

بررسی قداست متون دینی قرآن و عهدین

مهدي خيرخواه^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۵

چکیده

قداست متون دینی در ادیان ابراهیمی را می‌توان از عقاید مشترک این ادیان دانست. در ادیان متن‌محور یهودیت، مسیحیت و اسلام، هدف عالمان دین این است که به مراد خداوند در این متون دست یابند و پیش‌فرض رسیدن به چنین غایتی این است که آن متون را الهی بدانیم تا قداست داشته باشد. بعد از انقلاب صنعتی در اروپا افرادی نظراتی ارائه کرده‌اند و منکر قداست و الهی بودن این متون شدند. در این مقاله که با روش کتابخانه‌ای و روش تحقیقی - توصیفی نگاشته شده ضمن بررسی تعریف قداست و مراتب آن، به ادله قداست متون عهدین و قرآن کریم پرداخته شده است. افرادی که این قداست را منکر هستند دارای رویکردهای متفاوتی هستند که در این مقاله بدان پرداخته می‌شود. در نهایت نتیجه گرفته می‌شود که بین متن عهدین با قرآن کریم، تفاوت وجود دارد و نمی‌توان اشکالات عهدین را به قرآن کریم وارد دانست و قداست قرآن دارای شک و شبهه نمی‌باشد.

واژگان کلیدی: متن، قداست، الهی، بشری، تجربه دینی، عهدین، قرآن.

۱. دانش آموخته سطح ۳ تفسیر و علوم قرآن، موسسه آموزش عالی ائمه اطهار (ع) علیهم‌السلام

مقدمه

در جوامع گوناگون بشری انسان‌ها به واسطه اعتقاداتی که دارند موارد مختلفی مانند مکان، زمان، افراد، کتب و... را مقدس می‌دانند. مثلاً در دین اسلام کعبه مکانی مقدس، قرآن کتابی مقدس، پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام افراد مقدسی هستند. در این مقاله به بررسی قداست کتب دینی در ادیان ابراهیمی پرداخته شده است. ادیان ابراهیمی شامل: دین یهودیت، مسیحیت و اسلام می‌شود. پیروان سه دین، کتاب‌های خود یعنی: قرآن، تورات و انجیل را مقدس می‌دانند و برای آن‌ها احترام خاصی قائل هستند. اصطلاح «متن مقدس» از قرن چهارم میلادی از سوی نویسندگان مسیحی به کتاب‌هایی اطلاق شد که رسماً به‌عنوان متون مقدس پذیرفته شده بودند و اصطلاح «کُنون» یعنی قانون شرع را به آن نسبت دادند و معتقد شدند زمانی که مصدر کتاب، اصل و منشأ آن الهی بوده و خالی از سهو و اشتباه باشد می‌تواند به تقدس یک متن منجر شود (فخر روحانی، حوزه و دانشگاه، «زبان‌های مقدس و متون مقدس»: ۲۰۶/۲۳).

اعتقاد به قداست متون باعث می‌شود پیروان ادیان به آن متون اعتماد راسخ داشته باشند و آن را موهبتی از طرف خداوند بدانند. اعتقاد به قداست کتب و متون دینی خصوصاً بعد از رنسانس در اروپا و عصر روشنگری مورد شک و شبهه قرار گرفت. کتاب‌هایی در زمینه قرآن و عهدین تدوین شده است مثل کتاب «قرآن و کتاب مقدس» نوشته صادق‌نیا، یا «قرآن و کتاب مقدس درون‌مایه‌های مشترک» نوشته ماسون دینز که به بررسی محتوای قرآن و عهدین درباره خداشناسی، نبوت و دیگر مسائل، مورد بررسی قرار گرفته است. مقالاتی هم داریم که به بررسی موردی بین قرآن و عهدین می‌پردازند مثل «آفرینش زن در قرآن و کتاب مقدس» نوشته (علوی‌نژاد، پژوهش‌های قرآنی، ۱۷۶/۲۷) و «الهی یا بشری بودن کتب مقدس» نوشته (شاکر، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، ۸۰-۵۷/۴) نوشته شده است. تمایز این مقاله با دیگر نوشته‌ها در این است که پس از بررسی مفهوم قداست و ادله پیروان بر قداست آن، رویکردهای کلی که منجر به زیر سؤال رفتن قداست متون دینی می‌شود، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. مفهوم‌شناسی قداست

قداست در لغت از مادهٔ قدس به معنای مطهر، پاک و پاکیزه است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۶۳/۵) و در چند معنا به کار می‌رود:

۱- قداست به معنای مطلق ارزش: چیزی که ارزشمند است و انجام آن باعث مدح جامعه و ترک آن سبب ذم جامعه می‌شود، مانند: دانش سودمند.

۲- قداست به معنای حجیت در هنگام عمل: هر کاری باید مستند به دلیلی باشد تا در موقع استدلال حقوقی به آن احتجاج شود مانند: آنچه در فقه و اصول فقه مطرح است که فلان ظن حجت است.

۳- قداست به معنای محور ایمان: به این معناست که قبول آن پایهٔ ایمان و انکار آن مایهٔ کفر است و ایمان به آن سبب سعادت و کفر به آن وسیلهٔ شقاوت می‌شود.

۴- قداست به معنای نقدناپذیری: شیء مقدس، منزله از انتقاد است، چون حق است و باطل این گونه نیست. مجالی برای نقد آن هم نخواهد بود و چیزی که نقدپذیر است مقدس نیست. قداست به معنای اخیر برای دین و شریعت ثابت است. از این رو نمی‌توان آن را نقد کرد و چیزی بر آن افزود یا از آن کم کرد یا آن را با نظر خود تفسیر کرد (جوادی آملی، ۱۳۷۲ش: ۶۴). قداست به معنای اول، دوم و سوم از محل بحث ما خارج است و بحث به معنای چهارم اختصاص پیدا می‌کند و هنگامی یک متن نقدناپذیر است که فرستندهٔ آن نیز نقدناپذیر و از هر گونه خطا و اشتباه مصون باشد و تنها خداوند است که دارای چنین صفتی می‌باشد. پس متونی نقدناپذیر هستند که منبعی الهی و خدایی داشته باشند. پس آنچه به تقدس یک متن منجر می‌شود در زبان یا گونهٔ زبانی آن نهفته نیست؛ بلکه منبع و مصدر ایجاد آن نقش مهم‌تری ایفا می‌کند و چون از طرف خداوند می‌باشد و الهی است از هر گونه خطا و اشتباهی مصون بوده و نقدناپذیر است.

گاهی متن از حیث سالبه به انتفاء موضوع نقدپذیر نیست و گاهی از حیث سالبه به انتفاء محمول. اگر ادراک متن برتر از فهم بشر باشد، از باب سالبه به انتفاء موضوع نقدپذیر نیست، اما اگر چیزی قابل فهم باشد؛ ولی مثل و بدلی برایش نباشد از باب سالبه به انتفاء محمول نقدپذیر نیست. مثلاً قداست قرآن را می‌توان از باب سالبه به انتفاء محمول دانست

نه سالبه به انتفاء موضوع؛ چرا که قرآن را می‌توان فهمید ولی مثل و جایگزینی برایش نمی‌توان به دست آورد (همان: ۶۶).

بنابراین، قداست در اینجا به معنای نقدناپذیری است و هنگامی یک متن نقدناپذیر باشد که فرستنده آن نیز نقدناپذیر باشد و از هر گونه خطا و اشتباه مصون باشد و فقط خداوند دارای چنین وصفی است. پس متونی نقدناپذیر نیستند که منبعی الهی و خدایی داشته باشند.

۲. قداست قرآن کریم

در آیات متعددی قرآن نور معرفی شده است. «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا» (تغابن: ۸) و «أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» (نساء: ۱۷۴) این آیات می‌تواند دلالت بر قداست قرآن کند. قداست و حجیت متون قرآن توسط علماء اسلام مورد قبول واقع شده است و الفاظ آن را از طرف خداوند می‌دانند که به پیامبر وحی شده است (طباطبایی، بی‌تا: ۳۱۷/۱۵؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۲۴/۱؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق: ۱۲۵/۱). در واقع قداست قرآن به این دلیل است که خطاناپذیر است و خطاناپذیری اش به این دلیل است که متون آن با وحی به رسول خدا حضرت محمد ﷺ نازل شده است. وحی در لغت اعلام سریع خفی معنا شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۱۵)؛ اما در قرآن به چهار معنا استعمال شده است:

۱. معنای لغوی، مثل آیه: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» (مریم: ۱۱)

۲. ارتکاز غریزی فطری، مثل آیه: «وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ. ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا» (نحل: ۶۸)

۳. الهام نفسی، شعوری در باطن انسان است که انسان چیزی را احساس می‌کند، اما منبع آن معلوم نیست که خداست یا غیر خدا. الهام خدایی مثل آیه: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (قصص: ۷) و وسوسه شیطانی هم تعبیر به وحی شده است، مثل آیه: «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَاطِئِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» (انعام: ۱۱۲).

۴. وحی ارسالی، در قرآن در بیش از هفتاد مورد خداوند تعبیر کرده که این قرآن را ما به پیامبر وحی کرده‌ایم. «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ» (یوسف: ۲) و این وحی ارسالی سه صورت دارد که خداوند می‌فرماید: «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِيَاذِنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (شوری: ۵۱). صورت اول، القاء در قلب؛ صورت دوم، از ورای حجاب با خلق صوت در هوا بدون آنکه شخص متکلم آن دیده شود و صورت سوم، وحی ارسالی توسط فرشته‌ای انجام می‌پذیرد (معرفت، ۱۴۲۸ق، ۲۱/۱).

برای الهی بودن متون قرآن می‌توان به ادله‌هایی تمسک کرد:

۱. «تحدی»: خداوند در جاهای مختلفی از قرآن این تحدی را مطرح کرده که اختصاص به مشرکین هم ندارد و مخاطب آن همه انسان‌هاست که اگر تمام انسان‌ها هم جمع شوند نمی‌توانند چنین کتابی بیاورند و حتی خود پیامبر هم نمی‌تواند مثل چنین کتابی را بیاورد. این ناتوانی انسان‌ها از آوردن چنین متونی مثل قرآن بر این مطلب دلالت دارد که این متون از طرف خداوند است و انسان‌ها در آن هیچ نقشی ندارند؛ لذا این متون دارای قداست است و هیچ‌گونه خطایی در آن راه ندارد. مجموعه آیاتی که دلالت بر تحدی می‌کند را می‌توان از جمله ادله عقلی بر الهی بودن متون قرآن حساب کرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۰۹/۱).

۲. دلالت آیات قرآنی: از آیات قرآن می‌توان به دست آورد که پیامبر تنها انتقال‌دهنده این کلمات به انسان‌ها می‌باشد و الفاظ آن کاملاً الهی است. مثل: «لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ» (قیامت: ۱۷-۱۶) «زبان را به قرآن برای شتاب کردن به آن به گردش در نیاور، همانا بر ماست گردآوری و فروخواندن آن»

در آیه دیگر با لحن تند هشدار می‌دهد که هرگز فکر دخل و تصرف در قرآن هم نکنند. «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» (حاقه: ۴۷-۴۴) (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ۳۲).

۳. در این زمینه می‌توان به آیات دیگری هم تمسک کرد. این آیات دلالت دارد قرآن از طرف خداوند است، مثل آیاتی که از لفظ «تلاوت» و «قرائت» برای قرآن کریم استفاده شده

است. مانند (نحل: ۹۸؛ اسراء: ۴۵ و ۱۰۶؛ اعلی: ۶؛ جمعه: ۲؛ کهف: ۲۷) تلاوت به معنای پیروی و دنباله‌روی کردن است و «قرائت» هم به معنای «تلاوت» است با این تفاوت که تلاوت درباره خواندن دو کلمه و بیشتر به کار می‌رود و قرائت برای تلاوت یک کلمه هم استعمال می‌شود (فیومی، ۱۴۱۴ق: ۷۶۲) و قرآن آنچه بر پیامبر نازل می‌شود را تلاوت دانسته و می‌فرماید: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (بقره: ۲۵۲) چون استعمال الفاظ قرائت و تلاوت در وضع عرب به معنای بازگو کردن سروده دیگران است که هم الفاظ و هم معانی آن از طرف دیگری می‌باشد و متکلم تنها آن را تلاوت می‌کند به همین جهت فقها فرموده‌اند: «قرائت یعنی حکایت لفظ در مقابل تکلم که حکایت معنا می‌باشد».

۴. آیاتی که قرآن را با عنوان «کلام‌الله» یاد می‌کند مثل آیه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (توبه: ۶) و زمانی که قرآن کلام خدا باشد، پس الهی بوده و دارای قداست است. همین‌طور آیاتی که صراحت دارند قرآن به زبان عربی نازل شده، دلالت می‌کند که ساختار لفظی قرآن به صورت وحی انجام شده است (معرفت، ۱۳۹۰ش: ۴۶).

پس متون قرآنی هم الفاظ و هم معانی آن از طرف خداوند بوده و پیامبر تنها این الفاظ و عبارات قرآن را تلاوت و قرائت می‌کردند و برای الهی بودن متون قرآن هم به ادله عقلی و هم نقلی تمسک شده است.

۳. قداست کتاب عهد قدیم

کتاب مقدس یهودیان «تنخ» نام دارد که از سه بخش تشکیل شده است. این سه بخش تورات، کتب انبیاء و مکتوبات را شامل می‌شود. تورات خودش شامل شش کتاب است که اصطلاحاً آن را «سفر» می‌نامند. سفر پیدایش، سفر خروج، سفر لاویان، سفر اعداد و سفر تثنیه، پنج کتاب تورات را تشکیل می‌دهند. در بخش دوم که کتب انبیاء است شامل کتابی از انبیاء مثل ارمیا، یونس، زکریا و... می‌شود. در بخش سوم که مکتوبات است بعضی نوشته‌ها مثل مزامیر داوود، امثال سلیمان، غزل غزل‌ها و... را شامل می‌شود. یهودیان قائل به قداست متون تنخ هستند. اصطلاح عهد عتیق اصطلاحی است که مسیحیان به آن می‌دهند.

یهودیان همه این متون را از طرف خداوند می‌دانند و حجیتی تمام‌عیار برای آن قائل هستند. (torah in Encyclopadi of Judaica:v.15,P1236) آنان اعتقاد دارند این کتاب پیش از آنکه خدا آن را به موسی عطاء کند، در آسمان وجود داشته است (همان، p.1237) با این وجود کامل‌ترین وحی را اسفار پنج‌گانه و الهام کامل می‌دانند که هم معنا و هم الفاظ آن از طرف خداوند است و به عبارتی تمسک می‌کنند که خداوند خود با سرانگشت خویش مستقیماً اسفار را نوشته است. «خداوند به موسی فرمود: نزد من به کوه بالا بیا و آنجا باش تا لوح‌های سنگی و تورات و احکامی که نوشته‌ام را به تو دهم.» (خروج: ۱۲/۲۴) اما نوشته‌های انبیاء و مکتوبات اگرچه الهامی از طرف خداوند هستند؛ اما الهام ناقص هستند. به این معنا که خداوند معنا را در دل نویسندگان کتاب‌ها ایجاد می‌کند و آنان الفاظی را برای انتقال معانی انتخاب می‌کنند. عبارت «روح خدا به وسیله من متکلم شد و کلام او بر زبانه جاری شد.» (دوم سموئیل، ۲۱/۵۹) بر این مطلب دلالت می‌کند (صادق‌نیا، ۱۳۹۶ش: ۱۲۸-۱۲۴).

ادعا می‌شود مطالب تاریخی عهد قدیم به صورت کلی و بدون وارد شدن در تفصیل از بوته نقادی علمی و اکتشافات باستان‌شناسی درست بیرون آمده است، مثل پاروهای سفالی که در سال ۱۹۳۵ میلادی در «تل الدویر» کشف شد که صحت قسمتی از مندرجات «کتاب پادشاهان» را تأیید می‌کند (شاله، ۱۳۴۶ش، ۲۶۹).

۴. قداست کتاب عهد جدید

کتاب مقدس مسیحیان شامل دو بخش عهد قدیم و جدید می‌شود. عهد قدیم را اشاره کردیم که همان «تنخ» کتاب یهودیان است. عهد جدید از چهار بخش تشکیل شده است. اناجیل چهارگانه متی، مرقس، لوقا و یوحنا، اعمال رسولان، نامه‌ها و مکاشفات یوحنا. این قسمت را عهد جدید می‌نامند به این دلیل که مسیحیان معتقدند قبل از آمدن مسیح، خداوند به دلیل گناه نخستین، شریعت را بر انسان واجب کرده؛ ولی با آمدن مسیح عهد جدیدی شروع می‌شود که ایمان به او باعث نجات و رستگاری انسان‌ها خواهد شد (مک‌گراث، ۱۳۹۲ش: ۶۲۲/۱-۶۱۶) درباره متون عهد جدید باید این را بدانیم که اعتقاد مسیحیان با مسلمانان و یهودیان در این زمینه متفاوت است. مسیحیان هرگز نمی‌گویند که عیسی کتابی

به نام «انجیل» آورده است و اعتقادشان به مانند یهودیان و مسلمانان نیست. آنان معتقدند حضرت عیسی «تجسم وحی الهی» است و عیسی حامل پیام نبوده؛ بلکه عین پیام بوده است (شاکر، پژوهش‌های فلسفی، «انجیل با دو قرائت»: ۷/۷۷). با این وجود متون عهد جدید در الهیات مسیحی جایگاه خاصی دارد و مسیحیان ریشه‌های آن را الهی می‌دانند و آن را مقدس می‌شمارند. البته به مانند یهودیان و مسلمانان نیستند چرا که یهودیان و مسلمانان اعتقاد دارند الفاظ متون «تنخ» و «قرآن» از طرف خداوند است؛ اما عده کمی از مسیحیان این عقیده را قبول داشته و اکثر الهی‌دانان مسیحی معتقدند معانی و محتوای آن از طرف خداوند است و کتاب مقدس توسط انسان‌هایی نوشته شده که خداوند به این افراد الهام کرده و آنان معانی را از طرف خداوند گرفته و با الفاظ متناسب با آن معانی کتاب مقدس را نوشته‌اند (میشل، ۱۳۷۷: ۲۷-۲۶). در منابع رسمی کلیسا آمده است: خدا نویسنده کتاب مقدس است. واقعیات و حیاتی و الهی که در متن کتاب مقدس ارائه شده با الهام روح القدس نوشته شده‌اند. زیرا کلیسای مادر مقدس با ابتناء بر ایمان عصر رسولان، کتاب‌های عهد عتیق و جدید را کلاً با همه اجزایشان، کتاب‌هایی مقدس می‌داند. (Catechism of the catholic church: 105)

در دوره‌های ابتدایی مسیحیت عقیده ثابتی درباره ساز و کار کتاب مقدس وجود نداشت تا در اوایل قرون وسطا نظریه‌هایی درباره چگونگی الهام شکل گرفت و بعدها در دوره مدرسی با تأثیر از مکتب ارسطو مدل بهتری از الهام ارائه شد. در دوره اصلاح دینی آموزه الهام کتاب مقدس به یک مسئله مهم الهیاتی تبدیل شد؛ چون با طرح شعار «فقط کتاب مقدس» توسط پروتستان‌ها ضروری بود جایگاه کتاب مقدس مستحکم شود.

در عصر روشنگری که نگاه انتقادی حاکم شد بحران عظیمی برای اعتقاد به الهامی بودن کتاب مقدس پدید آمد که سه رویکرد ایجاد شد. گروهی ملحد شدند و از الهامی بودن کتاب مقدس دست کشیدند؛ رویکرد دوم «محافظه کار» شدند و قائل به قداست تمام کتاب مقدس شدند و هیچ کدام از نظریات علمی را نپذیرفتند؛ رویکرد سوم «لیبرال» نام گرفتند که نظریات علمی را می‌پذیرفتند و کتاب مقدس را با این نظریات سازگار می‌کردند (حقانی، ۱۳۹۲ش: ۱۶۶-۱۶۴).

کسانی که فائلند کتاب مقدس الهام از طرف خداوند است به مواردی استناد می‌کنند.

۱. در رسالهٔ دوم تیموتاوس ۳: ۱۷-۱۶ است که از کتاب مقدس به «الهام خدا» یاد می‌کند. این اندیشه در تفکر مسیحیت اولیه امری رایج بود. فیلون اسکندرانی، کتاب مقدس را یکسره الهام می‌داند و معتقد بود که خداوند کاتبان کتاب‌های مقدس را چون ابزارهای بی‌ارادهٔ انتقال اراده الهی به کار گرفت. این موضوع در دوران «نهضت اصلاح دینی» به یکی از موضوعات جنجالی تبدیل شد. جان کالون از مرجعیت کتاب مقدس دفاع کرده، اعلام نمود که روح القدس از طریق کتاب مقدس عمل کرده و روح القدس با الهام کتاب مقدس، اعتبار و مرجعیتی مستقیم به آن داده و اعتبار کتاب مقدس نیاز به هیچ حمایت بیرونی مثل کلیسا ندارد (مک گراث، ۱۳۹۲ش: ۱/۲۷۴).

۲. اجماع کلی مسیحیان در باب الهام و حجیت کتاب مقدس را می‌توان در شماری از اعتراف‌نامه‌های عمده، هم در آیین پروتستان و هم در کلیسای کاتولیک رُم، مطالعه کرد؛ مثلاً در کتاب «تعالم کلیسای کاتولیک» اعتبار کتاب مقدس به سبب وحی الهی آن است واقعیت وحیانی و الهی که در متن کتاب مقدس مندرج و ارائه شده‌اند، با الهام روح القدس نوشته شده‌اند. خدا به نویسندگان بشری کتاب‌های مقدس الهام کرد و برای تألیف آن انسان‌های خاصی را برگزید و آنان همچون انسان‌هایی حقیقی بودند که مأموریت داشتند آنچه را خدا اراده می‌کند به نوشتنش را بنویسند (همان، ۲۷۵).

شورای ترانت در سال ۱۵۴۶ میلادی شک کردن به کتاب مقدس را از این نظر که وحی الهی است ممنوع ساخت. کلیساهای مسیحی معتقدند کتاب مقدس وحی الهی است. گرچه فرقهٔ پروتستان قدرت پاپ را منکرند ولی در اعتبار و اهمیت کتاب مقدس پافشاری و اصرار دارند.

در قرآن کریم هم به انجیل و تورات اشاره شده و تصریح می‌کند که وحی الهی است که خداوند به عیسی و موسی نازل کرده است (حدید: ۲۷؛ مائده: ۴۶) و همان نقشی را دارد که قرآن داشته است (آل عمران: ۳، ۴۸، ۶۵؛ مائده: ۶۶، ۶۸، ۱۱۰؛ اعراف: ۱۵۷؛ توبه: ۱۱۱).

گرچه در قرآن مضامین و محتویات انجیل را به تفصیل بیان نکرده است؛ ولی به صورت کلی آن را تصدیق نموده است (مائده: ۴۸؛ فاطر: ۳۱؛ انعام: ۹۲). این تصدیق به این معناست که قرآن کریم وحی این کتب را از جانب خدا و محتوای آن مانند توحید، معاد و...

تصدیق می‌کند. در قرآن، انجیل کتاب هدایت و نور معرفی شده و کتاب موعظه و اخلاق برای متقین و علاوه بر مواعظ اخلاقی شامل دستورات الهی نیز می‌باشد (مأئده: ۴۷-۴۶) (شاکر، پژوهش‌های فلسفی، «انجیل با دو قرائت»: ۷۵/۴).

بعضی الهی‌دانان الهیات مبتنی بر وحی را با علوم ریاضی مقایسه کرده و گفته‌اند: اگرچه ارزش الهیات مبتنی بر وحی فراتر از علوم ریاضی است؛ اما هم الهیات مبتنی بر وحی و هم علوم ریاضی مبتنی بر تجربه یا اصول موضوعه انکارناپذیر، خطاناپذیر هستند (ماسون، ۱۳۸۵ش: ۲۹۸/۱). بنابراین هم یهودیان و هم مسیحیان قائل به قداست «تورات» و «انجیل» هستند و منبع دو کتاب را خداوند می‌دانند. قداست عهد قدیم برای یهودیان به این دلیل است که هم الفاظ و هم معانی آن را از طرف خداوند می‌دانند و قداست عهد جدید برای این است که گرچه الفاظ عهد جدید توسط خداوند بیان نشده است؛ اما معتقدند کتاب مقدس الهام خداوند به کاتبان انجیل است که این الهام توسط روح القدس از طرف خداوند برای کاتبان انجام شده است.

۵. منکرین قداست متون دینی

افرادی که قداست متون الهی را زیر سؤال می‌برند معمولاً رویکردها و روش‌های مشابهی را در پیش می‌گیرند و این اشکالات را به هر متنی وارد می‌دانند و فرقی بین قرآن و عهدین نمی‌گذارند. به همین دلیل در این فصل منکرین قداست متون را بررسی می‌کنیم و تفاوتی بین این دو کتاب از این جهت قرار داده نمی‌شود. می‌توان وجوهی تصور کرد که افرادی منکر الهی بودن متون از طرف خداوند بشوند و آن را از طرف فرشتگان یا خود پیامبر بدانند یا ادعا کنند که آن متون مقدس در طول زمان از بین رفته و متونی که الآن موجود است غیر از آن متون مقدس است. در هر صورت می‌توان احتمالاتی را برای انکار قداست متون کتاب عهدین و قرآن تصور کرد.

منکرین الهی بودن متون مقدس:

۱. تردید در مبدأ و حیانی متون مقدس: بعضی که قداست متون مقدس را منکر هستند به این دلیل است که و حیانی بودن آن‌ها را از طرف خداوند قبول نداشتند. مثلاً مشرکان در زمان حضرت محمد ﷺ مبدأ قرآن را چیزهای دیگری مثل کهان، جن‌زدگی،

داستان‌سرایبی، سحر و جادو، القائنات شیطانی، خواب‌های آشفته، ثمره هوا و هوس، افتراء و کذب تفسیر کرده‌اند که در جاهای مختلفی از قرآن به آن اشاره شده است مثل: (طور: ۲۹؛ مؤمنون: ۲۳ و ۵۳؛ مطففین: ۱۳؛ ذاریات: ۵، جن: ۷-۱؛ شعرا: ۲۱۲-۲۱۰؛ انبیا: ۶-۵، ص: ۷-۴) در این آیات، مشرکان چنین اتهاماتی را به پیامبر وارد می‌کردند تا اصل و حیانی بودن آیات قرآنی را منکر شوند.

کسانی که القائنات پیامبر را آموزه‌ای از القائنات الهی و شیطانی می‌دانند هم جزو این دسته تقسیم می‌شوند و برای مدعای خود به داستان «غرانیق» تمسک می‌کنند (بروکلیمان، ۱۹۶۸م: ۳۴). اصل این داستان را طبری در کتابش بیان کرده، می‌نویسد: پیامبر ﷺ در میان مشرکان بود و با خود می‌اندیشید کاش چیزی بر او نازل شود که سبب الفت میان او و مشرکان شود. سوره «نجم» نازل شد. هنگامی که پیامبر به «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ» (نجم: ۱۹-۲۰) رسید، شیطان به آن حضرت القاء کرد: «تلك الغرانیق العلی و إن شفاعتھن لترتجی» (پرنده‌گان زیبای بلندمقامی‌اند و از آن‌ها امید شفاعت می‌رود) و حضرت پنداشت این جملات نیز وحی است رو به مشرکان کرد و آن را برای حاضران تلاوت کرد. در پایان، آن حضرت سجده کرد و در پی آن حضرت، مسلمانان و مشرکان به پاس احترام رسول خدا ﷺ به بت‌های آن‌ها، سجده کردند. شب‌هنگام جبرئیل بر آن حضرت نازل شد و از آن حضرت خواست سوره را بر او بخواند. هنگامی که پیامبر ﷺ به این دو جمله رسید، جبرئیل عرض کرد: این دو جمله را از کجا آوردی؟ چرا به خدا افتراء زدی؟ و این دو جمله را گفتی؟! رسول گرامی از این موضوع بیمناک شد و عذر آورد و گفت: کسی شبیه تو آن را بر من نازل کرد. این موضوع بر پیامبر ﷺ بسیار گران تمام شد تا این که آیات ۷۳-۷۵ سوره اسراء نازل شد و آن حضرت را دلداری داد (طبری، ۱۴۱۲ق: ۱۳۱/۱۷).

اما این روایت مشکل‌سندی و دلالی دارد:

مشکل‌سندی دارد؛ چون سلسله سند حدیث به صحابه پیغمبر متصل نمی‌شود و تنها به تابعینی متصل است که پیامبر را درک نکرده‌اند و لذا سند روایت مرسل است. از صحابه تنها ابن عباس نقل کرده که او هم در سال سوم قبل هجرت به دنیا آمده و نمی‌تواند شاهد

این قضیه بوده باشد. گروهی حتی انتساب آن را به ابن عباس درست نمی‌دانند و به گفته محمد بن اسحاق این از مجعولات زنادقه بوده است (رازی، ۱۴۲۰ق: ۲۳/۲۳۷). علاوه بر اینکه علماء اتفاق نظر دارند بر اینکه این حدیث افتراء و کذب است.

مشکل دلالتی هم دارد؛ چرا که هم با صریح آیات زیادی تناقض دارد، هم با مقام عصمت رسول الله ﷺ که با دلایل عقلی و نقلی ثابت شده منافات دارد و هم اینکه با بقیه آیات سوره نجم، لحن و اسلوبش سازگاری ندارد (معرفت، ۱۴۲۸ق: ۸۸-۹۲/۱).

۲. رویکرد تاریخی به متون مقدس: بعضی از دانشمندان با بررسی تاریخی متون مقدس الهی بودن آن‌ها را زیر سؤال بردند. اسپینوزا فیلسوف یهودی هلندی در قرن هفدهم میلادی از افرادی بود که در کتاب خودش به نام «مذهب و سیاست» الهی بودن کتاب مقدس را زیر سؤال برد و تناقضات و اختلافات کتاب مقدس را بیان کرد. ریچارد سیمون فرانسوی هم در کتاب «انتقاد تاریخی از کتاب عهد قدیم» نوشت: از پنج کتاب نخستین عهد عتیق آنجا که از مرگ حضرت موسی بحث می‌کند نمی‌تواند از او باشد. در سال ۱۷۵۳ میلادی جان آستروک پزشک فرانسوی به این اختلافات اشاره کرد و آشکار ساخت که نویسنده یا نویسندگان اسفار پنج‌گانه دو حکایت مختلف را بدون اینکه مخلوط کنند پهلوی هم قرار دادند و برای آن مصادیقی ذکر می‌کند و نتیجه می‌گیرد که اسفار پنج‌گانه تنها شامل مکتب الهی و یهودی نیست؛ بلکه مکتب ثنوی و مکاتب روحانیونی که آن را جمع‌آوری کرده‌اند در آن برقرار است و احتمال داده‌اند که این داستان‌ها را در زمان اسارت خود در بابل از مردم آن سرزمین گرفته باشند و یا از منابع سومری و سامی قدیم که مشترک میان تمام مردم مشرق نزدیک بوده است این داستان‌ها به ایشان رسیده باشد (شاله، ۱۳۴۶ش: ۲۷۳). در بین مسیحیان در دوران رنسانس شک و شبهاتی درباره کتاب مقدس به وجود آمد و الهی بودن آن را زیر سؤال بردند و دانشمندان نسبت به کتاب عهد جدید هم ایراد وارد می‌کردند. ارنست از این جمله افرادی است که قداست متون کتاب مقدس را منکر شد و آن را از طرف خداوند نمی‌دانست (همان، ۴۰۵).

۳. رویکرد سازگاری متون مقدس با علوم جدید: از مواردی که باعث شد قداست متون دینی زیر سؤال قرار بگیرد بررسی متون مقدس با علوم جدید و سازگاری متون با علوم

جدید بود. از جمله این نظریات نظریه تجربه دینی است. این نظریه توسط الهی‌دانان مسیحی پروتستان در مقابل مسیحیت کاتولیک رواج پیدا کرد؛ از جمله کسانی که این روش را ترویج کرد «شلایرماخر» الهی‌دان آلمانی بود. در زمان وی مسیحیت با تهدیدهایی مثل رنسانس، علم‌گرایی و روشنگری مواجه بود. شلایرماخر در چنین شرایطی به میدان آمد تا با طرح تازه‌ای از نظریه دینی، مسیحیت را از بن‌بستی که در آن قرار داشت، خارج کند. به نظر وی دین نباید با متافیزیک و اخلاق خلط شود و دین پویا نه از مقوله اخلاق و نه از جنس متافیزیک است و بیش از هر چیز به احساس و ارتباط قرین است و پافشاری وی بر اینکه معرفت به خداوند امری درونی و تجربی و همگانی است باعث شروع پروتستانیسیم مدرن مسیحی شد (زرواتی، حکمت، «شلایرماخر و تجربه دینی»: ۳/۸). درباره تجربه دینی تعاریف مختلفی وجود دارد که براساس بعضی از آن تعاریف با قداست کتب عهدین سازگاری ندارد، مثل آن تعریفی که گفته‌اند که تجربه دینی مجموعه‌ای از دانش‌ها و حقایق غیبی نیست که به پیامبر القا شده باشد؛ بلکه حضور خداست که از طریق تأثیرگذاری در تاریخ وارد قلمرو تجربه بشر می‌شود و وحی از مقوله فعل است نه سخن؛ بنابراین با اقوال و حیانی روبه‌رو نیستیم؛ بلکه با حوادث و حیانی روبه‌رو هستیم. هرچند جان هیک معتقد است تجربه دینی توسط مارتین لوتر و قبل از آن ریشه دارد (هیک، ۱۳۸۱ش: ۱۴۸). این نظریه در بین روشنفکران مسلمان هم رسوخ پیدا کرد. اولین عالم مسلمان که قائل به تجربه دینی شد اقبال لاهوری است. وی وحی را تجربه باطنی پیامبر می‌داند و آن را در کنار دو تجربه دیگر یعنی تجربه بیرونی و تاریخی مورد بررسی قرار می‌دهد (لاهوری، بی‌تا: ۱۴۷). در ادامه در کتاب بسط تجربه نبوی (سروش، ۱۳۷۸ش: ۶) و مجله کیان (شبستری، کیان، «پلورالیسم دینی»: ۲۱/۲۸) این نظریه را ترویج داده‌اند.

۴. رویکرد لفظی نبودن متون مقدس: الهی‌دانان مسیحی لفظی نبودن متون مقدس را ضربه‌ای به قداست نمی‌دانند؛ اما مسلمانان و یهودیان اعتقاد به لفظی بودن این متون دارند و اکتفاء به معنوی بودن آن‌ها با قداست منافات دارد. در بین مسلمانان قدیمی‌ترین قول که الفاظ متون مقدس مثل قرآن را از خداوند ندانسته؛ بلکه آن را به پیامبر نسبت می‌دهند و خداوند تنها معانی قرآن را بیان کرده است را به «ابن کلاب» (م. ۲۴۰ق) نسبت

داده‌اند. وی معتقد بود حقیقت کلام خداوند اساس دین اسلام است که در وراء معقول و مفهوم قرار می‌گیرد و قرآن تنها یک تعبیر عربی با محدودیت‌های بشری از آن کلام به شمار می‌رود و مسلمانان به حقیقت کلام خداوند دسترسی ندارند و تورات و انجیل نیز همان حقیقت وراء مفهوم و معقول هستند و باطن هر سه دین اسلام، یهودیت و مسیحیت عبارت است از یک کلام واحد که همان کلام قدیم خداوند است و قرآن تعبیری عربی از کلام خداوند است؛ همان‌طور که تورات قرائتی عبری از کلام خداوند است (بجنوردی، ۱۳۷۰ش: ۵۲۱/۴). نگرش ابن کلاب آن‌گونه که اشعری از آن گزارش کرده، دارای دو بخش است: بخش اول درباره نامخلوق بودن کلمه خدا بحث می‌کند و بخش دوم درباره قرآن، پس از وحی شدن. در بخش اول پس از گفتن اینکه کلام خدا صفتی است که قائم به اوست و خدا و کلمه‌اش در قدمت با هم شریک هستند کلام خدا را توصیف می‌کند: کلام خدا از حروف ساخته نشده و از اصوات هم نیست تجزیه‌ناپذیر، تقسیم‌ناپذیر، تفکیک‌ناپذیر و دگرگونی در آن راه ندارد معنی یگانه‌ای در خداست. در بخش دوم درباره قرآن پس از وحی شدن آمده است: رسم قرآن عبارت از حروف مختلف است و قرائات قرآن همچون جانشین‌های کلام خدا مشتمل بر تغییر است؛ در صورتی که کلام خدا تغییر ندارد و قرائات که اثر کلام خداست با کلام خدا تفاوت دارد، همان‌گونه که ذکر خدا غیر از خداست. در حالی که ذکر ابتداء و انتهای دارد؛ اما خدا ابتداء و انتهای ندارد و همین‌طور کلام خدا در قرآن و قرائات آن دارای ابتداء و انتهای است؛ اما کلام خدا از قدیم آن را تکلم می‌کند و کلام الله عربی نامیده می‌شود تنها به این خاطر که رسم آن که بیان و قرائت آن است به عربی است به همین‌گونه عبرانی نامیده می‌شود چون رسم آن عبرانی بوده است. وی معتقد بود که آنچه قاریان قرائت می‌کنند و ما آن را می‌شنویم عبارت و جانشینی از کلام خداست اما در مورد سخن پیامبر بدان معناست که ممکن است او کلام خدا را بفهمد و یا بنابر اعتقاد او ممکن است قرآن را از دهان قاریان بشنود (ولفسن، ۱۳۶۸ش: ۲۶۹).

گروهی دیگر قائل‌اند که معانی قرآن بر پیامبر توسط جبرئیل نازل می‌شد و به آیاتی مثل ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (بقره: ۹۷) و ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ (شعرا: ۱۹۳) تمسک

کرده می‌گویند: پیامبر معانی الهی را در قالب الفاظ بیان کرده است. یا اینکه الفاظ قرآن برای جبرئیل است و خداوند معانی قرآن را به پیامبر وحی می‌کند (زرقانی، ۱۹۸۸م: ۴۹).

۵. رویکرد ادبی به متون مقدس: گروه دیگری که منکر قداست متون دینی هستند، کسانی هستند که به متون مقدس تنها به دید ادبی نگاه می‌کنند. مثل: ابوزید دانشمند مصری. وی از جمله شاگردان امین الخولی عالم مصری است که مکتب ادبی در تفسیر قرآن را پایه‌گذاری کرد. این مکتب توسط شاگردانش ادامه یافت. وی معتقد بود قرآن کتابی عربی و بزرگ‌ترین اثر ادبی آن است و هر عرب‌زبانی صرف‌نظر از این که مسلمان است یا مسیحی یا بی‌دین، جایگاه این کتاب را در عربی و منزلت آن درمی‌یابد (امین الخولی، ۱۹۶۱م: ۳۰۳).

از افرادی که این نظریه را پیگیری کردند، نصر حامد ابوزید است که در مقدمه کتاب «مفهوم النص» به این مطلب اشاره می‌کند (ابوزید، ۲۰۰۸م: ۲۳). وی مبدع روش ادبی در تفسیر قرآن را «الخولی» می‌داند و می‌نویسد: «قرآن کتابی است که هدایت می‌کند؛ اما چگونه به هدایت می‌رسیم و چگونه باید قرآن را بفهمیم تا به هدایت درست دست یابیم؟ برای این منظور «الخولی» روشی را ابداع کرده با عنوان تفسیر ادبی به اعتقاد وی محتوای قرآن از مفاهیم روحی، دینی، اخلاقی و فقهی تشکیل شده، اما روشی که به وسیله آن می‌توانیم محتوای قرآن را بفهمیم، روش ادبی و تحلیل متن است».

ابوزید از دیالکتیک میان متن و واقع صحبت کرده و متن را از یک دست‌ورنامه الهی مقدس به متن ادبی فاخر تنزل داده است که در منطق مکالمه انسان‌ها شکل گرفته و به صورت تاریخ‌مند مورد بررسی قرار می‌گیرد (همان، ۲۶). وی با جمع‌آوری شواهدی از قرآن کریم مثل ناسخ و منسوخ پرداخته تا نظریه‌ای درباره معانی و تأویل و قرآن را به صورت پدیده‌ای فرهنگی - متنی مورد بررسی قرار داده است. با بررسی اندیشه‌های ابوزید مشخص می‌شود وی تنها از «الخولی» تأثیر پذیرفته؛ بلکه از نظریات هرمنوتیکی اندیشمندان غربی و اسلام‌شناسان غیرمسلمان مثل «توشیهیکو ایزوتسو» و از مسلمانان مثل ابن‌خلدون و اندیشه‌های معتزله خصوصاً نظریه خلق قرآن، تأثیر پذیرفته است. او درباره کیفیت وحی می‌گوید: وحی امری مسبوق به سابقه در فرهنگ عربی بوده و لذا از جهت

فرهنگی مورد پذیرش قرار گرفته است. این کار از طریق ایجاد تشابه میان پدیده کهنانت با پیامبری صورت می‌گیرد (ابوزید، ۱۳۸۷: ۸۰). فرق این دو در اتصال با «ملاً اعلی» این است که اتصال پیامبر بر سرشتی استوار است که منشأ آن انتخاب الهی است اما کاهن برای رهایی و تجرد از موانع مادی از ابزار و آلات کمکی یاری می‌گیرد (کرمی، نقد و نظر، «مفهوم وحی»: ۱۲ / صص ۳۸۵-۳۸۴). در این نظر از کلام ابن خلدون استفاده کرده که در تصور عربی، نبوت و کهنانت هر دو وحی به شمار می‌روند و فرقی این است که نبی با فرشته و کاهن با شیطان ارتباط برقرار می‌کند (ابن خلدون، ۱۹۶۶م: ۹۸). فلذا وی برای تبیین ساختار وحی چهار مرحله طی می‌کند:

تحلیل زبانی: وحی به معنی خبررسانی از نهان است که در پدیده‌های مختلفی وجود دارد؛

عمل ارتباطی: وحی از جنس زبانی و متنی است؛

مقبولیت فرهنگی: خبررسانی از نهان امری ریشه‌دار در فرهنگ است؛

ماهیت ارتباطی: تماس از طریق صعود در مرتبه وجودی و گاه نزول مرتبه فرشته صورت می‌پذیرد.

برای ابطال این رویکردها به براهین زیادی می‌توان تمسک کرد که در این مقاله نمی‌گنجد؛ مثلاً برای نقد رویکرد ادبی می‌توان به مقاله (توکلی، بینا، فلسفه دین، «مطالعه انتقادی دیدگاه نصر حامد ابوزید»: ۱۱۱/۱-۱۰۸ و پور پیرار، گلستان قرآن، «نقدی بر معنای متن»: ۱۱۹/۳۷-۳۱) مراجعه کرد.

برای ابطال این رویکردها در خصوص قرآن کریم به براهین زیادی می‌توان تمسک کرد که در این مقاله نمی‌گنجد.

در موارد فوق رویکردهایی که منجر به زیر سؤال رفتن قداست متن دینی می‌شود بیان شد. اما باید این نکته را توجه داشت که نمی‌توان کتب مقدس در ادیان ابراهیمی را در یک رتبه قرار دهیم. کتاب قرآن کریم که معجزه رسول خدا ﷺ است را نمی‌توان با کتاب تورات و انجیل در یهودیت و مسیحیت مقایسه کرد. اگرچه پیروان این ادیان، کتب خود را مقدس می‌دانند؛ اما قداست کتب آنان با قرآن کریم تفاوت‌های ماهوی دارد. مسلمانان قرآن را مقدس می‌دانند؛ چون هیچ‌گونه خطایی در آن وجود ندارد؛ ولی قداست تورات و

انجیل به این واسطه نیست. قرآن کریم حداقل در سه مورد با عهدین تفاوت دارد.

۱. کتاب مقدس مسیحیان که شامل عهد قدیم و جدید می‌شود مجموعه‌ای از نوشته‌هایی است که نویسندگانی بشری دارد و آنان پس از حضرت عیسی و حضرت موسی کتب را به رشته تحریر در آورده‌اند، حال آنکه قرآن مجموعه‌ای از وحی‌های الهی به پیامبر صلی الله علیه و آله است.

۲. تفاوت اساسی و عمده دیگر بین قرآن و عهدین این است که نسخه‌های متعدد اعم از قانونی و غیر قانونی در کتاب مقدس است که خود ناشی از تعدد نویسندگان آن است، و نسخه‌هایی مثل اپوکریفایی و پساکروفیایی دارند حال آنکه قرآن از همان صدر اسلام نسخه‌ای واحد داشته است.

۳. تفاوت دیگر قرآن و کتاب مقدس این است که درباره قرآن، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله همواره به کتابت و قرائت و حفظ قرآن اهتمام داشته است و به همین خاطر عموم مردم با متن قرآن آشنا بودند و امکان اینکه دخل و تصرفی در آن صورت بگیرد و از نظر مردم و پیامبر پنهان بماند، وجود نداشته است؛ در حالی که کتاب مقدس طی سده‌های متمادی توسط افرادی متفاوت به نگارش درآمده است و درباره نویسندگان و چگونگی انتقال آن‌ها به نسل‌های بعدی اطلاعات دقیقی در دست نیست (موسوی، ۱۳۹۹: ۲۱۲).

بعد از عصر روشنگری و دوره رنسانس که انقلاب صنعتی پیش آمد و تحقیقات وسیع علمی اتفاق افتاد. درباره کتاب تورات و انجیل هم شروع به تحقیقات کردند و با این تحقیقات بنیان این کتاب‌ها متزلزل شد. در ادامه بعضی مستشرقین خواسته‌اند که همین شبهات را درباره قرآن هم انجام بدهند که کارساز نیست.

نتیجه‌گیری

۱. قداست متون دینی از اعتقاداتی است که بین ادیان الهی مشترک است و پیروان این ادیان کتب خود را مقدس می‌دانند. قداست به معنای نقدناپذیری است که منشأ نقدناپذیری این است که مبدأ و منشأ آن الهی و آسمانی است، چرا؟ چون تنها چیزی که از طرف خداوند باشد قابلیت نقد را ندارد.

۲. استدلالاتی از طرف علمای هر سه دین اسلام، یهودیت و مسیحیت برای قداست

متون خود بیان کرده‌اند در اینجا اختلافاتی بین پیروان ادیان ابراهیمی وجود دارد که یهودیان و مسلمانان معتقدند متون عهد قدیم و قرآن حتی الفاظ آن هم از طرف خداست؛ اما مسیحیان معتقدند تنها معانی متون عهد جدید از طرف خداست و الفاظ آن از طرف کاتبان است.

۳. افرادی که قداست متون دینی را زیر سوال می‌برند و مورد شبهه قرار می‌دهند دارای چهار رویکرد و نگاه هستند. نگاه بعضی از منکرین این است که اساساً این کتب منشأ الهی ندارد و از طرف خود پیامبر آمده است. نگاه دوم این است که با نگاه و بررسی تاریخی در نسخه‌ها و کتاب‌ها و موارد دیگر در متون مقدس تشکیک کنند. نگاه سوم این است که افراد برای جمع بین متون مقدس و سازگاری متون با عصر جدید مواردی از متون دینی را مورد شک و شبهه قرار دهند و مثلاً معجزات در متون دینی را خلاف علوم جدید بدانند و این متون را رد کنند. رویکرد چهارم منکرین این است که نگاه لفظی به متون مقدس نداشته باشند و تنها معانی آن را از طرف خدا می‌دانند که این رویکرد در اسلام و یهودیت بیشتر باعث انکار متون مقدس می‌شود. و رویکرد آخر رویکرد ادبی به متون مقدس است که آن‌ها را بهترین کتب ادبی زمان خود بدانند و تنها یک نگاه ادبی به متون مقدس داشته باشند.

۴. در دوران رنسانس که تحقیقات علمی فراوانی صورت گرفت، در بین جوامع مسیحی و یهودی افرادی به قداست این متون شبهه کرده‌اند و آن را خطاپذیر دانسته‌اند. بعضی مسلمانان هم تحت تأثیر آنان خواسته‌اند چنین شبهاتی را به قرآن هم وارد نمایند و این درست نیست. این ملاک خطاناپذیری تنها در کتاب مسلمانان یعنی قرآن وجود دارد چون منشأ آن وحیانی است و بر رسول خدا حضرت محمد ﷺ نازل شده است. دیگر کتب ادیان ابراهیمی یهودیت و مسیحیت چنین خصوصیتی را برخوردار نیستند. این کتب دارای منشأ وحیانی نیستند که به حضرت موسی و عیسی ﷺ نازل شده باشد. گواه آن خود کتب موجود است و بخش‌هایی که در تورات داریم و گزارش از مرگ حضرت موسی ﷺ می‌دهد. و انجیل هم خود حداقل با چهار روایت بیان شده است. این کتب تورات و انجیل بشری است به همین دلیل دارای نسخه‌های متعددی است حال آنکه قرآن فقط یک نسخه دارد و همه مسلمانان یک قرآن را تلاوت می‌کنند.

منابع

کتاب‌ها

- قرآن کریم

- عهدین

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۹۶۶م)، مقدمه، القاهره: کتاب التحریر.
۲. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابوزید، نصر حامد، (۱۳۸۷ش)، معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران: طرح نو.
۴. ———— (۲۰۰۸م)، مفهوم النص، بیروت: المرکز الثقافی العربی، هفتم.
۵. بجنوردی، سید کاظم، (۱۳۷۰ش)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی.
۶. بروکلیمان، کارل، (۱۹۶۸م)، تاریخ الشعوب الاسلامیة، بیروت: دارالعلم للملایین، چهارم.
۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۲ش)، شریعت در آئینه معرفت، قم: رجا.
۸. ———— (۱۳۸۹ش)، نزاهت قرآن از تحریف، قم: اسراء، چهارم.
۹. حقانی فضل، محمد، (۱۳۹۲ش)، خطانا پذیری کتاب مقدس از دیدگاه مسیحیان، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۰. خولی، امین، (۱۹۶۱م)، مناهج تجدید النحو والبلاغة والتفسیر، القاهره: دارالمعرفه.
۱۱. رازی، فخرالدین، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیا التراث العربی، سوم.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ قرآن، بیروت: دارالقلم.
۱۳. زرقانی، عبدالعظیم، (۱۹۸۸م)، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دارالفکر.
۱۴. زرکشی، بدرالدین، (۱۴۱۰ق)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
۱۵. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۸ش)، بسط تجربه نبوی، تهران: صراط.
۱۶. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، (۱۴۱۶ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیه.
۱۷. شاله، فلیسین، (۱۳۴۶ش)، تاریخ مختصر ادیان بزرگ، مترجم: منوچهر خدایار محبی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. صادق‌نیا، مهرباب، (۱۳۹۶ش)، قرآن و کتاب مقدس، قم: هاجر، دوم.
۱۹. طباطبایی، محمدحسین، (بی تا)، تفسیر المیزان، قم: اسماعیلیان.
۲۰. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان، بی تا.
۲۱. فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، مصباح المنیر، قم: دارالهجره، دوم.
۲۲. لاهوری، اقبال، (بی تا)، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، چاپ آفتاب، رسالت قلم.

۲۳. ماسون، دنیز، (۱۳۸۵ش)، قرآن و کتاب مقدس درون مایه‌های مشترک، ترجمه فاطمه تهامی، تهران: سهروردی.
۲۴. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۴ش)، قرآن‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۲۵. معرفت، محمدهادی، (۱۴۲۸ق)، التمهید فی علوم القرآن، قم: انتشارات التمهید.
۲۶. ———، (۱۳۹۰ش)، علوم قرآنی، قم: مؤسسه تمهید، دوازدهم.
۲۷. مک گراث، آلیستر، (۱۳۹۲ش)، الهیات مسیحی، ترجمه محمدرضا بیات، قم: ادیان و مذاهب.
۲۸. موسوی، سید حامد، (۱۳۹۹ش)، رابطه قرآن و کتاب مقدس، قم: بوستان کتاب.
۲۹. میشل، توماس، (۱۳۷۷ش)، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم: ادیان و مذاهب.
۳۰. ولفسن، هری اوسترین، (۱۳۶۸ش)، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، تهران: الهدی.
۳۱. هیک، جان، (۱۳۸۱ش)، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالک، تهران: الهدی.
32. S.Schechter.Torah.in Encyclopedia of Judaica,Encyclopedia Judaica1996; Catechism of the Catholic church, Burns& Oates, U.K 2004.

مقالات

۱. ابوزید، نصر حامد، ترجمه محمدتقی کرمی، (۱۳۷۶ش)، «مفهوم وحی»، نقد و نظر: ۱۲(۱۲) / صص ۳۷۶-۴۳۳.
۲. پور پیرار، ناصر، (۱۳۸۱ش)، «نقدی بر «معنای متن» نوشته نصر حامد ابوزید: تولد تاویلگری تازه!...»، گلستان قرآن: ۱۱۹ / صص ۳۷-۳۱.
۳. توکلی بینا، میثم، (۱۳۹۱ش)، «مطالعه انتقادی دیدگاه نصر حامد ابوزید در باب ماهیت وحی»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت): ۱(۱۹) / صص ۹۹-۱۲۴.
۴. زرواتی، مجتبی، (۱۳۸۵ش)، «شلایرماخر و تجربه دینی»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت): ۸ / صص ۱۴۵-۱۵۸.
۵. شاکر، محمد کاظم، (۱۳۸۷ش)، «الهی یا بشری بودن کتب مقدس»، پژوهش نامه قرآن و حدیث: ۴ / صص ۸۰-۵۷.
۶. شاکر، محمد کاظم، (۱۳۸۴ش)، «انجیل با دو قرائت»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی: ۴(۲۴) / صص ۷۴-۹۰.
۷. علوی نژاد، سید حیدر، (۱۳۸۰ش)، «آفرینش زن در قرآن و کتاب مقدس»، پژوهش‌های قرآنی، ۲۷ / صص ۱۹۳-۱۷۶.
۸. فخر روحانی، محمدرضا، (۱۳۷۹)، «زبان‌های مقدس و متون مقدس»، حوزه و دانشگاه: ۲۳(۲۳) / صص ۱۹۹-۲۱۹.
۹. فرهادپور، مراد، مجتهد شبستری محمد، صدری احمد، صدری محمود، (۱۳۷۵ش)، «پلورالیسم دینی»، کیان: ۲۸ / صص ۳-۲۵.