

بررسی انتقادی پیامدهای کلامی اندیشه خلق قرآن

محمد ابراهیم مشفق

چکیده

حدوث و قدم کلام الهی، همواره مورد اختلاف متکلمان اسلامی بوده و در پرتو این اختلاف، دیدگاه خلق قرآن مطرح شده است. پژوهش حاضر، ضمن مفهوم‌شناسی نظریه خلق قرآن، پس از تبیین این دیدگاه و پرداختن به اقوال مختلف متکلمین اسلامی در این رابطه، برخی پیامدهای سیاسی و کلامی این نظریه را مطرح و آن‌ها را به روش تحلیلی انتقادی بررسی نموده و بر این باور است که نتایج همچون: ایجاد اختلاف میان فرق اسلامی، تعدد واجب و تاریخمندی قرآن را در پی دارد. ذیل مبحث تاریخمندی قرآن، اشاره‌ای به دیدگاه نصر حامد ابوزید و نقد و بررسی کلام وی شده است.

کلیدواژه‌ها: کلام الهی، حدوث و قدم، خلق قرآن، تعدد واجب الوجود،

تاریخمندی قرآن

مقدمه

همه متکلمان و فرق اسلامی قائل اند، خداوند متکلم است و کلام را یکی از اوصاف الهی می دانند؛ اما میان آن‌ها در اینکه آیا کلام الهی همچون خود خداوند قدیم است یا حادث، اختلاف وجود دارد.

با مطالعه در تاریخ اسلام به این نکته دست پیدا می کنیم:

اختلاف نظر مسلمانان در این مسأله، باعث به وجود آمدن فتنه‌های بسیار بزرگی در میان آنان شده است تا جایی که بعضی از فرق مسلمین به تکفیر و قتل مخالفان خود پرداخته‌اند.

از نظر برخی از علمای صدر اسلام، قرآن بسیار عظیم و بزرگ است و باید آن را بسیار تجلیل کرد و هر چه در این زمینه مبالغه شود، مطابق سلیقه عامه مردم بوده و بهتر است؛ زیرا از نظر توده مردم، کلام الهی از جایگاه بسیار بالایی برخوردار است؛ از این رو، اگر بگوییم قرآن همچون خداوند، قدیم است، ذهن آن‌ها بهتر این مسأله را قبول می کند تا اینکه بگوییم حادث است. کما اینکه اگر در مورد پیامبر ﷺ بگوییم اولین مخلوق است، بیشتر تعظیم کرده‌ایم تا این که بگوییم حادث است؛ از این رو، می توان گفت یکی از عللی که کلام خداوند را قدیم دانستند همین مسأله بوده است. آنگاه عوام هم، این مسأله را پسندیدند و این مسأله بین مردم بسیار شیوع پیدا کرد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱،۱. قدیم و حادث از نگاه فلاسفه و متکلمین

قدیم یعنی موجودی که قبل از او موجود دیگری نباشد و حادث بر خلاف آن است. منظور از قدیم بودن یک چیز، آن است که آن چیز، همیشه بوده و هیچ‌گاه نبوده است که نبوده باشد و منظور از حادث بودن این است که آن چیز، پیش از آنکه بود شده است، نابود بوده است. (مطهری، ۱۳۵۸: ۱/۲۰۳، ۲، ۱).

قدیم و حادث از نگاه عرف مردم

قدیم در لغت و عرف، یعنی کهنه و آن موجودی که زمان بسیاری بر او گذشته باشد (بیش از موجودات دیگر) و حادث یعنی نو و آن موجودی که زمان کمتری بر او گذشته باشد. (مطهری، ۱۳۵۸: ۲۰۳/۱؛ شعرانی، ۱۴۹۲: ۵۱)

محل بحث در اینجا، حدوث و قدم به معنای اول، یعنی اصطلاح متکلمین و فلاسفه است.

لازم به ذکر است تمام موجودات یا حادث‌اند یا قدیم. این دو صفت، در یک موجود جمع نمی‌شود و از یک موجود نیز سلب نمی‌شود؛ یعنی نمی‌توان گفت یک موجود هم حادث است و هم قدیم و همچنین نمی‌توان گفت یک موجود نه حادث است و نه قدیم.

۲. بیان دیدگاه‌های مختلف در رابطه با مسأله حدوث و قدم قرآن

قائلین به نظریه خلق قرآن معتقدند، قرآن مخلوق خداست و قدیم نیست (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۵۷ و قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵: ۵۶/۷) و می‌گویند قرآن همان اصوات و حروف منظمی است که در قالب وحی بر پیامبر علیه السلام نازل شده است؛ (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۵۷ و قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵: ۵۶/۷) اما در مقابل، گروهی از متکلمان و اهل حدیث، قرآن را قدیم می‌دانند و آن را از صفات ذاتی خداوند به حساب می‌آورند. (جرجانی، ۱۳۲۵: ۹۲/۸) از نظر آن‌ها، قرآن معنای ازلی دارد و حقیقتی واحد برای کتاب‌های آسمانی محسوب می‌شود (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۵۷) و معتقدند قرآنی که خوانده و شنیده می‌شود، حادث و حاکی از کلام قدیم خداست. (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۵۷)

۲,۱. معتزله

از نظر معتزله که یکی از فرق اهل سنت است، کلام خدا همان اصوات و حروف است که حادث، ولی غیر قائم به ذات الهی است و حادث و مخلوق خداوند است.

قاضی عبدالجبار معتزلی در این باره می گوید:

«عقیده ما در مسأله این است که قرآن، کلام وحی خداوند و مخلوق و مُحدَث است. خداوند آن را به عنوان نشانه و علامت بر نبوت، بر پیامبر خودش نازل کرده است ... قرآن، آن چیزی است که امروز ما می شنویم و تلاوت می کنیم. از جهت خداوند محدث نیست؛ اما حقیقتاً به او اضافه می شود، همان گونه که آنچه امروز از قصائد امرئ القیس می خوانیم، حقیقتاً به او منتسب می شود، اگرچه امری ء القیس الآن مُحدَث آن نیست.» (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۵۲۸)

۲,۲. حنابله

از نظر حنابله، کلام، همان اصوات و حروف قرآن است؛ اما ایشان قائل به قدیم بودن این الفاظ هستند. (شهرستانی، ۵۲۱ ق: ۱۰۶/۱) احمد بن حنبل، رئیس حنابله در این باره می گوید:

«قرآن، کلام خدا، مخلوق نیست؛ لذا کسی که پنداشته است قرآن مخلوق است، جهنمی و کافر محسوب می شود. کسی که گمان کرده قرآن، کلام خداست و توقف کرده و نگفته است قرآن مخلوق است یا غیر مخلوق، او از اولی پست تر است و کسی که گمان کرده تلفظ و تلاوت ما از قرآن، مخلوق است و در عین حال قرآن، کلام خداست، جهنمی است و کسی که همه این گروه ها را تکفیر نکند، مانند آنان است.» (احمد بن حنبل، ۱۴۰۶ ق: ۴۹)

۲,۳. اشاعره

از نظر اشعری، کلام الهی الفاظ نیست، بلکه امری است که قائم به ذات خداوند است و حقیقتی غیر از علم و اراده دارد. به عقیده ابوالحسن اشعری، بنیان گذار مکتب کلامی اشعری، کلام خدا نه مخلوق است و نه علم او، بلکه صفت ذات اوست. (اشعری، ۱۴۳۰ق: ۴۷، امین عاملی، ۱۴۰۳ق: ۱۱۰/۱) قرآن، کلام خدا و غیر مخلوق است و هر کس سخن از خلق آن بگوید، کافر است. (امین عاملی، ۱۴۰۳ق: ۱۱۰/۱؛ تفتازانی، ۱۰۰/۲)

۲,۴. حکمای شیعه

آن‌ها معتقدند کلام خدا بر دو گونه است: کلام لفظی که همان، الفاظ قرآن است و کلام فعلی یا کلمات وجودی که وجود مخلوقات هستند. حکما هر دوی اینها را حادث و مخلوق و معلول خدا می‌دانند و منشأ آن‌ها را اراده و علم خدا می‌دانند. پس اراده و علم خدا قدیم، ولی مخلوقات و کلمات قرآن که ظهور علم و اراده هستند، حادث می‌باشند. (ملاصدرا، بی تا: ۵/۷ و ۱۳۶۳: ۱۸)

۳. پیامدهای نظریه خلق قرآن

۱,۳. پیامدهای سیاسی

اختلاف قدیم و حادث بودن قرآن، پیامدهای سیاسی قابل توجهی در میان مسلمانان داشت. یکی از اختلافات شدیدی که در دوران امامت امام هادی علیه السلام هم در بین مردم وجود داشت، همین مسأله بود. گروه معتزله که در مسائل عقلی، زبانزد بودند و آنان را با عقل گرایی می‌شناختند، این بحث را مطرح کردند و بر خلاف قول اشاعره و اهل حدیث که قرآن را همچون خداوند، قدیم می‌دانستند، به این قائل شدند که قرآن، کلام خداست و کلام از اوصاف الهی و مخلوق اوست.

برخی بر این باورند که مسأله قدم قرآن از مسیحیت به اسلام نفوذ کرده است و همان طور که مسیحیان، عیسی علیه السلام را کلمه الله معرفی می‌کردند و در نتیجه ایشان را کلام خدا و قدیم می‌دانستند، برخی مسلمانان هم، قرآن را کلام خدا و قدیم می‌دانند. مؤید این مدعا آن است که مأمون، بخش نامه‌ای برای اسحاق بن ابراهیم، حاکم بغداد نوشت و در آن اشاعره را متهم کرد که سخن آنان در مورد قرآن، همچون سخن مسیحیان در مورد حضرت عیسی علیه السلام است. (پیشوایی، ۱۳۹۰: ۶۳۱/۱)

قبل از خلافت مأمون، در دوران حکومت هارون، شخصی به نام بشر مریسی که به گفته برخی، یهودی تبار بوده به مدت چهار سال این بحث را دنبال و آن را ترویج می‌نمود که سرانجام پس از اینکه شنید هارون به طور غیابی او را تهدید به مرگ

کرده است، از این کار دست کشید.

این بحث، همچنان ادامه داشت تا اینکه مأمون به خلافت رسید و از آنجا که خود از اهل علم و دانش بود و به مباحث عقلی گرایش داشت، از معتزله و دیدگاه مخلوق بودن قرآن حمایت کرد و آن را عقیده رسمی دولت اعلام نمود.

حکومت مأمون و نظریه خلق قرآن

مأمون عباسی به دیدگاه حدوث قرآن و مخلوق بودن آن گرایش داشت و در سال ۲۱۲ قمری با اعلام آن سبب تقویت دیدگاه معتزلیان و قدرت گرفتن آنان شد. به همین جهت وی مخالفان معتزلیان را که اهل حدیث بودند به شدت مورد شکنجه و فشار سنگین سیاسی و دینی قرار داد. معتزلیان به مأمون می گفتند اعتقاد به قدیم بودن قرآن، مانند اعتقاد مسیحیان درباره حضرت مسیح علیه السلام است. (سبحانی، ۱۴۱۴ ق: ۳/ ۴۴۸)

در ابتدا مأمون با بحث و مناظره به ترویج مبحث خلق قرآن پرداخت؛ اما از آنجا که اهل حدیث بر عقیده خود بسیار پافشاری می کردند و به هیچ وجه قانع نمی شدند، کم کم مأمون تصمیم گرفت از قوه قهریه خود استفاده کند؛ در نتیجه فشارها و آزار و اذیت‌ها بر منکران نظریه خلق قرآن افزایش یافت.

مأمون سر انجام در سال ۲۱۸ قمری دستور داد همه مردم باید نظریه خلق قرآن را بپذیرند. در ابتدا نامه‌ای به اسحاق بن ابراهیم، والی بغداد نوشت و در آن، نام آیاتی را که به حدوث قرآن دلالت داشتند، ذکر کرد و از وی خواست تمامی قضاتی را که معتقد به قدیم قرآن هستند، برکنار کند و نیز شهادت معتقدین به قدیم قرآن را نپذیرد. (سیوطی، ۳۰۸) این دستور با مخالفت گروهی از بزرگان سیاسی، فرهنگی و اداری روبه‌رو شد؛ اما وقتی مأمون آنان را به دربار خود احضار کرد و برخورد سختی با آن‌ها داشت این مخالفت پایان یافت؛ اما در عین حال، احمد بن حنبل و بشر بن ولید و چند تن دیگر از بزرگان بغداد همچنان با خواسته‌های مأمون مخالفت می کردند. او هم در پاسخ به این مخالفت‌ها برای آنان مجازات شدیدتری قرار داد و دستور داد

همه علما را مورد آزمایش قرار دهند و از فعالیت علمای معتقد به قدم قرآن جلوگیری شود. (یعقوبی، ۲/۴۶۷-۴۶۸؛ طبری، ۷/۱۹۶-۲۰۹) در کتب تاریخی از این دوران، به دوران محنت یا «محنة القرآن» یاد کرده‌اند.

کسی که خلفای عباسی از جمله مأمون را بر این کار و می‌داشت، شخصی به نام «ابن ابی دؤاد» بود که پس از برکناری یحیی بن اکثم، قاضی القضاات شده بود. وی به قدری در این مسأله، نقش مهمی داشت که برخی تصور کرده‌اند، بنیانگذار نظریه خلق قرآن، او بوده است (در حالی که چنین نیست).

خلاصه، این درگیری‌ها همچنان ادامه داشت تا آنکه منجر به نفرت مردم از معتزله و تفکرات آن‌ها گردید. از این رو، وقتی که متوکل عباسی به خلافت رسید از اهل حدیث حمایت کرده و از بحث و جدال در باب خلق قرآن جلوگیری کرد و به دوره محنت پایان داد. همچنین، وی ابن ابی دؤاد را از مقام خود عزل کرده و اموالش را مصادره نمود. با همه این‌ها اما این بحث باز هم تا چند سال بعد، همچنان در میان مسلمانان وجود داشت و چند سالی طول کشید تا خاتمه پیدا کند. (پیشوایی، ۱۳۹۰: ۶۳۲-۶۳۳/۱)

۲،۳. پیامدهای کلامی

مسأله خلق یا عدم خلق قرآن، هر کدام پیامدهایی دارد و قائل بودن به هر یک از این دو می‌تواند در اعتقادات افراد تأثیرگذار باشد.

۳،۲،۱. تعدد واجب الوجود

یکی از پیامدهای قائل بودن به عدم خلق و قدیم بودن قرآن، این است که معتقد به وجود شریک برای خداوند باری تعالی شویم؛ چرا که قائلین به این نظریه معتقدند کلام خدا مانند ذات او قدیم است و همان طور که روشن است، قدیم یعنی چیزی که از همان ابتدا بوده و قبل از او موجودی نبوده است. لازمه این حرف، آن است که بگوییم کلام خداوند همچون خود او واجب است و از زمره ممکنات خارج می‌گردد؛ زیرا شأن ممکنات، این است که نبوده‌اند و سپس موجود شده‌اند؛ یعنی زمانی وجود

داشته است که ممکنات نبوده‌اند و پس از آن، موجود شده‌اند؛ درحالی که مفهوم قدم و غیرمخلوق بودن با این امر تنافی دارد و نمی‌شود قدیمی را فرض کرد که زمانی نبوده و سپس موجود شده است. خلاصه آن که، در صورت قدیم دانستن قرآن، برای خداوند شریک قائل شده‌ایم و گفته‌ایم علاوه بر ذات باری تعالی که قدیم است، کلام او (قرآن) هم، قدیم است.

۳،۲،۲. تاریخمندی قرآن

قول به مخلوق بودن قرآن هم، پیامدهایی داشته است؛ از جمله این پیامدها می‌توان به تاریخمندی قرآن اشاره کرد. برخی از افرادی که نظریه حادث و مخلوق بودن کلام الهی را پذیرفتند، بعدها قائل به تاریخمندی آن هم شدند. منظور از تاریخمندی قرآن، این است که کلام الهی متأثر از زمان، مکان و مخاطب‌های خاصی است که این صفت، منجر به موقتی و عرضی بودن آن می‌شود. توضیح بیشتر آن که، هر موضوعی که به صفت تاریخمندی و زمانمندی متصف شود، معنایش این است که آن موضوع، زائیده مکان، زمان و شرایط خاصی است و به همان موقعیت اختصاص دارد و در زمان‌ها، مکان‌ها و موقعیت‌های دیگر کارایی ندارد یا لااقل کارایی اصلی خود را از دست داده است. برای روشن تر شدن مطلب، مثالی می‌زنیم:

وقتی ما از موزه‌ای بازدید می‌کنیم و آثار تاریخی را در آن مشاهده می‌کنیم، این معنا به ذهنمان می‌رسد که آن آثار، مخصوص زمان و موقعیت خاصی در گذشته بوده و در حال حاضر دیگر کارایی ندارد و نمی‌توان از آن بهره برد یا اینکه مانند گذشته نمی‌توان از آن بهره برد؛ زیرا آثار نو و بهتری جایگزین آن شده است. پس نگاه ما به آن آثار، صرفاً نگاه به یک اثر تاریخی است که تاریخ انقضای آن گذشته و دیگر استفاده‌ای از آن نمی‌شود. کسانی که معتقد به تاریخمندی قرآن هستند دقیقاً همین نگاه را به آن دارند و معتقدند قرآن و کلام الهی زائیده یک شرایط و موقعیت خاص بوده و در حال حاضر، دیگر آن کارایی سابق را ندارد. به تعبیری دیگر این

افراد برای قرآن، تاریخ تولید، مصرف و انقضا در نظر می گیرند که به مرور زمان، باید جایگزین دیگری را برای آن قرار داد. (عرب صالحی) ابوزید یکی از افرادی است که قائل به نظریه تاریخمندی قرآن شده است. او در این زمینه می گوید:

«قرآن، فعلی تاریخمند و پدیده‌ای است که در تاریخ به وجود آمده و مقید به میزان عقل و آگاهی مخاطبانش و ماهیت وضعیت اجتماعی و فرهنگی‌ای است که در آن تحقق یافته است.» (ابوزید، ۲۸۷)

نتایج و پیامدهای متعددی بر نظریه تاریخمندی قرآن مترتب می شود که در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می کنیم:

الف) انکار نزول دفعی قرآن

قائلین به نظریه تاریخمندی قرآن معتقدند نزول قرآن به صورت تدریجی و در طول ۲۳ سال بعثت پیامبر اکرم ﷺ بوده است و نزول دفعی آن را انکار می کنند. اگرچه در این نوشتار، قصد تحلیل و نقد این مطلب را نداریم؛ اما به همین مقدار بسنده می کنیم که آیات^۱ و روایات متعددی از شیعه و اهل سنت، گواه بر رد این مطلب هستند و نزول دفعی قرآن را ثابت می کنند.

ب) انکار واقع‌نمایی قرآن

ابوزید که پیش‌تر به آن اشاره شد، معتقد است داستان‌هایی که در قرآن آمده، صرفاً جنبه پند و موعظه داشته و حقیقت خارجی نداشته است. (ابوزید، قرآن به مثابه دیسکورس‌های مختلف، گفتگو با اکبر گنجی) همچنین، گفته است، اشارات و خطاب‌هایی که در قرآن دیده می شود لزوماً به معنای وجود افراد و مخاطب خاصی نیست و این احتمال وجود دارد که صرفاً یک داستان بوده باشد. (ابوزید، کیان: ش ۵۴: ۱۵)

از نظر وی، نشانه‌های موجود در یک متن، به زمان شکل‌گیری آن متن مربوط

۱ بقره، ۱۸۵؛ دخان، ۲-۳؛ قدر، ۱.

۲ تفسیر طبری: ۹۶/۲؛ الدر المنثور: ۱۸۹/۱.

می‌شود؛ بنابراین، در صورت تغییر بنیادین فرهنگ‌ها، نشانه‌های موجود در قرآن نیز دلالتشان از بین می‌رود. (ابوزید، معنای متن: ۳۹؛ نقد گفتمان دینی: ۲۷۸)

نقد کلام ابوزید

آنچه که ابوزید در مورد انکار واقع‌نمابودن قرآن بیان کرده است، مرتبط با مکتب ادبی وی در تفسیر و مبانی زبان‌شناسی ایشان است که به اختصار به برخی از نقدها در این زمینه می‌پردازیم:

۱. از آنجا که خداوند متعال، حکیم است، هدف و غرض اصلی او از نازل کردن قرآن، هدایت بشریت است. حال اگر بنا باشد برای هدایت بشریت از داستان‌ها و جملات دروغین و غیر واقعی استفاده کند، لازمه‌اش این است که هدایت انسان مبتنی بر امر باطل باشد و موجب ضلالت و گمراهی انسان‌ها شود و این امر با حکمت خداوند تنافی داشته و موجب نقض غرض الهی می‌شود.

۲. خداوند برای تربیت انسان، از ارائه‌دادن الگوهای عملی استفاده می‌کند؛ مثلاً در قرآن پس از یاد کردن پیامبران می‌فرماید:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَ» (انعام، ۹۰)؛ از این رو، معنایی ندارد که انسان‌ها را به الگو گرفتن از افرادی که اصلاً واقعیت خارجی ندارند، امر کند. (معرفت، ۵۱۸)

۳. مفاهیم زیادی در همه فرهنگ‌ها وجود داشته و دارد که با تغییر مصادیق، این مفاهیم تغییر نکرده و بر جای خود باقی مانده است؛ مانند مفاهیم اخلاقی، چون عدل، ظلم، صلح و رحم و ... یا مفاهیم وهمی، چون غول و ... یا مفاهیم حقوقی، چون ملکیت، زوجیت و ... و سایر مفاهیم. این مفاهیم از ابتدای عالم تاکنون در میان بشریت وجود داشته و وجود خواهد داشت و با تغییر مصادیق و تغییر فرهنگ زمانه، از بین نرفته و یا تغییر نمی‌کند؛ از این رو، نتیجه می‌گیریم، نمی‌توان به صرف تغییر فرهنگ‌ها، حکم به عدم اعتبار برخی مفاهیم در زمان‌های مختلف کرد.

۴. دلیل دیگری که می‌توان بر رد کلام ابوزید آورد، این است که قرآن از برخی

واژگان موجود در عصر نزول استفاده کرده و آن‌ها را در معانی جدیدی به کار برده است؛ به عنوان مثال، قرآن کلمه «صلاة» را که در عصر نزول به معنای دعا بوده است، در انجام مناسک مخصوصه‌ای که برای ارتباط بین انسان و خدا انجام می‌شود به کار برده است؛ پس نتیجه گرفته می‌شود قرآن بر محتوای باطل و دروغین، مبتنی نیست. همچنین، باید گفته شود قول به تاریخمندی و تأثیرپذیری قرآن از زمان، مکان و شرایط خاص با خاتمیت دین اسلام و پیامبر اکرم ﷺ سازگاری ندارد؛ زیرا خاتمیت یک دین به معنای جاودانگی آن است و معنایش این است که پس از آن دین دیگری نخواهد آمد و آن را نسخ نخواهد کرد. لازمه چنین دینی آن است که کتاب قانونی آن، جامع، کامل و قابل استفاده در تمامی عصرها باشد؛ درحالی که قائلین به نظریه تاریخمندی قرآن بر این باورند که قرآن مخصوص عصر نزول بوده و در عصرهای پس از آن کاربردی نداشته و کارایی خود را از دست داده است.

توضیح بیشتر آن که، به عقیده مسلمانان، قرآن یک کتاب جامع و کامل است که برای تمامی انسان‌ها در تمامی دوران‌ها کارایی دارد. این مدعا را می‌توان از لابه‌لای آیات قرآن و روایات متعددی از شیعه و اهل سنت یافت؛ به عنوان مثال، خداوند در آیه ۱۱۹ سوره مبارکه انعام می‌فرماید:

«وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأُنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» که با توجه به عمومیت عبارت «مَنْ بَلَغَ» فهمیده می‌شود، قرآن کتابی جامع است که برای هدایت تمامی بشریت نازل شده است. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳۹/۷) همچنین در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَحَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱/۱۴۷) که از آن به دست می‌آید احکام شریعت پیامبر اکرم ﷺ تا روز قیامت برای همه انسان‌ها در هر زمان و هر مکانی که باشند ثابت و لایتغیر است؛ از این رو، پر واضح است که دین اسلام، دین خاتم و کتاب آسمانی آن، کتابی کامل و جامع بوده و باور تاریخمندی قرآن بر خلاف آموزه‌های این مکتب است؛ زیرا لازمه این نظریه و کلام ابوزید محدود کردن آموزه‌های قرآنی به زمان خاص و انسان‌های

محدودی شده و دیگر شامل انسان‌های پس از عصر نزول نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

با بررسی معنای قدم و حدوث قرآن و دیدگاه‌های مختلفی که در این زمینه بیان شد و پیامدها و نتایجی که برای هر یک از دیدگاه‌ها بیان شد، به این نتیجه می‌رسیم که دیدگاه قدیم بودن قرآن، مستلزم تعدد واجب الوجود بوده و با اعتقادات مذهب امامیه در تنافی است. همچنین، نظر ابوزید که دیدگاه تاریخمندی را در صورت خلق قرآن مطرح کرده بود، مورد نقد قرار گرفته و روشن شد با شواهدی از قرآن و روایات سازگاری ندارد.

منابع

۱. ابن اثیر، عزالدین، الکامل فی التاریخ، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ق.
- 1- احمد بن حنبل، عبدالله، السنّة، عربستان-دمام، دار ابن القیم، ۱۴۰۶ق.
- 2- اشعری، ابوالحسن، الابانه عن اصول الدین، مدینه منوره، ۱۳۴۸ق.
- 3- امین عاملی، سید محسن، اعیان الشیعہ، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۲۱ق.
- 4- پیشوایی، مهدی، سیره پیشوایان، قم، انتشارات امام صادق (ع)، ۱۳۹۰ش.
- 5- تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
- 6- جرجانی، میر سید شریف، شرح مواقف، قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق.
- 7- روحانی، محمدحسین، منتهی الاصول، قم، انتشارات دفتر آیت الله سید محمدحسین روحانی، ۱۴۱۳ق.
- 8- سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، قم، موسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۴ق.
- 9- سیوطی، جلال الدین، الدرالمشور، قم، مکتبہ آیه الله المرعشی النجفی (ره)، ۱۴۰۴ق.
- 10- سیوطی، جلال الدین، تاریخ الخلفاء، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۷ق.
- 11- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ملل و نحل، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۵ق.
- 12- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الأسفار

- الأربعه العقلیه، بیروت، دارالاحیاء التراث، ۱۹۸۱م.
- 13- طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، ۱۳۹۰ش.
 - 14- طبری، ابن جریر، ۱۳۶۲، تاریخ طبری،
 - 15- طبری، ابن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
 - 16- عربصالحی، محمد، مبانی تاریخمندی قرآن و تحلیل و نقد مبنای وحی شناختی آن، زمستان ۱۳۹۵ شماره ۴.
 - 17- قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسه، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۲۲ق.
 - 18- کلینی، یعقوب، الکافی، موسسه علمی فرهنگی دارالحديث، سازمان چاپ و نشر، ۱۴۲۹ق.
 - 19- معرفت، محمد هادی، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ترجمه حسن حکیم باشی و دیگران، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۸۵ش.
 - 20- مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، صدرا، ۱۳۵۸ش.
 - 21- نصر حامد ابوزید، تأویل، حقیقت و نص، ترجمه مرتضی کریمی نیا، مجله کیان شماره ۵۴، ۱۳۷۹ش.
 - 22- یعقوبی، احمد ابن اسحاق، ۱۳۸۹، تاریخ یعقوبی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی