دو فصلنامه علمی تخصصی
اندیشه‌های قرآنی متفکران معاصر
سال سوم، شماره پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۵

خصائص هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی روح امری از دیدگاه علامه طباطبایی رحمه‌الله

معصومه اسماعیلی[۱]

چکیده

مسئله اصلی این پژوهش، تبیین خصائص هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی روح در اندیشه علامه طباطبایی باتوجه‌به تکثر مصادیق آن در قرآن کریم و ضرورت تفکیک میان مراتب وجودی آن است. **روش** پژوهش حاضر، توصیفی ـ تحلیلی بوده و با استناد به مبانی تفسیری و کلامی علامه، به بررسی ساختار وجودی روح و آثار آن در دانش معصومین و اولیا پرداخته است. **یافته‌ها** بیانگر آن است که روح، حقیقتی ذومراتب است که در سیر نزول در نفس ناطقه دمیده می‌شود و در سیر صعود، بسته به کمالات وجودی انسان، از سه تا پنج مرتبه (نفس، ایمان، قدس) در افراد متغیر است. در بعد هستی‌شناختی، روح عاملی ممیز و تعالی‌بخش است و در بعد معرفت‌شناختی، استقرار «روح‌القدس» در وجود انبیا و اولیا، منشأ علم لدنی و مصونیت آنان از خطا، لهو و نسیان محسوب می‌شود. **نتیجه‌گیری** نشان می‌دهد که از منظر علامه طباطبایی، برخلاف دیدگاه‌های متصلب، روح یک حقیقت واحدِ ایستایِ منحصر در مصداق نیست؛ بلکه وجودی است که با حرکت استکمالی انسان رشد می‌یابد و تفاوت مراتب دانش اولیا با سایرین، ریشه در بهره‌مندی از همین مراتب عالیه روح دارد.

واژگان کلیدی: روح، ملکوت، هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، نفس ناطقه، علامه طباطبایی رحمه‌الله.

---

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام دانشکده الهیات و معارف هدی و مدیر گروه پژوهشی فلسفه پژوهشگاه مطالعات اسلامی، قم، ایران؛
masomehesmaeeli@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۳/۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۵/۵.

۱. مقدمه

علامه طباطبایی استاد بزرگی است که هرگز از کنار مسئله‌ای به‌راحتی عبور نمی‌کرد؛ بلکه ضمن بررسی عمق مسئله، با روش اجتهادی خویش به کشف زوایای آن می‌پرداخت. ایشان در برابر مسئله روح نیز به آسانی از آن عبور نکرده و از خود پرسیده است که این حقیقت مهم به چه معناست؟ موطن روح کجاست؟ آیا امکان شناخت آن وجود دارد؟ و در صورت امکان شناخت، چه ویژگی‌هایی دارد؟ و چه فایده‌ای بر وجودش مترتب است؟ اما آنچه سؤال این مقاله را پوشش می‌دهد، پرسش از ویژگی‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی روح است. جناب علامه برای پاسخ به این سؤال، ضمن بهره‌گیری از روش کلامی، از شیوه عقلی ـ نقلی استفاده کرده و با تحلیل آیات و روایات، به درک حقیقت روح به‌عنوان یک مفهوم پیچیده نائل شده است. علامه معتقد است مفاهیمی همچون روح و ملائکه، مفاهیمی حقیقی هستند. بنابراین چنین نیست که از باب مجاز، نام قوه‌ای، روح‌القدس باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۲، ص۴۷۷). ازاین‌رو باید حقیقتاً و تا جایی که برای درک انسان مقدور است، مورد معناشناسی قرار گیرد. البته محدودیت فهم بشری در رمزگشایی از این حقیقت نیز مسئله‌ای غیر قابل انکار است؛ چنان‌که عبارت قرآنی ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (اسراء:۸۵) درباره روح بدین معناست که علم عطاشده به انسان درباره روح، اندکی از بسیار است؛ زیرا روح دارای موقعیت، آثار و خواصی بسیار بدیع و عجیب است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۳، ص۲۷۶). آنچه در این مقاله اتفاق می‌افتد، تلاشی در حد طور عقل، در اکتشاف خصائص هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی روح از منظر علامه طباطبایی به روش تحلیلی است.

۲. پیشینه پژوهش

نگاشتن پیشینه، موجب شناخت خلأهای مطالعاتی است. در خصوص روح‌پژوهی، گاهی به حقیقت «روح» و «نفس» توجه شده است و گاه به ابعاد آن پرداخته‌اند؛ اما هیچ‌یک از مقالات و آثار موجود، به شکل مسئله‌محور به تبیین خصائص هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی روح نپرداخته و نقش روح در عالم هستی و نظام معرفتی را به دست نداده‌اند. لذا قرار است در پژوهش حاضر، این خلأ مطالعاتی در حد توان دانشی نویسنده، در کشف دیدگاه علامه جبران شود.

دو فصلنامه علمی تخصصی، سال سوم، شماره پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۵

آثار موجود، گاه روح را در ادبیات عرفانی مورد بررسی قرار داده (هدی سلطانی رنانی، ۱۳۸۷، شماره ۱۸) و گاه از منظر قرآن و روایات به بررسی حقیقت آن پرداخته‌اند (عبدالهادی فقهی‌زاده و دیگران، ۱۳۹۱، شماره ۲). مثلاً در مقاله «ویژگی‌های روح (موضوع آیه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾) از دیدگاه قرآن و روایات» (همان)، به بیان حقیقت وجودی روح، بالاخص روح انسانی پرداخته شده و صفات آن به‌عنوان آفریده‌ای بزرگ‌تر از فرشتگان و حقیقتی دارای مراتب مطرح گردیده است. همچنین مقاله «تفسیری از روح» (محمدکاظم شاکر، ۱۳۷۸، شماره ۱)، به بیان مفهوم و مصداق آن در قرآن کریم پرداخته است. محقق، طبق مبنای علامه، روحِ موجود در فرشتگان، انسان‌ها، حیوانات و نباتات را از افاضات روح مطلق معرفی می‌کند. مقاله «چیستی روح‌القدس و آثار آن» (محمود قیوم‌زاده و محمدتقی شاکر، ۱۳۹۱، شماره ۳۰) نیز به بررسی حقیقت روح‌القدس، نسبت آن با ملائکه و وجود او برای افراد و گروه‌های مختلف، ازجمله پیامبران و امامان پرداخته است. محقق در مقاله فوق اگرچه به ارتباط روح‌القدس با علم امام اشاره کرده، اما خصیصه معرفت‌شناختی روح به‌عنوان مرجع علم خطاناپذیر و سایر خصائص هستی‌شناختی، مد نظر وی نبوده است؛ چراکه موضوع محقق، آثار کلی روح‌القدس بوده و بر یک اثر خاص متمرکز نشده است. در بررسی تخصصی دیدگاه علامه طباطبایی، مقاله «ابتکار علامه طباطبایی در حل مسئله روح در قرآن با استفاده از آیه خزائن» (مهرداد ویس‌کرمی، ۱۳۹۳، شماره ۲۰۳)، تنها به شناخت حقیقت روح و تشکیکی بودن این حقیقت پرداخته است. تشکیکی بودن، تنها یکی از خصیصه‌های هستی‌شناختی روح است؛ درحالی‌که مقاله حاضر، خصائص هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی را تجمیع کرده است. در همین زمینه، مقاله «تبیین حقیقت روح و استعمالات قرآنی و روایی آن باتوجه‌به دیدگاه علامه طباطبایی» (ناصرالرضا ضیایی‌نیا و اکبر فایدیی، ۱۳۹۴، شماره ۲)، به بررسی استعمال روح توسط علامه به سبک «اشتراک معنوی» یا «اشتراک لفظی» می‌پردازد و سعی در ارائه مبنایی ثابت دارد. در مقاله فوق، به خصائص روح پرداخته نشده و هستی روح، مراد محقق است، لذا موضوع ایشان از اساس با مسئله مقاله حاضر متفاوت است. درمجموع باید گفت مسئله «خصائص هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی روح ملکوتی از دیدگاه علامه طباطبایی ﷺ» مورد توجه آثار موجود نبوده است و کشف خصائص این موجود ملکوتی، جنبه نوآوری مقاله را نشان می‌دهد.

۳. روش‌شناسی پژوهش

روش پژوهش حاضر، توصیفی ـ تحلیلی بوده و با استناد به مبانی تفسیری و کلامی علامه، به بررسی ساختار وجودی روح و آثار آن در دانش معصومان علیهم‌السلام و اولیا پرداخته است.

۴. یافته‌ها و بحث

۱ـ۴. هستی‌شناسی روح از دیدگاه علامه

روح، موجودی غریب است تا آنجا که لغت‌شناسان بر یک معنا برای آن اجماع نکرده‌اند؛ چراکه اصطلاح روح در قرآن، در کاربردهای متنوعی به کار رفته و پرواضح است که تمام کتب لغت و اصطلاح، پس از نزول قرآن نگاشته شده‌اند، لذا لغویون حق دارند که در جمع معنای آن دچار حیرت شوند. بیشتر لغت‌شناسان معتقدند ریشه این لغت، مشتق‌شده از واژه «الرِّیح» به معنای نسیم هواست (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج۲، ص۴۵۵) و معمولا در اولین کاربرد، به معنای نفسی به کار می‌رود که موجب حیات بدن است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج۳، ص۲۹۱؛ صاحب، ۱۴۱۴، ج۳، ص۱۹۶ـ۱۹۷ و ازهری، ۱۴۲۱، ج۵، ص۱۳۹). حتی گفته‌اند جسم لطیف حساسی است که محل آن، در سینه یا در کل بدن است (عسکری، ۱۴۰۰، ص۹۶)، اما اینکه روح به معنای نفس انسان باشد، مورد اختلاف است (ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج۱، ص۵۲۶)؛ به‌ویژه که در معانی دیگری چون جبرئیل، روح‌القدس، قرآن و حضرت عیسی نیز به کار رفته است (صاحب، ۱۴۱۴، ج۳، ص۱۹۶؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج۱، ص۳۶۷ و ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج۲، ص۴۵۴). شاید بهترین جمع‌بندی مربوط به راغب است که معتقد است: نفس، صرفاً یکی از اقسام روح به شمار می‌رود و نام‌گذاری روح به نفس، مانند نام‌گذاری جنس برای نوع است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص۳۶۹).

حال که تکلیف معنای لغوی و اصطلاحی این واژه مشخص شد، باید بر این کنجکاوی فائق آمد که واژه روح در اصطلاح قرآن چه کاربردهایی دارد تا بتوان به هستی‌شناسی آن پرداخت. ازنظر علامه، روح در اصطلاح قرآن، عموماً به آن حقیقتی اطلاق می‌شود که در حیوانات و نباتات زنده وجود دارد، اما مراد از آن، در تمام آیات یکسان نیست؛ چراکه این واژه در لغت به معنای مبدأ حیات جانداران است، اما در همه جای قرآن به معنای مبدأ حیات و منشأ احساس و حرکت ارادی نیامده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۳، ص۲۷۶)؛ بلکه کاربردهای دیگری دارد. مثلاً مراد از روح

در دو آیه ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ (نبا:۳۸) و ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ (قدر:۴) بدون تردید، غیر از روح حیوانی و به‌وضوح غیر از ملائکه است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۳، ص۲۷۰). اما همین اصطلاح، در آیات دیگر به روح‌الامین: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ (شعراء:۱۹۴) و جبرئیل، یکی از ملائکه: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (بقره:۹۷) اطلاق شده است[1] (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۴، ص۴۵).

همچنین روح، گاهی آن حقیقتی نامیده شده است که انبیاء با وی در تماسند و در آیاتی چون: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا﴾ (نحل:۲)؛ ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ (بقره:۸۷) و ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ (شوری:۵۲) بر چنین معنایی تأکید شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۳، ص۲۷۵).

در کاربرد دیگر، خداوند متعال، حضرت عیسی را در آیه‌ای ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ (نساء:۱۷۱) کلمه و روح خویش معرفی کرده و در آیاتی از قرآن ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ (شوری:۵۲) نیز به وحی روح اشاره شده است و این مضمون را به ذهن متبادر می‌سازد که مراد از روح در چنین آیاتی، قرآن باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۳، ص۲۷۲).

بنابراین قطعاً کاربرد روح در همه آیات یکی نیست. علامه طباطبایی بعد از بررسی نظرات مختلف در خصوص روح، به جمع‌بندی جالبی دست می‌یابد که جمع همه کاربردهاست. ایشان ابتدا به نقد نگاه برخی مفسران در معناشناسی تک‌بعدی روح می‌پردازد. علامه با نقل دیدگاه صاحب روح‌المعانی (آلوسی، ۱۴۱۵، ج۱۵، ص۱۵۲) معتقد است صرف نامیدن جبرئیل به روح در آیه ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾، دلیل نمی‌شود بر اینکه هر جا کلمه روح بیاید به معنای جبرئیل باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۳، ص۲۷۶). ایشان با همین استدلال، انحصار حقیقت روح به قرآن را نیز رد می‌کند؛ زیرا صرف اینکه در کلام خدای سبحان، روح به معنای قرآن آمده باشد، دلیل نمی‌شود بر اینکه هر جا این کلمه اطلاق شده، به معنای قرآن بوده باشد؛ علاوه بر اینکه روح در آیه ﴿وَكَذَلِكَ

۱. ازنظر علامه، روحی که بر حضرت مریم ﷺ ارسال شد، همان جبرئیل بود؛ چراکه ایشان معتقد است فاعل کلمه «تمثل» در آیه ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مریم:۱۷) با مشاهده سیاق، ضمیری است که به روح برمی‌گردد و ازآنجاکه این روح، از جنس بشر و جن نبود، و از جنس ملک بود و در آیه ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (بقره:۹۷) جبرئیل نامیده شده، بنابراین آن روحی که برای مریم ﷺ به‌صورت بشری مجسم شد، همان جبرئیل بوده است.

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ به معنای قرآن نیست (همان، ص۲۷۷).

ایشان همچنین دیدگاه صاحب مجمع‌البیان را که مراد از روح را، روح انسانی به دلایل تبادر این معنا به ذهن انسان می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج۶، ص۴۳۷) درست ندانسته و در نقد نظر ایشان معتقد است این گونه معناشناسی، درحقیقت طفره رفتن از جواب در کشف حقیقت روح است؛ خصوصاً اینکه متبادر از لفظ روح در کلام خدای سبحان، همیشه روح آدمی نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۳، ص۲۷۶).

علامه بعد از پاسخ به دیدگاه‌های مختلف به این نتیجه می‌رسد که به‌صورت عام، متبادر از کلمه «روح»، مبدأ حیات، اعم از حیات انسان، حیوان و موجوداتی غیر از این دو نوع و جنس است (همان، ج۲۰، ص۲۸۰)؛ اما به‌صورت انحصاری به یک معنای واحد در کل آیات استفاده نشده است. مضاف بر اینکه روح در اصطلاح قرآن، همواره مثل آیه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ (اسراء:۸۵) به‌صورت مطلق استفاده نشده؛ بلکه معمولاً با قیدی همراه است که آن قید می‌تواند در معناشناسی روح در هر آیه یاری‌رسان باشد. مثلاً کلمه روح در آیاتی چون: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (حجر:۲۹)، ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ (سجده:۹)، ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ (مریم:۱۷)، ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ (نساء:۱۷۱) و ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ (بقره:۸۷) با ضمیر یا مضاف‌الیه همراه شده است که همین قیود، معنای متعین روح در آیه را مشخص می‌سازد.

علامه درنهایت با الهام از اطلاق و تقید در واژه «روح» به این جمع‌بندی نائل می‌شود که روح، مشخصاً در سوره قدر به‌صورت مطلق ذکر شده و در آیات متعددی، به‌صورت مضاف با ضمیر یا مضاف‌الیه همراه گردیده است، اما اگر آیه سوره قدر به آیاتی که کاربرد روح در آنها مقید است ضمیمه شود و همه آنها در کنار یکدیگر لحاظ گردند، معلوم می‌شود نسبتی که روح مضاف در این آیات با روح مطلق در سوره قدر دارد، نسبتی است که افاضه به مفیض و سایه به چیزی دارد که به اذن خدا صاحب سایه شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۲۰، ص۲۸۲). بنابراین، نتیجه در معناشناسی اصطلاحی روح این است که کلمه روح دارای یک معنا نیست و در هر آیه با مضاف‌الیه خود معنا می‌شود.

آنچه از بررسی کاربردهای متنوع واژه روح در قرآن کریم به دست می‌آید، این حقیقت

بنیادین است که روح، یک حقیقت تشکیکی و دارای مراتب متعدد است. به‌عبارت‌دیگر، روح در عین وحدت معنایی، در سطوح مختلف هستی، ظهورات و تجلیات گوناگونی دارد. این نکته دقیقاً همان کلیدی است که درِ ورود به بحث هستی‌شناسی روح را می‌گشاید؛ زیرا اگر روح صرفاً یک مفهوم انتزاعی یا یک واژه چندکاربردی بود، نمی‌توانست در عین تنوع کاربردها، به یک حقیقت واحد ارجاع دهد. اما وقتی خداوند متعال، هم از روح خود در آیه ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ سخن می‌گوید و هم جبرئیل را روح‌الامین می‌خواند و هم قرآن را روحی از امر خود معرفی می‌کند، نشان می‌دهد که روح، یک حقیقت وجودی ذومراتب است که در بالاترین مرتبه، به ذات اقدس الهی انتساب دارد و در مراتب نازل‌تر، به‌صورت فرشته، وحی، کتاب آسمانی و نهایتاً به‌صورت نفخه‌ای در کالبد انسان، تجلی می‌یابد.

از این منظر، جمع‌بندی علامه طباطبایی در مورد نسبت میان «روح مضاف» و «روح مطلق» در سوره قدر، دقیقاً همان نقطه عزیمت برای ورود به هستی‌شناسی روح است. ایشان می‌فرماید که نسبت روح مضاف به روح مطلق، نسبت افاضه به مفیض و سایه به صاحب سایه است. این تعبیر، تصویری دقیق از هستی‌شناسی تشکیکی روح ارائه می‌دهد: روح در عالی‌ترین مرتبه، همان فیض الهی و مبدأ حیات و معرفت است که از سوی خداوند افاضه می‌شود و در مراتب پایین‌تر، به‌صورت حقیقتی مجرد و مافوق مادی، در انسان‌ها و حتی موجودات دیگر، ظهور می‌یابد. بنابراین، تنوع کاربردهای روح در قرآن، نه نشانه‌ای از اشتراک لفظی صرف، بلکه گواهی بر حقیقتی ذومراتب و تشکیکی است که هستی‌شناسی آن، بر اساس شدت و ضعف وجودی، در طول یک سلسله‌مراتب وجودی قابل تبیین است.

بدین‌ترتیب، آنچه در نگاه نخست، یک مسئله صرفاً معناشناختی و تفسیری به نظر می‌رسید، درحقیقت، کلید فهم هستی‌شناسی روح است؛ زیرا روح در قرآن، نه یک مفهوم ذهنی، بلکه یک حقیقت عینی و خارجی است که در سطوح مختلف هستی، به‌گونه‌های متفاوت ظهور می‌یابد و این ظهورات، هرکدام پرده‌ای از هویت وجودی و هستی‌شناختی آن را دربرمی‌گیرند. به عبارت دقیق‌تر، هستی‌شناسی روح، بدون توجه به کاربردهای متنوع آن در قرآن، ناقص خواهد بود و معناشناسی روح، بدون نگاه هستی‌شناختی، به مطالعه‌ای سطحی و لغت‌نامه‌ای تقلیل

می‌یابد. بنابراین، این دو حوزه، یعنی معناشناسی و هستی‌شناسی، در یک رابطه مکمل با یکدیگر قرار دارند و از این نقطه، می‌توان به تبیین خصائص روح پرداخت.

۲ـ۴. خصائص هستی‌شناختی روح ملکوتی

روح به‌عنوان یکی از موجودات عالم هستی که وجودی پر رمز و راز دارد، مورد عنایت ویژه علامه طباطبایی قرار گرفته است و می‌توان از مجموع مطالب ایشان، به شناختی شناسنامه‌ای از شخصیت روح دست یافت و با آن به آشنایی رسید. این حقیقت، دارای خصائص، یعنی ویژگی‌های ممتازی است که مرز وجود شناختی «روح» را با دیگر حقایق عالم مشخص می‌سازد.

۱ـ۲ـ۴. کینونت امری روح

روح قطعاً از شگفتی‌های عالم است و ادعا این است که موطنی ملکوتی دارد و از عالم خلق نیست. در اثبات ادعا می‌توان از ادله نقلی بهره گرفت؛ چراکه از آیات قرآن به دست می‌آید روح، متعلق به عالم امر است. خداوند متعال برای معرفی این حقیقت ملکوتی در آیه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، با استفاده از کلمه «من»، جنس روح و کینونت آن را از سنخ امر معرفی کرده و این معنا در آیات متعددی چون: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ﴾ (مؤمن:۵)، ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ (نحل:۲)، ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ (شوری:۵۲)، ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ (قدر:۴) نیز ذکر شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۳، ص۲۷۲). بنابراین، موطن روح از جنس امر است. اما سؤال مهم‌تر این است که اساساً «امر» چیست که روح از سنخ او باشد؟ اجمالا باید گفت امر، عبارت از وجود هر موجود از جهت استنادش به خدای تعالی است (همان، ص۲۷۲)؛ چراکه خداوند متعال فرموده است: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (یس:۸۲ـ۸۳).

علامه در تبیین آیه، به معناشناسی کلمات و شناخت عمق آنها می‌پردازد. ایشان معتقد است کلمه «کن» مساوی با «ایجاد»، و «ایجاد» به معنای وجود هر چیز از جهت استنادش به خدای تعالی است. امر، در تعریف علامه، عبارت است از: وجود هر موجود از این نقطه‌نظر که تنها مستند به خدای تعالی است و خلق، عبارت است از وجود همان موجود از جهت اینکه با وساطت علل و اسباب، مستند به خدای تعالی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۳، ص۲۷۳). امر خدا به

استناد آیه ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (قمر:۵۰)، به لمح بصر تشبیه شده است که منظور از آن، نفی تدریجی بودن موجودات خارج است؛ بدین معنا که حتی برخی موجودات منتسب به عالم ماده، که تدریجاً و به‌وسیله اسباب مادی موجود گشته و منطبق بر زمان و مکان هستند، مع‌ذلک جهتی دارند که از آن جهت، عاری از تدریج و خارج از حیطه زمان و مکان هستند و بر این اساس، امر خدا شمرده می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۱۳، ص۲۷۳).

حال که معنای امر دانسته شد، باید به این نکته نیز پرداخت که امر او در هر چیز، عبارت است از ملکوت آن چیز، و ملکوت، ابلغ از ملک است. بنابراین، برای هر موجودی، ملکوتی و امری است آن‌چنان که فرمود: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ و این همان وجود مافوق نشئه مادی و ظرف زمان است و روح به‌حسب وجودش از همین باب است؛ یعنی از سنخ امر و ملکوت است (همان، ص۲۷۴). از توضیح فوق معلوم شد که روح، موطنی ملکوتی دارد که از جنس کینونت امری و همراه با طهارت و قداست موجودات عالم امر است: موجودات عالم امر، انواری پاکند و از همین‌جاست که خداوند سبحان، روح را که از عالم امر است، به طهارت و قدس وصف نموده است: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ (بقره:۸۷) و ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾ (نحل:۱۰۲) (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص۲۴).

۲ـ۲ـ۴.اتحاد با بدن در قوس نزول و بازگشت به موطن ملکوتی در قوس صعود

ابتدا باید دانست که میان نفس ناطقه و روح امری تفاوت وجود دارد. نفس، از بستر استکمال صورت‌ها و با حدوث جسمانی پدید می‌آید، اما حدوث روح از ابتدا روحانی بوده و جسمانی نیست، بلکه بر نفس ناطقه افاضه می‌شود و روح نفخ‌شده در نفس ناطقه انسان، دارای اتحاد با بدن است. لذا سؤال از نسبت نفس با بدن، با سؤال از نسبت روح با بدن متفاوت است. بر اساس برخی آیات،[1] روح نفخ‌شده در انسان بعد از اتّحاد با بدن، واجد قوای بدن می‌شود و برای افعال جسمانی که بدون اعضا و جوارح بدنی امکان‌پذیر نیست، آماده می‌شود و خداوند سبحان، جمیع تصرّفات جسمانیّه در عالم اختیار را برای او میسّر می‌سازد (همان، ص۳۰). سپس با طی کمالات، به مرتبه روح تأییدی نائل می‌شود و در آخر، بر اساس آیه ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ (انبیاء:۱۰۴)،

۱. ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ (سجده: ۹) و ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ (ملک:۲۳).

روح منزل‌یافته در جسد انسان، با جذبه‌ای ربّانی، درنهایت جسم را ترک کرده و به همان جا که به نفخی ربّانی نزول کرده بود بازمی‌گردد[1] (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص۲۹)؛ لذا منزگاهی غیر از عالم خلق و اجسام دارد. یعنی روح انسان درنهایت به همان منزگاهی صعود می‌کند که روح مذکور در آیات و روایات در آنجا موطن دارد که موطن ملکوت است.

در تحلیل مطلب فوق باید گفت خداوند سبحان، روح را موجودی امری و غیرخلقی معرفی می‌نماید، درحالی‌که انسان موجودی خلقی است (همان، ص۲۸) و در آیه ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (مؤمنون:۱۴) نیز به همین مسئله اشاره دارد. اما نکته اینجاست که انسان اگرچه وجودی خلقی دارد، اما در آیاتی چون ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (ص:۷۲) این مسئله مهم مطرح شده که روح مستقر در انسان، غیر از جنبه خلقی بدن است و در قوس نزول، به «نفخی ربّانی» ساکن این منزل گشته و از مقام علوی و ملکوتی خویش هبوط کرده است: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ (انبیاء:۱۰۴). علامه در خصوص ارتباط روح با بدن چنین می‌نویسد:

> روح، موجودی است مجرّد که به همه کمالات حقیقیّه مزیّن گشته و از نقایص و اعدام و قوّه استعداد مبرّا و از احتجاب به حجاب زمان و مکان منزّه، در مراتب مختلف عالم امر در سیر و با همه این احوال می‌تواند از عالم خویش تنزّل نموده و با اجسام به نحوی اتحاد یافته و بدون واسطه در جمیع انحای جسمیّت و جهات استعدادی تصرّف نماید (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص۳۲).

بنابراین، روح با سایر موجودات عالم امر، در شئونات و اوصاف و اطوار وجودی، مشترک است (همان، ص۲۹)، اما با بدن انسان در سرای مادی و در حیات مادی، اتحاد برقرار می‌کند و پس از انفکاک از بدن، ازآنجاکه نجیب‌زاده‌ای ملکوتی به حساب آمده و از جنس عالم امر بوده، که با جنبه خلقی متفاوت است به موطن حقیقی خود بازمی‌گردد و از نقائص و اعدام و استعداد مبراست.

۳ـ۲ـ۴. تشکیکی بودن وجود روح

جناب علامه، روح را موجودی امری و مشکک می‌داند. برای کشف مراتب روح، باید ابتدا به این سؤال پاسخ داد که نسبت روح امری با نفس انسان چیست؟ در جواب می‌توان گفت روح، با نفس

۱. ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾.

انسان اگرچه مرتبط بوده، اما در همه مراتب، یکی نیست (حسینی طهرانی، بی‌تا، ص۲۴۱). استعمال این اصطلاح در خصوص انسان، از این نقطه‌نظر است که نفس ناطقه انسان در اثر سیر کمالی خویش و مجاهدات و عبادات، به مقامی نائل می‌گردد که با آن روح ملکوتی هم‌داستان و صورت روح در او متجلی می‌شود (همان). علامه با قطعیت به بیان تفاوت روح و نفس می‌پردازد و آیه شریفه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (اسراء:۸۵) را نیز شاهد خویش می‌گیرد؛ چراکه طبق این آیه، موطن روح، عالم امر دانسته شده که با موطن انسان یعنی عالم خلق متفاوت است (حسینی طهرانی، بی‌تا، ص۲۴۱).

اما این تفاوت، ذهن انسان پرسشگر را آرام نمی‌کند و باز می‌پرسد: آیا نفس انسان با روح ملکوتی، نسبتی ندارد؟ علامه بر این اعتقاد است که روح در انسان، حداقل بر اساس ظاهر آیات قرآن، دارای دو مرتبه است: روحی که در انسان‌ها نفخ می‌شود و ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ به آن اشاره دارد و روحی که تاییدکننده و خاص مؤمن است و آیه ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ (مجادله:۲۲) از چنین روحی سخن می‌گوید، که ازنظر شرافت در ماهیت و ازنظر مرتبت و قوت، اثرش شریف‌تر و قوی‌تر از روحی است که در همه انسان‌های زنده است و موجب تأیید مؤمنان است؛ چنان‌که در آیه ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ (انعام:۱۲۲)، مؤمن، زنده به حیاتی دارای نور دانسته شده است و کافر را با اینکه جان دارد، مرده و فاقد آن نور می‌داند. پس معلوم می‌شود مؤمن، دارای روحی است که کافر آن را ندارد، و روح مؤمن اثری دارد که در روح کافر چنین اثری وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج۲۰، ص۲۸۳). پس قطعاً روح موجود در انسان، دارای مراتب است و در مرتبه‌ای، روح نفخی بوده که به نفس ناطقه افاضه می‌شود و در مرتبه اعلی، روح تأییدی است که موجب تأیید الهی می‌شود و البته هر انسانی دارای روح نفخی است، اما تنها با استکمال علمی و عملی خویش، شایسته فیضان روح تأییدی خواهد شد. علامه در همین زمینه می‌نویسد: «روح» یکی از مراتب روح انسانی است که تنها مؤمن، آن هم بعد از آنکه ایمان خود را به حد کمال رسانید، به آن مرتبه می‌رسد، و دیگر از آن جدا نمی‌شود (همان، ج۱۹، ص۳۴۴).

علامه معتقد است که روح نباتی، حیوانی و انسانی، بین مؤمن و کافر مشترک است، اما روح تأییدی چیزی است که فقط به انسان مؤمن تعلق می‌گیرد و در نفس او پیدا می‌شود. البته این صورت ملکوتی اگرچه در انسان مؤمن پدید می‌آید، اما لزوماً جاودانه با او نخواهد ماند؛ بلکه گاهی در نفس،

باقی مانده، استکمال یافته و هیئتی نیکو پدید می‌آورد. اما اگر نفس انسان دچار گناه شود، امکان زوال این صورت از نفس انسان نیز وجود دارد. لذا روح امری، صورتی ملکوتی است که به نفس ناطقه افاضه می‌گردد و در صورت گناه، میان روح ملکوتی و چنین قاذورات، ناسازگاری پدید می‌آید و بازگشت این صورت ملکوتی، تنها در صورت توبه امکان‌پذیر است (همان). انسان مؤید به چنین روحی، دارای زندگی کریمانه‌ای است که آثاری خاص و ملازم با سعادت ابدی دارد (همان، ص۳۴۰).

مسئله مراتب روح، به نوع دیگری نیز بیان شده که فراتر از تقسیم روح به نفخی و تأییدی است. جناب علامه به حدیثی که جابر جعفی از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده است اشاره می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷، ج۱، ص۲۷۱). این حدیث، ذیل آیات ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (واقعه:۷ـ۱۱) به انواع ارواح در رسولان، مؤمنان و کفار اشاره دارد. در بخشی از روایت آمده است:

ای جابر! همانا خدای ـ تبارک و تعالی ـ مخلوق را سه دسته آفرید، چنان‌که فرماید: «و شما سه دسته جفت هم باشید: دست راستی‌ها و چه دست راستی‌ها؟! و دست چپی‌ها، چه دست چپی‌ها؟! و پیشی‌گرفتگان که پیشی گرفته‌اند تنها ایشان مقربانند (واقعه:۷ـ۱۱). پیشی‌گرفتگان، همان رسولان خدا و مخصوصین درگاه او از میان مخلوق می‌باشند که خدا در ایشان پنج روح قرار داده است: «۱. ایشان را به روح‌القدس مؤید ساخت و به‌وسیله آن همه چیز را بدانند و بشناسند. ۲. ایشان را با روح ایمان مؤید ساخت و با آن از خدای عز و جل بترسند. ۳. آنها را به روح قوه مؤید ساخت و با آن بر اطاعت خدا توانایی یافتند. ۴. آنها را به روح شهوت (میل و اشتها) مؤید ساخت و با آن اطاعت خدا را خواستند و از نافرمانی‌اش کراهت یافتند. ۵. در ایشان روح حرکت نهاد که همه مردم با آن رفت و آمد کنند». و در مؤمنین دست راستی‌ها روح ایمان نهاد که با آن از خدا بترسند و در ایشان روح قوه نهاد و با آن بر اطاعت خدا توانایی یافتند، و در ایشان روح شهوت نهاد و با آن خواهان اطاعت خدا گشتند و در ایشان روح حرکت نهاد که مردم با آن روح رفت و آمد کنند (کلینی، ۱۳۶۹، ج۲، ص۱۵).[۱]

۱. يَا جَابِرُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ ثَلَاثَةَ أَصْنَافٍ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ ﷻ ـ ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ فَالسَّابِقُونَ هُمْ رُسُلُ اللَّهِ وَ خَاصَّةُ اللَّهِ مِنْ خَلْقِهِ جَعَلَ فِيهِمْ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ أَيَّدَهُمْ بِرُوحِ الْقُدُسِ فَبِهِ عَرَفُوا الْأَشْيَاءَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحِ الْإِيمَانِ فَبِهِ خَافُوا اللَّهَ ﷻ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحِ الْقُوَّةِ فَبِهِ قَدَرُوا عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحِ الشَّهْوَةِ فَبِهِ اشْتَهَوْا طَاعَةَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ كَرِهُوا مَعْصِيَتَهُ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِي بِهِ يَذْهَبُ النَّاسُ وَ يَجِيئُونَ وَ جَعَلَ فِي الْمُؤْمِنِينَ وَ أَصْحَابِ الْمَيْمَنَةِ

حدیث فوق، اولین حدیث از باب «ذکر الأرواح التی فی الأئمه» است. در این باب، جناب کلینی سه حدیث ذکر فرموده که در هر سه، پنج روح برای خاصان درگاه الهی ذکر شده است. در حدیث فوق، روح‌القدس، روح‌الأیمان، روح‌القوه، روح‌الشهوه و روح‌المدرج بیان شده و در احادیث دوم و سوم همین باب، به‌جای روح‌المدرج، روح‌الحیاه مطرح شده است. دو حدیث اول از جابر جعفی و حدیث سوم از مفضل‌بن‌عمر نقل شده است. گذشته از مباحثی که اصحاب حدیث در خصوص این روایات مطرح می‌کنند، باتوجه‌به اینکه حدیث اول توسط جناب علامه نقل شده است، و هر سه حدیث نیز در خصوص وجود روح‌القدس مشترکند، مورد استناد مقاله قرار می‌گیرند.

طبق روایت فوق، پنج روح در رسولان الهی موجود بوده است و چهار روح در مؤمنین استقرار دارد. روح ایمان در مؤمنین وجود داشته و منشأ ایمان است و پرواضح است که ایمان و بی‌ایمانی متضاد یکدیگر بوده و منطقاً آنچه موجب ایمان است نمی‌تواند ایجادکننده معصیت و نافرمانی از خدا باشد. اما رتبه بالاتر از آن، به‌عنوان برترین ارواح، روح‌القدس است که در رسولان قرار داشته است و بعد از اتمام نبوت، به وجود مقدس ائمه علیهم‌السلام انتقال می‌یابد (طباطبایی، ۱۹۹۹، ص۱۴۱).

بنابراین، روح دارای مراتب است و طبق روایت فوق و روایات دیگر در باب «ذِكْرُ الْأَرْوَاحِ الَّتِي فِي الْأَئِمَّةِ»، ارواح در رسولان، مؤمنان و کافران با یکدیگر متفاوت است (کلینی، ۱۴۰۷، ج۱، ص۲۷۱). در وجود مؤمنان، روحی است که در کافران نیست و در وجود رسولان و اوصیای ایشان نیز روحی است که در مرتبه پایین‌تر نیست (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص۳۵). علامه روح تأییدی را مشترک میان رسولان و مؤمنان می‌داند؛ چنان‌که در کتاب رسائل التوحیدیه، به وجود روح در قلوب رسولان الهی و مؤمنین اشاره می‌کند (همان، ۱۹۹۹، ص۱۴۱).[۱]

۳ـ۴. خصائص معرفت‌شناختی روح

روح، آن‌گونه که دانسته شد، موجودی ساکن در عالم ملکوت و دارای توانمندی نزول در بستر نفس ناطقه و عروج به موطن ملکوتی است. اما سؤال این است که آیا روح، در معرفت انسان نقش‌آفرین است؟ علامه طباطبایی، در پرداختن به بعد معرفت‌شناختی روح، نگاهی روایی

رُوحَ الْإِيمَانِ فَبِهِ خَافُوا اللَّهَ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْقُوَّةِ فَبِهِ قَدَرُوا عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الشَّهْوَةِ فَبِهِ اشْتَهَوْا طَاعَةَ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِي بِهِ يَذْهَبُ النَّاسُ وَ يَجِيئُونَ.

۱. «إنّما الروح خلق من خلقه له بصر و قوة و تأييد يجعله الله في قلوب الرسل و المؤمنين» (صفار، ۱۴۰۴، ج۱، ص۴۶۳).

داشته و اولاً معتقد است روح، موجب علم است. ثانیاً به خصیصه علم خطاناپذیر به‌عنوان کارکرد روح دست می‌یابد. ایشان با اشاره به روایت رتبه‌بندی روح، درحقیقت، روح‌القدس را بالاترین مرتبه از روح می‌داند که کارکردی معرفت‌شناسانه دارد.

۱ـ۳ـ۴.منشأیت روح‌القدس در علم

جناب علامه با نقل روایاتی از بصائر الدرجات (صفار، ۱۴۰۴، ج۱، ص۴۴۷)،[۱] به جایگاه روح‌القدس در میان ارواح پرداخته است و در همین زمینه به این نکته مهم نیز دست می‌یابد که روح‌القدس در انسان‌های عادی و مؤمنین وجود نداشته و تنها منحصر در انبیا و ائمه علیهم‌السلام است؛ چراکه قبلا روشن شد که ارواح، در رسولان، مؤمنان و کافران با یکدیگر متفاوت است (کلینی، ۱۴۰۷، ج۱، ص۲۷۱). روح ایمان در مؤمنان، برتر از سایر ارواح بوده، اما روح‌القدس بالاترین رتبه از ارواح و اعلی و اشرف از ایشان محسوب می‌شود که موجب علم در برگزیدگان است.

در روایتی که ابوحمزه از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند، درباره علم امام سؤال می‌شود، که آیا امام آن علم را از دهان رجال علم فرا می‌گیرد یا ازطریق تعلم و فراگیری کتاب به این علم دست می‌یابد؟ ایشان به آیه «و همچنین روحی از امر خود به تو وحی کردیم، و تو نمی‌دانستی که کتاب و ایمان چیست» استناد نمودند. سپس در تحلیل آن فرمودند: رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در حالی به سر می‌برد که نمی‌دانست کتاب و ایمان چیست، تا آنکه خدای تعالی روحی را که در کتابش ذکر می‌کند مبعوث کرد و به سبب آن، علم و فهم آموخت. و در ادامه به این نکته اشاره کردند که اگر خداوند متعال، این روح را به بنده‌ای عطا فرماید، به او فهم می‌آموزد (همان، ص۲۷۴). بنابراین نقش روح‌القدس در منشأیت علم مورد تأکید صریح قرار گرفته است.

۲ـ۳ـ۴.منشأیت روح‌القدس در خطاناپذیری علم

امام به‌عنوان انسان، مسلماً دارای علومی است که از راه حواس بشری به دست می‌آورد. اما آنچه در این مقاله موردبررسی است، خصیصه علمی امام است که او را از سایر انسان‌ها متفاوت

۱. عَنِ الْحَسَنِ بْنِ جَهْمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: فِي الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْصِيَاءِ خَمْسَةُ أَرْوَاحٍ رُوحُ الْبَدَنِ وَ رُوحُ الْقُدُسِ وَ رُوحُ الْقُوَّةِ وَ رُوحُ الشَّهْوَةِ وَ رُوحُ الْإِيمَانِ وَ فِي الْمُؤْمِنِينَ أَرْبَعَةُ أَرْوَاحٍ أَفْقَدُهَا رُوحُ الْقُدُسِ وَ رُوحُ الْبَدَنِ وَ رُوحُ الشَّهْوَةِ وَ رُوحُ الْإِيمَانِ وَ فِي الْكُفَّارِ ثَلَاثَةُ أَرْوَاحٍ رُوحُ الْبَدَنِ وَ رُوحُ الْقُوَّةِ وَ رُوحُ الشَّهْوَةِ ثُمَّ قَالَ رُوحُ الْإِيمَانِ يُلَازِمُ الْجَسَدَ مَا لَمْ يَعْمَلْ بِكَبِيرَةٍ فَإِذَا عَمِلَ بِكَبِيرَةٍ فَارَقَهُ الرُّوحُ وَ رُوحُ الْقُدُسِ مَنْ سَكَنَ فِيهِ فَإِنَّهُ لَا يَعْمَلُ بِكَبِيرَةٍ أَبَداً.

می‌سازد و این خصیصه توسط روح‌القدس ایجاد می‌شود که موجب ایجاد علم است. در برخی روایات، ماهیت این علم روشن شده و علمی ویژه و معصومانه مطرح گردیده است؛ چنان‌که در حدیثی، جابر در خصوص علم عالم، از امام باقر علیه‌السلام سؤال می‌کند و ایشان روح‌القدس را که منشأ علم حجت الهی است، موجودی استوار و مبرا از لهو و لعب می‌داند؛ علمی که گستره‌اش تمام مادون عرش را دربرمی‌گیرد: «فَبِرُوحِ الْقُدُسِ يَا جَابِرُ عَرَفُوا مَا تَحْتَ الْعَرْشِ إِلَى مَا تَحْتَ الثَّرَى ثُمَّ قَالَ يَا جَابِرُ إِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ أَرْوَاحٌ يُصِيبُهَا الْحَدَثَانُ إِلَّا رُوحَ الْقُدُسِ فَإِنَّهَا لَا تَلْهُو وَ لَا تَلْعَبُ» (همان، ص۲۷۲).

طبق روایتی که مفضل‌بن‌عمر از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده است، ویژگی‌های روح‌القدس به نحو ممتاز و شفاف شمرده می‌شوند[1] (صفار، ۱۴۰۴، ج۱، ص۴۵۴ و کلینی، ۱۴۰۷، ج۱، ص۲۷۲). بر اساس حدیث، روح‌القدس دارای چند ویژگی مهم است که مجموع این ویژگی‌ها، موجب خطاناپذیری نبی و امام خواهد شد:

- موجب حمل نبوت است.
- نمی‌خوابد.
- غافل نمی‌شود.
- به لهو و یاوه‌گویی نمی‌پردازد.
- تکبر ندارد.
- درک همه چیز به‌واسطه اوست.

منظومه ویژگی‌های روح‌القدس، اولاً تاثیرگذاری او در منبعیت علمی حجج الهی را نشان می‌دهد و ثانیاً این علم را با وصف خطاناپذیری و معصومانه بودن در اختیار ایشان می‌گذارد که ویژگی ذاتی روح‌القدس است (صفار، ۱۴۰۴، ج۱، ص۴۴۷).[2] بنابراین، روح‌القدس مستقر در حجت الهی، موجب عمل معصومانه است و در علم نیز بر اساس آنچه ذکر شد، دانشی معصومانه در اختیار او قرار می‌دهد. این معصومانگی، قید و محدودیت ندارد و شامل تمام علوم امام، ازجمله علوم متعارف و ویژه خواهد شد؛ چراکه وجود روح‌القدس در امام، ایشان را از خطا مبرا می‌سازد.

۱. وَ رُوحَ الْقُدُسِ فَبِهِ حَمَلَ النُّبُوَّةَ فَإِذَا قُبِضَ النَّبِيُّ انْتَقَلَ رُوحُ الْقُدُسِ فَصَارَ إِلَى الْإِمَامِ وَ رُوحُ الْقُدُسِ لَا يَنَامُ وَ لَا يَغْفُلُ وَ لَا يَلْهُو وَ لَا يَزْهُوَ وَ الْأَرْبَعَةُ الْأَرْوَاحِ تَنَامُ وَ تَغْفُلُ وَ تَزْهُو وَ تَلْهُو وَ رُوحُ الْقُدُسِ كَانَ يَرَى بِهِ.
۲. وَ رُوحُ الْقُدُسِ مَنْ سَكَنَ فِيهِ فَإِنَّهُ لَا يَعْمَلُ بِكَبِيرَةٍ أَبَداً.

۵. نتیجه‌گیری

روح، موجود اسرارآمیزی است که شناخت آن، تنها با نیروی عقل میسر نیست؛ چراکه موطنی ملکوتی و ماورایی دارد و لذا راه شناخت او، نقل است و تحلیل وجودشناسی و معرفت‌شناختی او بر عهده عقل است. پاسخ به این سؤالات که روح چیست؟ و چه کارکردها، خصائص و اوصافی دارد؟ همه از راه مراجعه به آیات و روایات امکان‌پذیر است. علامه طباطبایی نیز برای شناخت این حقیقت ملکوتی، همین راه را طی کرده و گزاره‌های ناظر بر واقعیت روح را از بستر قرآن و روایات استخراج نموده است. ایشان در جست‌وجوی قرآنی به این نتیجه رسیده که روح، گاه بر فرشته و گاه بر نفس انسان حمل گردیده و گاهی نیز بر قرآن یا وجود حضرت مسیح علیه‌السلام اطلاق شده است. اما این نظریه را نمی‌پذیرد که باید یکی از این اطلاقات انتخاب شود. بلکه درنهایت، روح را موجودی ملکوتی معرفی می‌کند که وجودی دارای مراتب دارد و بر حقایق مختلف بر اساس اطلاقات قرآنی حمل می‌شود. سپس با کاویدن موارد روایی در اطلاق روح بر انسان، به این نتیجه دست می‌یابد که انسان دارای دو مرتبه از روح است. ابتدا روح نفخی بر نفس ناطقه افاضه می‌گردد و سپس در سیر کمالی، روح تأییدی به او هبه می‌شود. اما این پایان ماجرا نیست؛ چراکه میان روح انسان مؤمن و کافر تفاوت وجود دارد و انسان کافر از روح ایمان بی‌بهره است؛ چنان‌که اوصیا و اولیا دارای روح‌القدس به‌عنوان مرتبه اعلای روح هستند که مؤمن باوجود مجهز بودن به چهار روح، از این مرتبه بی‌بهره است. پس روح، موجودی است که در هر انسان بسته به جایگاه وجودی او، در رتبه‌ای خاص افاضه می‌شود و تحققش در همه انسان‌ها به یک اندازه نیست. او ازنظر هستی‌شناختی، دارای کینونت ملکوتی بوده و وجودی مشکک است که در وجود انسان مؤمن، موجب تأیید اوست. این موجود امری در سیر نزول در نفس ناطقه نفخ می‌شود و در اثر استکمال انسان به مرتبه تأییدی بار می‌یابد و درنهایت با جذبه روحانی به ملکوت صعود می‌کند. وجود روح در سرای مادی با بدن متحد بوده و ازنظر معرفت‌شناختی موجب علم با ویژگی خطاناپذیری است.

فهرست منابع

الف) فارسی

۱. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین (بی‌تا)، مهر تابان، چاپ اول، قم: باقرالعلوم علیه‌السلام.
۲. سلطانی رنانی، هدی (۱۳۸۷ش)، «تحلیلی بر روح در ادبیات عرفانی»، ادیان و عرفان، سال پنجم، ش۱۸، زمستان.
۳. شاکر، محمدکاظم (۱۳۷۸ش)، «تفسیری از روح»، پژوهش‌های فلسفی ـ کلامی، ش۱، ص۷ـ۲۱.
۴. ضیایی‌نیا، ناصرالرضا و فایدیی، اکبر (۱۳۹۴ش)، «تبیین حقیقت روح و استعمالات قرآنی و روایی آن باتوجه‌به دیدگاه علامه طباطبایی»، معرفت کلامی، سال ششم، ش۲، پاییز و زمستان، ص۲۷ـ۴۸.
۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴ش)، تفسیر المیزان، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. ـــــــــ (۱۳۸۸ش)، انسان از آغاز تا انجام، چاپ دوم، قم: بوستان کتاب قم.
۷. فقهی‌زاده، عبدالهادی؛ پهلوان، منصور و روحی دهکردی، مجید (۱۳۹۱ش)، «ویژگی‌های روح (موضوع آیه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾) از دیدگاه قرآن و روایات»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ش۲.
۸. قیوم‌زاده، محمود و شاکر اشتیجه، محمدتقی (۱۳۹۱ش)، «چیستی روح‌القدس و آثار آن»، اندیشه نوین دینی، سال هشتم، ش۳۰، پاییز، ص۸۷ـ۱۰۰.
۹. کلینی، محمدبن‌یعقوب (۱۳۶۹ش)، أصول الكافي، ترجمه: سید جواد مصطفوی، چاپ اول، تهران.
۱۰. ویس‌کرمی، مهرداد (۱۳۹۳ش)، «ابتکار علامه طباطبایی در حل مسئله روح در قرآن با استفاده از آیه خزائن»، معرفت، سال ۲۳، ش۲۰۳، آبان، ص۹۵ـ۱۰۴.

ب) عربی

۱. ابن‌درید، محمدبن‌حسن (۱۹۸۸م)، جمهرة اللغة، ۳ جلد، چاپ اول، بیروت: دار العلم للملایین.
۲. ابن‌فارس، احمدبن‌زکریا (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغه، چاپ اول، بیروت: دار الجیل.
۳. ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ اول، بیروت: دار الفکر.
۴. ازهری، محمدبن‌احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، ۱۵ جلد، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربي.
۵. آلوسی، محمودبن‌عبدالله (۱۴۱۵ق)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علي بیضون.
۶. جوهری، اسماعیل (۱۳۷۶ق)، الصحاح: تاج اللغه و صحاح العربیه، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین.
۷. راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، ۱ جلد، چاپ اول، بیروت: دار القلم.
۸. صاحب، اسماعیل‌بن‌عباد (۱۴۱۴ق)، المحیط فی اللغة، ۱۱ جلد، چاپ اول، بیروت: عالم الکتب.

۹. صفار، محمدبن‌حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد ﷺ، چاپ دوم، قم: مكتبة آية‌الله المرعشي النجفي.
۱۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۹۹۹م)، الرسائل التوحیدیة، چاپ اول، بیروت: مؤسسة النعمان.
۱۱. طبرسی، فضل‌بن‌حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان في تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.
۱۲. عسکری، حسن‌بن‌عبدالله (۱۴۰۰ق)، الفروق في اللغة، ۱ جلد، چاپ اول، بیروت: دار الافاق الجدیدة.
۱۳. فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، ۹ جلد، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
۱۴. کلینی، محمدبن‌یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافي، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.