



A Critical Analysis of the Revelationological Basis of the View of Mysterious Language of Qur'an

Mahdi Mahdavi A'la

PhD student (fourth level) of Qom Seminary

Email: talabeqom62@gmail.com

Abstract

One of the most main and serious criteria in validating a perspective is the critical study of external epistemic manifestations and the re-examination of its fundamental intellectual principles. The revelationological basis is one of the important bases of the view that considers the language of the Qur'an as mysterious and hence, astonishing. This article tries to critically analyze the above-mentioned basis by applying precise intellectual considerations and, in this way, prove the weakness of that viewpoint. The research method of this article is analytical, using library sources. The findings of the research indicate that the basis considered for revelation in this view is posed to several serious challenges, some of which are as follows: First, in terms of background, it is consistent with Schleiermacher's attitude. Second, in terms of nature, revelation and religious experience are two distinct truths. Third, the claim that the Qur'an was influenced by the culture of its time is a rejected claim. Fourth, in terms of immutability of concepts, Qur'an is eternal and non-historical. Therefore, this viewpoint about the language of the Qur'an is based on a distorted and rejected ground.

Keywords: revelationological basis, neo-thinkers, revelation, religious experience, mysteriousness, language of the Qur'an



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	ص 198 - 183	شماره 1 - شماره پیاپی 108 - بهار و تابستان 1401، ص 183 - 198
شاپا الکترونیکی 2538-4171		شاپا چاپی 2008-9112
تاریخ پذیرش: 1401/09/27	تاریخ بازنگری: 1401/07/15	تاریخ دریافت: 1400/08/12
DOI: 10.22067/epk.2022.70046.1031		نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل انتقادی مبنای وحی شناختی دیدگاه حیرت آفرینی زبان قرآن

حجة الاسلام مهدی مهدوی اعلا
دانشجوی دکتری (سطح 4) از حوزه علمیه قم
Email: Talabeqom62@gmail.com

چکیده

از بنیادی‌ترین ملاکات جدی در اعتبارسنجی یک دیدگاه، مطالعه انتقادی نمودهای معرفتی بیرونی و بازکاوی مبانی و زیرساخت‌های بنیادین فکری آن است. مبنای وحی شناختی، یکی از مبانی مهم و سزամند کاوش در حوزه حیرت آفرین‌انگاری زبان قرآن است. این نوشتار می‌کوشد با کاربست ملاحظیات دقیق عقلی، مبنای یادشده را تحلیل انتقادی کند و بدین طریق، سستی دیدگاه حیرت آفرینی زبان قرآن را به اثبات برساند. روش پژوهش این مقاله اسنادی و تحلیلی است و یافته‌های تحقیق حاکی از این است که مبنای وحی شناختی دیدگاه حیرت آفرینی زبان قرآن دچار چالش‌های جدی بسیاری است؛ برای نمونه، نخست، از حیث تبارشناسی، هم‌آوا با نگرش شلایر مآخر است. دوم دیگر، از لحاظ هویت، وحی و تجربه دینی دو حقیقت متمایزند. سوم دیگر، از نظر تأثیرپذیری از فرهنگ زمانه، مدعایی مطرود است. چهارم دیگر، از جهت تغییرناپذیری مفاهیم، امری غیرتاریخمند و جاودان است. بدین‌سان، دیدگاه حیرت آفرینی زبان قرآن مبتنی بر مبنایی مخدوش و مردود پدید آمده است.

واژگان کلیدی: مبنای وحی شناختی، نواندیشان، وحی، تجربه دینی، حیرت آفرینی، زبان قرآن.

مقدمه

از مهم‌ترین معیارها جهت سنجش میزان اعتبار یک دیدگاه، واکاوی پیش‌انگاره‌ها و مبانی آن دیدگاه است. بدون تردید مبنای وحی‌شناختی، یکی از شالوده‌های مهم دیدگاه حیرت‌آفرینی زبان قرآن است. تنقیح و تقریر این مبنای بنیادین سپس، تحلیل و نقادی ابعاد و زوایای مختلف آن، نقشی مؤثر در پایش اندیشه‌های ناصواب نسبت به زبان قرآن دارد؛ به نحوی که با کنارزدن خبط و خطاهای وحی‌شناسانه در حوزه اندیشه‌های دینی - قرآنی و زدودن غبار ابهامات آن، پایه‌های معرفتی و زبانی قرآن از حیث مفاهمه‌گری و فیصله‌بخشی استحکام افزون‌تری می‌یابد و در انتساب حیرت‌آفرینی به زبان قرآن تردید می‌شود.

اینک مسئله اساسی این است که اصل و مبنای وحی‌شناسانه دیدگاه حیرت‌آفرینی زبان قرآن در آثار مدافعان این دیدگاه چیست؟ همچنین، نقدهای جدی وارد بر اصل مزبور کدام‌اند؟ و چه لوازم باطلی با خود به همراه دارد؟ تأملاتی در مبنای بنیادی وحی‌شناسانه نواندیشانی چون دکتر سروش و مجتهد شبستری که از مدافعان جدی انگاره حیرت‌آفرینی زبان قرآن به شمار می‌روند، به دست می‌دهد؛ مبنای وحی‌شناسانه‌ای که بنیاد انگاره حیرت‌آفرینی زبان قرآن را فراهم می‌آورد اصل «تجربه دینی انگاری وحی الهی» است، عاملی بنیادی و مهم برای پیدایش این انگاره است؛ به نحوی که این پیش‌انگاره و اصل وحی‌شناسانه، بر روایی دو جزء دیدگاه حیرت‌آفرینی زبان قرآن تأکید می‌کند. از یک سو بر ابهام‌آلود بودن و رازواری زبان قرآن اصرار می‌ورزد و از دیگر سو، معناها و تفسیرهای متکثر، پایان‌ناپذیر و نامتعیین را برای قرآن موجه می‌سازد و بدین ترتیب، باب تعدد قرائات و تأویل‌پذیری بی‌ضابطه از متن قرآن نیز گشوده می‌شود.

بحث از مبنای وحی‌شناختی نه به صورت منبعی منسجم و مستقل؛ بلکه به‌طور پراکنده در آثار پاره‌ای از پژوهندگان اسلامی بازکاوی شده است؛ برای نمونه، استاد ربانی گلپایگانی در کتاب «وحی نبوی» و ابوالفضل ساجدی در کتاب «رؤیای انگاری وحی» و محمدباقر سعیدی‌روشن در کتاب «وحی‌شناسی» می‌کوشند نگرش متجددان را واکاوی کنند؛ ولی در هیچ‌یک از این آثار بر مبنای وحی‌شناختی و تأثیر آن بر حیرت‌آفرین‌انگاشتن زبان قرآن تمرکز نشده است و زوایای مهم و بنیادین مبنای وحی‌شناختی به‌طور جامع و یکجا، از این حیث تحلیل و نقادی نشده است. اما پژوهش پیش‌رو تلاش می‌کند مبتنی بر مبانی و اندیشه‌های ناب فلسفی - کلامی و بهره‌گیری از تجربه‌ها و ابزارهای جدید مباحث دینی، خلأ موجود در عرصه حیرت‌آفرین‌پنداری زبان قرآن را با تمرکز بر چالش‌های بنیادی موجود در حیطه مبنای وحی‌شناختی دیدگاه حیرت‌آفرینی داوری کند و نقدهای اساسی وارد بر اصل یادشده را برجسته کند؛ ازاین‌رو، تحقیق

حاضر مبحثی تازه و نو است که مسبق به سابقه نبوده و کاری جدید به شمار می آید. پیش از ورود به صمیم بحث، پاره‌ای از مفاهیم کلیدی مقاله مفهوم‌شناسی می‌شوند و دیدگاه حیرت‌آفرینی زبان قرآن در عبارات حامیان آن تبیین و تنقیح می‌شود.

معنای حیرت

واژه‌شناسان در تبیین لغوی واژه «حیرت»، به معنای واحدی تمسک بسته‌اند. «حیرت» همان حالت ناتوانی ارزیابی روی داده‌ها و تصمیم‌گیری راجع به آن‌ها است (انوری، 2606). عالمان واژه‌شناس، واژه‌هایی چون سرگردانی، بهت، سرگشتگی، تعجب، شگفتی، الهی، آشفتگی، حیرانی و مانند آن را معادل و مرادف «حیرت» معرفی کرده‌اند (همان؛ آریان‌پور، 1304؛ دهخدا، 9250). حیرت در اصطلاح، به حالتی از تردید و شک اطلاق می‌شود که انسان در موقعیت‌گزینش حق و باطل، به جهت فقدان نیروی ادراکی و معرفتی مؤثر، خود را عاجز از انتخاب می‌بیند (جمعی از نویسندگان، 109؛ رفیق‌العجم، 143/2).

معنای وحی

کاوندگان علم لغت در تعیین مفهوم لغوی «وحی» به معنای واحدی اشارت می‌دهند. «وحی»، به هر نوع اعلام سریع، پنهانی و اشاره‌وار اطلاق می‌شود (ابن فارس، 93/6؛ راغب اصفهانی، 858؛ ابن‌منظور، 379/15). اما وحی در اصطلاح، تفهیم یک سلسله‌حقایق و معارف از سوی خداوند به انسان‌های والا مقام و برگزیده، به منظور ابلاغ به مردم و هدایت آدمیان است که از راه دیگری جز راه‌های عمومی معرفت بشری چون حس، عقل و معرفت شهودی تحقق می‌یابد. این نوع وحی، به وحی تشریحی نام‌آور است (سعیدی‌روشن، 16-17).

دیدگاه حیرت‌آفرینی زبان قرآن

یکی از گرایش‌های بنیادی رشته «علوم قرآن» در عصر حاضر «زبان قرآن» است. مطالعه و پژوهش مفاهیم، گزاره‌ها و آموزه‌های قرآن، در ساحت‌های گوناگون زبانی، کارویژه خاص این گرایش است. «حیرت‌آفرینی» نظیر عصری‌انگاری و جز آن، دیدگاهی مطرح در قلمرو «زبان قرآن» است. انگاره حیرت‌آفرینی زبان قرآن مدعی است که ساختار زبان متن دینی و خاصه ساخت زبان قرآن، به هیچ‌وجه زبانی مفاهم‌پذیر و ایضاحی نیست؛ بلکه چنان ذاتاً ابهام‌آلود و معماگونه است که رسیدن به معنای واقعی متن و

مراد حقیقی گوینده، هرگز مقدور مفسر نیست؛ از این رو، قرآن در مقام عرضه معارف خود، ساختاری ذاتاً سربه‌مهر، مبهم و معماگونه دارد (مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، 326؛ سروش، صراط‌های مستقیم، 192؛ همو، بسط تجربه نبوی، 332؛ همو، فربه‌تر از ایدئولوژی، 126)؛ تا جایی که نزاع در این عرصه برای دستیابی به معنای عینی متن هیچ‌گاه به پایان روشنی ختم نمی‌شود و منازعات مربوط به کشف معانی، پیوسته در میان پژوهندگان علوم قرآنی برقرار است و دین‌پژوه همواره در رویارویی با متن دینی و قرآن، با معنای متعدد، متفاوت و پایان‌ناپذیری مواجه می‌شود که هیچ‌یک مقصود حقیقی و نهایی مؤلف نیستند (مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، 114؛ 329؛ سروش، صراط‌های مستقیم، 195). توجه به این نکته نیز بسیار حائز اهمیت و مهم است که حتی مبتنی بر روش‌شناسی نظام‌مند و مستدل علمی هم نمی‌توان در فهم و تفسیر مفاد گزاره‌های قرآن، به معنایی مطلوب و نهایی دست یافت (سروش، قبض و بسط تنوریک شریعت، 203).

تبیین و تقریر مبنای وحی‌شناختی دیدگاه حیرت‌آفرینی زبان قرآن

پژوهش در عبارات و سخنان پاره‌ای از نوگرایان ظاهر می‌سازد که مبنای وحی‌شناسانه دیدگاه حیرت‌آفرینی زبان قرآن، اصل «تجربه دینی انگاری وحی الهی» است که کاملاً مؤثر بر حیرت‌آفرین انگاری زبان قرآن است؛ از آن رو که دکتر سروش زبان قرآن را زبانی مفهومی و معنادار که در بیداری مورد‌مفاهمه عمومی قرار می‌گیرد، نمی‌داند و به صراحت عامل آن را حالت ناهشیارانه و نامتعارف وحی قلمداد می‌کند (سروش، «محمد راوی رؤیای رسولانه»، مقاله 2). هرچند دکتر سروش تصریح نمی‌کند که اصل وحی‌شناختی یادشده به‌عنوان مبنای مدعای حیرت‌آفرینی زبان قرآن است؛ بلکه مبنابودگی اصل مورد اشاره از سخنان ایشان اصطیاد شده است؛ زیرا بر اساس تصریحات دکتر سروش، زبان وحی و قرآن زبانی نامتعارف و نامفهوم به شمار می‌رود و منشأ و سرچشمه ابهام در زبان وحی و قرآن خود وحی معرفی می‌شود که اساساً وحی حالتی ناهشیار و نامتعارف برای دریافت‌کننده آن تلقی می‌شود. بنابراین، مبتنی بر اصل وحی‌شناختی مزبور، که تفصیل آن خواهد، آمد زبان قرآن به‌ناگزیر حیرت‌آفرین خواهد بود.

بر اساس پاره‌ای از تقریرهای متجددان، «وحی» نه از سنخ دریافت معرفتی بیرونی و بنیادالهی؛ بلکه نوعی تجربه درونی، شهودی عارفانه و امری کاملاً بنیادبشری تلقی می‌شود که سرشتی مه‌آلود، رازآلود و حیرت‌آفرین دارد (مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، 324؛ 327؛ 383؛ 350؛ 405؛ سروش، بسط تجربه نبوی، 3-24؛ همو، «محمد راوی رؤیای رسولانه»، مقاله 2)؛ به نحوی که این تجربه

دینی، هویت تاریخی و فرهنگی دارد که تجربه دینی پیامبر(ص) متأثر از شرایط عصری و متناسب با فرهنگ زمانه و محدود به همان دوران نبوت تلقی می‌شود. البته قلمرو تجربه دینی و عرفانی، به زمان حیات پیامبر(ص) محدود نیست؛ بلکه امری تکامل‌پذیر است که دامنه آن برای همیشه استمرار دارد(مجتهد شبستری، «پلورالیسم دینی»)، 11؛ همو، هرمنوتیک، کتاب و سنت، 143؛ سروش، بسط تجربه نبوی، 13؛ 24). چون هسته مرکزی تجربه عارفانه ذوقیاتی تعطیل‌ناپذیر است که پس از رسول خدا نیز به تدریج، توسط عارفان و اندیشمندان واپسین ظهور می‌یابد(همان، 6؛ 169؛ 194؛ 304).

بنابراین، بر پایه نگره یادشده وحی، تجربه دینی نبوی انگاشته می‌شود(نصری، 202-203)؛ از آن رو که وحی، نه کلام باری؛ بلکه سخنان شخص پیامبر(ص) است و سرچشمه وحی، نه خدا؛ بلکه باطن پیامبر(ص) است؛ در این صورت وحی، امری نفسانی است که درون پیامبر(ص) منشأ ظهور آن است، نه آنکه باطن پیامبر(ص) ظرف و پذیرای وحی باشد. یا اینکه وحی، از جانب خداوند بر قلب پیامبر(ص) نازل نمی‌شود؛ بلکه از درون پیامبر(ص) سر بر می‌آورد و در نتیجه، وحی عاری از سرشت زبانی خواهد بود؛ چون خود پیامبر(ص) است که تجربه دینی خویش از مناسبات عصر و زمانه را در قالب الفاظ ارائه می‌دهد؛ از این رو، آموزه‌ها و گزاره‌های وحیانی، نه وحی الهی؛ بلکه گزارش‌هایی‌اند که حاصل تجربیات باطنی و شخصی پیامبر(ص) از فرهنگ زمانه است.

در مجموع «اصل تجربه دینی انگاری وحی الهی» زمینه کاملاً مناسبی را برای پیدایش هر دو جزء انگاره حیرت‌آفرینی زبان قرآن فراهم می‌آورد؛ زیرا به‌زعم روی آورد وحی‌شناسانه مزبور از سویی، تجربه دینی عارفانه نسبت به درک مفاهیم متعالی الهی مبهم است و اساساً سرشت آن مه‌آلود تلقی می‌شود که بدون تردید، بستری کاملاً مناسب برای پیدایش دیدگاه رازواری و ابهام‌آلودی زبان قرآن خواهد بود. از دیگر سو، مبنای یادشده از هویت وحی می‌کاهد، سرشتی بشری به وحی می‌بخشد و در پرتو سازمندانگاری تجربه دینی با فرهنگ زمانه و استمراربخشی تجربه توسط عارفان و اندیشمندان، آرایشی جدید از وحی عرضه می‌کند که مستلزم تفسیرپذیری عصری بی‌انتها از متون دینی و آموزه‌ها و گزاره‌های قرآن خواهد بود.

تحلیل و نقادی مبنای وحی‌شناختی

آن‌سان که اشارت رفت بر اساس مبنای مزبور، زبان ظاهری قرآن، ابهام‌آلود و رازوار خوانده می‌شود و در لفافه، بر سازماندهی تفسیرپذیری بی‌انتها از متن دینی و قرآن تأکید می‌شود؛ لکن این اصل وحی‌شناسانه (تجربه دینی انگاری وحی الهی) به شدت دچار ضعف‌ها و نقص‌های بی‌شمار در ابعاد متعدد است. اینک در ذیل پاره‌ای از کاستی‌ها به‌صورت فشرده رونمایی می‌شود:

1. تبارشناسی تجربه دینی‌انگاری وحی الهی

پیشرفت پژوهش‌های مربوط به کتاب مقدس در دوران پسارنسانس رهیافت‌های تازه‌ای به وحی پدید آورد؛ برای نمونه، «عهد عتیق» هشتصد سال پس از موسی (ع) به رشته تحریر درآمده و انجیل یوحنا نیز نگاشته خود عیسی (ع) نبوده است. بازتاب این دست اندیشه‌ها درباره الهیات و کتاب مقدس، از جمله به پیدایش رهیافت الهیات اعتدالی توسط الهی‌دان آلمانی «شلایر ماخر» منجر شد که با انگیزه حفظ دیانت از گزند هجومه‌های علمی، بر بشری‌بودن کتاب مقدس و نفی وحی انزالی عهدین تأکید شد. در تقریری دیگر نیز کتاب مقدس نه وحی مستقیم بر بشر؛ بلکه گواهی انسانی بر بازتاب وحی در آینه تجربه بشری و امری خط‌پذیر تلقی شد (باربور، 130-131).

بدین ترتیب وحی، مصرانه تجربه دینی انگاشته شد؛ به نحوی که وحی همواره به انسان می‌رسد و تعبیر انسانی به خود می‌گیرد؛ در این صورت، چون وحی در چهارچوب فهم انسانی قرار دارد و با تعبیرهای بشری تفسیر می‌شود، لاجرم در معرض تحریف ادراک بشری نیز خواهد بود (همان، 131، 156). لکن بررسی تفصیلی نگرش یادشده خود تحقیقی مستقل و دراز‌آهنگ می‌طلبد (حسین‌زاده، 59-66؛ قائمی‌نیا، 130-133).

نوگرایان مزبور نیز از هم‌آوایی خود با اندیشمندانی چون شلایر ماخر سخن می‌گویند؛ به گونه‌ای که نه تنها بر تجربه دینی بودن وحی تأکید دارند؛ بلکه آن را امری سوپرناتو و تکامل‌پذیر می‌پندارند که به دست عارفان و اندیشوران تفسیر عصری می‌پذیرد و پیوسته تحول می‌یابد (سروش، بسط تجربه نبوی، 13-16؛ 27-28؛ مجتهدشبه‌ستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، 143؛ همو، نقدی بر قرانت رسمی از دین، 324؛ 350). بنابراین، به نظر می‌رسد نواندیشان با تأثیرپذیری از نگرش الهیات اعتدالی شلایر ماخر، بر گمانه تجربه دینی‌انگاری وحی الهی و تأویل‌پذیری دائمی تجربه توسط الهی‌دانان تأکید می‌ورزند؛ در حالی که افزون بر تفاوت بسترهای فکری - فرهنگی وحی و دیانت در بلاد اسلامی و مسیحی، اشکالات بسیاری روی آورد تجربه دینی را در فرهنگ اسلامی متهم می‌سازد و سوپرناتو غیرموجه‌انگاری تجربه دینی در آیین اسلامی به صورت جدی تقویت می‌شود که شماری اندک از ضعف‌های آن به طور فشرده بازخوانی و مذاقه عقلی می‌شود.

2. تمایز وحی از تجربه دینی و مکاشفه عرفانی

تجربه دینی اگر مفهوم تشکیکی قلمداد شود، مرتبه عالی آن توأم با رسالت و آمیخته با حقانیت (صحت قطعی) است و اطلاق این واژه بر «وحی» اشکالی ندارد؛ ولی اگر واژه تجربه دینی مفهوم نوعی

تلقی شود که ویژگی‌های مشترک آن، یعنی نقص، شکاکیت، عدم قطعیت، تکرارپذیری، تکامل‌پذیری و جز این، قابل اطلاق بر همه مصادیق است، کاربرد چنین اصطلاحی بر وحی رسالی روا نیست (محمدرضایی، 1381)؛ زیرا فارغ از اشتراکات (ساجدی، رؤیانگاری وحی، 35)، افتراقات بسیاری میان وحی و تجربه دینی وجود دارد، که برای نمونه شماری از آن ذکر می‌شود:

نخست اینکه تجربه دینی پیامبر (ص) به زمان دریافت وحی اختصاص نداشت؛ بلکه پیامبر (ص) به جهت مقام والای معنوی پیوسته خود را در محضر ربوبی می‌دیدند و بیشتر اوقات هنگام عبادات، مناجات و جز آن، دچار تجربه دینی می‌شدند؛ اما وحی، تنها در ازمینه و اوقاتی ویژه بر وی نازل می‌شد. دوم دیگر، گونه‌های دریافت وحی پیامبران، مانند شنیدن صدای وحی از واسطه‌ای نظیر کوه، درخت، رویت جبرئیل و مانند آن در زندگی عرفاء و اهل کشف و شهود گزارش نشده است. سوم دیگر، تجربه دینی، احساسی اختیاری است که انسان با فراهم آوردن شرایط روحی خاص به آن نائل می‌آید؛ در حالی که دریافت وحی به هیچ وجه در اختیار پیامبر (ص) نیست و نزول وحی وابسته به اراده و خواست ایشان نیست. چهارم دیگر، تفاوتی مشهود میان محتوای وحیانی و دیگر بیانات و فرمایشات پیامبر (ص) وجود دارد. پنجم دیگر، محصول وحی قرآن است که در طول تاریخ هرگز بدیلی نیافته؛ حال آنکه هیچ محصول ویژه‌ای از تجربه دینی به ثمر نرسیده است (همو، رؤیانگاری وحی، 36-39).

ششم دیگر، مفاد وحی از هرگونه اشتباه، دخالت و تغییر، مصون است؛ ولی مکاشفه در امور دینی ممکن است با تفسیر ذهنی افراد یا القانات شیطانی همراه باشد. هفتم دیگر، به رغم تجربه دینی، رسیدن به جایگاه دریافت وحی، امری اختیاری نیست. هشتم دیگر، پیامبر (ص) پیام هدایت و رسالت را به گونه وحی از خداوند دریافت می‌کند، نه آنکه صرفاً به حالی و شهودی دست یابد؛ سپس، به وسیله مفاهیم ذهنی و قوه خیال خود، امر مشهود را تفسیر کند و به آن صورت پیام رسالت بخشد (مصباح، 57-60). تمایزات بسیاری در این باره وجود دارد که پرهیز از تطویل پژوهنده را از مطالعه بیشتر باز می‌دارد (ربانی گلپایگانی، 1391، 311-314؛ همان، 246-252؛ نصری، راز متن...، 202-206؛ همو، انتظار بشر از دین، 89-84؛ همو، کلام خدا، 241-244؛ سعیدی‌روشن، وحی‌شناسی، 34-40؛ همو، زبان قرآن و مسائل آن، 140-141؛ شاکرین، مبانی و پیش‌انگاره‌های فهم دین، 245-249؛ عرب‌صالحی، اعتزال نو و مسائل فلسفه دین اسلامی، 2/42-50؛ همان، 3/368-370؛ یوسفیان، کلام جدید، 272-275).

بنابراین، افتراقات بسیار میان وحی با تجربه دینی و شهود عرفانی نشانگر این است که وحی تشریحی مقوله‌ای کاملاً متفاوت و متمایز است و در افقی جداً برتر از تجربه دینی و مکاشفه عرفانی قرار دارد؛ تا جایی که می‌توان از ویژگی وحی الهی به مثابه نوعی ادراک اختصاصی انبیاء و راهنمایان الهی یاد کرد که

جهت رهنمون‌شدن آدمیان به سُبُل خیر و سعادت از این موهبت الهی متقن و خطاناپذیر بهره‌مند می‌شوند و سایر انسان‌ها، اعم از دانشمندان، عرفاء و حکماء، مشمول طریق معرفتی یادشده نیستند و راهی بدان ندارند. بدین روی، نه فروآوردن جایگاه والای وحی الهی در حدّ تجربه دینی و شهود عارفان موجه است و نه اشتراک دانشمندان و عرفاء با پیامبران الهی در برخورداری از طریق معرفتی وحی‌گونه مقبول است.

3. جهت‌یافتگی وحی از فرهنگ زمانه

مجموعه تعالیم و فرمان‌هایی که انبیاء به‌عنوان وحی در اختیار بشر قرار می‌دادند، به‌طور عمده با فرهنگ زمانه در تقابل بود. پیامبران معمولاً با سنت‌های رایج و اندیشه‌های حاکم بر جامعه خودشان که عمدتاً خرافی، پوچ و منحط بودند به مبارزه برمی‌خواستند و اندیشه‌ای تازه و معقول و نگرشی نوین عرضه می‌داشتند. این تحول‌آفرینی از معارفی تنزیلی به‌نام وحی ناشی می‌شده که از جانب خداوند فرود می‌آمد؛ در حالی که تجربه دینی بر مبنای ساختارگرایی، همواره از فرهنگ زمانه تغذیه می‌کند که مبتنی بر ساختارگرایی، تجربه عارف هندو هندوگونه است، تجربه عارف یهودی یهودی‌نما است و تجربه عارف مسلمان، صبغه اسلامی دارد. همچنین، به‌رغم تجربه دینی - عرفانی که تأثیرپذیری از فرهنگ و مناسبات اجتماع انسانی در آن موج می‌زند، وحی الهی صرفاً واجد حیث تأثیرگذاری ویژه بر جامعه بشری و محیط پیرامون خود است (صادقی، درآمدی بر کلام، 245-246؛ یوسفیان، کلام جدید، 198-200)؛ از این رو، اسناد تعالیم انبیاء که برگرفته از وحی الهی است بر فرهنگ و مناسبات زمانه، سخنی مردود و مطرود است. چون رویکرد جهت‌یافتگی وحی از فرهنگ عصر و زمانه متأثر از نگرش تاریخ‌مندانگاری نسبت به حوزه علوم دینی و مفاهیم قرآن است که در اشکال بعدی و در بحث برابند و برون‌دادها، نگرش زمانمند انگارانه و پاره‌ای از کاستی‌های آن اشارت خواهد رفت.

4. مانایی مفاهیم قرآن و تفسیرناپذیری عصری آن

وحی و مفاهیم قرآن از منظر نواندیشان تجربه دینی با هویت تاریخی و فرهنگی است؛ یعنی تجربه درونی پیامبر (ص) متأثر از شرایط عصری و فرهنگ زمانه خود است که بدین سان ارزش مفاهیم آن محدود به زمان خود تلقی می‌شود و در پرتو این نوع نگرش تجربی به وحی، جملات و عبارات قرآن معانی و مفاهیم ثابت و همیشگی نخواهد داشت؛ بلکه معانی آن صرفاً متعلق به همان فرهنگ زمانه جاهلی انگاشته می‌شود و بدین ترتیب است که حکم بر این می‌رود هر یک از عارفان و اندیشمندان واپسین متناسب با فرهنگ زمانه خود به تفسیر عصری از وحی مبادرت ورزند (مجتهدشستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت؛ همو، نقدی بر قرائت رسمی از دین، 324؛ سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، 203).

به نظر می‌رسد مقصود ایشان این است که وحی صامت است و تعبیر انسانی به خود می‌گیرد و چون

دستخوش تعبیر و تفسیر انسانی است با تحول در معارف بشری، برداشت انسان از مفاهیم وحی تغییر می‌یابد و تفسیرهای نوینی متناسب با فهم جدید بشری جایگزین برداشت پیشین از مفاد وحی می‌شود. لکن این نوع نگرش به شدت مطرود است؛ زیرا یکی از ضعف‌های جدی آن را می‌توان کاربست روش علمی - تجربی در ارزیابی عقاید دینی دانست، چون تردیدی نیست سودجستن از روش‌شناسی علمی در پژوهش‌های دینی به هیچ‌وجه مسموع نیست (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، 8/1-7)؛ زیرا بر پایه نگرش بسیاری از دانشمندان و فیلسوفان علم، هیچ‌یک از علوم تجربی متقن و مقطوع نیستند. در حالی که متدولوژی مورداعتنا و اتکای عرصه‌های دیانت، فلسفه و اخلاق روشگن عقلی - برهانی است که برخوردار از اطمینان بوده و اطمینان‌بخش است (حسین‌زاده، فلسفه دین، 65).

افزون بر آن گزاره‌های وحیانی - قرآنی از سنخ گزاره‌های خارجیه نیستند تا محکوم به تاریخمندی و هیستوریسیزم و تفسیرپذیری عصری باشند؛ از آن روی که حکم در گزاره‌های خارجیه بر روی افراد خارجی می‌رود؛ از باب نمونه، در قضیه «همه افراد حاضر باسوادند» گفته می‌شود که حکم نه بر همه آدمیان؛ بلکه تنها بر افراد زمان حاضر جاری است. اما گزاره‌های قرآنی از سنخ قضایای حقیقیه‌اند که مانایی آموزه‌ها و گزاره‌های آن ضرورتاً به علم ازلی الهی تثبیت شده و قوانین نسخ‌ناپذیر آن همه انسان‌های طول تاریخ را فرامی‌گیرد؛ برای نمونه، گزاره «هر آهنی بر اثر حرارت منبسط می‌شود»، گزاره‌ای تجربی است؛ اما به همه زمان‌ها تعمیم می‌یابد و گزاره‌ای فرازمان است. گزاره‌هایی مانند «نماز واجب است»، «خمر حرام است»، «گوشت گوسفند حلال است» و مانند این‌ها نیز از سنخ قضایای حقیقیه قلمداد می‌شوند که به هیچ روی محدود به زمانی خاص نیستند تا مشمول تفسیرپذیری عصری باشند (سعیدی‌روشن، زبان قرآن و مسائل آن، 332-334؛ ربانی گلپایگانی، نقد نظریه بسط تجربه نبوی، 39-41). بدین سان با عنایت به اینکه گزاره‌های دینی و قرآنی مشمول فرایند تاریخی و نسخ‌پذیر زمانه نبوده و گزاره‌هایی تاریخمند نیستند؛ بلکه جملات، عبارات، آموزه‌ها و گزاره‌های قرآن دارای معانی و مفاهیم ثابت، مانا و فراتاریخی هستند که تحولات عصر و زمانه تأثیری در تغییر مفهوم و معنای آن ندارد؛ ازاین‌رو، آیات قرآن همان معنایی را که برای مردم عصر و زمانه نزول افاده می‌کرده، اکنون نیز همان معنا دریافت می‌شود.

برایند و برونداد اصل تجربه دینی انگاری وحی الهی

پیش‌تر پاره‌ای از ضعف‌های مبنای وحی‌شناسانه دیدگاه حیرت‌آفرینی زبان قرآن ظاهر شد. در ادامه نیز ضروری است شماری دیگر از نقص‌ها و کاستی‌های اصل مزبور در قالب برایند و بروندادهای اصل تجربه دینی انگاری وحی الهی ابراز شود:

1. ناسوتی‌انگاری وحی قرآنی

مبتنی بر نگرش تجربی به وحی، سرشت زبانی وحی نفی می‌شود و به تعبیر روشن‌تر، هویت الهی بودن وحی انکار می‌شود؛ یعنی وحی رسالی و بالمآل قرآن، حالت‌های درونی، تجربه پیامبرانه بل رؤیای رسولانه تلقی می‌شود، نه دریافت گزاره‌ها و حقایق متعالی از عالم الوهی؛ از این رو، بر پایه مبنای مزبور، وحی الهی مقوله‌ای ناسوتی و زمینی از سنخ تجربه درونی، شخصی و خصوصی انگاشته می‌شود که هر انسانی فارغ از تجربیات دیگران با مراجعه به تجربه درونی خود شخصاً مفاهیم دینی را درمی‌یابد (باربور، علم و دین، 268-269). نقادی تفصیلی این برون‌داد خارج از حوصله نوشتار حاضر است (ساجدی، زبان دین و قرآن، 264-281؛ 292-297؛ همو، رؤیا‌نگاری وحی، 165-167)؛ در این صورت تجربه دینی خواندن وحی الوهی توسط حامیان این پیش‌انگاره مستلزم پیامدهای ناگواری برای جامعه مخاطب و گیرنده معارف دین و قرآن خواهد بود؛ از جمله اینکه در پی انقطاع ارتباط غیب با شهود و عالم ربوبی با عالم انسانی، تعالیم و حیاتی آموزه‌هایی بشری قلمداد می‌شوند که از قلمرو حواس بشری و تجربه انسانی فراتر نمی‌رود و در نتیجه، هیچ‌یک از معارف قرآنی برای گروه‌های مخاطب حجیت شرعی و دینی نداشته و عاری از پشتوانه الهی و اعتبار است.

2. خطاپذیرانگاری وحی الهی

بر پایه این اصل و مبنای وحی‌شناختی لازم می‌آید کتاب آسمانی از ورود خطا و اشتباه مصون و محفوظ نماند. چون اساساً خداوند نمی‌خواسته کتابی خطاناپذیر املا کند یا محتوای آن را به پیامبر القا نماید؛ بلکه یک مواجهه به مشیت و مبادرت الهی بوده که توسط بشر جایز الخطا، تجربه و تعبیر و توصیف شده است (باربور، علم و دین، 269؛ عرب‌صالحی، اعتزال نو و مسائل فلسفه دین اسلامی، 85/2-86). ناپیراستگی ساحت وحی و قرآن نسبت به خطا و اشتباه، برون‌داد ناموجه دیگری است که بر مبنای تجربه دینی وارد می‌شود. در حالی که به رغم نگرش اسلامی به پدیده وحی که آن را اتصال به عقل فعال و دریافت مستقیم و خطاناپذیر دسته‌ای از مفاهیم سعادت‌آفرین برای هدایت بشر توسط انبیاء می‌داند و مجالی برای احتمال ورود خطا در وحی تشریحی باقی نمی‌ماند؛ اما به عکس در تعریف نوگرایان از اصل تجربه دینی، گریزی از وقوع خطا در تجربه انسانی نخواهد بود که سلب اعتبار و اطمینان از وحی را به همراه دارد.

3. هیستوری‌سیسم و زمانمندانگاری وحی تشریحی

بر اساس اصل تجربه دینی انگاری وحی الهی، هدف از وحی به منصفه ظهور آوردن وقایعی در حیات

افراد و جوامع بوده است؛ از این رو، تجربه پیامبرانه نیز به مناسبات عصری و فرهنگ زمانه و متأثر از همان قوالب فکری عصر خود محدود است؛ بلکه اساساً تجربه دینی امری زمانمند و تاریخی است و هیچ تجربه فراتاریخی وجود ندارد (همان، 268). بنابراین، نگرش یادشده مستلزم این است که قرآن پدیده و محصولی فرهنگی و عرفی است که در یک دوره خاص تاریخی و محدوده جغرافیایی نازل شده و به اقتضای دانش و فرهنگ مخاطبان خود با آنان به گفت‌وگو پرداخت (عرب‌صالحی، اعتزال نو و مسائل فلسفه دین اسلامی، 78/2)؛ حتی برخی از نویسندگان به صراحت بر تاریخمندی وحی تأکید می‌کنند (مجتهد شبستری، تأملاتی در قرائت رسمی از دین، 166). در حالی که اساس مدعای تاریخمندی وحی، یعنی زبان، پدیده‌ای انسانی و تاریخی است، پس نباید واجد احکام فراتاریخی باشد برخلاف اصول مسلم و قواعد زبان‌شناسی است؛ زیرا ماهیت تاریخی زبان ارتباطی به این ندارد که فقط احکام تاریخی را می‌توان در قالب زبان ابراز داشت، چون هزاران قضایای کلی و ثابت فلسفی، منطقی و ریاضی در قالب زبان بیان می‌شوند (نصری، کلام خدا، 244؛ عرب‌صالحی، اعتزال نو و مسائل فلسفه دین اسلامی، 86/2-88).

4. بسط‌پذیری وحی و نفی خاتمیت

مبتنی بر اصل تجربه دینی بودگی وحی لازم می‌آید وحی تشریحی تجربه‌ای انسانی قلمداد شود؛ البته نه اینکه بسته‌ای مشخص و معین برای همه زمان‌ها و مکان‌ها باشد؛ بلکه ظرفیت استمرارپذیری و بسط و توسعه این نوع تجربه نبوی برای همیشه در میان عرفاء و اندیشمندان ثابت خواهد بود. به‌دیگر تعبیر، بر اساس این مبنا «خاتمیت» در لفافه نفی می‌شود؛ چون در نگرش تجربی وحی به معنای انکشاف خداوند در ضمیر هر فرد در طول تاریخ است (باربور، علم و دین، 268)، فارغ از نقدهای بسیاری که بر آن وارد است (ربانی گلپایگانی، 1391، 246-253؛ همو، نقد نظریه بسط تجربه نبوی، 39-41؛ عرب‌صالحی، اعتزال نو و مسائل فلسفه دین اسلامی، 301/3-303).

5. تفسیرپذیری و قرائت‌پذیرانگاری وحی قرآنی

بر پایه مبنا مزبور تجربه و حیاتی بدون تفسیر و تعبیرناشده هرگز رخ نمی‌نماید؛ به‌نحوی که در نگرش تجربی، وحی ماهیتی انسانی و شخصی دارد و همیشه بیان آن با تعبیرهای بشری توأم خواهد بود، پس به‌ناگزیر هیچ وحی فارغ از تفسیر نمی‌توان یافت (همان، 268-270). به‌دیگر تعبیر، وحی قرائت‌پذیر انگاشته می‌شود؛ چون هر تعبیری تفسیری از تجربه است و شأن تفسیر در تاریخی و عصری بودن و تأثر از عوامل مختلف برتر از خود تجربه نیست. لاجرم هیچ فهمی حتی فهم و تفسیر خود تجربه‌گر بر فهم و تفسیر دیگران برتری و بر آنان حجیت ندارد (شاکرین، مبانی و پیش‌انگاره‌های فهم دین، 242-243). این سخن که هر متنی حامل بیش از یک معنا و حتی پذیرای معنای پایان‌ناپذیری خواهد بود، هیچ توجیه

علمی ندارد و نقادی تفصیلی آن مجال دیگری می‌طلبد (سبحانی، مدخل مسائل جدید در علم کلام، 58؛ ساجدی، رؤیا‌نگاری وحی، 62-65).

6. انکار شریعت

تردیدی نیست که شریعت با الهیات نقلی پیوند دارد؛ ولی رویکرد تجربی‌انگاری وحی به شدت نافعی مفاهیم وحیانی و الهی است؛ چون بر پایهٔ بینش تجربی، وحی نه حامل و نه کاشف از احکام ماورائی و الهیاتی است و در این صورت، التزام به آن معارف نازله برای مخاطبان هیچ حتمیت و ضرورتی ندارد. در نتیجه، انکار شریعت بر ایند دیگری است که مبنای وحی‌شناختی مزبور از ابتلا به آن می‌رنجد (همان؛ همو، «وحی‌شناسی مسیحی با گذری بر وحی قرآنی»، 141-144).

نتیجه‌گیری

تحلیل و ارزیابی مجموع مباحث نشان می‌دهد که مبنای وحی‌شناختی دیدگاه حیرت‌آفرینی زبان قرآن، یعنی اصل «تجربهٔ دینی انگاری وحی الهی» با نقص‌های بی‌شماری مواجه است. نخست اینکه از حیث تبارشناسی هم‌آوا با نگرش شلایر ماخر است. کاوش‌های صورت‌پذیرفته در کتاب مقدس یهودی - مسیحی (در دوران پسارنسانس) نگرش‌های تازه‌ای، از جمله نگرش الهیات اعتدالی شلایر ماخر را به وحی پدید آورد. در این تقریر، وحی گواهی انسانی بر بازتاب وحی در آینهٔ تجربهٔ بشری (تجربهٔ دینی) و خطا‌پذیر قلمداد شد. وحی در چهارچوب فهم انسانی و با تعبیرهای بشری فهمیده و تفسیر شد که تحریف در دایرهٔ ادراک بشری لازمهٔ اجتناب‌ناپذیر آن خواهد بود. در حالی که جهت‌گیری‌های متجددان به‌سان تجربهٔ دینی، تداوم و همیشگی این نوع تجربه، بشری و خطا‌پذیر انگاشتن وحی، از موقعیت هم‌زبانی نوگرایان با رویکرد الهیات اعتدالی حکایت می‌کند.

دوم از لحاظ اصالت و هویت، وحی و تجربهٔ دینی دو حقیقت متمایزند. تجربهٔ دینی در صورت مفهوم تشکیکی بودن، تنها مرتبهٔ عالی آن قابل اطلاق بر وحی است که رابطهٔ منطقی آن دو نیز عام من وجه خواهد بود؛ ولی تجربهٔ دینی در صورت مفهوم نوعی بودن، رابطهٔ منطقی تباین را با مقولهٔ وحی می‌سازد که در این صورت، کاربست این واژه نسبت به وحی رسالی هرگز صحیح نیست؛ زیرا موارد متعددی وجود دارد که به‌روشنی وجه افتراق وحی و تجربهٔ دینی را به اثبات می‌رساند؛ از باب نمونه، اختصاصی بودن لحظهٔ دریافت وحی و عمومی بودن لحظات و اوقات تجربهٔ دینی که برای رسول خدا (ص) پدید می‌آمد. همچنین، تجربهٔ دینی در پی فراهم‌آوردن شرایط بوده و اختیاری است؛ اما وحی تشریحی ناوابسته به شرایط بوده و غیراختیاری است.

سوم از نظر تأثیرپذیری از فرهنگ زمانه مدعایی مطرود و محکوم است. مجموعه سفارشات انبیاء به انسان‌ها که ریشه در تنزیلات الهی داشته عمدتاً، در تقابل با فرهنگ زمانه بوده است؛ تا جایی که ایستادگی انبیاء بر مواضع الهی خود موجب تحول‌آفرینی در میان آدمیان و تغییر سنت‌های رایج و اندیشه‌های حاکم بر جامعه خرافی می‌شد؛ در حالی که تجربه دینی مبتنی بر ساختارگرایی همواره از فرهنگ عصری و سنت‌های غالب زمانه خود تغذیه می‌کند. چهارم از جهت تغییرناپذیری مفاهیم، امری غیرتاریخ‌مند و جاودان است. برخلاف اندیشه تفسیرپذیری عصری مفاهیم قرآن از فرهنگ زمانه توسط عارفان، وحی الهی به هیچ روی صامت و زبان‌بسته نیست و تحول علوم بشری سبب تغییر مفاهیم نوین دینی و قرآنی نمی‌شود یا وحی دچار تعبیر و تفسیر انسانی نمی‌شود؛ از آن‌رو که متدولوژی ارزیابی مفاهیم دینی و قرآنی نه با روشگان علمی - تجربی؛ بلکه با روش‌شناسی عقلی - برهانی ارزیابی می‌شود؛ به دلیل اینکه متدولوژی تجربی تنها مفید ظن است؛ اما روش برهانی علم و قطع را افاده می‌کند که متد و روشی اطمینان‌بخش است.

به‌علاوه، مبنای وحی‌شناختی مزبور از برخورداری برابری و بروندادهای باطل به شدت می‌رنجد؛ برای نمونه، نخست ناسوتی‌انگاری وحی قرآنی، که با انکار سرشت زبانی و هویت الهی بودن وحی مقوله‌ای بشری تلقی می‌شود. دوم خطاپذیرانگاری وحی الهی؛ یعنی مقوله وحی به مبادرت الهی بوده؛ ولی توسط بشر جایز الخطا تجربه شده و به تعبیر آمده است. سوم هیستوری‌سیسم و زمانمندانگاری وحی تشریحی؛ بدین معنا که وحی محصول تجربه پیامبرانه و برگرفته از سنت‌های زمانه و محدود به همان عصر و زمانه پنداشته می‌شود. چهارم بسط‌پذیری وحی و نفی خاتمیت؛ یعنی وحی تجربه‌ای استمرارپذیر توسط اندیشمندان انگاشته می‌شود که ضرورتاً به معنای نفی مفهوم خاتمیت خواهد بود. پنجم تفسیرپذیری و قرائت‌پذیرانگاری وحی رسالی؛ بدین شرح که چون تجربه و حیاتی تفسیرناشده هرگز تحقق نمی‌یابد، پس لاجرم شأن تفسیر در عصری و تاریخی بودن آن است. ششم انکار شریعت از دیگر اقتضائات ناموجه و نادرست مبنای وحی‌شناختی است؛ به نحوی که بر پایه نگرش تجربی به وحی، آموزه‌ها و گزاره‌های حیاتی انکار می‌شود؛ زیرا منشأ احکام نه تنزیلات الوهی؛ بلکه ترواشات درونی و باطنی بشری نبوی قلمداد می‌شود.

بنابراین، نوگرایان یادشده هرچند بر پایه اصل وحی‌شناختی مزبور زبان قرآن را حیرت‌آفرین می‌خوانند؛ به‌گونه‌ای که از یک سو متأثر از رازوارانگاری وحی و تجربه دینی، زبان قرآن را ابهام‌آلود و مه‌آلود می‌پندارند و از دیگر سو، ناشی از پنداره تکامل‌پذیری و استمرار وحی و تجربه دینی بر تفسیرپذیری عصری وحی از سوی عارفان و اندیشوران تأکید دارند که بدین وسیله، باب مفاهیم متکثر و معانی پایان‌ناپذیر برای آموزه‌ها و

گزاره‌های قرآنی گشوده می‌شود. لکن آن‌سان که مواضع متعدد اصل تجربه دینی - عرفانی انگاری وحی الهی به تفصیل بررسی شد و ناکارآمدی آن در مواضع مختلف آشکار شد، شکی نیست که دیدگاه حیرت‌آفرینی زبان قرآن مبتنی بر مبنایی مخدوش و مردود پدید آمده است.

منابع

- ابن‌فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، محقق: محمد هارون، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، 1404ق.
- ابن‌منظور، محمد، لسان العرب، دارالفکر، بیروت، 1414ق.
- انوری، حسن، فرهنگ بزرگ سخن، سخن، تهران، 1387.
- آریان‌پور، منوچهر، فرهنگ جامع پیشرو، جهان‌رایانه، تهران، 1381.
- باربور، ایان، علم و دین، مترجم: بهاء‌الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، 1362.
- پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، مترجم: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، تهران، 1379.
- جمعی از نویسندگان، شرح المصطلحات الکلامیه، آستان قدس رضوی، مشهد، 1415ق.
- حسین‌زاده، محمد، فلسفه دین، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، 1388.
- دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، دانشگاه تهران، تهران، 1377.
- راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، محقق: صفوان عدنان داودی، دار العلم - دار الشامیه، لبنان - سوریه، 1412ق.
- ربانی گلپایگانی، علی، نقد نظریه بسط تجربه نبوی، مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم، 1382.
- وحی نبوی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، 1391.
- وحی‌شناسی، راند، قم، 1391.
- رفیق العجم، موسوعه مصطلحات ابن‌خلدون و الشریف علی محمد الجرجانی، لبنان ناشرین، بیروت، 2004م.
- ساجدی، ابوالفضل، «وحی‌شناسی مسیحی با گذری بر وحی قرآنی»، قبسات، شماره 47، بهار 1387، صص 121-146.
- رؤیا‌نگاری وحی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، 1396.
- زبان دین و قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، 1385.
- سبحانی، جعفر، مدخل مسائل جدید در علم کلام، مؤسسه امام صادق، قم، 1383.
- سروش، عبدالکریم، «محمد راوی روای رسولانه»، مجله دین آنلاین، 1399.
- بسط تجربه نبوی، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، 1379.
- صراط‌های مستقیم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، 1377.

-، فربه‌تر از ایدئولوژی، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، 1373.
-، قبض و بسط تنوریک شریعت، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، 1371.
- سعیدی‌روشن، محمدباقر، تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، مؤسسه فرهنگی اندیشه، بی‌جا، 1375.
-، زبان قرآن و مسائل آن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، 1391.
-، وحی‌شناسی، کانون اندیشه جوان، تهران، 1388.
- شاکرین، حمیدرضا، مبانی و پیش‌انگاره‌های فهم دین، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، 1390.
- صادقی، هادی، درآمدی بر کلام جدید، معارف، قم، 1382.
- عرب‌صالحی، محمد، اعتزال نو و مسائل فلسفه دین اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، 1393.
-، مسأله وحی، کانون اندیشه جوان، تهران، 1391.
- علامه طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، نشر اسلامی، قم، 1417ق.
- قائم‌نیا، علیرضا، تجربه دینی و گوهر دین، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، 1381.
- مجتهد شبستری، محمد، «پلورالیسم دینی»، سرچ آزاد در گوگل.
-، تأملاتی در قرائت رسمی از دین، طرح نو، تهران، 1383.
-، نقدی بر قرائت رسمی از دین، طرح نو، بی‌جا، 1379.
-، هرمنوتیک، کتاب و سنت، طرح نو، تهران، 1375.
- محمدرضایی، محمد، «نگاهی به تجربه دینی»، قبسات، شماره 26، 1381، صص 3-22.
- مصباح، مجتبی، بنیادی‌ترین اندیشه‌ها، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، 1392.
- نصری، عبدالله، انتظار بشر از دین، دانش و اندیشه معاصر، تهران، 1385.
-، راز متن (هرمنوتیک، قرائت‌پذیری متن و منطق فهم دین)، سروش، تهران، 1390.
-، کلام خدا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، 1387.
- یوسفیان، حسن، کلام جدید، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم اسلامی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران، 1390.