

چیستی وحی

نفیسه حفیظی

عضو حلقه علمی حکمت
دانش آموخته دوره عالی فلسفه اسلامی

چکیده: نویسنده نخست به مفهوم‌شناسی وحی می‌پردازد و سپس مهم‌ترین دیدگاه‌های موجود در باب سرشت وحی را بیان می‌کند. در بخش اول، مفهوم‌شناسی، کاربردهای مختلف وحی در قرآن مانند: وحی تسدید، الهام، وحی رسالی، رابطه بی‌واسطه با خداوند و اشاره پنهانی، و در بخش دوم، دیدگاه جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، تجربه دینی، افعال گفتاری، وحی گزاره‌ای و در نهایت دیدگاه فلسفه اسلامی در خصوص وحی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. مؤلف سرانجام و در بخش پایانی به برخی از ویژگی‌های وحی نبوی اشاراتی داشته است.

کلیدواژه‌ها: سرشت وحی، وحی تسدید، الهام، وحی رسالی، وحی گزاره‌ای، افعال گفتاری، تجربه دینی، ویژگی‌های وحی نبوی.

مقدمه:

بررسی ماهیت و چیستی وحی به عنوان یک واقعیت مطرح شده از سوی ادیان، از دیرباز دغدغه مشترک بسیاری از اندیشمندان بوده است. پرسش‌هایی چون: آیا وحی از سنخ معرفت است؟ آیا وحی، صدق و کذب‌بردار است؟ آیا وحی از سنخ گفتار است؟





آیا وحی خاستگاه ماورائی دارد یا امری است بشری؟ ارکان وحی کدام‌اند؟ آیا وحی تکامل‌پذیر است؟ و... هر یک به بخشی از موضوع اشاره دارند و پاسخ‌های مختلف و گاه مکملی به هر یک از آن‌ها داده شده است.

در جهان اسلام نیز بنا به اهمیت و جایگاه والای این مسئله به عنوان مقوم نبوت و وسیله‌هدایت، اندیشمندانی همچون غزالی و فارابی به بحث پیرامون آن پرداخته‌اند. نوشته حاضر به پیام وحی نبوی خواهد پرداخت، تا از رهگذر نگرشی درون دینی به شناخت سرشت آن نائل گردد.

مفهوم‌شناسی وحی

وحی در لغت، معانی مختلفی همچون: اشاره، الهام، نوشتن رسالت و پیام و القای پنهانی مطلب دارد. به اتفاق اهل لغت جامع تمام معانی و کاربردهای واژه وحی، تفهیم و القای پنهانی و سریع مطلب می‌باشد.

ابن فارس در مقایس اللغة می‌گوید:

«(و - ح - ی) اصل يدل على القاء علم خفاء، فالوحي: الاشارة و الوحي: الكتابة و الرسالة و كل ما القيته الى غيرك حتى علمه فهو وحي كيف كان ما في باب الوحي، فراجع الى هذا الاصل.»

راغب در مفردات می‌نویسد:

«وحی به معنای اشاره سریع است و چون در معنای آن سرعت اخذ شده می‌گویند: امر وحی گاهی با کلام رمز انجام می‌گیرد و گاهی با صدای بدون ترکیب و گاهی با اشاره بعضی از اعضای بدن و گاهی با نوشتن.»
شیخ مفید نیز در این باره می‌فرماید:

«اصل وحی به معنای کلام مخفی است و بعد از آن اطلاق می‌شود بر هر چیزی که مقصود از آن تفهیم مطلب به مخاطب باشد به طور سری که از دیگران پنهان بماند.»^۱

۱. شیخ مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۲۰.

از آنچه گذشت به دست می‌آید در معنای لغوی وحی شرط نشده که وحی کننده چه کسی باشد؛ بنابراین وحی کننده می‌تواند خدا، فرشته، انسان و شیطان باشد. همچنین گیرنده وحی نیز عام بوده، انسان و غیر انسان هر دو را شامل می‌شود.

وحی در قرآن

واژه وحی و مشتقات آن بیش از هفتاد بار در قرآن به کار رفته است. اینک به برخی از کاربردهای وحی در قرآن اشاره می‌کنیم:

۱- اشاره پنهانی:

﴿فخرج علی قومه من المحراب فاوحی الیهم ان سبحوا﴾^۱.

۲- هدایت غریزی:

﴿و اوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتاً و...﴾^۲، ﴿و اوحی فی کل سماء امرها و زینا السماء الدنیا بمصابیح و حفظاً ذلک تقدیر العزیز العلیم﴾^۳.

۳- الهام و در دل افکندن:

﴿و اوحینا الی امّ موسی ان ارضعیه فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم﴾^۴، ﴿و کذلک جعلنا لکل نبیّ عدواً شیاطین الانس و الجنّ یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا﴾^۵.
در موارد اضطرار که انسان در تنگنا قرار گرفته، ره به جایی ندارد گاه درخششی در دل و جانش پدید می‌آید که راه را بر وی می‌نمایاند بی آن که منشأش بر او معلوم باشد. در آیه یاد شده، این دریافت قلبی که گاه منشأ رحمانی و گاه شیطانی دارد وحی نامیده شده است.

۴- وحی تسدید:

﴿و جعلناهم ائمة یتهدون بامرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات﴾^۱



۱. مریم / ۱۱.

۲. نحل / ۶۸.

۳. فصلت / ۱۲.

۴. قصص / ۷.

۵. انعام / ۱۱۲.

مراد از وحی تسدیدی در این آیه، کمک رسانی در انجام کارهای نیک و ترک کارهای بد و توفیق در این زمینه است که به پیامبران اختصاص نداشته، امامان معصوم (علیهم السلام) را نیز در برمی گیرد.

۵- وحی رسالی:

ارتباط ویژه و مخصوص خداوند - به عنوان وحی کننده - با شخص پیامبر - به عنوان گیرنده وحی - که بر خلاف الهام، منشأ معلوم و روحانی داشته باشد، شاخصه نبوت انبیاء محسوب می گردد:

﴿و کذلک اوحینا الیک قرآناً عربیاً لتنذر امّ القری و من حولها﴾.^۱

۶- رابطه بی واسطه خدا با پیامبر:

﴿و ما کان لبشر ان ینطق به الا وحیاً او من وراء حجاب او یرسل رسولاً فیوحی باذنه ما یشاء انّه علی حکیم﴾^۲ در این آیه شریفه، طرق سه گانه ارتباط خداوند با پیامبران بیان گشته است که عبارت اند از: وحی، تکلم از پس پرده و ارسال رسول. ذکر وحی به عنوان راهی معلوم در کنار دو راه دیگر، بیانگر این است که وحی در معنایی اخص به کار رفته است. بنابراین رابطه مستقیم و بی واسطه خدا با پیامبر و آن حال مدهوشی و احساس سنگینی خاصی که هنگام نزول وحی به پیامبر عارض می شد، مربوط به همین ارتباط بی واسطه است.

وحی در اصطلاح علم کلام

وحی کلامی، اخص از وحی لغوی بوده و عبارت است از: القای یک سری معارف از سوی خداوند به پیامبران، آن هم از راهی غیر از راههای معمول معرفت و شناخت، به جهت ابلاغ به مردم و هدایت آنان. صدر المتألهین در این زمینه می گوید:

۱. انبیاء / ۷۳.

۲. شوری / ۷.

۳. شوری / ۵۱.



«وحی یعنی نزول فرشته بر گوش و دل به منظور مأموریت و پیامبری، هر چند منقطع گشته و فرشته‌ای بر کسی نازل نمی‌شود و او را مأمور اجرای فرمانی نمی‌کند زیرا به حکم «الیوم اکملت لکم دینکم» آنچه از این راه باید به بشر برسد، رسیده است ولی باب الهام و اشراق هرگز بسته نشده است.»^۱

نگرش‌های گوناگون به سرشت وحی

سرشت وحی مسئله‌ای است که از دیرباز ذهن بسیاری از متفکران را به خود مشغول داشته است. فلاسفه و متکلمان تحت تأثیر مبانی فکری، فلسفی خود و جامعه‌شناسان و روان‌شناسان با تکیه بر دستاوردهای روان‌شناختی و جامعه‌شناختی، هر کدام به نوبه خود نظریاتی درخور درنگ و تأمل مطرح ساخته‌اند. در این بخش از نوشتار به برخی از دیدگاه‌های یادشده خواهیم پرداخت.

وحی از دیدگاه جامعه‌شناسی

برخی از دانشمندان جدید به منظور ایجاد توافق و سازگاری میان داده‌های علوم مادی جدید و باورهای همچون: وحی و نبوت، وحی را به «نبوغ اجتماعی» یا «تبلور شخصیت باطنی» تفسیر نموده‌اند.

دیدگاه جامعه‌شناسانه می‌گوید: همان‌طور که در عرصه علوم طبیعی و مادی و کشف راز پدیده‌های جهان هستی افرادی نابغه وجود دارند، در عرصه اجتماع و تدبیر آن نیز افرادی پاک نهاد و سرشار از عقل اجتماعی هستند که دارای اندیشه‌های تابناک و سعادت‌بخش برای جامعه می‌باشند؛ افکاری که از نبوغ درونی آنان سرچشمه گرفته، اصلاح و ترقی جامعه را موجب می‌شوند. بنابراین پیامبر نابغه اجتماعی، جبرئیل روح پاک وی، و کتاب آسمانی مجموعه مقررات مترقی او می‌باشد.

ارزیابی

۱- عقل اجتماعی منشأ اختلاف می‌باشد.

۱. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۱۳.





علامه طباطبایی با توجه به استدلال خود، در اثبات نیاز بشر به وحی، مبنی بر این‌که برای حل اختلاف در میان جوامع و نجات آنان به راهی غیر از شعور فکری نیاز می‌باشد، دیدگاه جامعه‌شناسانه را مردود شمرده، معتقدند عقل اجتماعی خود منشأ اختلاف و تشتت بوده، از تأمین نتیجه مورد نظر ناتوان است:

«و قد تقدّم أنّ هذا الفكر الذی یسمى هؤلاء الباحثون نبوغه الخاص نبوة من خواص العقل العملي الذی یمیز بین خیر الافعال و شرها بالمصلحة و المفسدة و هو امر مشترك بین العقلاء من افراد الانسان من هدايا الفطرة المشتركة و تقدّم ایضاً أنّ هذا العقل بعینه هو الداعی الی الاختلاف و اذا کان هذا شأنه لم یقدر من حیث هو كذلك علی رفع الاختلاف و احتاج فیہ الی متمم یتّم امره و قد عرفت انه یجب ان یکون هذا المتمم نوعاً خاصاً من الشعور یختص به بحسب الفعلية بعض الأحاد من الانسان و تهتدی به الفطرة الی سعادة الانسان الحقيقية فی معاشه و معاده و من هنا یظهر أنّ هذا الشعور من غیر سنخ الشعور الفکری بمعنی أنّ ما یجده الانسان من النتایج الفکرية من طریق مقدماتها العقلية غیر ما یجده من طریق الشعور النبوی و الطريق غیر الطريق»^۱

۲- نوابغ انسان‌هایی هستند برخوردار از ادراکات حسی و عقلی، ادراکاتی با واسطه صور ذهنی. در نتیجه به جهت وجود همین واسطه، قابلیت خطا و اشتباه داشته درصد صدق و صحتشان پایین می‌باشد. اما انبیاء علاوه بر ادراکات مزبور مجهز به علوم و معارفی از سنخ دیگر نیز می‌باشند. معارفی که به دلیل بی‌واسطه بودنشان از قابلیت خطا و اشتباه به دور هستند، بنابراین مقایسه انبیاء با نوابغ اجتماعی قیاسی است نه بر طریق صواب.^۲

۳- نوابغ و مصلحان اجتماعی دیدگاه‌ها، دانش و معلوماتی را که ارائه می‌دهند حاصل کارکرد ذهن و مغز خویش دانسته به نام خود به ثبت می‌رسانند، در حالی که انبیای الهی معارف خود را وابسته به نیروی غیب دانسته و خود را واسطه انتقال پیام الهی به مردم معرفی می‌نمایند: «قل لو شاء الله ما تلوته علیکم»^۳.

۱. علامه طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۱۵۸ و ۱۵۹.

۲. مرتضی مطهری، وحی و نبوت، ص ۱۴.

۳. یونس ۱۶؛ محمدباقر سعیدی روشن، وحی شناسی، ص ۲۶؛ محسن قرائتی، درس‌هایی از قرآن،

۴- پیامبران قاطعانه مدعی آوردن پیامی جامع هستند که در بردارنده راه سعادت ابدی بشر می‌باشد: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾.^۱

گذشته از این حقیقت که هیچ نابعه اجتماعی تاکنون ادعای آشکار کردن راه نهائی و جامع سعادت بشر را نکرده است، این نکته نیز جای تأمل دارد که معارف پیامبران غیرکسبی بوده به یک باره ظهور می‌نمایند و این با تدریجی الحصول بودن معارف و دانش اهل نبوغ تناسبی نداشته، می‌تواند فارق دیگری میان پدیده وحی و نبوغ باشد.^۲

۵- اگر پیامبری نوعی نبوغ است، چرا تاکنون با این همه پیشرفت دانش و معرفت بشری نابعه‌ای نیامده است که همانند پیام وحی آورده با آن مقابله کند؟!

وحی از دیدگاه روان‌شناسی

این دیدگاه ضمن نفی خاستگاه ماورائی برای وحی، آن را تبلور شخصیت باطنی پیامبر می‌داند. به عبارت دیگر، در این نظر وحی چیزی جز ظهور و تجلی خودآگاهی‌های فرد در موقعیت‌های مناسب نمی‌باشد. برآیند این دیدگاه موارد ذیل است:

۱. ارتباط با خدای بی جا و مکان و پیام‌گیری از او ممکن نیست؛
۲. روان انسان بالقوه برخوردار از علوم و معارفی است که در شرایط خاص بارور شده ظهور و نمود می‌یابند؛
۳. اختلاف و ناهماهنگی موجود در گفتار پیامبران بدان سبب است که تعالیم آنان تبلور شخصیت باطنی‌شان می‌باشد نه از سوی خدا.



کتاب نبوت، ص ۱۶۴ و ۱۶۵؛ جعفر سبحانی، خدا و پیامبران، ص ۱۲۴.

۱. نحل/۸۹.

۲. محمدباقر سعیدی روشن، وحی شناسی، ص ۲۶؛ محسن قرائتی، درس‌هایی از قرآن، کتاب نبوت، ص ۱۶۴ و ۱۶۵؛ جعفر سبحانی، خدا و پیامبران، ص ۱۲۴.

ارزیابی

۱- خداوند بدون شک مبرا از جا و مکان می‌باشد. اما این سخن، مقتضی نفی رابطه انسان مکان‌مند و زمان‌مند با خدای فوق زمان و مکان نیست؛ چرا که این مواجهه، مواجهه‌ای است غیر جسمانی، مواجهه روح پیامبر که به دلیل تعلق این روح به بدن مادی در زمان و مکان خاص، موقعیت آن فراهم می‌گردد.^۱

۲- این حقیقت را که روان انسان، کانون استعدادهای سرشاری است که در شرایط خاص و ویژه به شکوفایی می‌رسند می‌پذیریم، ولی این بدان معنی نخواهد بود که منبع علوم انبیاء روح باطنی آنان است. چنان‌که رسول اکرم ﷺ خویش را هیچ‌کس دانسته، همه دارایی‌های خود را از فضل و رحمت الهی می‌داند: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾^۲

۳- پیش‌فرض این دیدگاه آن است که درون‌مایه انسان در حال تعطیلی قوا و حواس ظاهری‌اش بروز نموده فعال می‌شود، در حالی‌که روایت تاریخی زمان‌های نزول وحی، از هوشیاری و توجه گیرندگان وحی به وظایف فردی و اجتماعی و تبلیغی‌شان حکایت دارد.^۳

۴- دیدگاه روان‌شناسانه در باب وحی، نخست توسط مونتیه خاورشناس مطرح گشت، سپس افرادی آن را پذیرفتند و بسط دادند. یکی از شخصیت‌هایی که بر این نظر می‌باشد «امیل درمنگام» فرانسوی است. وی در کتاب خود با نام زندگانی محمد مفصل به طرح این نظر و جانبداری از آن پرداخته است.

دیدگاه گزاره‌ای

بر اساس قدیم‌ترین تلقی از وحی، خداوند طی ارتباطی که با بشر (پیامبر) برقرار نموده، مجموعه‌ای از حقایق را به وی عرضه داشته است. پیامبر نیز به دلیل قوت

۱. محمدباقر سعیدی روشن، تحلیل وحی، ص ۴۷.

۲. کشف/۱۱۰؛ محمدباقر سعیدی روشن، تحلیل وحی، ص ۴۸.

۳. همان، ص ۴۷.



روحی‌اش آن پیام را - که به صورت گزاره‌ای تقریر گشته - دریافت نموده و در اختیار دیگران قرار داده است.

«حقایق و حیانی (نقلی) شامل پیامی است که خداوند از طریق مسیح و سایر پیامبران ارسال می‌دارد که در کتب مقدس و سنن اولیای دین مدوّن می‌گردد.»^۱
جان هیک می‌نویسد: «وحی، مجموعه‌ای از حقایق است که در احکام و قضایا بیان گردیده است. وحی حقایق اصیل و معتبر الهی را به بشر انتقال می‌دهد.»^۲
طبق برداشت مزبور که به دیدگاه گزاره‌ای موسوم است وحی گونه‌ای از انتقال اطلاعات می‌باشد. گزاره در این دیدگاه، اولاً الزاماً صدق و کذب بردار نیست؛ ثانیاً از زبان‌های طبیعی استقلال دارد. در توضیح این مطلب باید گفت: گزاره‌های منطقی گزاره‌هایی هستند صدق و کذب پذیر. به عنوان مثال جمله «هوا آفتابی است» ممکن است راست یا دروغ باشد؛ اما گزاره مورد نظر در باب وحی ممکن است آن‌گاه که لباس قالب زبانی خاصی را بر تن می‌نماید تهی از این ویژگی بوده، صدق و کذب پذیر نباشد. از سوی دیگر گزاره‌های منطقی هر چند به طور معمول همراه قالب زبانی خاص به دیگران منتقل می‌شوند؛ اما مشروط به این امر نبوده از زبان‌های طبیعی استقلال دارند. گزاره مورد نظر در دیدگاه وحی نیز چنین می‌باشد؛ یعنی حقایق یا به عبارتی گزاره‌هایی که فرشته وحی به پیامبر القا می‌نماید، حقایقی هستند محض که پیامبر خود به آن‌ها لباس زبانی خاص می‌پوشاند.^۳

ارکان وحی گزاره‌ای

وحی گزاره‌ای بر سه رکن تکیه دارد: فرستنده، گیرنده و پیام. فرستنده، خداوند یا فرشته وحی است. گیرنده، شخص پیامبر، و آنچه پیامبر از سوی خدا دریافت می‌نماید نیز پیام است. دریافت پیام از رهگذر مواجهه‌ای که پیامبر با خدا یا فرشته وحی دارد، صورت می‌گیرد. در اصطلاح به این تجربه، تجربه دینی گفته می‌شود و چون تجربه‌ای

۱. ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۲۳.

۲. جان هیک، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، ص ۱۳۳.

۳. علی‌رضا قائمی نیا، وحی و افعال گفتاری، ص ۳۶.





است همراه با دریافت پیام، آنرا تجربه و حیانی می‌نامند. نکته قابل توجه در این میان این‌که نباید میان تجارب و حیانی و وحی گزاره‌ای یا به عبارتی میان مواجهه پیامبر با خدا و پیام وحی درآمیخت و آن دو را یکی دانست. وحی گزاره‌ای، مجموعه حقایقی است که خداوند به پیامبر القا نموده و این القای حقایق، غیر از مواجهه‌ای است که همراه با آن صورت گرفته است.^۱

دیدگاه تجربه دینی

این نظریه در قرن هفدهم در الهیات لیبرال مطرح گشت. بر این اساس، وحی چیزی جز مواجهه پیامبر با خدا نیست. پیامبر مواجهه‌ای با خدا داشته بی آن‌که جملاقی میان وی و خدا رد و بدل شده باشد. وحی همین مواجهه است و آنچه ما به عنوان پیام وحی می‌شناسیم خود وحی نیست؛ بلکه تفسیر پیامبر از آن مواجهه است. برای روشن شدن بحث مروری بر مفاهیم تجربه دینی و تفسیر تجربه خواهیم داشت:

تجربه دینی

تجربه دینی در حوزه مباحث فلسفه دین و دین پژوهی، اصطلاحی است ویژه به معنای مواجهه‌ای همراه با انفعال و کنش‌پذیری. تجربه در این مفهوم پنج ویژگی دارد:

۱. دریافت زنده؛
۲. احساس همدردی آفرین بودن؛
۳. استقلال از مفاهیم و استدلال عقلی؛
۴. غیر قابل انتقال بودن؛
۵. خصوصی بودن.

شخصی که عضوی از او سوخته و دارای تجربه سوختگی است، پدیده سوختگی را اولاً به طور زنده دریافت نموده؛ ثانیاً می‌تواند با کسی که این تجربه را داشته احساس همدردی کند؛ ثالثاً تجربه‌ای است جدا و فارغ از مفاهیم و استدلال‌های عقلی؛ رابعاً به دلیل این‌که جدای از مفاهیم است غیر قابل انتقال می‌باشد؛ خامساً دریافتی است

۱. ابراهیم امینی، وحی در ادیان آسمانی، ص ۱۵۷.

شخصی، به این معنا که تنها خود شخص فاعل می‌تواند آنچه را که بر وی گذشته وصف نماید.

تجارب دینی دینداران نیز همچون تجربه سوختگی مواجهه‌هایی هستند همراه با کنش پذیری و برخوردار از چند ویژگی یادشده.^۱

تفسیر تجربه

استیس در کتاب عرفان و فلسفه در تفسیر تجربه می‌گوید:

«تفسیر به معنای چیزی است که قوه تفکر به تجربه می‌افزاید تا آن را دریابد، اعم از این که آنچه می‌افزاید فقط مفاهیم مقولی باشد یا استنتاج منطقی یا فرضیه تبیینی.»

ارکان وحی تجربی

وحی تجربی سه رکن دارد: خدا، پیامبر و تجربه و حیانی پیامبر؛ یعنی مواجهه‌ای که پیامبر با خدا داشته و خدا در این تجربه بر او ظاهر گشته است. بنابراین گزاره‌های و حیانی که پیامبر به دیگران ارائه می‌دهد خود وحی نیستند؛ بلکه ترجمه و تفسیر وی از تجربه و حیانی‌اش (وحی) هستند. از آنچه گذشت چنین به دست می‌آید که تجربه دینی خصوصی و شخصی است و طبیعتاً تجربه و حیانی پیامبر هم به عنوان یک تجربه دینی باید از این ویژگی برخوردار باشد. گفتنی است تجربه و حیانی یا به عبارتی وحی تجربی به دو معنا شخصی است:

نخست این که توصیف تجربه پیامبر تنها باید از سوی خودش صورت گیرد. خصوصاً بودن به این معنا ویژگی هر تجربه دینی است و به وحی اختصاص ندارد. دیگر این که تجربه و حیانی، تجربه‌ای است که تنها پیامبر می‌تواند آن را داشته باشد و دیگران از داشتن آن تجربه و حیانی عاجزند.^۲



۱. علی‌رضا قائمی نیا، وحی و افعال گفتاری، ص ۴۹.

۲. همان، ص ۵۳.

عوامل پیدایش برداشت تجربی از وحی

به طور کلی سه عامل مهم سبب شد الهیات لیبرال در برابر برداشت گزاره‌ای کلیسا از وحی، برداشت تجربی را مطرح نماید:

۱. شکست الهیات عقلی: در پی تشکیکات فلاسفه از جمله هیوم و کانت به الهیات عقلی، الهیات مسیحی دچار بحران شد. متکلمان برای نجات الهیات از بحران مزبور بر این دیدگاه تأکید نمودند که اساسا وحی از سنخ گزاره نیست، بلکه مواجهه پیامبر است با خدا. بنابراین اشکالات وارد بر الهیات عقلی که تبیین عقلانی گزارش‌های پیامبر از تجاربش می‌باشد، بر خود وحی که نفس مواجهه است وارد نمی‌باشد و بدین‌سان در رفع تشکیکات وارده از ساحت وحی کوشیدند.

۲. تعارض دستاوردهای علم جدید از جمله نظریات گالیله، نیوتن و داروین با آموزه‌های مسیحیت نیز به تشدید بحران انجامید و متکلمان را به تأکید بر دیدگاه تجربی واداشت، چرا که به زعم آنان دیدگاه تجربی با تفکیک وحی از تفسیر آن، تعارضات موجود را متوجه تفسیر نموده، ساحت وحی را از تعارض با علم مبرا می‌ساخت.

۳. نقادی مفهوم کتاب مقدس نیز سبب تشدید تشکیکات و در نتیجه طرح دیدگاه تجربه وحی گردید.^۱

ارزیابی

۱. طبق این دیدگاه، تنها راه ارتباط بنده با خدا تجربه‌های پیامبر است. از سویی این دیدگاه با تفکیک تجربه از تفسیر آن و اسناد خطا و تعارض به محدوده گزارش‌ها و تفسیر پیامبر، دست بشر را از ساحت الهی نیز کوتاه نموده است.

۲. این دیدگاه با ادعای خود ادیان تعارض دارد؛ زیرا طبق ادعای ادیان، خود گزارش‌هایشان موضوعیت دارند.

۳. واقعیات تاریخی ادیان بیانگر آن است که پیامبران مردم را به عمل بر طبق پیام وحی دعوت می‌نمودند نه این‌که تجاربی مانند آن‌ها داشته باشند.

۱. علی‌رضا قائمی نیا، «گفت‌وگویی پیرامون وحی»، معرفت، ش ۶۰، ص ۱۱.



۴. به فرض انبیاء مردم را دعوت می‌کردند تا تجاربی مثل تجارب آنها داشته باشند، باز جای این سؤال هست که چه زمان مردم می‌توانند تجاربی مشابه آنان داشته باشند؟ بی‌گمان زمانی که پیامبران تجارب خویش را برای مردم وصف نمایند. از سویی دیدگاه مزبور با اسناد خطا و تعارض به تفاسیر و گزارش‌های انبیاء اعتماد بر توصیفات انبیاء را منتفی ساخته است. بدین‌سان تجارب انبیاء اموری دست‌نیافتنی خواهند بود.

۵. این دیدگاه بر پذیرش امکان تفکیک تفسیر از تجربه بنا شده است که این مبنا مخالف نظر معرفت‌شناسی معاصر می‌باشد.^۱

۶. جدای از اشکالاتی که بر نفس دیدگاه تجربی وحی به طور مطلق وارد است طرح آن در باب وحی اسلامی به طور خاص نیز خالی از نقص نمی‌باشد؛ چرا که بستر لازم برای طرح و جانبداری از دیدگاه مزبور بر خلاف مسیحیت در اسلام فراهم نبوده و نیست. به عبارت دیگر، عواملی که سبب شد متألّهان مسیحی این دیدگاه را بر دیدگاه گزاره‌ای ترجیح دهند، از ساحت قرآن که تبلور وحی الهی به پیامبر می‌باشد دور است. عقل در اسلام از ارزش والایی برخوردار است. قرآن و سایر متون دینی اسلام همگان را به تعقل و خردورزی دعوت نموده‌اند. بنابراین معضل تعارض علم و دین نه تنها دامنگیر آموزه‌های اسلامی نشده است؛ بلکه اسلام خود همه را به طلب علم و دانش اندوزی ترغیب کرده است.^۲

نظریهٔ افعال گفتاری

دیدگاه افعال گفتاری در باب وحی در قرن بیستم تحت تأثیر نظریهٔ افعال گفتاری فیلسوف زبان «جی. ال. استین» پدید آمده است. طرفداران این نظریه، وحی را مجموعه‌ای از افعال گفتاری خدا می‌دانند. برای روشن شدن این دیدگاه، ارائه توضیحی دربارهٔ نظریه استین شایسته است.

۱. همو، وحی و افعال گفتاری، ص ۵۸.

۲. ولی الله عباسی، «تجربه‌گرایی و وحی»، معرفت، ش ۶۰، ص ۵۲.



استین بر خلاف نظر قدما که واحد ارتباط زبانی را جمله می‌دانستند، آنرا افعال گفتاری می‌داند. طبق این دیدگاه زمانی ارتباط زبانی برقرار می‌شود که گوینده‌ای افعال گفتاری را انجام دهد.

از دیدگاه استین آن‌گاه که جمله‌ای معنادار را بر زبان می‌آوریم سه نوع فعل گفتاری به شرح زیر از ما سر می‌زند:

۱. فعل گفتار: هنگام گفتن چیزی، یا بیان جمله‌ای معنادار مانند: «در را ببندید»، (فعل گفتار) ما سه کار انجام می‌دهیم: الف. صداهایی را به زبان می‌آوریم «فعل آوایی»؛ ب. صداهای پدید آمده به واژگان خاصی تعلق داشته، مطابق دستور زبان خاصی می‌باشند «فعل سخن‌وار»؛ ج. آنچه بر زبان جاری ساخته‌ایم مدلول خاص دارد «فعل دلالی».

۲. فعل ضمن گفتار: محتوای خاصی که گوینده با فعل گفتار به مخاطب انتقال می‌دهد؛ مثلاً امر کردن، نهی کردن و... به عبارت دیگر، فعل ضمن گفتار اولاً فعلی است که گوینده آنرا در ضمن گفتن جمله‌ای انجام می‌دهد؛ یعنی چنان‌که گذشت در ضمن گفتن جمله «در را ببندید» به او امر می‌کند؛ ثانیاً زمانی قادر خواهیم بود بدانیم فعل ضمن گفتاری انجام شده یا نه که دقیقاً بدانیم گوینده سخن خود را به چه عنوانی به کار برده است؛ ثالثاً زمانی فعل ضمن گفتار انجام می‌شود که گوینده در مخاطب تأثیری ایجاد نماید و زمینه فهم وی را فراهم سازد.

۳. فعل بعد گفتار: فعلی که با گفتار انجام می‌شود، ولی از خود گفتار و محتوای آن بیرون است. تأثیرات مختلفی که فعل گفتار بر مخاطب می‌گذارد از قبیل قانع ساختن، ترساندن و... فعل بعد گفتار می‌باشند.^۱

پس از بیان این مقدمه اینک به بررسی دیدگاه افعال گفتاری می‌پردازیم. طرفداران دیدگاه افعال گفتاری بر این باورند که: اولاً وحی سرشتی زبانی دارد و خداوند با پیامبر ارتباط زبانی برقرار نموده است؛ ثانیاً طی این ارتباط زبانی، خداوند جملات معنا داری را از زبان خاصی بر پیامبر اظهار داشته است. این جملات محتوای خاصی را به پیامبر تفهیم نموده، وی را به کارهایی ویژه وادار می‌سازد. بنابراین خداوند وحی کرده است؛

۱. علی‌رضا قائمی‌نیا، وحی و افعال گفتاری، ص ۶۹.



یعنی افعال گفتاری انجام داده است. باید توجه داشت دیدگاه افعال گفتاری، تجربه و مواجهه پیامبر با خدا را نفی نمی‌کند؛ بلکه نکته‌ای که دیدگاه مزبور بر آن تاکید دارد این است که این مواجهه داخل در سرشت وحی نمی‌باشد. وحی، نفس افعال گفتاری است، هر چند این افعال همراه با مواجهه پیامبر با خدا باشد.^۱

ارکان وحی گفتاری

وحی گفتاری بر چهار رکن استوار است:

۱. انجام دهنده افعال گفتاری، یعنی گوینده (خداوند)؛
 ۲. مخاطب ارتباط زبانی، یعنی پیامبر؛
 ۳. از آن‌جا که خداوند جملات معناداری را به زبان خاصی به پیامبر ابلاغ نموده، (فعل گفتار) زبان خاص، رکن سوم وحی گفتاری محسوب می‌شود؛
 ۴. رکن چهارم وحی گفتاری را پیامی که در ضمن فعل گفتاری به پیامبر منتقل گشته است (فعل ضمن گفتار) تشکیل می‌دهد.
- چنان‌که گذشت فعل بعد گفتار ویژگی زبانی نداشته، بلکه مترتب بر فعل گفتار است و از این رو جزء ارکان وحی به شمار نمی‌آید.

۹۲

تفاوت دیدگاه افعال گفتاری با دو دیدگاه گزاره‌ای و تجربی

۱. تفاوت در سرشت زبانی داشتن وحی و عدم آن؛

براساس دیدگاه افعال گفتاری وحی مستقل از زبان نبوده، سرشت زبانی دارد؛ اما در دیدگاه گزاره‌ای و دیدگاه تجربی وحی مستقل از زبان می‌باشد و سرشت و حقیقت زبانی ندارد.

۲. تفاوت در ارکان وحی.

ارکان وحی در دیدگاه گزاره‌ای عبارت‌اند از: خدا، پیامبر و پیام. و در دیدگاه تجربی آن‌ها عبارت‌اند از: خدا، پیامبر و تجربه وحیانی؛ اما در دیدگاه افعال گفتاری وحی دارای چهار رکن می‌باشد: خدا، پیامبر، فعل ضمن گفتار و فعل گفتار.^۲

۱. همان، ص ۷۴.

۲. همان؛ ص ۷۹.



سرشت وحی از دیدگاه متفکران مسلمان

از آنجا که وحی هسته اصلی اسلام را تشکیل می‌دهد، تحلیل و بررسی آن دقت و تأملی در خور می‌طلبد. بر این اساس، بررسی سرشت وحی همواره یکی از دغدغه‌های فکری فلاسفه مسلمان بوده و آنان را به تأمل واداشته است. از جمله متفکرانی که این بحث از نظرشان مخفی نمانده، پیرامون آن دقت نظرهای در خور و قابل توجه داشته‌اند می‌توان به فارابی، ابن سینا و غزالی اشاره نمود که دیدگاهی متناسب با وحی گزاره‌ای ارائه نموده‌اند. در این بخش از نوشتار به نظریات دو نفر از متفکران مسلمان قدیم و معاصر اشاره می‌کنیم.

فارابی

وی نخستین فیلسوف مسلمانی است که به بحث از وحی پرداخته است. نظریه فارابی در باب وحی بر معرفت‌شناسی خاص وی یعنی نظریه عقل استوار می‌باشد. وی نظریه عقل، قوه تعقل و عقل نظری را در سه نوع طبقه‌بندی می‌نماید: عقل هیولایی بالقوه: که عبارت است از قوه و استعداد ادراک ماهیات، استعدادی که با معرفت انسان به صور معقولات به فعلیت می‌رسد. فارابی با تبیینی آنتولوژیک از حصول این فعلیت آن را مرهون افاضه عقل فعال که واهب الصور می‌باشد می‌داند. عقل بالملکه، عقل بالفعل: عقلی است که صور معقولات (معقولات انتزاعی از ماده) را درک کرده و به این اعتبار بالفعل گشته است؛ هر چند به اعتبار معقولاتی که هنوز برایش حاصل نشده بالقوه می‌باشد. عقل بالمستفاد: عقلی که معقولات مجرد (صورت‌های منتزع از ماده) و صور مفارق (صورت‌های غیر منتزع از ماده) را از راه اتصال با بخش قابل دسترس عقل فعال (روح القدس، روح قدسی) درک نموده است.

نظر فارابی در باب وحی

فارابی پیامبر را کسی می‌داند که با عقل فعال اتصال و اتحاد یافته است. فیلسوف نیز در نظر وی کسی است که با عقل فعال اتصال یافته است؛ با این تفاوت که حکیم به



کمک مطالعات نظری قدرت اتصال با عقل فعال را کسب نموده است؛ اما پیامبر کسی است که از راه قوه متخیله‌اش می‌تواند در خواب یا بیداری با عقل فعال اتصال پیدا کند و به حقایقی دست یابد.

از آنچه گذشت چنین به دست می‌آید که در نظر فارابی، وحی حقیقتی مرتبط با قوای معرفتی پیامبر است، و پیامبر کسی است که در سایه دستیابی به مرحله کمال عقلانی، یعنی عقل بالمستفاد می‌تواند با عقل فعال ارتباط برقرار نموده، حقایقی را دریافت نماید.

حال این سؤال مطرح می‌شود که دیدگاه فارابی با کدام یک از سه دیدگاه وحی تجربی، گزاره‌ای و افعال گفتاری تناسب و همخوانی دارد؟ در پاسخ باید گفت: به نظر می‌رسد دیدگاه مزبور تناسب و همخوانی با دیدگاه گزاره‌ای دارد؛ چه مضمون آن این است که پیامبر به دلیل قوت و کمال عقلانی‌اش با عقل فعال اتصال یافته و حقایقی را که مستقل از زبان خاص می‌باشند دریافت نموده است. سپس در گام سوم حاصل این اتصال را که همان وحی می‌باشد به صورت زبانی به دیگران منتقل نموده است.^۱ از میان معاصران، مؤلف کتاب وحی و افعال گفتاری دیدگاهی را مطرح می‌نماید که دربردارنده نگاه گزاره‌ای و افعال گفتاری نسبت به وحی است.

وی معتقد است وحی اسلامی دارای دو لایه می‌باشد: لایه مشهود و لایه باطنی. لایه مشهود آن ویژگی زبانی داشته، افعال گفتاری خداوند است. به عبارت روشن‌تر، قرآن توصیف تجارب و حیانی پیامبر یا بیان عربی حقایقی که دریافت نموده نیست، بلکه فعل گفتاری خداوند است.

لایه باطنی وحی اسلامی را حقایقی تشکیل می‌دهند که به قلب پیامبر القا می‌شده است. این لایه که فاقد خاصیت زبانی است، منطبق بر وحی گزاره‌ای می‌باشد.

وی وحی گزاره‌ای (لایه باطنی) را پیشینی و وحی گفتاری (لایه مشهود) را پسینی دانسته، چنین نتیجه می‌گیرد: عقل نهایت چیزی را که می‌تواند در باب وحی به دست آورد، این است که خداوند حقایقی را به پیامبر القا نموده است (وحی گزاره‌ای)؛ اما

۱. علی‌رضا قائمی‌نیا، وحی و افعال گفتاری، ص ۱۳۱.





این که این القا همراه با گفتار زبانی بوده یا نه، سؤال است که عقل از پاسخ به آن ناتوان است و پاسخش را باید از تأمل در مضمون خود وحی به دست آورد. با تأمل در پیام وحی، از آیات بیانگر عربی بودن قرآن و آیاتی همانند «كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»^۱، «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^۲ و «إِنَّا اخْتَرْنَا فَاسْتَمَعَ لَمَّا يُوحَىٰ»^۳ چنین به دست می‌آید که این القا به صورت گفتاری بوده است. شاید علت این که دانشمندانی مانند فارابی و ابن سینا به دیدگاه گزاره‌ای در باب وحی اسلامی اکتفا نموده و فراتر از آن نرفته‌اند همین باشد که این دو در مقام دو فیلسوف خردورز در صدد تبیین عقلانی مسئله وحی بودند و عقل نهایت چیزی که می‌تواند اثبات نماید، وحی گزاره‌ای است.^۴ آنچه می‌تواند این احتمال را تقویت نماید، باور متفکران مسلمان به این حقیقت است که قرآن سخن و کلام خداست.

ویژگی‌های وحی نبوی

الف. نفوذ ناپذیری

نفوذ ناپذیری و راه‌نیافتن خطا به ساحت وحی امری است که دلایل عقلی و نقلی آن را تأیید می‌نمایند:

۱. دلیل نقلی: در آیات ۲۶ تا ۲۸ سوره مبارکه جن، خداوند متعال از فرشتگانی یاد می‌کند که پاسداران وحی می‌باشند و آنرا از هر گونه نفوذی محفوظ می‌دارند: «عَالَمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ مَنْ قَدْ ابْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ...»؛ دانای غیب است و کسی را بر غیب خود آگاه نمی‌سازد، مگر رسولی را که پسندیده و برگزیده است که برای او از

۱. نساء/ ۱۶۴.

۲. نجم/ ۳ و ۴.

۳. طه/ ۱۳.

۴. علی‌رضا قائمی نیا، وحی و افعال گفتاری، ص ۱۶۹ و ۱۷۰.

پیش رو و پشت سرش نگرهبانانی می‌گمارد، تا معلوم دارد که پیام‌های پروردگارش را رسانیده‌اند.

در تفسیر کلمه رسول در عبارت «من ارتضی من رسول»، دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است. برخی از تفاسیر آن را فرشته وحی می‌دانند و برخی دیگر آن را شامل پیامبر و ملک هر دو دانسته‌اند؛ اما جمهور مفسران آن را به پیامبر تفسیر نموده‌اند.

کلمه رسول، خواه پیامبر یا فرشته وحی بدانیم، در هر دو صورت، مثبت ادعای نفوذ ناپذیری وحی است؛ چرا که اگر مراد از رسول فرشته وحی باشد دیگر فرشتگان وظیفه پاسداری از او را بر عهده خواهند داشت و نفوذ ناپذیری وحی ثابت می‌شود و در صورت دوم، مفاد مستقیم آیات این می‌شود که پیامبر در گرفتن و ابلاغ وحی معصوم است. این مفهوم مستقیم، با نفوذ ناپذیری وحی تلازم داشته، مثبت آن می‌باشد.

۲. دلیل عقلی: خداوند وحی را برای هدایت انسان‌ها فرو می‌فرستد. حال اگر در وحی خطا و عدم سلامت راه یابد منحل به هدف و غرضش خواهد بود و از آن‌جا که حق تعالی حکیم می‌باشد هرگز کاری را که منحل به مقصودش باشد مرتکب نمی‌شود؛ نتیجه این‌که وحی مصون از خطا بوده، نفوذ ناپذیر می‌باشد.^۱

ب. تکامل‌پذیری تجربه پیامبری آری یا نه؟!

برخی از طرفداران نظریه تجربی وحی با تکیه بر این استدلال که وحی، نوعی تجربه است و هر تجربه‌ای تکامل‌پذیر است نتیجه گرفته‌اند که تجربه پیامبر (وحی)، در حال بسط و تکامل می‌باشد. دکتر سروش در کتاب بسط تجربه نبوی می‌نویسد:

«اگر پیامبری به معنای نزدیک‌تر شدن به عوالم معنا و شنیدن پیام سروش غیبی، یک تجربه است در آن صورت می‌توان این تجربه را افزون‌تر، غنی‌تر و قوی‌تر کرد؛ یعنی همان طوری که هر تجربه‌گری می‌تواند آزموده‌تر و مجرب‌تر شود، پیامبر هم می‌تواند به تدریج پیامبرتر شود، شاعر هم می‌تواند شاعرتر، هنرمند، هنرمندتر و عارف، عارف‌تر و...»^۲

۱. محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن؛ راهنما شناسی، ص ۶۱.

۲. عبدالکریم سروش، بسط تجربه نبوی، ص ۱۰.





وی با اشاره به آیاتی از قبیل «قل رب زدنی علما»^۱ و «کذلک لنتبت به فؤادک و رتلناه ترتیلاً»^۲ مسئله طلب زیادت در علم کشفی و نیز تثبیت قلب پیامبر در سایه نزول تدریجی را مؤید ادعای خویش مبنی بر تکامل پذیری تجربه نبوی می‌داند. از دیدگاه مزبور درخواست زیادت علمی که مندرج در ماهیت وحی می‌باشد و افزایش آن موجب می‌شود تا وحی و پیامبری تکامل و بسط یابد.

به وضوح نمایان است که این دیدگاه دچار خلط معرفت و حیانی با تجربه و حیانی و درآمیختن این دو با هم گشته است. اگر ایشان وحی را تجربه دینی می‌داند، تجربه نوعی انفعال روحی است و بی‌ارتباط با قوای ادراکی. از این رو علم کشفی نمی‌تواند داخل در ماهیت وحی به حساب آید. البته این نکته را نمی‌توان نادیده گرفت که این انفعال روحی سبب فعال شدن قوای ادراکی پیامبر شده حقایقی را نصیب وی می‌سازد، ولی باید توجه داشت این معرفت و علم مترتب بر تجربه وحی می‌باشد نه داخل در هویت آن.^۳

چنان‌که گذشت یکی از آیاتی که مستمسک ایشان قرار گرفته، آیه ۳۲ سوره فرقان است که پرده از راز نزول تدریجی قرآن برداشته است. وی از این امر که نزول تدریجی بنا به گفته قرآن به منظور تثبیت قلب و ثبات قدم بیشتر پیامبر بوده، تکامل تجربه نبوی را نتیجه می‌گیرد، درحالی که با دقت در آیه مزبور در می‌یابیم نزول تدریجی همراه با ترتیل بوده است و ترتیل در تجربه بی‌معنا است. با این وصف، این آیه بیش از آن‌که با نظریه تجربی وحی و تکامل این تجربه همخوان باشد بیشترین تناسب را با وحی گفتاری دارد.^۴

نکته مهم دیگری که تأمل درخور را می‌طلبد معنا و مفهوم تکامل تجربه پیامبر در این دیدگاه است. کتاب بسط تجربه نبوی روی هم‌رفته دو تقریر از تکامل تجربه پیامبر به دست می‌دهد که پس از نقل این دو، به تحلیل و ارزیابی آن‌ها خواهیم پرداخت:

۱. طه/۱۱۴.

۲. فرقان، ۳۲.

۳. علی‌رضا قائمی نیا، وحی و افعال گفتاری، ص ۲۱۵.

۴. همان.

۱. تجربه وحی مکرر بوده، استمرار دارد؛ در نتیجه پیامبر در سایه این تکرار پیامبرتر می‌شود؛

۲. از آن‌جا که تجربه وحی، تجربه است و تجربه‌ها به تدریج پخته و پخته‌تر می‌شوند، پس تجربه وحی در سایه این تکرار پخته‌تر شده و پیامبر مجرب‌تر می‌شود، چنان‌که شاعر، شاعرتر و عارف، عارف‌تر می‌گردد.

ارزیابی تقریر اول

اولاً از تکرار تجربه نمی‌توان تکامل آن را نتیجه گرفت و نهایت چیزی که تکرار تجربه می‌تواند موجب شود افزایش مهارت شخص تجربه‌گر است و بس. ثانیاً با رد دیدگاه تجربی وحی و اثبات حقانیت وحی گفتاری، تکرار وحی در مقوله گفتار خواهد گنجید، گفتاری که تجربه، خارج از آن و ملازمش می‌باشد. از این رو تکرار یکی از دو امر ملازم نمی‌تواند تکامل دیگری را نتیجه دهد.^۱

ارزیابی تقریر دوم

تشبیه تجربه و حیانی به تجربه شاعرانه، تشبیهی است غیرصائب؛ زیرا اولاً تجربه شاعرانه ریشه در خلاقیت و نوآوری شاعر دارد، در حالی که تجربه و حیانی بیشتر منشأ ماورائی دارد تا خلاقیت و نیروی پیامبر.

ثانیاً تجارب و حیانی، تجاربی هستند غیرطبیعی که برای هر کسی امکان برخوردار بودن از آن‌ها وجود ندارد؛ بنابراین نمی‌توان آن‌ها را با تجارب طبیعی و معمولی هم‌داستان و مشمول اصلی واحد دانست. از این رو آنچه دکتر سروش در باب تجربه و تکامل و بسط آن می‌گوید در خصوص تجارب عادی و معمولی قابل پذیرش و طرح است، اما تعمیم آن به تجارب و حیانی خالی از هرگونه وجه معقولی است.^۲



۱. همان، ص ۲۱۸.

۲. همان، ص ۲۱۹ و ۲۲۰.

- ۱- آبروی، آ. ج، عقل و وحی در اسلام، ترجمه حسن جوادی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۸ ش.
- ۲- ایان بابور، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.
- ۳- امینی، ابراهیم، وحی در ادیان آسمانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
- ۴- بیابانی اسکویی، محمد، معرفت نبی، مؤسسه نبأ، ۱۳۷۸ ش.
- ۵- بازرگان، مهدی، مسئله وحی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۲ ش.
- ۶- حاجتی کرمانی، علی، رهبران بزرگ و مسئولیت‌های بزرگ‌تر، تهران، محمدی، ۱۳۴۶ ش.
- ۷- حسینی تهرانی، سید محمد حسین، نور ملکوت قرآن، انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۱۰ ق.
- ۸- رشید رضا، محمد، وحی محمدی، ترجمه محمد علی خلیلی، تهران، بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۱ ش.
- ۹- سعیدی روشن، محمد باقر، وحی شناسی، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸ ش.
- ۱۰- تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، مؤسسه فرهنگی اندیشه، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۱- سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸ ش.
- ۱۲- شبلی نعمانی، سوانح مولوی، محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، ۱۳۳۲ ش.
- ۱۳- شبلی نعمانی، محمد، علم کلام جدید، محمد تقی داعی گیلانی، تهران، ۱۳۲۹ ش.
- ۱۴- شریعتی مزینانی، محمد تقی، وحی و نبوت در پرتو قرآن، تهران، حسینیه ارشاد.
- ۱۵- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، مفاتیح الغیب.
- ۱۶- طباطبایی، محمدحسین، وحی یا شعور مرموز، قم، در فکر.
- ۱۷- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، بیروت.
- ۱۸- عبده، محمد؛ رساله التوحید، قاهره، مطبعة المنار، ۱۳۵۳ ق.
- ۱۹- قائمی‌نیا، علی‌رضا، وحی و افعال گفتاری، قم، زلال کوثر، ۱۳۸۱ ش.
- ۲۰- کمره‌ای، خلیل؛ آفاق وحی محمد، تهران، جمعیت راه حق، ۱۳۴۷ ش.
- ۲۱- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ دوازدهم، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۷۳ ش.
- ۲۲- مشرقی، نسیم، بعثت و تکامل، شریف.
- ۲۳- هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، تهران، انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۷۲ ش.

