

تمایز روح و نفس در قرآن کریم و روایات

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۲۱

مهدی قجاوند*

محسن حاج کاظمیان**

چکیده

تمایز روح و نفس در قرآن و روایات به ندرت مورد توجه اذهان قرار گرفته است؛ و عمدتاً به عنوان دو کلمه مترادف در مصداق حقیقت انسان نگریسته می‌شود. لذا نوشتار حاضر، مقوله نفس و روح را در سه حیطه لغت، قرآن و روایات مورد تحقیق و بررسی قرار داده است و در هر بخش با استقصای نمونه‌های آن دو، کاربرد و مصادیقشان را معین ساخته. در این مقال با استناد به وجوه و دلایل قرآنی و روایی و نیز بیانات لغویان و علمای تفسیر و در پرتو استقصاء انجام شده تمایز بین آنها مطرح می‌شود. حاصل آنکه اکثر مفسران، متکلمان و محدثان براساس مبانی نصوص دینی، به تمایز هرچه بیشتر میان نفس و روح اصرار می‌ورزند؛ لیکن در تفکر فلسفی صرفاً به کاربرد مصداقی نفس و روح به عنوان حقیقت انسانی عنایت شده؛ لذا آن دو را مترادف می‌گیرند. اگر چه مفسران و متکلمان در مواجهه با آیات و روایات مربوط به روح، صرفاً به بیان مصادیق آن همت گماشته‌اند. و این تفسیر نیز به طور پراکنده و با تشتت آراء انجام گرفته است، لیکن همچنان می‌توان این تمایز را در فرهنگ قرآنی و روایی مشاهده نمود. یکی از عوامل عدم توجه به این تفاوت، پراکندگی در آراء این گروه، قناعت نمودن به بیان اقوال صحابی و تابعین است و به ندرت به تحلیل و استدلال اقدام نموده‌اند.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، حدیث، نفس، روح، تمایز روح و نفس.

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)

mehdi.ghojavand@yahoo.com

** دانشجوی دکتری مدیریت آموزشی دانشگاه اصفهان و رئیس گروه پژوهشی فردیس

fardisresearch@gmail.com

طرح مسئله

تعبیر روح و نفس در عین آشنایی دیرین با افکار انسان در غربت ناشناختگی و ابهام است. آیا حقیقت انسان، روح مفارق از کالبد جسمانی است؟ روح و نفس چیستند؟ آیا این دو مرادف و همسان‌اند یا دو امر مجزا؟ خصوصاً اگر آشنایی با آیات و روایات نیز همراه آن شود، به آسانی نمی‌توان از کنار آن گذشت.

ارائه انسان‌شناسی علمی و عینی در پرتو بررسی دقیق این مباحث است و در بازگشایی این ابهامات، حل معضلات دیگر نیز حاصل می‌شود؛ لذا معرفت‌شناسی، علم اخلاق و روانشناسی الهی - اسلامی سخت با معمای نفس و روح عجین گشته است. مفسران و متکلمان اسلامی در آثار خود درصدد بودند حول محور قرآن و روایات، معارف ناب و حیانی را تفسیر و تشریح نمایند و دیگر مباحث از جمله انسان‌شناسی را در پرتو این تعالیم بازکاوند. لیکن با همه تلاش‌های صمیمانه، مسئله روح و نفس و وجوه اشتراک و تفاوت آنها، همچنان در غبار ابهام است. پراکندگی آراء و عدم تحلیل در آیات و روایات مربوط به روح و نفس، رسالت روشنگری مسائل آن را خصوصاً در دنیایی که همگام پیشرفت علم تجربی است بر ما ضروری می‌نماید.

۱. واژه‌شناسی روح

به نظر لغت‌شناسان، روح از ریح مشتق شده است. روح یا ریح واژه‌ای عربی و جمع ارواح و ارواح است که در فرهنگ لغت عرب به دو صورت قابل ملاحظه است «الرُّوحُ و الرُّوحُ» و هر دو طبق گزارش لغت دانان از یک ریشه است و در معانی ذیل آمده است: ۱- آسایش ۲- فراخی ۳- رزق ۴- رحمت ۵- نسیم و باد ۶- بوی خوش ۷- قوت و نیرو ۸- حیات و جان «مایه حیات نفس».

ابن‌منظور می‌نویسد: «هو فی الفارسیّه جان». الرُّوح: النُّفْسُ الَّتِي يَحْيِي بِهَ الْبَدَنُ ۹- نفس، در لسان‌العرب آمده: «يَقَالُ خَرَجَتْ رُوحُهُ، أَي نَفْسُهُ». نیز در لسان‌العرب از قول ابن‌انباری آمده که: «الروح و النفس واحد غير ان الروح مذکر و النفس مؤنث» ۱۰- نَفْسٌ (به فتح فا) ۱۱- وحی و کلام الهی ۱۲- جبرئیل ۱۳- حضرت عیسی (ع) ۱۴-

مخلوقی برتر از فرشته ۱۵- خواب (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۶۹-۳۷۱؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۳۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۵۵-۴۵۹).

صاحب کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» با بررسی معنای روح در معجم لغت شناسان می‌گوید: معنای اصلی ماده روح، ظهور و جریان امر لطیف است که از مصادیق این معنی جریان فیض و رحمت الهی و ارسال رسل و نزول وحی و قرآن و احکام الهی و تجلی مظاهر قدسی الهی می‌باشد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص ۲۵۷).

مطالب فوق، دلالت بر آن دارد که واژه روح به عنوان امری لطیف و متحرک و روان، موجد حیات و نشاط و رحمت است. شاید بدین علت در زبان فارسی نیز روح به عنوان روان خوانده شده و به قرآن و نبوت تفسیر شده است به لحاظ اینکه جریان حیات معنوی و فرهنگی در بشریت می‌باشد. و چون فرشتگان به عنوان موجودات لطیف و نامرئی در سراسر هستی جریان دارند و واسطه فیض‌اند، در برخی آیات از آن‌ها با عنوان روح یاد شده است.

چنانکه علامه طباطبایی در معنای روح می‌گوید: روح همان‌طور که از معنای آن به ذهن تبادر می‌شود عبارت است از مبدأ حیات و هستی که قدرت و نیرو و توان و شعور و ادراک، بر انسان‌ها ترشح می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۹۶-۱۹۷). ایشان مفهوم و ماده روح را به حیات و قوت تعبیر می‌کنند که در تمام هستی جریان دارد و همین تفسیر، معنای حقیقی روح را افاده می‌کند.

۲. واژه‌شناسی نفس

این کلمه در قالب انفس و نفوس و انفاس جمع بسته می‌شود و در میان واژه دانان در معنای ذیل استعمال شده است: ۱- ذات ۲- حقیقت شیء ۳- خود یک چیز که برای تأکید به کار می‌برند ۴ بزرگ‌منشی ۵- اراده ۶- چشم زخم، ۷- روح ۸- خون ۹- قوه تمییز ۱۰- جسد ۱۱- ترکیب جسد و روح ۱۲- خروج نسیم و هوا ۱۳- امر گران‌بها ۱۴- توسعه ۱۵- برادر ۱۶- آب (راغب اصفهانی، ص ۸۱۸؛ ابن منظور، ج ۶، ص ۲۳۳).

صاحب «التحقیق» می‌نویسد: اصل واژه نفس به معنای تشخیص و تفرد از حیث ذات شیء است؛ لذا روح که به عنوان مظهر افاضه، معنا شده غیر از نفس است؛ و جعل

نفس به عنوان مرادف روح صرفاً یک مصطلح فلسفی است، و انسان به همراهی با بدن و جسد و یا ترکیبی از هردوی آنها و جریان خون و تنفس که موجب دوام حیات اوست، همگی از مصادیق نفس به شمار می روند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۲، ص ۱۹۷).

علامه طباطبایی در ذیل تفسیر «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (انبیاء: ۳۵) می گوید: اصل معنای نفس، نفس الشئیء یعنی خود شئی است که همان مضاف الیه نفس است. مثل این که گفته می شود: نفس الانسان یعنی همان انسان و یا خود انسان به طوری که بدون ملاحظه مضاف الیه برای نفس معنایی نیست؛ لذا اصل ماده نفس در تأکید لفظی استعمال می شود. بنابراین در هر چیز کاربرد دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۲۸۵).

با تأمل در بیان معانی نفس معلوم می شود که خود لغت دانان هم بیشترین مرادف و معانی را در شخص و فرد و ذات استعمال کرده اند و مفاهیمی چون خون و هوا از لوازم موجود زنده و شخص به لحاظ قرابت با آن مورد توجه قرار گرفته است.

۳. روح در قرآن کریم

با مراجعه به قرآن و بررسی آیات آن مشخص می شود که کلمه «روح» در قرآن در ۲۱ مورد به دو صورت «الرُّوح» به فتح راء و سکون واو و «الرُّوح» به ضم راء و سکون واو، به کار رفته است. صیغه اول در سوره یوسف، آیه ۸۷ «وَلَا تَيَّأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ» و سوره واقعه آیه ۷۹ «فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ» پس اگر او از مقربان باشد در روح و ریحان و بهشت پر نعمت است. صیغه دوم یعنی روح به ضم راء و سکون واو به صورتهای مختلف به معانی گوناگون تفسیر شده است.

شیخ طوسی ذیل آیه «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ» می گوید: روح مورد اختلاف علما واقع شده و از راویان چنین نقل قول نموده است: ابن عباس از روح در این آیه، وحی را اراده کرده است. ربیع ابن انس، کلام الله و برخی، حیات نفوس، و برخی، ارشاد و موعظه را که موجب حیات مشرک و کافر است. و برخی به عنوان رحمت «روح و ریحان»، و گروهی به عنوان نبوت «يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده» و بعضی روح حضرت عیسی (ع) که خلقی از مخلوقات الهی است و جبرئیل و گاهی

معنای هوا و باد و ملک یا موجودی بزرگتر از تمام موجودات تفسیر نموده‌اند (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۳۵۹-۳۶۰).

عموماً تفاسیر روایی تشیع ذیل آیه «یسألونک عن الرُّوح» و «یومَ یقومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَائِکَةُ». به نقل از فرمایش امام علی (ع) روح فرشته‌ای عظیم‌تر از جبرئیل و میکائیل دانسته شده (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۷۶؛ قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۲۷۲ و ۴۰۲؛ طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۵۱۵؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۷۳۵). همچنین به نقل از قتاده، مجاهد، سدی و ضحاک، روح القدس را جبرئیل تفسیر می‌کنند (سمرقندی، بی تا، ج ۲، ص ۲۹۲؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۱۲۳۸؛ طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۷۱).

و نیز در آیه «أَوْحَيْنَا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا» (شوری: ۵۲) با نقلهای مختلف قرآن، وحی و جبرئیل و گاهی موجودی برتر از ملائکه می‌دانند (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۲۵۷؛ لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۶۲؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۴، ص ۳۳ و مفید، ۱۴۲۴، ص ۴۷۸؛ ابن قتیبه، بی تا، ص ۲۶۵). همچنین برخی در تفسیر «فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا» (آل عمران: ۴۹) نفخ را به معنای روح می‌گیرند که به عنوان جسم لطیف همچون باد و هواست و آن، غیر از حیات است و جسم را به اراده خدا زنده می‌کند (سمرقندی، بی تا، ج ۱، ص ۲۱؛ طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۴۶).

مفسران در ارائه تفسیر روح با سه مشکل مواجه هستند: ۱- تشتت آراء ۲- عدم انتخاب رأی ۳- عدم استدلال بر رأی انتخابی. صرف نظر از اشتراک نظر مفسران در پاره‌ای مواردی مثل روح الامین در مورد جبرئیل یا آیه «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی» (ص: ۷۲) در مورد انسان، در سایر موارد دچار پراکندگی آراء هستند. به طور مثال در مورد «روح» در آیات سوره اسراء، قدر، نبأ و معارج تفسیرهای زیر ارایه شده است: ۱- وحی، ۲- قرآن، ۳- جبرئیل، ۴- عیسی، ۵- مخلوقی بزرگتر از فرشتگان، ۶- مخلوقی شبیه انسان، ۷- فرشته‌ای بزرگ با اوصافی عجیب و غریب، ۸- فرشتگان محافظ، ۹- فرشته موکل ارواح، ۱۰- فرشته‌ای که ارواح را به اجسام وارد می‌کند، ۱۱- ارواح بنی آدم، ۱۲- ارواح مؤمنان، ۱۳- نفس انسان، ۱۵- فرشتگان بزرگ (جصاص، ۱۴۰۵، ص ۵، ص ۳؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۳ و ۱۱ و ۳۱۵؛ رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱،

ص ۳۹۱؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۵۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۷۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۹۰).

مستند اکثر این اقوال، آراء تابعین و تنی چند از صحابه است و کمتر به پیامبر(ص) یا معصوم(ع) می‌رسد، چنانکه در مجمع البیان آمده: «قَالَ سُبْحَانَهُ «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» أَي مِنْ فَعْلِهِ وَ خَلْقِهِ وَ كَانَ هَذَا جَوَاباً لِهَمْ عَمَا سَأَلُوهُ عَنْهُ بَعِينَهُ وَ عَلَى هَذَا فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الرُّوحَ الَّذِي سَأَلُوا عَنْهُ هُوَ الَّذِي بِهِ قَوَامُ الْجَسَدِ عَلَى قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ غَيْرِهِ أَمْ جِبْرَائِيلَ (ع) عَلَى قَوْلِ الْحَسَنِ وَ قَتَادَةَ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۷۵)

اغلب مفسران تنها به نقل این آراء متشدد و متضاد پرداخته‌اند و تفسیری از روح ارائه نداده‌اند که بتواند سازگار با تمام موارد کاربرد این واژه در قرآن باشد. برخی حتی در موارد مشابه، تفاسیر متفاوتی ارائه داده‌اند. به طور مثال، زمخشری در آیه ۴ سوره معارج «تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ» روح را جبرئیل و در «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ» (نبا: ۳) به مخلوقی عظیم‌تر از فرشتگان تفسیر کرده است. این پراکندگی در تفاسیر دیگر، به وضوح مشهود است. (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۶۹۱ و ۶۰۹؛ طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۲۱ و ج ۱۵ ص ۱۰۴؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۱۰۶).

چنانچه بیان شد مفسران اسلامی آراء پراکنده و عموماً بدون استدلال در تفسیر آیات مربوط به روح دارند و در برخی از تفاسیر، اساساً نظری ارائه نداده‌اند. دیدگاه‌های بیان شده، همگی ناظر به مصادیق روح است. لذا در ارائه آراء ایشان به این نمونه‌ها بسنده می‌شود. اکنون برای روشن‌تر شدن رابطه روح و نفس لازم است معانی و کاربردهای واژه نفس نیز مورد کاوش قرار گیرد.

۴. نفس در قرآن کریم

این کلمه در قالب‌های مفرد و جمع و با اضافه به ضمائر شخصی کاربرد فراوان در قرآن دارد. با ملاحظه آیات مربوط به این واژه، معانی مستعمل بدین ترتیب استخراج شده است:

۱- ذات و حقیقت شیء: مانند «و تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ»

(مائده: ۱۱۶)

۲- خود و عین شیء در مقام تأکید: مثل «وَ يَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» (آل عمران: ۳۰) و «وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (نساء: ۲۹) (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۲۴۰ و ۲۹۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۹)

۳- روح و جان انسان: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ» (الانعام: ۹۳) و «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر: ۴۲) (همان).

شیخ طوسی ذیل آیه «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» به روایتی از ابن عباس متوسل می‌شود که روح مبدأ حیات حیوان و نفس منشأ عقل است؛ لذا نفس در خواب توفی می‌شود و در بیداری برمی‌گردد. و روح و نفس هر دو هنگام مرگ توفی می‌شوند (طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۳۲ و ج ۸، ص ۲۹۹).

۴- ترکیب روح و جسد: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (اعراف: ۱۸۹) و «كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا» (نحل: ۱۱۱). در آیه اخیر مراد از نفس اول، شخص انسان و از نفس دوم، معنای مضاف الیه یعنی معنای تأکیدی مراد است.

۵- مراتب شخصیت انسان: از تفاسیر و تعبیر مفسران و اندیشمندان دینی چنین برداشت می‌شود که شخصیت انسان واجد مراتب و حالاتی است که عبارتند از:

الف - نفس اماره «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف: ۵۳).

ب - نفس لوآمه «وَلَا أُفْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ» (قیامه: ۲).

ج - نفس مطمئنه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ» (فجر: ۲۷).

مفسران معنا و ماده اصلی نفس را ذات شیء قرار داده‌اند، لذا حقیقت و ذات انسان می‌تواند معنای نفس را افاده نماید و روح انسانی به جهت شرط و ایجادکنندگی در امرحیات، مصداق آن قرارگیرد چنانکه علامه طباطبایی به این مسأله به عنوان مصداق کاربردی که شایع شده، اشاره می‌کند. نکته قابل توجه در اینجا اینکه ایشان استعمال معنای نفس در غیر انسان یعنی در نباتات و سایر حیوانات را جایز نمی‌دانند؛ مگر به حسب اصطلاح علمی.

ایشان می‌افزایند: به یک واحد نباتی و یا به یک حیوان به لحاظ عرف نفس گفته نمی‌شود، همچنین در قرآن نفس به معنای فرشته استعمال نشده چنانچه استقراء و بررسی آیات قرآن، این حقیقت را ثابت می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۲۸۵).

بدین سان کلمه نفس با کاربردهایی که در قرآن دارد عموماً بر ذات و حقیقت شیئی به عنوان مضاف الیه نفس و شخص انسان در قالب ترکیب روح و جسد دلالت دارد و کمتر بر مفهوم مطلق روح به عنوان مبدأ حیات می‌باشد.

۵. کاربرد روح در روایات

برای شناخت دقیق‌تر و روشن‌تر از معنا و موقعیت این دو واژه، لازم است در میان متون روایی نیز کاوشی صورت گیرد؛ چراکه بیشتر اندیشمندان هم از روایات پیامبر(ص) و امامان(ع)، شاهدی بر اقوال خود آورده‌اند و کمتر به متون کهن در زبان عربی از نثر و نظم پرداخته‌اند، و نیز برای شناخت تمایز میان نفس و روح، این جستجو ضروری می‌باشد.

۱-۵. روح، جوهر مستقل از بدن

در دعای مکارم الاخلاق آمده: مستحب است مریض در دعایش بخواند: «اللَّهُمَّ إِن كُنْتَ أَمْرَضَنِي لِقَبْضِ رُوحِي فِي مَرَضِي هَذَا فَاجْعَلْ رُوحِي فِي أَرْوَاحِ مَنْ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْكَ الْحُسْنَى وَ بَاعِدْنِي مِنَ النَّارِ كَمَا بَاعَدْتَ أَوْلِيَاءَ كَالَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْكَ الْحُسْنَى» (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۳۸۹). روح انسان قبض می‌شود و روح است که در بهشت یا جهنم قرار می‌گیرد، همچنین روح مذکور در این حدیث، مفارق و مستقل از بدن است.

در حدیثی از امام صادق(ع) است که: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا نَامَ خَرَجَتْ مِنْ رُوحِهِ حَرَكَةٌ مَمْدُودَةٌ صَاعِدَةٌ إِلَى السَّمَاءِ فَكَلَّمَا رَأَهُ رُوحُ الْمُؤْمِنِ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاءِ فِي مَوْضِعِ التَّقْدِيرِ وَ التَّنْبِيهِ فَهُوَ الْحَقُّ وَ كَلَّمَا رَأَهُ فِي الْأَرْضِ فَهُوَ أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ فَقُلْتُ لَهُ وَ تَصْعَدُ رُوحُ الْمُؤْمِنِ إِلَى السَّمَاءِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْهُ شَيْءٌ فِي بَدَنِهِ فَقَالَ لَا لَوْ خَرَجَتْ كُلُّهَا حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْهُ شَيْءٌ إِذَا لَمَاتَ قُلْتُ فَكَيْفَ يَخْرُجُ فَقَالَ مَا تَرَى الشَّمْسَ فِي السَّمَاءِ فِي مَوْضِعِهَا وَ ضَوْوُهَا وَ شُعَاعِهَا فِي الْأَرْضِ فَكَذَلِكَ الرُّوحُ أُصْلُهَا فِي الْبَدَنِ وَ حَرَكَتُهَا مَمْدُودَةٌ» (صدوق، ۱۴۰۰ق، ص ۱۴۵).

روح هنگام خواب از بدن جدا می‌شود وقتی شخص مؤمن می‌خوابد، روحش به آسمانها پرواز می‌کند و آنچه را روح مؤمن در ملکوت آسمان که جای تقدیر و تدبیر

است می‌بیند، درست است و آنچه را در زمین می‌بیند، کاذب است. سائل می‌پرسد آیا بدن، بدون روح می‌ماند؟ امام می‌فرماید: نه! اگر چیزی از روح نماند که مرده است. سائل می‌پرسد پس چگونه روح خارج شده است و در عین حال بدن فاقد روح نیست؟ امام می‌فرماید: ندیدی خورشید در جای خود در آسمان است و پرتو و شعاعش در زمین، همینطور روح، اصلش در تن است ولی قدرت و گستره فعالیت دارد.

از امثال این روایات مفسران و محدثان استفاده کرده‌اند که قوه تمیز و تشخیص در انسان هنگام خواب تعطیل یا قبض می‌شود و روح به عنوان حیات در بدن تا زمان مرگ باقی است و آن قوه تشخیص را نفس نامیده‌اند. با توجه به روایت فوق، روح مستقل از بدن در خواب و بیداری و حتی بعد از مرگ بدن، فعالیت دارد و همچون جسم نیازهایی دارد، چنانکه امام علی (ع) می‌فرماید: «إِنَّ لِلْجِسْمِ سِتَّةَ أَحْوَالٍ الصَّحَّةَ وَالْمَرَضَ وَالْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ وَالنَّوْمَ وَالْيَقَظَةَ وَكَذَلِكَ الرُّوحُ فَحَيَاتُهَا عِلْمُهَا وَمَوْتُهَا جَهْلُهَا وَمَرَضُهَا شَكُّهَا وَصِحَّتُهَا يَقِينُهَا وَنَوْمُهَا غَفْلَتُهَا وَيقَظَتُهَا حِفْظُهَا» (صدوق، ۱۳۹۸، ص، ۳۰۰)

همانطور که در جسم صحت و بیماری عارض می‌شود و نیازمند غذا و خواب است تغذیه روح و سلامت آن مرهون امور همستخس می‌باشد. در برخی روایات نحوه زندگی ارواح بعد از مرگ و جدایی آنها از ابدان بیان شده است که با ابدانی دیگر در بهشت یا جهنم به سر می‌برند. از روایات مربوط به روح برمی‌آید که روح انسانی پس از متلاشی شدن جسد، نتایج اعمالش بر او ظاهر شده و نحوه زندگی مشخص می‌گردد؛ چنانکه امام علی (ع) می‌فرماید: «وَالْعِظَامُ نَجْرَةٌ بَعْدَ قُوَّتِهَا وَالْأَرْوَاحُ مُرْتَهَنَةٌ بِثِقَلِ أَعْبَائِهَا» (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۱۱۱) استخوان‌های اجساد پوسیده می‌شوند و ارواح در گرو سنگینی بار گناهانند. و در ادامه حدیث می‌فرماید: در آن زمان به اسرار پنهان یقین می‌کنند (همان).

این حدیث، حکایت از اوج مرتبه ادراک و زندگانی ارواح انسانی بعد از مرگ دارد.

۲-۵. روح به عنوان مخلوق الهی

از امام صادق (ع) در مورد آیه «یسئلونک عن الروح» می‌پرسند و ایشان می‌فرماید «إنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَحَدٌ صَمَدٌ، وَالصَّمَدُ الشَّيْءُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ جَوْفٌ. وَإِنَّمَا الرُّوحُ خَلْقٌ مِنْ خَلْقِهِ، لَهُ بَصَرٌ وَقُوَّةٌ وَتَأْيِيدٌ يَجْعَلُهُ اللَّهُ فِي قُلُوبِ الرُّسُلِ وَالْمُؤْمِنِينَ» (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۲۰۶). روایت درصدد تفسیر آیه ۸۵ سوره اسراء است که روح مخلوق خداست نه اینکه جزئی از خداست.

نیز «الْعِيَّاشِيُّ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي قَالَ الَّتِي فِي الدَّوَابِّ وَالنَّاسِ قُلْتُ وَ مَا هِيَ قَالَ هِيَ مِنْ الْمَلَكَوَاتِ مِنَ الْقُدْرَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۸، ص ۴۲). یعنی روح انسانی، مخلوق الهی است که از عالم ملکوت است و پرداخته قدرت الهی است و موجب حیات هر جاندار است و از سنخ عالم ماده نیست. تعبیر ملکوت هم حامل جسم لطیف در دیدگاه و مبانی متکلمان است و هم قابلیت اخذ تجرد برای تفکر فلسفی را واجد است. البته روح به عنوان موجود مخلوق در مورد جبریل و مخلوقی برتر از فرشتگان نیز آمده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۶۹۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۵۸۳، مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۷، ص ۲۰۶).

۳-۵. روح امری ذو مراتب

در میان روایات مربوط به روح، برخی احادیث، از انواع روح به نسبت مراتب انسان‌ها سخن می‌گویند که عبارت است از پنج روح به ترتیب: روح القدس، روح الایمان، روح القوه، روح الشهوه، روح المدرج. امام صادق (ع) فرمود: جابر! خداوند مردم را سه گونه آفریده و این آیه اشاره به همان سه گونه است «وَ كُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۵، ص ۵۲).

سابقون پیامبر اکرم (ص) و برگزیدگان از میان مردم اند که در آنها پنج روح قرار داده و روح القدس ایشان را تأیید نموده و به مقام پیامبری مبعوث شده‌اند. و روح ایمان که بوسیله آن از خدا می‌ترسند و روح القوه که با آن روح بر اطاعت خدا نیرو

می‌گیرند و روح شهوت که با آن به امور حلال مشغول می‌شوند و از معصیت بیزارند و در آنها روح حرکت قرار داده که می‌روند و می‌آیند و مؤمنین که اصحاب یمین هستند، فاقد روح القدس اند اما واجد مراتب دیگر از ارواح هستند؛ ولی شخص کافر فاقد روح القدس و روح ایمان است.

در حدیث دیگر می‌گوید «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ع) قَالَ فِي الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ خَمْسَةٌ أَرْوَاحُ رُوحِ الْبَدَنِ وَ رُوحُ الْقُدُسِ وَ رُوحُ الْقُوَّةِ وَ رُوحُ الشَّهْوَةِ وَ رُوحُ الْإِيمَانِ وَ فِي الْمُؤْمِنِينَ أَرْبَعَةٌ أَرْوَاحٌ أَفْقَدَهَا رُوحُ الْقُدُسِ رُوحُ الْبَدَنِ وَ رُوحُ الْقُوَّةِ وَ رُوحُ الشَّهْوَةِ وَ رُوحُ الْإِيمَانِ وَ فِي الْكُفَّارِ ثَلَاثَةٌ أَرْوَاحُ رُوحِ الْبَدَنِ رُوحُ الْقُوَّةِ وَ رُوحُ الشَّهْوَةِ ثُمَّ قَالَ رُوحُ الْإِيمَانِ يُلَازِمُ الْجَسَدَ مَا لَمْ يَعْمَلْ بِكَبِيرِهِ فَإِذَا عَمِلَ بِكَبِيرِهِ فَارْتَقَى الرُّوحُ وَ رُوحُ الْقُدُسِ مَنْ سَكَنَ فِيهِ فَإِنَّهُ لَا يَعْمَلُ بِكَبِيرِهِ أَبَدًا» (همان، ج ۲۵، ص ۵۴).

چنانچه ملاحظه می‌شود روح القدس منحصر به انبیاء بوده و با همراهی آن، نبی یا امام هرگز مرتکب خطا نمی‌شود. روح الایمان از آن مومنین است و تا زمانی که شخص مومن مرتکب معصیت نشده همراه اوست و در اثر طغیان از اوامر الهی از او خارج می‌شود، ولی روح القوه و روح الشهوه و روح المدرج یا روح البدن همواره با انسانهای عادی هرچند کافر وجود دارد.

۵-۴. جنس روح و کیفیت نفخه الهی

شخصی از امام صادق (ع) پرسید روح چیست؟ آیا روح غیر از خون است؟ فرمود: آری! روح بنا بر آنچه توضیح دادم، ماده‌اش از خون است و رطوبت جسم از خون می‌باشد و همچنین صفای چهره و صدای خوب و خنده زیاد. اما وقتی که خون منجمد شود روح از بدن مفارقت می‌کند. شخص پرسید آیا روح قابلیت وزن دارد؟ فرمود: روح مانند بادی است که در خیک و مشک می‌دمند. وقتی در آن می‌دمند مشک پر می‌شود اما این دمیدن باد به وزن او نمی‌افزاید و وقتی هم که خارج شود کاهش نمی‌یابد (نمازی شاهرودی، ج ۴، ص ۲۱۷-۲۱۸).

و نیز در حدیثی، ماده اصلی روح و کیفیت نفخ روح در انسان تبیین شده که روح چون باد متحرک است و آن را روح نامیده‌اند زیرا که نام آن از ریح یعنی باد است و هر

دو از یک جنس‌اند؛ چه روح در سرعت حرکت در همه اجزای بدن و جریان آثار آن در جمیع اعضاء همچون جریان باد است در اجزای عالم، و خدا روح آدم را به خود نسبت داده زیرا که آن را بر سایر روحها برگزیده چنانکه کعبه را خانه خود برگزیده و فرموده که خانه من. و در باب رسولی از رسولان خود که ابراهیم(ع) است فرموده که خلیل من و امثال اینها از آنچه خدا به خود نسبت داده به عنوان مخلوقات اویند (مجلسی، ج ۵۸، ص ۲۸). در حدیثی دیگر کیفیت نفخ روح بیان شده که این کار به دستور الهی بوسیله فرشته انجام می‌گیرد (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۷۲).

حکما و اطبا این روح را به روح بخاری تعبیر می‌کنند که در تجویف چپ قلب مستقر است و با رگها در تمام بدن جریان دارد و حیات حیوانی بدان وابسته است (صلیبا، ۱۳۸۵ش، ص ۳۷۷). به نظر می‌رسد امثال این گونه روایات در تشریح روح بخاری می‌باشند و لذا مفسر و متکلم از آن، مادیت روح را نتیجه می‌گیرد. البته باید توجه داشت که احادیثی هم وجود دارد که به ملکوتی بودن روح اشاره دارد.

در تفسیر لاهیجی آمده که ابوبصیر از امام سؤال می‌کند که روح در آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ» چیست؟ حضرت می‌فرماید: روح آن چیزی است که در حیوان و در آدمی موجب قوام بدن آنهاست. ابوبصیر می‌گوید: حقیقت آن چیست؟ حضرت می‌فرماید روح از عوالم قدس و لطافت است (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ج ۲، ص ۸۴۵).

مضمون این حدیث، روح را هم برای حیوان و هم برای انسان در نظر می‌گیرد که مبدأ و نیروی حیاتی برای آنهاست و ابدان، بدون آن مرده محسوب می‌شود. در این حدیث، عالم قدس و لطافت مبهم است و تجرد و جسم لطیف هر دو را بر می‌تابد. نیز حدیث «إِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لِأَشَدَّ اتِّصَالًا بِرُوحِ اللَّهِ مِنْ اتِّصَالِ شِعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا» (کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۱۶۶) که از این گونه احادیث، کینونت سابق روح و بعد ملکوتی آن استخراج شده است، و بعد ملکوتی برای فیلسوف و متکلم، دومعنای مجرد و جسم لطیف مأخوذ است. این دو قرائت از عوامل تمایز روح و نفس است. به این ترتیب که یکی از نفس یا روح قوه تشخیص و امری ملکوتی(خواه جسم لطیف یا مجرد) و دیگری ماده بخار گون که مایه حیات بدن است، بیان دارد.

۵-۵. حیات روح قبل از جسد

احادیث عالم «ذر» و «الست» به حیات ارواح قبل از انتقال آنها به ابدان اشاره دارد؛ چنانکه از معصوم(ع) می‌آورند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِاللَّيْلِ عَامَ فَاسْكَنَهَا الْهَوَاءَ فَمَهْمَا تَعَارَفَا هُنَاكَ اتَّكَلَفَا هَاهُنَا وَمَهْمَا تَنَاطَرَا هُنَاكَ اخْتَلَفَا هَاهُنَا» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۸، ص ۴۱) در این روایت، روح قبل از جسد موجود است و کیفیت زندگی او و ارتباطش با دیگر انسان‌ها به نحوه زندگی عالم قبل از دنیا یعنی عالم «ذر» برمی‌گردد.

قائلین به افتراق روح و نفس از این گونه روایات در تمایز روح و نفس سود جسته‌اند؛ چنانچه در حدیث دیگری از رسول خدا(ص) آمده: خدا عزوجل ارواح رادو هزارسال پیش از اجساد آفرید و آنها را به عرش آویخت و به آنان فرمان داد تا بر من سلام کنند. و از من فرمان ببرند، نخستین کسی که از مردان، بر من سلام کرد و از من اطاعت نمود روح علی بن ابی طالب(ع) بود (مفید، ۱۴۱۳، ص ۱۱۴).

برخی از علما مانند شیخ مفید حیات عینی ارواح در عالم ذر را نمی‌پذیرند و آن را همسان تناسخ می‌خوانند (صدوق و مفید، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۸۱). به نظر می‌رسد شیخ مفید با مشاهده کثرت این نوع احادیث در ارواح مربوط به پیامبر(ص) و ائمه معصوم(ع) استثناء قائل شده است؛ لذا حدیث فوق الذکر را در بیان شأن و مقام اهل بیت(ع) بیان نموده است و حیات سابق ارواح را صرفاً به آن حضرات اختصاص داده است.

۶-۵. روح و نفس؛ دو امر مجزا در انسان

با مطالعه در فرهنگ احادیث، ملاحظه می‌شود که انسان واجد سه امر روح، نفس و بدن است و چنانچه گذشت، یکی از روح یا نفس به عنوان قوه متعالی و ادراک انسانی است و دیگری موجد حیات و حرکت است. قوه تشخیص در حالت خواب از انسان توفی می‌شود ولی نیروی حیات تا زمان موت در انسان فعالیت دارد. برخی از این احادیث عبارتند از «فَقَالَ(ع) إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الرُّوحَ وَ جَعَلَ لَهَا سُلْطَانًا فَسُلْطَانُهَا النَّفْسُ فَإِذَا نَامَ الْعَبْدُ خَرَجَ الرُّوحُ وَ بَقِيَ سُلْطَانُهُ فَيَمُرُّ بِهِ جِيلٌ مِنْ الْمَلَائِكَةِ وَ جِيلٌ مِنْ

الْجِنِّ فَمَهْمَا كَانَ مِنَ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةِ فَمِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ مَهْمَا كَانَ مِنَ الرُّؤْيَا الْكَاذِبَةِ فَمِنَ الْجِنِّ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۸، ص ۴۱).

در این حدیث عناصر سازنده انسان علاوه بر بدن، نفس و روح نیز معرفی شده است. علامه مجلسی در شرح و بیان روایت می گوید: منظور از نفس در اینجا یا روح بخاری حیوانی است یا نفس ناطقه انسانی و سلطنت آن در روح برای آنست که متعلق به تن است. و چون روح حیوانی نابود شود پیوند نفس ناطقه از تن منقطع شود (همان). در این بیان هم روح به طور مستقل مد نظر است و هم نفس؛ که روح در حیطه و سلطنت نفس است و روح در هنگام خواب از بدن خارج می شود و نفس باقی می ماند و این روح به جهت تعلق به بدن تحت سلطه نفس است و لذا نماینگر دو چیز در وجود انسان است. ابو حمزه ثمالی از امام صادق (ع) نقل می کند «إِنَّ اللَّهَ لَا يَكْرُمُ رُوحَ كَافِرٍ وَ لَكِنْ يَكْرُمُ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِنَّمَا كَرَامَةُ النَّفْسِ وَ الدَّمُ بِالرُّوحِ» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۲۲؛ ابو حمزه ثمالی، ۱۴۲۰، ص ۲۳۳).

۶. کاربرد نفس در روایات

کاربرد و استعمال واژه نفس به ترتیب ذیل، استقصا شده است:

۶-۱. نفس به عنوان امر مذموم

مطالعه نفس در روایات نشان می دهد که نفس در شرایطی مورد طعن و ذم قرار گرفته است. البته در قرآن نیز این نوع خطاب به نفس وجود دارد «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف: ۵۳).

در یک استقصاء و استقراء ملاحظه می شود که هرگاه نفس مورد عتاب واقع شده به جهت تعلق او به جنبه دنیوی و امور کم ارزش است که به طبیعت جسمانی و سیر نزولی انسان نظر دارد و عمدتاً به عنوان هشدار و آسیب شناسی تکامل انسان دلالت می کند و همین امر در تمایز روح و نفس مورد توجه قائلین بدان بوده است. به عنوان نمونه احادیث «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنَبِكَ» (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۲۲۰). و از امام علی (ع) نقل است که «نَفْسُكَ أَقْرَبُ أُعْدَائِكَ إِلَيْكَ» و «مَنْ أَهَانَ نَفْسَهُأ كَرَّمَهُ اللَّهُ»

(آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۳۹ و ۲۳۴). مآثورات ادیان، بزرگترین مانع در ترقی و عروج انسان را نفس او، در سیر به سمت حیوانیت و بعد طبیعی او معرفی می کنند.

۲-۶. نفس به عنوان جسم و جسمانی

امام علی(ع) می فرماید «ثبات النفس بالغذاء، وثبات الروح بالغنی» (شیخی، ۱۳۶۷، ص ۵۸). نفس در اینجا مقابل روح است و از آنجا که انسان مرکب از جسم و روح است نفس در حدیث فوق به جسد برمی گردد. همچنین در روایت دیگر پابندگی جسد در تغذیه و حیات روح در فنا و انتقال از این دنیا معرفی شده است «ثبات النفس بالغذاء، وثبات الروح بالفناء» (مشکینی، ۱۴۲۴، ص ۷۵).

۳-۶. تکریم نفس به عنوان شخصیت انسانی

احادیث در تکریم مقام نفس بسیار است که در این احادیث، شخصیت انسانی مد نظر است مانند «قَالَ النَّبِيُّ (ص): مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۲). مقام و شرافت نفس به گونه ای است که شناخت آن همسنگ شناخت خداوند است. و نیز «عَجِبْتُ لِمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ كَيْفَ يَأْتِسُ بِدَارِ الْفَنَاءِ» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۳۶) یعنی ارزش نفس چنان بالاست که شناسنده آن خود را در امور دنی هدر نمی کند و «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ أَنْتَهَى إِلَى غَايَةِ كُلِّ الْمَعْرِفَةِ وَ هُوَ عِلْمٌ» (همان، ص ۲۳۲). و سرانجام قضاوت عینی در مورد نفس این است که «إِنَّ النَّفْسَ لَجَوْهَرَةً تَمِينَةٌ مَنْ صَانَهَا رَفَعَهَا وَمَنْ ابْتَدَلَهَا وَضَعَهَا» (همان، ص ۲۳۱) و «التَّوْفِيقُ وَالْخِذْلَانُ يَتَجَادَبَانِ النَّفْسَ فَأَيُّهُمَا غَلَبَ كَانَتْ فِي حَيْزِهِ» (همان، ص ۲۳۲) نفس به عنوان شخص انسانی صرفاً در مسیر گزینش های لحظه به لحظه ساخته می شود.

۴-۶. نفس معادل روح انسانی

از آنجا که نفس به حقیقت هرچیز اشاره دارد و حقیقت انسان در روح و بدن اوست؛ لذا نفس در برخی مواضع، معادل روح و عموماً در قالب ترکیب روح و بدن استعمال

می‌شود «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): السَّحَاءُ أَنْ تَسْخُوَ نَفْسَ الْعَبْدِ عَنِ الْحَرَامِ أَنْ تَطْلُبَهُ فَإِذَا ظَفِرَ بِالْحَلَالِ طَابَتْ نَفْسُهُ أَنْ يُنْفِقَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۵۶).

نفس در روایت فوق در دو موضع آمده در اولی، تأکید لفظی و در دومی، معنای جان و روح را افاده می‌کند. و نیز در این روایت، روح و نفس هر دو به عنوان شخص انسان مطرح است. و در روایتی دیگر آمده «لَمْ تَمُتْ نَفْسٌ مِّنَّا إِلَّا وَ تَدْرِكُهُ السَّعَادَةُ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ نَفْسُهُ» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۳۹۲).

امام صادق (ع) می‌فرماید: کسی از ما نمی‌میرد، مگر اینکه سعادت را درک کند در اینجا نفس اول، برای شخص انسانی و نفس دوم، مرادف روح است که از بدن مفارقت می‌کند و چون همراه بدن است با واژه نفس تعبیر می‌شود.

همچنین نفس در حدیث ذیل به عنوان معادل روح دلالت دارد «فَإِذَا خَرَجَتْ النَّفْسُ مِنَ الْجَسَدِ فَيَعْرِضُ عَلَيْهَا كَمَا عَرِضَ عَلَيْهِ وَ هِيَ فِي الْجَسَدِ فَتَخْتَارُ الْآخِرَةَ فَتُعَسِّلُهُ فِيمَنْ يُعَسِّلُهُ وَ تَقْلِبُهُ فِيمَنْ يُقْلِبُهُ فَإِذَا أُدْرِجَ فِي أَكْفَانِهِ وَ وُضِعَ عَلَى سَرِيرِهِ خَرَجَتْ رُوحُهُ تَمْشِي بَيْنَ أَيْدِي الْقَوْمِ قُدَمَا وَ تَلْقَاهُ أَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِينَ يُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ وَ يُبَشِّرُونَهُ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۱۳۰). از آنجا که نفس به ذات‌الشیء تعبیر می‌شود و ذات و حقیقت انسان علاوه بر روح، جسم او نیز می‌باشد، بنابراین نفس زمانی برای انسان به کار می‌رود که روح و کالبد انسانی همراه هم باشند ولی زمانی که روح فارغ از بدن است به همان نام یعنی روح خوانده می‌شود.

در نگاه به آیات و روایات نیز می‌توان این خط و سیر را ملاحظه نمود. چنانچه گذشت در روایاتی که به عالم ذر اشاره دارد «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِالْفَيِّ غَامٍ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۶، ص ۳۲۰) اما همینکه به بدن دنیوی تعلق می‌یابد با واژه نفس مورد خطاب قرار می‌گیرد «لَا تَكَلِّبْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۳۴۵).

باز بعد از جدایی از بدن در عالم برزخ با واژه روح به انسان اشاره می‌شود «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ أَرْوَاحِ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ فِي حُجْرَاتٍ فِي الْجَنَّةِ يَأْكُلُونَ مِنْ طَعَامِهَا وَ يَشْرَبُونَ مِنْ شَرَابِهَا...» (همان، ج ۳، ص ۲۴۴). و همین انسان که در عالم برزخ با روح به

او اشاره می‌شود، به محض برپایی قیامت و تعلق به بدن جسمانی اش با نفس مورد خطاب قرار می‌گیرد «وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا» (بقره: ۴۸).

۷. تمایز روح و نفس

در این قسمت به بررسی این مسأله پرداخته می‌شود که آیا روح همان نفس است؟ اگر روح مغایر با نفس است منظور از آن چیست؟ و چه کسانی یا چه گروه‌هایی به این نظریه متمایل و چه دلایلی ارائه نموده‌اند و با چه انگیزه‌ای به این نظریه سوق یافته‌اند؟ استعمال روح به عنوان مرادف نفس مورد مخالفت برخی متفکران است و این ترادف را ناشی از اخذ فرهنگ فلسفی یونان می‌دانند، چنانچه در گفتار مؤلف «التحقیق» نیز چنین آمده است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۲، ص ۱۹۷).

البته صرف این انگیزه، تمایز آن دو را نتیجه نمی‌دهد، بلکه تفاوت مبانی و رویکردهای مختلف کلامی و فلسفی زمینه این تمایز بخشی را تقویت نموده است. از چند جنبه می‌توان تمایز روح و نفس را از آراء معتقدین به تمایز، استنباط نمود و هر چند این تمایز، تباین کلی را منجر نمی‌شود.

۷-۱. استقلال و تعالی روح

فائلین به تمایز روح و نفس، روح را پدیده‌ای ملکوتی و واجد حیات برتر می‌دانند، و نفس را امری مادی و متکون در نشأء عالم مادی تصور می‌کنند. روح فارغ از جسم بوده و آنگاه که در قالب بدن قرار گرفته، به عنوان نفس استعمال شده است، و استعمال مرادفی آن دو به خاطر این است که روح حقیقت انسان است و نفس به حقیقت هرچیز اطلاق می‌شود؛ لذا روح را گاهی مرادف نفس خوانده‌اند اما در واقع روح، بعد متعالی است.

عرفای اسلامی و به تبع ایشان، ملاصدرا در مواضعی روح را در بالاترین مرتبه اش، عقل اول یا عقل فعال می‌خواند. این روح یا عقل، مخلوق در زمان نبوده بلکه جزء صقع ربوبی است و وابسته به عالم ربوبی است. وی این نظریه خود را با آیه ۸۵ سوره اسراء «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» تأیید می‌نماید (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۹۴ و ۱۳۶۱،

ص ۲۳۵). بنابراین مرتبه تعالی در روح، تمایز بخش آن از مرتبه دانی یعنی نفس است. این امر در روایات مربوط به عالم ذرّ نیز بیان گردید و قائلین به عالم ذرّ به این تمایز اصرار دارند. در اندیشه مفسران و متکلمان بر حسب روایات، نفس شعاعی از نور روح تلقی شده است «إنما کرامه النفس و الدم بالروح» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۲۲). گذشت که «ثبات النفس بالغذاء و ثبات الروح بالغنی» (شیخی، ۱۳۸۰، ص ۵۸). مدافعان نظریه تمایز روح و نفس می گویند: نفس عبارت است از مجموعه ای از آثار و افکار و اعمالی که آدمی در طول حیات خود ظاهر می نماید، ولی روح عبارت است از حیات و پرتویی از نور الهی که نفس برای آراستگی خود از این شراره قدس، کمکهای بسیاری دریافت می کند (زمردیان، ۱۳۸۶، ص ۳۶۶).

۲-۷. قوه تشخیص و قوه حیات

متکلمان و مفسران، یک دلیل شرعی و روایی در تمایز روح و نفس آورده‌اند که به نقل از ابن عباس، در انسان دو چیز است یکی نفس و دیگری روح. یکی مبدأ شناخت و تمییز و دیگری مبدأ تحرک و تنفس و حیات است. و میان ایشان شعاعی است به مشابه شعاع آفتاب که هر گاه انسان به خواب می رود حق تعالی نیروی شناخت او را قبض می نماید، ولی زوال آن مستلزم زوال حیات نیست؛ به عکس زوال حیات مستوجب زوال شناخت است (سمرقندی، بی تا، ج ۱، ص ۴۵، جوزیه، ۱۹۹۶م، ص ۳۰۴). همچنین در روایت دیگری عیاشی از امام محمدباقر(ع) نقل می کند که آن حضرت فرمود: هیچ کس به خواب نمی رود مگر آنکه نفس او به آسمان عروج کند و روح او در بدن باقی ماند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۸، ص ۲۷).

۳-۷. روح امری ذو مراتب

دلیل دیگر در تمایز روح و نفس، جریان روح در تمام مراتب موجودات در فرهنگ دینی است. بدین معنا که روح علاوه بر اینکه در تمام موجودات در حیات بخشی آنها دخالت دارد در مرتبه ای بالاتر به عنوان موجود مستقل و برتر از فرشتگان نیز تحقق دارد. متنها این روح در هر موجود هم سنخ با آن بوده و نیز هر چه موجودی کامل تر

باشد، واجد روح برتری است و به این ترتیب، تقدم رتبی انسان که خلیفه الله و مکتسب به اختیار فضایل و حسنات و رذایل است، معنای دقیق‌تری می‌یابد. خصوصاً در ادبیات دینی تشیع، این درجه بندی بسیار پررنگ است به اینکه برتری مراتب موجودی بنام انسان کامل بر فرشتگان، و وجود مراتب انبیاء، ائمه، فرشتگان، مؤمنان و کافران مسلم شده است. بدین ترتیب این احادیث، زمینه تمایز روح و نفس را فراهم می‌کند و یقیناً بیان مراتب روح در موجودات به معنای شرافت فرشتگان بر انسان نیست که وجود دو بعد غریزی و شهوانی و نیز عقل انسانی برای توضیح و توجیه چنین تقدمی بر انسان، کافی است.

ابن بابویه بر طبق این تفکر، پنج روح برای انسان قائل است: روح القدس، روح الایمان، روح القوه، روح الشهوه، روح المدرج. وی بر طبق احادیث منقول، رسولان و امامان را واجد پنج روح می‌داند و مؤمنان صرفاً چهار روح دارند و فاقد روح القدس اند و کافران و حیوانات سه روح دارند یعنی از روح القدس و روح الایمان بی بهره اند (صدوق، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۵۰). اگر چه نفس نیز مراتب مختلف دارد لیکن نفس صرفاً در موجود مادی انسانی استعمال می‌شود، چنانکه فرشتگان به نفوس تعبیر نشده اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۲۸۵).

۷-۴. کاربرد نفس هنگام اتصال روح به بدن

در فرمایشات امام سجاده (ع) آمده «يَوْمَ خُرُوجِ الْأَنْفُسِ مِنْ أُبْدَانِهِ» (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۸، ص ۴۴). روزی که روحها از بدنها خارج شوند. در این حدیث تعبیر نفس آمده است زیرا روح هنوز متحد با بدن است. اما در خطبه مفصلی، پیامبر اکرم (ص) فرمود «إِذَا حُمِلَ الْمَيِّتُ عَلَى نَعْشِهِ رُفِرَ رُوحُهُ فَوْقَ النَّعْشِ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۸، ص ۷) زمانی که جنازه بر تابوت گذاشته شود، روحش بالای تابوت به پرواز درآمده و می‌گوید: ای فرزند و ای اهل و عیال من، دنیا همچنان که مرا بازی داد شما را بازی ندهد.

در فرمایش علی (ع) است که فرمود «وَأَخْرَجَتِ الرُّوحُ مِنْ جَسَدِهِ فَصَارَ جِيفَةً بَيْنَ أَهْلِهِ» (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۱۶۱) روح از بدنش خارج می‌شود و بدن چون مرداری

در بین خانواده خویش بر زمین می ماند. ملاحظه می شود از این حالت، تعبیر به روح فرموده است. این اختلاف تعبیر با توجه به دو حالت تعلق روح به بدن و قطع علاقه از آنمی باشد. و «إِنَّ الْعِبَادَ إِذَا نَامُوا خَرَجَتْ أَرْوَاحُهُمْ إِلَى السَّمَاءِ» (صدوق، ۱۴۰۰، ص ۱۴۵).

در این احادیث، حقیقت انسان را بعد از قطع علاقه از بدن مادی، روح نامیده ولی قبل از قبض و حین تعلق به بدن از آن به نفس تعبیر کرده است. جهت تبیین این تمایز می توان به این گونه آیات و روایات استشهاد کرد. آیاتی مثل: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً» (فجر: ۲۷-۲۸).

این آیه خطاب به روح در زمان تعلق به بدن مادی است که آن را اداره می کند و دستور رجوع به سوی خداوند می دهد و آیه «أُخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ» (انعام: ۹۳) روح یا جانتان را خارج کنید. اگر به اعتبار بعد از خروج جان از بدن باشد یعنی بعد از قطع علاقه روح از تن باشد به معنای روح خواهد بود. و اما آیاتی که اشاره به اصل مبدأ حیات انسان بدون تعلق به بدن یا قبل از تعلق به بدن دارند با کلمه روح از آن تعبیر شده است مثل آیه «وَوَفَّخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (فجر: ۲۹) از روح خود در آن دمیدم.

۷-۵. تمایز مبانی در تفکر فلسفی و کلامی

هرچند فلاسفه و متکلمان اسلامی از منبع واحد قرآن و روایات در بنای مکتب خویش بهره جسته اند؛ لیکن فلاسفه، یافته های عقلی را که بعضاً مأخوذ از فرهنگهای دیگر است با تأویل های عقلی و عرفانی منطبق با نصوص دینی یافتند. در معرفت شناسی فلسفی، عقل مقدم بر نقل دانسته شده؛ لیکن اهل کلام نقل را بر استدلال عقلی مقدمشمرده و خود را در تمام شرایط، تابع نص دینی می دانند. در تمایز نگرش متکلم از فیلسوف، متکلم جهان را به لحاظ فاعل و موجد آن بررسی می کند (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۵۴۵ و ابن خلدون، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۹۴۸-۹۴۹)

در حالیکه نگاه فلسفی هرچیز را مستقل و با دلیل عقلی می کاود. در مسأله روح و نفس، فلاسفه اسلامی با بررسی عقلی، واژه روح را مشترک لفظی میان روح بخاری مادی و روح مجرد می گیرند و آن گاه روح مجرد را همان نفس ناطقه انسانی می نامند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۳۳ و شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۵۱). متکلمان با استناد به

منابع دینی هر گونه تجرد گرایی را در ماسوی الله نفی نموده (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۰۱) و روح را جسم لطیف محسوب می کنند، لذا به جهت تفاوت نگرش به آیات و روایات با توجه به مبانی فلسفی و کلامی خود، در مقابل یکدیگر قرار گرفته اند.

متکلمان با استناد به روایات، معتقدند نفس در خواب از انسان خارج می شود، ولی روح که منشاء حیات است تا زمان مرگ باقی است. متفکران فلسفی مشرب به وحدت مصداقی نفس و روح در انسان نظر دارند و به تمایز آن دو توجه ندارند. علامه طباطبایی در ذیل آیه «اللَّهُ يَتَوَكَّلُ الْإِنْسَانَ حِينَ مَوْتِهِ...» (زمر: ۴۲) می گوید: مراد از نفس، همان روح است که متعلق به بدن است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۲۶۹).

در تفسیر نمونه نیز در ترجمه این آیه با آنکه لفظ نفس بکار رفته از واژه روح و ارواح استفاده شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۴۷۶). علامه طباطبایی تعبیر نفس به جسم انسان و کاربرد معنای تأکید را در آیه «أُخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ» (انعام: ۹۳) بی معنا می داند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۲۸۵). از عبارات فوق بر می آید که نفس تنها در برخی موارد، معادل روح است.

بنابراین همواره مرادف لغوی آن محسوب نمی شود. اما کسانی که تمایز و دوگانگی روح و نفس را قائلند کمتر با تفکر فلسفی مأنوسند. موارد تصریح به این تمایز را می توان در آثار آنها ملاحظه نمود. (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۲۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۳۱؛ طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۳۱؛ رازی ابوالفتح، ۱۴۰۸، ج ۱۶، ص ۳۲۷؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۸۷۴). نکته قابل توجه در قول به تمایز در نظر ایشان تمسک به آیات و احادیث است. این گروه برخلاف فلاسفه، عقل را تابع بی چون و چرای سمعیات می دانند.

گروهی که همسانی و وحدت نفس و روح را مدنظر دارند: اولاً به استعمال مترادف آن دو در زبان عرف عربی استشهاد می کنند و نفس را مؤنث روح و امر واحد شمرده اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۵۵ و ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸-۱۳۸۳، ج ۱۰، ص ۲۶۷). اگرچه اصل و ریشه هر دو را متفاوت و صرفاً یک جعل علمی-فلسفی را موجب ترادف آن شمرده اند.

ثانیاً به وحدت مصداقی نفس و روح در انسان نظر دارند؛ چنانکه شیخ صدوق می گوید: از نظر ما نفوس همان ارواح هستند (صدوق - مفید، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷ و ج ۲ ص ۷۹). اما شیخ مفید که به تفصیل، معانی نفس و روح را می شکافد و هرکدام را جداگانه طبقه بندی می کند، تمایز آن دو را نتیجه می گیرد (صدوق - مفید، ۱۴۱۴، ج ۲ ص ۸۰).

نتیجه گیری

با مطالعه و تأمل در مباحث مختلف که در حیطة واژه‌شناسی، بررسی آیات قرآن و روایات در مورد روح و نفس صورت گرفت نتایج به ترتیب ذیل بیان می گردد:

۱- ماده اصلی روح به قوه و حیات راجع است و این افاضه و حیات بخشی در قلمرو هستی در تمام موجودات جریان دارد. و در مصداق وحی و کلام الهی و نبوت و ملائکه تعبیر شده است و گاهی قوت و تسکین و حامی اولیاء الهی و اهل ایمان در انجام تکالیف آنها آمده است.

۲- ماده اصلی نفس، فردیت، تشخیص و ذات شیء است که اغلب با اتصال به ضمائر به مضاف الیه اشاره دارد و به نوعی، تأکید لفظی را می رساند. کلمه نفس اگرچه از حیث ماده و معنا مترادف روح نیست اما به جهت قرابت و سنخیت ذات انسان با جریان حیات و ادراک، این دو واژه، گاهی به یک معنا به کار می روند ولی این استعمال به ترادف روح و نفس نمی انجامد.

جعل و استعمال روح به عنوان مرادف نفس مورد مخالفت متکلمان و مفسران است و این ترادف را ماخوذ از فرهنگ فلسفی یونان می دانند.

۳- متکلمان و مفسران با دلیل شرعی و روایی، به تمایز روح و نفس روی آورده‌اند. دلیل دیگر در تمایز روح و نفس، مصداق مختلف روح در فرهنگ دینی است. خصوصاً در ادبیات دینی تشیع این تفاوت بسیار پررنگ است.

۴- گروهی که همسانی و وحدت نفس و روح را مد نظر دارند اولاً به ترادف جعلی آن استشهاد می کنند، همچون ابن منظور و ابن ابی الحدید. ثانیاً به وحدت مصداقی نفس و روح در انسان نظر دارند، چنانکه فلاسفه چنین می اندیشند. اما قائلان

به تفصیل و تمایز، معانی نفس و روح را می شکافند و هرکدام را جداگانه طبقه بندی می کنند؛ بدین ترتیب اکثر مفسران و متکلمان، تمایز آن دو را نتیجه می گیرند.

کتابنامه

قرآن مجید.

آمدی، عبدالواحد تمیمی، (۱۳۶۶ش)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۹ق) تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: اسعد محمد الطیب، عربستان

سعودی: مکتبه نزار مصطفی الباز.

ابن ابی الحدید، (۱۳۷۸-۱۳۸۳ش)، شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه آیه الله المرعشی. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، (۱۴۲۲ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ اول.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (۱۳۸۲ش)، مقدمه تاریخ، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دهم.

ابن سینا، (۱۴۰۴ق) الشفاء (الطبیعیات)، تحقیق سعید زاید، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.

ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، (بی تا)، تأویل مشکل القرآن، بی جا: بی نا.

ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمد حسین شمس الدیة،

مصر: دار الکتب العلمیه.

ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.

بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه موسسه البعثه، تهران: بنیاد بعثت.

بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ق)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، بیروت:

داراحیاء التراث العربی.

پاینده، ابوالقاسم، (۱۳۸۲)، نهج الفصاحه (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول)، تهران: نشر دنیای دانش.

ثمالی، ابوحمزه ثابت بن دینار، (۱۴۲۰ق)، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق: عبدالرزاق محمد حسین حرز

الدین و محمد هادی معرفت، بیروت: دار المفید، چاپ اول.

جصاص، احمد بن علی، (۱۴۰۵ق)، أحكام القرآن، تحقیق: محمد صادق قمحاوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

جوزیه، ابن قیم، (۱۹۹۶م)، الروح، تعلیق ابراهیم رمضان، بیروت: دار الفکر العربی.

حسینی استرآبادی، سید شرف الدین علی، (۱۴۰۹ق)، تأویل الآیات الظاهره، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

رازی، ابوالفتوح، (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد جعفر یاحقی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس.

رازی، فخرالدین، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دار العلم.

زمردیان، احمد، (۱۳۸۶ش)، حقیقت روح، تهرانگک دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی.

سید رضی، (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، قم: نشر هجرت.

سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، (بی تا)، بحر العلوم، بی جا: بی نا.

شریف لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳ش)، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق: میرجلال الدین حسینی

ارموی، تهران: نشر داد.

شیرازی، صدر الدین محمد، (۱۳۶۱ش)، العرشیه، تصحیح غلام حسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.

_____، (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: داراحیاء التراث.

شیخی، حمیدرضا، (۱۳۸۰ش)، نثر الالکی؛ سخنان درر بار امام علی(ع)، مشهد: آستان قدس رضوی.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۰۳ق)، معانی الأخبار، قم: جامعه مدرسین.

_____، (۱۴۰۰ق)، امالی الصدوق، بیروت: اعلمی.

_____، (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم: جامعه مدرسین.

صدوق - مفید، (۱۴۱۴ق)، اعتقادات الإمامیه و تصحيح الاعتقاد، قم: کنگره شيخ مفید.
صلیبا، جمیل، (۱۳۸۵ش)، فرهنگ فلسفی، ترجمه: منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: موسسه
انتشارات

حکمت.

طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی
جامعه مدرسین حوزه علمیه.

طبرسی، حسن بن فضل، (۱۳۷۰ش)، مکارم الأخلاق، قم: شریف رضی.
طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر
خسرو.

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفه.
طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، مقدمه شيخ آغا بزرگ تهرانی و
تحقیق احمد قصیر عامل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، تحقیق: سید هاشم رسولی
محلّاتی، قم: انتشارات اسماعیلیان.

علی بن حسین، امام سجاد(ع)، (۱۴۱۸ق)، الصحیفه السجادیه، قم: نشر الهادی، چاپ اول.
غزالی، ابو حامد، (۱۴۱۶ق)، رسائل الغزالی، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.
فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۸ق)، الأصفی فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد حسین درایتی و
محمد رضا نعمتی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱ش)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷ش)، تفسیر قمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزایری، قم:
دارالکتاب، چاپ چهارم.

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲ش) الکافی، تهران: نشر اسلامیه.
مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار، بیروت: موسسه الوفاء.
مشکینی، علی، (۱۴۲۴ق)، تحریر المواعظ العددیه، قم: نشر الهادی.

مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر
کتاب.

مفید، محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق)، امالی المفید، قم: کنگره شيخ مفید.

_____، (۱۴۲۴ق)، تفسیر القرآن المجید، تحقیق: سید محمد علی ایازی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات.

مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
نمازی شاهرودی، علی، (۱۴۱۸ق)، مستدرک سئینه البحار، قم: جامعه مدرسین.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی