

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۱۳۸۶

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

نقد نظریه همسان‌انگاری وحی و تجربه دینی

دکتر محمد سبحانی نیا *

چکیده

این مقاله، ابتدا شرح و بیانی اجمالی از برداشت‌ها و دیدگاه‌های متفاوت در مورد سرشت وحی ارائه می‌دهد، سپس از نظریه سنتی وحی گزاره‌ای دفاع می‌کند و دیدگاه وحی تجربی را به چالش می‌کشانند. این نوشتار می‌کوشد همسان‌انگاری «تجربه دینی» و «وحی» و نادیده انگاشتن تفاوت‌های اساسی میان وحی و تجربه دینی را نقد کند و پیامدهای آن را مشخص نماید و به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. چه دیدگاه‌هایی در باره چیستی وحی وجود دارد؟
 ۲. منظور تجربه‌گرایان از تجربه دینی بودن وحی کدام است؟
 ۳. تجربه دینی در مسیحیت با مکاشفات عرفانی در اسلام چه تفاوتی دارد؟
 ۴. تفاوت تجربه دینی با وحی در چیست؟
 ۵. تجربه‌انگاری وحی چه پیامدهایی دارد؟
- واژگان کلیدی: وحی، تجربه، مکاشفه، تجربه دینی، گزاره‌ای، افعال گفتاری، بسط تجربه نبوی.

مقدمه

بدون شک یکی از مباحث مهم فلسفه دین و کلام معاصر، چیستی و سرشت وحی است. «وحی» در ادیان ابراهیمی، اهمیت و جایگاه ارزشمندی دارد و سنگ زیربنای آنها محسوب می‌شود. وحی اساس و محور اصلی آموزه‌های دینی و منبع همه معارف، حکمت‌ها و هدایت‌های بشر به شمار می‌آید که قرآن مجید تبلور اصیل و ماندگار و اعجاب‌انگیز آن است و

Sobhaninia41@yahoo.com

* عضو هیئت علمی دانشگاه تفرش

از دید مسلمانان، لفظ، صوت، حروف و زبان آن عین کلام خداوند است و انسان می‌تواند با تلاوت آن، به طور مستقیم با خالق خویش ارتباط برقرار کند و سخن بگوید. بی‌تردید، پایه و قوام بعثت انبیا و مرز تمایز ادیان الهی از اندیشه‌های برساخته بشری، «وحی» است که مقوله‌ای فراتر از افق فکری بشر می‌باشد و با دلایل و نشانه‌های قطعی در متن خود، حقایق و حقیقت خویش را به اثبات می‌رساند و فقط از ناحیه خداوند سبحان به برخی از انسان‌های شایسته افزوده می‌شود، اما مدتی است که برخی از روشنفکران مسلمان به تبع اندیشمندان مسیحی، وحی را همان تجربه دینی پیامبر دانسته‌اند. آیا می‌توان قرآن را نیز نوعی تجربه دینی پیامبر، به سان دیگر تجارب دینی تلقی کرد؟

نظریه وحی تجربی با اعتقادات سنتی در تعارض است و به جای مشکل‌گشایی و راززدایی، فقط جنبه غیبی و قدسی را از وحی و قرآن می‌زداید و با تاریخ‌مند شمردن قرآن، آن را از مقام کتاب آسمانی به مقام یک کتاب زمینی تنزل می‌دهد، بی‌آنکه مشکلی را حل کند. تجربی بودن وحی، بیشتر با مسیحیت فعلی سازگار است تا با اسلام، چرا که در اسلام زبان وحی و کتاب در وحی محوریت دارد، ولی در مسیحیت چنین نیست. از این رو، در اسلام کتاب، محور است و در مسیحیت، شخص. وحی خدا در اسلام، با القای حقایق و انجام افعال گفتاری از جانب خداست و وحی خدا در مسیحیت، تجربه خدا از جانب عیسی (ع) است.

هرچند خاستگاه و ریشه «تجربه‌گرایی دینی»، در مسیحیت است و اساساً مسئله جهان اسلام نیست، اما چون از سوی برخی از روشنفکران مسلمان^۱ جانبداری شده و اخیراً در محافل علمی و پژوهشی مطرح گردیده، لازم است مورد بحث و بررسی قرار گیرد و روشن شود که این دیدگاه نتایج غیر قابل قبولی در تحلیل وحی، دین و اعتقادات دینی در پی دارد.

دیدگاه‌های مختلف درباره چستی وحی

در باب سرشت وحی، سه برداشت و دیدگاه متفاوت موجود است؛ هر چند این سه دیدگاه همزمان مطرح نبوده‌اند: وحی گزاره‌ای، وحی تجربی و افعال گفتاری.

۱. دیدگاه وحی گزاره‌ای

دیدگاه گزاره‌ای نوعی برداشت است که در قرون وسطی مطرح بوده و امروز هم البته طرفدارانی دارد. متکلمان مسیحی قرون وسطی چنین دیدگاهی را نسبت به وحی داشته‌اند. بنابر

این دیدگاه که قدیمی‌ترین و رایج‌ترین دیدگاه در باره وحی است، وحی مجموعه‌ای از گزاره‌هاست که به پیامبر القا شده است .

از متون اصلی ادیان وحیانی چنین به دست می‌آید که وحی، گونه‌ای ارتباط انتقال حقایق است که میان خدا و پیامبر صورت می‌گیرد.

براساس دیدگاه وحی گزاره‌ای، وحی، گونه‌ای انتقال اطلاعات است. خدا حقایق را به پیامبر انتقال می‌دهد و مجموعه این حقایق، اساس وحی را تشکیل می‌دهند. این برداشت از وحی «دیدگاه گزاره‌ای» نام گرفته است. انتقال اطلاعاتی مذکور در اثر گونه‌ای ارتباط میان پیامبر و خدا صورت می‌گیرد. پیامبر، قدرت ویژه‌ای دارد که در پرتو آن، اطلاعاتی را که خدا به او عرضه می‌دارد، می‌فهمد و سپس آنها را در اختیار دیگران قرار می‌دهد. خدا به واسطه وحی، با بشر ارتباط برقرار کرده و پیامی به او داده است. این پیام یا حقایق از سنخ گزاره‌هاست، یعنی مجموعه‌هایی از آموزه‌ها که به صورت گزاره‌هایی تقریر شده‌اند (قائمی‌نیا، ص ۳۵).

ارکان وحی گزاره‌ای

هنگام برقراری ارتباط زبانی با هموعان شش رکن دخیل‌اند: گوینده، مخاطب، پیام، مواجهه، زمینه و نمادها. در وحی گزاره‌ای سه رکن در کار است که عبارت‌اند از: فرستنده، گیرنده و پیام. فرستنده وحی، خدا (و یا فرشته وحی) و گیرنده وحی، پیامبر است. در عمل وحی، پیامبر پیامی را از خداوند دریافت می‌کند. دریافت این پیام در پرتو مواجهه‌ای صورت می‌گیرد که پیامبر با خداوند یا بر فرشته وحی دارد.

۲. دیدگاه وحی تجربی

طبق دیدگاه دیگر، وحی، گونه‌ای تجربه دینی است. وقتی درباره تجربه دینی وهمسان بودن آن با وحی سخن می‌گوییم، نخست باید مشخص کنیم که تجربه دینی از چه سنخی است و سرشت و ماهیت آن چیست و منظور تجربه‌گرایان از تجربه دینی بودن وحی کدام است؟

سرشت تجربه دینی

واژه Experience به معنای تجربه، اثبات، کوشش، آزمایش و همچنین به معنای دیگری چون خطرناک و فعالیت آمده است. در ساختار اصلی این واژه معنا و مفهوم آزمایش و تجربه نهفته

است؛ لکن در زبان انگلیسی جدید، به ویژه از دوران "جان لاک" به بعد، این واژه، با نوعی توسعه، در مورد هر چیزی که در ذهن انسان یافت شود و هر احساس درونی‌ای که انسان واجد آن باشد، اطلاق شده است؛ گرچه آزمایش و تکرار در آن وجود نداشته باشد. به همین جهت، کسانی را که راه شناخت را منحصر در معرفت حسی می‌دانند، آمپریست (Empiricist) می‌نامند. در ترجمه فارسی واژه Experience، معمولاً کاربرد قدیم آن مورد لحاظ قرار گرفته و این در حالی است که این واژه در انگلیسی متأخر، به معنای دیگری از قبیل احساس و حالت نیز به کار رفته است و عمده توجه فیلسوفان دین در بحث تجربه دینی به همین معنای متأخر است. از این رو، برخی از مترجمان، واژه «حالت دینی» و یا «احساس دینی» را برای ترجمه Experience Religious مناسب‌تر یافته‌اند و افرادی مانند شلایر ماکر، از نوعی از تجربه‌های دینی به عنوان انتباه دینی تعبیر کرده‌اند (قمی، ص ۳۶۵).

هر چند صاحب‌نظران، تعریف روشن و مورد توافقی از تجربه دینی ارائه نکرده‌اند، در عین حال، به طور کلی، درباره چستی و ماهیت تجربه دینی، سه دیدگاه مطرح شده است:

۱. «فردریک شلایر ماکر» و «رودلف اتو»، تجربه دینی را نوعی احساس می‌دانند. شلایر ماکر ادعا کرد:

تجربه دینی، تجربه‌ای عقلی یا معرفتی نیست، بلکه از مقوله احساسات است. این تجربه، تجربه‌ای شهودی است که اعتبارش را از جای دیگر نمی‌گیرد و اعتبار قائم به ذات دارد. از آن‌رو که این تجربه نوعی احساس یا عاطفه است و از حد تمایزات مفهومی فراتر می‌رود، نمی‌توانیم آن را توصیف کنیم (پراودفوت، ص ۳۴).

۲. «ویلیام آلستون»، تجربه دینی را، نوعی ادراک حسی می‌داند. او معتقد است: همان‌گونه که ادراک حسی از سه رکن «مدرک» (شخصی که - مثلاً کتابی را می‌بیند)، «مدرک» (کتاب) و «پدیدار» (جلوه و ظاهری که کتاب برای شخص دارد) تشکیل می‌شود، در تجربه دینی هم سه جزء وجود دارد: «شخصی که تجربه‌ای را از سر می‌گذرانند»، «خداوند که به تجربه درمی‌آید» و «ظهور و تجلی خداوند بر آن شخص تجربه‌گر» (آلستون، ص ۱۴).

۳. «وین پراودفوت» تجربه دینی را ارائه نوعی تبیین مافوق طبیعی دانسته است. به نظر او، تجربه دینی تجربه‌ای است که صاحبش آن را دینی تلقی کند؛ چرا که این تجربه بر اساس امور طبیعی برای او تبیین پذیر نیست (پراودفوت، ص ۲۵۳-۲۴۴). در تعریفی کوتاه می‌توان گفت، تجربه دینی یعنی «شهودی که تبیین طبیعی ندارد. شهود خدا، موجود غایی، فرشتگان، بهشت، جهنم، برزخ، بهشتیان، جهنمیان و کسانی که از دنیا رفته‌اند از مصادیق «تجربه دینی‌اند». تجربه در این تعریف، به معنای مصطلح در علوم تجربی، (آزمون‌های مکرر) نیست. تجربه به معنای احساس درونی است؛ احساسی نه از طریق حواس پنج‌گانه؛ به عبارت دیگر، معرفت شهودی به موجود متعالی یا ماورای عالم مادی را «تجربه دینی» می‌گویند. این مواجهه قلبی و شهودی گاه به خود خدا تعلق می‌گیرد و گاه به حقایقی از آن جهان (یزدانی، ص ۱۷).

به‌رغم این اختلاف، از مجموع آرای فلاسفه غربی می‌توان ویژگی‌های ذیل را برای تجربه دینی به دست آورد:

- الف. تجربه دینی امری عمومی و همگانی است و اختصاص به پیامبران ندارد؛
- ب. در تجربه دینی امکان خطا وجود دارد؛
- ج. تجربه دینی همواره تعبیری بشری دارد؛
- د. تجربه دینی از فرهنگ، زبان و سایر ویژگی‌های جامعه، دست‌کم در مقام تعبیر متاثر است؟
- ه. در تجربه دینی مجموعه‌ای منظم و منسجم از «بایدها» و «نبایدها» که از آن به شریعت تعبیر می‌شود، وجود ندارد؛ بلکه عمدتاً اموری مربوط به «هست» ها و «نیست» ها مورد کشف و تجربه قرار می‌گیرد (رک. پراودفوت، ص ۲۵۳-۲۴۴).
- و. شخصی بودن، ویژگی تمام تجارب دینی است. تنها شخص پیامبر و نه کسی دیگر، می‌تواند این تجربه را داشته باشد.

ارکان وحی تجربی

وحی تجربی بر اساس این دیدگاه متکی به سه رکن است: خدا، پیامبر، تجربه و حیانی. پیامبر با خدا مواجهه‌ای دارد و خدا در تجربه او ظاهر گشته است. وحی در این برداشت، همین تجربه

و حیانی است. گزاره‌هایی که پیامبر به عنوان پیام وحی به دیگران ارائه می‌دهد ترجمه و حیانی او و تفاسیرش از آنهاست؛ چیزهایی که مستقیماً در تجربه رد و بدل شده‌اند (قائمی‌نیا، ص ۴۶).

۳. افعال گفتاری

بر اساس دیدگاه سوم، وحی مجموعه‌ای از افعال گفتاری خداست. این نظریه که توجه بسیاری از فلاسفه قرن بیستم را به خود جلب کرده، متأثر از آثار فیلسوف مشهور زبان، «جی. ال. آستین» بوده است. بر اساس این نظریه، مهم‌ترین ویژگی زبان، برقرار کردن ارتباط میان انسان‌هاست. از زمان‌های بسیار دور گفته‌اند:

واحد ارتباط زبانی جمله است؛ یعنی وقتی ارتباط زبانی برقرار می‌کنیم، جملات را رد و بدل می‌کنیم. آستین، در مقابل، این تصویر را طرح و به جای آن نظریه بدیعی را مطرح کرد. به نظر آستین، واحد ارتباط زبانی، افعال گفتاری است به این معنا که ارتباط زبانی، هنگامی تحقق می‌یابد که گوینده‌ای افعال گفتاری را انجام دهد (همان، ص ۲۰۶-۲۰۷).

گفتار گوینده، پیام‌ها و نتایج خاصی دارد. ممکن است این گفتار مخاطب را به کاری خاص وادار کند، مثلاً جمله «در را ببندید»، مخاطب را وامی‌دارد که در را ببندد. همچنین، پرسش «آیا درس خوانده‌ای؟» ممکن است در مخاطب ترس ایجاد کند و یا او را وادار کند درس‌هایش را دوباره مرور کند. اینها افعالی هستند که با خود گفتار مرتبط می‌شود و «فعل بعد گفتار» نام دارد و افعالی هستند که با گفتن جمله‌ای از زبان خاص انجام می‌دهیم.

دو ادعای دیدگاه افعال گفتاری

دیدگاه افعال گفتاری در باب وحی، دست کم دو ادعا دارد:

اولاً، وحی سرشت زبانی دارد. وحی از زبان مستقل نیست. خدا بر پیامبر وحی کرده است، به این معناست که او با خدا ارتباط زبانی برقرار کرده است. ثانیاً، خدا در این ارتباط زبانی افعالی گفتاری را انجام داده است. خدا جملاتی معنادار را از زبان خاص برای پیامبر اظهار کرده است، این جملات، محتوا و مضمون خاصی داشته‌اند و خدا به واسطه این جملات پیامبر را به کارهایی واداشته و تأثیراتی را بر او داشته است. طبق این دیدگاه، «خدا وحی کرده است» به این معناست که خدا افعال گفتاری انجام داده است.

در دیدگاه افعال گفتاری، وحی، سرشت زبانی دارد. در این دیدگاه، مواجهه و تجربه پیامبر امری همراه و ملازم با افعال گفتاری است؛ ولی در سرشت وحی داخل نیست.

ارکان وحی گفتاری عبارت‌اند از: ۱. گوینده؛ ۲. مخاطب؛ ۳. زبان خاص؛ ۴. پیام وحی.

در وحی گفتاری، خدا افعال گفتاری را برای پیامبر انجام می‌دهد. بنابراین یکی از ارکان وحی گفتاری، گوینده (یعنی انجام دهنده افعال گفتاری) است که خداست. خدا با انجام این افعال گفتاری، با پیامبر ارتباط زبانی برقرار می‌کند. بنابراین مخاطب (یعنی پیامبر) رکن دیگر وحی گفتاری است. در دیدگاه افعال گفتاری زبان خاص در سرشت وحی داخل است؛ به این معنا که خدا جملاتی معنادار را از زبانی خاص بر پیامبر اظهار می‌کند. زبان خاص رکن سوم وحی گفتاری است. زبان خاص همان فعل گفتار است. این جملات مضمون و محتوایی خاص دارند که همان پیام وحی است و پیام وحی در حقیقت، همان فعل ضمن گفتاری است؛ فعل ضمن گفتاری یا پیام وحی، رکن چهارم وحی است.

با توجه به محدودیت این نوشتار و با عنایت به اینکه دیدگاه افعال گفتاری، تناسب و همخوانی ویژه‌ای با وحی اسلامی دارد، از نقد و بررسی آن صرف نظر می‌کنیم (رک. قائمی‌نیا، ص ۲۰۷-۲۰۶).

پیشینه نظریه وحی تجربی

تفسیر تجربی وحی، ابتدا، به دلیل برخی مشکلات درونی دین مسیحیت، در دوره مدرن و در مورد وحی مسیحی طرح شد. گفته شده است:

اولین کسی که در دنیای مسیحیت وحی را به تجربه دینی کاهش داد، شلاپر ماخر - بنیانگذار الهیات جدید - است که «وحی را با انکشاف نفس خداوند در تجربه دینی یکی دانست» (پراودفوت، ص ۹ و ۲۴۹).

بر اساس این دیدگاه، مضمون وحی، مجموعه‌ای از حقایق درباره خداوند نیست، بلکه خداوند از راه تأثیر گذاشتن بر تاریخ، به قلمرو تجربه بشری وارد می‌گردد. از نظر این دیدگاه، احکام الهیات مبتنی بر وحی نیستند، بلکه مبین کوشش‌های انسانی برای شناخت معنا و اهمیت حوادث و حیانی به شمار می‌روند (هیک، ص ۱۵۰).

دیدگاه شلایر ماخر در مورد وحی تجربی، پس از وی از سوی برخی از متکلمان الهیات لیبرال پی گرفته شد. رودلف بولتمان، یکی از مهم‌ترین متکلمان مسیحی معاصر معتقد است که وحی عبارت است از افعال عظیم خداوند در عیسی مسیح و بنابراین، واقعه وحی، نه از سنخ گزاره، بلکه «انکشاف خداوند» است (جان مک کواری، ص ۳۲۰).

درعالم اسلام، اقبال لاهوری اولین اندیشمندی است که برای نخستین بار از تجربه دینی و همسان بودن وحی با آن سخن گفته است. ایشان به مناسبت، در برخی از موارد از کتاب/حیای فکر دینی در اسلام درباره تجربه دینی بحث کرده است. وی در بحث تفاوت «پیامبر» و «عارف» به تجربه دینی پیامبر نیز اشاره نموده و معتقد است که مرد باطنی (عارف) وقتی تجربه اتحادی می‌یابد، نمی‌خواهد به زندگی این جهانی بازگردد و هنگامی که بنا به ضرورت بازمی‌گردد، بازگشت او برای تمام بشر سود چندانی ندارد، اما بازگشت پیامبر جنبه خلاقیت و ثمربخشی دارد. برای پیامبر، بیدار شدن نیروهای روان‌شناختی او جهان را تکان می‌دهد و این نیروها چنان حساب شده‌اند که به طور کامل جهان بشری را تغییر می‌دهند (اقبال لاهوری، ص ۱۴۳). بدین سبب، وقتی وحی تجربه دینی شد، آشکار است که آن را نمی‌توان به دیگری انتقال داد. حالت‌های باطنی، بیش از آنکه به اندیشه شباهت داشته باشند به احساس شباهت دارند. تفسیر و تعبیری که مرد باطنی یا پیغمبر به محتوای خودآگاهی دینی خویش می‌دهد، ممکن است به صورت جمله‌هایی به دیگران انتقال داده شود، ولی خود محتوا قابل انتقال نیست (همان، ص ۲۶).

برخی از روشنفکران دینی معاصر بر این باورند که باید الگوهای سنتی را کنار گذاشت و به پدیده‌هایی همچون وحی از چشم‌انداز تجربه دینی نگریست:

در طی تاریخ ادیان و حیانی، پیروان این ادیان وقتی می‌خواستند بفهمند وحی چیست، آن را با پارادایم‌های معرفتی که در دست داشتند تفسیر کردند. در میان یهودیان، مسیحیان و مسلمانان، مدل معرفتی ارسطو بوده است و لذا با آن مدل به مسئله نزدیک می‌شده‌اند. امروز اگر مدل معرفتی دیگری پذیرفته شود، مثل مدل تجربه دینی، در این صورت با این پارادایم باید به وحی نزدیک شد و تمام مسائل را از این زاویه دید (مجتهد شبستری، ص ۴۰۵).

دکتر سروش اخیراً در گفتگویی با میشل هوبینک، به صراحت از تجربه دینی بودن وحی دفاع و تأکید کرده است که پیامبر (ص) آفریننده و تولیدکننده قرآن است. هرچند ایشان

بیشتر در کتاب بسط تجربه نبوی، به گونه‌ای این ادعا را مطرح کرده است، اما اکنون با صراحت بیشتر نظر واقعی خود را بیان می‌کند. ایشان در این باره می‌نویسد:

... مقوم شخصیت و نبوت انبیا و تنها سرمایه آنها همان وحی یا به اصطلاح امروز «تجربه دینی» است (سروش، ص ۳).

از نظر وی، پیامبر کسی است که می‌تواند از مجاری ویژه‌ای به مدارکات ویژه‌ای دست یابد که دیگران از دست یافتن به آنها ناتوان و ناکام‌اند. مقوم شخصیت انبیا و تنها سرمایه آنها همان «تجربه دینی» (وحی) است که هم‌سنخ تجربه‌های عارفان است. در این تجربه، پیامبر چنین می‌بیند که «گویی» کسی نزد او می‌آید و در گوش و دل او پیام‌ها و فرمان‌هایی را می‌خواند. بنابراین، دین تجربه روحی و اجتماعی پیامبر است و کلام خداوند همان کلام پیامبر است؛ قرآن که تجربه پیامبر است، از خود او سرچشمه گرفته است و در واقع، «ترجمان تجربه» وحی است، نه خود وحی (همان، ص ۱۰-۳).

دکتر سروش در مقاله بسط تجربه نبوی، وجود حجت الهی را پذیرفته است، اما تعالیمی را که این حجت بیان می‌کند، از آن خود او می‌داند نه وحی و تعلیم خداوندی. بدین معنی که در مورد پیامبر اسلام می‌گوید تمام آنچه خدا به امت مسلمان اعطا کرده، همان وجود و شخصیت پیامبر است و همین وجود و شخصیت اوست که عین وحی است نه اینکه علاوه بر آن، تعالیمی هم بدو وحی کرده باشد. البته شخصیت پیامبر را مؤید و قول و فعل او را عین هدایت و تجارب روحی و اجتماعی یا به تعبیر دیگر تجارب درونی و بیرونی او را - که دین نیز عبارت از مجموعه همین تجارب است - برای همه پیروان و شخص او متبع و الزام‌آور می‌دانند (همان، ص ۱۹) و سخن او را حجت و شخصیت او را پشتوانه سخنش می‌شمرند (همان، ص ۲۷). او معتقد است:

اگر پیامبر عمر بیشتری می‌کرد و حوادث بیشتری بر سر او می‌بارید، لاجرم مواجهه‌ها و مقابله‌های ایشان هم بیشتر می‌شد و این است معنی آنکه قرآن می‌توانست بسی بیشتر از این باشد که هست (همان، ص ۲۰).

به گفته وی:

پیامبری نوعی تجربه و کشف بود ... هر جا سخن از تجربه می‌رود، سخن از تکامل تجربه هم درست است. هر جا سخن از مجرب شدن است، سخن از مجرب‌تر شدن هم رواست. شاعر با شاعری شاعرتر می‌شود و سخنران با سخنرانی، سخنران‌تر و این امر در هر تجربه‌ای جاری است... به سیر جدلی و دیالکتیکی آزمون و آزمونگر بنگرید، این دو در

هم اثر می‌کنند... پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز که همه سرمایه‌اش شخصیتش بود، این شخصیت، محل و موجد و قابل و فاعل تجارب دینی و وحیی بود، و بسطی که در شخصیت او می‌افتاد، به بسط تجربه و (بالعکس) منتهی می‌شد و لذا وحی تابع او بود، نه او تابع وحی (همان، ص ۱۱ و ۱۳).

استاد مطهری این دیدگاه را تحت عنوان «نظریه روشنفکرانه» چنین تقریر می‌کند: بعضی از افراد خواسته‌اند که تمام این تعبیرات وحی از جانب خدا و نزول فرشته و سخن خدا و کانون آسمانی و همه اینها را یک نوع تعبیرات بدانند؛ تعبیرات مجازی که با مردم عوام جز با این تعبیرات نمی‌شد صحبت کرد؛ می‌گویند: پیغمبر یک نابغه اجتماعی است، ولی یک نابغه خیرخواه. یک نابغه اجتماعی که این نبوغ را خداوند به او داده است، در جامعه‌ای پیدا می‌شود، اوضاع جامعه خویش را می‌بیند، بدبختی‌های مردم را می‌بیند، فسادها را می‌بیند، همه اینها را درک می‌کند و متأثر می‌شود و بعد فکر می‌کند که اوضاع این مردم را تغییر بدهد، با نبوغی که دارد یک راه صحیح جدیدی برای مردم بیان می‌کند. می‌گویی: پس وحی یعنی چه؟ روح‌الامین و روح‌القدس یعنی چه؟ می‌گویند: روح‌القدس همان روح باطن خودش است، عمق روح خودش است که به او الهام می‌کند، از باطن خود الهام می‌گیرد، نه از جای دیگر... (مطهری، نبوت، ص ۲۲-۲۱).

عوامل پیدایش دیدگاه تجربه دینی

این دیدگاه در باب وحی، در پرتو علل و عوامل خاصی به وجود آمد که در اینجا به اختصار، به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم:

۱. شکست الهیات طبیعی

با ظهور تجربه‌گرایی (اصالت حس و تجربه)، الهیات طبیعی (که در آن فرض می‌شود اعتقاد به خداوند و نیز سایر اعتقادات دینی را می‌توان به مدد براهین فلسفی اثبات کرد) در غرب دچار نوسان شد؛ در این میان، دیوید هیوم برجسته‌ترین نقش را ایفا کرد و با تکیه بر مکتب اصالت تجربه، عناصر مختلف الهیات طبیعی مانند وجود معجزات و برهان نظام را خدشه‌دار کرد. از سوی دیگر، معرفت‌شناسی کانت، تمام گزاره‌ها و نظریات دینی را در مورد جهان از اعتبار ساقط نموده و آنها را از جنبه نظری به ادعاهای مشکوک و غیر یقینی تبدیل کرده بود.

۲. تعارض علم و دین

ناهمخوانی عقاید مسیحیت و مضامین کتاب مقدس با فهم عمومی انسان‌ها، سبب شد گروهی مانند شلایر ماخر با اصلاح دینی و ارائه تجربه دینی به عنوان گوهر و اساس دین، درصدد ارائه تعریف و تفسیرهای جدید از ماهیت دین برآیند. شلایر ماخر ادعا کرد که گوهر دین، احساس و توجه باطنی به بی‌نهایت است و اساساً دین از مقوله احساس و شور و شوق به موجود نامتناهی است و افکار و عقاید و اعمال دینی جنبه ثانوی دارد و در واقع چیزی جز تجلی احساسات دینی نیست. از نظر شلایر ماخر، دین، هویت مستقلی دارد و نباید به متافیزیک یا اخلاق ارجاع شود (پراودفوت، ص ۳۱۶-۳۱۳). شلایر ماخر، نجات را در این دید که حوزه دین را از حوزه علم مجزا کند تا اساس نزاع را برکند. از این رو، به دو نوع تجربه معتقد شد: تجربه دینی و تجربه علمی. گوهر دین، تجربه دینی است و اگر تعارضی میان دین و علم دست می‌دهد در محدوده باورها و اعتقادات دینی است، نه تجربه دینی که اساس و مرکز دین است.

۳. نقادی کتاب مقدس

در دو قرن اخیر، کتاب مقدس مسیحیان مورد انتقادهای شدیدی قرار گرفت. این انتقادات که متنوع و روزافزون بود، فلاسفه‌ای نظیر شلایر ماخر را بر آن داشت که مرکز ثقل ایمان را از کتاب مقدس به درون قلب مؤمن انتقال دهند تا بتوانند به گمان خویش اصل دین را از آسیب برهانند. آنان معتقد بودند که پیام اصلی کتاب مقدس، احیای تجربه دینی در انسان است. این در حالی است که هیچ یک از این عوامل، نمی‌تواند در تبیین نگرش تجربی به وحی، در اسلام پذیرفته شود.

تجربه دینی و مکاشفات عرفانی

مبحث مکاشفات عرفانی و حالات روحانی را که در اسلام مطرح است، با تجربه دینی که عالم مسیحیت و غرب از آن یاد می‌کند، نباید یکی دانست، چرا که این دو از جهات مختلف متفاوت‌اند:

۱. ریشه مسئله مکاشفه به قرآن می‌رسد و این بحث از این کتاب آسمانی شروع می‌شود. مسئله رؤیت، القاء و مکاشفه، مولود قرآن کریم است. این کتاب مقدس، از رؤیت خدا، لقاء الله و کشف سخن گفته است. مثلاً می‌فرماید:

وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظره (قیامت / ۲۲ و ۲۳)؛ آن روز رخسار طایفه‌ای از شادی برافروخته و نورانی است و به چشم قلب جمال حق را مشاهده می‌کنند.

اما در جهان مسیحیت سر آغاز مسئله تجربه دینی، نقادی کتاب مقدس است و طراحان تئوری تجربه دینی برای مصون‌سازی کتاب مقدس از آسیب‌ها و انتقادات دست به ارائه این نظریه زدند. بنابراین مکاشفه، رویکردی قرآنی و آسمانی دارد، اما تجربه دینی، رویکردی انتقادی و زمینی.

۲. جریان تجربه‌گرایی دینی، رویکردی عقل‌گروانه ندارد. ویلیام جیمز بر این باور است که اصولاً مذهب یک امر باطنی و شخصی است؛ یک حالت روحانی است که به قالب منطق و استدلال در نمی‌آید (جیمز، ص ۱۲۱). وی سرچشمه زندگی مذهبی را حالات درونی و تجربه‌های عرفانی می‌داند، در حالی که عرفا، منطق و استدلال هم دارند.

۳. ظهور تجربه دینی در جهان غرب، پس از ظهور علم جدید است. به عبارت دیگر تعارض علم و دین از عوامل مهم طرح مسئله تجربه دینی بود، اما مسئله مکاشفه در جهان اسلام، از قرن سوم تا قرن ششم رخ داده است که دقیقاً مصادف و مقارن رشد و توسعه علم در سرزمین‌های اسلامی است.

۴. مکاشفه و مشاهده، در اصطلاح تصوف و عرفان دیدار حق است و این دیدار تنها با چشم دل و پس از گذراندن مقامات و ریاضات سخت حاصل می‌شود.

سالکان طریق حقیقت با تصفیة باطن و تزکیة نفس مستعد دریافت حالات و مقاماتی می‌شوند، چشم باطن و سر آنها پرده‌ها را یک به یک به کناری می‌نهد و از ماورای حجاب‌ها کسب اطلاع می‌کنند. امام علی (ع) از آن حالت، چنان توصیف کرده که تنها می‌توان آن را به (وحی) تشبیه کرد:

قد احيا عقله وامات نفسه حتى دقّ جليله ولطف غليظه وبرق له لامع كثير البرق فأبان له الطريق وسلک به السبيل و تدافعته الابواب الى باب السلامة ودارالاقامة وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الامن والراحه بما استعمل قلبه وارضى ربه (نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۲۲۰). خرد خویش را زنده ساخته و نفس خویش را میرانده است، تا در وجودش درشت‌ها نازک، و غلیظ‌ها لطیف گشته است و نوری درخشان در قلبش مانند برق جهیده است. آن نور راهش را آشکار و او را سالک راه ساخته است و درها یکی پس از دیگری او را به پیش رانده است تا آخرین در که آنجا سلامت است و آخرین منزل که بارانداز اقامت است. آنجا قرارگاه امن و راحت است. پاهایش همراه با آرامش بدنش استوار است. همه اینها به موجب این است که قلب خود را به کار گرفته و پروردگار خویش را راضی ساخته است.

۵. مکاشفات، بر خلاف تجربه دینی معرفت‌زا هستند.

این گونه حالات به انسان بصیرت و اشرافی می‌دهند که انسان می‌تواند تا عمق حقایق اشیا پیش برود. صاحب تجربه عرفانی بر این باور است که این گونه تجربه‌ها او را با واقعیت آشنا و امری از امور حقیقی را بر او مشخص می‌سازند چون نتیجه و ثمره یک رشته پیشرفت‌های اخلاقی و مراحل تزکیه نفس و سلوک معنوی است. پس به فرقان و تشخیص حق از باطل رسیده است، اما تجربه دینی معرفت‌زا نیست.

نقد نظریه همسان انگاری وحی و تجربه دینی

نظریه همسان انگاری وحی و تجربه دینی، با دو اشکال اساسی روبرو است:

اشکال اول

میان وحی و تجربه دینی، تفاوت‌هایی اساسی وجود دارد، به گونه‌ای که توهم یکسان‌انگاری این دو را، به کلی طرد می‌نماید. این تمایزها را می‌توان چنین برشمرد:

۱. ناسازگاری تجربه دینی با حقیقت وحی

توجه به حقیقت وحی، ناسازگاری تجربه دینی را با حقیقت وحی آشکار می‌سازد. وحی در لغت:

به معنای «اشاره سریع» است که از طریق الهام یا اشاره یا صوت و یا کتابت صورت می‌پذیرد (راغب اصفهانی، ص ۵۱۵).

وحی در اصطلاح: واژه وحی و مشتقات آن بیش از هفتاد بار در قرآن آمده است. قرآن مجید برای دریافت‌کننده وحی، مصادیق متعددی ذکر کرده است که شامل پیامبران، دیگر انسان‌ها و دیگر موجودات زنده مانند زنبور عسل و گاه موجودات دیگری چون آسمان و زمین است (فصلت / ۱۲؛ زلزله / ۴۵؛ نحل / ۶۸). به نظر می‌رسد کاربردهای مختلف واژه وحی در قرآن، به‌رغم اختلاف در جزئیات، دارای نوعی اشتراک معنوی‌اند و آن القای معنا به مخاطب است. این القای، گاه الهی و گاه شیطانی است. گاه دریافت‌کننده آن پیامبر است و گاه فرشتگان و گاه دیگران. القای آن، گاه مستقیم و گاه غیرمستقیم است، اما معنای اصطلاحی وحی که در اینجا مورد بحث است، همان ارتباط ویژه‌ای است که میان خداوند و پیامبرانش برقرار می‌شد که ما از کم و کیف آن بی‌خبریم و تنها همان توصیف‌هایی را می‌دانیم که خود پیامبران، از حالات خویش در قالب‌های تنگ زبان عادی بیان کرده‌اند.

در واقع، وحی را می‌توان نوعی از کلام خداوند دانست که به گفته قرآن به یکی از سه طریق القا می‌شود:

و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه مایشاء انه علی حکیم (شوری / ۵۱)؛ هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید جز (از راه) وحی یا از فراسوی حجابی، یا فرستاده‌ای بفرستد و به اذن او هر چه بخواهد وحی کند، آری اوست بلند مرتبه و صاحب حکمت.

در این آیه کریمه سه طریق برای وحی اصطلاحی ذکر شده است که عبارت است از: الف. وحی مستقیم (الا وحیا): در این طریق، حقایق و معارف الهی مستقیماً بر قلب پیامبر نازل می‌شود و هیچ واسطه و حجابی در کار نیست.

ب. ایجاد صوت (من وراء حجاب): در این طریق، معارف الهی از طریق صوتی به گوش می‌رسد که در یک شیء خاص مانند درخت، سنگ و... ایجاد شده باشد. در این حالت، شخصی دیده نمی‌شود، اما گویی کسی از پس پرده سخن می‌گوید.

ج. وحی به واسطه فرشته (او یرسل رسولاً): در این طریق، خداوند فرشته‌ای می‌فرستد تا حقایق الهی را بر گوش و جان پیامبر بخواند.

اقسام سه‌گانه وحی نسبت به شخص واحد «مانعة الجمع» نیستند و ممکن است انسان کاملی از هر سه طریق، وحی الهی را دریافت کند، چنان که وجود مبارک رسول اکرم (ص) هر سه قسم وحی را دریافت نموده است و خدای سبحان پس از بیان اقسام وحی می‌فرماید:

و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا» (شوری / ۵۲). ای رسول گرامی، ما این گونه که گفتیم با تو تکلم نمودیم، یعنی گاه بدون واسطه، گاه با واسطه حجاب و گاه به وساطت ملک و فرشته.

آنچه را که جبرئیل امین می‌آورد، از قسم (یرسل رسولاً) است که فرمود:

نزل به الروح الامین علی قلبک (شعراء/ ۱۹۴-۱۹۳). روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرده است.

آنچه را که آن حضرت در رؤیا و مانند آن دریافت می‌فرمود، از قسم (من وراء حجاب) است و آن حقیقتی را که در مقام لدن دریافت کرد، وحی بدون واسطه بود که فرمود:

انک لتلقى القرآن من لدن حکیم علیم (نمل / ۶). همانا تو قرآن را از نزد حکیم علیم دریافت نمودی.

بنابراین وحی، نوعی القای معنا و پیام به پیامبران است که گاه می‌تواند به صورت تکلم آشکار و یا نهان صورت گیرد و این با تجربه دینی اختلاف ماهوی دارد.

۲. تجربه دینی، بر خلاف وحی، دارای هیچ گونه ارزش معرفتی نسبت به خدا نیست، زیرا ممکن است در هر تجربه دینی، تجربه گر، نفس خود را تجربه نماید نه موجود متعالی را، ولی به خطا گمان کند که موجود متعالی را تجربه نموده است.

گرچه تجربه دینی یک نوع احساس است و به علم حضوری برای صاحب تجربه دینی معلوم است و در مرحله احساس صرف و بسیط او، خطا وجود ندارد و همچنین اگر از این احساس خود بخواهد خبر بدهد و بگوید احساسی به من دست داده است، در این مرحله نیز خطایی وجود ندارد؛ یعنی این خبر او که احساسی به او دست داده و برای او حاصل شده است، نیز درست و مطابق با واقع می‌باشد، ولی اگر بخواهد نزد خود تحلیل و تفسیر نموده و بگوید

خداوند این احساس را در من پدید آورده است و به عبارت دیگر، خداوند علت این احساس می‌باشد و یا فرشته یا پیامبر و یا شخصیت دیگری علت این احساس بوده و آن را در من به وجود آورده است، چنین ادعایی از صحت و درستی و صدق یقینی برخوردار نیست بلکه ادعایی است مشکوک، یعنی معلوم نیست که تحلیل او درست بوده و واقعاً نیز خداوند یا یکی از اولیای او، علت پدید آمدن آن احساس در او باشند بلکه ممکن است عوامل دیگری مانند اختلالات روانی یا بیماری شدید علت حصول آن احساس باشد و بدین جهت ادعاهای صاحب تجربه دینی، نسبت به بیرون از خودش، هیچ ارزش معرفتی ندارد. اما از موارد کاربرد وحی در قرآن، می‌توان دریافت که وحی به جنبه معرفتی، شناختی و دریافت اطلاعات آن اطلاق می‌شود نه جنبه احساسی و عاطفی‌اش که نوعی تجربه دینی و درونی است.

۳. با توجه به تعریف تجربه دینی، به خوبی روشن می‌شود که این تجربه، نسبتاً همگانی است و مخصوص پیامبران نیست؛ در حالی که مستفاد از قرآن این است که وحی ویژه پیامبران است. قرآن می‌فرماید:

قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُمَنُّ عَلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
(براهیم/۱۱)؛ پیامبرانشان به آنان گفتند که ما کسانی جز انسان‌هایی مانند شما نیستیم؛ ولی خداوند بر برخی بندگان خود که بخواهد منت می‌گذارد.

از این آیه می‌توان دریافت که تنها وجه تمایز پیامبران الهی - که دیگران نمی‌توانند بدان دست یابند - یک ویژگی است. که خدا تنها به آنان اختصاص داده است.

۴. تجربه دینی متعارف، تعبیری انسانی دارد، اما در وحی الهی، لفظ و معنا از سوی خداست: قرآن مجید می‌فرماید:

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ
(قیامت/۱۸-۱۶).

مرحوم علامه طباطبایی ره در ذیل همین آیه می‌نویسد:

کلمه «قرآن» در این جا، مثل «فرقان» و «رجحان»، مصدر است و خداوند سبحان طبق این آیه، قرائت قرآن بر پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله را خود به عهده گرفته و به حضرت

فرموده است: وقتی مآقرآن را خواندیم، هنگام پایان آن، با پیروی از ما، تو نیز بخوان (ص ۱۰۹).

۵. حصول تجربه دینی، مستلزم اعتقاد به خدای واحد نیست، بلکه برای پیروان ادیان غیر توحیدی نیز چه بسا ممکن است حاصل شود؛ در حالی که وحی نه تنها بر منکران خدا نازل نمی‌شود، بلکه از موحدان نیز تنها بر پیامبران فرو فرستاده می‌شود.

۶. اعتبار تجربه دینی، شخصی است و برای دیگران معتبر نیست، زیرا این تجربه، احساسی درونی است که برای افرادی خاص حاصل می‌شود. دلیلی ندارد که کسی احساسات درونی و شخصی دیگران را معتبر بشمارد؛ در حالی که مقتضای دلیل عقلی لزوم نبوت و فرو فرستادن وحی برای هدایت بشر، حجیت و اعتبار مضمون وحی برای همه انسان‌هاست.

تجربه دینی متعارف، حتی برای خود فرد صاحب تجربه نیز، چندان معتبر نیست؛ زیرا منشأ آن متعدد است و هر کس بر اساس وضعیت روانی و فکری و محیطی خود می‌تواند تجارب قدسی مختلف حاصل کند. از این رو تجربه‌های دینی می‌توانند به تعداد افراد صاحب تجربه، متفاوت و گاهی متضاد باشند، اما اقتضای دلیل عقلی، صدور وحی از منبعی مطمئن و خطاناپذیر است.

۷. تجربه دینی احساسی است که با خواست انسان و فراهم شدن شرایط روحی خاص حاصل می‌شود، ولی دریافت وحی برای پیامبر به دلخواه او نیست. چنین نبوده که هر گاه پیامبر به خدا توجه کند یا اراده کند، وحی بر او نازل شود.

۸. از ویژگی‌های اساسی وحی، اعجاز بودن آن است که آن را از تجربه دینی متمایز می‌کند. با اندک تأملی می‌توان فهمید که تجربه دینی نمی‌تواند معجزه باشد.

۹. تجربه صاحب تجربه، از فرهنگ و باورهای پیشین او متأثر می‌باشد. وقتی تجربه‌گر به سیر و سلوک و تجربه عرفانی مشغول است، محصولات حال یا گذشته خود را در خواب یا بیداری می‌یابد و از این رو، فرهنگ و اعتقادات شخص تجربه‌گر به تجربه او تعیین و تشخیص خاصی

می‌بخشند. اما وحی پیامبران برعکس تجارب دینی است؛ وحی‌ای که پیامبر اخذ و تلقی می‌کرد، علیه افکار و عقاید زمان خود و کاملاً دگرگون‌کننده اوضاع و احوال حاکم بر فرهنگ و زمانه‌اش بوده است و نه تنها افکار، عقاید و بینش‌های حاکم بر جامعه را دگرگون می‌کرد، بلکه ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی را نیز متحول می‌ساخته است. بنابراین، وحی پیامبران، برخلاف تجارب دینی و عرفانی، که متأثر از فرهنگ و زمانه خود بوده، بر فرهنگ و زمانه تأثیرگذار بوده است.

۱۰. تفاوت دیگر وحی و تجربه دینی در این است که هدایت لازمه وحی پیامبر است. در حالی که تجربه دینی، چنین استلزامی ندارد. استاد مطهری می‌گوید:

پیامبری با آنکه از مسیر معنوی به سوی خدا و تقرب به ذات او و بریدن از خلق (سیر من الخلق الی الحق) آغاز می‌شود که مستلزم انصراف از برون و توجه به درون است، ولی سرانجام یا بازگشت به خلق و برون، به منظور اصلاح و سامان بخشیدن به زندگی انسان و هدایت آن در یک مسیر صحیح (سیر بالحق فی الخلق) پایان می‌یابد (وحی و نبوت، ص ۱۶۳).

اقبال لاهوری، با اینکه خود تفسیری تجربه‌گرایانه از وحی دارد، این تفاوت را چنین بیان می‌کند:

مرد باطنی نمی‌خواهد که پس از آرامش و اطمینانی که با «تجربه اتحادی» پیدا می‌کند، به زندگی این جهان بازگردد. در آن هنگام که بنا به ضرورت بازمی‌گردد، بازگشت او برای تمام بشریت سود چندانی ندارد، ولی بازگشت پیغمبر، جنبه خلاقیت و ثمربخشی دارد، بازمی‌گردد و در جریان زمان وارد می‌شود، به این قصد که جریان تلخ تاریخ را تحت ضبط درآورد و از این راه، جهان تازه‌ای از کمال مطلوب‌ها خلق کند. برای مرد باطنی آرامش حاصل از «تجربه اتحادی» مرحله‌ای نهایی است؛ برای پیغمبر، بیدار شدن نیروهای روان‌شناختی اوست که جهان را تکان می‌دهد و این نیروها چنان حساب شده است که کاملاً جهان بشری را تغییر دهد (اقبال لاهوری، ص ۱۴۳).

استاد مطهری پس از ذکر سخن اقبال و تأیید این تفاوت بین وحی و تجربه عرفانی - که اقبال ذکر می‌کند، می‌نویسد:

بنابراین، رهبری خلق و سامان بخشیدن و به حرکت آوردن نیروهای انسانی در جهت رضای خدا و صلاح بشریت، لازمهٔ لاینفک پیامبری است (وحی و نبوت، ص ۱۶۴).

۱۱. برخی از پیامبران، به تعبیر قرآن اولوالعزم بودند که مستقلاً به خود آنها یک سلسله قوانین و دستورات وحی شده است و مأموریت یافته‌اند آن قوانین را به مردم ابلاغ و مردم را بر اساس آن قوانین و دستورات هدایت نمایند. بنابراین، دست کم، برخی از اقسام وحی، شریعت آفرین و برخی از پیامبران، صاحب شریعت بوده‌اند، در حالی که در تجارب دینی چنین چیزی مشاهده نمی‌شود و هیچ‌یک از صاحبان تجربهٔ دینی، چنین ادعایی در سر نداشته، بلکه معمولاً تابع شریعت پیامبر خویش بوده‌اند.

۱۲. در وحی پیامبران، شاهد اخبار عینی و نیز خبرهایی از گذشتگان هستیم؛ مثلاً، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، که به اعتراف مورخان، درس ناخوانده و مکتب ندیده و «پیامبر اُمّی» بوده است، چطور می‌توانست جزئیات احوال حضرت موسی علیه‌السلام و فرعون و نجات بنی‌اسرائیل از چنگال فرعون و احوالات سایر گذشتگان و پیامبران را به خوبی بداند و آن‌ها را برای مردم بگوید؟ در کدام یک از تجارب دینی، چنین چیزی یافت می‌شود؟

اشکال دوم

التزام به تجربهٔ دینی پیامدهایی دارد که به خاطر آنها نمی‌توان وحی پیامبران را همسان با آن دانست:

۱. لغو ارسال رسولان

تجربی بودن وحی به این معناست که تجارب و احساسات پیامبر در شکل‌گیری وحی نقش ذاتی دارند. اگر نفس پیامبر در تبیین وحی دخالت داشته باشد، موجب بشری بودن گوهر دین می‌شود و از آنجا که بشری بودن معارف، خطاپذیری را نیز به دنبال دارد، این تجارب (دینی) نیز مستثنی از خطاپذیری نیستند؛ در این صورت احتمال دارد آموزه‌های دینی خطا و اشتباه باشند، زیرا هر تجربهٔ شخصی ممکن است اشتباه باشد و یا تحت تأثیر القائنات شیطانی و یا هواهای نفسانی تجربه‌گر قرار گرفته باشد. خطاپذیری وحی، موجب سلب اعتماد از مردم می‌شود و این با هدف بعثت پیامبران سازگاری ندارد.

توضیح آنکه هدف از ارسال انبیا، هدایت بشر به سوی سعادت و کمال است و زمانی این هدف خداوند محقق می‌شود که احتمال خطا در گفتار و هدایتگری پیامبران موجود نباشد، حال اگر، وحی که تنها راه ارتباط پیامبران با خداوند است، همان تجربه دینی باشد که از خطا مصون نیست، لازم می‌آید وحی قابل اعتماد نباشد و این به معنای آن است که هدف خداوند حکیم از ارسال انبیا محقق نگردیده بلکه غرض او نقض می‌شود و در نتیجه، اصل ارسال رسل لغو خواهد بود در حالی که صدور کار بیهوده از خدای متعال محال است.

۲. مخالفت با ادعای پیامبران و واقیت تاریخی ادیان

تجربه دینی خواندن وحی، مخالف ادعای خود ادیان است.. ادیان ادعا دارند که حقایقی را از طریق گزارش‌های پیامبران به دیگران انتقال می‌دهند؛ به عبارت دیگر، از دقت در متون درمی‌یابیم که گزارش‌های ادیان موضوعیت دارند. در این متون، به جای آنکه بر تجارب پیامبران تأکید شده باشد، بر گزارش‌های آنها از وحی تأکید گردیده و پیروی و رفتار دیگران بر پایه همین گزارش‌ها استوار شده است.

علاوه بر اینکه در متون دینی بر گزارش‌های پیامبران تأکید شده است نه بر تجارب آنها، در تاریخ هم می‌بینیم که پیامبران وقتی ادعای پیامبری می‌کردند، بر گزارش‌های خود از وحی تأکید داشتند؛ یعنی دیگران را دعوت می‌کردند که به پیام وحی گوش دهند و اوامر و نواهی آن را اطاعت کنند. پیامبران هیچ‌گاه دیگران را دعوت نمی‌کردند که تجاربی مانند تجارب آن‌ها داشته باشند.

۳. تنزل دادن مقام وحی

اگر وحی را نوعی تجربه و احساس دینی بپنداریم، در این صورت، معارف وحی چیزی جز یافته‌های شخصی پیامبر نیست. پیامبری که تجربه او با تجارب دیگر افراد، یک سنخ است. طبق این نظریه، دیگر الفاظ و معارف وحی، از عظمت و فیض الهی نشأت نمی‌گیرند، بلکه این انسان‌ها هستند که به آن معارف معنا می‌دهند. در واقع، تجربه‌گرایی دینی، نوعی تنزل دادن مقام الهی وحی است که آن را به احساسات شخصی و درونی محدود می‌کند.

۴. کثرت ادیان

اگر ملاک و اساس وحی، همان تجربه شخصی باشد، این یعنی هر تجربه دینی می‌تواند تعالیم دینی را شکل دهد. از طرفی، برای انسان‌های دیگر (غیر از انبیاء) نیز این امکان وجود دارد که صاحب تجارب دینی شوند؛ پس هر صاحب تجربه دینی می‌تواند دین شخصی جدیدی را با تعالیمی جدید تجربه نماید. در نتیجه ما می‌توانیم ادیان زیاد و متنوعی داشته باشیم که در واقع همان تجارب شخصی افراد هستند.

۵. تعمیم نبوت

تجارب دینی در همه انسان‌ها می‌تواند یافت شود؛ پس هر انسانی می‌تواند به واسطه تجارب دینی، به مقام نبوت برسد پس چرا چنین تجربه‌هایی در همه افراد دیده نمی‌شود و در اعصاب گوناگون فقط در افراد خاصی این تجلیات مشاهده می‌شود؟ اگر وحی را تجربه دینی بدانیم پس وحی الهی خاتمه نیافته است؛ بلکه هنوز هم رو به گسترش است و بسط نبوت با خاتمیت و آیات قرآن کریم سازگار نیست.

۶. عدم حجیت معارف و حیانی برای دیگران

همه می‌دانیم که اثر تجربه دینی شخصی است، نه عمومی. پس تجارب دینی اشخاص، نمی‌توانند برای دیگران قابل استفاده باشند. این یک معرفت شخصی است که صرفاً برای خود آن شخص می‌تواند حجت باشد؛ همچنان که خواب و رؤیا اگر «اضغاث احلام» نباشد فقط برای شخص تجربه کننده حجیت دارد. اگر قرآن کریم، تجارب شخصی پیامبر (ص) باشد، چرا دیگران باید از آن اطاعت کنند؟

۷. عدم اعتبار معارف و حیانی برای همه اعصار

از آنجا که تجارب شخصی افراد، تحت تأثیر فرهنگ و ارزش‌های تاریخی قرار می‌گیرند، تجارب به دست آمده نمی‌تواند برای همه عصرها، ملاک و محور باشد. اگر قرآن را تجربه دینی بدانیم، جای این سخن است که کسی بگوید: «تاریخ مصرف قرآن گذشته و در این زمان-

ها باید معرفت دیگری داشته باشیم. در حالی که طبق صریح آیات قرآن، معارف آن برای همه اعصار و همه جهانیان است.

۸. به حاشیه رفتن وحی

وحی تجربی در واقع، به «نفی وحی» می‌انجامد، زیرا در این تصویر از وحی، «تجارب پیامبر» به صحنه آمده، خود «متن وحی» به حاشیه می‌رود و از صحنه خارج می‌شود. کالبدشکافی این نگرش نشان می‌دهد که در آن، وحی الهی و قرآن کریم به صورت پدیده‌ای صرفاً تاریخی، حاصل تجربه‌های دینی مواجهه شخصی انسان‌هایی است که واجد آن احساس‌های قدسی شده‌اند و دیگران نیز، همانند آنان می‌توانند مشابه تجربه‌های آنان را در خود بیافرینند. ریشه این تحلیل به جایگزین کردن انسان محوری (اومانیزم) به جای خدامحوری باز می‌گردد و برای خدا هیچ نقشی در نظر گرفته نشده است.

۹. خطاپذیری وحی

وحی گزاره‌ای (که طبق آن پیامبر، حقایق و پیام‌هایی را عیناً از جانب خداوند اخذ می‌کند) خطاناپذیری وحی را در ضمن خود به اثبات می‌رساند. اما خطاپذیری وحی از نتایج مهم تجربه‌گرایی وحی است، چرا که (بر اساس اصول پذیرفته شده در بحث تجربه دینی) شخص تجربه‌گر، باورها و عقاید خویش را در تجربه خود و تفسیر آن دخالت می‌دهد. جوشش وحی از درون و باطن پیامبر، با حقانیت و عصمت وحی در تعارض است. چه، دیگر نمی‌توان آنچه را که بر پیامبر وحی می‌شود، عاری از خطا دانست. هیچ دلیلی وجود ندارد که ظهور مکنونات درونی شخص پیامبر، حق و صحیح باشد از این رو الزامی هم بر پذیرش آن از جانب افراد نیست.

دکتر سروش می‌گوید:

از دیدگاه سنتی، در وحی خطا راه ندارد. اما امروزه، مفسران بیشتر و بیشتری فکر می‌کنند وحی در مسائل صرفاً دینی مانند صفات خداوند، حیات پس از مرگ و قواعد عبادت خطاپذیر نیست. آنها می‌پذیرند که وحی می‌تواند در مسائلی که به این جهان و جامعه انسانی مربوط می‌شوند، اشتباه کند. آنچه قرآن درباره وقایع تاریخی، سایر ادیان و سایر

موضوعات عملی زمینی می گوید، لزوماً نمی تواند درست باشد. این مفسران اغلب استدلال می کنند که این نوع خطاها در قرآن خدشه‌ای به نبوت پیامبر وارد نمی کند؛ چون پیامبر به سطح دانش مردم زمان خویش «فرود آمده است» و «به زبان زمان خویش» با آنها سخن گفته است. من دیدگاه دیگری دارم. من فکر نمی کنم که پیامبر «به زبان زمان خویش» سخن گفته باشد؛ در حالی که خود دانش و معرفت دیگری داشته است. او حقیقاً به آنچه می گفته، باور داشته است. این زبان خود او و دانش خود او بود و فکر نمی کنم دانش او از دانش مردم هم عصرش درباره زمین، کیهان و ژنتیک انسان‌ها بیشتر بوده است. این دانشی را که ما امروز در اختیار داریم، نداشته است و این نکته خدشه‌ای هم به نبوت او وارد نمی کند چون او پیامبر بود، نه دانشمند یا مورخ (به نقل از سایت شخصی دکتر سروش).

سخن فوق به جز پذیرش خطاپذیری وحی و قرآن چه توجیهی می تواند داشته باشد؟ اینکه دانش پیامبر، دانش عصر و روزگار خود بوده و امروزه نیز ثابت شده که آن دانش خطا بوده، نشانه آن است که پیامبر خطا کرده است. اگر دانش پیامبر در مورد زمین و کیهان و ژنتیک انسان‌ها، بیش از دانش سایر مردم نبوده است، پس در واقع پیامبر با بسیاری از عرفای کم‌دانش عصر و زمان خود فرق چندانی نداشته است. کلام ایشان از دو حال خارج نیست: یا خطا را مربوط به صورت‌بخشی به مضمون بدانند که از سوی پیامبر صورت می گیرد، در این فرض باید راه‌یابی خطا به حریم وحی و قرآن و خطاپذیری پیامبر را بپذیرد؛ یا خطا را مربوط به مضمون بدانند، نه صورت‌دهی به آن و مضمون را از جانب خداوند بدانند، نه پیامبر، پس باید خطا را مربوط به خدا بدانند. به هر جهت لازمه پذیرش هر یک از فرض‌های فوق این است که خطا در متن قرآن راه یافته است؛ یعنی یک دسته از آیات قرآنی - که مربوط به علوم تجربی و تاریخ است - خطاست و این در حالی است که یکی از اصول مشترک بین همه انبیا، عصمت آنان در تلقی، نگهداری و تبلیغ وحی است. خداوند هر گونه نقص و عیبی را از انبیا سلب کرده و به صورت اصلی کلی، در قرآن می فرماید:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ (آل عمران / ۱۶۱)؛ هیچ پیامبری اهل خیانت نیست و نمی تواند خیانت کند. نه تنها در مسائل مادی و مالی، بلکه در وحی هم نباید خیانت کند و آنچه را اخذ کرده است، باید بدون کم و زیاد بازگو کند.

بنابر آموزه‌های دینی، وحی نبوی در سه مرحله از هر اشتباهی مصون است:

۱. دریافت و اخذ کلام خدا؛

۲. حفظ و نگهداری کلام خدا؛

۳. املا و ابلاغ پیام الهی و معارف و حیانی به دیگران.

آیات متعددی در قرآن کریم درباره هر سه محور مصونیت وحی نبوی وجود دارند که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ (نمل/۶)؛ همانا تو [ای پیامبر!] قرآن را از نزد [پروردگار] حکیم و علیم اخذ می‌کنی.

این آیه شریفه به عصمت پیامبر در تلقی وحی (مرحله اول) اشاره دارد. پیامبر در منطقه «لدن» که وحی را تلقی می‌کند، معصوم است؛ زیرا موطن لدن، جای شک و اشتباه نیست. شک و اشتباه در جایی برای انسان حاصل می‌شود که حق و باطلی باشند و انسان نداند یافته او از انواع حق است یا از نوع باطل؛ ولی در جایی که هرگز باطل وجود ندارد، شک هم فرض ندارد؛ چنان که در منطقه لدن، که خاستگاه و نشئه وحی است، باطل وجود ندارد. از این رو، خطا و اشتباه نیز نیست.

۲. سُنُّرْتُكَ فَلَا تَنْسَى (اعلی/۶)؛ وحی را بر تو می‌خوانیم و تو آن را فراموش نمی‌کنی.

این آیه مبارکه مبین این نکته است که پیامبر اکرم (ص) در مرحله حفظ و نگهداری وحی (مرحله دوم) نیز معصوم است و به فرمایش مرحوم علامه طباطبایی، این جمله وعده‌ای است از خدای تعالی به پیامبرش، به اینکه علم به قرآن و حفظ قرآن را در اختیارش بگذارد، طوری که قرآن را آن‌طور که نازل شد، همواره حافظ باشد و هرگز دچار نسیان نشود و همان‌گونه که نازل شد، قرائتش کند (طباطبایی، ص ۲۶۷).

۳. آیه دیگری که در قرآن مجید بر عصمت پیامبر درباره وحی و درون پیکره آن به طور مطلق (هم در مرحله اخذ و هم در مرحله حفظ و هم ابلاغ آن) دلالت می‌کند، آیات ۲۶ تا ۲۸ سوره مبارکه جن است:

عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَأَنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيُعَلِّمَ الَّذِينَ ابْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا.
این آیه دلالت می‌کند بر اینکه وحی الهی از مصدر وحی (مُرسل) گرفته تا رسول و از رسول گرفته تا مردم (مُرسلٌ اليهم)، از هر تغییر و تبدیلی محفوظ اند (همان، ص ۵۷).

۴. وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (نجم/۳ و ۴)؛ و [پیامبر!] از روی هوا و هوس نمی‌گوید؛ آنچه می‌گوید، به جز وحی‌ای که به وی می‌شود، نیست.

عبارت «ماینطق» مطلق است و مقتضای اطلاق آن است که هوای نفس از مطلق سخنان پیامبر نفی شده باشد (حتی در سخنان عادی و روزمره‌اش). اما چون خطاب در این آیات به مشرکان است - مشرکانی که دعوت پیامبر و قرآنی را که برایشان می‌خواند، دروغ و افترا بر خدا می‌پنداشتند - باید به سبب این قرینه مقامی گفته شود: منظور آیه شریفه این است که پیامبر، در آنچه شما را به سوی آن (قرآن) دعوت می‌کند، پیرو هوای نفس نیست، بلکه آنچه می‌گوید وحی‌ای است که از سوی خداوند به او شده است. خلاصه آنکه این آیه، ناظر به مقام سوم عصمت یعنی عصمت در مرحله تبلیغ وحی است.

بنابراین، پیامبران نه تنها در اخذ و تلقی وحی، بلکه در حفظ و ابلاغ آن، از تأیید الهی برخوردارند و آموزه‌های وحیانی را بی‌آنکه با کاهش یا افزایشی همراه شوند، به مردم انتقال می‌دهند.

تا که ما ینطق محمد عن هوی	ان هو الا بوحي احتوی
زان سبب قل گفته دریا بود	گرچه نطق احمدی گویا بود
گرچه قرآن از لب پیغمبر است	هر که گوید حق، نگفت او، کافر است

(مولوی، ابیات ۴۶۹۶، ۲۱۲۳، ۸۲۱)

استاد مطهری در مورد عصمت و خطاناپذیری وحی می‌نویسد:

از جمله مختصات پیامبران "عصمت" است، عصمت یعنی مصونیت از گناه و اشتباه؛ یعنی پیامبران نه تحت تأثیر هواهای نفسانی قرار می‌گیرند و مرتکب گناه می‌شوند و نه در کار خود دچار خطا و اشتباه می‌شوند. برکناری آنها از گناه و از اشتباه حدّ اعلای قابلیت اعتماد را به آنها می‌دهد (وحی و نبوت، ص ۱۱).

۱۰. نفی وحیانی بودن الفاظ قرآن

لازمه تجربه دینی بودن وحی، نفی وحیانی بودن الفاظ و کلمات قرآن است؛ بدین معنا که الفاظی که پیامبر تحت عنوان «وحی» بیان می‌کند، منشأ الهی و آسمانی ندارد؛ یعنی این الفاظ از طرف خدا نازل نشده‌اند، بلکه ساخته و پرداخته ذهن و زبان پیامبر (به عنوان فاعل تجربه دینی) هستند، در حالی که به اجماع مسلمان و ادله‌ای که در خود قرآن آمده است، تمامی الفاظ و کلمات قرآن کریم از ناحیه خداوند متعال نازل شده‌اند و پیامبر اکرم (ص) بدون هیچ گونه تغییر و تصرفی در وحی، آنان را به مردم ابلاغ می‌کردند.

در چندین آیه از قرآن کریم از آن به قول یاد شده است که بر الهی بودن ساختار جمله‌های قرآن دلالت دارد:

أَنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ (طارق / ۱۳)؛ إِنَّا سُنَّلِقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا (مزمّل / ۵).

همچنین در آیه دیگری، تعبیرهای «قرائت»، «تلاوت» و «ترتیل» به کار رفته‌اند:

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعْ لَهُ فَادْعُ سَمْعَكَ لِلذِّكْرِ الْعَلِيِّ (مراحم / ۱۸)؛ وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا (زمر / ۴)؛ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ (نحل / ۹۸)؛ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ (آل عمران / ۵۸)؛ وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ رَبِّكَ لَا يَبْدُلُ كَلِمَاتِهِ (كهف / ۲۷).

با توجه به اینکه «قول» بر مجموع دال و مدلول و نه مدلول تنها اطلاق می‌شود و همچنین «قرائت» بازگو کردن عبارات و الفاظی است که دیگری تنظیم کرده در برابر تکلم که انشای معنا با الفاظ و عباراتی است که خود انسان تنظیم می‌کند، نتیجه این می‌شود که الفاظ و عبارات قرآن از آن پیامبر نیست. از این رو، نمی‌گوییم: پیامبر، قرآن را تکلم کرد، بلکه می‌گوییم: قرآن را قرائت یا تلاوت نمود.

چون قرآن سخن و قول خداوند است و در این واژه، عنایت ویژه‌ای به لفظ شده، پس الفاظ قرآن کریم نیز از سوی خداوند می‌باشند.

نتیجه‌گیری

خاستگاه و ریشه نظریه «تجربه‌گرایی دینی»، در مسیحیت است. تفسیر تجربی وحی، در دوره مدرن و در مورد وحی مسیحی، به دلیل شکست الهیات طبیعی، نقادی کتاب مقدس، تعارض علم و دین طرح شد. پس می‌توان گفت که این موضوع، مسئله اسلام نیست.

به طور کلی، در باب سرشت وحی، سه برداشت و دیدگاه متفاوت وجود دارد: وحی گزاره‌ای، وحی تجربی و افعال گفتاری. بنابر وحی گزاره‌ای (که قدیمی‌ترین و رایج‌ترین دیدگاه درباره وحی است)، وحی مجموعه‌ای از گزاره‌هاست که به پیامبر القا شده است. وحی گزاره‌ای سه رکن دارد: فرستنده؛ گیرنده؛ پیام. وحی تجربی نیز سه رکن دارد: خدا؛ پیامبر؛ تجربه وحیانی. در دیدگاه افعال گفتاری، وحی، چهار رکن دارد: گوینده؛ مخاطب؛ زبان خاص؛ پیام وحی.

مبحث مکاشفات عرفانی و حالات روحانی را که در اسلام مطرح است با تجربه دینی که عالم مسیحیت و غرب از آن یاد می‌کند، نباید یکی دانست، چرا که این دو از جهات مختلف، با هم تفاوت دارند: رویکرد قرآنی و آسمانی، رویکرد عقل‌گروانه، معرفت‌زا بودن، محور بودن احوال و مقامات از راه ریاضت نه تجربه ادراکی؛ مکاشفات و حالات روحی را از تجربه دینی ممتاز می‌سازد.

به دو دلیل، نظریه همسان‌انگاری «تجربه دینی» و «وحی» باطل شد: اولاً؛ میان وحی و تجربه دینی تفاوت‌هایی اساسی وجود دارد: اعجاز بودن، جنبه معرفتی، شناختی، همگانی نبودن، الهی بودن لفظ و معنا، حجت بودن برای دیگران، اعجاز بودن، متأثر از فرهنگ و زمانه خود نبودن، لزوم رهبری دینی، شریعت‌آفرینی، خبر دادن از غیب، لزوم تبعیت، وحی را از تجربه دینی متمایز می‌کند. پس با توجه به اختلاف ماهوی بین وحی و تجربه دینی نمی‌توان وحی پیامبران را همسان با آن دانست.

ثانیاً؛ تجربه‌انگاری وحی با اشکالاتی مانند: لغو ارسال رسولان، ناسازگاری تجربه دینی با حقیقت وحی، مخالفت با ادعا و واقیت تاریخی ادیان، تنزل دادن مقام وحی، کثرت‌گرایی دینی، تعمیم نبوت، عدم حجیت معارف و حیانی برای دیگران، عدم اعتبار معارف و حیانی برای همه اعصاب، به حاشیه رفتن وحی، خطاپذیری وحی، نفی و حیانی بودن الفاظ قرآن همراه است که برهیچ کس پوشیده نیست. پس حق آن است که بگوییم ماهیت وحی، زبانی است نه تجربی. وحی، مضمون کلام الهی و مطالبی است که خداوند به پیامبر خود نازل کرده است، گرچه دریافت آن همراه تجارب دینی و حالات روحی خاصی است. الفاظی که پیامبر تحت عنوان «وحی» بیان می‌کند، منشأ الهی و آسمانی دارد؛ یعنی این الفاظ از طرف خدا نازل شده‌اند و ساخته و پرداخته ذهن و زبان پیامبر (به عنوان فاعل تجربه دینی) نیستند.

توضیحات

۱. چنان که دکتر سروش، دین و وحی را امر بشری دانسته (سروش، بسط تجربه نبوی، پیش-گفتار) و از قرآن، به عنوان الفاظ و تعبیرات شخص رسول اکرم (ص) یاد کرده است (همو، فصلنامه پژوهش قرآنی فراراه).

منابع

قرآن مجید.

نهج البلاغه، به تصحیح صبحی صالح.

اقبال لاهوری، محمد، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، کانون نشر پژوهش‌های اسلامی. بی تا.

آلستون، ویلیام، «تجربه دینی ادراک خداوند است»، ترجمه مالک حسینی، کیان، ش ۵۰.

پراودفوت، وین، *تجربه دینی*، ترجمه عباس دینی، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۷.

جیمز، ویلیام، *دین و روان*، بی جا، بی نا، بی تا.

راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ق.

سروش، عبدالکریم، *بسط تجربه نبوی*، چ ۲، تهران، انتشارات مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.

_____، سایت شخصی.

_____، «مصاحبه با عبدالکریم سروش»، *فصلنامه پژوهش قرآنی فراراه*، سال اول،

شماره ۱، زمستان ۱۳۷۷، ص ۲۰.

طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۲۰، قم، انتشارات اسلامی، بی تا.

قائمی نیا، علی رضا، *دیدگاه افعال گفتاری وحی و افعال گفتاری*، قم، انجمن معارف اسلامی ایران، ۱۳۸۱.

قمی، محسن، «برهان تجربه دینی»، *نقد و نظر*، شماره ۲۵.

مولوی، جلال‌الدین محمد، *مثنوی معنوی*، چ ۲، تهران، اقبال.

مجتهد شبستری، محمد، *نقد قرائت رسمی از دین*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.

مک کواری، جان، *الهیات اکثریتانسیالیستی*، ترجمه مهدی دشت بزرگی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.

مطهری، مرتضی، *وحی و نبوت*، چ ۶، تهران، صدرا، ۱۳۷۱.

_____، *نبوت*، تهران، صدرا، ۱۳۷۳.

هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، چ ۳، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی،
۱۳۸۱.

یزدانی، عباس، تجربه دینی، قم، انجمن معارف اسلامی ایران، ۱۳۸۱.