

قرآن، متغیرات و مسائل نو

محمد عرب صالحی*

استادیار معارف اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۲/۱۴، تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۰۴/۲۵)

چکیده

این مقاله به نقد و بررسی نظریه‌ای پرداخته که قائل به نقص قرآن و عدم جامعیت آن نسبت به همه زمان‌ها و مکان‌ها و همه مسائل جدید و متغیر است؛ نتیجه این دیدگاه ضرورت ادامه تجربه نبوی توسط دیگران برای پرکردن این خلأهاست. در ادامه به مناسبت، متعرض نگاه صدرالمآلهین و مولوی به قرآن و نسبت مثنوی با قرآن پرداخته و ادعای رقیب مبنی بر اینکه امثال این بزرگان، آورده‌هایی جدید، علاوه بر قرآن داشته‌اند را به نحو متقن و مستند باطل می‌کند.

کلیدواژه‌ها: قرآن، وحی، متغیرات، سروش، مولوی.

*. E-mail: salehnasrabad@yahoo.com

مقدمه

بیان مسأله

بین مسلمانان از تمام فرقه‌ها و مذاهب، این نکته اجماعی است که محمد (ص) آخرین پیامبر و خاتم پیامبران و کتاب او، قرآن، آخرین کتاب آسمانی و کامل‌ترین آنهاست؛ از این پس نه اینکه مردم به دین و وحی نیازمند نیستند، چه اینکه به مقتضای فطرت الهی تا انسان هست به خدا و دین هم محتاج است، بلکه از این جهت که دین او و کتاب او پاسخگوی تمام نیازهای معنوی انسان و هدایتگر او در تمام ابعاد زندگی است، دیگر انزال کتابی جدید و دینی تازه بی‌فایده است؛ زیرا هر چه از نو تجربه شود، هرگز نمی‌تواند به بلندای قامت دین خاتم برسد. حال این سؤال در خصوص قرآن مطرح است که بسیاری از آموزه‌ها و احکام دینی به نحو تفصیلی در قرآن نیست و حتی در زمان شخص پیامبر هم، خود او مسائلی را به‌عنوان دین مطرح نموده که در قرآن به تفصیل بیان نگردیده است. پس از زمان او هم که مسائل جدید، موضوعات جدید و وقایع جدید، یکی پس از دیگری رخ می‌دهد که احکام آن در قرآن نیست و بسیاری از آن را ائمه (ع) بیان داشته‌اند، پس چگونه ادعا می‌شود که قرآن کتابی جامع و کامل است؛ آنچه در پی می‌آید، پاسخی درخور به این پرسش و ردیه‌ای بر نگاه رقیب است که در قبال این پرسش برخوردی منفعلانه داشته و نقص قرآن را می‌پذیرد.

نظر رقیب: پذیرش نقص در قرآن و لزوم تداوم تجربه نبوی پس از

پیامبر (ص)

«بسیار حوادث که در زمان پیامبر پیش نیامد و لاجرم ایشان هم در آن زمینه پاسخی ندادند و نسبت به آنها موضع‌گیری نکردند و از سوی دیگر بسی چیزها که به پیغمبر اسلام تحمیل شد.» «کامل‌تر شدن دین، لازمه‌اش کامل‌تر شدن شخص پیامبر (ص) است که دین، خلاصه و عصاره تجربه‌های فردی و جمعی اوست، اینک در غیبت پیامبر (ص) هم باید تجربه‌های درونی و بیرونی پیامبرانه بسط یابد و بر دین

بیفزاید». «و اگر حسبنا کتاب الله درست نیست حسبنا معراج النبی و تجربه النبی هم درست نیست. تجربه عشق عارفانه فی‌المثل از تجربه‌های لطیف عارفانه‌ای بوده که برغناى تجارب دینی دینداران افزون گشت». «این دین فقط یک کتاب نبود که بگوییم اگر آن کتاب ماند آن دین هم می‌ماند و لو وارد سخت‌گیری‌های تاریخی نشود؛ این دین فقط یک پیغمبر نبود که بگوییم اگر آن پیغمبر رفت آن دین هم می‌رود؛ این دین یک دیالوگ تدریجی زمین و آسمان و عین یک تجربه پیامبرانه طولانی تاریخی بود».

«امروز هم دینداری باید به تجربه‌ای برای حل مشکلات و اقناع دل‌ها و گشودن گره‌ها و باز کردن افق‌ها بدل شود؛ گویی از نو وحی می‌رسد و گویی از نو واقعیت در تجربه و درک دینی، منظور و ملحوظ می‌شود، امروز هم باید دین را چون تجربه‌ای در حال تحول و تفاعل و تولد (نه چون ایدئولوژی بسته و پیشاپیش تعیین و تمامیت‌یافته) عرضه کرد، آن هم نه به اضطرار و از خوف طعن طاعنان، بل به اختیار و از سر تجربه‌ورزی مکتشفانه، آن هم نه فقط در عرصه فقه، بلکه در عرصه وسیع معرفت و تجربت دینی». «از روح پاک پیامبر (ص) بر این مهم استمداد می‌جوییم و خداوند را می‌خوانیم از عنایاتی که با آن عزیز داشت ما را هم نصیبی عطا فرماید». (ر.ک. سروش، ۱۳۷۸: ۲۲-۲۸)

پاسخ‌ها

الف) ایتنای نظریه بر پیش فرض‌های باطل

اموری در این دیدگاه به‌عنوان پیش‌فرض اخذ شده که هیچ کدام اثبات نشده؛ بلکه قابل ابطال است و ادعاهایی آورده شده که هیچ کدام مستند به دلیل نیست؛ و از صرف ادعا و حدس ظنی فراتر نمی‌رود.

پیش فرض نخست: دین و قرآن حاصل دیالوگ تدریجی زمین و آسمان و زاییده شرایط عینی عصر رسالت پیامبر است.

پاسخ: این پیش فرض علاوه‌بر اینکه دلیل متقنی بر آن اقامه نشده است، به نظر می‌رسد بین اینکه وقایع عینی زمینه نزول باشند و اینکه آنها را علت نزول بدانیم، خلط و خبط کرده است. وجود رابطه بین متن قرآن و واقعیات عصر

نزول منحصر در رابطه علی و معلولی، یا رابطه تأثیر و تأثر نیست. یک امر می‌تواند در «لوح محفوظ» یا «کتاب مبین» وجود ازلی داشته باشد و در عین حال بر حوادث و واقعیات عینی که در زمان واقع می‌شوند اشراف داشته باشد، زیرا قرآن از سوی کسی فرود آمده که علیم و حکیم مطلق است، پس قرآن او هم می‌تواند بر زمان و مکان احاطه و اشراف داشته باشد. نه اینکه خداوند منتظر حوادث روزگار بنشیند تا پس از وقوع آنها و تحت تأثیر آنها به خلق آیات پردازد و در نتیجه آنچه حوادث می‌طلبند نازل کند و نه آنچه خود می‌خواهد و به صلاح انسان می‌داند.

شواهد نافی تلازم بین حوادث و نزول آیات

۱- بسیاری از حوادث و واقعیات در طی دوره رسالت رخ داده که هیچ آیه‌ای در شأن آن نازل نشده است. انقطاع سه ساله وحی که مورد تصدیق بسیاری از مفسرین قرار گرفته و بعضی آن را متفق علیه گرفته‌اند هم می‌تواند مؤیدی بر این مطلب باشد. (معرفت، ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۴۵) چرا قرآن که به گفته ایشان مجموعی از گفتمان‌های مربوط به فرهنگ معاصر است، در قبال بسیاری از اتفاقات، سکوت اختیار کرده است؟

۲- آیات فراوانی هست که سبب نزولی ندارند، بلکه ابتدائاً و بدون پیش زمینه‌ای از قبیل وقوع حادثه یا سؤال مردم، به بیان احکام و آموزه‌های اسلام پرداخته است. مثل نوع آياتی که بیانگر تاریخ امم گذشته یا حاوی اخبار از عالم غیب، ترسیم دورنمای عالم برزخ، بهشت و جهنم، حالات روز قیامت و... است. (سیوطی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۸۳؛ حجتی، ۱۳۸۲: ۱۹-۲۰) بنابراین بر خلاف گفته رقیب، بسیاری از آیات قرآن القای یک سویه است و دیالوگی در کار نیست.

۳- قرآن از برخی از اشخاص یا حوادث زمان خود با ذکر نام یاد می‌کند، اما در برخی دیگر به ذکر حوادث پیرامونی آن بسنده و از ذکر اسامی آن صرف‌نظر می‌کند، با اینکه در مواردی نقش قسم دوم، هم عرض و یا مهمتر از قسم اول است. مثلاً از شخصی مثل ابولهب نام می‌برد اما از ابوسفیان که نقش او در قضایای صدر اسلام بسی بیشتر از اوست، یا از عایشه و ابوجهل نام نمی‌برد، یا از

حضرت خدیجه (س) و ایشارگری‌های او، به طور خاص ذکری در قرآن به میان نیامده است، از جنگ بدر و حنین به اسم یاد می‌کند ولی از جنگ اُحُد و تبوک، اسم نمی‌برد در حالیکه به اصل ماجرا اشاره دارد. اگر وحی متأثر از این وقایع نازل شده است، این تفاوت برای چیست؟ قائل به تأثیر فرهنگ زمانه چگونه می‌تواند چنین تفاوت‌هایی را توجیه کند؟ معلوم می‌شود قرآن فارغ از تأثیر فرهنگ زمانه با استفاده از زمینه فراهم شده در پی حوادث زمانه، با بیان احکام عام و مطلق، اهداف مقدس خود را دنبال می‌کند. با توجه به وجوه فوق چگونه می‌توان ادعا کرد که قرآن حاصل و نتیجه دیالوگ با واقعیات معاصر نزول بوده است؟

پیش فرض دوم: دین حاصل تجربه درونی نبوی است که مستمر و متکامل است و پس از او هم باید این تجربه ادامه یافته و کامل‌تر گردد؛

پاسخ ۱- اشتباه در روش‌شناسی: نظریه تجربه درونی بودن دین و وحی، اولاً در روش‌شناسی به بیراهه رفته است؛ زیرا این که وحی امری بشری است یا الهی محض؛ الهام شاعرانه است یا غیر آن؛ تجربه و جوشش درونی است یا القای غیر؛ القای لفظ و معناست یا معنای فقط؛ اینکه بین پیامبر و خدا در مسأله وحی چه گذشته و کیفیت وحی کردن و پذیرفتن وحی چگونه بوده است؛ پیامبر در آن حین، چه احوالاتی داشته است و... از مسائل بسیار پیچیده و غامض است و تنها خود پیامبر و کسی که در آن مرتبه با او بوده، می‌تواند حقیقت آن را درک کند و برای دیگران تبیین نماید. به گفته استاد مطهری، امکان شناخت ماهیت و حقیقت وحی برای انسان عادی و با ابزارهای طبیعی معرفتی همچون حس، خیال و عقل وجود ندارد و کسی تا کنون ادعا نکرده و نمی‌تواند هم ادعا کند که می‌تواند کنه و ماهیت وحی را تشریح کند (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۴، ۳۵۲). بنابراین به نظر می‌رسد، رجوع به خود قرآن و کلمات قطعی پیامبر (ص) و ائمه (ع)، تنها شیوه صحیح برای بیان حقیقت وحی الهی باشد. در حالیکه آنچه سرورش ادعا کرده صرف تخمین و حدس و تقلیل حقیقت وحی الهی به تجربه شخصی انسانی است.

پاسخ ۲- محذورات بی‌شمار درون‌متنی و برون‌متنی: این نظر دچار محذورات فراوان درون‌متنی و برون‌متنی است. از جهت درون‌متنی اولاً هیچ آیه‌ای در قرآن مؤید این نظر وجود ندارد و ثانیاً طوایف مختلفی از آیات در تعارض صریح با نظریه تجربه درونی بودن قرآن است. این آیات دلالت دارد که تمام قرآن، حتی الفاظ آن هم از سوی خداوند بر پیامبر نازل شده و او نیز جز پذیرش و قبول آنها، هیچ دخالتی در نزول آیات نداشته و عیناً همان را به مردم ابلاغ نموده است.

از حیث برون‌متنی هم ادله و نشانه‌های فراوانی در ابطال این نظر وجود دارد که به اندکی از آن اشاره می‌شود:

- پیامبر قبل از بعثت، قریب چهل سال در بین مردم زندگی کرده و در این مدت حتی سابقه یک مورد سخن شبیه قرآن از او اثبات نشده و نرسیده است؛ چگونه است که او یک‌شبه بدون طی تکامل تدریجی، توان آفریدن چنین کلمات و جمله‌هایی با ادبیات بدیع با معانی بی‌سابقه را پیدا کرده است؟

- حالاتی که پس از نزول وحی، بر پیامبر عارض می‌شد، یا آثاری که بعضاً در محیط پیرامونی می‌گذاشت، با تجربه‌های درونی و کشف عارفان سازگار نیست.

- نزول ناگهانی وحی در موارد فراوان چنان اتفاق می‌افتاد که پیامبر انتظار آمدن چنین آیاتی در آن زمان را نداشته است یا حادثه‌ای اتفاق نیفتاده بود که نزول قرآن را طلب کند.

- تجربه درونی، امر عامی است که هر کس در حد خود از آن بهره‌مند است و سرش هم این را پذیرفته است، درحالی‌که وحی رسالی منحصر به عده‌ای خاص است.

- اگر وحی صرفاً نوعی تجربه درونی باشد، اعتبار آن در حد شخص تجربه‌کننده باقی می‌ماند و برای دیگران اعتباری ندارد؛ زیرا احساس درونی یک شخص ارتباطی به دیگران ندارد.

- اگر وحی، تجربه دینی باشد، معیار تشخیص آن از تجربه‌های اخلاقی و زیباشناختی و شادی و... چیست و چرا دین بودا و هندو و مسیحیت را تجربه دینی بنامیم و مارکسیسم و اومانیزم را غیر دینی؟ (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۸۵-۸۶)

- تفاوت دیگر وحی با تجربه‌های درونی این است که در وحی به جزئیات بسیاری از امور پرداخته شده و بسیاری از امور غیبی در آن بازگو شده است. احکام فقهی زیادی برای هدایت مردم ابلاغ شده، وظیفه پیامبر و امت اسلام در تعامل با یکدیگر، با سایر امم، در جنگ و صلح بیان شده، به سیاست و اجتماعیات پرداخته، از افراد خاص به نیکی یاد شده و افرادی هم به شدت مورد توبیخ قرار گرفته‌اند.

- معامله و رفتار خاص پیامبر و مسلمانان در طول تاریخ با قرآن، مثل اهتمام عجیب بین مسلمین برای حفظ قرآن، ضبط الفاظ و قرائات و ترتیب و تجوید و تلاوت قرآن و کتابت زیبای آن از همان اوایل بسیار حایز اهمیت است، درحالیکه چنین اموری در مورد حدیث وجود ندارد و این نیز شاهد دیگری بر این است که قرآن منشأ انسانی ندارد.

- آیا سروش در مورد سخن گفتن خداوند با حضرت موسی از دل درخت و بعثت حضرت عیسی به محض ولادت هم می‌تواند چنان ادعایی داشته باشد؟! به راستی نوزاد مریم کدام تجربه دینی را پشت سر گذرانده بود تا بتواند چنان آیات الهی را بر مردم خود بخواند؟!

پیش فرض سوم: پیامبر نسبت به حوادثی که در طول بیست و سه سال نبوت ایشان اتفاق نیفتاده، هیچ پاسخ و رهنمودی نداده‌اند؛

پیش فرض چهارم: تاکنون مواردی از تجربه دینی پس از پیامبر اتفاق افتاده که تجربه دینی پیامبر را کامل‌تر نموده است.

پاسخ به این دو پیش فرض نیز در ادامه مقاله روشن خواهد شد.

ب) تعبیه مکانیزم پاسخگویی دائمی به تمام مسائل در درون قرآن

قرآن، چنانکه خود هم به حق مدعی است، کلیت همه مسائل را تا روز قیامت در خود دارد؛

«ما فرطنا فی الكتاب من شیء»، چیزی در این قرآن کم نگذاشتیم،

(انعام: ۳۸)

«و نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیء»، قرآنی بر تو فرو فرستادیم

که بیان کننده همه چیز است، (نحل: ۸۹)

زیرا از یک سو بسیاری از مسائل را که حتی شأن نزول هم داشته‌اند، چنان از واقعیات و جزئیات عینی زمان تجرید کرده که کمتر اثری از آنها در متن قرآن یافت می‌شود و از سوی دیگر، قرآن، خود مکانیزم تبیین مسائل خرد و جزئی را هم در سال‌های نزول و هم پس از آن تا روز قیامت به وضوح روشن نموده است. در زمان نزول تنها شخص پیامبر را مرجع انحصاری تبیین این‌گونه از مسائل شناخته است:

«ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا»، آنچه

پیامبر برای شما آورد بپذیرید و از آنچه او نهی کرد، رویگردان شوید،

(حشر: ۷)

«اطیعوا الله و اطیعوا الرسول»، از خداوند اطاعت کنید و از پیامبر

اطاعت کنید؛ (مائده: ۹۲)

اما بدیهی است همه مسائل مورد نیاز بشر از زمان پس از پیامبر تا زمان برپایی قیامت، به صورت مفصل و جزء جزء در قرآن بیان نشده است و بسیاری از مسائل نو و موضوعات جدید نیز پس از پیامبر و پایان وحی قرآنی رخ داده و خواهد داد که تفصیلات و جزئیات آن در قرآن نیامده است. حتی در همان اوان صدر اسلام وقایعی رخ داد که جزئیات مسائل آن نه در قرآن آمده است و نه در سنت پیامبر. مثلاً حکم کلی جنگ با اهل بغی در قرآن آمده است (حجرات: ۹)، اما احکام جزئی آن مثل حکم اسیران جنگی، غنایم جنگی، اموال و املاک تصرف شده و ده‌ها مسأله دیگر آن بیان نگردیده است و به همین خاطر شیخ مفید (ره) می‌گوید:

«فتنه و جنگ جمل بین دو طائفه از مسلمین بود و از سخت‌ترین جنگ‌ها در نزد مسلمانان و فقهای آنان بود. هر مسلمانی به سختی به شرکت در چنین جنگی تن می‌داد و فقها کمتر حاضر می‌شدند فتوی به جواز آن بدهند. نه احکام جنگ این چنینی را می‌دانستند نه احکام کشتگان و اسرا و غنائم این جنگ را، لذا ابو حنیفه گوید اگر نبود سیره حضرت امیر (ع) در مورد اهل بغی ما هرگز احکام آنان را نمی‌شناختیم» (شیخ مفید، ۱۴۱۶: ۲۱).

حال اگر قرآن، خود، مکانیزم تبیین این گونه مسائل را تا روز قیامت تعبیه و پیشاپیش آن را تعیین نموده باشد و مرجع تفسیر و تبیین آیات الهی و احکام آسمانی را مشخص نموده باشد، چنین کتابی می‌تواند ادعا کند که پاسخگوی تمام عصرها و مکان‌هاست. از قضا قرآن و پیامبر (ص) از قبل چنین مرجعی را معرفی، و آن را در انحصار کسانی می‌دانند که مثل پیامبر (ص)، در بیان احکام الهی، معصوم از گناه و خطا و سهو باشند. و جالب آنکه تنها پس از تعیین چنین مرجعی در واقعه غدیر خم، خداوند ادعا کرده که دین را به کمال رسانیده و نعمت الهی تمامیت یافته است و از آن روز به بعد، چون دین، ضمانت بقا یافت، موجبات یأس و نومیدی کفار فراهم شد. (مأئده: ۳) در این صورت است که آیاتی نظیر «ما فرطنا فی الكتاب من شیئی» (انعام: ۳۸) و «و نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیئی» (نحل: ۸۹) در کنار آیه «و انزلنا الیک الذکر لتبیین للناس ما نزل الیهیم» (نحل: ۴۴) (ما قرآن را بر تو نازل کردیم تا تو، آنچه بر آنها نازل شده را تبیین نمایی) به خوبی معنای خود را آشکار می‌کند. «تبیان کل شیئی» منافاتی با این ندارد که خود قرآن، پیامبر یا معصوم دیگری را مرجع تبیین قرآن قرار دهد.

در کنار این حادثه عظیم، روایت متواتر در فریقین از پیامبر رسیده که فرمودند:

من دو شیء گران‌بها در میان شما نهادم که تا صحنه محشر کبرا، انفکاک ناپذیرند و آن دو همان قرآن و عترت پاک اویند. (احمدبن

حنبل، بی تا: ۲۲، ۲۲۶، ۲۵۲، ۳۳۴، و ۲۳، ۱۸۰؛ بیهقی، بی تا: ۷،
(۱۱۴، ۱۰، ۳۰)

پس از تکمیل این مکانیزم با امامت معصوم (ع)، چه ضرورتی است که برای حوادث آتی، وحی قرآنی نازل و قرآن فربه تر گردد، و آنگاه قاطعانه حکم کنیم که اگر پیامبر عمر بیشتری می نمودند آیات بیشتری نازل می شد؟ و با وجود شخصیت های معصومی که خود قرآن آنها را معرفی نموده، چه حاجت به تجربه ناکجا آباد دیگران!

ج) مغالطه در کلمات رقیب

مراد کسانی که می گویند: «حسبنا کتاب الله درست نیست»، بر خلاف زعم سروش به معنای پذیرش وجود نقص در قرآن نیست، بلکه مراد از آن رد سخن کسانی است که با تمسک به این شعار، بر خلاف نص قرآن (آیات ولایت) و صریح حدیث متواتر ثقلین، بین کتاب و مفسر واقعی آن که همان عترت طاهرین پیامبرند، جدایی می افکنند و می خواهند مرجعیت انحصاری تبیین و تأویل قرآن را از دست معصوم (ع) خارج و آن را همگانی کنند. حاصل چنین دیدگاهی، هیمنه عقل بشری بر قرآن و دین است. بنابراین به مقتضای اینکه هیچ نقصی در قرآن راه ندارد، درست است که بگوییم: «حسبنا کتاب الله»؛ اما اگر مراد از آن کنار نهادن بخشی از دستورات همین قرآن است که همانا مرجعیت انحصاری اهل بیت پیامبر (ص) در تبیین و تأویل قرآن و احکام اسلامی است، کلامی نادرست است.

نویسنده معتقد است در حادثه جانشینی پیامبر در صدر اسلام، یک نحو اومانیسیم حاکمیت پیدا کرد که بر خلاف اومانیسیم غربی، به نحوه کلی از وحی منقطع نشد، لکن در تفسیر و تبیین وحی، به تدریج دست بشر را از مفسر معصوم بردند. مراد آنها از «حسبنا کتاب الله» این بود که هر انسانی خودش می تواند مستقلاً به قرآن مراجعه کند و آن را بفهمد و در فهم قرآن احتیاج به معلمی که علومش را از راه عصمت از خدا بگیرد، نیست، اینجا در تفسیر و

تبیین وحی، انسان را به جای خدا نشاندهند و این خود نوعی اومانیسیم است. نادرست بودن آن جمله به خاطر مشروعیت بخشیدن به چنین اومانیسیمی است و نه به جهت تلازم آن با ناقص بودن قرآن. و این نظیر همان شعار خوارج است که در مقابل علی (ع) قرآن‌ها را بر نیزه بالا بردند و شعار «لا حکم الا لله» سر می‌دادند؛ حضرت در قبال آنان فرمودند: «کلمة حق یراد بها الباطل». یعنی سخن فی‌نفسه درست است ولی مراد باطلی از آن دارند.

(د) جامعیت و کمال قرآن از دیدگاه معصومین (ع)

گرچه ممکن است رقیب، قائل به عصمت ائمه (ع) نباشد و از این‌رو از استناد به سخنان آنان روی برتابد، لکن به جهات متعدد این استناد در این جا منطقی است؛ زیرا از یک طرف، ایشان، خود، آنجا که بر وفق نظرش افتد به سخنان آنان استناد می‌کند و از سوی دیگر ایشان نمی‌تواند از این سخنان که از سوی نخبگان در این فن صادر شده به سادگی عبور کند و از جهت سوم آوردن چنین سخنانی برای کسانی که به حق به عصمت ائمه (ع) ایمان دارند، راهگشاست.

از حضرت امیر (ع) نقل شده است که

«و أنزل إلیکم الکتاب تبیاناً لکلّ شیءٍ و عمّر فیکم نبیّه (ص) ازماناً حتّی أكمل له و لکم فیما أنزل فی کتابه دینه الّذی رضی لنفسه» (صبحی صالح، ۱۴۱۲: خ ۸۶، ۱۱۷). قرآن را آشکارکننده همه چیز به سوی شما فرستاد و آن قدر عمر پیامبر را طولانی کرد تا دین مرضی خود را در کتابش برای مردم کامل نمود.

از امام باقر (ع) در روایتی آمده است که:

«خداوند هر آنچه امت او تا روز قیامت نیازمند آن باشند، در کتابش فرو فرستاده و برای پیامبرش تبیین کرده و برای هر چیزی حدی

قرار داده و راهنمایی هدایت‌گر گمارده است» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۸۹، ۸۴).

امام صادق (ع) نیز قسم یاد می‌کند و می‌گوید:

«و الله قسم خداوند چیزی را که بندگانش به آن نیازمندند در کتابش فرو گذار نکرده و آن را برای مردم تبیین نموده است» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۸۹، ۸۱).

همچنین در روایتی دیگر از حضرت رضا (ع) در وصف قرآن آمده است:

«لا یخلق من الازمنه و لایغث علی الالسنه لانه لم یجعل لزمان دون زمان بل جعل دلیل البرهان و حجه علی کل انسان.» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۷، ۲۱۰).

قرآن با مرور ایام کهنه نمی‌شود (قرآن زائیده زمان‌ها و فرهنگ‌ها نیست) و با گردش بر زبان‌ها نحیف و لاغر نمی‌گردد، زیرا مخصوص زمان خاصی نیست، بلکه برهانی راهگشا و حجت بر هر انسانی است. این قبیل روایات به صراحت تام تاریخ‌مندی قرآن را نفی می‌کند و گذشت چهارده قرن بر قرآن و تجربه عملی مؤمنان نیز مؤید معنای روایات بوده و هست؛ قائلین به تاریخ‌مندی چه توجیهی برای این روایات دارند؟

نسبت آورده‌های فیلسوفان و عارفان با قرآن

نظر رقیب: «فراموش نکنیم عارفان ما بر غنای تجربه دینی و متفکران ما بر درک و کشف دین چیزی افزوده‌اند؛ نباید فکر کرد این بزرگان فقط شارحان آن سخنان پیشین و تکرارکننده تجربه‌های نخستین بوده‌اند. غزالی کشف‌های دینی تازه داشته است، مولوی و محی‌الدین و سهروردی و صدرالدین شیرازی و فخر رازی و دیگران همین طور و اصلاً این دین به همین نحو تکامل و رشد

پیدا کرده است. آنان کاشف هم بودند و فقط شارح نبودند و سرّ عظمتشان همین بوده» (سروش، ۱۳۷۸: ۲۶-۲۷).

پاسخ‌ها

الف) ادعایی فراتر از ظرفیت: ادعای سهمگین و بسیار بزرگ سروش مبنی بر اینکه این دانشمندان اموری ورای قرآن و علاوه بر آن، برای هدایت و تکامل انسان آورده‌اند، متوقف است بر احاطه کامل ایشان بر تأویل و تفسیر و بطون کل قرآن و چنین امری از صدر اسلام تا کنون از سوی هیچ دانشمند و نابغه‌ای غیر از شخص پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) ادعا نشده است. جایی که حضرت امیر (ع) قرآن را دریایی می‌داند که عمق آن دست نایافتنی است، (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۸۹، ۲۱) آیا ایشان چنین ادعایی دارند و بر فرض، آیا کسی آن را می‌پذیرد؟!

ب) - تأویل بطون قرآن: هم قرآن کریم و هم روایات متواتر اهل بیت (ع) به وضوح، راهیابی به تمام حقیقت و بطون قرآن را منحصر به عده‌ای خاص می‌دانند و بقیه انسان‌ها موظفند از سفره علوم بیکران آنها ارتزاق کنند.

«انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لایمسّه الا المطهرون»، همانا این

قرآن کریم است در کتابی پوشیده و محفوظ که جز پاک شدگان دستیابی به آن ندارند (واقعه: ۷۷-۷۹).

صدرالدین شیرازی (ره) در تفسیر این آیه می‌گوید قرآن مراتب و منازل دارد، همان‌گونه که انسان هم درجات و مراتب ترقی مختلف دارد؛ برای فهم و درک هر درجه و مرتبه قرآن، طهارت و تجرد از علائق، مطابق همان مرتبه لازم است. برای مسّ ظاهر قرآن باید بدن انسان از نجس، پاک و با طهارت و وضو باشد و از نجاست روحی کفر هم بری باشد و برای رسیدن به فهم و درک قرآن باید خود را از تمام وجوه امکانی و اشتغالات نفسانی و غیر الهی تطهیر کرده باشد و این، جز برای انبیا و اعظام مرسلین و ملائکه مقرب امکان ندارد. (صدر المتألهین، ۱۳۷۹: ج ۷، ۱۰۸-۱۰۹)

روایاتی وجود دارند که شناخت حقیقت قرآن را منحصر به مخاطبان قرآن می‌داند و آن مخاطبان را منحصر به پیامبر و اهل بیت طاهرین آن حضرت می‌داند، مثل کلام امام صادق (ع) خطاب به قتاده که فرمود:

«ویحک یا قتاده انما يعرف القرآن من خوطب به»؛ (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۸، ۳۱۱) وای بر توای قتاده! تنها مخاطب قرآن است که قرآن را می‌شناسد.

واضح است که مراد از شناخت قرآن، معنای ظاهری و لغوی قرآن نیست، چرا که این، برای نوع افراد ممکن است، بلکه مراد، تأویل و شناخت بطون قرآن است. همچنین روایاتی که برای قرآن، بطون فراوان قائل شده‌اند. امام باقر (ع) فرموده‌اند:

«یا جابر انّ للقرآن بطناً و لبطنه بطن و له ظهر و لظهره ظهر یا جابر لیس شیئی ابعده من عقول الرجال من تفسیر القرآن» (مجلسی، همان: ج ۸۹، ۹۱) ای جابر! همانا برای قرآن باطنی است و برای آن باطن هم، باطنی دیگر و برای قرآن ظاهری است و برای آن ظاهر هم، ظاهری دیگر؛ ای جابر! برای عقل‌های مردم، چیزی دورتر از تفسیر قرآن نیست.

روایات دیگری، ائمه (ع) را در زمره راسخین در علم که تأویل قرآن در انحصار آنان است، بر شمرده است؛ امام صادق (ع) می‌فرماید:

«نحن الراسخون فی العلم ونحن نعلم تأویله» (مجلسی، همان: ج ۸۹، ۹۲) راسخان در علم ما هستیم و ما می‌دانیم که تأویل قرآن را می‌دانیم.

روایاتی در حد متواتر معنوی وارد شده به این مضمون که:

«پیامبر علم آنچه بوده و آنچه تا روز قیامت به وقوع می‌پیوندد را دارد و همین علم به ائمه (ع) به ارث رسیده است»؛ (مجلسی، همان، ج ۲۶، ۱۱۱)

در این صورت هر چه بشر تا روز قیامت به آن احتیاج دارد، به یک‌باره در اختیار پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) قرار گرفته و هر کس در هر زمان به هر مطلبی برسد بیرون از این مجموعه الهی نخواهد بود.

ج) کلامی از استاد مطهری (ره): از پیامبر اکرم (ص) دو جمله لطیف وارد شده؛ یکی اینکه فرموده است:

«نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۱۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۶، ۱۱۸) ما در دنیا پس از همه انبیا آمده‌ایم، اما در آخرت در صف مقدم هستیم و دیگران پشت سر ما هستند.

و جمله دیگر اینکه فرموده‌اند

«آدم و من دونه تحت لوائی يوم القيامة» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۶، ۱۲۰) تمام پیامبران در روز قیامت زیر پرچم من هستند.

علت این مساله آن است که همه مقدمه‌اند و این پیامبر نتیجه. وحی آنها در حدود یک برنامه موقت بوده و وحی این پیامبر در سطح قانون اساسی کلی همیشگی است. پیوند نبوت‌ها و رابطه اتصالی آنها می‌رساند که نبوت یک سیر تدریجی به سوی تکامل داشته و آخرین حلقه نبوت مرتفع‌ترین قلّه آن است. به قول عارفان، پیامبر خاتم آن است که همه مراحل را طی کرده و راه نرفته و نقطه کشف نشده از نظر وحی باقی نگذاشته است و با کشف آخرین دستورات الهی جایی برای تحقیق جدید و کشف جدید باقی نمی‌ماند. مکاشفه تامه محمدیه کامل‌ترین مکاشفه‌ای است که در امکان یک انسان است و آخرین مراحل آن است. در این صورت بدیهی است که از این پس هر مکاشفه دیگری مکاشفه جدید نخواهد بود؛ «و تمت کلمه ربک

صدقا و عدلاً لا مبدل لکلماته و هو السميع العليم» (انعام: ۱۱۵) و سخن پروردگارت تام و کامل شد؛ کسی را یارای تغییر دادن آنها نیست؛ همانا او شنوای داناست (مطهری، ۱۳۷۵: ج ۳، ۱۶۵ - ۱۶۸). سروش بر رد این دیدگاه چه سخنی دارند؟

د) باز هم مغالطه و تناقض در گفتار رقیب: نظرات نو در ملاصدرا، غزالی، مولوی و... آورده‌هایی در زمینه معرفت دینی است و نه توسعه و بسط ذات دین. سروش، خود به کرات در کتاب «قبض و بسط تئوریک شریعت» به این نکته اعتراف دارند و به همین علت، او گفته‌های فقها و علمای دینی را به خیال خود از اعتبار می‌اندازد، اما در این جا این نوآوری‌ها را تجربه نبوی و عین دین می‌داند. این درحالی است که ایشان این را در حق ائمه اطهار (ع) روا نمی‌داند و معتقد است این امر پس از پیامبر به کسی منتقل نشده است؛ او می‌گوید:

«امروز سخن هیچ کس برای ما حجت تعبدی دینی نیست. چون حجیت و ولایت دین از آن پیامبر اسلام است و بس! با بسته شدن دفتر نبوت به مهر خاتمیت، شخصیت هیچ کسی پشتوانه سخن او نیست از همه حجت می‌خواهند جز از پیامبر که خود حجت است.» (سروش، ۱۳۷۸: ص ۲۸)

ه) نظر ملاصدرا و مولوی درباره قرآن: ادعای سروش در خصوص اشخاص مذکور، سخنی است که خود این افراد هم قبول ندارند. بزرگان و دانشمندان اسلام همواره خود را شاگرد کوچکی در محضر قرآن می‌دانند که از سفره معارف بیکران قرآن ارتزاق می‌کنند و تنها به گوشه‌ای از آن نایل می‌گردند و به حق هم چنین است؛ دو نمونه از سخنان این بزرگان در پی می‌آید:

ه - ۱) ملاصدرا و قرآن: صدرالمألهین (ره) که به گفته سروش آموزه‌هایی نو و فراتر از قرآن آورده، خود در این زمینه چنین می‌نویسد:

«این عبد ضعیف و مسکین و شدیداً نیازمند به عطای خداوند حق مبین، می‌گوید: من پس از آنکه معظم کتاب‌های فیلسوفان و

حکمایی را که در فضل و مهارت آوازه‌ای داشتند و در علم و شریعت انگشت نما بودند، مطالعه و تدبر نمودم، هرگز تشنگی‌ام در طلب کشف و یقین سیراب نگردید و شوق و حرارت‌م در رسیدن به حقایق دین خاموش نشد، بلکه همه آن کتب و آموزه‌ها را قاصر از رساندن به این مقصد یافتم و تنها فایده آنها تشویق به پیگیری حق بود و اکثر آن پیروی از ظنّ و گمان بود که دردی از حق را دوا نمی‌کرد. پس آنگاه بود که به سوی تتبع در معانی قرآن عظیم بازگشتم و غایت تمام آرزوها و خواستها و نهایت همه شوق و طلب‌ها را در آن یافتم؛ پس به تدبر در آن پرداخته و در اصول و مبانی آن گشته و در دریا‌های آن به غور و تعمق افتادم و درّ و گوهرهایی از اسرار قرآن را استخراج و به گنج‌های پنهان آن دست یافتم؛ اما سرّ کتاب خدا بالاتر از آن است که زبان بتواند آن را توصیف کند یا انسان بتواند به اطراف آن احاطه یابد» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۹: ج ۶، ۵-۶).

و هم او می‌گوید:

«هیچ علم ربّانی و مسأله‌ای الهی و حکمت برهانی و معرفت کشفی و شهودی نیست مگر آنکه اصل و فرع و مبدأ و غایت و ثمر و مغز آن در قرآن موجود است؛ در هر سوره‌ای از سوره‌های قرآن، غایت افکار حکمای اولین و نهایت اسرار اولیاء پیشین موجود است.» (صدرالمتألهین، همان: ج ۶، ۵)

اینها سخن کسی است که عمری را در تعلّم و تعلیم حکمت و عرفان و قرآن سپری کرده است، اما کسانی که از دور دستی بر آتش دارند به مجرد مواجهه با مطالبی که برایشان تازگی دارد، آن را بر قرآن بر می‌گزینند و قرآن را محکوم به خطا و نقیصه می‌نمایند.

ه - ۲) **مثنوی و قرآن:** در مورد مثنوی، سخن از این هم واضح‌تر است. مثنوی یا اقتباس، ترجمه و تفسیر قرآن است، یا ترجمه و تفسیر سنت؛ و به

جرات و قاطعیت می‌توان گفت فهم درست مثنوی بدون آشنایی با قرآن و سنت حاصل نخواهد شد. و البته خبط و خطاهایی هم دارد که به نویسندگان آن برمی‌گردد؛ تنها در دفتر اول این کتاب بالغ بر نهصد مورد اقتباس، ترجمه، تفسیر یا تأویل قرآن استقصاء شده است (ر. ک: میرزا احمد، ۱۳۸۶: ج ۱ و ۱۳۸۷: ج ۲)؛ از واژه‌های قرآن و مترادف‌های آن گرفته که بیش از پنجاه بار در مثنوی تکرار شده، تا نام سوره‌ها، نام آیه‌ها، حروف مقطعه، مفردات لغات قرآن، الفاظ جمع قرآن، فعل‌های قرآن، مصطلحات قرآنی، اعلام قرآن، مبهمات قرآن، ترکیبات اضافی و وصفی قرآن، ترکیبات و کنایات خودساخته برگرفته از قرآن، تعبیرات عددی برگرفته از قرآن، ترکیبات برگرفته از قصه‌های انبیا (ع)، تمثیلات و امثال سائره قرآن، جملات کوتاه قرآن، تضمین آیه کامل یا بخشی از آن، اقتباس یک یا چند آیه در یک بیت یا مصرع، اشاره به مضمون یک یا چند آیه در یک بیت، ترجمه آیه کامل یا بخشی از یک آیه و تفسیر آیات و... سراسر مثنوی را در برگرفته است و چنان فراگیر است که از آوردن نمونه‌ها بی‌نیاز می‌کند. (ر. ک: میرزا احمد، ۱۳۸۶)

کتاب «قرآن و مثنوی، فرهنگ‌واره تأثیر آیات قرآن در ادبیات مثنوی» در حدود سه هزار آیه و عبارت قرآنی را که مولوی در مثنوی آنها را تضمین یا تلمیح و تلویح کرده است، نشان می‌دهد. در تعظیم و تکریم حضرت ختمی مرتبت (ص) هم چه بسیار حرف و بیش از یک‌هزار نقل و اشاره به حدیث دارد. (خرم شاهی، ۱۳۸۸)

هـ - (۳) آورده‌های جدید مثنوی

نظر رقیب: سروش می‌گوید:

تجربه عشق عارفانه فی‌المثل از تجربه‌های لطیف عارفانه‌ای بوده که
برغنای تجارب دینی دینداران افزون گشت (سروش، ۱۳۷۸: ۲۵)

یا در جای دیگر ادعا می‌کند که:

«قرآن خشیت‌نامه و مثنوی طرب‌نامه است و مدعی است که مثنوی در برابر حزن مؤمنانه و خوف عابدانه، طرب عاشقانه را نهاد، و مرغ ملکوتی دین را که با یک بال می‌پرید، به دو بال آراست تا طیرانش موزون و محزون و طربناک شود؛ او پیامبر عشق بود و دین او دین عشق که از دیگر ملت‌ها جدا بود و کتابش مثنوی!» (سروش، ۱۳۸۶)

پاسخ: این نکته نیز از یک سو از عدم شناخت عمیق قرآن و معارف نامتناهی آن ناشی می‌شود و از سوی دیگر قضاوت ناعادلانه‌ای درباره مثنوی است که با متن مثنوی و با سخنان مؤلف و سراینده اشعار مثنوی در تضاد است. نه قرآن، خشیت‌نامه است و نه مثنوی طرب‌نامه؛ قرآن نه کتاب عشق است و نه کتاب خوف؛ قرآن کتاب یک بعدی و تک ساحتی نیست، بلکه کتاب جامع هدایت انسان است و هر آنچه برای هدایت او لازم بوده، در خود دارد؛ انذار و تبشیر، طرب و خشیت، خوف و عشق، معرفت و عبودیت، کرامت و تسلیم، بهشت و جهنم، رضا و غضب، قهر و لطف، جلال و جمال، بخشش و عذاب، مالک و رضوان، پرواز و سقوط، فراق و لقاء، دیانت و سیاست، فرد و اجتماع، جنگ و صلح، رهبری و رهروی، عبادات و معاملات و... همه در قرآن، موجود است. چنانکه مثنوی نیز کتاب عشق تنها نیست.

آیاتی چون

«**انا لله و انا اليه راجعون**» (بقره: ۱۵۶) «ما مملوک

خدائیم و بازگشت‌کننده به سوی اویم» که فراق از معشوق را گوشزد می‌کند؛

«**رجال لا تلهيهم تجاره و لا بيع عن ذكر الله**» (نور: ۳۷) که بیع و

تجارت را بازدارنده مردان الهی از یاد معشوق نمی‌داند؛

«**يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اتأقلمتم**

الى الارض ارضيتم بالحيوه الدنيا» (توبه: ۳۸) «ای کسانی که ایمان

آورده اید، چه شده است شما را که وقتی به شما گفته می‌شود در راه

خدا کوچ و مهاجرت کنید، به زمین می‌چسبید، آیا به زندگی دنیایی رضایت داده اید!»

که چسبیدن به زندگی پست مادی را در قبال پرواز به سوی خدا، دون شأن انسان می‌شمارد؛ «**الابذکرالله تطمئن القلوب**» (رعد: ۲۸) که یاد معشوق واقعی را تنها آرام بخش دل طوفانی آدم می‌داند؛ آیات ۲۲ تا ۲۴ سوره حشر، آیه الکرسی و صدها آیه دیگر، همه در توصیف عشق، معشوق، عاشق و رابطه بین آن دو است.

معنای عشق

عشق به معنای ملازم یک شیء بودن و جدا نشدن از آن است، عَشَقَهُ و عَشَقَهُ به معنای پیچک و گیاهی است که پس از سبز شدن به زردی می‌گراید و به عاشق هم، عاشق گویند زیرا از شدت هوای معشوق به زردی گراییده و خشک می‌شود، همان‌گونه که پیچک اگر از محور خود جدا شود می‌خشکد (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۰۸: ج ۱، ۲۵۲). ممکن است پیچک تنها حرکت افقی داشته باشد و از این بوته به آن بوته، تا پایان عمر روی زمین و خار و خاشاک بماند؛ او گرچه توهم رشد دارد اما تا آخر عمر درجا می‌زند (عشق زمینی)؛ آیه زیر به خوبی در این خصوص هشدار می‌دهد:

«**قل هل أنبئکم بالآخرین اعمالاً الذین ضلّ سعیمهم فی الحیوه الدنیا و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا**» (کهف: ۱۰۴)، بگو آیا می‌خواهید شما را از ورشکسته‌ترین افراد باخبر کنم؟ آنها کسانی هستند که سرمایه خود را در همین دنیا از دست دادند و توهم دارند که راهکار خوبی در پیش گرفته‌اند.

برخی از پیچک‌ها هم ملازم درختی تنومند گشته و بر محوریت آن پیچیده و بالا می‌رود تا خود را به نور خورشید برساند و حیاتی تازه و پاکیزه (عشق آسمانی) یابد. محور دعوت انبیا بر عشق آسمانی بوده است:

«یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم»
(انفال: ۲۴)، ای کسانی که دل در گرو خدا دارید، آنگاه که خدا
و رسول شما را به امری حیات بخش دعوت می‌کنند، آن را اجابت
کنید.

برای انسان هر دو گونه عشق ممکن است؛ هدف قرآن، کندن انسان از
ماده و ماده‌پرستی و پرواز دادن او به سوی خدای نامتناهی است. مضمون آیات
فوق همه در مقوله عشق الهی و آسمانی قابل تفسیر است؛ از این نمونه آیات در قرآن
فراوان است، حال آیا می‌توان گفت دین و قرآن فاقد بال عشق بود و مثنوی آن را کامل
نمود؟!

هـ - ۴) مولوی و قرآن و وحی: نظر مولوی نیز در موضوع مورد بحث، بر خلاف
مدعای سروش است. ایشان مطالب فراوانی پیرامون وحی و قرآن دارند که در موارد
مختلف، مخالف دیدگاه سروش در باب وحی است و در این جا فقط به بخش کوچکی از
آن که به نحوی مرتبط با موضوع این مقاله است، پرداخته شده و فقط به ذکر منبع
اکتفا می‌گردد:

- قرآن کلام خدا و اثری جاودانی: مولوی، قرآن را کلام خدا، کتاب الله، چشمه آب
حیات و ندای قرآن را جاودان و مخاطب آن را فطرت انسانی می‌داند و معتقد است هر
کس قرآن را کلام خدا نداند به قرآن کفر ورزیده است. (مولوی، ۱۳۶۳: دفتر ۳، ۵۲۷،
۵۲۹؛ دفتر ۴، ۶۴۸، ۷۰۷)

- عقل‌ها، حیران در فهم بطون قرآن: مولوی نیز همچون ملاصدرا (ره)
در برابر قرآن، به عجز و ناتوانی خود، بلکه نوع افراد بنی‌بشر، از فهم رموز و
بطون قرآن اعتراف می‌کند. بنا بر نظر او، قرآن بطونی دارد که عقل‌ها در
فهم آن سردرگم و حیران هستند و در عین حال، کتابی است که عام و خاص
از سفره آن روزی می‌خورند؛ او به شدت از ظاهر بینی درباره قرآن نهی می‌کند.
(مولوی، ۱۳۶۳: دفتر ۳، ۴۲۵، ۵۲۷)

- پرهیز دادن از تفسیر به رأی: او مفسر را از تفسیر به رأی برحذر می‌دارد و به
تسلیم بودن و زانو زدن مقابل قرآن فرا می‌خواند و برای فهم قرآن، انسان را به خود
قرآن و به کسی که آتش به خرمن هواهای نفسانی زده است، دعوت می‌کند. او از انسان

می‌خواهد که به جای حمل قرآن بر دانسته‌ها و داشته‌های خود، آنها را بر قرآن عرضه کند (مولوی، ۱۳۶۳: دفتر ۱، ۵۱؛ دفتر ۵، ۸۷۲). به اعتقاد مولوی قرآن چشمه‌سار و گلستانی است که هر کس بویی از اسرار آن برده باشد، از وسوسه‌های نفسانی پاک شده و خود را در باغ‌ها و جویبارهای معنوی در گردش می‌بیند. (مولوی، ۱۳۶۳: دفتر ۴، ۷۰۷)

- **خطاناپذیری وحی:** مولوی بر خلاف سروش، وحی را معصوم از خطا می‌داند و هرچه غیر وحی باشد را هوی و هوس می‌خواند. (مولوی، ۱۳۶۳: دفتر ۳، ۴۴۷؛ دفتر ۶، ۱۱۲۸)

- **قرآن و مصونیت ابدی از مطلق تحریف:** (مولوی، ۱۳۶۳: دفتر ۳، ۳۵۹)

- **وحی، منشأ علوم طبیعی:** مولوی پا را از بسیاری از قرآن‌شناسان فراتر نهاده و حتی منشأ علوم طبیعی را هم، وحی الهی به انبیاء می‌داند. (مولوی، ۱۳۶۳: دفتر ۴، ۶۱۲-۶۱۳)

نتیجه

ثمره آنچه گذشت این است که قرآن کتابی جامع و کامل است و مکانیزم پاسخ‌گویی به تمام مسائل را تا روز قیامت در درون خود تعبیه و تبیین کرده است. سخن سروش در رد این نگاه، دلیل متقن ندارد و نه تنها ادعایی سست و بی‌بنیان می‌نماید، بلکه در تعارض تام با آیات قرآن و روایات معصومین (ع) است. نگاه او به معارفی که بزرگان دین تعریف کرده‌اند، نگاهی سطحی و با نگاه خود آنان به نوشته‌های خود، منافات و تضاد دارد و «تفسیر بما لایرضی صاحبه» است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

ابن منظور. (۱۴۰۸). *لسان العرب المحیط*. چاپ سوم. بیروت: دارالجمیل.

- احمد بن محمد بن حنبل. (بی تا) *مسند احمد*. کتابخانه الکترونیکی المکتبه الشامله. قابل دسترسی در www.shamela.ws.
- اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱). *کشف الغمه فی معرفه الائمه*. تبریز: انتشارات بنی هاشمی.
- البخاری، محمد بن اسماعیل. (بی تا). *صحیح البخاری*. نسخه الکترونیکی المکتبه الشامله. قابل دسترسی در www.shamela.ws.
- بیهقی، احمد بن الحسین. (بی تا). *السنن الکبری*. کتابخانه الکترونیکی المکتبه الشامله. قابل دسترسی در www.shamela.ws.
- جوادی آملی. (۱۳۸۱). *وحی و نبوت در قرآن*. قم: انتشارات اسراء.
- حجتی، محمدباقر. (۱۳۸۲). *اسباب النزول*. چاپ نهم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خرمشاهی، بهاء الدین. (۱۳۸۸/۱/۲۲). *قرآن کلام محمد (ص) یا کلام خداوند*. قابل دسترسی در www.farsnews.com.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۸۸/۳/۱۲). *سروش به آغوش اسلام باز گردد*. قابل دسترسی در www.dr.soroush.com.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸). *بسط تجربه نبوی*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- _____ (۱۳۸۶). «پیامبر عشق». *فصلنامه مدرسه*. ش ۶.
- السیوطی، جلال الدین. (۱۳۸۰). *الاتقان فی علوم القرآن*. قم: فخر دین.
- شیخ مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۶). *الجمیل*. چاپ دوم. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- صدرالمতألهین، محمد. (۱۳۷۹). *تفسیر القرآن الکریم*. چاپ سوم. قم: انتشارات بیدار.
- الکلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۲). *الکافی*. چاپ دوم. تهران: دارالکتب الاسلامی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴). *بحار الانوار*. چاپ چهارم. بیروت: مؤسسه الوفا.

- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). *مجموعه آثار، جلد ۲: وحی و نبوت*. چاپ سوم. تهران: انتشارات صدرا.
- _____ (۱۳۷۵). *مجموعه آثار، جلد ۳: ختم نبوت*. چاپ پنجم. تهران: انتشارات صدرا.
- _____ (۱۳۷۴). *مجموعه آثار، جلد ۴: نبوت*. تهران: انتشارات صدرا.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۶). *التمهید فی علوم القرآن*. قم: مؤسسه التمهید.
- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۶۳). *مثنوی معنوی*. به تصحیح رینولد. ا. نیکلسون. به اهتمام نصرالله پورجوادی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- میرزا احمد، علی رضا. (۱۳۸۶). *قرآن در مثنوی*. ج ۱. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۷). *قرآن در مثنوی*. ج ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.