



آیا وحی روایی رسولانه است؟

وحی، به علت کوتاهی دست بشر عادی در نیل به آن، در گیرودار تحلیل‌های گوناگون و گاه غلط افتاده است.

المیزان و تحلیل وحی - بخش دوم و پایانی آیا وحی روایی رسولانه است؟

وحی، به علت کوتاهی دست بشر عادی در نیل به آن، در گیرودار تحلیل‌های گوناگون و گاه غلط افتاده است.

2-3-2. وحی تجلی امر متعین

آیات پرشمار قرآن کریم دلالت دارند که قرآن به منزله نمونه ای از وحی الهی نازل شده به پیامبران، از پیش مشخص بوده است (همان، ج 3، ص 53). این آیات اشاره دارند که قرآن کریم نسخه نازل شده از قرآن موجود در ام الکتاب است (همان، ج 18، ص 85)، *إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ* (زخرف: 4)؛ آیه ای دیگر اشاره دارد که قرآن نازل شده در کتاب مکنون موجود است (ر.ک. طباطبائی، بی تا، ج 19، ص 137-138): *إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ* (واقعه: 80)؛ نیز آمده است که قرآن در لوح محفوظ بوده است (ر.ک. طباطبائی، بی تا، ج 20، ص 254): *بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ* (بروج، 21 و 22).

از این آیات استنباط می شود وحی قرآنی، تجلی حقیقت متعالی دیگری است که در لوح محفوظ وجود دارد (ر.ک. همان، ج 18، ص 86 و 87؛ ج 20، ص 378). بنابراین چنان که در ادامه خواهد آمد طبق این ویژگی وحی، هر تحلیلی که آن را تراوش باطن و ما فی الضمیر پیامبران بداند و یا آن را متأثر از عوامل انسانی بشمارد، نادرست است.

4. نقد تحلیل های دیگر

تحلیل هایی که از نگاه المیزان درخور نقد هستند، بر دو دسته اند: یکی تحلیل مادی از وحی و دیگری وحی را حاصل تجربه درونی پیامبر دانستن. به باور علامه طباطبائی، سخن قرآن در سوره شورا - که موضوع اصلی آن، وحی است - و در آیات پرشمار دیگر که وحی را مطرح می کند، با تحلیل های مادی و تجربی از وحی نمی سازد (همان، ج 18، ص 6).

1-4. تحلیل های مادی و انکار گونه از وحی

1-1-4. بیان تحلیل

گروهی از مادیون رها ورد پیامبران را حاصل نبوغ فکری آنها دانسته اند (حسینی طباطبائی، بی تا، ص 219-220) و دسته دیگر معتقدند وحی تبلور شخصیت باطنی و ضمیر ناخودآگاه انسانی است. طبق باور ایشان، پیامبران انسان هایی مصلح بودند که برای نجات جامعه بشری از پرتگاه انحطاط اخلاقی، در وضع مردم و جامعه بسیار می اندیشیدند و در نتیجه این درون نگری، حالات روحی ویژه ای به ایشان دست می داد و سلسله اندیشه هایی از ضمیر ناخودآگاه آنان به عرصه خودآگاهشان می آمد. آنان این الهام ها و سروش های درونی خود را وحی خداوندی می پنداشتند. گاه نیز تصور می کردند فرشته ای را می بینند یا صدایی غیبی با ایشان نجوا می کند؛ حال آنکه در واقع نه فرشته ای در کار بود و نه صدایی خارجی (ر.ک. دیون یورت، 1335، ص 16؛ مونتگمری وات، 1344، ص 23، 297 و 298).

2-1-4. نقد

تحلیل های مادی وحی از جهات گوناگون درخور نقدند (ر.ک. سعیدی روشن، 1375؛ کریمی، 1386، ص 122-142). علامه طباطبائی که وحی را سخن گفتن خدا و خارج از سنخ مدرکات عادی بشری می داند (طباطبائی، بی تا، ج 2، ص 149)، تحلیل

های مادی گرایانه و انکارگونه از وحی را برنمی تابد و نقدهایی را مطرح می کند (ر.ک. همان، ج 1، ص 87-88؛ همو، 1374، ص 107-108):

4-1-2-1. ناتوانی روش مادی گرایانه در تحلیل وحی

مرحوم علامه معتقد است صاحبان تحلیل مادی، از درک حقیقت وحی ناتوان اند؛ زیرا فریفته مادیات اند و به حقایق با عینک مادی می نگرند. در نتیجه معنویات و امور ماورای طبیعت برایشان مفهوم ندارد؛ حال آنکه شناخت وحی و امور دینی غیر از آن راهی است که علوم طبیعی در کشف اسرار طبیعت می پیمایند و اظهارنظر درباره وحی با روش مادی نادرست است.

4-1-2-2. ناسازگاری این تحلیل با کتاب های آسمانی

المیزان با توجه به ضرورت مراجعه به سخن خدا و پیامبر در کشف حقیقت وحی، اشاره می کند که کتاب های آسمانی، و بیاناتی که از پیغمبران به ما رسیده اند، کمترین تناسبی با این تفسیر مادی از وحی ندارند. چنان که گذشت طبق بیان خدا و پیامبر، وحی سخن گفتن خدا با انسان های برگزیده است.

4-1-2-3. تفاوت وحی با یافته های نوابغ و سیاستمداران

پیامبران و رهآورد آنها با نوابغ و سیاستمداران و یافته های ایشان، تفاوت هایی عمده دارند. برخی از این تفاوت ها بدین قرارند:

1. وحی پیامبران، بر خلاف آرای نوابغ و سیاستمداران و مصلحان اجتماعی، نه تنها مصون از خطا و تضاد درونی است (ر.ک. نساء: 82؛ ر.ک. مصباح، 1376، ج 4، ص 225-235)، که رفع اختلاف یکی از اهداف وحی الهی به شمار می آید (طباطبائی، بی تا، ج 2، ص 120-122 و 127-130؛ ج 3، ص 39).

2. پیامبران هیچ سابقه دانش اندوزی نداشته اند (ر.ک. اعراف: 7، 157 و 158؛ شوری: 52)؛ حال آنکه نوابغ، سیاستمداران و مصلحان اجتماعی تعلیم می بینند. معارف پیامبران مربوط به ابعاد مختلف جهان هستی و انسان است (ر.ک. کریمی، 1382، ص 265-364)؛ ولی یک نابغه، سیاستمدار یا مصلح اجتماعی نمی تواند در همه این زمینه ها نبوغ و سخن هماهنگ داشته باشد؛

3. پیامبران الهی، برای اثبات ارتباط وحیانی خود معجزه ارائه داده اند، ولی سیاستمداران و نابغه ها، یا ادعای از سوی خدا بودن نداشته اند و یا برای اثبات مدعای خود، معجزه ارائه نداده اند؛

4. کتاب های وحیانی و پیامبران الهی برعکس کتب سیاستمداران و نوابغ، همواره یکدیگر را تأیید کرده اند. مثلاً حضرت عیسی (علیه السلام) افزون بر تأیید تورات، به آمدن پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) با نام احمد (ابوطالب، 1411 ق، ص 218) نیز بشارت داده است (صف: 6)؛

5. سیاستمداران و نوابغ نمی توانند با اطمینان از تحقیق رویداد های آینده خبر دهند؛ اما پیامبران از حوادث آینده خبر داده اند؛ به گونه ای که همه آنها طبق پیشگویی روی داده اند. بدیهی است که بدون ارتباط با منبع و مبدایی غیرعادی، مانند وحی، نمی توان از امور آینده خبر داد (خوئی، 1418 ق، ص 81). برای مثال حضرت صالح (علیه السلام) از نزول عذاب بر قوم خود، پس از کشتن شتر خبر داد (هود: 65) که طبق بیان امام صادق (علیه السلام)، صالح (علیه السلام) به قوم خود فرمود: فردا صورتنان زرد، روز بعد سرخ و روز سوم سیاه خواهد شد، و چنین شد (کلینی، 1388 ق، ج 8، ص 188). همچنین وحی قرآنی، برای رفع نگرانی مسلمانان پس از شکست رومیان در جنگ با فارس (مجلسی، 1403 ق، ج 4، ص 100؛ ر.ک. طبری، بی تا، ج 2، ص 642-654)، از پیروزی آنها خبر می دهد (روم: 4-1).

4-2. تحلیل های تجربی از وحی

4-2-1. بیان تحلیل

یکی از تحلیل های نادرست از وحی تحلیل تجربی از آن است. این تحلیل مبتنی بر نظریه تجربه دینی است. واژه تجربه در این کاربرد به معنای انفعال و نوعی حالت درونی و مواجهه است (فعالی، 1379؛ لگنهاوزن، 1379) که بی واسطه، شخصی و انتقال

ناپذیر است (ر.ک. اقبال لاهوری، بی تا، ص 23 و 126). مراد از تجربه دینی، حالت درونی است که از احساس حضور امر متعالی مانند خدا یا تجلیات الهی، ناشی می شود؛ حالتی که برای مؤمنان برخی ادیان پدید می آید و تجربه کننده، آن را دینی می داند (ر.ک. همان، ص 248). بر این اساس وحی حاصل تجربه دینی پیامبر با خداست که پیامبر آن را در قالب الفاظی به دیگران بیان می کند. این نگرش به وحی، که در سده نوزدهم میلادی، شلایرماخر آن را در دفاع از کتاب مقدس مسیحی مطرح ساخت (وین پراودفوت، 1377، ص 249)، پس از مدتی مورد توجه برخی نویسندگان مسلمان و وطنی قرار گرفت و اساس تحلیل وحی قرآنی شد (ر.ک. اقبال لاهوری، بی تا، ص 147؛ ر.ک. سروش، 1379، ص 13-15). از این رو نقد آن ضرورت بیشتری دارد.

4-2-2. نقد تحلیل تجربی

گرچه علامه طباطبائی به طور مستقل تحلیل تجربی از وحی را نقد نمی کند، با استفاده از مبنای ایشان در بررسی مسائل وحی و استفاده از مطالب المیزان، می توان این تحلیل را نقد کرد. این تحلیل آثاری نامبارک همچون کوتاه شدن بشر از حقایق الهی؛ وحی را خطاپذیری می داند و انحصار وحی به وحی غیرزبانی را در پی دارد که به هیچ وجه در نمی توان آنها را درباره وحی پیامبران به ویژه وحی قرآنی پذیرفت (کریمی، 1386، ص 137-141). افزون بر این، چنین تحلیلی نه توجیه پذیر است و نه سازگار با سخن خدا و پیامبر.

4-2-2-1. توجیه ناپذیری رویکرد تجربی به وحی

عوامل و مشکلات موجود در مسیحیت و کتاب مقدس، توجیه کننده نگرش تجربی به وحی نیستند؛ زیرا بسیاری از آنها نه نتیجه طبیعی وحی، بلکه عارضی بوده، تنها درباره مسیحیت و کتاب مقدس مطرح اند و درباره وحی الهی از جمله وحی قرآنی پذیرفتنی نیستند. افزون بر آن، برخی از این عوامل (بر فرض واقعیت داشتن)، راه حلی منطقی تر و بهتر از رویکرد تجربی به وحی دارند:

الف) معیار معرفت نبودن تجربه

پیشتازی دانش تجربی (ر.ک. باربور، 1362، ص 151-155) و معیار شدن تجربه پذیری در معناداری گزاره ها، بی معنا انگاشتن گزاره های دینی مربوط به ماورای طبیعت را در پی داشت؛ چون اینها به تجربه در نمی آیند. این امر موجب شد کسانی تجارب درونی را نیز در کنار تجارب بیرونی مطرح سازند. در میان اندیشمندان مسلمان اقبال لاهوری (1876-1938 م) از جمله این افراد است (اقبال لاهوری، بی تا، ص 147). این در حالی است که تعارض گزاره های دانش تجربی با بعضی از گزاره های وحیانی، نه تنها وحی را از اعتبار نمی اندازد، بلکه دلیلی بر بی اعتباری گزاره های تجربی است؛ زیرا گزاره های تجربی به لحاظ نظری ارزش یقینی ندارند (ر.ک. طباطبائی، بی تا، ج 1، ص 47-48 و 348 و 249). پوپر، یکی از دانشمندان مشهور غرب، مشاهده را منبع معرفت نمی داند (ر.ک. پوپر، 1363، ص 30 و 35) و نیز یکی از مدافعان وطنی رویکرد تجربی به وحی می گوید: تا کنون یک قانون علمی صد درصد دقیق و غیر تقریبی به چنگ تجربه نیامده است (سروش، 1377، ص 37).

ب) واقع نمایی وحی و سازگاری آن با عقل

نااستواری بعضی از گزاره های کتاب مقدس، توجیه کننده تلقی تجربه پیامبرانه از وحی دانسته شده است (ر.ک. ژیلسون، 1378، ص 61 و 62)؛ به این دلیل که تجربه نیازمند تعبیر است و چون تجربه با تعبیر، در کمند محدودیت های فرهنگی، زبانی و اجتماعی گرفتار می آید (مجتهد شبستری، 1375، ص 18)، گریزی از خطاپذیری وحی نیست. این توجیه درست نیست؛ زیرا کتاب مقدس، وحی نبوی و رهاورد پیامبرانه نیست. وجود خطا در کتاب های پیامبران با هدف هدایتگری آنها نمی سازد. برای هدایت انسان ها به راهنمایی پیامبران نیاز است. وحی از هر امر غیرواقعه منزه است و سالم به دست مردم می رسد. اگر در وحی امر اشتباه رخ دهد و یا مورد دستبرد قرار گیرد، مردم از شناخت هدف آفرینش خود و راه های رسیدن بدان (که هدف وحی است) دور خواهند بود. خدای آگاه، حکیم و توانا، راضی نمی شود امر غیرواقعه و خطا به مردم برسد (طباطبائی، 1328، ص 85). آیه 165 سوره نساء این دلیل عقلی بر عصمت پیامبران در وحی را بیان می کند: پیامبرانی که بشارتگر و هشدار دهنده بودند [فرستادیم] تا برای مردم پس از [فرستادن] پیامبران در مقابل خدا [بپایان و] حجتی نباشد و خدا توانا و حکیم است.

بنابراین همان گونه که برخی از اندیشمندان غربی، پس از مقایسه اسلام و مسیحیت اذعان کرده اند (بوکای، 1368، ص 39، 117، 152، 153، 182، 266)، در قرآن که وحی الهی سالم از تحریف است، مطلب نادرست و نصی که با یافته های قطعی علوم در تعارض غیرقابل رفع باشد، یافت نمی شود. لذا سخن یکی از مطرح کنندگان وطنی رویکرد تجربی به وحی که قرآن را

خطاپذیر شمرده است (سروش، 1378)، بسیار نادرست و دور از علم و مسلمانی است.

به یقین همه کتاب های آسمانی از جمله تورات و انجیلی وحیانی نیز از هر خطا و نادرستی به دورند؛ چون وسیله بازشناسی حق از باطل هستند: و تورات و انجیل را پیش از آن [قرآن] برای رهنمود مردم فرو فرستاد و فرقان (جداکننده حق از باطل) را نازل کرد (آل عمران: 3 و 4).

بر این اساس اگر در متون مقدّس مسیحی به ویژه تورات و اناجیل خطایی دیده می شود بدان سبب است که آنها کتاب های آسمانی وحی شده به پیامبران نیستند (ر.ک. توفیقی، 1384، ص 229)؛ بلکه گزارش افراد غیرپیامبر و غیرمعصوم از جریان رسالت بعضی از انبیا و اقوام آنها هستند. گرچه پیش از این طبق برخی شواهد (خروج، 17: 14) تورات تألیف حضرت موسی (علیه السلام) تلقی می شد (ر.ک. تیسن، بی تا، ص 51-53)، طبق پژوهش های جدید، روشن شده است که تورات روایت های شفاهی موسی (علیه السلام) و سرگذشت بنی اسرائیل که چندین قرن پس از آن حضرت در مجموعه هایی نوشته شد و سپس در قرن پنجم پیش از میلاد در کتابی گرد آمد که تنها بخش اندکی از آن پیام مستقیم خداست (ر.ک. توفیقی، 1384، ص 229). اناجیل موجود نیز وحی به عیسی (علیه السلام) نیستند؛ زیرا مسیحیان خود عیسی (علیه السلام) را وحی می دانند و اصلاً باور ندارند که به او وحی شده و وی کتابی به نام انجیل داشته است. این اناجیل، گزارش سیره و سخنان عیسی (علیه السلام) هستند که برخی از حواریون و پیروان آن حضرت آنها را نگاشته اند (ر.ک. مریل سی، 1362، ص 135-221). توماس میشل یکی از کشیش ها و اندیشمندان معاصر در این باره می گوید: ما مسیحیان نویسندگان عهد جدید (انجیل های چهارگانه) را پیامبر نمی دانیم، ولی معتقدیم که همگی آنان در تمام آنچه نوشته اند، با الهام الهی عمل کرده اند (ر.ک. میشل، 1377، ص 28).

به علاوه برخلاف مسیحیت که در آن عقل و ایمان در مقابل هم اند، عقل در اسلام از جایگاهی ممتاز برخوردار است. آیات (ر.ک. طباطبائی، بی تا، ج 5، ص 274) و روایات (ر.ک. کلینی، 1388، ج 1، کتاب العقل و الجهل) اسلامی عقل را شریف ترین نیرو در وجود انسان می شمارند که در رسیدن انسان به سعادت نقشی ارزنده دارد. افزون بر این اسلام احکام و آموزه های خود را با عقل سلیم سازگار کرده و مبانی و اصول بنیادین خود را بر داده های عقلی استوار ساخته است. در نتیجه آنچه قرآن درباره اصول دین و مسائل دیگر آورده است، قابل تبیین عقلانی بوده، یا دست کم عقل پسند ند.

(ج) ثبات برخی نیازهای بشری و وجود اصول کلی در دین برای پاسخ به نیازهای متغیّر

با توجه به دگرگونی نیازهای بشری و ثبات محتوای وحی، این گمان دامن زده شد که تحلیل های پیشین از وحی نتوانسته اند میان ثبات دین و تحول زندگی انسانی آشتی برقرار سازند. پس تنها راه این آشتی را در این دانستند که وحی را تجربه پیامبرانه معرفی کنند. طبق این تحلیل، به رغم یک سانی تجربه همه پیامبران، نقش هر پیامبری در تعبیر و تفسیر این تجربه، آن را با نیاز های زمان خود همگون می کند (همان). حال آنکه اولاً، بسیاری از نیازهای بشر برخاسته از فطرت اوست و فطرت نیز ثبات دارد (ر.ک. مطهری، 1378، ج 21، ص 485)؛ ثانیاً خداوند آگاه از نیازهای متغیر انسانی، می تواند با معارف ثابت وحی به این نیازها نیز پاسخ دهد. برای نمونه، قرآن به منزله وحی جاویدان الهی چنین است و عالمان دینی می توانند احکام لازم در هر زمان را از اصول کلی بیان شده در آن استنباط کنند؛ زیرا سبب و مورد نزول آیات قرآن، موجب تخصیص عموم آنها نمی شود و ملاک عموم لفظ است (ر.ک. طباطبائی، بی تا، ج 2، ص 42؛ ج 4، ص 217؛ ج 9، ص 57)؛ امام باقر (علیه السلام) درباره جاودانگی قرآن می فرماید: ان القرآن حی لا یموت (عیاشی، 1411، ج 2، ص 203).

2-4-4. ناهمخوانی تحلیل تجربی وحی با بیان خدا و پیامبر

تحلیل تجربی وحی به ویژه در نگاه یک مسلمان، افزون بر آنچه گذشت اشکالاتی نیز دارد و با بیان خدا و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) ناهمخوان است. چنان که گذشت، وحی اتفاقی است که میان خدا و پیامبر، و برای فهم درست این ارتباط، پیش از گمانه زنی و برداشت شخصی، باید به دو طرف این ارتباط یعنی خدا و پیامبر مراجعه کرد و پرسید این ارتباط و مکالمه چگونه بوده است؛ مگر اینکه دو طرف این واقعه، سخنی روشن و مشخص نداشته باشند؛ حال آنکه درباره وحی قرآنی، خداوند در قرآن و حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) سخنان روشن بسیاری دارند. چنان که گذشت، قرآن و روایات افزون بر اینکه وحی را سخن الهی و دانسته اند، مطالبی را درباره وحی بیان کرده اند که با رویکرد تجربی به وحی در مخالفت آشکار است. در ادامه به توضیح و بررسی این مطالب خواهیم پرداخت.

گفتنی است که استفاده از آیات قرآن برای نقد رویکرد تجربی به وحی قابل دفاع است؛ زیرا مطرح کنندگان رویکرد تجربی به وحی قرآنی، هیچ یک از آیات مورد استناد را دارای محتوای خطا و غیرواقع نشده اند. افزون بر این، چنان که در ادامه خواهد آمد، یکی از ایشان برای اینکه اثبات کند قرآن کریم حاصل رؤیای پیامبر (صلی الله علیه و آله) است، به آیاتی از قرآن کریم

الف) پیامبر، صرفاً گیرنده وحی

علامه طباطبائی در میزان با استفاده از آیات قرآن، در موارد پرشمار اشاره می کند که پیامبران صرفاً گیرنده و شنونده وحی بوده اند (ر.ک. طباطبائی، بی تا، ج 2، ص 19، 115؛ ج 11، ص 144؛ ج 14، ص 147). قرآن خطاب به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید: لَتُلقَى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ حَقًّا (نمل: 6)؛ تو قرآن را از سوی حکیمی دانا دریافت می داری. خداوند همچنین به حضرت موسی (علیه السلام) فرمان می دهد که به وحی گوش فرا دهد: و من تو را برگزیده ام؛ پس بدانچه وحی می شود، گوش فرا ده (طه: 13).

وقتی قرآن کریم پیامبر را تنها شنونده و گیرنده وحی معرفی می کند، نمی توان برخلاف صریح کلام خداوند، پیامبر را فاعل وحی دانست و گفت: پیامبر (صلی الله علیه و آله) ... موجد و قابل و فاعل تجارب دینی و وحی بود (سروش، 1379، ص 13 و 14).

ب) خارج بودن نزول وحی از اراده پیامبر و فرشته

گذشت که وحی را خداوند فرو فرستاده است (ر.ک. انبیاء: 23) و در مواردی مانند قرآن، این نزول به صورت زبانی و لفظی است (طباطبائی، بی تا، ج 15، ص 209) و این با تجربه دینی بودن وحی نمی سازد. همچنین گذشت که در قسمی از وحی، جبرئیل واسطه است. با توجه به این تصریحات قرآنی و روایی، صحیح نیست گفته شود: وحی به اصطلاح امروز، تجربه دینی است. در این تجربه پیامبر چنین می بیند که گویی کسی نزد او می آید و در گوش و دل او پیام ها و فرمان هایی را می خواند (سروش، 1379، ص 3).

همچنین برخی آیات دلالت دارند که چنین نیست که پیامبران هر وقت بخواهند بتوانند وحی بیاورند؛ بلکه آوردن وحی و معجزه به اذن الهی وابسته است (ر.ک. ابراهیم: 11؛ اعراف: 71). و می گویند: چرا معجزه ای از جانب پروردگارش بر او نازل نمی شود؟ بگو: غیب ویژه خداست. پس منتظر باشید که من هم با شما از منتظرانم (یونس: 20). این آیه شریفه دلالت دارد که پیامبر آن گاه منتظر نزول وحی می شدند (طباطبائی، بی تا، ج 15، ص 102-105)؛ در صورتی که در تجربه دینی چنین چیزی انتظاری وجود ندارد. آیاتی نیز اشاره دارند که نزول جبرئیل بر پیامبران به خواست آنان نبوده است: و [ما فرشتگان] جز به فرمان پروردگارت نازل نمی شویم. آنچه پیش روی ما و آنچه پشت سر ما و آنچه میان این دو است [همه] به او اختصاص دارد و پروردگارت هرگز فراموشکار نبوده است (مریم: 64).

بنا به نقل ابن عباس، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از جبرئیل پرسید: چه چیزی مانع می شود که بیش از این مرا زیارت نمی کنی؟ در پاسخ به این پرسش، آیه مزبور نازل شد (طبری، 1420 ق، ج 8، ص 359). اگر تنها به این آیه توجه شود، نمی توان نزول فرشته را به اراده پیامبر دانست و گفت: ملک را او (پیامبر) نازل می کرد (سروش، 1379، ص 13 و 14).

ج) عدم استقلال پیامبر در وحی

قرآن بیان می کند که پیامبران در امر وحی مستقل نیستند (ر.ک. کریمی، 1386، ص 310-311): و چون آیات روشن ما بر آنان خوانده شود، آنان که به دیدار ما امید ندارند می گویند: قرآن دیگری جز این بیاور یا آن را عوض کن. بگو: مرا نرسد که آن را از پیش خود عوض کنم (یونس: 15).

از این آیه شریفه استفاده می شود که پیامبران حق تغییر و تبدل در وحی را ندارند. با توجه به مفاد این آیات نمی توان باور داشت: کلام باری را عین کلام پیامبر دانستن بهترین راه برای حل مشکلات کلامی تکلم باری است (سروش، 1379، ص 15)؛ زیرا هر کسی می تواند کلام خود را عوض کند؛ در حالی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمان یافته است که خود را ناتوان از این کار معرفی کند.

د) پیروی پیامبر از وحی

پیامبران در پی وحی بودند (ر.ک. طباطبائی، بی تا، ج 17، ص 224). طبق بیان قرآن کریم، خداوند به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمان می دهد که تنها در پی وحی باشد و به مردم اعلام کند که من تنها از وحی پیروی می کنم: وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِيَّاكَ (یونس: 109؛ ر.ک. انعام: 50؛ اعراف: 203؛ یونس: 15).

مرحوم علامه از آیات دیگری نیز تابع بودن حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) را نسبت به وحی الهی استفاده می کند. از جمله در تفسیر آیه شریفه ما کان لی من علمٍ بالملئ الأعلى إِذْ یَحْتَصِمُونَ می گوید: معنای آیه شریفه این است که من تابع وحی هستم (طباطبائی، بی تا، ج 17، ص 224). بنابراین درست نیست گفته شود: وحی تابع او (پیامبر) بود نه او تابع وحی (سروش، 1379، ص 13 و 14).

یادآور می شود که قرآن وحی را چنان با عظمت معرفی می کند که هنگام نزول آن آسمان شکافته می شود تَکَادُ السَّمَاوَاتُ یَتَقَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ (شوری: 5)؛ و فرشتگان به فزع می افتند: حَتَّى إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْکَبِيرُ (سبا: 23؛ رک. طباطبائی، بی تا، ج 18، ص 9-11). با این وصف، چطور می توان وحی را تجربه درونی پیامبر دانست؟

4-3. تحلیل وحی به منزله رؤیای رسولانه

4-3-1. بیان دیدگاه

یکی از نویسندگان کشور که پیش از این قرآن را حاصل تجربه نبوی حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) می دانست، پس از مدتی در نگاشته ای با عنوان محمد (صلی الله علیه و آله): راوی روایهای رسولانه (سلسله نگارشی که وی در سایت خود از 27 رجب 1434 ق / 17 خرداد 1392 آغاز کرده است) آن را حاصل رؤیای حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) شمرد و گفت:

محمد (صلی الله علیه و آله) راوی است، نه مخاطبی با آواهایی در گوش باطنش سخنانی را خوانده باشند و فرمان به ابلاغ آن داده باشند، بل محمد (صلی الله علیه و آله) روایتگر تجارب و ناظر مناظری است که خود دیده است. به او نگفته اند برو و به مردم بگو خدا یکی است؛ بل او خدا را به صفت وحدت خود دیده و شهود کرده و روایتش از این مشاهده را با ما به زبان خود باز می گوید... این تصور که فرشته ای آیه ها را به قلب محمد (صلی الله علیه و آله) فرو می ریخته است و او آنها را بازخوانی می کرده است، باید جای خود را به این تصور دهد که محمد (صلی الله علیه و آله) چون گزارشگری جان بخش و صورتگر و حاضر در صحنه، وقایع را گزارش می کرده است. به جای این گزاره که در قرآن، الله گوینده است و محمد (صلی الله علیه و آله) شنونده، اینک این گزاره می نشیند که در قرآن محمد (صلی الله علیه و آله) ناظر است و محمد (صلی الله علیه و آله) راوی است. خطابی و مخاطبی و اخباری و مخبری و متکلمی و کلامی در کار نیست، بل همه نظارت و روایت است.

این نویسنده معتقد است که ما هنگام قرائت قرآن، خواب نامه ای را می خوانیم که زبانش، زبان بیداری نیست، بلکه زبان خواب است. و خواب همواره و در صریح ترین صورتش، باز هم رمزآلود و مه آلود است و نیازمند خواب گزاری؛ و زبان آن را معادل زبان بیداری گرفتن، خطایی مهلک و عظیم است.

وی برای اثبات مدعا آیاتی را شاهد آورده است که نشان می دهند حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) صحنه های واقعی را مشاهده کرده و چون این رؤیت ها در بیداری نبوده اند، پس باید در رؤیا رخ داده باشند. وی همچنین به روایتی استناد می کند که رؤیا را جزئی از وحی می داند.

4-3-1. نقد

این سخن بیان دیگری از تحلیل تجربی وحی است و نویسنده به گمان خود در این مقال، واژه رؤیا را به عمد برگزیده است تا حقیقت تجربه پیامبرانه محمد (صلی الله علیه و آله) را آشکارتر و دست یافتنی تر کند. بنابراین همه نقدهایی که از سخنان علامه در نقد تحلیل تجربی بیان شدند، بر این سخن نیز واردند. از این رو در این قسمت به چند نکته اساسی افزون بر مطالب مربوط به نقد تحلیل تجربی وحی اشاره می کنیم:

1. متن قرآن کریم هیچ شباهتی به بازگویی صور رؤیایی ندارد. کسی که رؤیا دیده باشد، پس از آنکه از حالت رؤیا در آید، می گوید من آن امور را در رؤیا دیدم؛ حال آنکه در قرآن آمده است که ای پیامبر به مردم بگو این قرآن بر من نازل شده و آن را جبرئیل فرود آورده است: قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ (بقره: 97)؛ بگو کسی که دشمن جبرئیل است [در واقع دشمن خداست] چراکه او به فرمان خدا قرآن را بر قلبت نازل کرده است؛

2. برخلاف نظر نویسنده مزبور که زبان قرآن را رمزی و غیرمطابقی می داند، مرحوم علامه از آیات پرشمار قرآن کریم استفاده می کند که زبان این کتاب الهی روشن و آشکار است (رک. طباطبائی، بی تا، ج 1، ص 11 و 12). خداوند تصریح دارد که قرآن را جبرئیل به زبان عربی روشن نازل کرده است: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُثِينٍ (شعراء: 195-193)؛

3. آیات پیش گفته نشان می دهند این سخن چقدر از بیانات قرآن دور است: تصور اینکه فرشته ای آیه ها را به قلب محمد (صلی الله علیه و آله) فرو می ریخته، جای گزین تصور روایتگری حضرت شود؛

4. بر خلاف اینکه ادعا شد به پیامبر نگفته اند برو و به مردم بگو خدا یکی است، قرآن کریم تصریح دارد که ای پیامبر به مردم بگو خدا یکی است: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (اخلاص: 1)؛

5. شواهد قرآنی دال بر رؤیت حقایق توسط حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) هیچ دلالتی ندارند که قرآن کریم حاصل رؤیای حضرت است؛ زیرا اولاً آیاتی که صحنه ها و وقایعی را نشان می دهند می توانند به همین صورت زبانی از سوی خداوند بر حضرت نازل شده باشند، مانند اینکه رویدادی برای فردی تعریف شده باشد؛ ثانیاً قرآن می تواند وحی زبانی همراه با ارائه واقع به حضرت باشد. مرحوم علامه در تفسیر آیه فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى (نجم: 11-12 و 18)؛ معتقد است از اینکه قلب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در آنچه دید دروغ نگفت، معلوم می شود قلب هم دیدنی خاص خود دارد، نه اینکه منظور فکر باشد؛ چون فکر مربوط به ذهن است و رؤیت مربوط به امور عینی است و واژه رؤیت درباره فکر به کار نمی رود (طباطبائی، بی تا، ج 3، ص 43 و 44). کذب همان گونه که درباره سخن گفتن به کار می رود، درباره خطای قوای درک کننده نیز کاربرد دارد. مثلاً گفته می شود: كَذَّبَتْهُ عَيْنُهُ (چشم او به وی دروغ گفت) و منظور این است که دیدش به خطا رفت. در این آیه، مراد این است که قلب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) درست دید؛ چون انسان ورای ادراکات حسی و ظاهری یک نوع ادراک شهودی دارد. بنابراین نسبت دادن رؤیت به قلب صحیح است. از سیاق آیات برمی آید که خداوند با این آیات صدق آن حضرت را در گرفتن وحی و دیدن آیات بزرگ الهی تأیید می کند (همان، ج 19، ص 28-30).

6. قبول داریم رؤیای پیامبران با انسان های عادی فرق دارد و نوعی مشاهده حقایق به صورت روشن است؛ زیرا تخیلات و وسوسه های شیطانی در وجود آنان راه ندارد و قلبشان حتی هنگام خواب نیز هشیار است. پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) می فرماید: چشمان ما پیامبران به خواب می رود؛ ولی دل هایمان نمی خوابد (مجلسی، 1403ق، ج 11، ص 55؛ طباطبائی، بی تا، ج 1، ص 231؛ طبرسی، 1408ق، ج 1، ص 325). حضرت علی (علیه السلام) نیز می فرماید: رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ (مجلسی، 1403ق، ج 61، ص 181). با این همه باید توجه داشت که اولاً وحی همه پیامبران و تمام اقسام وحی به ایشان در خواب نبوده است؛ بلکه به گواهی برخی روایات؛ تنها انبیا وحی را با واسطه فرشته دریافت می کردند. بنابر نقل صحیح، امام باقر (علیه السلام) می فرماید: رسول کسی است که جبرئیل بر او ظاهر می شود و با وی سخن می گوید، ولی بر نبی در خواب وحی می شود (کلینی، 1388ق، ج 1، کتاب الحجّه، باب الفرق بین الرسول و النبی، ج 3)؛

ثانیاً اگر بر اساس روایات، نخستین وحی در رؤیا بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نازل شده است (نیشابوری، بی تا، ص 188، ج 252؛ بخاری، بی تا، ص 4)، از روایات دیگری استفاده می شود که آن وحی به منزله اسباب نبوت بوده است نه وحی قرآنی، تا مجوزی باشد برای اینکه قرآن را رؤیای رسولانه بدانیم. بنابر نقل صحیح (ر.ک. مجلسی، 1363، ج 2، ص 289)، امام باقر (علیه السلام) در این باره می فرماید: نبی کسی است که حقایق را در خواب می بیند... آنچه که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پیش از وحی به منزله اسباب نبوت دید (کلینی، 1388ق، ج 1، کتاب الحجّه، باب الفرق بین الرسول و النبی و المحدث، ج 3).

بنابراین تلقی قرآن به منزله رؤیای رسولانه، نه تنها هیچ تأیید قرآنی و روایی ندارد، بلکه آیات و روایات آن را نفی می کنند.

نتیجه گیری

1. وحی معانی و کاربردهای لغوی پرشماری دارد؛ ولی ریشه معنای آن القای پنهانی امری به دیگری است و از کاربردهای متعدد قرآنی آن، وحی نبوی و اصطلاحی موردنظر است که عبارت است از: انتقال حقایق و معارف از جانب خداوند به انسان های برگزیده (پیامبران) از راهی غیر از طرق عادی معرفت، برای ابلاغ به مردم جهت راهنمایی آنان؛

2. المیزان روش درست در تحلیل وحی را استفاده از آیات و روایات می داند و طبق آیات و روایات، وحی کلامی است که خداوند با پیامبران دارد؛

3. ادله ای مانند آیات و روایات و شواهدی همچون شنیده نشدن وحی توسط غیرپیامبر دلالت دارند که ارتباط وحیانی، حضوری و غیرمادی بوده است؛

4. از آیات و روایات استفاده می شود که وحی را خدا نازل کرده است و این نزول، تجلی امری متعین و پیشین است؛

5. تحلیل مادی وحی که پیامبران را سیاستمداران و مصلحان اجتماعی می داند و وحی را حاصل نبوغ آنها، درست نیست؛ زیرا اولاً روش مادی ناتوان از تحلیل وی است؛ ثانیاً این تحلیل با سخن خدا و پیامبران نمی سازد؛ ثالثاً تفاوت بسیاری میان پیامبران و نوابغ و سخنان آنها وجود دارد؛

6. کسانی معتقدند وحی حاصل تجربه دینی، یعنی حالت درونی به دست آمده از احساس حضور امر متعالی مانند خدا یا تجلیات الهی است که برای پیامبر رخ می دهد و وی آن را در قالب الفاظی برای دیگران بیان می کند؛

7. این تحلیل، آثاری نامبارک دارد، و توجیه ناپذیر و ناهمخوان با آیات و روایات است؛ زیرا آیات و روایات، نزول وحی را خارج از اراده پیامبر، و ایشان را گیرنده وحی و پیرو آن و غیرمستقل در امر وحی می دانند؛

8. قرآن کریم را حاصل روایت رؤیای رسولانه حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) علیه دانستن، بیان دیگری از تحلیل تجربی است و دارای همان اشکالات، و ناسازگار با آیات و روایات است. قرآن وحی زبانی بوده است و حضرت، حقایق را همراه وحی قرآنی رؤیت می کرده اند.

منابع

ابن فارس، احمد، 1411ق، معجم مقاییس اللغة، بیروت، دارالجليل.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، 1989م، تسع رسائل فی الحکمه و الطبيعيات، ط الثانيه، قاهره، دارالعربی البستان.

ابن منظور، محمد بن مکرم، 1300ق، لسان العرب، بیروت، دار صادر.

ابوطالب، دیوان ابی طالب، 1411ق، جمعه و علق علیه عبدالعانی، المملکه المتحدہ، کوفان للنشر.

اقبال لاهوری، محمد، بی تا، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، رسالت قلم.

انصاری قرطبی، محمد بن احمد، 1416ق، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ایجی، عبدالرحمن، 1325ق، شرح المواقف، مصر، مطبعه السعاده.

باربور، ایان، 1362، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

بازرگان، مهدی، بی تا، شناخت وحی، تهران، رسالت قلم.

بخاری، محمد بن اسماعیل، بی تا، صحیح بخاری، بیروت، دارالجليل.

بوکای، موریس، 1368، تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح الله دبیر، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

پوپر، کارل ریموند، 1363، حدسها و ابطالها: رشد شناخت علمی، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشار.

تفتازانی، سعدالدین، 1409ق، جامع المقاصد، قم، منشورات الرضی.

تنی، مریل سی، 1362، معرفی عهد جدید، ترجمه طه میکائیلیان، تهران، حیات ابدی.

توفیقی، حسین، 1384، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران، سمت.

تیسن، هنری، بی تا، الهیات مسیحی، طه میکائیلیان، تهران، حیات ابدی.

جوادی آملی عبدالله، 1378، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1 (قرآن در قرآن)، چ دوم، قم، اسراء.

جوهری، اسماعیل بن حماد، 1404ق، الصحاح، ط الثالثه، بیروت، دارالعلم للملایین.

حسینی طباطبائی، مصطفی، بی تا، خیانت در گزارش تاریخ؛ نقد کتاب بیست و سه سال، چ چهارم، تهران، چاپخش.

حلی، الفاضل مقداد بن عبدالله السیوری، 1405ق، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، قم، مکتبه آیت الله النجفی المرعشی.

خوئی، سیدابوالقاسم، 1418ق، البیان فی تفسیر القرآن، قم، دار الثقلین.

دیون یورت، جان، 1335، عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، ترجمه سید غلامرضا سعیدی، چ دوم، تهران، شرکت نسبی محمد حسین اقبال و شرکاء.

فخررازی، محمدبن عمر، 1341، البراهین فی علم الکلام، تهران، دانشگاه تهران.

— 1411ق، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار الکتب الاسلامیه.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، 1416ق، غریب الفاظ القرآن، تحقیق صفان عدنان داوودی، بیروت، دارالسامیه.

زمخشری، محمودبن عمر، 1372ق، اساس البلاغه، تحقیق محمود عبدالرحیم، قاهره، احیاء المعاجم العربیه.

ژیلسون، اتین، 1378، عقل و وحی در قرون وسطا، ترجمه شهرام پازوکی، چ دوم، تهران، گروس.

سبحانی، جعفر، 1412ق، الالهیات علی هدی الکتاب و السنه والعقل، ط الثانیه، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.

سروش عبدالکریم، کلام محمد (صلی الله علیه و آله)؛ گفتگوی مبشلی هوبینک با وی درباره قرآن، برگردان آصف نیکنام، سایت رجانیوز، بازیابی شده خرداد 1387

— 1377، صراط های مستقیم، تهران، موسسه فرهنگی صراط.

— 1379، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

سعیدی روشن، محمد باقر، 1375، تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، تهران، اندیشه.

سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، بی تا، الاتقان فی علوم القرآن، قم، شریف رضی.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، 1981م، الملل و النحل، بیروت، مؤسسه الناصر الثقافه.

— بی تا، نهایه الاقدام فی علم الکلام، مکتبه الثقافه الدینیّه.

صدر، سیدمحمد باقر، 1406ق، المجموعه الکامله مؤلفات السید محمدباقر الصدر، بیروت، دار الکتاب اللبنانی.

طباطبائی، سیدمحمد حسین، 1328، شیعه در اسلام، تهران، چاپخانه زیبا.

— 1374، قرآن در اسلام، چ هفتم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

— بی تا، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جماعه مدرسین حوزه علمیه.

طبرسی، احمدبن علی، 1304ق، الاحتجاج، مشهد، نشر مرتضی.

طبرسی، فضل بن حسن، 1408ق، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ط الثانیه، بیروت، دارالمعرفه.

طبری، محمد بن جریر، 1420ق، جامع البیان فی تأویل القرآن، بیروت، ط الثانیه، بیروت، دارالفکر العلمیه.

طوسی، محمد بن الحسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

عبده، محمد، 1414ق، رساله التوحید، بیروت، دار الشروق.

عروسی حویزی، علی بن جمعه، 1373، تفسیر نورالثقلین، ط. الرابعه، قم، اسماعیلیان.

عیاشی، محمد بن مسعود، 1411ق، تفسیر العیاشی، بیروت، مؤسسه الاعلی.

غروی نائینی، محمدحسین، 1409ق، الفوائد الاصول، تقریر شیخ محمدعلی کاظمی خراسانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

فراهیدی، خلیل بن احمد، 1405ق، ترتیب کتاب العین، تهران، اسوه.

فرید وجدی، محمد، 1343ق، دایره المعارف القرن الرابع عشر و العشرين، مصر، الطبعة دائره المعارف القرن العشرين.

فعالی، محمدتقی، 1379، تجربه دینی و مکاشفه عرفانی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

فیومی احمد بن احمد، 1347، احمد بن احمد، مصباح المنیر، بی جا، بی نا.

قاضی عبدالجبار، ابی الحسن، بی تا، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، القاهره، دار المصریه للتألیف و الترجمة.

قوشجی، علاءالدین علی بن محمد، بی تا، شرح تجرید الاعتقاد، بی جا، بی نا.

کریمی، مصطفی، 1386، وحی شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

____، 1382، قرآن و قلمروشناسی دین، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

کلینی، محمد بن یعقوب، 1388ق، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

لاهیجی، عبدالرزاق، بی تا، شوارق الالهام، بی جا، بی نا.

لگنهاوزن، محمد، 1379، اقتراح درباره تجربه دینی، نقد و نظر، ش 23 و 24.

مجتهد شبستری، محمد، 1375، مدرنیسم و وحی، کیان، ش 29.

مجلسی، محمدباقر، 1363، مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول، چ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

____ 1403ق، بحارالانوار، بیروت، الوفاء.

مریل سی تنی، 1362، معرفی عهد جدید، ترجمه طه میکائیلیان، تهران، حیات ابدی.

مصباح یزدی، محمد تقی، 1376، معارف قرآن؛ راه و راهنما شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

____ 1393، معارف قرآن؛ راه و راهنما شناسی، بازنگری و تصحیح مصطفی کریمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

____ 1408ق، راهنما شناسی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.

مطهری، مرتضی، 1378، مجموعه آثار، تهران، صدرا.

معرفت، محمدهادی، 1416ق، التمهید فی علوم القرآن، چ دوم، قم، مؤسسه النشر اسلامی.

مفید، محمد بن محمد، 1372، تصحیح الاعتقاد الامامیه، تهران، دانشگاه تهران.

مونتگمری وات، ویلیام، 1344، محمد پیامبر و سیاستمدار، ترجمه اسماعیل ولی زاده، تهران، کتاب فروشی اسلامی.

میشل، توماس، 1377، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

نیشابوری، مسلم بن حجاج، بی تا، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر.

وین پراودفوت، 1377، تجربه دینی، ترجمه و توضیح عباس یزدانی، قم، مؤسسه فرهنگی طه.

Watt, Montgomery, Bell's Introduction to The Quran, Edinburg University Press Papeibak edition, 1977.

Otto, Rudolf, The idea of The Holy, trans. by John Harway, Newyork, 1950

مصطفی کریمی: استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

معرفت کلامی - سال پنجم، شماره اول، پیاپی 12، بهار و تابستان 1393.