



فلسفه - مالکیت

به کوشش  
سید ضیاء مرتضوی

موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)

سرشناسه: مرتضوی، سیدضیاء، ۱۳۳۷، گردآورنده و سرویراستار علمی  
عنوان و نام پدیدآور: دانشنامه امام خمینی / به کوشش سیدضیاء مرتضوی.  
مشخصات نشر: تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۴۰۰  
مشخصات ظاهری: ۱۰ جلد: عکس (بخشی رنگی): ۲۲ × ۲۹ س.م. (تهیه، گزینش و چینش تصاویر: سیدضیاء مرتضوی)  
شابک دوره: ۹-۵۷۳-۲۱۲-۹۶۴-۹۷۸  
وضعیت فهرست نویسی: فیپا  
یادداشت: نمایه.

مندرجات: ج. ۱. آداب الصلاة - اسلام ناب محمدی. -- ج. ۲. اسم اعظم - بهشت و جهنم. -- ج. ۳. بهشتی، سیدمحمد - ثقفی،  
خدیجه. -- ج. ۴. ثواب و عقاب - حمله به مدرسه فیضیه. -- ج. ۵. حوزه علمیه قم - روشنفکری. -- ج. ۶. رهبری - صدور  
انقلاب. -- ج. ۷. صدوقی، محمد - فلسطین. -- ج. ۸. فلسفه - مالکیت. -- ج. ۹. ماهیت - نامه ها. -- ج. ۱۰. نبوت - یقین.  
موضوع: خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹-۱۳۶۸ -- دایرة المعارف ها  
موضوع: Khomeyni, Ruhollah, Leader and Founder of IRI -- Encyclopedias

شناسه افزوده: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)  
Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works

رده بندی کنگره: DSR ۱۵۷۶

رده بندی دیویی: ۹۵۵/۰۸۴۲۰۹۲

شماره کتابشناسی ملی: ۷۸۹۴۴۴۱

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیپا



مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

## دانشنامه امام خمینی

دوره ده جلدی / جلد دهم

به کوشش: سیدضیاء مرتضوی

تهیه و نشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

چاپ اول: تهران، ۱۴۰۰

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مؤسسه چاپ و نشر عروج

طرح جلد: مسعود نجابتی

شمارگان: هزار دوره

بهای دوره: ۴۹۵۰۰۰۰ تومان

مراکز پخش:

- خیابان انقلاب، بین ۱۲ فروردین و فخررازی، فروشگاه مرکزی، تلفن: ۶۶۴۰۴۸۷۳-۶۶۴۰۴۸۷۳-۶۶۰۰۹۱۵
- خیابان انقلاب، تقاطع حافظ، فروشگاه شماره ۱، تلفن: ۶۶۷۰۱۲۹۷
- خیابان انقلاب، خیابان ۱۲ فروردین، خیابان شهدای ژاندارمری، فروشگاه شماره ۲، تلفن: ۶۶۹۵۵۷۳۷
- حرم مطهر امام خمینی، ضلع شمالی، فروشگاه شماره ۳، تلفن: ۵۵۲۰۳۸۰۱
- کلیه نمایندگی های فروش در استان ها

نشانی الکترونیکی: pub@imam-khomeini.ir

«حق چاپ محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ آزاد است»

﴿ وحی، آگاهی خاص درونی پیامبران (ع) از سوی خداوند تعالی.

وحی به معنای اشاره (ابن فارس، ۹۳/۶)، سخن گفتن در پنهان (زمخشری، ۶۶۸؛ ابن اثیر، ۱۶۳/۵) و پیام اشارت گونه و به سرعت (راغب، ۸۵۸) است و در اصطلاح کلامی به معنای القای مطلبی از سوی خداوند با واسطه یا بدون واسطه به پیامبران است (مفید، ۱۲۲؛ طوسی، ۵۰۳/۴). این واژه در اصطلاح فلسفی اتصال به عقل فعال برای آن نفوسی است که به مرتبه عقل مستفاد رسیده اند (فارابی، السیاسة المدنیة، ۷۹-۸۰ و ۸۸-۸۹) و به معنای القای نهانی از امر عقلی به اذن خداوند در نفوس مستعده است (ابن سینا، رسائل، ۲۲۳)؛ همچنین نوری است که خداوند به قلب، عقل و خیال آدمی می بخشد (ملاصدرا، تفسیر القرآن، ۲۸۲/۷-۲۸۳). در اصطلاح عرفانی، وحی اشاره ای پنهان است (کاشانی، ۷۰۱) که جانشین عبارت می شود؛ زیرا عبارت چیزی است که از آن به معنا عبور می کنند؛ ولی در وحی اشاره همان مشارالیه است؛ یعنی خود آن اشاره عین فهم، افهام و مفهوم است (ابن عربی، الفتوحات المکیة، ۷۸/۲). امام خمینی وحی را مشاهده انبیا (ع) از حقایق عینی می داند که از طریق تمثیل حقایق در عالم مثال یا عالم ملک صورت می گیرد (تعلیقات فصوص، ۳۶).

وحی با واژگان الهام و کشف مرتبط است. الهام القای معنایی است در قلب از طریق فیض، بدون سعی و اکتساب (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ۳۴۸-۳۴۹؛ همو، مفاتیح الغیب، ۱۵۱-۱۵۹؛ تهبانوی، ۲۵۷/۱)؛ البته هر گونه القای باطنی، الهام نامیده نمی شود و تنها در جایی که این القا از ناحیه خداوند یا عالم بالا صورت پذیرد، الهام نام دارد (راغب، ۷۴۸). با این وصف، الهام خود از مصادیق وحی لغوی خواهد بود. عرفا و فلاسفه نیز با تأثیرپذیری از متون دینی کوشیده اند این مرزبندی را رعایت کنند. عرفا با تمایز نهادن میان مقام نبوت و

الملل والنحل، تحقیق محمد بدران، قم، شریف رضی، چاپ سوم، ۱۳۶۴ش؛ صفی علیشاه، محمد حسن، عرفان الحق، به کوشش سید عبداللّه انتظام و احسان الله استخری، تهران، صفی علیشاه، چاپ دوم، ۱۳۷۱ش؛ طباطبایی، سید محمد حسین، نهاییة الحکمة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوازدهم، ۱۴۱۶ق؛ عین القضات، عبدالله بن محمد، تمهیدات، تحقیق عقیف عسیران، تهران، منوچهری، چاپ چهارم، ۱۳۷۳ش؛ فارابی، ابونصر، کتاب الحروف، تصحیح و تحقیق محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶م؛ فناری، محمد بن حمزه، مصباح الانس بین المعقول والمشهود، تصحیح محمد خواجهی، تهران، مولی، چاپ اول، ۱۳۷۴ش؛ فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم، هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق؛ قونوی، صدرالدین، النصوص، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۱ش؛ قیصری، داوود بن محمود، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۵ش؛ کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، تصحیح مجید هادی زاده، تهران، حکمت، چاپ اول، ۱۳۸۱ش؛ لاهیجی، محمد اسیری، مفاتیح الأعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح علیقلی محمودی، تهران، علم، چاپ دوم، ۱۳۸۱ش؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار (ع)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق؛ مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، تهران، صدرا، چاپ دهم، ۱۳۸۵ش؛ همو، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، تهران، صدرا، چاپ هشتم، ۱۳۷۰ش؛ ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، اسرار الآیات، تصحیح محمد خواجهی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ش؛ همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۹۸۱م؛ همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۶۰ش؛ همو، المشاعر، به اهتمام هانری کرین، تهران، طهوری، چاپ دوم، ۱۳۶۳ش؛ همو، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۳ش؛ نهج البلاغه، ترجمه سید جمال الدین دین پرور، تهران، بنیاد نهج البلاغه، چاپ اول، ۱۳۷۹ش؛ یزدان پناه، سیدیدالله، مبانی و اصول عرفان نظری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۸۸ش.

باقر صاحبی

ولایت، وحي را ویژه نبوت و الهام را برای اولیا دانسته‌اند (قیصری، ۱۱۱؛ آملی، ۴۵۰-۴۵۳؛ ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۱۴۵-۱۴۶). فیلسوفان با مطرح کردن قوه‌ای به نام حدس که زمینه‌ساز دریافت معارف بدون اکتساب است، آن را به دو قسم تقسیم کرده‌اند؛ بدین گونه که گاه انسان از علت و سبب آن نیز آگاه می‌شود و گاه چنین نیست. صورت نخست را وحي و صورت دوم را الهام نامیده‌اند (ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ۱۵۶؛ همو، المبدأ و المعاد، ۱۱۶-۱۱۷؛ ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۴۹۳؛ فیض کاشانی، ۴۷۹/۱). کشف به معنای پرده برداشتن از چیزی (فراهیدی، ۲۹۷/۵)، به همراه آگاهی وجودی یا شهودی به آن چیزی است که در آن سوی طبیعت از معانی غیبی و امور حقیقی است (قیصری، ۱۰۷؛ آملی، ۴۴۸-۴۵۰).

**پیشینه:** وحي و چگونگی ارتباط خداوند با انسان، از مسائل مهم در کتاب‌های آسمانی است (طباطبایی، شیعه در اسلام، ۱۴۰-۱۴۶؛ میشل، ۲۷-۶۰). در کتاب مقدس از نزول الهام و وحي الهی به «نزول روح خدا» تعبیر شده است (کتاب اعداد، ب ۲۴، ۲). در آیین مسیحیت، کامل‌ترین نوع وحي در حضرت عیسی (ع) منعکس شده است (میشل، ۲۸)؛ از این رو مسیحیان معتقدند/نجیل، کلمات خداوند نیست، بلکه مسیح (ع) تجسم وحي الهی است (همان، ۳۰؛ ماسون، ۲۹۷/۱). وحي در قرآن کریم به معانی متعددی از جمله به معنای الهام (مائده، ۱۱۱)، فرمان (زلزال، ۵)، تسخیر و الهام امور غریزی (نحل، ۶۸) آمده است (کمالی، ۳۸۵-۴۰۰). متکلمان درباره اصل موضوع و مسائل وحي بحث کرده‌اند و کمتر به چیستی و ماهیت آن پرداخته‌اند (بدوی، ۷۸۰/۱-۷۸۴). نگاه متکلمان به وحي، رویکردی گزاره‌ای و زبانی بوده است، به گونه‌ای که تحلیل‌های کلامی که در تبیین صفت «کلام الهی» و حدوث و قدم آن، انجام شده، کانونی برای نزاع متکلمان

در این مسئله قرار گرفته است (همان، ۹۲/۱-۹۶؛ شهرستانی، ۱۵۹-۱۶۰؛ سبحانی، ۱۸۹/۱-۱۹۰؛ ولفسن، ۲۵۴-۲۶۴). نخستین اثری که درباره وحي به صورت مستقل نوشته شده، می‌توان «رسالة فی الوحي و الإلهام» ابن میثم بحرانی (م ۶۹۷ یا ۶۹۹) دانست. حکما نیز به بحث وحي پرداخته و آن را با رویکرد عقلانی تفسیر و تحلیل کرده‌اند. نخستین فیلسوفی که در حوزه علوم اسلامی از آموزه وحي، تبیین معرفت‌شناختی ارائه کرده، فارابی است (السیاسة المدنیة، ۸۸-۸۹؛ آراء اهل المدينة الفاضله، ۱۰۹-۱۱۲). بعدها ابن سینا به پیروی از فارابی به بیان ماهیت و مراتب وحي پرداخت (الشفاء، ۴۳۵-۴۳۶؛ المبدأ و المعاد، ۱۱۵-۱۲۰؛ النجاة، ۶۹۸-۷۰۰)؛ خواجه نصیر، ۴۰۸/۳-۴۱۲). ملاصدرا با ارائه تحلیلی از ماهیت و مراتب وحي تا حدود زیادی این مسئله را روشن کرده است (مفاتیح الغیب، ۳۲-۳۶؛ الشواهد الربوبیة، ۳۴۷-۳۵۲؛ الحکمة المتعالیة، ۲۲/۷-۳۰) و عرفانیز با رویکرد شهودی و معرفتی به مسئله وحي و مراتب آن پرداخته‌اند (ابن عربی، الفتوحات المکیة، ۵۸/۲ و ۷۸؛ آملی، ۴۴۸-۴۵۵).

امام خمینی با روشی که مبتنی بر قرآن، عرفان و برهان است، به تبیین وحي پرداخته (الطلب و الارادة، ۱۵) و از مباحثی چون حقیقت وحي (آداب الصلاة، ۳۲۱-۳۲۳)، مراتب وحي و چگونگی دریافت وحي (همان، ۳۴۲-۳۴۴؛ تعلیقات فصوص، ۳۶) و ویژگی‌های نزول قرآن (صحیفه، ۲۸۵/۱۹ و ۲۴۸/۲۰) بحث کرده است.

**حقیقت وحي:** برخی بر این اعتقادند که انسان از درک حقیقت وحي عاجز است و تنها از ویژگی‌های آن باخبر است (مطهری، ۳۴۳/۴). برخی نیز حقیقت وحي را قابل ادراک دانسته‌اند؛ اما در حقیقت آن اختلاف کرده‌اند. در این زمینه دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد، از جمله:

رسالت که وحی را به قول و بیان تبدیل می‌کند (المبدأ والمعاد، ۱۱۵-۱۲۰). تفاوت میان قوه وحی نبوی و قوه رسالت این است که قوه وحی، قوه‌ای عقلی است که علم الهی را در مرتبه عالم عقل درک می‌کند؛ اما قوه رسالت قوه‌ای انفعالی است که فرشته وحی در آن تصرف می‌کند و آن وحی معقول را به شکل دیداری، شنیداری و گفتاری متناسب با عالم حس تبدیل می‌کند (همان، ۱۱۵-۱۱۹؛ معراج‌نامه، ۱۱-۱۲؛ الشفاء، ۴۳۵).

ملاصدرا نیز همسو با ابن سینا در تبیین وحی، به قوه وحی نبوت می‌پردازد و قوه ادراکی وحی را غیر از قوای ادراکی متعارف می‌داند (الحکمة المتعالیه، ۲۲/۷-۳۰ و ۳۷-۳۸؛ اسرار الآیات، ۲۱۰). وی معتقد است نفس نبی یک نوع جدا از عقل بشری و عقول ملائکه است، بلکه نبوت، عالمی فوق عالم خلق و عالم امر است (الحکمة المتعالیه، ۳۰/۷ و ۳۷-۳۸). وی از این قوه ادراکی وحی، به قوه باطنی، قوه قدسیه و قوه نبویه یاد می‌کند (همان، ۳۴۸/۵ و ۲۴/۷؛ تفسیر القرآن، ۲۹۷/۱-۳۰۲؛ اسرار الآیات، ۲۱۰) و ادراکات حسی در هنگام نزول وحی را با حفظ حسی بودن آنها و بدون تأویل به عالم خیال، تابع قوه وحی نبوت و ناشی از آن می‌داند (الحکمة المتعالیه، ۲۷/۷-۲۸). بنابر نظریه نبی باید به لحاظ قوه باطنی آن چنان باشد که حقایق به صورت اشباح مثالی برای او در عالم مثال متمثل شوند. این قوه باید به حدی برسد که به حواس ظاهری نیز سرایت کند و در عالم حس نیز آن حقایق مثالی برای او از طریق حواس قابل درک باشند؛ از این رو نبی باید فرشته وحی را ببیند و کلام خدا را بدون حجاب با عبارات و الفاظ فصیح بشنود و از اخبار غیبی جزئی آگاه شود (تفسیر القرآن، ۱۵۲/۷). عرفا نیز در تبیین وحی نبوی با روش مبتنی بر قرآن، عرفان و برهان به تحلیل ماهیت و حقیقت آن پرداخته‌اند و قائل‌اند وحی نبوی به وسیله قوه ادراکی غیر متعارف انجام می‌شود که اختیار آن به

الف) وحی نوعی انتقال معانی و حقایق است؛ یعنی خداوند حقایقی را به پیامبر انتقال می‌دهد و این گاهی به واسطه فرشته صورت می‌گیرد که مجموعه این حقایق، اساس دین و حیانی را تشکیل می‌دهند (طوسی، ۵۰۳/۴؛ ابو حیان اندلسی، ۱۴۴/۳).

ب) وحی به واسطه اتصال انسان به عقل فعال ممکن می‌شود که در شریعت از آن به جبرئیل تعبیر شده و افزاینده حقایق از طریق قوه متخیله نبی صورت می‌گیرد و در حقیقت نبی به جهت قوت روحی خود که همان روح قدسی است، معارف را بدون واسطه از عقل فعال دریافت می‌کند (فارابی، آراء اهل المدينة الفاضله، ۱۰۹-۱۱۲؛ همو، فصوص الحکم، ۸۷-۸۸). بر اساس این نظریه برخی از حکما از جمله ابن سینا در تبیین حقیقت وحی قائل‌اند که وحی و نبوت تشریحی از سنخ قوه ادراکی است (الشفاء، ۴۳۵-۴۳۶؛ المبدأ والمعاد، ۱۱۵-۱۱۷؛ الاشارات والتنبيهات، ۱۵۵-۱۵۶)؛ اما این قوه در نبی همان عقل بسیط است که در برابر عقل کسبی و نظری قرار دارد (التعلیقات، ۱۲۰-۱۲۱). این قوه نبی که قوه رسالت نیز نامیده می‌شود (معراج‌نامه، ۱۱-۱۲)، به واسطه اشراق عقل فعال بر نفس نبی، معقولات نبی را هنگام وحی به محسوس مسموع و مبصر تبدیل می‌کند (المبدأ والمعاد، ۱۱۹؛ الشفاء، ۴۳۶-۴۳۷). از دیدگاه ابن سینا، نبی بر اثر برخورداری از عقل قدسی به عقل فعال متصل و معارف غیبی در نفس او منعکس می‌شود؛ پس این معارف دریافتی را قوه متخیله نبی تصویرگری می‌کند و این معارف به صورت جزئی و در قالب الفاظ به حس مشترک نبی می‌رسد (خواجه نصیر، ۴۰۸/۳-۴۱۰).

به اعتقاد ابن سینا نبی دارای سه قوه ادراکی است: الف) قوه وحی که کلام الهی را در عالم عقل و مرتبه عقلی دریافت می‌کند. ب) قوه خیال که وحی را که امری معقول است، به محسوسات تبدیل می‌کند. ج) قوه

دست حق تعالی است (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ۱۴۴/۱-۱۴۵ و ۵۳/۳-۵۴). بنابراین نظر آنان وحي مقامی دست نیافتنی است که از حریم الهی نازل می شود و با تلاش و اکتساب نمی توان آن را به دست آورد (همان، ۱۶۶/۳) و قوه نبی فراتر از قوه ملائکه است که همان قوه وحي است (همان، ۵۳/۳-۵۴) و با آن کلام الهی را دریافت و آیات الهی را مشاهده می کند (همان، ۶۱/۳). ابن عربی ادراکات حسی در وحي را به عالم خیال ارجاع می دهد (همان، ۳۷۵/۲-۳۷۶ و ۶۳۲؛ — ابن ترکه، ۴۲۴/۱؛ — سروش، ۱۷۳-۱۷۴).

امام خمینی ماهیت وحي را یک ادراک مرموز و یک حقیقت غیبی می داند که تنها خداوند و رسولش از تمام ابعاد آن آگاه اند (آداب الصلاة، ۳۲۱) و فهم حقیقی وحي و قرآن تنها برای کسی ممکن است که مخاطب آن باشد و دیگران به واسطه او، از حقایق باطنی آن اطلاع می یابند (صحیفه، ۴۳۳/۱۷؛ ۴۹۸/۱۸؛ ۲۲۵/۱۹ و ۳۵۵/۱۹-۳۵۶، ۴۳۸؛ تفسیر حمد، ۱۳۸-۱۴۱). همان گونه که پیامبر اکرم (ص) صورت اسم اعظم است، وحي و قرآن نیز صورت اسم اعظم اند (آداب الصلاة، ۳۲۱). به اعتقاد ایشان وحي به انبیا (ع) و فرستادن کتاب های آسمانی، جزئی از نظام عالم و تابع نظام ربانی است و همان گونه که تعلق اراده الهی به نظام هستی به طور تبعی است، تعلقش به وحي انبیا (ع) نیز به شکل تبعیت است، وگرنه اراده اصلی که مرجعش حب است و مربوط به نظام ربانی و حضرت اسما و صفات است، کنز مخفی است که ذاتاً محبوب حق تعالی است و در این مقام محب و محبوب و حب، همگی یک چیزند (الطلب والاراده، ۲۵-۲۶).

امام خمینی با فرق گذاشتن میان شناخت علمی و شناخت شهودی، بر این باور است که دو گونه شناخت از وحي امکان پذیر است. در معرفت عقلی و فلسفی، تنها می توان به شمه ای از این پدیده پی برد؛ ولی در شناخت

شهودی، می توان با خود واقعیت ارتباط داشت؛ به این معنا که انسان باید از عوالم امکانی و تاریک طبیعت و دنیا خارج شود و به مقام فنا برسد و از حالت جذبیه و فنا به مقام بقا ترقی کند (آداب الصلاة، ۳۲۱-۳۲۲). از این جهت نزول فرشتگان وحي پس از حصول فنا و قرب حقیقی پیامبر حاصل می شود (همان، ۳۲۶). بنابراین نظر ایشان وحي یک امر عقلی نظری و اکتسابی نیست تا از طریق برهان دست یافتنی باشد (همان، ۱۸۱). ایشان معرفت عقلی حاصل از وحي و کلام الهی را معرفتی تام می داند که هر کسی به آن دسترسی ندارد، بلکه تنها کسی که به نیروی برهان و نور ایمان متصف باشد، به آن دست می یابد (الطلب والاراده، ۱۴-۱۵). به اعتقاد امام خمینی وحي و مکاشفه رابطه تشکیکی دارند و هر دو از سنخ علم حضوری اند؛ اما درجه و شدت وجودی وحي بیشتر از مکاشفه است. وحي نوعی کشف تام است که منحصر به نبی است (سر الصلاة، ۹ و ۱۷ و ۱۱۱؛ آداب الصلاة، ۱۳۸ و ۱۸۱؛ صحیفه، ۳۹۵/۲۱)؛ از این رو ادراک و دریافت حقیقت وحي، تنها از طریق مکاشفه تامه الهی برای نبی مکرم اسلام (ص) در مرتبه «قاب قوسین أو أدنی» حاصل شده است که دست بشر از آن کوتاه است (آداب الصلاة، ۱۸۱؛ الطلب والاراده، ۱۴-۱۵). البته پیامبر اکرم (ص) خود ظل الله است و از خود استقلال ندارد، از این رو تابع وحي و امر الهی است (صحیفه، ۲۵۶/۴ و ۲۸۲/۸). ایشان ادراکات حسی در وحي را به عالم خیال و عالم مثال ارجاع می دهد (تقریرات، ۳۴۳/۲؛ چهل حدیث، ۴۱۵؛ تعلیقات فصوص، ۳۶-۳۷) (— ادامه مقاله).

**اقسام وحي:** وحي در معنای عام اقسامی دارد چنان که برخی از اهل معرفت با استناد به آیات قرآن کریم (قصص، ۷؛ فصلت، ۱۲؛ نحل، ۶۸) وحي را به دو قسم عام و خاص تقسیم کرده اند. وحي عام، میان حیوانات، انسان ها و شیاطین مشترک است؛ اما وحي

و پذیرش وحی، در نزول آن نیز ایفای نقش می‌کند (صحیفه، ۲۸۵/۱۹ و ۲۴۸/۲۰ - ۲۴۹؛ — آشتیانی، ۷۶ - ۷۷)؛ یعنی پیامبر (ص) در نزول وحی نقش دارد و نازل‌کننده جبرئیل است و هرگاه بخواهد آن ملائکه را به عالم ماده نازل می‌کند (امام خمینی، تعلیقات فصوص، ۳۶ - ۳۷؛ همو، تفسیر حمد، ۱۶۷ - ۱۶۸) (— ادامه مقاله). اگرچه نخست جبرئیل به پیامبر اکرم (ص) تعلیم می‌داد، اما در نهایت کمال ذاتی و استعداد ذاتی پیامبر (ص) که بالاتر از استعداد تمام موجودات است، سبب می‌شود بدون واسطه وحی را از حق تعالی دریافت کند (همو، تقریرات، ۳۵۳/۳ - ۳۵۴).

**مراتب وحی:** بنابر نظر ملا صدرا وحی هم امری عقلی و حضوری است و هم قوه خیال و حس در آن نقش ایفا می‌کند. این تبیین بر اساس بساطت وجود، تشکیک وجود، اتحاد عاقل و معقول و حرکت جوهری است. وی بر اساس این مبانی در مورد وحی الهی، وجود انسان و ادراکات انسان را دارای مراتبی می‌داند و همه را رقیقه‌های یک حقیقت بر می‌شمرد (الحکمة المتعالیه، ۳۱/۷ - ۳۳، ۳۹ - ۴۰ و ۱۲۸/۸). در این نظریه وحی همان کلام الهی است که در تمام مراتب وجود انسان سریان دارد (همان، ۳۹/۷ - ۴۰). در مرتبه عقل بسیط، قرآن همان قلم الهی است و در مرتبه عقل تفصیلی، لوح محفوظ و در مرتبه نفس، لوح محو و اثبات و در مرتبه طبیعت، لسان جبرئیل است که بر نبی القا می‌شود (همو، اسرار الآیات، ۵۲ - ۵۳). بنابراین پیامبر (ص) آن امر ملکوتی را که در آغاز از عالم امر نازل می‌شود و قوای حسی و خیالی در آن نقشی ندارد، مشاهده می‌کند؛ سپس آن امر ملکوتی به قوه خیال ایشان افاضه می‌شود. در این مرحله صورت ملائکه همراه با کلام الهی در خیال نبی تمثیل می‌یابد؛ سپس از مرحله صورت مثالی به حس ظاهر می‌رسد و با چشم جسمانی دیده می‌شود و با گوش جسمانی شنیده می‌شود (همو، تفسیر القرآن، ۱۵۲/۷).

خاص، به دو قسم وحی با واسطه یا وحی جلی که مختص اولوالعزم (ع) است و وحی بدون واسطه یا وحی خفی که دیگر انبیا (ع) را شامل می‌شود، تقسیم می‌شود (آملی، ۴۵۳ - ۴۵۴).

وحی به اعتبار چگونگی دریافت آن نیز دارای اقسامی است: الف) وحی رسالی (وحی نبوت و تشریح)؛ وحی به این معنا، شاخصه نبوت است (شوری، ۷؛ یوسف، ۳). بنابر برخی روایات، پیامبران (ع) انسان‌هایی شایسته‌اند که آمادگی دریافت وحی را دارند (مجلسی، ۵۲/۱۱ - ۶۱). وحی رسالی بنابر بعضی آیات (شوری، ۵۱) به سه قسم است: ۱. وحی مستقیم که القای بدون واسطه بر قلب پیامبر است؛ ۲. خلق صوت، یعنی رسیدن وحی به گوش پیامبر به گونه‌ای که کسی جز او نشنود؛ ۳. وحی به واسطه فرشته (— فخر رازی، ۶۱۴/۲۷؛ — طباطبایی، المیزان، ۷۲/۱۸ - ۷۵). ب) وحی تسدید: در وحی تسدید تأیید بندگان خاص به روح القدس در انجام اعمال خیر و پرهیز از گناهان است (طباطبایی، المیزان، ۲۶۱/۶) که از آن به «وحی تأییدی» و «وحی تعریفی» نیز یاد می‌شود. در بعضی آیات مانند «أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» (انبیاء، ۷۳) به این نوع از وحی اشاره شده است. ج) وحی الهامی: در برخی آیات قرآن کریم (قصص، ۷) وحی به معنای الهام الهی آمده است (— معرفت، ۲۷/۱ - ۲۸). د) وحی غریزی: در قرآن (نحل، ۶۸) واژه وحی گاهی به معنای غریزه در حیوانات به کار رفته است (— طباطبایی، المیزان، ۲۹۲/۱۲).

امام خمینی درباره وحی رسالی قائل است وحی هم به صورت دریافت مستقیم از حق تعالی و هم به واسطه جبرئیل انجام می‌گیرد و وحی غیر مستقیم را به دو صورت ممکن می‌داند: ۱. وحی نزولی که برگرفته از ظاهر آیات و روایات است و جبرئیل صرفاً مأموری از جانب خداوند است؛ ۲. وحی انزالی که پیامبر افزون بر نقش قابلیت

به اعتقاد امام خمینی نیز حقیقت وحي دارای مراتبی است. در یک مرتبه کشف وحي الهی در مرحله حضرت علمیه و اعیان ثابت است که نبی الهی با سیر فی الله و اتصال به حضرت علمیه به آن می‌رسد. در مرحله بعد کشف حقایق در لوح و قلم قدسی است که به مقدار احاطه علمی و نشئه کمالی خود، به حقایق و شرایع و اختلاف آنها اطلاع پیدا می‌کند و گاهی ممکن است این حقایق از طریق غیب نفس و سرروح شریف پیامبر به واسطه فرشته وحي، در قلب پیامبر تنزل کند و گاهی جبرئیل تمثیل مثالی در حضرت مثال و گاهی تمثیل ملکی پیدا می‌کند و آن حقیقت الهی را تنزل می‌دهد و گاهی در حس مشترک به گونه‌ای است و گاهی در شهادت مطلق به گونه‌ای دیگر و ممکن است این مراحل هفت‌گانه اشاره به روایتی (عیاشی، ۱۲/۱) باشد که مراحل هفت‌گانه نزول قرآن را بر هفت حرف شمرده است (آداب الصلاة، ۳۲۲-۳۲۳).

**واسطه بودن فرشتگان:** علم دریافتی پیامبران (ع) از فرشته وحي تقلیدی نیست، بلکه علم به امور یقینی است که درک و دریافت آن تنها از طریق ارتباط با مبادی عالیه ممکن است و فرشته در این میان تنها نقش واسطه دارد (ملاصدرا، تفسیر القرآن، ۲۷۶/۶؛ همو، الحکمة المتعالیه، ۹/۷)؛ از این رو حامل و فاعل (نازل کننده) وحي، پیامبران (ع) هستند که حلقه وصل عالم معقول به عالم محسوس می‌باشند (همو، الشواهد الربوبیه، ۳۴۱-۳۴۴، ۳۴۹ و ۳۵۵-۳۵۶؛ همو، تفسیر القرآن، ۲۷۶/۶-۲۷۷ و ۱۵۳/۷-۱۵۴)؛ زیرا نبی در همه قوای عقلی، روحی، خیالی و حسی خود به کمال رسیده و ظرف وجودی اش کامل است؛ از این رو تنها اوست که صلاحیت ریاست و خلافت الهی را در همه عوالم داراست (همو، الشواهد الربوبیه، ۳۴۱-۳۴۴؛ همو، تفسیر القرآن، ۲۷۶/۶-۲۷۷ و ۱۵۳/۷-۱۵۴).

امام خمینی نیز با این بیان که کمال ذاتی و استعداد جبلی پیامبر اکرم (ص) بالاتر از تمام موجودات است و دیگر پیامبران (ع) نیز به تبع او هستند، قائل است که تعلیم پیامبر (ص) بدون واسطه از جانب حق تعالی است (تقریرات، ۳/۳۵۳-۳۵۴؛ چهل حدیث، ۹۵ و ۵۴۵) و سرچشمه علم پیامبر (ص)، وحي الهی و علم ربانی است. ایشان با استناد به آیه قرآنی (نجم، ۳-۴) وحي را از قیاسات و اختراعات ساختگی و تصرف شیطانی به دور می‌داند (حدیث جنود، ۵). ایشان در برخی موارد قائل است پیامبر قابل و فاعل وحي است و در نزول آن نیز نقش دارد (صحیفه، ۱۹/۲۸۵ و ۲۰/۲۴۸-۲۴۹)؛ یعنی قلب نبوی مبدأ وحي و نازل کننده جبرئیل است (تفسیر حمد، ۱۶۷-۱۶۸) که هرگاه بخواهد حقایق را از عالم بالا به عالم طبیعت نازل می‌کند (تعلیقات فصوص، ۳۶-۳۷) و فرشتگان نقش واسطه دارند (همان، ۳۷؛ سروش، ۱۷۱-۱۷۷) (ادامه مقاله). ایشان در مواردی نزول وحي را به خداوند نسبت داده و پیامبر را تنها قابل وحي دانسته (آداب الصلاة، ۳۲۰-۳۲۱) و بر این باور است که چه به فاعل و قابل بودن وحي توسط پیامبر اعتقاد باشد که نظر حکماست و چه قائل به قابل و حامل بودن صرف اعتقاد باشد که نظر اهل ظاهر است، در هر صورت، ضرورت وجود تناسب میان جبرئیل و روح نبی لازم است (صحیفه، ۵/۲۰).

امام خمینی کلام علمای ظاهر را که می‌گویند تنزیل وحي حقیقتاً از آن حق تعالی است و مجازاً به روح الامین نسبت داده می‌شود، نقد کرده و قائل است علمای ظاهر نسبت فعل حق با خلق را همان نسبت فعل خلق با خلق دانسته‌اند؛ در حالی که این قیاس مع الفارق و باطل است (آداب الصلاة، ۳۱۹)؛ از این رو در وجه جمع انتساب نزول وحي به خداوند و جبرئیل و بیان چگونگی انتساب آثار و افعال به حق و خلق، قائل است تمام دارهستی و مراتب وجود، صورت فیض مقدس و تجلی اشرافی



سپس به امور مجرد و خارج از حس ارتقا یابد (همان، ۳۷۵/۲ - ۳۷۶؛ قیصری، ۶۸۴ - ۶۸۵)؛ بنابراین پیامبر باید دارای خیال منور باشد تا بتواند فرشته وحي را در خیال و سپس در مثال مطلق دریافت کند (حسن زاده آملی، ۲۳۰ - ۲۳۳).

امام خمینی نیز قائل است که چگونگی نزول وحي از امور مجهولی است که تنها پیامبر بر آن اطلاع دارد (صحیفه، ۴۳۳/۱۷؛ ۴۰۸/۱۸ و ۲۲۴/۱۹). به اعتقاد ایشان عین ثابت پیامبر، جامع تمام اعیان موجودات است و اعیان آن موجودات، مظاهر عین آن حضرت در عالم الهی اند و همه شرایع نیز مظهر شریعت اویند (تعلیقات فصوص، ۱۸۰). از این رو انسان کامل مانند رسول اکرم (ص) حقایق عقلی را به عالم مثال و از آنجا به عالم ملک تنزل می دهد و در واقع این قوت روحی ایشان است که جبرئیل را به این عالم نازل می کند و این با حالت اضطراب یا اغمای پیامبر (ص) در حین دریافت وحي منافاتی ندارد؛ زیرا این جسم نبی است که از تحمل وحي بی تاب است نه قوه روحی ایشان (همان، ۳۶ - ۳۷).

امام خمینی در بیان چگونگی دریافت وحي برای باور است که نبی نخستین ظهور مبادی وحي را در مرحله جدا شدن نفس از طبیعت و رجوع آن به عالم غیب می داند؛ از این رو نخست در مثال مقید صورت غیبیه را مشاهده می کند و سپس در مثال مطلق تا اینکه برسد به حضرت اعیان علمیه؛ بر این اساس رسول خدا (ص) پس از رسیدن به مراتب عوالم بالاتر، فرشتگان و وحي را نازل می کند و آنها تابع ولی اعظم و انسان کامل می شوند (همان؛ صحیفه، ۴۳۱/۱۷ و ۲۸۵/۱۹؛ تفسیر حمد، ۱۳۹ - ۱۴۰)؛ البته نزول و صعود فرشته به معنایی که در اجسام اتفاق می افتد، برای فرشتگان محال است و تنزل آنها چه در مرتبه قلب یا صدر یا حس مشترک ولی به طریق تمثیل ملکوتی یا ملکی است (آداب الصلاة، ۳۴۲) و در این مقام است که فرشته وحي، به صورت محسوس

حق است و همان طور که اضافه اشراقیه، محض ربط و صرف فقر است، تعینات و صورت های آن نیز محض ربطاند (همان)؛ بنابراین به همان اندازه که آثار و افعال به خلق نسبت داده می شوند، به حق نیز نسبت داده می شوند، بدون آنکه مجازی در کار باشد و این مطلب محقق نمی شود، مگر به درک وحدت و کثرت و جمع بین الامرین؛ پس نسبت تنزیل وحي به حق تعالی و جبرئیل از این قبیل است (همان، ۳۲۰).

**چگونگی نزول و دریافت وحي: قرآن کریم نزول وحي را تفهیم معانی بر قلب پیامبر (ص) شمرده است (شوری، ۵۲؛ طباطبایی، المیزان، ۲۰۶/۱۲). در برخی روایات نیز دریافت وحي برای برخی از انبیا (ع) به شنیدن صدایی همانند زنگ تشبیه شده (مجلسی، ۵۳/۱۱ و ۲۶۰/۱۸) که در آن برای پیامبر نوعی انسلاخ وجودی دست می دهد (همان، ۱۶۷/۱۸). اهل معرفت با توجه به مبنای وحدت وجود و مراتب و مظاهر هستی و اینکه حقیقت محمدی (ص) مظهر همه اسما و صفات حق است، قائل اند که همه انبیا (ع) نور وحي را از آن مقام دریافت می کنند (ابن عربی، فصوص الحکم، ۶۲ - ۶۴) و با همین مبنای چگونگی نزول وحي پرداخته اند (همو، الفتوحات المکیه، ۴۶/۳ - ۴۹). به اعتقاد ابن عربی وحي و فرشته ای که بر انبیا (ع) نازل می شود، حقیقتی خارج از خیال نبی است؛ از این رو هنگامی که فرشته وحي بر پیامبر نازل می شود تا حکم یا خبری را به او برساند، بر اثر برخورد روح انسانی و صورت ملکی، بدن آن حضرت تحت تأثیر واقع می شود که از آن به «حال» تعبیر می شود (همان، ۳۷۶/۲).**

اهل معرفت درباره چگونگی دریافت وحي قائل اند که انبیا نخستین ظهور مبادی وحي را در حضرت خیال و پس از آن در عالم بالاتر درک می کنند؛ از این جهت نزول وحي بر نبی اسلام نیز با رؤیا آغاز می شود؛ زیرا وحي در آغاز باید به گونه ای باشد که با حس متناسب باشد؛

ظاهر می شود یا به صورتی مناسب با شهود حسی متمثل می گردد و بر حضرت، حقایق غیبی را القا می کند و پیامبر کلام فرشته را به مشیت حق تعالی می شنود و آن را به صورت لوح قدر مشاهده می کند (آشتیانی، ۷۷)؛ بنابراین فرشتگان قدرت دخول در ملک و ملکوت را به طور تمثیل دارند و افراد کامل و پیامبران قدرت دخول در ملکوت و جبروت را به طور «تروّح» و رجوع از ظاهر به باطن دارند (امام خمینی، آداب الصلاة، ۳۴۲ - ۳۴۳).

**جایگاه الفاظ در وحی:** کتاب های آسمانی یهودیان و مسیحیان وحی الهی بوده و به قلم کاتبان وحی نگاشته شده است، به گونه ای که یهودیان و مسیحیان معتقدند تورات نوشته خود حضرت موسی (ع) است (میشل، ۲۶؛ — توفیقی، ۱۳۲). درباره اینکه نزول وحی بر پیامبر اکرم (ص) به واسطه فرشته، الفاظ قرآن بوده یا حقیقت مجردی است که آن حضرت آن را تنزل داده و در قالب کلمات و الفاظ آن را ارائه کرده، اختلاف است (زرکشی، ۲۹۰/۱؛ فرغانی، ۵۳۷؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه، ۲۶/۷ - ۳۰؛ همو، مفاتیح الغیب، ۳۳ - ۳۶). برداشت برخی متکلمان از وحی آن است که جبرئیل در آسمان کلام خداوند را می شنود و سپس آن را بر نبی فرو می آورد (— ملاصدرا، تفسیر القرآن، ۲۹۵/۱ - ۲۹۶). برخی دیگر کلام را از جنس اصوات و حروفی می دانند که خداوند خلق کرده است (— تفتازانی، ۱۴۳/۴ - ۱۴۷؛ جرجانی، ۹۲/۸ - ۹۳)؛ یعنی برای تفهیم مقصود خود حروفی را در محلی ایجاد می کند و پیامبران (ع) با گوش ظاهری آن را می شنوند (— قاضی عبدالجبار، ۲۱/۷ - ۲۳) و برخی قائل اند که خداوند در لوح محفوظ مکتوبی را می آفریند و جبرئیل آن را قرائت می کند (— ملاصدرا، تفسیر القرآن، ۲۹۵/۱ - ۲۹۶)؛ اما اکثر حکما و عرفا قائل اند که وحی حقیقت مجردی است که نبی (ع) آن را تنزل داده است؛ اما بنا بر نظر برخی حکما که وحی را امر عقلی محض می دانند (— ابن سینا،

رسائل، ۲۲۳ - ۲۲۴؛ همو، المبدأ والمعاد، ۱۱۵ - ۱۱۶)، این محدود را به دنبال دارد که آنچه پیامبر (ص) دریافت کرده، امری مجرد و عقلی محض و حضوری است؛ ولی آنچه بر زبان آورده شده، امری محسوس است و محسوس غیر از امر معقول است؛ در نتیجه وحی حقیقی به مردم ابلاغ نشده است (— ملاصدرا، تفسیر القرآن، ۲۹۷/۱ - ۳۰۲؛ همو، الحکمة المتعالیه، ۲۶/۷ - ۲۸). امام خمینی نیز بر اساس بساطت وجود، تشکیک وجود و مراتب آن (تفسیر حمد، ۱۶۱ - ۱۶۴؛ آداب الصلاة، ۳۲۲ - ۳۲۳) (— مقاله وجود) قائل است وحی هم امری عقلی و حضوری است و هم قوه خیال و حس در آن نقش ایفا می کند (تعلیقات فصوص، ۲۴۸) و وحی الهی در سیر نزولی خود عوالم گوناگونی را می پیماید و در هر مرتبه ظهور و تجلی مناسب آن مرتبه را دارد (آداب الصلاة، ۳۲۲ - ۳۲۳). ایشان اذعان می کند معارف و فیوضات علمی از طریق سزا احمدی (ص) و مرتبه عماء علوی (ع) منتقل می شود (مصباح الهدایه، ۷۶). از آنجا که وحی به مشاهده و تنزل آن معانی مجرد در قلب نبی (ع) صورت می گیرد، چون آن تنزل غیبی را نمی توان مستقیماً در عالم حس و محسوس به مردم اعلام و ابلاغ کرد، باید با رعایت مراتب تنزل در عالم مثال و مرحله قلب پیامبر (ص) و تنزل آن تا مرحله سمع و بصر و تبدیل به کلام گزاره ای و الفاظ، آن را قابل فهم برای عموم مردم کرد (تفسیر حمد، ۱۳۵ - ۱۴۰ و ۱۶۲ - ۱۶۸). در حقیقت، وحی قرآنی و کلام الهی پس از عبور از حجاب های نوری بر قلب پیامبر (ص) نازل و از آنجا نیز منتزل می شود تا به آن مرحله ای که با زبان گفته می شود، می رسد (صحیفه، ۴۹۸/۱۸).

در نگاه امام خمینی کلام الهی لازم نیست از جنس صداها یا حروف یا الفاظ باشد، بلکه صفت تکلم درباره خداوند همان تجلی به فیض مقدس و اظهار حقایق مکنونه است که در هر عالمی صورت ویژه خود را دارد

رسول خدا (ص) خود اراده می کند که فرشتگان را نازل کند (صحیفه، ۲۸۵/۱۹ و ۲۴۸/۲۰)؛ ۴. ادراک واسطه و حضور فرشته وحی؛ غالباً وحی از ناحیه فرشته وحی که جبرئیل است، بر پیامبران القا می شده است (همو، ۲۶۲/۱۸ و ۴۸/۱۹؛ مطهری، ۳۴۲/۴).

**منابع:** قرآن کریم؛ آشتیانی، سید جلال الدین، مقدمه کتاب مصباح الهدایة الی الخلافة والولایة تألیف امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ششم، ۱۳۸۶ ش؛ آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، تحقیق هانری کرین و عثمان یحیی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۸ ش؛ ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، تصحیح محمود محمد طنّاحی، قم، اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ش؛ ابن ترکه، صائن الدین، شرح فصوص الحکم، تحقیق محسن بیدارفر، قم، بیدار، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش؛ ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبیّات، قم، بلاغت، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش؛ همو، التعلیقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق؛ همو، رسائل ابن سینا، قم، بیدار، ۱۴۰۰ ق؛ همو، الشفاء، الالهیات، تصحیح سعید زاید، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق؛ همو، المبدأ والمعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش؛ همو، معراج نامه، به اهتمام بهمن کریمی، رشت، عروة الوثقی، ۱۳۵۲ ق؛ همو، النجاة من الغرق فی بحر الضلالت، تصحیح محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ش؛ ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر، بی تا؛ همو، فصوص الحکم، تحقیق ابوالعلاء عقیفی، تهران، نشر الزهراء (س)، چاپ دوم، ۱۳۷۰ ش؛ ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق؛ ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق؛ امام خمینی، سید روح الله، آداب الصلاة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ شانزدهم، ۱۳۸۸ ش؛ همو، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، قم، پاسدار اسلام، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق؛ همو، تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ یازدهم، ۱۳۸۸ ش؛ همو، تقریرات فلسفه امام خمینی، تقریر سید عبدالغنی اردبیلی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ش؛ همو، تنقیح الاصول، تقریر

(دعاء السحر، ۵۷؛ تقریرات، ۳۴۷/۲) (مقاله کلام الهی). ایشان در رد قول معتزله، قائل است کلام تجدد پذیر و در ظرف زمان است؛ حال اگر بخواهد بدون واسطه ایجاد شود، مفسده های فراوانی از جمله تجدد در صفات و ذات حق لازم می آید؛ از این رو مسئله وحی از علوم عالی ربانی است که آگاهی از آن برای هر کسی ممکن نیست (الطلب و الاراده، ۱۴-۱۵). هر چند امام خمینی به غیر لفظی بودن وحی اعتقاد دارد، اما الفاظ قرآنی نزد ایشان از حجیت و اهتمام خاصی برخوردارند و همه قرآن را به اذن الهی می داند (تنقیح الاصول، ۱۲۷/۳).

**ویژگی های وحی:** اندیشمندان اسلامی برای وحی ویژگی هایی بر شمرده اند، از جمله: ۱. درونی بودن: نزول وحی از طریق حواس ظاهری نیست، بلکه از طریق حواس باطنی است، بدین گونه که حقایق را روح الامین بر قلب پیامبر نازل می کند (همان، ۳۲۳؛ مطهری، ۳۴۶/۴ و ۴۱۱)؛ ۲. معلم الهی داشتن: قرآن کریم به معلم الهی داشتن پیامبر (ص) در وحی اشاره کرده است (هود، ۴۹؛ مائده، ۱۱۰؛ نجم، ۵)؛ به این معنا که وحی نبوی آموزشی است؛ اما از ناحیه بشر نیست (مطهری، ۳۴۰/۴-۳۴۱) و نزول وحی به واسطه جبرئیل، به معنای معلم بودن او برای پیامبر (ص) نیست، بلکه جبرئیل واسطه انتقال حقایق است (امام خمینی، صحیفه، ۲۶۲/۱۸؛ جوادی آملی، ۱۴۸/۱)؛ ۳. استشعار و آگاهی از منشأ بیرونی: پیامبر وقتی که وحی را دریافت می کند، متوجه است که از بیرون نفس خود آن را دریافت می کند و این ویژگی، یکی از مواردی است که وحی را از الهام جدا می کند (مطهری، ۳۴۱/۴)؛ افزون بر اینکه وحی برای نبی، امری یقینی است و احتمال خطا در نفس پیامبر نیست؛ زیرا پیامبر حقایق را به صورت عینی مشاهده می کند (معرفت، ۸۲/۱-۸۳). امام خمینی نیز معتقد است این دریافت وحی نه تنها نوعی شعور به وحی بیرونی است، بلکه

حسين تقوى اشتهاردى، تهران، مؤسسه تنظيم ...، چاپ سوم، ۱۳۸۵ش؛ همو، سز الصلاة (معراج السالكين و صلاة العارفين)، تهران، مؤسسه تنظيم ...، چاپ سيزدهم، ۱۳۸۸ش؛ همو، شرح چهل حديث، تهران، مؤسسه تنظيم ...، چاپ چهارم، ۱۳۸۸ش؛ همو، شرح حديث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظيم ...، چاپ دوازدهم، ۱۳۸۷ش؛ همو، شرح دعاء السحر، تهران، مؤسسه تنظيم ...، چاپ چهارم، ۱۳۸۶ش؛ همو، الطلب و الارادة، تهران، مؤسسه تنظيم ...، چاپ چهارم، ۱۳۸۷ش؛ همو، صحيفه امام، تهران، مؤسسه تنظيم ...، چاپ پنجم، ۱۳۸۹ش؛ همو، مصباح الهداية الى الخلافة و الولاية، تهران، مؤسسه تنظيم ...، چاپ ششم، ۱۳۸۶ش؛ بدوى، عبدالرحمن، تاريخ اندیشه هاى كلامى، ترجمه حسين صابرى، انتشارات آستان قدس رضوى، چاپ دوم، ۱۳۸۹ش؛ تفتازانى، سعدالدين، شرح المقاصد، تصحيح عبدالرحمن عميره، قم، شريف رضى، چاپ اول، ۱۴۰۹ق؛ تهبانوى، محمد على، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، تحقيق على دحروج، لبنان، ناشرون، چاپ اول، ۱۹۹۶م؛ توفيقى، حسين، آشنائى با اديان بزرگ جهان، تهران، سمت - مؤسسه فرهنگى طه - مركز جهانى علوم اسلامى، چاپ پنجم، ۱۳۸۱ش؛ جرجانى، سيد شريف، شرح المواقف، تصحيح بدرالدين نعلسانى، قم، شريف رضى، چاپ اول، ۱۳۲۵ق؛ جوادى آملى، عبدالله، ادب فنائى مقربان، به كوشش محمد صفايى، قم، اسراء، چاپ هفتم، ۱۳۸۹ش؛ حسن زاده آملى، حسن، ممد الهمم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، چاپ اول، ۱۳۷۸ش؛ خواجه نصير طوسى، محمد بن محمد، شرح الاشارات و التنبهات، قم، بلاغت، چاپ اول، ۱۳۷۵ش؛ راغب اصفهانى، حسين بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان، بيروت - دمشق، دار القلم - دار الشاميه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق؛ زرکشى، محمد بن بهادر، البرهان فى علوم القرآن، تحقيق جمال حمدى ذهيبى و ديگران، بيروت، دار المعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۰ق؛ زمخشرى، محمود، اساس البلاغه، بيروت، دار صادر، چاپ اول، ۱۹۷۹م؛ سبحانى، جعفر، الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل، قم، المركز العالمى للدراسات الاسلاميه، چاپ سوم، ۱۴۱۲ق؛ سروش، عبدالكريم، طوطى و زنبور، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۱۳۸۷، ۹۸ش؛ شهرستانى، محمد بن عبدالكريم، نهاية الاقدام فى علم الكلام، تحقيق احمد فريد مزيدى، بيروت، دار الكتب العلميه، چاپ اول، ۱۴۲۵ق؛ طباطبايى، سيد محمد حسين، شيعه در اسلام، قم، بوستان كتاب، چاپ پنجم، ۱۳۸۸ش؛ همو، الميزان فى تفسير القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامى، چاپ پنجم،

۱۴۱۷ق؛ طوسى، محمد بن حسن، التبيان فى تفسير القرآن، تحقيق احمد قصير عاملى، بيروت، دار احياء التراث العربى، چاپ اول، ۱۴۰۹ق؛ عياشى، محمد بن مسعود، التفسير، سيد هاشم رسولى محلاتى، تهران، علميه اسلاميه، چاپ اول، ۱۳۸۰ق؛ فارابى، ابونصر، آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، تحقيق على بوملحم، بيروت، الهلال، چاپ اول، ۱۹۹۵م؛ همو، فصوص الحكم، تحقيق محمد حسن آل ياسين، قم، بيدار، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق؛ همو، كتاب السياسة المدنية، بيروت، الهلال، چاپ اول، ۱۹۹۶م؛ فخر رازى، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، بيروت، دار احياء التراث العربى، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق؛ فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، تحقيق مهدى مخزومى و ابراهيم سامرايى، قم، هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق؛ فرغانى، سعيدالدين، مشارق الدرارى، شرح تائيه ابن فارس، تحقيق سيد جلال الدين آشتيائى، قم، دفتر تبليغات اسلامى، چاپ دوم، ۱۳۷۹ش؛ فيض كاشانى، ملامحسن، علم اليقين فى اصول الدين، تحقيق محسن بيدارفر، قم، بيدار، چاپ اول، ۱۴۱۸ق؛ قاضى عبدالجبار همدانى، ابوالحسن، المغنى فى ابواب التوحيد و العدل، تحقيق جورج قنواتى، قاهره، دار المصرىه، ۱۹۶۵م؛ قيصرى، داوود بن محمود، شرح فصوص الحكم، تصحيح سيد جلال الدين آشتيائى، تهران، علمى و فرهنگى، چاپ اول، ۱۳۷۵ش؛ كاشانى، عبدالرزاق، شرح منازل السائرين، تصحيح محسن بيدارفر، قم، بيدار، چاپ سوم، ۱۳۸۵ش؛ كتاب مقدس، بى جا، دار الكتاب المقدس، ۱۹۸۰م؛ كمالى دزفولى، على، قرآن ثقل اكبر، قم، اسوه، چاپ اول، ۱۳۷۲ش؛ ماسون، دنيز، قرآن و كتاب مقدس درون مايه هاى مشترك، ترجمه فاطمه سادات تهامى، تهران، سهروردى، چاپ اول، ۱۳۸۶ش؛ مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (ع)، بيروت، دار احياء التراث العربى، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق؛ مطهرى، مرتضى، مجموعه آثار استاد شهيد مطهرى، تهران، صدرا، چاپ ششم، ۱۳۸۰ش؛ معرفت، محمد هادى، التمهيد فى علوم القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامى، چاپ اول، ۱۳۸۶ش؛ مفيد، محمد بن محمد، تصحيح اعتقادات الاماميه، قم، كنگره جهانى شيخ مفيد، چاپ اول، ۱۴۱۳ق؛ ملاصدرا، محمد بن ابراهيم، اسرار الآيات، تصحيح محمد خواجوى، تهران، انجمن حكمت و فلسفه ايران، چاپ اول، ۱۳۶۰ش؛ همو، تفسير القرآن الكريم، تصحيح محمد خواجوى، قم، بيدار، چاپ دوم، ۱۳۶۶ش؛ همو، الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، بيروت، دار احياء التراث العربى، چاپ سوم، ۱۹۸۱م؛ همو، الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكيه، تصحيح سيد جلال الدين آشتيائى،

فرزند خود سیدمصطفی خمینی را که در آن زمان حدود ۲۲ سال داشته، وصی خود قرار داده است و در آن نکاتی را درباره چگونگی کفن و دفن، ادای بدهی‌ها، ادای پنج سال نماز و روزه، وضع اموال و چگونگی تقسیم آن، از جمله سهم همسر خود و همسر فرزندش سیدمصطفی از خانه خود در یخچال قاضی (مقاله خانه امام خمینی)، پرداخت جهیزیه به دو دختر مجرد خود همانند دختر بزرگ و متاهل خود، چاپ کتاب‌های تألیفی خود به ویژه *آداب الصلاة* و شرح *چهل حدیث*، توصیه به فرزندان به مهربانی با مادر خود و توصیه به عدم اشتغال فرزند خود سیداحمد در شغل‌های دولتی، آورده است و سه نفر از علمای حوزه را شاهد بر آن گرفته و در سال‌های بعد نیز به تناسب، نکات دیگری بر آنها افزوده است (همان، ۴۷۳/۲۱ - ۴۷۶)؛ اما آخرین وصیت نامه ایشان از اهمیت بسزایی برخوردار است.

این وصیت نامه که امام خمینی آن را «وصیت نامه سیاسی الهی» نام گذاری کرده به قلم ایشان نگاشته شده و در ۲۶ بهمن ۱۳۶۱ برابر اول جمادی الاولی ۱۴۰۳ ق پایان یافته و یک نسخه از آن طی پیامی در ۲۲ تیر سال ۱۳۶۲ به مناسبت افتتاح نخستین دوره مجلس خبرگان رهبری، نزد آن مجلس به امانت گذاشته شده است (وصیت نامه، ۳-۴)؛ اما پس از تغییراتی که ایشان با قلم خود در آن داد، در جلسه‌ای در نوزده آذر ۱۳۶۶ در حضور ایشان و با حضور سیداحمد خمینی و مسئولان ارشد کشور و شماری از شخصیت‌های روحانی و سیاسی تشکیل شد، آن را به اطلاع حاضران رساند. در این جلسه پس از بیانات امام خمینی، متن وصیت نامه اصلاح شده در دو نسخه جهت نگهداری در بایگانی مجلس خبرگان رهبری و آستان قدس رضوی تحویل داده شد (همان، ۳). سپس همه دیدارکنندگان به مجلس شورای اسلامی رفتند و پس از برگزاری مراسم مهر و موم رسمی وصیت نامه، سیداحمد خمینی یک نسخه از آن را، به

مشهد، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۶۰ ش؛ همو، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش؛ میشل، توماس، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم، ادیان و مذاهب، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش؛ ولفسن، هری اوسترین، *فلسفه علم کلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، الهدی، چاپ اول، ۱۳۶۸ ش.

علی شفیعی - باقر صاحبی

**وصیت نامه سیاسی الهی، منشوری**  
در بردارنده معارف الهی و رهنمودها و سفارش‌های امام خمینی به ملت ایران و ملت‌های دیگر؛ فارسی.

وصیت در ریشه خود به معنای اتصال است (ابن فارس، ۱۱۵/۶ - ۱۱۶) و کاربرد آن در شخص مرده نیز با توجه به اتصال وصیت به اوست (ابن منظور، ۳۹۴/۱۵). وصیت عبارت از امر مورد نظری است که شخص بر آن تأکید و سفارش می‌کند (همان). کاربرد این واژه هرچند بیشتر در اموری است که مورد نظر شخص برای پس از مرگ خود است و در این معنا یکی از کتاب‌ها و ابواب فقهی رابه خود اختصاص داده است (حلی، ۱۸۹/۲)، اما اختصاص به آن ندارد و در کاربردهای رایج از جمله متون دینی در معنای عام‌تر به کار می‌رود (کلینی، ۲۷۹/۱ - ۲۸۵ و ۲۸۵/۴ - ۲۸۷).

سنت «وصیت کردن» یکی از سنت‌های حسنه اسلامی است که قرآن به پیامبرانی مانند ابراهیم (ع)، یعقوب (ع) و نوح (ع) نسبت داده است (بقره، ۱۳۲؛ شوری، ۱۳). در روایات اهل بیت (ع) نیز بر وصیت کردن به عنوان سنتی پسندیده تأکید فراوان شده است (حر عاملی، ۲۵۷/۱۹). امام خمینی نیز از این سنت حسنه پیروی کرده و در طول حیات خود چندبار، وصیت نامه نوشته است (صحیفه، ۴۳/۱ و ۲۹۲/۳، ۲۹۵). در نخستین وصیت نامه‌ای که از ایشان در دست است و آن را در سن پنجاه سالگی، در بهمن ۱۳۳۱ برابر ۲۹ جمادی الثانی ۱۳۷۲ ق نوشته است، با اقرار به عقاید اسلامی،