

سیر تطور پژوهش‌های غربی

درباره تفسیر امامیه تا پایان قرن بیستم

محمدعلی طباطبایی (مهرداد)^۱

چکیده

قرآن پژوهی غربی در دو بیست سال اخیر مراحل مختلفی را در مسیر رشد و پیشرفت خود طی کرده است که پیش از این در کتاب‌ها و مقالات بسیاری به آن پرداخته شده است. اما در ارتباط با آثاری که قرآن پژوهان غربی درباره تفسیر شیعی یا رویکرد شیعه به قرآن پدید آورده‌اند، تا کنون کار پژوهشی منسجمی انجام نشده است که نشان دهد این جریان خاص از قرآن پژوهی غربی از کجا شروع شده و چه مراحل طی کرده و اکنون در چه جایگاهی نسبت به سایر آثار غربیان درباره قرآن قرار دارد. برای رفع این خلأ، در این مقاله تلاش می‌شود با مروری بر تمامی آثاری که غربیان از قرن نوزدهم تا پایان قرن بیستم درباره تفسیر شیعی یا رویکرد شیعیان به قرآن پدید آورده‌اند، به تحلیلی درباره چگونگی آغاز این جریان و مراحل طی کرده پس از آن در مسیر تکامل طی کرده است برسیم و دریابیم که شاخص‌ترین موضوعات مطرح در این مطالعات چیست و چرا این موضوعات بیشتر توجه غربیان را به خود جلب کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: تفسیر شیعی، مستشرقان، تحریف، تأویل، قرآن، امامیه

۱. درآمد

پژوهش‌های غربی درباره تفسیر شیعی، به‌ویژه تفسیر شیعی امامی، نسبت به سایر پژوهش‌های غربی در حوزه اسلام‌شناسی بسیار متأخرند و در واقع این شاخه علمی در غرب هنوز در دوران کودکی

۱. پژوهشگر پژوهشگاه قرآن و حدیث، پژوهشکده تفسیر اهل بیت (tabatabae.ma@riqh.ac.ir)

خود به سر می‌برد. البته این پدیده چندان عجیب و دور از انتظار نیست، اگر نگاهی کلی به چگونگی تحول و تکامل مطالعات استشرافی بیفکنیم. در واقع این سیر از حوزه‌ای بسیار کلی و گسترده موسوم به «شرق‌شناسی»، یعنی هر آنچه متعلق به بخش شرقی جهان است، آغاز شد. گرچه از دیرزمان کاوش‌هایی غربی درباره شرق انجام شده بود، نقطه آغاز موج بزرگ این حرکت را شاید بتوان قرون شانزدهم و هفدهم دانست که تب و تاب بسیار گسترده در اروپا برای شناخت بخش شرقی جهان به راه افتاده بود. به این ترتیب غربیان با شرق به طور کلی آشنا شدند و کم‌کم علاقه‌مند شدند که هر یک از فرهنگ‌های مستقل شرقی را جداگانه مطالعه کنند. چنین بود که مطالعه درباره ادیان شرقی رونق گرفت (ن.ک: سعید، ۱۳۸۶، به‌ویژه ص ۸۵-۸۶). طبیعتاً یکی از این ادیان هم اسلام بود. در قرن هجدهم و نوزدهم اسلام‌شناسی نیز به موازات دیگر رشته‌های شرق‌شناسی در غرب رونق یافت و آثار فراوانی در این زمینه به نگارش درآمد. اما تا این زمان اسلام‌شناسی مفهومی عام داشت و به‌ندرت کسی به طور تخصصی وارد حوزه‌های خاصی مثل حدیث و تفسیر یا اقلیت‌های فرقه‌ای اسلام می‌شد؛ هرچند به دلایل تاریخی برخی فرقه‌ها مثل اسماعیلیان از قرن هفدهم به این سو همواره محل توجه بوده‌اند و پژوهش‌های بسیاری درباره آنها انجام شده است؛^۱ اما سایر فرقه‌های شیعی مانند نصیریان،^۲ فاطمیان^۳ و دروزیان^۴ تنها از قرن نوزدهم به بعد توجه مستشرقان را به خود جلب کردند. در قرن بیستم پژوهش‌هایی درباره علویان نیز منتشر شد^۵ و ظاهراً امامیه در این میان آخرین فرقه شیعی بود که به طور خاص مورد توجه قرار گرفت.^۶

۱. از جمله کسانی که در قرون هفدهم، هجدهم و نوزدهم در این زمینه قلم زده‌اند، می‌توان به این افراد و آثارشان اشاره کرد: Denis Lebey de Batilly (1603), Pierre Alexandre Lévesque de la Ravaliere (1751), Simone Assemani (1806), Giovanni Mariti (1807), Antoine (1809, 1808, 1838), Etienne Quatremère (1814), Jean Baptist Rousseau (1811), Silvestre de Sacy (1818).
۲. مثلاً در آثار کسانی چون: Wolf (1849), René Dussaud (1900), Henri Lammens (1900).
۳. مثلاً در آثار کسانی چون: Etienne Qatremère (1836-7), Paul Casanova (1897), Gottheil (1906).
۴. مثلاً در آثار کسانی چون: Antoni (1809), Silvestre de Sacy (1838).
۵. مثلاً در آثار کسانی چون: Stephen von Rensselaer Trowbridge (1909), George E. White (1913).
برای اطلاع از مشخصات کتاب‌شناختی آثار فوق ن.ک: رامین خانگی، منبع‌شناسی شیعه به زبان‌های اروپایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۶.
۶. رودولف اشتروتمان جدا از مدخلی که در ویرایش نخست دائرةالمعارف اسلام درباره شیعه نگاشت، در سال ۱۹۲۶ نیز کتابی با عنوان «شیعه دوازده‌امامی، تصویر دو شخصیت دینی تاریخی از دوره مغول» درباره خواجه نصیرالدین طوسی و سید بن

اما جدا از بحث فرقه‌شناسی، موضوعاتی مانند قرآن و سپس حدیث، از اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود که به طور خاص توجه غربیان را به خود جلب کرد. این بحث در این زمان آن قدر داغ بود که بخش اعظم آثار اسلام‌شناسان غربی را مربوط به این حوزه می‌شد. با توجه غربیان به مباحث قرآنی، کم‌کم پژوهش در حوزه تفسیر و تاریخ تفسیر نیز رونق گرفت. در این میان، گه‌گاه آثاری هم به موضوعات تفسیری برخی فرقه‌های شیعی اختصاص می‌یافت، مثل تک‌نگاری اشتروتمان درباره تفسیر اسماعیلی در میانه قرن بیستم (ن.ک: Strothmann, 1994)؛ اما این آثار هرگز از لحاظ کمی و کیفی به پای دیگر پژوهش‌ها درباره تفسیرهای سنی نمی‌رسید. در اواخر قرن بیستم پژوهش درباره شیعه امامی طرفداران بیشتری یافت و در گرماگرم بحث‌های داغ قرآنی و تفسیری کسانی علاقه‌مند شدند که به پژوهش درباره تفسیر در اقلیت‌های شیعی بپردازند. اما تا دهه آخر این قرن هنوز حجم مطالعات درباره تفسیر شیعی در مقایسه با تفسیر اهل سنت بسیار ناچیز بود (ن.ک: Ripplin, 1982, 235-6). این تلاش‌ها در قرن بیست و یکم مخاطبان و علاقه‌مندان بیشتری یافت و انتشار آثاری درباره تفسیر شیعی، و به طور خاص تفسیر امامی، رونق یافت. اکنون محققان غربی در تلاشند از اندوخته‌های علمی‌شان در زمینه اسلام‌شناسی و قرآن‌شناسی، و به طور خاص تفسیر، برای تجزیه و تحلیل تفسیر شیعی بهره ببرند تا بتوانند عقب‌ماندگی علمی در این زمینه را جبران کنند.

بنابراین در یک دسته‌بندی کلان از لحاظ تاریخی می‌توان مطالعات مربوط به تفسیرشناسی شیعی در غرب را به دو دسته پیش از قرن بیست و یکم و پس از آن تقسیم کرد. در این تقسیم‌بندی، پژوهش‌های پیش از آغاز قرن بیست و یکم (شامل قرن نوزدهم و بیستم) نمایانگر مرحله‌ای بدوی در این مطالعات هستند؛ یعنی زمانی که هنوز این مطالعات عمدتاً غیرتخصصی و با در اوان دوران تخصصی شدن هستند. در ادامه خواهیم دید که تخصصی شدن این دانش مربوط به اواخر قرن بیستم می‌شود. این دانش تخصصی تا پایان قرن بیستم کم‌کم به حدی از بلوغ رسید و در قرن بیست و یکم مرحله اصلی رشد و نمو خود را آغاز کرد؛ به گونه‌ای که مجموع آثاری که تنها در ۱۵ سال نخست قرن بیست و یکم در این زمینه پدید آمده‌اند، با کل آثار پدیدآمده در طول ۱۵۰ سال دوره نخست (از میانه قرن نوزدهم تا پایان قرن بیستم) از لحاظ کمی برابری می‌کنند.

این مقاله در پی آن است که سیر این تحول و تکامل علمی غرب در تفسیر پژوهی شیعه را از آغاز تا کنون به طور مرحله به مرحله دنبال کند و نشان دهد که چگونه سنت اسلام‌شناسی غربی به نقطه کنونی

طاووس به نگارش درآورد (ن.ک: Strothmann, 1975). دونالدسن نیز در سال ۱۹۳۳ کتابی مستقل درباره مذهب تشیع منتشر ساخت (ن.ک: Donaldson, 1944).

در مطالعه تفسیر شیعی امامی رسیده است. اطلاع از این سیر تحول می‌تواند بینشی جدید درباره چرایی پررنگ بودن برخی مسائل خاص نزد غربیان و کم‌توجهی آنان به برخی مسائل دیگر به ما بدهد. بدون اطلاع از این سیر تکاملی و بدون این بینش، کنجکاوی‌های غربیان در برخی مسائل برای ما پدیده‌ای عجیب و غیرطبیعی به نظر می‌رسد. در نتیجه کاملاً محتمل است که در توجیه این پدیده دست به تفسیرهای دور از واقع بزنیم و به تبع به راه‌حلهایی نامناسب بیندیشیم. هدف این مقاله آن است که با شناخت ریشه‌های تاریخی‌ای که منجر به پیدایش رویکردهایی خاص در پژوهش‌های غربیان درباره تفسیر شیعی شده، اولاً به تفسیری صحیح از این پدیده دست یابیم و ثانیاً بتوانیم در واکنش به این پژوهش‌ها رویکردی عالمانه و برخاسته از بینش صحیح داشته باشیم. اما در این مجال کوتاه تنها معرفی و بررسی آثار دوره نخست، یعنی از آغاز این مطالعات تا پایان قرن بیستم، امکان‌پذیر است. بررسی آثار این دوره بیش از آنکه ارزش علمی داشته باشد، ارزش تاریخی دارد؛ یعنی می‌تواند به ما نشان بدهد که رویکردهای امروزی غربیان به این موضوع، ریشه در چه پیشینه و سرگذشتی دارد.

۲. ارتباط شیعه و قرآن از نگاه غربیان

برای آنکه به بحث پژوهش‌های غربی درباره تفسیر امامیه پردازیم، نخست باید از نوع نگاه غربیان به مسئله ارتباط شیعه و قرآن آگاه شویم. در واقع تصویری که غربیان از دیدگاه شیعه درباره ماهیت قرآن و سرگذشت آن در طول تاریخ دارند، طبیعتاً بر کارهای علمی آنان درباره تفسیر شیعی تأثیر می‌گذارد. یک نکته بسیار چشمگیر در این زمینه، تمرکز محققان غربی بر مسئله تحریف قرآن از نگاه عالمان شیعه است. درصد بالایی از کل نگاشته‌های غربیان در موضوع کلی «شیعه و قرآن» به موضوعاتی فراتفسیری از قبیل قرانات، مصاحف و تحریف اختصاص دارد و تنها در سال‌های اخیر است که غربیان کمی از این موضوعات فاصله گرفته و بیشتر به مسائل ذاتا تفسیری اشتغال یافته‌اند. بنابراین در یک نگاه کلی می‌توان گفت بحث «شیعه و قرآن» در غرب کاملاً دست‌درآغوش مباحثی حاشیه‌ای بوده است و حتی هنوز هم این حاشیه‌ها مباحث تفسیری را در سایه دنبال می‌کنند. اکنون این پرسش مطرح است که چرا غربیان که سابقه یک قرن پژوهش درباره تفاسیر اسلامی (به طور عمده تفاسیر اهل سنت) را دارند، پیش از پرداختن به تاریخ تفسیر در اهل سنت گذرشان به گردنه تحریف نیفتاد و تنها گاه‌گذاری مستقل از مباحث تفسیری بدان پرداخته‌اند، اما نوبت به تفسیر شیعی که رسید این بحث حاشیه‌ای این قدر برجسته و وقت‌گیر شد و پژوهش درباره خود تفسیر شیعی را به تأخیر انداخت؟

طبیعی است که از دیدگاه تاریخی این مسئله نباید بی‌دلیل باشد و می‌توان منشأ آن را در سیر تحول و تکامل تاریخی این پدیده ردیابی کرد. به این منظور ناگزیر باید تا کهن‌ترین زمانی که بحث «شیعه و

قرآن» در محافل علمی غرب درگرفت، به عقب بازگردیم. برای آنکه این بررسی صورتی نظام‌مندتر داشته باشد، دوره نخست تفسیرشناسی شیعی در غرب را که موضوع این مقاله است، در قالب سه موج پی‌درپی بررسی می‌کنیم. در هر یک از این موج‌ها یک نوع نگاه خاص بر فضای مطالعات شیعی غربیان حاکم بوده و در نتیجه سمت‌وسو، روش مطالعه و نتایج را تحت تأثیر قرار می‌داده است.

در موج اول، که ما آن را «موج جدلی» می‌نامیم و به طور مشخص مربوط به نیمه دوم قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم می‌شود، فضای حاکم بر مطالعات نوعی روحیه جدلی ناشی از برتری‌جویی دینی بوده است. شور و شوق محققان فعال در این دوره اغلب در ارتباط نزدیک با انگیزه‌های دفاعی، جدلی و تبشیری بود. به عبارت دیگر، کسانی چون تیسدال به مطالعه اسلام می‌پرداختند تا از مسیحیت در مقابل اسلام دفاع کنند و به نحو مؤثرتری به تبلیغ دینشان بپردازند. شاید به همین دلیل است که در این دوره جز چند اثر انگشت‌شمار در حوزه مباحث تفسیری شیعی چیزی به چشم نمی‌خورد؛ چون گزینش موضوعات تحقیق به نوعی در ارتباط با میزان اثرگذاری آن در عرصه فعالیت‌های تبشیری بوده است. بنابراین تنها گاهی بر اثر پیشامد خاصی توجه مستشرقان به این حوزه جلب می‌شده است.

موج اول، از دهه سوم قرن بیستم فروکش کرد و جای خود را به موج جدیدی داد که ما آن را «موج فرقه‌شناختی» می‌نامیم. این موج که تا میانه قرن بیستم حضور داشت، دیگر مطالعات اسلامی و شیعی را به مثابه ابزاری برای جدل‌های کلامی و دینی به کار نمی‌گرفت. در این دوره محققانی چون گل‌تسیهر به جای آنکه اسلام را برای تبلیغ و دفاع از یهودیت/مسیحیت مطالعه کنند، با انگیزه‌های اصلاحی وارد مطالعات اسلامی می‌شدند؛ زیرا بر این اعتقاد بودند که مدل اسلامی نگاه دینی برای اصلاح جوامع دینی خودشان می‌تواند بسیار مفید باشد. از این‌رو مطالعات اسلامی تا حدی از قید و بندهای برخی پیش‌فرض‌ها و انگیزه‌ها رها شد و در عمل به مدل مطالعات علمی و بی‌طرفانه نزدیکی بیشتری پیدا کرد. با این حال در این دوره هنوز هم علاقه برای شناخت تشیع (مخصوصاً تشیع امامی و به طور اخص مطالعات تفسیری مربوط به آن) گسترش چندانی نداشت؛ چراکه عمده توجهات به سمت فرقه رسمی اسلام، یعنی اهل سنت، بود که اکثریت جامعه اسلامی را تشکیل می‌داد. در واقع، در این دوره هنوز تشیع و فرقه‌هایش به عنوان انحراف‌هایی غیررسمی از اسلام اصیل تلقی می‌شدند و بنابراین انگیزه چندانی برای انجام مطالعات گسترده درباره آنها وجود نداشت.

تقریباً در اواخر دهه ۱۹۶۰ بود که موج سوم آغاز شد. در این زمان دیگر شیعه‌شناسی تبدیل به یک تخصص علمی در اسلام‌شناسی شده بود، به گونه‌ای که دیگر شیعه فرقه‌ای فرعی و کم‌اهمیت نسبت به اهل سنت تلقی نمی‌شد و آن‌قدر اهمیت یافته بود که کسانی عمر مطالعاتی خود را صرف شناخت شیعه،

و به طور خاص تفاسیر شیعی، کنند. در این زمان مطالعات اسلامی هر چه بیشتر به سمت فعالیت‌های علمی و بی‌طرفانه میل پیدا کرد و شاید همین عاملی بود برای تغییر نوع نگاه به فرقه‌های اقلی اسلامی، از جمله تشیع امامی؛ زیرا در نگاهی بی‌طرفانه، به همان میزان که اسلام سنی می‌تواند موضوعی برای مطالعه و تحقیق باشد، فرقه‌های دیگر اسلامی هم ارزش مطالعه و تحقیق دارند و کم یا بیش بودن پیروانشان دیگر ملاکی برای قضاوت درباره میزان اهمیت آنها قلمداد نمی‌شود. بنابراین در این دوره حجم مطالعات درباره تشیع ناگهان اوج گرفت و، از جمله، آثار بسیاری در زمینه تفسیر شیعی و مباحث مربوط به آن پدید آمد؛ به گونه‌ای که از سال ۱۹۹۰ به این سو هر سال شاهد انتشار یک یا چند اثر فقط در حوزه مطالعات تفسیری تشیع هستیم.

با این مقدمه اکنون به تفصیل آثار پدیدآمده در هر یک از این سه موج را از نزدیک مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۲-۱. فضای مباحث جدلی

در سال ۱۸۴۲ گارسن دو تاسی (۱۷۹۴-۱۸۷۸) مقاله‌ای کوتاه در مجله آسیاتک منتشر کرد (de Tassi, 1842) و خبر از وجود سوره‌ای اضافی، موسوم به سوره نورین، نزد شیعیان داد. منبع این خبر او کتاب فارسی دبستان مذاهب بود که در هند منتشر شده بود. گارسن دو تاسی نخستین کسی بود که این سوره را به همراه ترجمه فرانسوی به غریبان معرفی کرد. او متن کامل سوره را به نقل از همان منبع در مقاله‌اش آورد و از اینکه این سوره مانند دیگر سوره‌های قرآن فاقد اعراب و علامت و شرح و تفسیر یا دست‌کم ترجمه‌ای فارسی است که ابهامات متن را کم کند، ابراز تأسف کرد. در آن زمان مطالعات شیعه‌شناختی آن قدر ضعیف بود که نویسنده این مقاله در گزارش آراء و عقاید شیعیان تنها به همان مطالبی که در دبستان مذاهب آمده بود اکتفا کرد. شاید به سبب همین نقصان اطلاعات بود که دو تاسی مطمئن بود که شیعیان توانسته‌اند به رغم مصحف‌سوزی‌های دوره عثمان یک سوره از قرآن را که کاملاً در شأن علی نازل شده بود، حفظ کنند و او بسیار خوشحال بود که نخستین کسی است که این کشف مهم را به جامعه علمی غرب معرفی می‌کند (Ibid, p. iv).

نخستین واکنش به این گزارش، بلافاصله در سال بعد توسط میرزا الکساندر کاظم‌بگ (۱۸۰۲-۱۹۷۰) در قالب مقاله‌ای مفصل درباره تفسیر شیعی ظاهر شد (Kazem-Beg, 1834). این مقاله لحنی آشکارا جدلی داشت و به صراحت از مجادلات کلامی نویسنده با عالمان مسلمان (مخصوصاً علمای شیعه) درباره ماهیت تقلیدناپذیر قرآن خبر می‌داد. رشد و نمو کاظم‌بگ در محیطی شیعی و آشنایی نزدیک او با عالمان امامی و نیز دسترسی‌اش به بسیاری از منابع دست اول امامی به او این امکان

را می‌داد که بتواند با نگاهی عالمانه‌تر به این موضوع بنگرد. کاظم‌بگ برای جبران این نقیصه در فضای علمی غرب، ابتدا گزارشی نسبتاً مفصل درباره نگاه شیعه به قرآن ارائه کرد و، از جمله، دیدگاه‌های مختلف شیعی درباره تحریف قرآن را معرفی نمود. این مقدمه در واقع نوعی تاریخ قرآن بسیار مختصر با تمرکز بر نگاه شیعی به تاریخ قرآن بود که در آن از چگونگی نزول و کتابت تا جمع و تدوین قرآن در قالب مصاحف رسمی و غیررسمی و سرگذشت این مصاحف سخن به میان آمده بود.

کاظم‌بگ در قسمت دوم مقاله به طور خاص وارد بحث نگاه شیعه به قرآن می‌شود. ابتدا او به نقل دیدگاه‌های شیعی در مخالفت با تحریف قرآن می‌پردازد و عین عبارات صدوق در الاعتقادات را با ترجمه‌ای دقیق نقل می‌کند. باین حال از مخالفت‌های ضمنی برخی عالمان شیعی با مصحف فعلی هم خبر می‌دهد (Ibid, 402-4). سپس با استناد به چهار منبع کهن حدیثی و تفسیری امامیه، روایاتی را که حاکی از اعتقاد شیعه به حذف یا تغییر قسمت‌هایی از قرآن در مصحف عثمانی هستند، در سه دسته تقسیم‌بندی و ارائه می‌کند (حذف برخی کلمات، تغییر برخی کلمات، و به هم زدن ترتیب برخی عبارات)، اما باز هم تصریح می‌کند که هیچ عالم شیعی رأی به تحریف به اضافه در قرآن نداده است (Ibid, 406)؛ وی در قسمت پایانی مقاله نیز متن کامل سوره نورین را با اعراب‌گذاری و نیز به همراه ترجمه فرانسوی و توضیحاتی در پاورقی درباره برخی آیات آن آورد. پس از همه اینها، کاظم‌بگ رأی خود را درباره این سوره چنین اعلام کرد:

شکی نیست که این سوره تنها تقلیدی ناشیانه از آیات قرآن است و آن را برخی از تندروهای شیعی یا امامی احتمالاً در عصر صفوی یا پس از آن و به سبب نزاع‌های میان عالمان شیعه و سنی جعل کرده‌اند؛ زیرا در هیچ یک از آثار متقدم شیعی حتی اشاره‌ای به نام چنین سوره‌ای هم نشده است. بلکه تنها از قرن هفتم هجری به این سو در برخی منابع شیعی اشاره‌هایی به آیه‌ای موسوم به نورین دیده شده که کم‌کم برخی با مبالغه آن را به سوره رسانده و بعد دست به جعل چنین سوره‌ای زده‌اند (Ibid, 424).

اما در توضیحی که مجله آسیاتک در پایان همان مقاله کاظم‌بگ منتشر کرد، گارسن دو تاسی ضمن تقدیر از کار او اعلام کرد که از استدلال‌هایش درباره جعلی بودن این سوره قانع نشده است. دو تاسی تصریح کرد که هرچند معتقد نیست این سوره به همین صورت از زبان پیامبر شنیده شده است، اما معتقد است دلایلی که کاظم‌بگ آورده نیز کفایت آن را ندارند که این سوره‌ها را جعلی اعلام کنند (Ibid, 428-9).

به‌هرروی، حدود نیم قرن بعد ادوارد سیل (۱۸۳۹-۱۹۳۲) نیز عین نظرات کاظم‌بگ و متن کامل

این سوره را به همان صورت که کاظم بگ آورده بود، این بار با ترجمہ انگلیسی سوره و حواشی کاظم بگ، در مقاله اش درباره نسخه های مختلف قرآن بازتاب داد (Sell, 1901). وی پس از نقل نظرات متعارض کاظم بگ و گارسن دو تاسی درباره وثاقت این سوره، با ارائه توضیحاتی جانب کاظم بگ را گرفت و فرض وقوع تحریف در قرآن را قاطعانه رد کرد (ibid, 240-1).

اما در سال ۱۹۱۳ با کشف نسخه ای از یک قرآن شیعی که حاوی اضافاتی نسبت به قرآن مرسوم بود، غائلہ سورہ جعلی شیعی ابعاد تازه تری پیدا کرد؛ یعنی زمانی که تیسدال از کشف مصحفی شیعی در کتابخانه ای در لکهنوی هند خبر داد که غیر از سورہ نورین، حاوی سورہ دیگری به نام «سورہ الولایت» و نیز افزوده هایی در برخی سورہ های دیگر بود. تیسدال متن کامل هر دو سورہ و دیگر افزوده ها را با ترجمہ انگلیسی آورد (ن.ک: تیسدال، ۱۳۹۵، ص ۴۷-۶۶). اما او نیز مثل کاظم بگ و ادوارد سل با قطعیت این سورہ ها را جعلیاتی متأخر دانست که نه تنها مورد قبول جامعہ شیعی قرار نگرفته است، بلکه حتی خود جاعل نیز دریافته که توان انتشار و استدلال به نفع آنها را ندارد. از نظر تیسدال اینکه شیعیان به رغم داشتن انگیزہ های بسیار قوی، هرگز دست به جعل چنین سورہ هایی نزده اند و همواره همان مصحف عثمانی را به همان شکل مرسوم پذیرفته اند، افتخاری بسیار بزرگ برای جامعہ شیعی است (ن.ک: پیشین، ص ۴۸ و ۵۱).

در سال ۱۹۱۹ متن کامل سورہ نورین، این بار با ترجمہ آلمانی، در ویرایش جدید تاریخ قرآن نولدکه-شوالی نقل شد و با تجزیہ و تحلیلی دقیق از سبک و سیاق متن عربی این سورہ، همان حکم کاظم بگ درباره جعلی بودن آن مورد تأیید قرار گرفت (Noldeke-Schwally, 1909, 2/102-12). با این اظهارنظرهای قاطع سرانجام غائلہ سورہ های جعلی، دست کم برای مدتی، خاموش شد و این پرونده با حکم به متأخر بودن این جعلیات بسته شد.

۲-۲. تلقی شیعیہ به مثابہ فرقه ای انحرافی

در سال ۱۹۲۰ کتاب معروف ایگناتس گلتسیهر (۱۸۵۰-۱۹۲۱) درباره جریان های مختلف تفسیری در عالم اسلام منتشر شد.^۱ او در فصل های مختلف این کتاب به تفصیل درباره جریان های مختلف

1. Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden: Brill, 1920.

این کتاب توسط عبدالحلیم نجار از آلمانی به عربی ترجمہ شده و سپس سید ناصر طباطبایی آن را از روی ترجمہ عربی به فارسی برگردانده است. مشخصات ترجمہ فارسی این اثر چنین است: ایگناس گلدزیهر، گرایش های تفسیری در میان مسلمانان، ققنوس: تهران، ۱۳۸۳. مشخصات کتاب شناختی ترجمہ عربی: اجنتس جولدتسهر، مذاهب التفسیر الاسلامی، مکتبہ الخانجی بمصر و مکتبہ المثنی بیگداد، ۱۳۷۴/ق/۱۹۵۵م.

تفسیری در عالم اسلام، اما عمدتاً معطوف به اهل سنت، بحث کرد. اما در کنار اینها یک فصل را هم به «تفسیر فرقه‌ای»^۱ اختصاص داد که عمده مباحث آن درباره تفسیر شیعی است. همین که تنها یک فصل از این کتاب، آن هم در اواخر کتاب، به تفسیر شیعی اختصاص یافته، شاهد خوبی بر بی‌اهمیت بودن تفسیر شیعی در نگاه گلتسیهر است؛ با این همه، به نظر می‌رسد این نخستین بار در سنت اسلام پژوهی غرب بود که تفسیر شیعی به لحاظ محتوا مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گرفت. گلتسیهر در تحلیلی که از تفسیر شیعی ارائه داد، مشخصاً سه ویژگی را برجسته ساخت: ۱. تعصب مذهبی شیعیان در تفسیر قرآن، بر اثر دشمنی با خلفا؛ ۲. بی‌توجهی به قرانات؛ ۳. اعتقاد به تحریف قرآن توسط اهل سنت.

از نظر گلتسیهر هر چند شیعیان درباره ویژگی‌های قرآن اصیل اختلاف نظرهایی دارند، با این حال همه آنها در یک نکته متفق‌القول‌اند و آن اینکه مصحف عثمانی کامل نیست (گلتسیهر، ۱۳۸۳، ص ۲۵۱). گلتسیهر گذشته از تحریف به حذف، حتی صحبت از اعتقاد به تحریف به اضافه هم می‌کند و البته منبع این گزارش او الملل والنحل شهرستانی است (ص ۲۴۸). اصرار گلتسیهر بر اعتقاد کل شیعیان به محرف بودن قرآن در کل این فصل از کتابش بارها و بارها و به تعبیر مختلف تکرار می‌شود تا خواننده قطعاً متقاعد شود که چنین دیدگاهی در میان شیعیان هیچ‌گاه هیچ مخالفی نداشته است. در این میان یکی از مستندات آنست که گلتسیهر بدان اشاره می‌کند همان سوره‌های جعلی نورین و ولایت است. او هر چند به کارهای کاظم‌بگ و تیس‌دال ارجاع می‌دهد (ص ۲۴۹-۲۵۰)، نه به دیدگاه این دو محقق درباره جعلی و متأخر بودن این سوره‌ها اشاره می‌کند و نه به نقل قول‌های کاظم‌بگ از سخنان صدوق درباره اعتقاد شیعه در خصوص مسئله تحریف قرآن. از نظر گلتسیهر این دو سوره نیز دلایلی متقن در کنار دیگر شواهد مبنی بر اعتقاد شیعیان به تحریف قرآن هستند.

به این ترتیب پرونده‌ای که در موج اول با قطعیت بسته شده بود، بار دیگر توسط گلتسیهر گشوده شد و این بار اتهام اعتقاد به محرف بودن قرآن به شکلی کاملاً صریح و مؤکد متوجه کل جامعه شیعی شد. در واقع، از میان سه موضوعی که گلتسیهر درباره تفسیر شیعی مطرح کرده بود، این نکته آخر بیش از هر چیز توجه محققان بعدی را در غرب به خود جلب کرد. اما درباره قرانات و نیز تأویل شیعی نیز بعدها کارهایی انجام شد که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

یک نکته بارز در گزارش‌ها و تحلیل‌های گلتسیهر از تفسیر شیعی، دسترسی بسیار محدود او به منابع تفسیری شیعه است؛ به گونه‌ای که بسیاری از مطالبی که او درباره تفسیر شیعی نقل می‌کند مستند به منابع اهل سنت، و عمدتاً تفسیر طبری، است و شاید بتوان ادعا کرد که به جز تفسیر منسوب به امام

حسن عسکری و تفسیر قمی، و احتمالاً تفسیر شیخ طوسی، هیچ منبع شیعی دیگری در دسترس او نبوده است. این مشکل محدودیت منابع در دوره‌های بعدی برطرف شد و به تدریج محققان غربی دسترسی‌های بیشتری به منابع شیعی یافتند و به همین میزان تحلیل‌ها با دقت بیشتری انجام شد.

اما در بحث قرائات، آرتر جفری (۱۸۹۲-۱۹۵۹)، که سخت دل‌بسته مسئله قرائات و تهیه متنی انتقادی از قرآن بود، در سال ۱۹۳۷ کتاب مهم خود با عنوان موادی برای تاریخ متن قرآن را منتشر ساخت که در آن تعداد بسیار زیادی از قرائات مختلف منسوب به صحابه و تابعان را بر اساس کتاب المصاحف ابن ابی داوود گرد آورده بود. در این کتاب فصل‌هایی هم به قرائت‌های علی بن ابی طالب، ابن مسعود و امام جعفر صادق اختصاص یافته است. اما همچنان نگاه حاشیه‌ای نویسنده به شیعه، به مثابه فرقه‌ای بی‌اهمیت، در سراسر متن کتاب مشهود است (ن.ک: Jeffery, 1937, pp. 15, 21, 331).

در آغاز دهه ۱۹۶۰، داوود رهبر (۱۹۲۶ لاهور پاکستان - ۲۰۱۳ فلوریدای آمریکا)، مسلمان سنی پاکستانی‌الاصلی که در دانشگاه‌های غربی مشغول به مطالعه بود، پس از انتشار مقاله‌ای درباره «رابطه الهیات اسلامی با قرآن» (Rahbar, 1961) دست به انتشار سلسله مقالاتی به زبان انگلیسی درباره «رابطه الهیات شیعی با قرآن» در مجله جهان اسلام زد.^۱ رهبر در این چهار مقاله دنباله‌دار عمدتاً با استناد به منابع دست دوم، از جمله کتاب جفری درباره مصاحف (Jeffery, 1937)، همان مسیری را که گلتسیهر در توصیف شیعه پیموده بود، این بار با نگاهی آشکارا جدلی، اما از موضعی سنی، در پیش گرفت. شاید به همین دلیل، این سلسله مقالات در غرب چندان جدی گرفته نشد و هیچ‌گاه کسی آنها را به عنوان مرجعی مستقل برای ارائه دیدگاهی درباره نگاه شیعه به قرآن ذکر نکرد. گذشته از نگاه آشکارا جدلی این نوشته‌ها، شاید دلایل دیگری که موجب بی‌توجهی جامعه علمی غرب به این مقالات شد، یکی خالی بودن آن از نوآوری و استناد به منابع دست اول، و دیگری اشتباهات بسیار فاحش آن و در مجموع ضعف آن از لحاظ علمی بود.^۲ به‌هرروی رهبر به عنوان نماینده‌ای از جامعه اسلامی در مقابل

1. Daud Rahbar, "Relation of Shi'a Theology to the Qur'an," *The Muslim World*, 51/2 (1961), pp.92-

98, and 51/3 (1961), pp. 211-216, and 52/1 (1962), pp.17-21, and 52/2 (1962), pp.124-128.

۲. نقل تنها یک نمونه از اظهارات او در این زمینه برای پی بردن به میزان ضعف علمی او درباره شیعه کافی است: «ابزار اصلی در کلام شیعی تفسیر رمزی و تمثیلی است که مبتنی بر احادیث مربوط به فرازهای قرآنی منسوب به علی است. شمار این روایات بسیار زیاد است و در اینجا نمی‌توان تحلیلی از روش تمثیلی به دست داد. در اینجا تنها به آیاتی اشاره می‌کنیم که شیعیان برای تقدیس اهل بیت به آنها استناد می‌کردند. مفسران شیعی از دیدن وصف "علی" برای خداوند در فراز "ان الله کان علیاً کبیراً" در آیه ۳۸ سوره نساء که درباره چگونگی رفتار با زنان است، بسیار مشعوف‌اند. همچنین در آیه ۵۱ سوره ۴۲ که درباره روش‌های نزول وحی است، این وصف برای خدا تکرار شده است. در این دو نمونه یکی انگاری خدا و علی تنها نوعی بازی با کلمات است، نه نمونه‌ای از تفسیر تمثیلی. این تفسیری سرمستانه است!» (Rahbar, 1961, 93-4).

محققان غربی، حرفی برای گفتن درباره تشیع نداشت؛ تا جایی که شاید بتوان مقالات او را ضعیف‌ترین آثار منتشرشده در غرب درباره ارتباط شیعه و قرآن دانست.

۲-۳. شیعه‌شناسی به مثابه یک تخصص

نخستین دفاع شیعی از اعتقادات شیعه درباره قرآن به قلم عبدالجواد فلاطوری، استاد فلسفه و مطالعات اسلامی دانشگاه کلن، در سال ۱۹۶۸ منتشر شد (Falaturi, 1968). تقریباً از همین زمان بود که نوع نگاه به شیعه، به عنوان فرقه‌ای انحرافی و کم‌اهمیت، تغییر یافت و ضرورت پرداختن به این مذهب به مثابه گونه‌ای قابل توجه از اسلام احساس شد. زین پس، عمدتاً کسانی به نگارش درباره شیعه پرداخته‌اند که آن را به عنوان تخصصی دانشگاهی برگزیده و دیگر آن را فرقه‌ای بی‌اهمیت نمی‌دانند. همین نگاه تخصصی باعث شد که مطالعات شیعی در این دوره ناگهان با جهشی بی‌سابقه در غرب مواجه شود و به همین ترتیب شمار نگاه‌ها در موضوع نگاه شیعه به قرآن از این زمان روند تصاعدی پیدا کرد؛ به گونه‌ای که سال به سال تعداد این نگاه‌ها بیشتر و بیشتر می‌شد. بی‌گمان فعالیت‌های علمی شخصیت‌هایی مانند فلاطوری را در آغاز این جریان نباید نادیده گرفت. از جمله فعالیت‌های مهم او، گذشته از تلاش‌هایش برای اصلاح کتب درسی آلمان در زمینه معرفی اسلام و انتشار کتاب‌ها و مقالات بسیار درباره نوع نگاه به اسلام و شیعه، تأسیس کتابخانه تخصصی شیعه در دانشگاه کلن آلمان بود (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ص ۱۹۱-۱۹۲) که کمک بزرگی به حل مشکل دسترسی غربیان به منابع شیعی کرد و نتیجه آن را می‌توان به وضوح در آثاری که بعد از این غربیان در این زمینه نگاه‌ها ملاحظه کرد.

به فاصله کوتاهی پس از مقاله فلاطوری، جوزف الیاش^۱ (۱۹۳۲-۱۹۸۱م)، قرآن‌پژوه اسرائیلی و از

ظاهراً این اظهارات عجیب رهبر، ناشی از بدفهمی او از مطلب نقل شده در مدخل علی بن ابی طالب در دائرةالمعارف اسلام است که ارجاعی هم به یک نقد کتاب از هیرشفلد دارد. مشخص است که رهبر خود مراجعه‌ای به مصادر دست اول نداشته و بر اساس برداشتی سطحی از مطلبی دائرةالمعارفی قضاوتی نابجا کرده است. رهبر در ادامه همان اظهارات می‌گوید: «یک فراز معروف قرآنی در رابطه با شیعه آیات ۳۲ و ۳۳ احزاب است که به وضوح شامل تمامی خاندان پیامبر می‌شود، نه فقط پنج تن از خانواده فاطمه، یعنی فاطمه و علی و حسن و حسین و محسن (!). به همین میزان اصرار شیعه بر اینکه اهل البیت در آیه ۷۶ سوره هود ناظر به خانواده علی است، تحکم است. شیعه از روایتی در تفسیر آیات ۵۲-۵۴ سوره آل عمران عنوان اصحاب کساء را بر فاطمه، علی، حسن، حسین و محسن (!) می‌گذارد» (ibid, 94-5).

۱. جوزف الیاش (Joseph Eliash) از شیعه‌پژوهان اسرائیلی بود که در سال ۱۹۵۸ و ۱۹۶۲ لیسانس و فوق لیسانس خود را از دانشگاه عبری اورشلیم، و در سال ۱۹۶۶ دکترای خود را از دانشگاه لندن در رشته مطالعات اسلامی اخذ کرد. البته او در رشته مطالعات یهودی نیز تدریس و تحقیق می‌کرد. او به جز برخی آثار عربی شیعی، آثاری را نیز از یهودیان پارسی زبان به انگلیسی ترجمه کرد.

نخستین شیعه‌شناسان غرب، مقاله‌ای در نقد نظریات گلتسیهر درباره نگاه شیعه به قرآن منتشر ساخت. الیاش در این مقاله دیدگاه‌های گلتسیهر درباره نگاه شیعه به قرآن را در سه گزاره خلاصه کرد و به نقد آنها پرداخت و در پایان شکلی تصحیح شده از آن سه گزاره را پیشنهاد کرد. خلاصه دیدگاه‌های گلتسیهر از نگاه الیاش چنین است:

۱. شیعه مدعی است که مصحف عثمانی همان مصحف نازله بر پیامبر نیست و آیات بسیاری از جمله آیات مربوط به علی و خانواده‌اش از آن حذف شده‌اند و ترتیب بقیه هم به هم خورده است. دو تا از سوره‌های حذف شده «نورین» (با ۴۱ آیه) و «الولایة» (با ۷ آیه) هستند.

۲. علی نسخه‌ای کامل و موثق از قرآن دارد که سه برابر مصحف عثمانی است و شامل مطالبی به نقل از پیامبر است. این نسخه مصحف فاطمه نام دارد و محرمانه توسط امامان شیعه حفظ می‌شود تا زمانی که امام مهدی ظهور کند و آن را ظاهر سازد.

۳. تا آن زمان مؤمنان دستور یافته‌اند که به همین متن عثمانی از قرآن پایبند باشند.

الیاش سپس اشاره‌ای هم به ماجرای سوره‌های جعلی می‌کند و با اشاره به مقاله تیسدال و با استناد به نامعتبر بودن منبع این سوره‌ها، انتساب آنها را به شیعه ناموجه می‌شمارد. الیاش در این مقاله با استناد به منابع متأخر شیعی همچون مجمع البیان و بحار الانوار و نیز برخی منابع کهن‌تر مانند الاعتقادات صدوق و اوائل المقالات شیخ مفید و نیز روایات موجود در اصول کافی، دیدگاه‌های گلتسیهر را درباره تفاوت اعتقادات شیعه با اهل سنت درباره اصالت قرآن موجود به چالش می‌کشد و در پایان پیشنهاد می‌کند که دیدگاه‌های سه‌گانه گلتسیهر در این زمینه به این ترتیب تصحیح شوند:

۱. شیعه قرآن را دقیقاً به همان شکلی که اهل سنت قبول دارند، به عنوان کلام خدا و متن مقدس پذیرفته است.

۲. شیعه بر آن است که تنها ترتیب برخی سوره‌ها و برخی آیات در مصحف عثمانی به هم خورده است. البته تغییراتی هم بر اثر اختلاف قرائات پدید آمده است.

۳. تنها علی و یازده فرزندش ترتیب درست مصحف را می‌دانند. در مصحف علی سور و آیات به ترتیب درستشان آمده‌اند. این مصحف شامل هیچ متن و حیانی اضافه‌ای نیست؛ بلکه یادداشت‌های علی را دربردارد. البته شیعه این یادداشت‌ها را به اندازه متن مصحف محترم می‌شمارد (Eliash, 1969, 24).

سه سال بعد از مقاله الیاش، اتان کلبرگ، شیعه‌شناس بزرگ اسرائیلی، مقاله‌ای درباره نگاه شیعه به قرآن منتشر کرد. در این میان او نخستین کسی بود که کوشید با یک نگاه تاریخی جامع به مسئله بنگرد. منابع مورد استناد او حجم عظیمی از آثار تفسیری، حدیثی، کلامی، و ملل و نحل، عمدتاً از شیعه و

بعضا از اهل سنت، از کهن‌ترین نگاه‌ها تا روزگار حاضر، را در بر می‌گرفت و او حتی از استناد به کتب از دست‌رفته شیعه در قرون نخستین نیز برای تجزیه و تحلیل این موضوع استفاده کرد. بر اساس این تحقیق، اولاً شیعه، مخصوصاً در قرون نخستین، شامل گروه‌های مختلفی بوده که عقاید متفاوتی درباره تحریف قرآن داشته‌اند؛ اما در یک دوره‌بندی کلی می‌توان گفت تا پیش از دوران غیبت عقیده به تحریف قرآن رواج بیشتری داشته است؛ هرچند گروه‌هایی از شیعیان تحت تأثیر معتزله با این عقیده مخالفت می‌کردند. با آغاز عصر غیبت و تفوق مجتهدان عقل‌گرا و مخصوصاً با به قدرت رسیدن حکومت آل بویه، تحت تأثیر تحولات جدید سیاسی و علمی، قول به عدم تحریف با قوت بیشتری پی گرفته شد و مخصوصاً با تلاش‌های شیخ مفید، شریف رضی و نهایتاً شیخ طوسی این دیدگاه کم‌کم تبدیل به نظریه غالب در میان شیعه شد. با این حال جریان‌های حدیث‌گرا همچنان احادیث حاکی از وقوع تحریف در مصحف عثمانی را زنده نگاه می‌داشتند. در عصر صفوی با قوت یافتن دوباره جریان اخباری تمایلی به احیای همان نگاه‌های سابق پیدا شد که به دلیل سلطه نگاه‌های فقهی قرآن‌محور نمی‌توانستند چندان با صراحت و قدرت عرض اندام کنند. نهایتاً تنها چهره شاخص روزگار حاضر که با صراحت تمام بحث تحریف قرآن را مطرح کرد، میرزا حسین نوری طبرسی بود که از نظر کلبرگ باید او را در میان شیعیان معاصر یک استثناء دانست. از نظر کلبرگ امروزه تقریباً تمام شیعیان امامی متفق‌القول‌اند که هیچ تحریفی در قرآن موجود رخ نداده است، مگر در ترتیب سوره‌ها (ن.ک: کلبرگ، ۱۳۸۰).

به این ترتیب، کلبرگ نقصان کار گلنسیهر در بررسی منابع متأخر شیعی، و بی‌توجهی الیاش به منابع متقدم را جبران کرد؛ با این حال، در نتیجه‌گیری تا حد بسیار زیادی متمایل به همان نتیجه‌ای شد که پیش از او الیاش در همین بحث مطرح کرده بود. تنها تکمله او بر نتیجه‌گیری الیاش این بود که باید به تغییرات تدریجی نگاه‌های شیعی به مسئله تحریف قرآن هم توجه داشت؛ چراکه در اثر تاریخ سیاسی و دینی پیچیده‌ای که شیعه پشت سر گذاشته، طبیعتاً دیدگاه‌های مختلفی در میان شیعیان ظهور یافته که باید جداگانه به آنها پرداخت و از تعمیم شتاب‌زده پرهیز کرد. یکی دیگر از وجوه اختلاف نظر الیاش با گلنسیهر در موضوع سوره‌های جعلی بود که از نظر کلبرگ جعلی بودن آنها دیگر کاملاً اثبات شده و بی‌نیاز از بحث بیشتر است.

تأثیر نگاه‌های جدید کلبرگ را در اثری که موجان مومن در سال ۱۹۸۵ درباره تشیع اثناعشری منتشر کرد می‌بینیم. این کتاب، که از معدود درس‌نامه‌های غربی درباره شیعه امامی به شمار می‌رود، مروری کلی بر تاریخ شیعه از ابتدا تا کنون و معرفی افکار و عقاید شیعی است. فصل نهم این کتاب با عنوان «آموزه‌ها، اعمال عبادی و تعاملات اجتماعی» با معرفی قرآن و حدیث به عنوان دو منبع اصلی استنباط

احکام آغاز می‌شود و در ادامه به معرفی اصول و فروع دین از منظر امامیه می‌پردازد (ن.ک: Momen, 1985, 172ff). در این فصل مومن در معرفی قرآن از نگاه شیعی تصریح می‌کند که نسخه عثمانی قرآن، چنان‌که اهل سنت آن را پذیرفته‌اند، نزد شیعیان نیز پذیرفته شده است. باین حال شواهد درخور توجهی هست که نشان می‌دهد شیعه نخستین متن رایج قرآن را نپذیرفته بوده است. حتی تا اواخر زمان شیخ مفید، بحث‌های قابل توجهی در میان شیعیان درباره اینکه چه چیزی از قرآن توسط دشمنان علی حذف شده، وجود داشته است؛ گرچه در آن زمان اجماع بود که هیچ چیز به قرآن افزوده نشده است. به عبارت دیگر، احساس می‌شد که هرچند متن رایج قرآن کلام خدا را بازگو می‌کند و هیچ افزوده انسانی در آن نیست، بخشی از متن که در ستایش علی بوده و به امامت او اشاره داشته، توسط دشمنانش حذف شده است. هرچند بیشتر شیعیان سرانجام به این دیدگاه رسیدند که هیچ چیز از قرآن حذف یا بدان افزوده نشده است، رد پای دیدگاه پیشین در میان برخی احادیث باقی ماند و حتی در برخی از کتاب‌های متأخر بازنشر شد. مومن در ادامه نمونه روایاتی را از بحار الانوار در تأیید این حرف خود با ترجمه انگلیسی می‌آورد. وی همچنین با ارجاع به مقالات منتشره درباره دو سوره جعلی می‌گوید: اقلیت کوچکی از شیعیان تلاش کرده‌اند تا فرازهای بزرگ‌تری (و حتی کل سوره‌ها) را به عنوان بخش‌های گم‌شده از قرآن بپذیرند؛ اما موفق نشده‌اند.

اما گذشته از این مباحث، که همگی حول موضوع تحریف بودند، مومن بحثی را هم به ماهیت تفسیر امامی اختصاص می‌دهد. طبق تعریف او تفسیر در میان شیعیان نیز، مثل اهل سنت، شاخه مهمی از علم دینی به شمار می‌رود؛ اما تأکید امامان شیعه بیشتر بر تفسیر باطنی (تأویل) آیات بوده است. در اینجا مومن برای آشنایی خواننده با نمونه‌هایی از این گونه تأویلات، وی را به فصل هفتم کتاب ارجاع می‌دهد.

موضوع فصل هفتم کتاب امامت است و در آن بسیاری از اعتقادات شیعه در این زمینه، به‌ویژه با استناد به احادیث مرتبط، بیان شده است (ن.ک: Momen, 1985, 147ff). گفتنی است منابع اصلی مومن در این فصل، بخش‌های مربوط به امامت از دو کتاب بحار الانوار و کافی است و همه ارجاعات دیگر وی برگرفته از این دو کتاب است. در این فصل، او ضمن بحث از امامت اظهار می‌کند که در قرآن اشاره صریحی به امامت علی و فرزندان او وجود ندارد. اما چون قرآن مشتمل بر محکم و متشابه است، امامان بسیاری از آیات را ناظر به مسئله امامت تفسیر کرده‌اند. تا جایی که از امام علی نقل کرده‌اند که یک‌چهارم قرآن درباره امامان است. مومن سپس ۲۳ حدیث تفسیری را که در آنها عبارات قرآنی همچون «آیاتنا»، «الصراط المستقیم»، «السبیل»، «العروة الوثقی»، «الأمانة»، «آل یاسین»، «اولوا الامر»،

«اهل الذکر»، «آل ابراهیم»، «اصحاب الیمین»، «الشمس و القمر»، «البحرین»، «حزب الله» و «عباد الرحمن» بر اهل بیت تأویل شده‌اند، با ارجاع به منابع اولیه بحار نقل و ترجمه کرده و در پایان گفته است که بسیاری از آیات قرآن به همین طریق تفسیر شده‌اند؛ اما همین تعداد برای ایجاد تصویری از روش تفسیر شیعی بر قرآن کافی است.

بنابراین در نگاهی کلی مومن دو موضوع را برجسته کرده است: یکی اعتقاد شیعه در باب تحریف قرآن، دیگری شیوه امامان شیعه در تأویل آیات قرآن. در ادامه خواهیم دید که آخرین و مهم‌ترین اثر نگاشته شده در قرن بیستم نیز دارای چنین الگویی است.

محقق غربی دیگری که می‌توان نتایج تحقیقات او را هم در این باب کاملاً متأثر از ایده‌های کلبرگ دانست، اندرو نیومن است. او در رساله دکتری‌اش با موضوع تحولات اصولی و اخباری در شیعه امامیه از قرن سوم تا نهم هجری، که در سال ۱۹۸۶ از آن دفاع کرد، بخشی را هم به موضوع تحریف قرآن اختصاص داده که می‌توان در آن ردپای همان نگاه‌های کلبرگ را یافت (ن.ک: Newman, 1986, pp. 409-412; see also: pp. 39-43, esp. n. 55).

چندان غیر منتظره نیست که نفر بعدی در این سلسله، محمود ایوب، استاد شیعه دانشگاه‌های آمریکا، باشد؛ چراکه او آشکارا از اینکه یک بهایی در سننامه شیعه را نگاشته ابراز ناخرسندی می‌کند (ن.ک: اخبار شیعیان، ش ۸۷، ص ۳۲). سه سال بعد از انتشار کتاب مومن، مقاله‌ای از ایوب درباره ماهیت تفسیر امامی منتشر شد (ن.ک: Ayoub, 1988).^۱ این مقاله نخستین واکنش شیعی به اظهارنظرهای نولدکه، گلتسیهر، رهبر، الیاش و کلبرگ بود که به زبان انگلیسی و در فضای آکادمیک غرب منتشر می‌شد. ایوب در این مقاله توضیحاتی درباره ماهیت تفسیر شیعی و جایگاه امامان در این قضیه با استناد به آیات قرآن و برخی منابع شیعی، اما در مجموع طبق برداشتی شخصی، ارائه می‌دهد. وی در این مقاله اصرار دارد که مخاطبان قرآن تنها پیامبر و امامان شیعه هستند و مردم عادی تنها به واسطه اینان می‌توانند قرآن را بفهمند. ایوب در بخشی از مقاله‌اش که به سیر تحول و تکامل تفسیر شیعی می‌پردازد، مرحله‌بندی‌ای را ارائه می‌کند که به نظر می‌رسد دقیق‌تر از طرح کلی و مبهمی است که پیش از او کلبرگ ارائه کرده بود.

۱ این مقاله دو بار با مشخصات زیر به فارسی ترجمه شده است: محمود ایوب، «قرآن ناطق و قرآن صامت، پژوهشی در خصوص مبانی تفسیر شیعه امامیه و تکامل آن»، ترجمه سید محمدهادی گرامی و محمد قندهاری، امامت‌پژوهی، سال دوم، شماره ۸، صص ۱۰۷-۱۳۵؛ محمود ایوب، «قرآن ناطق و قرآن صامت: پژوهشی در اصول و تحولات تفسیر شیعه امامیه»، ترجمه محمدحسن محمدی مظفر، در: رویکردهایی به تاریخ تفسیر قرآن، به کوشش و ویرایش مهرداد عباسی، تهران: حکمت، ۱۳۹۴ ش.

کلیبرگ در مقاله اش اجمالاً و به نحوی مبهم این ایده را منتقل کرده بود که تفسیر شیعی شامل چهار دوره متمایز بوده که در هر یک از آنها نوع نگاه مفسران به مسئله تحریف و ماهیت قرآن دچار تغییر می شده است. ایوب این ایده کلی و مبهم را به شکل واضح تری بدین گونه مرحله بندی کرد: دوره متقدم (شامل نسل اول و دوم مفسران؛ یعنی اصحاب ائمه و شاگردان آنان)، دوره کلاسیک (شامل آثار کسانی چون شیخ طوسی و طبرسی)، دوره پسا کلاسیک (شامل آثار دوره صفوی) و دوره مدرن (شامل آثار کسانی چون خوبی و طباطبایی).

بخش دیگری از مقاله ایوب به ارائه مبانی تفسیر شیعی اختصاص دارد. در این بخش او نیز، مانند محققان غربی چون گلتسیهر و مومن، مهم ترین مبنای تفسیر شیعی را اعتقاد به دو بعد ظاهری و باطنی آیات قرآن می داند. اما اصل جدیدی که ایوب به غربیان معرفی می کند، اصل جری و تطبیق است. در ادامه نیز تقریری شیعی از اصول ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه ارائه می دهد. در این بخش ها او بسیار متأثر از آراء محمدحسین طباطبایی ظاهر می شود. با این مقدمات ایوب سرانجام به مسئله حساس تحریف قرآن از نگاه شیعیان می رسد؛ هر چند آشکارا به نظر می رسد او این بحث را با نوعی بی میلی و اکراه، از باب ناچاری، پیش می کشد و تصریح می کند که نمی تواند این مسئله آزاددهنده را در همه ابعادش بررسی کند؛ اما می تواند برای مثال به اقوال شیخ طوسی استناد کند که قویا این اتهام جدلی را رد کرده است. با این حال، باز بلافاصله اقوال دوپهلوی و گیج کننده فیض کاشانی را به طور مفصل تر نقل می کند تا خواننده را از نتیجه گیری سریع در این باب دور کند. اما باز به استدلال های مفصل آیت الله خوبی در رد تحریف باز می گردد. به این ترتیب به نظر می رسد ایوب مایل نیست در جایگاه نویسنده ای شیعی ماهر پایان بر این بحث پرچالش در غرب بزند و به نقل اقوالی از عالمان شیعه در موافقت و مخالفت با تحریف قرآن بسنده می کند.

در سال ۱۹۹۰ مقاله ای از فیتزجرالد درباره نگاه شیعه به قرآن منتشر شد.^۱ هم زمان کنفرانسی هم با عنوان «چهارده قرن قرآن» به همت مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی در لندن برگزار شد. مقالات منتخب این کنفرانس سه سال بعد در قالب کتابی به چاپ رسید. یکی از آن مقالات از آن تاد لاوسن با عنوان «رهیافت های شیعیان اخباری به قرآن» بود. این مقاله که بیشتر صبغه توصیفی دارد، نوعی معرفی اولیه از چهار اثر تفسیری منسوب به شیعیان اخباری، یعنی نور الثقلین حویزی، الصافی فیض کاشانی،

1. Michael L. Fitzgerald, "Shi'ite understanding of the Qur'ân," in: Ludwig Hagemann & Ernst Pulsfort, "Ihr alle aber seid Brüder": Festschrift für A. Th. Koury zum 60. Gebustrag, Würzburg & Altenberg: Echter & Telos-Verlag, 1990, pp. 153-166; also in: *Encounter* (Rome, Italy) 178 (1991) pp. 3-12.

البرهان بحرانی و مرآة الانوار شریف عاملی اصفهانی، با تمرکز بر نگاه آنان به اصالت مصحف عثمانی و نیز تأکیدشان بر روایات در مقابل تفسیر اجتهادی است. تنها بخش تحلیلی مقاله نتیجه‌گیری آن است که آن هم بیشتر مربوط به تأثیرپذیری شیخیه و بایبه از نگرش‌های اخباری است. شاید تنها تحلیل مهم لاوسن که تأثیرهایی در آثار بعدی در این زمینه داشت، این اظهار نظر او بود که در تفاسیر اخباری تمرکز زیادی بر بحث مرجعیت قرآن و امامان دیده می‌شود؛ بدین گونه که اخباریان می‌کوشند مرجعیت تفسیر قرآن را منحصر به امامان کنند (ن.ک: لاوسن، ۱۳۸۹، ص ۳۰۲). تأثیرات این اظهار نظر ساده را در نگاه‌های قرن بیست و یکم خواهیم دید، هرچند پیش‌تر در رساله دکتری نیومن نیز این مسئله مطرح شده بود.

تاد لاوسن در سال ۱۹۹۱ با نگاهی دقیق‌تر به پیشینه بحث در محافل غربی، تلاش کرد گامی بلندتر در این راه بردارد (ن.ک: Lawson, 1991). او بر آن بود که کتاب‌های روایی شیعه از کافی به بعد را یک بار دیگر با نگاهی دقیق‌تر در این موضوع بکاود. در این زمینه او باب خاصی از کافی را که تا پیش از آن توجه غربیان را به خود جلب نکرده بود، برجسته ساخت. نتیجه‌گیری او از این بررسی آن بود که الیاش در ملحق کردن کلینی به مخالفان تحریف اشتباه کرده است (Ibid, p. 288, n. 45). همچنین از پیگیری همان روایات در منابع متأخر همچون صافی، نورالثقلین و البرهان و چگونگی تجدید چاپ این کتاب‌ها، بدون ارائه هیچ توضیحی درباره این روایات خاص، چنین نتیجه‌گیری می‌کند که حتی استنباط کلبرگ درباره وجود اجماع میان شیعیان معاصر بر عدم تحریف قرآن با استناد به اقوال آیت‌الله خویی هم چندان قابل دفاع نیست. ظاهراً استدلال لاوسن این است که اگر شیعیان امروز قائل به تحریف قرآن نبودند، در نحوه چاپ این روایات دقت بیشتری به خرج می‌دادند و قسمت‌های غیرقرآنی را در گروه می‌آوردند یا لاقلاً با افزودن پاورقی‌های توضیحی دفع دخل مقدر می‌کردند. بنابراین نزاع میان اخباریان و اصولیان درباره تحریف یا عدم تحریف قرآن همچنان زنده است (Ibid, p. 294-295). لاوسن در نهایت پیشنهاد کرد تا انجام پژوهش‌های بعدی نگاه شیعه به قرآن چنین در نظر گرفته شود: «شیعیان قرآن را ناقص و در عین حال بی‌اشتباه می‌دانند: بی‌اشتباه برای مقاصد فقهی، و در عین حال ناقص در جایگاه راهنمایی روشن برای بازشناسی جایگاه ولایت و حاملان آن» (Ibid, p. 295).

در همین سال‌ها، یکی از شاگردان برجسته اتان کلبرگ مشغول کار روی رساله دکتری خود بود: منیر بر-آشر در رساله‌ای که دقیقاً موضوع ارتباط شیعه امامیه و قرآن را هدف گرفته بود. البته متن این رساله، که در اصل به زبان عبری نگاشته و در سال ۱۹۹۱ دفاع شد، تا سال ۱۹۹۹ که به انگلیسی ترجمه شد، انتشار نیافت. اما در خلال این سال‌ها مقالاتی از آن استخراج و به زبان‌های اروپایی منتشر شد. نخستین

آنها مقاله‌ای فرانسوی با عنوان «دو روایت دگراندیشانه در تفاسیر متقدم امامیه» بود که در سال ۱۹۹۰ نشر یافت. این مقاله حاصل برخورد بر-اشر با دو روایت نامتعارف در تفاسیر قمی و عیاشی بود. از آنجاکه این روایات مضمونی ظاهراً ناسازگار با عقاید رسمی شیعه امامیه دارند و تقریباً در هیچ یک از دیگر آثار امامی نقل نشده‌اند، بر-اشر فرض را بر آن گذاشت که در دوران تدوین این دو تفسیر، تحریف قرآن تنها مسئله متمایزکننده تفاسیر این دوره از دوره‌های بعدی نبوده، بلکه حتی جایگاه امامان نسبت به پیامبر و تعداد امامان نیز مرزهایی نامشخص و متزلزل، مخصوصاً نسبت به دوره‌های بعدی، داشته‌اند. در واقع دوران تدوین این تفاسیر زمانی بوده که امامیه هنوز مرزبندی واضحی میان خود و دیگر مذاهب و فرق اسلامی در حوزه اعتقادات ایجاد نکرده بود؛ اما بعد از این زمان بود که چهارچوب اعتقادات اثنا عشری وضوح یافت و هرچه خارج از این چهارچوب بود منسوب به غلات محسوب و از دایره منابع شیعی امامی کنار گذاشته شد (ن.ک: Bar-Asher, 1990).

این مقاله بر-اشر با واکنش محمدعلی امیرمعزی مواجه شد. امیرمعزی بیش از هر چیز به توصیف این دو روایت با عنوان «دگراندیشانه» یا «هترودوکس» اعتراض داشت - که معمولاً از آن مفهوم «انحرافی» استنباط می‌شود - چراکه از نظر او در واقع چنین روایاتی نمایانگر جریان اصیل شیعی در قرون نخست هستند و نباید اینها را نماینده شیعه دگراندیش یا منحرف از جریان اصلی دانست. او همچنین با ارائه تفسیرها و برداشت‌هایی از این روایات کوشید توجیهاتی برای آنها عرضه کند تا در تعارض با مبانی اصلی شیعه به نظر نرسند (ن.ک: Amir-Moezzi, 1994). بر-اشر هنگامی که در سال ۱۹۹۹ نسخه انگلیسی رساله دکتری‌اش را در قالب کتاب منتشر می‌کرد، این ملاحظه امیرمعزی را هم در نظر گرفت و عنوان آن بخش از کتاب را که شامل این مقاله بود، از «دو روایت دگراندیشانه» به «دو روایت نامتعارف» تغییر داد (ن.ک: Bar-Asher, 1999, 240).

در سال ۱۹۹۳ مقاله دیگر بر-اشر «قرائات غیررسمی (دگرخوانش‌ها) و افزوده‌های شیعه امامیه به قرآن» منتشر شد که اتفاقاً با انتشار مقاله مهمی از حسین مُدّرسی در همین ارتباط هم‌زمان شد. مدرسی در این مقاله سناریویی برای تاریخ‌گذاری و تبارشناسی روایات جمع و تحریف قرآن طراحی کرد تا اثبات کند وجود روایات دال بر تحریف قرآن در منابع شیعی همگی سرمنشأ سنی داشته‌اند و به تدریج بر اثر مناقشات کلامی به تراث امامیه راه یافته و تلقی به قبول شده‌اند. طبق این سناریو در آغاز زمزمه‌هایی درباره عدم حضور امام علی برای بیعت با ابوبکر وجود داشته است؛ اهل سنت برای توجیه این غیبت روایاتی ساختند دال بر اینکه او سوگند خورده بود که تا قرآن را جمع نکند، از خانه خارج نشود. اما خود این ادعا زمینه را فراهم کرد تا شیعیان فضیلتی دیگر برای علی نسبت به خلفای سه‌گانه بیابند، یعنی

فضیلت جمع قرآن. واکنش طبیعی طرف سنی قابل پیش‌بینی است: جعل روایاتی که فضیلت جمع قرآن را به ابوبکر و عمر و عثمان نسبت می‌داد. مجدداً مشکل دیگری بروز کرد: اکنون شیعیان در مقام جدل با اهل سنت آنها را متهم به این می‌کردند که جمع قرآن را متأخر از زمان پیامبر می‌دانند و در نتیجه آن را در معرض تحریف و تبدیل قرار می‌دهند. در اینجا شیعیان به انبوهی از روایات خود اهل سنت استناد می‌کردند که طبق آنها بخش‌هایی از مصحف اصلی متفاوت از مصحف عثمانی بوده است. این اتهام مجدداً اهل سنت را به واکنش واداشت، تا جایی که همه این قبیل روایات را انکار کردند؛ در حالی که به مرور زمان شیعیان با غفلت از اینکه استناد به این قبیل روایات تنها در مقام جدل بوده، نه به معنای پذیرش آنها، کم‌کم خود این روایات را اصیل تلقی کردند و عده‌ای بدان معتقد شدند. هر چند این جریان نیز در میان شیعه دوام چندانی نیاورد و به‌زودی پاسخ‌های قاطعی دریافت کرد و از صفحه ذهن شیعیان تقریباً محو شد، جز نزد تعداد انگشت‌شماری از علمای اخباری. حاصل آنکه اصل روایات دال بر جمع و تحریف قرآن همه در درجه اول ساخته و پرداخته اهل سنت بوده و هیچ کدام از این روایات نیست که تنها در منابع شیعی یافت شود (ن.ک: Modarresi, 1993).

هم‌زمان با مقاله بالا، مقاله دوم بر-اشر منتشر شد که از قضا و به طور ناخودآگاه پاسخی به مقاله مدرسی بود؛ چراکه محتوای آن دقیقاً در نقطه مقابل نتیجه‌گیری مدرسی قرار داشت: در حالی که مدرسی اصرار دارد منشأ تمام روایات تحریف و قرائات اهل سنت هستند و هیچ یک از این روایات نیست که تنها در منابع شیعی یافت شود، بر-اشر در این مقاله ۵۶ قرائت خاص یا دگرخوانش با جهت‌گیری شیعی فهرست می‌کند که تماماً برآمده از منابع شیعی هستند و طبق ادعای او اثری از آنها در منابع اهل سنت یافت نمی‌شود. بنابراین کاملاً پرورده محیط شیعی هستند. بر-اشر این فهرست را کامل‌کننده کار آرتر جفری می‌داند، چراکه جفری در فهرست‌سازی از دگرخوانش‌ها تنها منابع اهل سنت را دیده بود، در حالی که بر-اشر در این مقاله تنها بر منابع شیعی تکیه دارد.^۲ البته خود او توضیح می‌دهد که درباره شماری از این موارد تردید هست که آیا نمایانگر یک «دگرخوانش» (قرائت غیررسمی) هستند، یا آنها را باید صرفاً افزوده‌هایی تفسیری دانست. او این موارد را با علامت ستاره مشخص کرده است (ن.ک: Bar-Asher, 1993).

۱ ترجمه فارسی این مقاله با این مشخصات منتشر شده است: مدرسی طباطبایی، حسین، «بررسی ستیزه‌های دیرین درباره تحریف قرآن»، ترجمه محمدکاظم رحمتی، هفت آسمان، ش ۱۱، صص ۴۱-۷۸.

۲. جالب است که مدرسی هم برای مستندسازی روایات تحریف و قرائات عمدتاً به کتاب جفری استناد می‌کند؛ این بخشی از استدلال او برای سنی دانستن منشأ همه روایات تحریف است.

از دیگر مباحثی کہ بر-اثر مختصراً در این مقالہ مطرح کرد، می‌توان بہ اینہا اشارہ کرد: گونه‌بندی دگرخوانش‌های امامی در چہار دستہ بہ این ترتیب: الف) تغییر جزئی در یک کلمہ، ب) تبدیل کلمہ‌ای بہ کلمہ دیگر، ج) دستکاری در ترتیب کلمات، د) افزودن کلمات؛ بحثی دربارہ روش تشخیص دگرخوانش‌ها از افزودہ‌های تفسیری از راہ اصطلاح‌شناسی؛ مقایسہ‌ای مختصر میان دگرخوانش‌های شیعی و اصل «ال-تیقری» در تفسیر یہودی (Bar-Asher, 1993).

در ببحوۃ ہمین مباحث داغ دربارہ تفسیر امامی بود کہ امیرمعزی کتاب راہنمای الہی را بہ زبان فرانسوی (۱۹۹۲) منتشر کرد^۱ و کمی بعد در ۱۹۹۴ ترجمہ انگلیسی آن نیز وارد بازار نشر شد. فصلی از این کتاب در ارتباط با نگاہ شیعہ امامیہ نخستین بہ قرآن است. او در داوری میان رویکردهای مختلف غربی بہ این مسئلہ، بیشتر بہ مواضع گلتسیہر و کلبرگ تمایل نشان داد، با این ملاحظہ کہ ہرچند آنان شیعہ را قائل بہ تحریف قرآن دانستہ‌اند، شاید بہ دلیل نداشتن مطالعات نظام‌مند از متون بنیانی، نہ توانستہ‌اند ہمہ اطلاعات مربوط بہ قرآن کامل امامان را نقل کنند، و نہ توانستہ‌اند نشانیہای جدلی این موضوع را بررسی کنند. امیرمعزی با بررسی روایات شیعی کوشید اثبات کند کہ امامان شیعہ قرآن عثمانی را واقعا تحریف شدہ می‌دانستہ‌اند و بہ قرآنی غیر از آن معتقد بودہ‌اند. در ادامہ امیرمعزی با استناد بہ نامہ‌های امامان بہ این نتیجہ متمایل می‌شود کہ سب خلفا توسط ائمہ تنها بہ دلیل غصب مقام خلافت نبودہ است؛ بلکہ نقش خلفا در تحریف قرآن و در نتیجہ انحطاط جامعہ اسلامی نیز بہ ہمین اندازہ در نفرت امامان از آنان دخیل بودہ است.

امیرمعزی همچنین بر نقش آموزہ تقیہ در پنهان ماندن عقاید واقعی شیعہ انگشت می‌نهد. ازجملہ بر این نکتہ تأکید می‌کند کہ امامان در نامہ‌هایشان تأکید می‌کردہ‌اند کہ قضیہ تحریف قرآن باید محرمانہ بماند.

از نظر امیرمعزی شیخ صدوق نخستین کسی بودہ کہ در میان شیعہ موضعی شبیہ بہ اہل سنت برگرفت و بہ جای سخن گفتن از تحریف و تبدیل و تغییر، تنها بہ ہمین بسندہ کرد کہ ترتیب برخی آیات و سور تغییر کردہ و حاشیہ‌های علی ہم حذف شدہ است کہ آن ہم در روزگار ظہور جبران خواهد شد؛ درحالی کہ تنها چند دہہ پیش از او نعمانی از تغییر و تحریف آیات سخن می‌گفت. از نظر امیرمعزی این چرخش عقیدتی نتیجہ غیبت امام دوازدم و تنها شدن شیعہ و قرار گرفتنش در معرض آزارها و شکنجہ‌ها بدون داشتن رہبری کاریزماتیک بودہ است. در این شرایط تمامیت و وثاقت قرآن رسمی تبدیل

1. Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide divin dans le shi'isme originel. Aux sources de l'ésotérisme en Islam*, Paris, éd. Verdier (coll. « Islam Spirituel »), 1992.

به عقیده‌ای شد که حتی محدث سنتی‌ای چون صدوق هم نتوانست در برابر آن مقاومت کند. پس از فراگیر شدن جریان «کلامی-فقهی-عقلی» که توسط شیخ مفید در شیعه آغاز شد، دیدگاه صدوق به آثار دیگر راه یافت. گرچه عالمانی چون صفار، قمی، کلینی و نعمانی محترم شمرده می‌شدند، روایات ناظر به تحریف قرآن مورد تردید قرار گرفت. این از معدود مواردی است که صلاحیت عالمان نخستین شیعه درباره اعتبار روایات به چالش کشیده شده است و این وضعیت تا امروز ادامه یافته است. در نهایت هم امیرمعزی یک بار دیگر پرونده سوره‌های جعلی را می‌گشاید و با لحنی حاکی از تردید و احتیاط درباره آنها سخن می‌گوید؛ چنان‌که گویی از طرفی مایل است آنها را اصیل بداند، و از طرفی شاهدی کافی برای اثبات این ادعا ندارد. بنابراین چنین نتیجه می‌گیرد:

عجالتاً می‌توانیم این را مسلم بگیریم که بنابر آموزه‌های اصیل شیعی تا پیش از غیبت، سنت باطنی-رمزی-فراعقلی در میان شیعه غالب بوده و بنابر آن، قرآن کامل علی و قرآن محرف و مغیر عثمانی از واقعیت‌های تردیدناپذیر تاریخی هستند؛ گرچه تنها امامان از آن قرآن اصیل اطلاع داشته‌اند. امامان به دلیل ترس از لغزش یاران در کتمان اسرار هیچ‌گاه محتوای سوره‌ها را و عناوینشان را به آنها فاش نکردند. پس از لحاظ دلایل نظری نمی‌توان به این دو سوره ناشناخته اطمینان کرد (Amir-Moezzi, 1994, 91).

در سال ۱۹۹۳ کلبرگ یک بار دیگر با انتشار مقاله‌ای وارد این بحث شد. این مقاله شامل سه بخش است؛ بخش نخست نوعی بازنویسی از همان مقاله پیشین کلبرگ با ارجاعاتی جدیدتر است. در بخش دوم کلبرگ به معرفی متون مقدسی که از نظر شیعیان در اختیار امام است می‌پردازد؛ متونی مانند: کتب آسمانی پیش از اسلام به صورت اصلی و تحریف‌نشده‌شان، جفر (شامل جفر سفید و جفر سرخ)، جامعه، مصحف فاطمه، صحیفه الزهراء، کتاب مختوم، دیوان، کتاب اصحاب الیمین و کتاب اصحاب الشمال. بخش سوم مقاله به زمان ظهور قائم و چگونگی اعلان این کتاب‌ها مربوط می‌شود. کلبرگ در پایان این بخش نتیجه می‌گیرد منظور از اینکه امام قائم کتابی جدید می‌آورد، لزوماً این نیست که کتابی کاملاً جدید و ناشناخته می‌آورد؛ بلکه همین قرآن را، حال یا به صورت دست‌نخورده و اصلی آن و یا به همین شکل فعلی اما همراه با تفسیر صحیح آن، عرضه خواهد کرد. شاید هم منظور علنی کردن همان کتاب‌هایی باشد که در بخش دوم مقاله از آنها صحبت شد (Kohlberg, 1993, 310-1).

۱ برای ترجمه فارسی این مقاله ن.ک: کلبرگ، اتان، «متون مقدس معتبر در تشیع امامی متقدم»، ترجمه محمدرضا امین، قرآن‌شناسی امامیه در پژوهش‌های غربی، به کوشش و ویرایش محمدعلی طباطبایی (قم: دارالحدیث، ۱۳۹۵)، ص ۲۴۱-۲۶۲.

در واپسین سال‌های قرن بیستم نگارش درباره موضوعات تفسیری شیعی همچنان بیشتر و بیشتر مورد توجه قرار می‌گرفت. در سال ۱۹۹۸ رثوون فایرستون، از قرآن‌پژوهان برجسته آمریکایی که البته به هیچ وجه نمی‌توان او را در زمره شیعه‌شناسان محسوب کرد، مقاله‌ای درباره ذبیح فدایی برای امت در سه دین ابراهیمی منتشر کرد و به مقایسه این موضوع در آموزه‌های یهودی، مسیحی و اسلامی پرداخت (ن.ک: Firestone, 1998). در بخش اسلامی، او دو نگاه شیعی و سنی را از هم متمایز کرد. نکته جالب توجه این است که هرچند نگاه شیعی در این مقاله تنها در عرض دیگر نگاه‌ها مطرح شده، فایرستون ترجیح داده عنوان مقاله را به گونه‌ای انتخاب کند که گویی نقطه ثقل این مقاله نگاه شیعی در این باب است. این تلویحا حاکی از داغ بودن تب و تاب رقابت برای عرضه آثاری مربوط به شیعه در واپسین سال‌های قرن بیستم است؛ مخصوصاً با توجه به این نکته که تحلیل فایرستون درباره منشأ روایات شیعی درباره ذبیح ابراهیم بسیار تحکم‌آمیزتر از تحلیل او درباره منشأ روایات سنی در این باب است. طبق این تحلیل روایات شیعی‌ای که اسحاق را ذبیح ابراهیم معرفی می‌کنند، واکنش ایرانیان تحت ستم حاکمان عرب بوده که می‌خواستند با نفی ذبیح بودن اسماعیل این فضیلت را از اعراب بستانند. اما بعدها که ذبیح بودن اسماعیل در امت اسلام فراگیر شد، شیعیان نیز به همین رأی گراییدند و بنابراین روایات شیعی‌ای که اسماعیل را ذبیح ابراهیم معرفی می‌کنند متأخر و مربوط به دوران شیخ صدوق هستند. خالی بودن این مقاله از ارجاع به دیگر آثار غربی درباره شیعه، گواه روشنی بر دور بودن نویسنده از تخصص شیعه‌شناسی غربی است و همین خلأ کار او را در این میان چون وصله‌ای ناجور جلوه می‌دهد؛ چراکه نظریات او درباره تفسیر شیعی مبتنی بر هیچ کار آکادمیک پیشینی نیست و نوعی گمانه‌زنی صرف به نظر می‌رسد.

اما در ادامه همان مباحث داغ قبلی در غرب، در همان سال ۱۹۹۸، محقق آلمانی به نام راینر برونر مقاله‌ای درباره تحریف قرآن از نگاه شیعه ارائه کرد که سه سال بعد ضمن مجموعه مقالاتی از محققان مختلف به چاپ رسید. برونر در این مقاله به دنبال ارائه یافته‌های جدیدی از منابع شیعی در تأیید انگاره تحریف قرآن بود. گذشته از معرفی تفصیلی فصل الخطاب محدث نوری، او همچنین ارجاعاتی به آثار عالمانی چون عبدالله شبر، احمد نراقی، نعمت الله جزائری و شریف عاملی اصفهانی دارد تا به محمدباقر لاهیجی برسد. نکته بسیار مهم از نظر برونر این است که لاهیجی در کتاب تذکرة الانمة، که معمولاً به اشتباه به محمدباقر مجلسی منسوب می‌شود، متن کامل دو سوره جعلی را آورده است؛ درحالی که محدث نوری گفته بود سوره ولایت را در هیچ منبع شیعی نیافته است. برونر البته این احتمال را ممکن می‌شمارد که لاهیجی این دو سوره را از دبستان مذاهب گرفته باشد، اما از نظر او همین که

عالمی شیعی متن کامل این دو سوره را نقل کرده، مهم است. شایان ذکر است که منابع مذکور در این مقاله، جز همین منبع اخیر، همه پیش از برونر به گونه‌ای شناخته شده بوده‌اند و تنها نوآوری برونر در گردآوری یکجای آنهاست. مهم اینکه برونر در پایان مقاله تأکید می‌کند که به رغم این ارجاعات، قول به تحریف در میان شیعیان امامی قولی شاذ و بسیار کم طرفدار محسوب می‌شود و قاطبه شیعیان امامی با این قول به شدت مخالف‌اند (Bruner, 1998).

در سال ۱۹۸۸ محقق غربی دیگری با ارائه مقاله‌ای به جمع قرآن پژوهان شیعه‌شناس پیوست: رابرت گلیو در مقاله‌ای درباره تفسیر شیعی بر آیه ۲۴ سوره نساء. اگر فایرستون را، به دلایلی که در بالا گفته شد، استثنا کنیم، به نظر می‌رسد این نخستین بار است که تفسیر یک آیه خاص به طور ویژه از منظری شیعی مورد بررسی قرار می‌گیرد. اما به هر روی در نتیجه‌گیری به نظر می‌رسد همان آراء کهن نولدکه و مخصوصاً گلتسیهر درباره ماهیت تفسیر شیعی تأیید می‌شود:

از آنجاکه هم شیعیان و هم اهل سنت بر آنند که قرآن مؤید دیدگاه‌های کلامی آنهاست، تفسیر (در هر دوی این سنت‌ها) ناگزیر به ابزار پیشبرد آرمان‌های فرقه‌گرایانه بدل شده است. این امر خصوصاً درباره دیدگاه شیعی در اقلیت، صادق است؛ تفسیر یک رشته علمی بود که در آن، هم هویت جامعه تقویت می‌شد و هم مخالفان رد می‌شدند. بیشتر مطالبی که پیش‌تر تحلیل شد، خواه از تفاسیر کلاسیک و خواه از تفاسیر امروزی، خصیصه‌ای آشکارا جدلی دارند. به کارگیری ژانر تفسیر برای اهداف فرقه‌گرایانه تا عصر حاضر بی‌کم و کاست ادامه یافته است. لازم نیست که مطالب جدلی تنها برای این تهیه شوند که به اطلاع مخالفان برسند؛ بخش اعظم این مطالب را نویسندگان به منظور استوارسازی خوانندگان در عقاید شیعی‌شان، یا احتمالاً برای استفاده در احتجاج در برابر همسایگان سنی‌شان ارائه می‌دهند (گلیو، ۱۳۹۵، ص ۳۸۲؛ Gleave, 1998, 326).

پرونده مطالعات غربی در موضوع «شیعه و قرآن»، در قرن بیستم سرانجام با بازنگری و ترجمه رساله دکتری مئیر بر-آشر و انتشار آن به زبان انگلیسی بسته شد. این کتاب، که بخش‌هایی از آن پیش‌تر در قالب مقالاتی به چاپ رسیده بود، شامل یک مقدمه و شش فصل است (ن. ک: Bar-Asher, 1999).^۱ در فصل اول بر-آشر به معرفی چهار تفسیر متقدم شیعی می‌پردازد که موضوع تحقیق او هستند: تفسیر فرات کوفی، تفسیر قمی، تفسیر عیاشی و تفسیر نعمانی. در فصل دوم ویژگی‌های تفسیر شیعی امامی

۱. سه فصل نخست این کتاب توسط علی حسن نیا، و سه فصل دوم توسط مریم نامی امامیه، در قالب پایان‌نامه‌های کارشناسی ارشد در دانشکده علوم حدیث به فارسی ترجمه و نقد شده است.

پیش از دوران آل بویه را در قالب این موارد مطرح می‌کند: تکیه بر روش روایی؛ رویکرد گزینشی در تفسیر آیات؛ کم‌توجهی به مباحث کلامی؛ گرایش شدید ضد سنی. فصل سوم به روش‌های تفسیری اختصاص دارد. در مباحث مقدماتی این فصل بحث‌هایی درباره قرآن موجود و قرآن اصیل، و همین‌طور نقش امامان به عنوان مراجع تفسیر قرآن مطرح می‌شود. سپس روش‌های تفسیری تفاسیر مورد بحث در دو مورد کلی دسته‌بندی می‌شود: تفسیر از راه ایجاد تغییراتی در متن آیات، و تفسیر از راه تمثیل و تأویل. فصل چهارم درباره نهاد امامت و مبانی مرتبط با آن است. فصل پنجم به موضع شیعه امامی نسبت به بنی امیه و بنی عباس در تفسیر می‌پردازد. و فصل ششم بازنگاری همان مقاله پیش‌تر منتشر شده درباره دوروایت نامتعارف شیعی است. به‌رحال این اثر، که با آن پرونده مطالعات شیعه‌پژوهانه غربی در قرن بیستم بسته می‌شود، در واقع نخستین کتاب غربی است که به تفصیل و مستقلاً به تفسیر شیعی می‌پردازد.

نتیجه‌گیری

کتاب اخیر بر-آشر را باید گام بلند شاگرد کلبرگ در راستای تکمیل نظریات کلی او دانست. در واقع، نقش آفرینی کلبرگ در بحث تفسیر امامیه به همان دو مقاله پیش‌گفته محدود مانده بود که شامل نظریه‌ای کلی درباره سیر تحول نگاه شیعیان امامی به قرآن از آغاز تا کنون بود. اما بر-آشر در این کتاب با تمرکز بر آثار تفسیری شیعه پیشابویه در تلاش است ویژگی‌هایی متمایزکننده شیعیان این دوران از شیعیان امامی دوره‌های بعد را شناسایی کند. بر-آشر برای این کار حجم عظیمی از آثار کلامی، تفسیری، رجالی و فرقه‌شناختی فریقین را کاویده است. به‌رغم همه اینها، و با وجود تصریح نویسنده به لزوم بازنگری در دیدگاه‌های گلنسیهر درباره تفسیر امامی، روح کلی حاکم بر دیدگاه‌های گلنسیهر همچنان در کالبد این اثر هم جاری است (ن.ک: ibid, p.17). چنان‌که پیش‌تر آن را در کار گلیو، مومن و دیگران نیز یافتیم - یعنی اعتقاد به اینکه تفسیر امامی تلاشی فرقه‌ای برای اثبات درستی عقاید خاص امامیه است؛ چنان‌که حتی تفسیر سنی را نیز می‌توان همین‌گونه توصیف کرد.

در این بررسی تاریخی درباره سیر تطور پژوهش‌های غربی یک واقعیت ملموس است: تحریف قرآن و تأویل شیعی همواره دو مضمون مهم نزد محققان غربی‌ای بوده که درباره نگاه شیعه به قرآن کار کرده‌اند. اما آیا این بررسی تاریخی تبیینی برای این پدیده دارد؟

درباره تحریف به نظر می‌رسد می‌توان گفت از آنجاکه جرعه بحث درباره نگاه شیعه به قرآن با ترجمه سوره جعلی نورین زده شد و بحث‌های داغی را حول خود ایجاد کرد، از همان آغاز، بحث نگاه شیعه به قرآن با بحث تحریف هم‌نشین شد و با اینکه قاطبه محققان غربی جعل سوره‌ها توسط شیعیان را رد کردند، هر از چندی باز این بحث چون شعله زیر خاکستر در می‌گرفت و اذهان را متوجه خود می‌کرد.

از طرفی، در حاشیه بودن تفسیر شیعی نسبت به تفسیر سنی مانع از آن می‌شد که تلاشی جدی در جهت شناخت خود تفسیر شیعی صورت بگیرد؛ زمانی هم که شوق تحقیق درباره تفسیر شیعی ایجاد شد، دیگر آن بحث‌های مربوط به تحریف بر این موضوع سایه افکننده بود و مانع از آن می‌شد که کسی به خود جرأت بدهد بحث تفسیر شیعی را فارغ از مباحث درگرفته درباره تحریف طرح و بررسی کند. شاید بتوان کار گلیو را طلیعه آثاری دانست که در آنها تفسیر به نحو مستقل از بحث تحریف مورد موشکافی عالمانه قرار می‌گیرد.

اما درباره مسئله تأویل، باز هم با توجه به تأخر تاریخی تفسیر پژوهی شیعی نسبت به تفسیر پژوهی سنی در غرب، طبیعی است که الگوی شکل گرفته در ذهن محققان کاملاً خو گرفته با مدل‌های تفسیر سنی باشد. از این رو است که کسانی چون نولدکه و گلتسیهر و حتی در موج سوم کسانی مثل بر-اشر وقتی با تفسیر شیعی مواجه می‌شوند، ناخودآگاه آن را در مقایسه با تفسیر سنی تحلیل می‌کنند و چندان عجیب نیست که در این فضا یکی از اولین چیزهایی که برای آنها جلب توجه می‌کند، تفسیرهای تأویلی و تمثیلی شیعیان باشد؛ چراکه نظیر چنین تفسیرهایی را جز در تفاسیر صوفی و عرفانی اهل سنت ندیده‌اند که آن هم نسبت به جریان اصلی تفسیر سنی در حاشیه است. اما با نگاهی پدیدارشناسانه، شبیه به نگاه گربن و امیرمعزی، این پدیده تنها یکی از اوصاف، و نه خصایص، تفسیر شیعی است که به خودی خود و به نحو مستقل از تفسیر سنی در خور بررسی، فهم و تجزیه و تحلیل است. این نگاه اخیر در سنت آکادمیک غرب هنوز مهجور است و همچنان سلطه نگاه‌های موج دومی، مخصوصاً گلتسیهر، بر پژوهش‌های تفسیری-شیعی غربیان کاملاً مشهود است.

کتابنامه

- رفیعی پور، سیدعباس، فلاطوری، قم: دلیل ما، ۱۳۸۳.
- سعید، ادوارد، شرق شناسی، ترجمه لطفعلی خنجی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
- کلبرگ، اتان، «نکاتی چند درباره موضع امامیه در خصوص قرآن» (ذیل مقاله شیخ صدوق و نظریه تحریف قرآن)، ترجمه محمداکظم رحمتی، کتاب ماه دین، سال چهارم، ش ۹ و ۱۰، شماره پیاپی ۴۵-۴۶، تیر و مرداد ۱۳۸۰، ص ۴۲-۶۱.
- گلیو، رابرت، «سنت تفسیری شیعه و تفسیر آیه ۲۴ سوره نساء»، ترجمه محمدرضا امین، تفسیر امامیه در پژوهش‌های غربی، به کوشش و ویرایش محمدعلی طباطبایی، قم: دارالحدیث.
- لاوسن، تد، «رہیافت‌های شیعیان اخباری به تفسیر»، ترجمه مرتضی شوشتری، در: جرالدهاوتینگ و عبدالقادر شریف (و)، «رہیافت‌هایی به قرآن، به کوشش و ویرایش مهرداد عباسی، تهران: حکمت، ۱۳۸۹ش، صص ۲۶۵-۳۱۴.

- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, "Notes sur deux traditions 'hétérodoxes' imamites," *Arabica*, t. XLI, Leiden, Brill, 1994, pp. 127-133.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism*, Translated by David Streight, Albany: Suny Press, 1994
- Ayoub, Mahmoud, "The Speaking Qur'ān and the Silent Qur'ān: A Study of the Principles and Development of Imāmī Shī'ī *tafsīr*", in: Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the history of the interpretation of the Qur'ān*, Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Bar-Asher, Meir M., "Deux traditions heterodoxes dans les anciens commentaires imamites du Coran," *Arabica*, Tome XXXVD, 1990, 291-309.
- Bar-Asher, Meir M., *Scripture and Exegesis in Early Imāmī Shiism*, Leiden: Brill, 1999.
- Bar-Asher, Meir M., "Variant Readings and Additions of the Imāmī-Šī'a to the Quran", *Israel Oriental Studies*, 13, 1993.
- Brunner, Rainer, "Einige schiitische Stimmen zur Frage der Koranfälschung," Stefan Wild u.a. (Hrsg.): *Akten des 27. Deutschen Orientalistentages: (Bonn, 28. September bis 2. Oktober 1998): Norm und Abweichung*, Würzburg: Ergon-Verl., 2001.
- de Tassi, Garcin, "Chapitre inconnu du Coran, publié et traduit pour la première fois," *Journal Asiatique*, 3e sér., 13, 1842.
- Donaldson, Dwight M., *The Shi'ite Religion: A History of Islam in Persia and Irak*, London: Luzac & Co., 1933.
- Eliash, Joseph, "The Šī'ite Qur'ān: A Reconsideration of Goldziher's Interpretation," *Arabica*, 16/1 (1969), pp. 15-24.
- Falaturi, Abdoljavad, 'Die Zwölfer-Schia aus der Sicht eines Schiiten: Probleme ihrer Untersuchung', in *Festschrift Werner Caskel*, Leiden, 1968.
- Firestone, Reuven, "Merit, Mimesis, and Martyrdom: Aspects of Shi'ite Meta-Historical Exegesis on Abraham's Sacrifice in Light of Jewish, Christian, and Sunni Muslim Tradition," *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 66, No. 1, Spring, 1998.
- Gleave, Robert, "Shi'ite Exegesis and the Interpretation of Qur'ān 4:24," in Alan Jones (ed.), *University Lectures in Islamic Studies*, Vol. 2, 1998, pp. 79-112, reprinted in: Paul Luft and Colin Turner (eds.), *Shi'ism, Critical Concepts in Islamic Studies*, London & NY: Routledge, 2008, III: 303-330.
- Jeffery, Arthur, *Materials for the Text of the Qur'ān*, Brill: Leiden, 1937
- Kazem-Beg, Mirzâ Alexandre, "Observations sur le Chapitre inconnu du Coran, publié et traduit par M. Garcin de Tassy", *Journal Asiatique*, 4e sér., 2, 1843, pp. 373-429
- Kohlberg, Etan, "Authoritative Scripture in Early 'Imāmī Shī'ism," in: E. Patlagean and A. Le Boulluece (Eds.), *Les retours aux Écritures, fondamentalismes présents et passés*, Louvain-Paris: peeters, 1993.

- Lawson, B. Todd, "Note for the Study of a 'Shī'ī Qur'ān'", *Journal of Semitic Studies* XXXVI/2 Autumn 1991, pp. 279-295.
- Modarressi, Hossein, "Early Debates on the Integrity of the Qur'ān: A Brief Survey," *Studia Islamica*, 77, 1993, pp. 5-39.
- Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'ī Islam, the Hisotry and Doctrines of Twelver Shi'ism*, New Haven and London: Yale University Press, 1985.
- Newman, Andrew Joseph, "The Development and Political Significance of the Rationalist (usūlī) and the Traditionalist (akhbārī) Schools in Imāmī Shī'ī History from the Third/Ninth to the Tenth/Sixteenth Century A.D." (Ph.D. dissertation), University of California, Los Angeles, 1986.
- Noldeke-Schwally, *Geschichte des Qurāns*, Leipzig: Diete rieh' sehe Verlagsbuchhandlung, 1909.
- Rahbar, Daud, "Relation of Muslim theology to the Qur'ān," *The Muslim World*, 51/1, 1961, pp. 44-49.
- Rippin, Andrew, "The Present Status of Tafsīr Studies," *The Muslim World* 73, 1982, pp. 235-6.
- Sell, Edward, "The Recensions of the Qurán," *Essays on Islám*, London : Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & Co, 1901.
- Strothmann, Rudolf, *Die Zwölfer Schī'a: zwei religionsgeschichtliche Charakterbilder aus der Mongolenzeit*, Hildesheim & New York : Georg Olms, 1975.
- Strothmann, Rudolf, *Ismailitisher Koran-Kommentar*. Göttingen, 1944.