

ابتکار علامه طباطبائی در حل مسئله روح در قرآن با استفاده از آیه «خزائن»

مهرداد ویس کرمی*

چکیده

روح و نسبت آن با سایر مفاهیم قرآنی مرتبط با آن - همانند روح القدس، روح الامین و روحنا - از جمله مسائل اختلافی در میان مفسران است. اما نوع این نظریات در عدم ارائه یک راهکار روشمند برای تبیین روح و نیز نداشتن جمع‌بندی مناسب برای مفاهیم مرتبط با روح، هم‌داستانند. این مقاله با روش تحلیلی - توصیفی به تبیین نظریه علامه طباطبائی درباره روح در قرآن پرداخته است. ایشان از رهگذر یک تفسیر روشمند، به جمع‌بندی آیات مرتبط با روح پرداخته است. ایشان در این زمینه، تبیینی متفاوت و دقیق از آیه «خزائن» (حجر: ۲۱) را نقطه عزیمت خویش قرار داده و بدین سان، در تبیین روح و مفاهیم مرتبط با آن در قرآن، موفق بوده است. طبق نظر ایشان، با توجه به آیه «خزائن»، روح یک حقیقت مقول به تشکیک است و مفاهیم مرتبط، از جمله نفس (روح) انسان، مراتب و درجات گوناگون آن حقیقت واحد است.

کلیدواژه‌ها: روح، روح القدس، روح الامین، قرآن، آیه خزائن، علامه طباطبائی.

مقدمه

جریان وحی، ظهور مظاهر قدسی، تجلی فیض حق و... از مصادیق آن است و حصول فسحه و سرور و فرح و طیب و راحه و فرجه و سهوله و نجات و انقاذ از آثار ظهور و جریان است» (مصطفوی، بی تا، ج ۴، ص ۲۵۷). بنابراین، می توان در توصیف واژه «روح» و دیگر واژگان وابسته به آن، با توجه به اینکه اصل مشترک در همه آنها «ریح» به معنای نسیم هواست، می توان قدر مشترک معانی این واژه و مشتقات آن را «جریان» دانست (شاکر، ۱۳۷۹، ص ۶-۱۹).

بنابراین، از نظر لغوی، روح در لغت، به معانی ذیل اطلاق شده است:

۱. مفهوم جان (در فارسی) یا عامل حیات نفس (ابن منظور، بی تا، ج ۲، ص ۴۵۵)؛
۲. مفهوم نفس (به سکون فاء)؛ «الروح: النَّفْسُ الَّتِي يَحْيِي بِهَا الْبَدَنُ. يُقَالُ: خَرَجَتْ رُوحُهُ، أَيْ: نَفْسُهُ» (فراهیدی، بی تا، ج ۳، ص ۲۹۱؛ فیروزآبادی، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۷؛ ابن منظور، بی تا، ج ۲، ص ۴۵۵)؛
۳. مفهوم نفس؛ «الروح فی کلام العرب، النَّفْخُ» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۹).

واژه «روح» ۲۰ جا در قرآن استعمال شده که این استعمال به دو گونه است. این دسته بندی راه را برای فهم سریع تر معنای روح، هموارتر می سازد:

۱. در آیاتی چند، روح به صورت غیر مضاف آمده که خود به دو صورت معرفه یا نکره است: الف. در آیات ذیل، روح در قالب اضافی و معرفه آمده است: «اسراء: ۸۵؛ نحل: ۲؛ شعراء: ۱۹؛ غافر: ۱۵؛ معارج: ۴؛ نبأ: ۳۸؛ قدر: ۴».
- ب. روح در آیات زیر در قالب غیر مضاف و نکره

روح در قرآن، از جمله مسائل مهم و در عین حال، اختلافی در میان مفسران است. ابن فارس، اصل واژه «روح» را مشتق از «ریح» دانسته، می نویسد: «ریح» در اصل «روح» بوده و در آن «واو» به سبب کسره ما قبل، به «یاء» بدل شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۵۴). وی می نویسد: کلماتی که سه حرف اصلی شان «ر، و، ح» است، یک معنای اصلی دارند که بر انبساط و گستردگی دلالت می کنند. کلینی در کتاب «توحید» اصول کافی، از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمودند: «أَنَّما سَمِّيَ رُوحاً لِأَنَّهُ اشْتَقَّ مِنَ الرَّيْحِ» (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۲۷).

راغب اصفهانی نیز چنین می نویسد: «الرُّوحُ» و «الرُّوحُ» در اصل یکی هستند، ولی «رُوح» اسمی برای دم و نفس است؛ زیرا دمیدن و نفس هم قسمتی از روح است؛ مانند نامیدن نوع به اسم جنس؛ مثل نامیدن انسان به حیوان. بدین روی، «روح» اسمی است برای نفس یا جزئی که به وسیله آن حیات و جنبش و تحرک حاصل می شود، و نیز به همان چیزی است که سودها و منفعت ها را جلب و زیان و ضرر را دفع می کند. از این روست که اضافه ای که در آیات ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (اسراء: ۱۵) و ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (حجر: ۲۹) بیان شده، اضافه شدن روح به خداوند و اضافه ملکی و تخصیصی است که موجب شکوهمندی و شرافت روح است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۹).

برخی در بیان معنای اصلی این واژه، پس از نقل اقوال لغویان گفته اند: «یگانه معنای اصلی این ماده، جریان امری لطیف و ظهور آن است... جریان رحمت،

ما يعلم الروح. و قيل: هو خلق عظیم روحانی أعظم من الملك. و قيل: جبریل علیه السلام. و قيل: القرآن» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۹۰).

فخررازی نیز به اقوال گوناگون در این خصوص اشاره نموده است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۳۹۳). نوع پاسخ‌های مفسران به سؤالات مزبور، از دو ویژگی برخوردار است:

۱. راهکار مشخصی برای جمع‌بندی میان آیات مرتبط با روح، ارائه نشده، بلکه تفاسیر پراکنده‌ای در خصوص هر کدام از نکات مرتبط با روح - مانند روح الامین، روح القدس، الروح، روحی، روحنا، روح منه - ارائه شده است. به نظر می‌رسد مفسران کاربرد روح در موارد مزبور را از باب اشتراک لفظی دانسته‌اند.
۲. نسبت و ارتباط میان اصطلاحات ناظر به روح، به طور دقیق مشخص نشده است. برای مثال، ارتباط روح، با روح القدس و روح الامین چیست؟ در ادامه مقاله، خواهیم دید که چگونه علامه طباطبائی با استفاده از روش تفسیر «قرآن به قرآن» و با محوریت آیه «خزائن» (حجر: ۲۱) به حل مسئله روح و ارتباط میان مفاهیم مرتبط با آن پرداخته و به یک جمع‌بندی معقول و مدلل در این باره دست یافته است. نقطه عزیمت بحث تبیین ایشان از آیه خزائن است.

آیه خزائن در المیزان

علامه طباطبائی عنوان بالا را برای آیه ذیل برگزیده است. «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱)؛ و هیچ چیز نیست، مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست، و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم (طباطبائی، ۱۳۸۸، ۲۳۸).

به کار رفته است: (نساء: ۱۷۱؛ شوری: ۵۲؛ مجادله: ۲۲).
 ۲. روح در آیات ذیل، به صورت اضافی (مضاف الیه) به کار رفته است: (تحریم: ۱۲؛ سجده: ۹؛ ص: ۷۲؛ انبیاء: ۹۱؛ مریم: ۱۷؛ بقره: ۲۵۳ و ۸۷؛ مائده: ۱۱۰؛ نحل: ۱۰۲).

جمع‌بندی ویژگی‌های روح در قرآن، مستلزم پاسخ به چند سؤال است:

۱. آیا روح در قرآن تعریف شده است؟
۲. آیا روح در تمام موارد مزبور، به معنای واحدی اشاره دارد؟ یا در موارد مزبور، به عنوان مشترک لفظی به کار رفته است؟
۳. چرا روح در قالب تعابیری مانند «روحی»، «روحه» و «روحنا» به خداوند اضافه شده است؟
۴. در آیه کریمه «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» (شوری: ۵۲) منظور از «وحی شدن روح» چیست؟
۵. نسبت و رابطه «روح الامین» و «روح القدس» با روح چیست؟
۶. منظور از «کلمه» و «روح‌الله» بودن حضرت عیسی عليه السلام چیست؟

۷. نسبت «روح» با «نفس» انسان چیست؟ هرگونه جمع‌بندی درباره روح، باید دربردارنده جوابی قانع‌کننده به یک کدام از سؤالات مذکور باشد. تفسیر مجمع‌البیان تشنّت نظرات درباره ماهیت روح را به خوبی ترسیم نموده است (طبرسی، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۶۷۶).

زمخشری نیز درباره روح چنین می‌نویسد: «الأكثر على أنه الروح الذي في الحيوان. سألوه عن حقيقته. فأخبر أنه من أمر الله، أي، مما استأثر بعلمه. و عن ابن أبي بريده: لقد مضى النبي - صلى الله عليه و سلم - و

بود که منافای با مفاد آیه مذکور است که دلالت بر نفی حد و تقدیر قبل از نزول می‌نماید.

پس در این قسم از موجودات امری غیر محدود نیز مراتبی وجود دارد، و شکی نیست که تنزل امر از این خزائن به نحو تجافی و تخلیه از مکان سابق به مکان لاحق نیست؛ چون خداوند سبحان فرمود: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ (نحل: ۹۶)، و این موجودات غیر محدود چون حدی ندارند همگی - با وجود کثرتشان - به وجودی واحد موجود بوده و جمیع کمالات آن عالم را واجدند و از اعدام و نقایص، که از لوازم عالم ماده و امکان است منزه‌اند. امر همیشه از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر تنزل می‌کند، تا اینکه مشرف به عالم اجسام می‌گردد و در عین حال، در جمیع مراتب و مراحل بر همگی کمالات مشتمل، و از نواقص مبرا است. در نتیجه، این وجدان کمالات در هر مرتبه‌ای دایره مدار مقتضای همان مرتبه از قوت وجود و ضعف آن است و در این مراتب مختلفه، حجاب و غیبوتی نیست، بلکه اشعه کل از کل بر کل واقع است، و از کل بر کل منعکس گشته است (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۲۳).

نقطه عزیمت فهم روح

با توجه به آیه «خزائن»، که همه اشیا را دارای خزائن می‌داند، نفس انسانی نیز دارای خزاینی است که از جنس عالم امر است و در عین اتحاد، دارای تمایزی است که از شدت وجودی آنها ناشی می‌شود؛ به این معنا که هر مرتبه در مقایسه با مراتب برتر، از شدت وجودی ضعیف‌تری برخوردار است. البته تمامی

برخی از مفسران با توجه به سیاق آیات، آیه مزبور را مرتبط با نزول باران دانسته‌اند. زمخشری منظور از «خزائن» را قدرت آفرینش آب و نزول آن دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۷۵). تفسیر روح المعانی انتساب خزائن به خدا را از باب استعاره دانسته (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۲۷۵) و فخررازی نیز نزول اشیا از نزد خدا را به معنای انشاء ابداع و احداث گرفته است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۹، ص ۱۳۴). تفسیر مجمع‌البیان نیز نظری مشابه دارد (طبرسی، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۵۱۳).

اما تفسیر المیزان آیه مزبور را از غرر آیات قرآن شمرده (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۴۳) و در تفسیر بسیاری از آیات قرآن، به این آیه شریفه تمسک جسته است (همان، ج ۱، ص ۱۱۸ و ۱۲۰؛ ج ۳، ص ۱۳۹؛ ج ۷، ص ۹۵ و ۱۲۵ و ۱۲۷؛ ج ۱۰، ص ۸۳؛ ج ۱۲، ص ۳۴۴؛ ج ۱۴، ص ۳۲۹؛ ج ۱۶، ص ۹۳). ایشان درباره آیه «خزائن» می‌نویسد:

برای هر شیئی نزد خدای سبحان منبع و مخزنی است که تنزل از آن به حدی معلوم صورت می‌گیرد، و چون ظاهر آیه شریفه ملازمه میان «تنزل» و «تقدیر به مقدار و حدود» است، پس خزائن اشیا، که در نزد خدای سبحان ثابتند، وجوداتی غیر محدود و غیر مقدور از عالم امر قبل از خلقند. و چون لفظ جمع «خزائن» واقع در آیه، مشعر به کثرت است، ناچار امتیاز بین افراد مختلفه آن به شدت و ضعف وجود برمی‌گردد که در واقع، امتیاز و کثرت رتبی است، نه امتیاز فردی به مشخصات فردیه، همچون افراد نوع واحد، و لذا مستلزم وقوع حد و تقدیر خاص در خزائن خواهد

وَاحِدَةً كَلِمَةً بِالْبَصْرِ ﴿ (قمر: ۵۰)، و خلقت غیر عادی حضرت مسیح نیز با تعبیر «کن فیکون» معرفی شده است: - «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿ (آل عمران: ۵۹)»

- «قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمَسُّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿ (آل عمران: ۴۷)»
- «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿ (بقره: ۱۱۷)».

در آیه اخیر، از اسم «بديع» برای معرفی امر الهی استفاده شده است که به قول فراهیدی، از خلقت ابداعی و بدون سابقه خبر می‌دهد: «الْبَدِيعُ: إِحْدَاثُ شَيْءٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ قَبْلِ خَلْقٍ وَلَا ذَكَرٍ وَلَا مَعْرِفَةٌ» (فراهیدی، بی تا، ج ۲، ص ۵۴).

در آیاتی دیگر، از خلقت آنی موجودات، به «قول الهی» تعبیر شده که عین فعل اوست و به محض صدور، تحقق پیدا می‌کند: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿ (نحل: ۴۰)» «كَلِمَةُ اللَّهِ» بودن حضرت عیسی عليه السلام نیز در همین زمینه قابل تحلیل است: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ ﴿ (نساء: ۱۷۱)».

نتیجه آنکه در فرهنگ قرآنی، بین مفاهیم «روح»، «امر»، «قول الهی» و «کلمة الله»، ارتباط وثیقی یافت می‌شود. قرآن کریم در سوره مبارکه «یس»، میان امر خدا و ملکوت عالم ارتباط برقرار نموده است: «أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ إِنَّمَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿ (یس: ۸۰-۸۲)».

مراتب روح از حدود و نقایص مادی برکنار است. با توجه به آیه «خزائن»، پاسخ سؤالات مرتبط با روح، روشن می‌شود که در ادامه خواهد آمد:

۱. تعریف روح در قرآن

قرآن کریم تنها در یک آیه، به تعریف «روح» پرداخته است: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿ (اسراء: ۸۵)» آیه مزبور در جواب کسانی که از ماهیت روح پرسیده‌اند، آن را از جنس امر الهی معرفی می‌کند و با این توصیف، آن را به امر الهی ارجاع می‌دهد. امر الهی نیز در چند آیه چنین معرفی شده است:

- «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿ (یس: ۸۲)»
- «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿ (نحل: ۴۰)».

امر الهی به این صورت معرفی شده است که به هر موجودی تعلق گیرد، بدون مانع محقق می‌شود، با این توضیح که قرآن کریم عالم هستی را به دو مرتبه - امر و خلق - تقسیم می‌کند: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿ (اعراف: ۵۴)».

عالم خلق دارای اوصافی است؛ از جمله اینکه تدریجی و غیرقطعی است و به غیر خدا هم نسبت داده می‌شود «وَ إِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَذْنِي ﴿ (مائده: ۱۱۰)».

عالم امر دارای اوصافی است که در نقطه مقابل عالم خلق قرار می‌گیرد؛ از جمله اینکه همیشه به خدا نسبت داده می‌شود و به صورت قطعی و آنی، تحقق می‌یابد. از این رو، به پلک زدن تشبیه شده است: «وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا

حیات (نفس) انسان» معرفی شده است (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۵۸۴). البته در این باره، اقوال دیگری نیز وارد شده که به نوعی با یکدیگر قابل جمعند (طبرسی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴، ص ۲۰۲).

۲. مصداق روح

روشن است که منظور از «روح القدس» (نحل: ۱۰) و «روح الامین» (شعراء: ۱۹۳) جبرئیل است، به دلیل آیه ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (بقره: ۹۷) که نزول قرآن را به جبرئیل نسبت می‌دهد.

اما گاهی نیز نمی‌توان منظور از «روح» را جبرئیل دانست؛ همچنان‌که در روایات معصومان علیهم‌السلام بر این تباین تأکید شده است (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۵۸۴؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۲۴، ص ۳۱۹؛ ج ۲۵، ص ۴۷-۴۹). نیز گاهی روح به این معنایی که در جانداران می‌یابیم و مبدأ حیات و منشأ احساس و حرکت ارادی است، نیامده؛ مثلاً، یک جا فرمود: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ (نبأ: ۳۸) و نیز فرموده: ﴿تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ (قدر: ۴) که بدون تردید، مراد از آن در این دو آیه، غیر از روح حیوانی و غیر از ملائکه است (طباطبائی، ۱۳۷۴ق، ج ۱۳، ص ۲۷۰).

نتیجه آنکه «روح» در قرآن، از حیث تعریف، از جنس امر است و یک موجود ملکوتی است، و از حیث مصداق، در چند معنا به کار رفته است:

الف. جبرئیل؛ همان فرشته وحی که به عنوان «روح القدس» و «روح الامین» از او یاد شده است:

ب. یک موجود ملکوتی که به همراه ملائکه در شب قدر و قیامت، نزول و عروج می‌کند، و چون عامل نزول ملائکه است: ﴿يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ

نتیجه آنکه قرآن کریم روح را به واسطه مفهوم «امر» تعریف نموده است و امر به «ملکوت عالم» اطلاق می‌شود که همان جنبه غیب و باطن عالم ملک است:

خدای سبحان برای روشن کردن و واضح نمودن حقیقت روح، این را نیز فرموده: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ و ظاهر از کلمه «من» این است که حقیقت جنس را معنا می‌کند؛ همچنان‌که این کلمه در سایر آیات وارد شده در این باب بیانیه است؛ مانند آیه ﴿يَلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ﴾ و آیه ﴿يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ و آیه ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ و آیه ﴿تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ که در همه اینها کلمه «من» می‌فهماند روح از جنس و سنخ امر است (طباطبائی، ۱۳۷۴ق، ج ۱۳، ص ۲۷۲).

پس «امر» عبارت است از: وجود هر موجود از این نقطه نظر که تنها مستند به خدای تعالی است، و «خلق» عبارت است از: وجود همان موجود از جهت اینکه مستند به خدای تعالی است با وساطت علل و اسباب. این معنا از کلام دیگر خدای سبحان به خوبی استفاده می‌شود که فرمود: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾؛ زیرا در این آیه، نخست خلقت آدم را ذکر نموده و ارتباط آن را با خاک، که یکی از اسباب است، بیان می‌کند و سپس همان وجود را بدون ارتباطش به چیزی با تعبیر «کن» خاطر نشان می‌سازد (همان، ص ۲۷۳).

در برخی روایات نیز روح با خصوصیاتی مانند «برتر از جبرئیل و میکائیل»، «از جنس ملکوت»، «همراه رسول اکرم و ائمه اطهار علیهم‌السلام» و حتی به عنوان «عامل

فرمود: ﴿وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ و نیز فرمود: ﴿وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۰۵؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۳۶؛ طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۱۷۸).

۳. اضافه روح به حق تعالی

با عنایت به عظمت روح، اضافه شدن روح به حق تعالی - در تعبیری همانند «روحه»، «روحنا» و «روحی» - برای شرافت بخشیدن به آن و از نوع «اضافه تشریفی» است (کلینی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۴-۲۷۴؛ ج ۲، ص ۲۶۸) و آیات دارای این تعبیر در مقام تکریم و تعظیم انسان است و بر همین اساس، در آیه سی ام سوره مبارکه «روم»، فطرت را به خود نسبت داد: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم: ۳۰).

۴. وحی شدن روح

یکی از سؤالات مطرح شده این است که «وحی شدن» درباره روح چه معنایی دارد؟
﴿وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (شوری: ۵۲). در پاسخ به این سؤال، جواب های گوناگونی داده شده است:

۱. منظور از «روح» در این آیه، همان قرآن است (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۵۱۳)؛
 ۲. منظور «وحی» است (طبرسی، ۱۴۱۶، ج ۹، ص ۵۸).
- مرحوم علامه این احتمالات را دارای محذوراتی می داند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۱۱۰)،

أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...﴾ (نحل: ۲) از آنان برتر است. از این رو، به صورت متمایز، در کنار ملائکه ذکر شده است. این معنا بر این اساس است که باء را در «بالروح» از نوع سببیت بگیریم. حتی اگر باء را در معنای «مصاحبت» بگیریم باز هم نوعی عنایت رومی رساند و شاخص بودن روح را نسبت به سایر ملائکه نشان می دهد:

أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ الْمُخْتَارِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي بصيرٍ، قَالَ كُنْتُ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَذَكَرَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْإِمَامِ إِذَا وُلِدَ، قَالَ: «قَالَ وَ اسْتَوْجَبَ زِيَارَةَ الرُّوحِ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ. فَقُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ، أَلَيْسَ الرُّوحُ جَبْرَائِيلَ؟ فَقَالَ: «جَبْرَائِيلُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَ الرُّوحُ خَلْقٌ أَعْظَمُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ. أَلَيْسَ اللَّهُ يَقُولُ: «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ»﴾ (مجلسی، بی تا، ج ۲۵، ص ۶۴).

ج. موجودی قدسی و ملکوتی که عامل تأیید اولیای الهی است (نساء: ۱۷۱؛ شوری: ۵۲).

د. منشأ و اصل نفخه الهی در خلقت آدم ﷺ (ص: ۷۲) و عیسی مسیح ﷺ (انبیاء: ۹۱).

به نظر می رسد برای جمع بندی میان احتمالات، نظر علامه طباطبائی بسیار رهگشاست. ایشان با استفاده از روایات متعددی که در این مورد وارد شده است، چنین می نویسد:

روح، خسود مخلوقی از مخلوقات خداست و حقیقت واحدی است که دارای مراتب و درجات مختلفی است. یک درجه از آن در حیوان و در غیر مؤمنین از انسان هاست، و درجه بالاتر آن در افراد مؤمن وجود دارد؛ همچنان که فرمود: ﴿وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾، و یک درجه دیگر آن روحی است که انبیا و رسل به وسیله آن تأیید می شوند، و در آن باره

در حالی که با توضیحی که در بالا ذکر شد، محذورات مزبور بر طرف می‌شود: روح از جنس امر و از نشئه ملکوت و همانند حضرت مسیح از سنخ «کلمه الله» است و اطلاق وحی بر آن بدون اشکال است؛ چراکه قرآن کریم از وحی شدن امر آسمان‌ها سخن می‌گوید: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرًا...﴾ (فصلت: ۱۲). البته این وحی از سنخ وحی تکوینی (ایجادی) است و نه وحی تشریحی. تحلیل تفسیر المیزان در این باره نیز راهگشا است:

از آیاتی که در آن به امر آسمان‌ها اشاره شده است، معنایی دقیق‌تر فهمیده می‌شود: ﴿يَدَّبُّرُ الْأَمْرِ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ (سجده: ۵)؛ ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ (طلاق: ۱۲)؛ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ (مؤمنون: ۱۷).

از آیه اولی استفاده می‌شود که آسمان مبدأ امری است که به وجهی از ناحیه خدای تعالی به زمین نازل می‌شود. آیه دوم دلالت دارد بر اینکه امر از آسمانی به آسمانی دیگر نازل می‌شود تا به زمین برسد. آیه سوم می‌فهماند که آسمان‌ها راه‌هایی هستند برای سلوک امر از ناحیه خدای صاحب عرش و یا آمد و شد ملائکه‌ای که حامل امر اویند؛ همچنان که آیه ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ و آیه ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (مؤمنون: ۱۷) تصریح دارند به اینکه امر خدا را ملائکه از آسمان به زمین می‌آورند.

اما اگر مراد از «امر»، امر تکوینی خدای تعالی باشد که عبارت است از: کلمه ایجاد - همان‌گونه که از آیه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ (یس: ۸۳) نیز

استفاده می‌شود - در این صورت، اگر آیات را به یکدیگر ضمیمه کنیم این معنا را افاده می‌کند که منظور از «امر الهی» که در زمین اجرا می‌شود، عبارت است از: خلقت و پدید آوردن حوادث که آن حوادث را ملائکه از ناحیه خدای صاحب عرش حمل نموده، در نازل کردنش طرق آسمان را طی می‌کنند تا از یک یک آسمان‌ها عبور داده، به زمین برسانند. در نتیجه، امر خدا یک نسبت به تک تک آسمان‌ها دارد به اعتبار ملائکه‌ای که در آن ساکنند، و نسبتی هم به هر فرقه از فرقه‌های ملائکه دارد به اعتبار اینکه حامل آن امرند و خداوند امر را به آنان تحمیل کرده است؛ یعنی به ایشان وحی فرموده؛ زیرا در آیه ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، امر خدای را قول خدا خوانده است. از آنچه گفته شد، معلوم گردید که معنای آیه ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرًا﴾ این شد که خدای سبحان در هر آسمانی امر الهی را، که منسوب و متعلق به آن آسمان است، به اهلش، یعنی ملائکه ساکن در آن، وحی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۵۵۹).

۵. نسبت «روح الامین» و «روح القدس» با روح

از مطالب مزبور، روشن شد که روح یک حقیقت تشکیکی از جنس امر و ملکوت است و فرشته وحی (جبرئیل) نیز از مراتب آن است که در قرآن با اوصاف «روح الامین» و «روح القدس» آمده است.

۶. منظور از «کلمه» و «روح الله» بودن حضرت

عیسی عليه السلام

خلقت حضرت مسیح، امری استثنایی و حاصل نفخ

ایشان بر خلاف برخی از مفسران، معتقد است: قرآن کریم، با ارجاع روح به عالم امر، به تعریف حقیقت جنس آن پرداخته است و از این رهگذر، به سؤالاتی که درباره روح مطرح می‌شود، پاسخ می‌دهد. نفس انسان یکی از اشیایی است که طبق آیه «خزائن»، دارای خزائنی است که در عین اتحاد، دارای مراتب وجودی متفاوت هستند. این خزائن به سبب شرافت وجودی، به خداوند نسبت داده شده، وصف عنداللهی یافته‌اند.

حقیقت همه مصادیق روح واحد است، اما به سبب مراتب متفاوت، اوصافی مانند «روح القدس»، «روح الامین»، «روحی»، «روحنا» به خود گرفته‌اند. چون روح از جنس امر و همان قول تکوینی خداوند (کن فیکون) است، مشمول وحی تکوینی قرار می‌گیرد و ایجاد عیسی علیه السلام به صورت اخص، عین همین نفخه الهی (کن فیکون) بود و بر همین اساس، ملقب به «روح الله» شد. جان کلام اینکه روح یک حقیقت تشکیک‌پذیر و از جنس عالم امر است که سایر مصادیق قرآنی مرتبط، مراتب آن محسوب می‌شوند و گاهی از باب اضافه تشریفی، به خداوند نسبت داده شده است.

روح الهی بود و روح همان امر الهی و همان قول تکوینی «کن فیکون» است. بدین روی، عیسی علیه السلام را «کلمة الله» و نیز «روح الله» گویند. گرچه به واسطه نفخه الهی، همه انسان‌ها درجه‌ای از روح الهی را دارا هستند، ولی این حضرت مریم علیه السلام بود که بدون تماس با هیچ مردی، مفتخر به دریافت نفخه‌ای متفاوت و برتر از دیگران شد و ایجاد عیسی علیه السلام عین همین نفخه الهی (کن فیکون) بود و بر همین اساس، ملقب به «روح الله» شد.

۷. نسبت روح با نفس جزئی انسان

از تعبیراتی مانند «من روحه» و «من روحی» درباره حضرت آدم علیه السلام، و تعبیر «من روحنا» درباره حضرت عیسی علیه السلام و مریم علیه السلام استفاده می‌شود که روح جزئی از هر انسان (نفس)، از جنس همان روح مطلق و از سنخ امر است که با جسم خاکی تفاوت جوهری دارد و مایه کرامت و شرافت اوست و پس از نفخ روح است که انسان مسجود فرشتگان گردید. تفصیل این بحث از حوصله این مقاله خارج است (ابن عمر، ۱۳۷۷، ص ۱۷۰).

نتیجه‌گیری

بر خلاف سایر مفسرانی که در تبیین و جمع‌بندی مناسب آیات مرتبط با روح، توفیق چندانی نیافته‌اند، علامه طباطبائی، با استفاده از آیه «خزائن»، به این مهم نایل آمده است، با این بیان که آیه مزبور همه اشیا را دارای خزائنی غیر مادی می‌داند که از جنس عالم امر هستند و در درجه وجودی خود، شدت و ضعف دارند، اما در غیر مادی بودن، مشترکند. عالم امر همان ملکوت و غیب عالم و کلمه «کن فیکون» است.

منابع

- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن عمر، مفضل، ۱۳۷۷، *شگفتی های آفرینش* (ترجمه توحید مفضل)، ترجمه نجف علی میرزایی، چ پنجم، قم، هجرت.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، بی تا، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دارصادر.
- بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۶ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۷۴، *مفردات الفاظ القرآن*، چ دوم، تهران، مرعشی.
- زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چ سوم، بیروت، دارالکتب العربی.
- شاکر، محمد کاظم، ۱۳۷۹، «وجوه معانی نفس در قرآن»، *پژوهش های فلسفی کلامی*، ش ۴، ص ۱۹-۶.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- ، ۱۳۸۸، *انسان از آغاز تا انجام*، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۶ق، *مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو.
- ، ۱۳۶۰، *مجمع البیان*، ترجمه گروه مترجمان، تهران، فراهانی.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، بی تا، *کتاب العین*، چ دوم، قم، بی تا.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، بی تا، *القاموس المحیط*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۷، *الکافی*، ترجمه جواد مصطفوی، قم، دارالحدیث.
- مجلسی، محمد باقر، بی تا، *بحار الانوار*، قم، اسلامی.
- مصطفوی، حسن، بی تا، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، چ سوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.