبختی نیست که همچنین افتادگی ها و تغییراتی در ترتیب و مطلب دارد. بر اساس برخی ارجاعات به وقایع تاریخی مادلونگ پیشنهاد کرده است که تاریخ تحریر کتاب منسوب به نوبختی قبل از سال ۲۸۶/ق ۸۹۹م و اثر منسوب به سعد بن عبدالله قبل از ۲۹۲/ق ۹۰۵م نگاشته شده باشد. در توافق با عقیده استرن، مادلونگ این نظر را مطرح می کند که بخشی از هر دو کتاب مبتنی بر اثری قدیمی تر از قرن دوم باشند که احتمالاً همان کتاب اختلاف الناس فی الامامه نوشته هشام بن حکم باشد. با وجودی که مادلونگ صحت انتساب متون چاپ شده را به نوبختی و اشعری می پذیرد، تذکر می دهد که سعد به نحو گسترده ای از کتاب نوبختی رونویسی کرده است. در پرتو این مطالعه نظر استرن که تفاوت بین دو اثر چایی تنها نتیجه روایت متن است، چندان پذیرفتنی نمی داند. همان، ص ۴۷. ۴۸ مترجم).

۱۲۶- به واقع غلات اغلب به آیاتی از قرآن در صدق دعاوی افراطی خود تمسک می جستند؛ مثل عقیده به تناسخ، نسخ دستورات دینی. رک: فرق الشیعه، ص ۲۳. بر طبق نوشته نوبختی (همان، ص ۶۲) اسماعیلیه معتقدند که با آمدن مهدی (القائم) قرآن حاضر منسوخ می گردد. گرچه این دلالت ندارد که آنها متن حاضر را وحی پیامبر ندانند.

۱۲۷- کتاب الانتصار، تصحیح ان. نادر (بیروت، ۱۹۵۷م).

۱۲۸- همان، ص ۱۱۲. نظر دادن در مورد این مسئله بر اساس عبارت خیاط دشوار است که (مقصود وی) از این رد قرآن به مصحف عثمانی بر می گردد یا به نحو کلی مقصود قرآن است. احتمال دوم (کل قرآن) را تمام غلات شیعه رد کرده اند. احتمالاً گفته خیاط اشاره ای به ادعا این ریوندی در کتابش الزمرد باشد. در این مورد رک: مقدمه نیبرگ بر الانتصار، ص ۲۵. این ریوندی در کتاب الزمرد ادعا کرده بود که در قرآن خطاست و آیات نامعقول و متناقض وجود دارد (همان، ص ۱۲). این موضع بیشتر به حمله به اسلام و ادیان در کل شبیه است اما به مسئله صحت مصحف عثمانی ربطی ندارد.

۱۲۹- همان، ص ۱۱۴ قس: ص ۳۷. خصوصاً موضعی که به هشام بن حکم (متوفی ۱۷۹/ق ۷۵۹م) نسبت داده شده است.

۱۳۰- پیشین، ص ۹۹. اصل کتاب موجود نیست. رک:

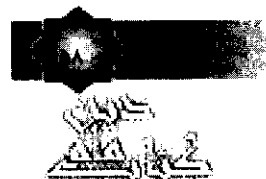
Ch.Pellat, Gahiziana III, in Arabica, III (۱۹۵۶) p: ۱۶۸

(همچنین در مورد این کتاب رک: رحمتی، محمد کاظم، این ریوندی و کتاب الزمرد، بازنگری یک نظریه، مجله هفت آسمان، شماره ۳-۴، ص ۱۹۹ مترجم).

۱۳۱- تثبیت دلائل النبوه (بیروت، ۱۹۶۶م) ج ۱ ص ۱۳۱.

۱۳۲- طبری، تاریخ، ج ۳ (لیدن، ۱۹۰۱-۱۸۷۹م) ص ۱۰۹۹؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۷ ص ۹۰ (پاریس، ۱۸۶۱م).

۱۳۳- واقعیت این است که این نظریه هرگز مورد پذیرش امامیه قرار نگرفته است. در خبری منسوب به متکلم برجسته امامیه آن دوره، عنوان شده که گفته قرآن نه خالق، نه خلق شده (مخلوق) و نه نامخلوق (غیر



مخلوق) است. (ویلفرد مادلونگ، مدخل هشام بن حکم، دائرة المعارف اسلام (E12) ج ۳ ص ۴۹۷). حتی پس از آن که عقاید معتزلی مورد بحث در بین امامیه مورد قبول قرار گرفت، واژگان امامیه در این مساله با معتزله تفاوت داشت. امامیه لفظ مخلوق را در اشاره به قرآن به کار نمی برد، چرا که ادعا می کردند با این کاربرد به پذیرش خطا و نادرستی در قرآن خواهیم رسید. رک: ابن بابویه، التوحید (نجف ۱۹۶۶م) ص ۱۷۵؛ بحار الانوار، مجلسی (بیروت، ۱۹۸۳م) ج ۹۲ ص ۱۱۹. به جای کاربرد مخلوق شیعه به کاربرد واژه محدث اصرار می ورزیده است. رک: مفید: اوائل المقالات، ص ۱۹؛ Eliash, op.cit, p. ۲۲, note ۳ and ۴. طوسی، تفسیر التبیان، ج ۱ (نجف ۱۳۷۶ق/۱۹۵۷-۶۳م) ص ۳۹۹. عبدالجبار تمام فصل آخر کتابش در بحث خلق قرآن را به این مسئله اختصاص داده است. المغنی، ج ۷ (قاهره، ۱۳۸۰ق/۱۹۶۱م) ص ۲۰۸-۲۳. او از کاربرد هر دو واژه دفاع نموده، اما به مقبولیت لفظ مخلوق اشاره دارد. با وجودی که او مخالفان مخلوق خواندن قرآن را به نام معرفی نکرده احتمالاً در ذهن به امامیه نظر داشته است.

۱۳۴. Cf. J. Van Ess, Die Gedankenwelt des Harth al-Mahasibi (Bon, ۱۹۶۱) p. ۲۰۴

۱۳۵- ابن ندیم، الفهرست، تحقیق جی. فلوگل (لایپزیگ، ۱۸۷۱-۲م)

ص ۲۱۹

۱۳۶- در مورد اصالت این کتاب رک:

۱. Goldziher, Muhammedanische Studien II (Halle, ۱۸۹۰-۹۱) p. ۱۱۴. Sezgin, Geschichte des Arabischen Schrifttums, I (Leiden, ۱۹۶۷) p. ۵۲۶

۱۳۷- بحار الانوار، ج ۱۹ بخش اول، ص ۱۱.

۱۳۸- وی از جمله کسانی که از امام رضا علیه السلام روایت می کند، یاد شده است. رک: ابن مطهر حلّی، رجال (نجف ۱۳۸۱ق/۱۹۶۱م) ص ۹۲.

۱۳۹- کشی، رجال (نجف، بی تا) ص ۱۰.

۱۴۰- دیدگاه های بسیار متفاوتی درباره تاریخ قدیمی ترین تفاسیر شیعه وجود دارد. برای دیدگاه امامیه در این مساله رک: حسن صدر، تاسیس الشیعه الکرام لعلوم الاسلام (کازمیه، ۱۹۵۱م) فصل دوازدهم، ص ۳۱۶-۳۴۷؛ (الذریعه، ج ۴ ص ۲۳۱ به بعد. م)

۱۴۱- بنگرید به قبل، پی نوشت ۳.

۱۴۲- علی بن ابراهیم، تفسیر، ج ۱ (نجف ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م) ص ۵.

۱۴۳- همان، ص ۹.

۱۴۴- همان، ص ۱۰.

۱۴۵- همان، ص ۱۱-۱۰.

۱۴۶. Cf. Richtigungen. p. ۲۸۵

۱۴۷- این کتاب احتمالاً همان اثری باشد که نجاشی با عنوان ناسخ القرآن و منسوخه و محکمه و متشابهه یاد کرده است. رک: رجال، (بمبئی، ۱۳۱۷ق) ص ۱۲۶ قس: نوری، تحریفه ص الف ۳۵. بخشهایی از این رساله را مجلسی در بحار نقل کرده است. رک: بحار، ج ۹۲ ص ۶۶-۶۰.

کتاب به روایت جعفر بن محمد بن قولویه (متوفی ۳۶۹ق/۹۷۹م) که استاد مفید بوده نقل شده است. بروکلان و سزگین این رساله را ذکر نکرده اند. نوری طبرسی (تحریف، ب ۱۹۹-الف ۱۹۷؛ در مورد این کتاب رک: ذیل، ص ۱۱-۱۲) گفته است که به فصلی از کتاب تالیف قرآن نوشته سعد بن عبدالله در نظم سوره دست یافته و آن را نقل کرده است. (همچنین رک: الذریعه ج ۲۴ ص ۸۹-۸۸).

۱۴۸- قس: ذیل، ص ۲۱۰ (اصل مقاله انگلیسی).

۱۴۹- بحار الانوار، ج ۹۲ ص ۶۰.

۱۵۰- تفسیر العسکری (لکهنو، ۱۳۱۰ق/۱۸۹۳م).

۱۵۱- قس: آقابزرگ تهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه ج ۴ (نجف ۱۳۵۵ق) ص ۹۳-۲۸۵.

۱۵۲- تفسیر العسکری، ص ۳۳.

۱۵۳- بحار الانوار، ج ۹۲ ص ۵۶. قرائت این آیه در تفسیر علی بن ابراهیم ج ۱ ص ۱۰۰ این گونه است: «ان الله اصطفى آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران و آل محمد». که مثالی از تحریف در معنی حذف است. برای خلاصه ای از قرائت های گوناگون امامی در مورد این آیه رک: فیض، تفسیر الصافی (ایران، ۱۳۱۱ق/۱۸۹۳م) ص ۷۹ (در مورد این کتاب رک: ص ۲۱۷ متن اصلی مقاله).

۱۵۴- کتاب الغیبه (تهران، ۱۳۱۸ق).

۱۵۵- قس الذریعه ج ۴ ص ۳۱۸.

۱۵۶- منقول در بحار الانوار، ج ۹۲ ص ۶۰-۵۹.

۱۵۷- الاحتجاج (نجف ۱۳۵۰ق) ص ۸۲ منقول در صافی، ج ۱ ص ۴۳ (تصحیح حسین الاعظمی، بیروت، بی تا)؛ بحار الانوار، ج ۹۲ ص ۴۳-۴۲؛ نوری، تحریف، ص ۴۴.

۱۵۸- رک: فهرست آرایه شده از سوی نوری، تحریف، ص الف ۱۶-ب ۱۵.

۱۵۹- طوسی، فهرست (کلکته، ۱۸۵۳م) ص ۳۰. نام کامل کتاب را المعانی و التحریف ذکر کرده است. (ابن ندیم (متوفی ۳۸۰ق) نام این کتاب را این گونه ثبت کرده است: کتاب معانی الاحادیث و التحریف. رک: الفهرسته ص ۲۷۷).

۱۶۰- قس: الذریعه ج ۴ ص ۴۵۴.

۱۶۱- طوسی، فهرسته ص ۲۸۹.

۱۶۲- همان، ص ۴۴ قس: ذریعه ج ۴ ص ۴۵۴.

۱۶۳- همان، قس: ۶: Falaturi, op.cit, p. ۹۲, note.

۱۶۴- برای بحث از معنی تحریف قس: ارجاع به مجمع البیان، ص ۲۱۷ (متن اصلی مقاله).

۱۶۵- رجال، ص ۱۸۸ (نجاشی او را به عنوان فردی غالی معرفی کرده است).

۱۶۶- معالم العلماء (نجف ۱۳۵۳ق) ص ۵۷ قس: الذریعه ج ۳ ص ۳۱۱.

۱۶۷- الاستغاثه فی بدع الثلاثه نسخه خطی، مشهد (اخبار، شماره ۲۶۴) برگه های ۳۱-الف-۳۱ (شماره گذاری از من است).





۱۶۸- در مورد دو سورة شیعی التورین و الولایه رک:
 ۲۰-۱۶: Eliash, pp. ۲۷۱; Noldeke-Schwally, II, p. ۲۷۱.
 کاملاً آشکار است که جعلی هستند و نیازی به بحث دیگری ندارد.
 ۱۶۹- دلایل محتمل بایستی اشاره به اعجاز قرآن باشد. قس:
 توضیحات مفید ذکر شده در ذیل ص ۹.
 ۱۷۰- Cf. Sezgin, I, p. ۴۲
 ۱۷۱- نقل شده در بحار الانوار، ج ۹۲ ص ۱۱۵.
 ۱۷۲- مفید، اوائل، ص ۵۶. در مورد بنونویختن به طور کلی رک:
 کتاب ذکر شده توسط عباس اقبال (خاندان نوبختی) پی نوشت شماره ۱۲.
 ۱۷۳- تهران، ۱۲۸۵ ق.
 ۱۷۴- همان، برگ الف ۱۱۰. این روایت را کلینی در اصول کافی (تهران، ۱۳۷۴ ق/۱۹۵۴ م) ص ۲۲۸ نیز نقل کرده است. مفسران بعدی امامیه مدعی هستند که روایت تنها اشاره به تفاوت متن ناشی از اختلاف قرائت است. رک:
 Eliash, p. ۲۱; Cf. Falaturi, p. ۹۳, note ۱
 گرچه این پرسش برجا می ماند که آیا این عقیده کلینی است یا تعبیر مفسران حدیث.
 ۱۷۵- بحار الانوار، ج ۹۲ ص ۹۷؛ بصائر الدرجات، ص ۱۹۵.
 ۱۷۶- رساله اعتقادات الامامیه، ترجمه انگلیسی آن توسط آصف علی اصغر فیضی (لندن، ۱۹۴۲ م) یا عنوان A Shiite Creed
 ۱۷۷- همان، ص ۸۵.
 ۱۷۸- همان، ص ۸۷.
 -Schwally, op.cit., I (Leipzig, ۱۹۱۹) p. ۲۳۳;
 Kudsi, EI2, Vol: ۳ p: ۲۸. ۱۷۹- Cf. Noldeke
 J. Robson. Hadith
 ۱۸۰- یا که اشاره به قرآن و سنت است.
 ۱۸۱- معانی الاخبار (تهران، ۱۳۷۹ ق/۱۹۶۰ م) ص ۱۳۳
 ۱۸۲- Cf. Cl. Cahen, Buwayhids, EI2, Vol: ۱
 pp: ۱۳۵-۵۶
 ۱۸۳- سید مرتضی با این ادعا که نمی توان به خبر واحد و آحاد به عنوان دلیل فقهی استناد کرد، از بسیاری مجتهدان فراتر رفته است. رک:
 حسن بن زین الدین العاملی، معالم الدین (لکهنو، ۱۸۸۴ م) ص ۱۱۰-۱۱۲.
 (مثالی که باید در عدم پذیرش خبر واحد (البته بدون قرینه) از سوی سید مرتضی ذکر شود، عدم پذیرش نظریه مشهور نسخ آیه در حالی که حکم مبتنی بر آن باقی است و نسخ حکم و قرائت آیه اشاره کرد. از این حیث، سید مرتضی تنها عالم اصولی است که در بحث، این دو گونه نسخ را از جمله اخبار واحد معرفی کرده و آن را غیر قابل قبول (غیر مقطوع به) دانسته است. رک: سید مرتضی، الذریعه الی اصول الشریعه، تحقیق ابوالقاسم گرجی (تهران، ۱۳۷۶ ش) ج ۱ ص ۴۲۹. برای پذیرش این شیوه نسخ ها از سوی دیگر عالمان امامی، معتزلی، شافعی و ماتریدی رک:
 شیخ طوسی، العدة فی اصول الفقه تحقیق محمد رضا انصاری (قم،

۱۴۱۷ ق) ج ۲ ص ۱۵-۵۱۷ و ماخذ ذکر شده در پی نوشت. برای بحث از این گونه نسخ ها رک: معرفت، محمد هادی، صیانة القرآن من التحریف (قم، ۱۴۱۳ ق) ص ۳۲-۳۳ مترجم).
 ۱۸۴- کلمة ائمة الضلال معنی بعض را مشخص می کند.
 ۱۸۵- در نقد عقیده ابن بابویه، مفید دو تبیین برای این آیه ذکر می کند. نخست آن که خدای تعالی از شتاب در تاویل آیه قبل از وحی به آن نهی کرده است و دیگر آن که چون جبرئیل وحی بر پیامبر فرود می آورد، پیامبر نیز همراه با او وحی را تکرار می کرده، حرف به حرف، خداوند به رسولش خطاب کرده است که چون تمام وحی بر او نازل شد، آن گاه آن را تلاوت کند. رک: تصحیح الاعتقادات الامامیه، ص ۶۰-۵۸.
 در نظر نخست، تاویل قرآن به معنی قرآن داشته است.
 ۱۸۶- در متن چاپی توفیقه که خطاست.
 ۱۸۷- اوائل، ص ۶-۵۴.
 ۱۸۸- از باب مثال می توان این مطالب را ذکر کرد: من می گویم که کلام خدا مخلوق است (اوائل المقالات، ص ۱۸) قس: قبل، پی نوشت، ۲۰؛ من می گویم که خدای تبارک را نتوان دید (همان، ص ۲۳)؛ من می گویم که خداوند جل و جلاله عادل کریم است و هیچ کس را عذاب نمی کند، مگر آن که گناهی کند یا جرمی مرتکب شود یا به فعلی دست یازد که از انجام آن نهی شده باشد (اوائل، ص ۲۸). از سوی دیگر مفید پاسخ صریح و روشنی در جواب به برتری ائمه بر پیامبران نیز نمی دهد. رک: اوائل، ص ۴۳.
 ۱۸۹- منقول در مجمع البیان، ج ۱ (بیروت، ۱۹۵۴ م) ص ۳۱؛ صافی، ج ۱ ص ۵۴. فیض پاسخ می دهد که منافقان (یعنی مخالفان علی) فرصت های زیادی داشته اند که قرآن را تحریف کنند. همچنین فیض خبر منقول توسط سید مرتضی که قرآن در عهد رسول خدا (ص) تلویین گشته بود را نقد می کند (همان، ج ۱ ص ۵۵)؛ تحریف، ص الف ۱۲.
 در استدلال بعدی محدث نوری به او اقتدا کرده و می افزاید: قرآن برخلاف دیگر کتب دارای نسخه اصل نبوده است که بتوان به صحت و اصالت آن در مقایسه با نسخه اصلی یقین حاصل کرد.
 ۱۹۰- تبیان، ج ۱ ص ۵ قس با سخنان نوری طبرسی، فصل الخطاب ص ۱۲.
 ۱۹۱- تبیان، ج ۱ ص ۱۵۹، ج ۲ ص ۴۸۵ و غیره.
 ۱۹۲- ج ۱ ص ۳۱-۳۰.
 ۱۹۳- قس: قبل، همان، ص ۲۱۳ (اصل مقاله) و پی نوشت ۴۴.
 ۱۹۴- برای تحلیلی از تعارض دیدگاه های اخباریان و مجتهدان (یا اصولیان) در مورد منابع فقهی رک:
 Falaturi, op.cit., pp: ۸۱-۹۰
 ۱۹۵- صافی، ج ۱ ص ۴۰ به بعد قس: GAL, S/II, p: ۵۸۴
 ۱۹۶- به عنوان یک اخباری او نمی تواند به سادگی اخبار را رد کند.
 ۱۹۷- بر اساس متون شیعی، مقصود در این جا کسانی هستند که علی علیه السلام را بعد از وفات پیامبر به امامت نمی شناسند. قس: Noldeke-Schwally, II, pp: ۹۷-۸

۱۹۸-صافی، ج ۱ ص ۵۲.

۱۹۹.Cf.GAL,S/ii,p:۵۷۳

۲۰۰- بحار الانوار، ج ۹۲ ص ۲۰. فیض مدعی است که اهل بیت در زمان سه خلیفه اول تفسیر درست قرآن را می‌دانستند، اما مجبور بودند که آن را کتمان کنند، نتیجه اینکه امروز فقط فرزندان (سلالة) آنها تفسیر درست قرآن را می‌دانند. قس: صافی، ص ۱۳ (چاپ ۱۳۱۱ق).

۲۰۱- فصل الخطاب فی تحریف کتاب رب الارباب (ایران، ۱۳۸۹ق).

زین پس به اختصار تحریف گفته خواهد شد.

۲۰۲- قس: قبل، پی نوشت ۶۶.

۲۰۳- تحریفه ص الف ۱۷-ب ۱۶.

۲۰۴- همان.

۲۰۵- همان، برگ الف ۱۸ و قس: پی نوشت ۷۷. این احتمال که

شیخ طوسی مجبور به دقت بیشتر در اظهار عقیده خود و همچنین نظراتش در کتابها و نوشته هایش بوده، ناشی از پرافتادن حکومت آل بویه و تشدید فعالیت های ضد شیعی بوده است. او تحت تاثیر این حوادث بود: خانه او سوزانده شد و با خاک یکسان گردید و در پی آن مجبور به فرار از بغداد و گذراندن دوازده سال آخر عمرش در نجف شده بود. قس:

Schism,p:۱۸۴

۲۰۶- همان، برگ، الف ۶۸ - ب ۶۷ قس: قبل، ص ۲۱۶ (متن اصلی مقاله).

۲۰۷- مرتضی انصاری، فرائد الاصول (قم، ۱۳۷۴ق) ص ۴۰ منقول در تحریف ص الف ۱۸۳.

۲۰۸- رک: ابوالقاسم الخویی، البیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم (نجف، ۱۹۶۶م) ص ۵۴-۲۱۵. در آنجا ارجاعات فراوانی به منابع قدیم و معاصر ارایه شده است.

۲۰۹.Cf.Elī,III,p:۲۶۹

۲۱۰- منقول از مجله المرشد، سال سوم، ص ۳۱۱؛ در حاشیه اوائل، ص ۵۵.

۲۱۱- خوئی، همان، ص ۶- ۲۴۵؛ الذریعه، ج ۳ ص ۳۱۱؛ فلاطوری، ص ۹۲ (ذیل بروجردی). این به کلی خطا نخواهد بود اگر فرض شود که این اصرار بر عدم تحریف قرآن و رد همه احادیث وارده بر این امر تمایلی برای تعدیل بین شیعه و سنی باشد. این حقیقت که حتی در دوران جدید نیز فقهاء سنی، شیعه را متهم به تحریف و حذف قرآن می‌کنند، را نباید از نظر دور داشت. رک: رشید رضا، السنه و الشیعه (قاهره، ۱۳۴۷ق/۱۹۲۸م) ص ۴۳، ۵۵؛ موسی جبار الله، الوشیعه فی نقد الشیعه (قاهره، ۱۳۵۳ق/۱۹۳۵م) ص ۳۷. مفتی شافعی مکه، احمد بن زینی دحلان (متوفی ۱۳۰۴ق/۱۸۸۶م) می‌گوید در مناظره با شیعه، مناظره را بایستی از اینجا آغاز کنیم که آیا فرد شیعی به عدم تحریف قرآن و اعتبار آن اعتراف دارد یا خیر؟ رک: رساله فی کیفیه المناظره مع الشیعه و الرد علیهم (قاهره، ۱۳۲۳ق) ص ۳۱.

۲۱۲- این نکته قابل توجه است که ما هیچ ردیه‌ای بر احادیث دال بر تحریف تا قبل از ابن بابویه نداریم (قس با گفته نوری). کلینی احتمالاً

عدم تحریف قرآن را پذیرفته باشد اما او تنها احادیث را ثبت کرده و دیدگاه خود درباره احادیث را ارایه نکرده است و پاسخ مشخصی در مورد نظر او درباره این مساله نمی‌توان یافت (رک: پی نوشت ۶۱). نتیجه این که فرق نویسان ذکر شده در آغاز این مقاله از قرن چهارم هجری/دهم میلادی تا قرن پنجم هجری/یازدهم میلادی را نمی‌توان به ضدیت و تعصب ضد شیعی متهم کرد. بنابر این شرح و بیان ابوالحسن اشعری در تقسیم مواضع شیعه دقیقاً موقعیت در حال نوسان شیعه را در آن زمان منعکس می‌کند. گفته ابن حزم نیز تفاوت اساسی با نقل اشعری ندارد. او نیز می‌گوید: «امامیانی معتزلی، نظریه تحریف را رد کرده‌اند». البته نظریه را که اولین بار مونتگمری وات به بحث نهاده شده است، را تایید این مکتب فکری هستند، نادرست است. هر چند ممکن است او نظرد را به مهمترین شخصیت های امامی دوران خود محدود کرده باشد. گفته اسفراینی دورتر از حقیقت است. ارزیابی منابع شیعی در اینجا ظاهراً این نظریه را که اولین بار مونتگمری وات به بحث نهاده شده است، را تایید می‌کند. رک:

W.Montgomery Watt, The Reappraisal of
Abbasid Shiism, Arabic and Islamic Studies in
Honor of Hamilton A.R.Gibb (Leiden, ۱۹۵۶) pp:۶۳۸-۵۴

نتیجه گیری وات بر تحلیلی از فرق الشیعه نوبختی مبتنی است و آن نظریه این است که: «امامیه تا قبل از سال ۹۰۰م ساختار همگونی که برای پژوهندگان شناخته شده باشد، نداشته است». این را می‌توان افزود که اختلاف عقاید در بین امامیه تا زمانهای بعد نیز وجود داشته است.

۲۱۳.Eliash.p:۲۴

۲۱۴.Ibid

گلدتسیهر تنها بر اساس منبع اولیه امامیه تحقیق کرده و به منابع قرون بعدی توجه نکرده است و نظر خود را تعمیم داده که شیعه عموماً به نظریه حذف باور دارند. فلاطوری و الیاش نشان دادند که عقاید معتدلتری نیز در بین شیعه اثناعشری وجود دارد. اختلاف بین دو نظریه این گونه قابل حل است که تغییرات تدریجی در عقاید امامیه در طول زمان رخ داده است.

۲۱۵.Islam, Essays in The Nature and Growth of
a Cultural Traditon(London, ۱۹۵۵)p:۸۰