

## مفهوم و هویت‌شناسی وحی در ادیان ابراهیمی

کلیه یحیی نورمحمدی نجف‌آبادی\*

محمد رضا نورمحمدی نجف‌آبادی\*\*

### چکیده

وحی را یکی از ارکان مهم و امور مشترک در میان ادیان راستین، به‌ویژه ادیان ابراهیمی می‌توان به حساب آورد. در عین حال، شاهد اختلافات بسیار عمیقی در میان اندیشمندان این ادیان در رابطه با تعریف و تلقی آنها از وحی می‌باشیم. حتی در خود هر یک از این ادیان، طیف‌های مختلف، دیدگاه‌های گوناگونی در این باره دارند. این مقاله به روش تحلیلی - توصیفی پس از آنکه معنای لغوی وحی را بیان نموده، به تبیین و تعریف و بررسی نظریات مطرح‌شده از وحی در اسلام و یهودیت و مسیحیت پرداخته است. در اسلام، دیدگاه متکلمان و فیلسوفان مسلمان را بیان نموده‌ایم. در مسیحیت نیز دیدگاه‌های زبانی، غیرزبانی و دیدگاه وحی غیرزبانی درونی و تجربی را مورد توجه قرار داده‌ایم.

**کلیدواژه‌ها:** وحی، ارتباط رسالی، الهام، عقل فعال، تجسد، تجربه دینی، الهیات طبیعی، نهضت رمانتیسیم.

\* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

## مقدمه

علاوه بر اینکه در درون هر یک از این ادیان، تفسیرهای مختلفی با نگاه‌های عرفانی، کلامی و فلسفی از وحی مطرح شده است. ضمن آنکه امروزه برخی تحلیل‌های مادی‌گرایانه از وحی، براساس نگاه سکولار پیدا شده که با تفاسیر گذشته تفاوتی ماهوی دارد. از این رو، زمینه‌ای فراهم شده تا به دلیل اهمیت و ضرورت مسئله، تحقیقات و پژوهش‌هایی در رابطه با شناخت مفهوم و تعاریف ارائه شده از وحی در ادیان صورت بگیرد. از جمله: عبدالله جوادی آملی، وحی و نبوت؛ مرتضی مطهری، مجموعه آثار (ج ۴، بخش نبوت)؛ جعفر سبحانی، «تبیین وحی»، کلام اسلامی، ش ۲۶؛ مصطفی کریمی، وحی شناسی؛ محمدباقر سعیدی روشن، تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت؛ ابراهیم امینی، وحی در ادیان آسمانی؛ حمود الاعرجی، الوحی و دلالت فی القرآن الکریم و الفکر الاسلامی و... البته در غالب این پژوهش‌ها به بررسی وحی در یهودیت، یا پرداخته نشده و یا کمتر پرداخته شده است. در نوشتار پیش رو با توجه به کاستی و نقصان پیش‌گفته، به بررسی معنای لغوی و تعریف وحی در اسلام، یهودیت و مسیحیت می‌پردازیم و در پی پاسخ به این سؤالات هستیم: معنای لغوی وحی چیست؟ رویکردهای مختلف در اسلام به مسئله وحی کدام‌اند؟ از منظر قرآن، کلام و فلسفه اسلامی، مفهوم و ماهیت وحی چیست؟ در مسیحیت چه تعریف یا تعاریفی از وحی وجود دارد؟ نگاه یهودیت به وحی چگونه است؟

## وحی در لغت

واژه‌پژوهان کلمه «وحی» (Revelation) را یک کلمه عربی اصیل می‌دانند که از زبان دیگری وارد حوزه زبان عربی نشده است. البته در کتاب *المفصل فی تاریخ العرب*

در تکوّن و پیدایش دین حق، وحی حقیقی از نقشی محوری و بنیادین برخوردار است و به نوعی، شاخصه اصلی تمییز ادیان حق از ادیان باطل، و گوهر و محور ادیان حق، به ویژه ادیان ابراهیمی به حساب می‌آید؛ چراکه تعلیم معارف و آموزه‌های ادیان الهی از طریق وحی صورت یافته است. از این رو، می‌توان گفت: در تحقیق پیرامون مسائل حوزه دین‌شناسی ادیان الهی، شناخت وحی امری لازم و ضروری می‌باشد. علاوه بر اینکه صدق و درستی آموزه‌های دینی و میزان ارزش و قابلیت اعتبار و اعتماد به آنها، به گونه‌ای وابسته به تعریفی است که از مجرا و مسیر انتقالی آنها، یعنی وحی، ارائه می‌شود. طبق برخی تعاریف، مصونیت وحی از خطا و اشتباه دچار خدشه می‌گردد و در پی آن، اعتبار معارفی که از طریق وحی به دست انسان‌ها رسیده است نیز کم‌اعتبار می‌شود. کما اینکه اگر وحی را در تعریفی وسیع، به معنای راه ارتباطی انسان به حقیقت غایی و جهان ماوراء طبیعی در نظر بگیریم، دیگر وحی به ادیان الهی منحصر نمی‌شود، بلکه در تمامی ادیان و آیین‌های مذهبی، عنصر وحی را می‌توان مشاهده نمود. در اوستا، اوپانیشاد و کتاب بودا به گفت‌وگوهای انسان با پدیده‌های غیبی اشاره شده است. مناجات سقراط با الهه معبد دلفی، نیایش رازآلود کاهنان با نمادهای حضور پدیده‌های غیبی در جهان مادی، و آیین‌های اساطیری بومیان برای ایجاد ارتباط با حقایق غیرطبیعی (الاعرجی، ۱۴۲۱ق، ص ۲۱-۲۶)، در نگاهی گسترده با مفهوم وحی (به معنای فوق) مرتبط می‌شوند و وحی را به عنوان یکی از مفاهیم مشترک میان الهیات همه ادیان تبدیل می‌سازند. با این حال، و با وجود این رویکرد مشترک، شاهد آنیم که در هر یک از این ادیان، حتی ادیان الهی ابراهیمی، تفاسیری متفاوت از وحی ارائه شده است.

«سرعت» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ماده وحی؛ رشیدرضا، ۱۳۸۰، ص ۸۱) مطرح شده است. به نظر میرسد از میان دو قید یادشده، قید «خفاء و پنهانی» درباره اصل و ریشه کلمه وحی، به واقع نزدیک‌تر باشد. مؤید این نکته، کاربردهای قرآنی وحی است که در آنها انتقال پنهانی لحاظ شده است. علاوه بر اینکه به اشاره سریع، از آن جهت وحی گفته شده که مطلبی را به صورت پنهانی انتقال می‌دهد و هر انتقال سریعی پنهانی است، اما انتقال پنهانی و مخفی می‌تواند سریع نباشد (طباطبائی، بی تا، ج ۱۲، ص ۲۹۲-۳۱۲). بنابراین، در واژه وحی گونه‌ای القای پنهانی در نظر است. نکته پایانی آنکه در معنای لغوی اصل وحی، درباره وحی‌کننده و همچنین وحی‌گیرنده هیچ‌گونه خصوصیتی ذکر نشده است؛ از این رو، هر کسی می‌تواند فرستنده یا دریافت‌کننده وحی به معنای لغوی آن باشد.

### مفهوم وحی در اسلام

#### مفهوم وحی در قرآن

واژه «وحی» و مشتقات آن، هفتاد و دو بار در قرآن کریم به صورت اسم و فعل به کار رفته است. وحی‌کننده گاه خدا و گاه انسان و یا شیطان است. دریافت‌کنندگان وحی نیز گاهی پیامبران علیهم‌السلام هستند و گاهی انسان‌های معمولی و یا زنبور عسل، آسمان و زمین می‌باشند. موارد استعمال کلمه وحی در قرآن را در چهار معنا می‌توان خلاصه نمود: **الف) اشاره پنهانی:** همان معنای لغوی وحی است. در این معنا، وحی‌دهنده و وحی‌گیرنده - هر دو - انسانند، و از ادراکات ظاهری نیز برای تلقی وحی استفاده می‌شود. اشاره حضرت زکریا به قومش بعد از اجابت شدن دعایش درباره طلب فرزند، یک نمونه از این معنای شمارمی‌آید (مریم: ۱۱). **ب) هدایت تکوینی:** عبارت است از تدبیر الهی در نظام هستی، و هدایت‌های طبیعی که خداوند متعال در ذات و

قبل الاسلام به کلماتی در عبری و حبشی اشاره شده است که به وحی شباهت دارند. کلمه «اوچی» (Aohy) در عبری آرامی، به معنای شتاب کردن، و «وَحَى» (Wahaya) در زبان حبشی، به معنای شناختن و دور زدن، شباهت‌هایی از جهت گویش و معنا با کلمه وحی در عربی دارند و احتمال اقتباس وحی در عربی را از آنها مطرح ساخته‌اند (جواد علی، ۱۹۷۶، ص ۱۲۵).

درباره معانی لغوی و موارد استعمال وحی، معانی متعددی، هم در معنای اسمی و هم در معنای مصدری در فرهنگ‌ها و قاموس‌های لغت عربی نقل شده است؛ مانند: اشاره، پیام، الهام، کلام مخفی، نوشتن (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۹۳۲؛ الازهری، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۲۹۶؛ جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۵۱۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۰ق، ج ۱۵، ص ۳۷۹؛ زمخشری، ۱۳۷۲، ص ۶۶۸؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۱۶۳؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۸ق، ج ۴، ص ۳۹۹)، امر کردن (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۹۳۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۰ق، ج ۱۵، ص ۳۷۹)، نوشته، و کتاب (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۵۱۹؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۸ق، ج ۴، ص ۳۹۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۰ق، ص ۳۷۹). در کنار معانی مذکور، در کتب لغت و همچنین علوم قرآنی، گاهی به عبارت «اصل الوحی» برمی‌خوریم که اشاره به معنای اصلی یا معنایی کلی و عام برای معنای وحی دارد و در واقع، معنای لغوی یادشده از مصادیق این معنای اصلی می‌باشند. آنچه از جمیع اقوال و آراء استفاده می‌شود، عمدتاً دو دیدگاه می‌باشد. هر کدام از این دو دیدگاه، در معنای اصلی کلمه وحی، در کنار القای هرگونه آگاهی، قیدی را مطرح می‌سازد. در یکی، قید «خفاء و پنهانی» (ابن‌فارس، ۱۴۱۱ق، ج ۶، ص ۹۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۰ق، ماده وحی؛ زمخشری، ۱۳۷۲، ماده وحی؛ فخررازی، ۱۳۷۱، ج ۸۱، ص ۱۰۸)، و در دیدگاه دوم، قید

و حقایقی هست برای هدایت تشریحی انسان‌ها (معرفت و قائمی، ۱۳۸۱؛ طباطبائی، ۱۳۶۰). رابعاً، واقعیت وحی یک ادراک مرموز و غیرعادی است و ابزار شناختی آن در اختیار انسان‌های دیگر قرار ندارد.

آنچه در میان اهل شریعت و دانشمندان مسلمان به‌عنوان معنای اصطلاحی برای کلمه «وحی» مطرح است، همین معنای چهارم‌وارتباط رسالی میان خداوند و انبیا علیهم‌السلام است که بیشترین کاربرد قرآنی وحی را نیز داراست.

بنابراین، از نگاه قرآن، وحی مُصْطَلَحٌ در میان یافته‌های انسانی، یک دریافت خاص و ممتاز الهی از عالم غیب و ربوبی است که به‌صورت روشن، بدون دخالت حس و خرد و وجدانیات، و خارج از حوزه ادراکات عادی بشری، اعم از معرفت‌های حسی، عقلی و حتی مکاشفات عرفانی می‌باشد (عبده، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۲؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۲۸). از این رو، وحی حتی چیزی فراتر از تجربه‌های دینی و مکاشفات عرفانی می‌شود، و منحصرأ در دسترس انسان‌های نادر و والایی از زمره انبیا علیهم‌السلام برای هدایت تشریحی انسان‌ها می‌باشد و از آنجاکه در میان معرفت‌های عادی بشری مشابهی ندارد، شناخت و درک حقیقت و کُنّه آن برای ما انسان‌های عادی ممکن نیست، و نمی‌توان یک تعریف جامع و کاملی که بیانگر تمام حقیقت وحی باشد ارائه نمود، بلکه تنها می‌توان با دلایل نقلی و براهین قطعی عقلی، اصل وجود و تفاوت و برتری آن را نسبت به معارف دیگر بشری اثبات نمود، و همچنین از راه آثار و نتایج آن، تا حدودی شناخت و تعریفی اجمالی از آن به دست آورد.

### تحلیل حقیقت وحی در کلام اسلامی

همان‌گونه که گفته شد، شناخت و تعریفی که از حقیقت وحی، توسط انسان‌هایی که نبی نیستند به دست می‌آید،

سرشت موجودات، اعم از جماد و نبات و حیوان و انسان، قرار داده است. این نوع از وحی از سنخ کلام و اشاره‌های عادی و قابل درک با حواس ظاهری نیست، بلکه با سرشت و فطرت موجودات سروکار دارد (نحل: ۶۸؛ فصلت: ۹-۱۲؛ زلزال: ۵-۱۱).

ج) الهام: در برخی مواقع، انسان از منبعی نامعلوم و از طریقی غیر از ادراکات ظاهری پیامی را در دل دریافت می‌کند، بخصوص در تنگناها و حالات اضطرار که راه‌ها را بر خود مسدود می‌پندارد. به این پیام‌ها «الهام» گفته می‌شود. منبع این پیام‌ها، یا رحمانی است و یا مکر و حیلۀ شیطنانی. اگر منبع الهام، رحمانی باشد در آن صورت، روشنایی در دل انسان پدید می‌آید و الهام راه‌گشا و نجات‌بخش انسان می‌گردد. اما چنانچه منبع الهام، شیطنانی باشد در این صورت، باعثِ واقع شدن در تاریکی و ملازم با تنگی و بخل نفس می‌باشد (قصص: ۷؛ انعام: ۱۱۲ و ۱۲۱؛ مائده: ۱۱۱؛ مریم: ۱۰-۱۱).

د) ارتباط رسالی: وحی در این معنا، که بیشترین کاربرد قرآنی را دارا می‌باشد و بیش از ۶۰ مورد در قرآن استعمال شده است، عبارت است از تفهیم اختصاصی و غیرعادی احکام و معارف از جانب خداوند متعال به بنده برگزیده که مأمور هدایت مردم به کمال مطلوب می‌باشد (شوری: ۳ و ۷؛ نساء: ۱۶۳) (گروه بازنگری، ۱۳۸۱). از این رو، اولاً، منبع وحی معلوم است و پیامبران علیهم‌السلام در حال دریافت وحی از سرچشمه و عامل آن، که یا خداوند متعال است و یا واسطه‌های مشخص او، آگاهند. ثانیاً، گیرندگان وحی در این معنا منحصرأ انبیا علیهم‌السلام می‌باشند، به گونه‌ای که شاخصه نبوت آنها محسوب می‌شود. البته دریافت نمودن وحی رسالی منوط به احراز شایستگی‌هایی است که انبیا علیهم‌السلام باید آنها را به‌صورت اکتسابی یا غیراقتسابی در خود داشته باشند. ثالثاً، محتوای وحی رسالی، معارف

این فرایند در اصل تحقق آن نقشی ندارد. بنابراین، وحی در این دیدگاه، القای علم در ذهن پیامبر ﷺ می‌باشد و از آنجا که مفاهیم و الفاظ در ذهن بشر از ادغامی تفکیک‌ناپذیر برخوردارند، پیامبر ﷺ معانی را همراه با الفاظ ذهنی خود دریافت می‌کند. این دیدگاه را «وحی الفاظ ذهنی» می‌نامند.

لازم به ذکر است که گاهی در اصطلاحات کلامی به واژه «الهام مُحَدَّث» برمی‌خوریم که عبارت است از: حقایق و معارفی که از عالم ربوبی بر افرادی خاص وارد می‌شود تا آنچه را که به پیامبر ﷺ وحی شده، اما به عللی تفسیر و تبیین آن انجام نگرفته است، تبیین نمایند. در روایات، از آن به‌عنوان «مُحَدَّث» یاد شده، و گاهی نیز به آن «وحی تبیینی» گفته می‌شود (سبحانی، ۱۳۷۷).

### تحلیل وحی در فلسفه اسلامی

اولین فیلسوفی که با روشی عقلی و فلسفی به تبیین و تحلیل وحی پرداخته، فارابی است. پس از او سایر فیلسوفان و حکیمان، با کمی اختلاف از او تبعیت کرده و نظر او را پذیرفته‌اند. در این میان، برخی حکمای غیرمسلمان، همچون موسی بن میمون یهودی و آلبرت کبیر نیز به چشم می‌خورند. فارابی در مقابله با دهریون که منکر وحی بودند، به اندیشه ارائه یک تحلیل عقلانی از وحی، بر پایه برخی اصول فلسفه ارسطویی، برآمد. در ذیل، به اصولی که فارابی و دیگر فیلسوفان، به‌ویژه صدرالمتألهین، در تبیین نظریه خود از آنها بهره بردند، اشاره می‌شود:

الف. عالم خلقت از سه طبقه عمده تشکیل یافته است: عوالم عقل، خیال و ماده (البته ابن‌سینا در اینجا مراتب سه‌گانه را این‌گونه برمی‌شمارد: عقل، نفس و جسم). هر یک از این عوالم بر مرتبه پایین‌تر خود اشرف و احاطه دارند و آن را تحت تدبیر خویش اداره می‌کنند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱،

شناختی اجمالی است. همین اجمال در شناخت حقیقت وحی سبب پیدایش دیدگاه‌های متفاوتی در میان متکلمان مسلمان، پیرامون تحلیل حقیقت وحی شده است. برخی حقیقت وحی را از مقوله امواج صوتی و حروف طبیعی می‌دانند که خداوند متعال آنها را خلق کرده، و پیامبر ﷺ آنها را می‌شنیده است. این دیدگاه که به «وحی صوتی» شهرت دارد، دیدگاه عموم اهل حدیث و مشهور امامیه و معتزله و بسیاری دیگر از فرق کلامی می‌باشد (جرجانی، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۹۲؛ فاضل، ۱۳۶۵، ص ۲۸؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱۰، ص ۲۷). وحی معنایی در بیان اشاعره، برخی عرفا و برخی کسانی که قایل به وحی معنایی هستند، این‌گونه است؛ وحی یا کلام الهی همان منویات قدیم و قائم به ذات خداوند است که لباس لفظ به خود نگرفته است. از این رو، اطلاق کلام بر وحی، اطلاق مجازی و از باب تسمیه شیء به حال متعلق آن است. در نتیجه، کلام الهی، قدیم و غیرزبانی می‌باشد (لاهیجی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۵۵؛ ابن‌عربی، ۱۳۹۴ق، ج ۱۲، ص ۱۸۴-۱۸۵). از برخی متکلمان عقل‌گرای شیعه مانند خواجه طوسی و علامه حلّی، دیدگاه سومی را می‌توان برداشت نمود (حلّی، ۱۳۵۳، ص ۱۷۰ و ۲۲۴؛ لاهیجی، بی‌تا، ص ۵۵۵). نیز به‌عنوان یکی از وجوه احتمالی در این باره، دیدگاه مزبور را نقل می‌کند (طباطبائی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱۵-۳۲۰؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۴۹). از برخی کلمات صدرالمتألهین نیز می‌توان این دیدگاه را استفاده نمود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۱۱-۱۱۳؛ ج ۶، ص ۲۵؛ همو، ۱۳۵۲، ص ۳۳۷). براساس این دیدگاه، اگرچه کلام خدا مقوله‌ای متفاوت از کلام بشر می‌باشد، اما صفت تکلم به صورت حقیقی و نه مجازی بر آن قابل اطلاق است؛ زیرا حوزه معنایی کلام بر هرگونه تفهیم و تفاهم اطلاق می‌شود، و در این میان، ابزار

عالم حس که می‌رسند، به صورت الفاظ و کلمات موزون حسی درمی‌آیند. به تعبیر دیگر، هنگام تلاقی نفس پیامبر با عقل فعال، حقایقی به صورت معقول بر او تجلی می‌کنند، سپس در دو مرحله دیگر، یعنی عالم مثال (خیال متصل) و عالم حس (دستگاه حسی پیامبر)، این حقایق به صورت وجودهای متناسب با همان مراتب، متجلی و ظاهر می‌شوند (فارابی، ۱۳۶۱، ص ۳۵۱-۳۵۳؛ همو، ۱۳۵۸، ص ۱۵۶). قوای نفس انسان حالت محاکات دارند و همانند آینه‌های متقابل عمل می‌کنند؛ از این رو، نفس پیامبر معارف عقلی را در قوه خیال به صورت کلام موزون و فصیح درک می‌کند. پس از قوه خیال، این افاضات عقلی که صورت کلام موزون پیدا کرده، به حکم محاکات، از مرحله خیال تنزل کرده و در حس مشترک به صورت کلام شنیده می‌شود (سبحانی، ۱۳۷۷). خود عقل فعال نیز که در ادبیات دینی با عنوان فرشته وحی و ملک قدسی شناخته می‌شود، در هریک از این عالم‌های یادشده به گونه‌ای متناسب با همان مرتبه درک می‌شود؛ یعنی در عالم عقل به صورت فرشته‌ای مقرب و علوی و عقلی، و در عالم مثال و خیال پیامبر به صورت فلکی پاک و لوحی محفوظ از دسترس اهریمنان، و در عالم طبیعت و ملک با تنزلی که دارد به صورت پادشاهی از سلاطین بزرگ متمثل می‌گردد و پیامبر با دیدگان ظاهری خود او را مشاهده می‌کند (صدرالمؤمنین، ۱۳۴۶، ص ۳۴۴؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۱۲؛ مصلح، ۱۳۶۶، ص ۴۹۱).

بنابراین، با نگاه فلسفی، حقیقت نبوت عبارت است از ارتقای نفس پیامبر و اتصال و تماسش با مقام عقل فعال که همان فرشته وحی است. وحی نیز یک حقیقت علمی است که در هر مرتبه و عالمی از عوالم وجود (عقل، مثال، ماده)، به صورت وجودی متناسب با همان مرتبه متجلی می‌شود، و در هیچ‌یک از این مراتب ساخته نفس و فکر و

ج ۷، ص ۲۵۵؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۷۹-۴۸۱).

ب. عالم عقل متشکل از ده عقل است، و هر عقلی معلول عقل بالاتر است. این سلسله در سیر نزولی خود به عقل دهم که «عقل فعال» نام دارد ختم می‌شود.

ج. عقل دهم علت پدیده‌های جهان ماده و تدبیرکننده آنهاست. از این رو، تمامی استعدادهای وجودی موجودات عالم ماده، و از جمله نفوس انسانی، توسط عقل فعال به فعلیت می‌رسند. عقل فعال نفوس انسانی را از قوه به فعلیت می‌رساند و حقایق و معارف را بر نفوس انسان‌های مستعد اضافه می‌نماید. در این بین، هر اندازه نفوس انسانی قوی‌تر باشند، و قوه عاقله و متخیله آنها رشد و تقویت بیشتری یافته باشند، استعداد آنها برای اتصال به عقل فعال و دریافت معارف و حقایق از آن بیشتر خواهد بود. اما هر اندازه اسیر حواس ظاهری و گرفتار قوه وهمیه باطنی باشند، دچار ضعف و ناتوانی می‌شوند و از صعود به مقام برتر باز می‌مانند و استعداد تماس با عقل فعال را به دست نخواهند آورد.

د. روح انسان دارای سه قوه می‌باشد: قوه حسیه که با آن محسوسات را درک می‌نماید، قوه متخیله که با آن صورت‌های جزئی ذهنی را درک می‌نماید، و قوه عاقله که با آن صورت‌های کلی را درک می‌نماید.

تبیین دیدگاه فیلسوفان براساس مبانی یادشده چنین است: نفوس پیامبران علیهم‌السلام به واسطه فعلیت و استکمالی که یافته‌اند، از استعداد خاصی برخوردار شده‌اند. از این رو، تماس و اتصالی را در مقام صعود، با عقل فعال پیدا می‌کنند. ثمره این اتصال، دریافت حقایق و معارفی عقلانی از ناحیه عقل فعال، توسط مرتبه و قوه عاقله پیامبر می‌باشد. هنگامی که این حقایق و معارف عقلانی در سیر نزولی به عالم مثال (مثال متصل) می‌رسند، به صورت کلمات همگون با عالم مثال درمی‌آیند. در نهایت به مرتبه

به‌ویژه اینکه در مواردی عبارت «خدا گفت»، «خدا متکلم شد»، «کلام خدا نازل شد» آمده است (خروج ۳: ۴ و ۵؛ اعداد ۱۷: ۱۱؛ اشعیا ۴۰: ۴ و ۵؛ سموئیل ۹: ۱۵؛ مزامیر ۵۰: ۲۱).

از مجموع استعمالات وحی در عهد عتیق، اقسامی را می‌توان برای آن به دست آورد:

۱. وحی بی‌واسطه (اول سموئیل، باب ۳، اعداد ۸: ۱۲؛ اشعیا ۶: ۸ و ۱۰)؛

۲. وحی از وراء حجاب (تثنیه ۴: ۱۳)؛

۳. وحی با واسطه فرشته (لوقیا ۱: ۱۹؛ دانیال ۹: ۲۱ و ۲۲؛ ۴: ۱۵ و ۱۶).

گونه‌های وحی به پیامبران علیهم‌السلام نیز گاهی به صورت نوشته بوده (سفر تثنیه ۴: ۱۳ و ۱۴)، و گاهی نیز در خواب بوده است (حزقیال ۴: ۴، و اعداد ۱۲: ۶).

البته مواردی نیز در عهد عتیق می‌توان یافت که کلمه وحی در معنایی غیر از وحی رسالی به کار برده شده است. برای نمونه، می‌توان به نزول وحی و روح القدس بر بلعم باعور اشاره کرد (اعداد ۳: ۲۴، ۵). در حالی که بلعم باعور پیامبر نبوده است. شاید به همین سبب است که در «کتاب قاموس» کتاب مقدس، پس از بیان برخی موارد کاربرد وحی در عهد عتیق، می‌گوید: عموماً مقصود از وحی، الهام است (هاکس، ۱۳۷۷، ص ۹۰۵).

در کتاب تلمود، ضمن آنکه نبوت را هدیه‌ای الهی دانسته است، شرایطی را نیز برای قابلیت دریافت وحی بیان کرده است. بنا بر این بیان، کسی می‌تواند وحی را دریافت کند که دارای روح القدس شده باشد، و این شرط حاصل نمی‌شود، مگر پس از طی نمودن مراحل. نخستین مرحله، داشتن چابکی و زیرکی است، که سبب پاکی در انسان می‌شود. پاکی سبب طهارت شده، و طهارت نیز به پرهیزگاری میانجامد. پرهیزگاری به انسان قدوسیت می‌بخشد. قدوسیت انسان را متواضع و فروتن می‌سازد.

خیال پیامبر نیست. و از آنجا که سلسه نظام هستی به خداوند متعال منتهی می‌گردد، حقیقت وحی نیز از مبدأ آفرینش به نفس پیامبر افاضه می‌شود. فرشته وحی نیز حقیقتی است که در هر مرتبه، وجودی متناسب با همان مرتبه را دارد و به صورتی مناسب با همان عالم بر پیامبر متجلی می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۰۳؛ صدرالمألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۸۲۳، لاهیجی، ۱۳۷۲، ص ۳۶۴).

تحلیل فیلسوفان از وحی اگرچه دارای نقاط برجسته و مثبتی است، لیکن از برخی جهات دارای تأمل است: اولاً، تفسیر فلسفی وحی و نبوت، تنها در حد یک فرضیه است و دلیلی بر مطابقت عقل فعال با فرشته وحی وجود ندارد. ثانیاً، اتصال به عقل فعال و دریافت معارف از او، طبق این دیدگاه اختصاص به انبیاء علیهم‌السلام ندارد و تمام نفس‌های رشدیافته و مستعد، توانایی چنین دریافتی را دارا می‌باشند. علاوه بر اینکه نفوس خود انبیا نیز از یک اندازه رشد و قوت بهره‌مند نیستند (سبحانی، ۱۳۷۷).

### مفهوم وحی در یهودیت

مفهوم وحی به معنای رسالی آن در عهد عتیق و دین یهود، به دیدگاه اسلامی آن بسیار نزدیک است. ویژگی اصلی پیامبران علیهم‌السلام دریافت وحی خداوندی است. در عهد عتیق به صراحت از ارتباط و حیانی خداوند با پیامبران در موارد متعدد سخن به میان آمده است: وحی کلام خداوند درباره اسرائیل (کتاب زکریا ۱۲: ۲) و نیز تعبیر وحی درباره دمشق (اشعیا ۱۷: ۱)، درباره مصر (۱: ۱۹)، درباره موآب (اشعیا ۱۵: ۱)، و درباره صور (اشعیا ۲۳: ۱). در برخی موارد نیز اشاره به نازل شدن وحی شده است (زکریا ۹: ۱؛ ارمیا ۱: ۱). از برخی موارد کاربرد وحی در عهد عتیق می‌توان استفاده نمود که حقیقت وحی، سخن گفتن خداوند متعال با انبیاء علیهم‌السلام و به صورت زبانی بوده است،

دیدگاه‌های سنتی مسیحیت در خصوص حضرت عیسی و وحی شکل گرفته است. از این رو، صورت‌های سنتی‌تر کاتولیک رومی و محافظه‌کاران مذهب پروتستان، آن را پذیرفته‌اند. همچنین دیدگاه کلاسیک و غالب در دوران قرون وسطا نیز به حساب می‌آید. براساس این دیدگاه، وحی عبارت است از مجموعه حقایق و معارف اصیل و احکام الهی‌ای که به صورت گزاره‌ها و قضایا، از طریق مسیح و سایر پیامبران، برای انتقال اراده اصیل و معتبر الهی در قالب الفاظ به سوی انسان‌ها فرستاده شده، و در کتب مقدس و سنن اولیای دین تدوین یافته است (هیگ، ۱۳۷۲، ص ۱۱۹؛ باربور، ۱۳۶۲، ص ۲۳). این دیدگاه در کتاب *دائرة المعارف کاتولیک*، چنین بیان شده است: «وحی را می‌توان به انتقال برخی حقایق از طرف خداوند به موجودات عاقل از طریق واسطه‌هایی فوق جریان معمول طبیعت، تعریف نمود» (*دائرة المعارف کاتولیک*، ۱۹۶۷، ص ۴۴۰). مؤید این دیدگاه، سخن حضرت عیسی در پاسخ به تعجب یهودیان از کتاب دانستن او بدون تعلیم، است: «تعلیم من از من نیست، بلکه از فرستنده من است» (یوحنا ۷: ۱۵ و ۱۶؛ ۸: ۱۶؛ ۱۱: ۴۳؛ ۱۲: ۴۴؛ مرقس: ۹: ۳۷). دیدگاه زبانی، بر پایه نگرش ذیل استوار است: اولاً، حضرت عیسی بنده و فرستاده خداوند متعال است. «خدای ابراهیم و اسحق و یعقوب خدای اجداد ما بنده خود عیسی را جلال داد» (اعمال رسولان ۳: ۱۳؛ یوحنا ۳: ۱۷). ثانیاً، کتاب مقدس دست‌نوشته بشری نیست، بلکه کلمه به کلمه آن از جانب خداوند به پیامبر یا کاتب بشری منتقل شده، و وی با امانت تمام، هرآنچه خداوند املا می‌نموده ثبت می‌کرده است (میشل، ۱۳۷۷، ص ۲۷). حتی گروهی از مسیحیان معتقدند که خداوند به صورت وحی مکتوب حقایق اخلاقی را ابلاغ کرده است (پترسون، ۱۳۷۶، ص ۴۳۵؛ هیگ، ۱۳۷۲، ص ۳۵).

تواضع و فروتنی ترس از خطاکاری را در انسان می‌پرورد. ترس از خطاکاری سبب پارسایی و دین‌داری می‌شود، و سرانجام پارسایی و دین‌داری، انسان را دارای روح القدس می‌گرداند. افزون بر داشتن روح القدس، و برخوردارداری از شرایط اخلاقی، یک نبی برای دریافت وحی، باید عاقل، دانشمند، ثروتمند، و بلنداندام نیز باشد (کهن، ۱۳۵۰، ص ۱۳۹؛ کریمی، ۱۳۸۶، ص ۳۹۷ و ۳۹۸). کسانی که این شرایط را در خود احراز نمایند، قابلیت دریافت وحی را دارند و می‌توان آنها را پیامبران حقیقی دانست. اما در هر عصری، با مجموعه‌ای از افراد مدعی نبوت مواجه هستیم که برخی از آنها دروغین می‌باشند. این دو گروه دایم با یکدیگر در نزاع بوده‌اند، تا جایی که گاهی پیامبر راستین در اصالت نبوت خویش به شک و تردید می‌افتد. پیامبران دروغین، برخلاف انبیای راستین که از وحی برخوردارند، معمولاً از وسایل متعارف پیش‌گویی، مانند فال، طالع‌بینی، قرعه و تعبیر خواب بهره می‌گیرند (معموری، ۱۳۸۱).

نکته پایانی آنکه از نگاه یهودیان، با وجود تداوم نبوت، وحی از حدود چهار قرن پیش از میلاد قطع شده است؛ زیرا حضرت موسی افزون بر مطالب خود، مطالب تمام انبیاء علیهم‌السلام را نیز آورده است. البته پس از ظهور مسیح‌های موعود، دوباره نزول وحی برقرار خواهد شد (کهن، ۱۳۵۰، ص ۱۴۹؛ توفیقی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۸-۱۱۰).

### مفهوم وحی در مسیحیت

در مسیحیت سه تحلیل کلی از وحی می‌توان به دست آورد، که بخش عمده‌ای از این تفاوت‌ها، به نوع نگرش و تلقی آنها از حقیقت وجود مسیح بازمی‌گردد.

#### الف. دیدگاه زبانی

این دیدگاه از وحی که به اعتقاد ربانیون قدیمی یهود نیز شباهت دارد (میشل، ۱۳۷۷، ص ۲۶ و ۲۷)، براساس

وحی است، و همانند معبری است برای رسیدن به آن. در کتاب مقدس آمده است: «خداوند خودش را در طبیعت و تاریخ و وجدان بشری مکشوف فرموده است. وی همچنین خودش را در پسر خود و در کلام خود مکشوف فرموده است» (تیسن، بی‌تا، ص ۶۱). بیان کارل بارت (پایه‌گذار مذهب ارتدوکس نوین) در این باره چنین است: «خداوند یک سلسله دانش‌های غیبی را مکشوف نمی‌سازد، بلکه خودش را مکشوف می‌کند. وحی اصلی همانا شخص مسیح است؛ کلمه الله در هیئت انسانی» (هوردن، ۱۳۶۸، ص ۱۸۰). براساس این تفسیر از وحی، نویسندگان عهد جدید نیز به دنبال این بوده‌اند که تجربه خویش از عیسی علیه السلام را که در میان آنان زیست، رنج کشید و مصلوب شد و سرانجام خداوند وی را از میان مردگان برانگیخت، به دیگران منعکس نمایند (کریمی، ۱۳۸۶، ص ۴۰۳). از این رو، کتاب مقدس، دیگر کلام و حیانی خداوند نمی‌باشد، بلکه دست‌نوشته‌ها و گزارش‌هایی بشری است که حداکثر می‌توان گفت با تأییدات و راهنمایی‌های روح القدس، توسط شاگردان مسیح نگاشته شده است. بر همین اساس، الهیات مسیحی نیز مبتنی بر سخن الهی و کلام و حیانی نمی‌باشد، بلکه بیانگر تلاش‌های بشری برای شناخت معنا و اهمیت حوادث و حیانی است، و از الهیاتی و حیانی و یا عقلانی به مقوله‌ای تجربی و شخصی تنزل می‌یابد. از این رو، بحث از سلامت وحی از خطا دیگر معنا ندارد، و دایره عصمت و مصونیت منحصر در متن مقدس می‌شود (نه وحی) که آن هم مورد قبول برخی نمی‌باشد (کریمی، ۱۳۸۶، ص ۴۰۵). ایان باربور در این باره می‌گوید: «فعل خداوند در وجود مسیح و از طریق اوست نه املائی کتاب معصوم. لذا هر آنچه را که انتقاد تاریخی و تحلیل مستند درباره محدودیت‌های بشری نویسندگان کتاب مقدس و تأثیرات

بنابراین، کتاب مقدس منبعی معتبر از حقایق و گزاره‌های دینی است، و الفاظ آن، کلام الهی و منتسب به ذات خداوند است که از طریق زبان پیامبر به عنوان واسطه‌های انتقال آن، اعلام شده است. از این رو، کتاب مقدس دارای حجیت کامل است و حتی الفاظ و کلمات آن نیز از هرگونه خطا و اشتباهی مصون می‌باشد.

امروزه اکثر متفکران کاتولیک، ارتدوکس و پروتستان، اعتقادی به وحی لفظی کتاب مقدس ندارند، از این رو، دیدگاه زبانی را نمی‌پذیرند.

### ب. دیدگاه غیرزبانی

این دیدگاه که ریشه در تفسیر پولس از وحی دارد، امروزه در میان پروتستان‌ها، پرس‌بیتری‌ها، و برخی گرایش‌های عرفانی، ایمان‌گرایی و وجودگرایی، رواج دارد. صاحبان این دیدگاه مدعی‌اند که ریشه‌های تاریخی این تفکر به اندیشه‌های مصلحان دینی قرن شانزدهم از قبیل لوتر و کالون، و حتی پیش از آنها در عهد جدید و کلیسای نخستین، بازمی‌گردد (هیگ، ۱۳۷۲، ص ۳۵). براساس این دیدگاه، دیگر وحی عبارت از پیام خداوند که از طریق الفاظ و گزاره‌ها، و با وساطت انبیاء علیهم السلام به انسان‌ها منتقل شده باشد، نیست، بلکه حضور و تجلی ذات خداوند در تجربه بشری و تأثیرگذاری او در تاریخ بشری می‌باشد. خداوند سبحان ذات خود را با تجسد عیسوی یافتن، در تاریخ بشر وحی نموده است. از این رو، کامل‌ترین وحی نه در کتاب، بلکه به گونه‌ای مرموز در انسان منعکس شده است، و مسیح در زندگی و شخص خود، خداوند را منکشف می‌سازد و اراده و پیام او در مورد بشر را بیان می‌کند (معرفت و قائمی‌نیا، ۱۳۸۱). از این رو، این خود عیسی علیه السلام است که وحی خداوند به‌شمار می‌رود نه کتاب مقدس، و کتاب مقدس فقط ظاهرکننده و حکایت‌گر

در ضمیر پیامبران است)، و تفسیر و گزارش آن که به صورت کتاب مقدس ظهور یافته است، تفکیک نمود، و تمام اشکالات و تعارضات و تناقض‌های موجود را متوجه تفسیر و گزارش‌های وحی یا همان صدف دین ساخت (مایلز، بی تا، ص ۸۷). گوهر و قلب دین همواره احساس وابستگی به موجود مطلق است، و اعتقادات و احکام و حتی اخلاق در حاشیه دین قرار دارند. کتاب مقدس نیز در مجموعه صدف دین جای دارد؛ زیرا خود وحی نیست و فقط گزارش‌هایی از احوالات درونی و تجارب دینی و دین‌داری می‌باشد. الهیات عقلی نیز تبیین عقلانی و نظام‌بخشی به گزارش‌ها و تجربه‌های دینی به شمار می‌آید؛ از این رو، خارج از خود وحی می‌باشند و شکست آنها ضرری به وحی نمی‌رساند (قائمی‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۵۸ و ۵۹). نویسندگان کتاب مقدس نیز همانند سایر انسان‌ها، دچار محدودیت‌های زبانی یا تنگناهای علمی برخوردار بوده‌اند؛ از این رو، ممکن است هنگام نگارش تفسیر و گزارش خود دچار خطا و اشتباه شوند (میشل، ۱۳۷۷، ص ۲۶-۲۷). بیان شلایر مآخر در این رابطه چنین است: «ارزش کتاب مقدس در این است که سابقه احوال و تجارب دینی اسرائیل و مسیح و سرگذشت مؤمنان صدر اول را باز می‌گوید» (باربور، ۱۳۶۲، ص ۱۳۲). ایان باربور نیز در این باره می‌گوید: «اعتنای خدا این نبوده است که کتاب معصوم املا کند، یا تعالیم تخطی‌ناپذیر القا کنند... وحی الوهی و واکنش انسانی همواره در هم تنیده بوده است؛ یک مواجهه که به مشیت و مبادرت الهی بوده و توسط بشر جایز الخطا تجربه، تعبیر و توصیف شده است» (باربور، ۱۳۶۲، ص ۲۶۸). بنابراین، کتاب مقدس نه وحی مستقیم خداوندی، بلکه گواهی انسانی بر بازتاب وحی در آینه احوال و تجربه‌های بشری است و ارزش آن به همین گزارش است

فرهنگی که بر افکار آنان تأثیر نهاده می‌گوید، می‌توان به «سمع قبول شنید» (باربور، ۱۳۶۲، ص ۲۶۸). جان هیک معتقد است: «ارتباط شخصی فرد دیندار برتر از پذیرش حقایق تحت عنوان حقایق و حیانی است. خداوند در جهان هستی حضوری و حیانی دارد، و تاریخ نجات‌بخشی که در کتاب مقدس تجلی یافته است، همان بستر انکشاف وحی خداوند در جهان طبیعت است. ادراک و آگاهی دینی، تمام حیات بشری را به تجربه وامی‌دارد؛ تجربه‌ای که در آن افراد همواره با خدا ارتباط دارند و خدا مستمراً با افراد در ارتباط است» (هیک، ۱۳۷۲، ص ۱۳۱-۱۶۳).

### ج. دیدگاه وحی غیرزبانی درونی و تجربی

برخی دانشمندان مسیحی، مانند شلایر مآخر، تحلیلی تجربی از وحی ارائه کرده‌اند، و تلقی از وحی به عنوان کلمات نازل‌شده یا تجسم خدا در بشر را نمی‌پذیرند. به اعتقاد ایشان، وحی عبارت است از گونه‌ای مواجهه، و تجربه احساس حضور خداوند در دل و ضمیر پیامبران علیهم‌السلام. در قرن هفده و هجده میلادی، پیدایش عواملی مانند: شکست الهیات طبیعی، بروز برخی تعارضات میان تعالیم مسیحیت و علم جدید، ظهور فلسفه نقادی کانت، نهضت رمانتیسم و جایگزین شدن احساسات و عواطف به جای استدلال و براهین فلسفی، و... سبب شد تا مسئله تجربه دینی توسط شلایر مآخر (پدر الهیات جدید، مکتب رمانتیک، هرمنوتیک و تجربه دینی) مطرح گردد. شلایر مآخر دین را از فلسفه و علم آزاد ساخت و متکی بر قلب و احساسات، به جای اندیشه و عمل نمود و قلمرو و معیارهای تشخیص درستی و حقانیت دین را از دیگر حوزه‌ها جدا ساخت، تا با این وسیله، جلوی حمله‌های سنگین نقادان به دین مسیحیت را مسدود سازد. او بین وحی (که همان تجربه معنوی و احساس حضور خداوند

تکلم به صورت حقیقی و نه مجازی بر آن قابل اطلاق است؛ زیرا حوزه معنایی کلام بر هرگونه تفهیم و تفاهم اطلاق می‌شود، و در این میان، ابزار این فرایند در اصل تحقق آن نقشی ندارد. بنابراین، وحی در این دیدگاه، القای علم در ذهن پیامبر می‌باشد و از آنجاکه مفاهیم و الفاظ در ذهن بشر از ادغامی تفکیک‌ناپذیر برخوردارند، پیامبر معانی را همراه با الفاظ ذهنی خود دریافت می‌کند. این دیدگاه را «وحی الفاظ ذهنی» می‌نامند.

در فلسفه اسلامی وحی را چنین تبیین نموده‌اند؛ نفوس پیامبران علیهم‌السلام به واسطه فعلیت و استکمالی که یافته‌اند، از استعداد خاصی برخوردار شده‌اند. از این رو، تماس و اتصالی را در مقام صعود، با عقل فعال پیدا می‌کنند. ثمره این اتصال، دریافت حقایق و معارفی عقلانی از ناحیه عقل فعال، توسط مرتبه و قوه عاقله پیامبر می‌باشد. هنگامی که این حقایق و معارف عقلانی در سیر نزولی به عالم مثال (مثال متصل) می‌رسند، به صورت کلمات همگون با عالم مثال درمی‌آیند. در نهایت به مرتبه عالم حس که می‌رسند، به صورت الفاظ و کلمات موزون حسی درمی‌آیند.

مفهوم وحی رسالی در یهودیت، به دیدگاه اسلامی آن بسیار نزدیک است. البته تمام کاربردهای وحی در عهد عتیق، معنای رسالی آن نیست.

در مسیحیت، سه تحلیل کلی از وحی می‌توان به دست آورد: ۱. دیدگاه زبانی (وحی عبارت است از مجموعه حقایق و معارف اصیل و احکام الهی‌ای که به صورت گزاره‌ها و قضایا، از طریق مسیح و سایر پیامبران، برای انتقال اراده اصیل و معتبر الهی در قالب الفاظ به سوی انسان‌ها فرستاده شده، و در کتب مقدس و سنن اولیای دین تدوین یافته است). ۲. دیدگاه غیرزبانی (وحی عبارت از حضور و تجلی ذات خداوند در تجربه بشری و تأثیرگذاری او در تاریخ بشری می‌باشد). ۳.

(کریمی، ۱۳۶۸، ص ۴۰۴). خلاصه آنکه خداوند سبحان در ضمن تجارب پیامبران، خود را به آنها می‌شناساند و از خواسته‌ها و فرمان‌های خویش پُرده برمی‌دارد، و سپس سخن و تفسیر و گزارش برجای مانده از این مواجهه الوهی - بشری، وسیله شناخت سایر انسان‌ها را فراهم می‌سازد.

### نتیجه‌گیری

وحی در لغت، در معانی پیام، الهام، کلام مخفی، نوشتن، امر کردن، نوشته، و کتاب استعمال شده است. دو دیدگاه درباره اصل همه این معانی وجود دارد: «قید خفا و پنهانی» و قید «سرعت» در کنار معنای القای هرگونه آگاهی. در اسلام، با رویکردهای قرآنی - روایی، کلامی، عرفانی و فلسفی پیرامون وحی بحث شده است. از منظر قرآن، وحی رسالی عبارت است از: تفهیم اختصاصی و غیرعادی احکام و معارف از جانب خداوند متعال به بنده برگزیده که مأمور هدایت مردم به کمال مطلوب می‌باشد.

در کلام اسلامی، چند دیدگاه درباره وحی وجود دارد: برخی حقیقت وحی را از مقوله امواج صوتی و حروف طبیعی می‌دانند که خداوند متعال آنها را خلق کرده، و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آنها را می‌شنیده است. این دیدگاه به «وحی صوتی» شهرت دارد. در دیدگاه دوم، برخی از متکلمان اسلامی جنبه‌های لفظی و معنایی کلام الهی را از یکدیگر جدا نموده‌اند و تنها «معنا» را وحی از ناحیه خداوند دانسته‌اند. از این رو، کلام خداوند فقط بر معنا اطلاق می‌شود، و استعمال آن در مورد لفظ از روی مجاز است. این دیدگاه را «وحی معنایی» می‌نامند. از برخی متکلمان عقل‌گرای شیعه مانند خواجه طوسی و علامه حلی و همچنین صدرالمতألهین و علامه طباطبائی دیدگاه سومی را می‌توان برداشت نمود. براساس این دیدگاه، اگرچه کلام خدا مقوله‌ای متفاوت از کلام بشر می‌باشد، اما صفت

دیدگاه وحی غیرزبانی درونی و تجربی (وحی عبارت است از گونه‌ای مواجهه، و تجربه احساس حضور خداوند در دل و ضمیر پیامبران علیهم‌السلام).

منابع .....

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۶، *الالهیات من الشفاء*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.  
 —، ۱۳۸۳، *التنبيهات والاشارات*، قم، بوستان کتاب.  
 ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۳۹۴، *فتوحات مکیه*، تحقیق عثمان یحیی، قاهره، المکتبه العربیه.  
 ابن فارس، احمد، ۱۴۱۱ق، *مقاییس اللغه*، بیروت، دارالنجیل.  
 ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۰ق، *لسان العرب*، بیروت، دارالصادر.  
 الازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۲ق، *معجم تهذیب اللغه*، بیروت، دارالمعرفه.  
 الاعرجی، ستار جبر حمود، ۱۴۲۱ق، *الوحی و دلالتش فی القرآن الکریم و الفکر الاسلامی*، بیروت، دارالکتب العلمیه.  
 باربور، ایان، ۱۳۶۲، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.  
 پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۶، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.  
 توفیقی، حسین، ۱۳۷۹، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران، قم، سمت، طه.  
 تبسن، هنری، بی تا، *الهیات مسیحی*، ترجمه طاظه وس میکائیلیان، تهران، حیات ابدی.  
 جرجانی، سیدشریف، ۱۴۱۲ق، *شرح مواقف*، قم، شریف رضی.  
 جواد علی، ۱۹۷۶، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، بیروت، دارالعلم للملایین.  
 جواد آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *قرآن در قرآن*، قم، اسراء.  
 جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۴ق، *الصحاح*، ط. الثانیه، بیروت، دارالعلم للملایین.  
 حللی، حسن بن یوسف، ۱۳۵۳ق، *کشف‌المبراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، صیدا، مطبعة العرفان.  
 راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۶ق، *غریب الالفاظ القرآن*، بیروت، الدارالشامیه.  
 رشیدرضا، محمد، ۱۳۸۰ق، *الوحی المحمدی*، قاهره، مکتبه‌المصر.  
 زمخشری، محمود بن عمر، ۱۳۷۲ق، *اساس البلاغه*، تحقیق عبدالرحیم محمود، قاهره، احیاء المعاجم العربیه.  
 سبحانی، جعفر، ۱۳۷۷، «تبیین وحی»، *کلام اسلامی*، ش ۲۶، ص ۱۵-۴.  
 سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ق، *الالهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل*، ط. الثانیه، قم، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.  
 صدرالمآلهین، ۱۳۴۶، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، دانشگاه مشهد.  
 —، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، ج دوم، قم، بیدار.  
 —، ۱۳۵۲، *رسائل فلسفی*، مشهد، دانشگاه مشهد.  
 —، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت،

داراحیاء التراث العربی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، بی تا، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

—، ۱۳۶۰، *مباحثی در وحی و قرآن*، قم، بنیاد علوم اسلامی.

عبده، محمد، ۱۴۱۴ق، *رساله التوحید*، بیروت، دارالشرق.

فارابی، ابونصر محمد، ۱۳۶۱، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه سیدجعفر سجادی، تهران، طهوری.

فاضل، مقداد بن عبدالله، ۱۳۶۵، *شرح باب حادی عشر*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل و دانشگاه تهران.

فخررازی، محمد بن عمر، ۱۳۷۱، *التفسیر الکبیر*، ترجمه علی اصغر حللی، تهران، اساطیر.

فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ق، *کتاب العین*، تهران، اسوه.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۸ق، *القاموس المحيط*، بیروت، دارالمعرفه.

قائمی‌نیا، علیرضا، ۱۳۸۱، *وحی و افعال گفتاری*، قم، زلال کوثر.

کریمی، مصطفی، ۱۳۸۶، *وحی شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی‌الله‌تعالی‌عنه.

کهن، راب. ا.، ۱۳۵۰، *گنجینه‌ای از تلمود*، ترجمه متن انگلیسی امیرفریدون گرگانی، تهران، یهوداچی.

گروه بازنگری کتاب‌های معارف مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱، «مفهوم‌شناسی وحی»، *معرفت*، ش ۶۰، ص ۱۴-۱۸.

لاهیمی، عبدالرزاق، بی تا، *شوارق الالهام*، بی جا، بی تا.

—، ۱۳۷۲، *گوهر مراد*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مایلز، توماس ریچارد، بی تا، *تجربه دینی*، ترجمه جابر اکبری، تهران، سهروردی.

مصلح، جواد، ۱۳۶۶، *ترجمه شرح الشواهد الربوبیه*، تهران، سروش.  
 معرفت، محمدهادی، ۱۴۱۵ق، *التمهید*، قم، جامعه مدرسین.

معرفت، محمدهادی و علیرضا قائمی‌نیا، ۱۳۸۱، «گفت‌وگویی پیرامون وحی»، *معرفت*، ش ۶۰، ص ۸-۱۳.

معموری، علی، ۱۳۸۱، «تفسیر و تحلیل وحی در اسلام و مسیحیت»، *مسجد*، ش ۶۴، ص ۱۰-۲۵.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *الشکت الاعتقادیه*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.

میشل، توماس، ۱۳۷۷، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

هاکس، جیمز، ۱۳۷۷، *قاموس کتاب مقدس*، تهران، اساطیر.

هوردن، ویلیام، ۱۳۶۸، *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طاظه وس میکائیلیان، تهران، علمی و فرهنگی.

هیگ، جان، ۱۳۷۲، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران، الهدی.