

تحلیل بُعد غیرمادی انسان در قرآن بر پایه معنانشناسی و بازخوانش واژگان «نفس، روح و قلب»

مهدی نوری افشان^۱، ابوالفضل خوش‌منش^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۷/۱۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۲۰)

چکیده

نفس‌شناسی پدیده‌ای است که قدمتی به طول تاریخ دارد. برخی بر این باور بودند که انسان جز همین ظاهر مشهود نیست و بعضی حقیقت اصلی انسان را جوهری بسیط و ذاتی مجرد می‌دانند که بدن تنها نقش مرکبی برای اوست. در زمینه بُعد غیرمادی انسان، دانشمندان اسلامی از واژگانی چون «نفس»، «روح» و «قلب» استفاده می‌کنند. در قرآن اصطلاح نفس تنها در بُعد غیرمادی انسان به کار نرفته است، بلکه همه وجود انسان اعم از بُعد مادی و غیرمادی هردو را دربرمی‌گیرد. واژه روح نیز به معنای رایج امروزی آن نیست و از هم‌نشینی آن با واژه «امر» می‌توان دریافت که روح، سازوکار اجرایی، تنظیم‌کننده و جاری‌کننده امور عالم در مخلوقات و در واقع رابط میان امر و خلق است. با بررسی دقیق تمام آیات مربوط به قلب این نتیجه حاصل می‌شود که در قرآن کریم این قلب است که نماینده بُعد غیرمادی انسان است و کنترل‌کننده قوای اوست.

واژگان کلیدی: امر، انسان، بُعد غیرمادی، روح، قلب، نفس

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛

Email: mnouriafshan@yahoo.com

۲. دانشیار گروه قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه تهران؛
Email: khoshmanesh@ut.ac.ir

مقدمه و پیشینه پژوهش

خودشناسی اساس و بنیاد تمام معارف بشری است و انسان همواره تلاش کرده است، برای نیل به سعادت، خود را به این نوع از معرفت مجهز نماید. از این‌رو در مواجهه با پدیده‌ای به نام انسان، همواره این پرسش مطرح بوده است که «به‌راستی حقیقت انسان چیست؟». بی‌شک انسان دارای ظاهری قابل رؤیت و جسمی غیرقابل انکار است، اما فهم این مطلب که «در این جسم چه می‌گذرد»، «اعضاء و اجزاء اصلی و فرعی آن کدامند؟» و اینکه «فرمانده این جسم کیست یا چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟»، از دیرباز مورد علاقه و توجه انسان بوده است.

امروزه بسیاری از مفسران بر این باورند که انسان دارای دو بُعد مادی و معنوی است. بُعد مادی آن «جسم» و بُعد معنوی آن «روح» یا «نفس» نام دارد، اگرچه برخی «قلب» را نیز معادل بُعد معنوی انسان می‌دانند. در این زمینه سخن‌های فراوانی در علوم چون کلام، فلسفه و تفسیر گفته شده که برخی هم‌راستا و برخی در تضاد با یکدیگرند. براساس آنچه گذشت، کتب و مقالات متعددی در قدیم و جدید تألیف شده‌اند، اما هریک از زاویه نگاه خود به این موضوع نگریسته‌اند. برخی مفسران مانند طبرسی ترجیح داده‌اند، تمامی مطالب مربوط به انسان را تنها در کتب تفسیری و در ذیل آیات مربوطه بیاورند، ولی برخی دیگر مانند علامه طباطبایی کتاب‌های جداگانه‌ای در این زمینه نگاشته‌اند. متکلمان و فلاسفه نیز همین‌گونه‌اند. پژوهشگران معاصر نیز مقالات متعددی درباره انسان نوشته‌اند.

برخی در این زمینه با نگاهی تاریخی به جمع‌آوری آراء اندیشمندان پرداخته‌اند. مقاله «نظریه‌های نفس‌شناسی متکلمان امامی سده‌های میانی و کارکرد آن‌ها در تبیین آموزه معاد»، اثر علی‌نقی خدایاری که در مجله نقد و نظر، در سال ۱۳۹۰ چاپ شده، همین رویکرد را داراست. اکثر مقالات، رویکردی معناشناسانه دارند. مقالاتی چون «معناشناسی روح در قرآن کریم» از محمدتقی شاکر، مجله مطالعات قرآن و حدیث، ۱۳۹۴ و «نفس در قرآن و روایات» از رضا برنجکار، مجله نقد و نظر، ۱۳۸۹ و «قلب در قرآن و ادبیات عرب» از یحیی معروف، مجله انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی، ۱۳۸۸ از این جمله‌اند.

نکته مهم در این مقالات آن است که اولاً تقریباً هیچ یک تعریف جدیدی از اصطلاحات کلیدی «نفس، روح و قلب» ارائه نکرده‌اند و ثانیاً میان این مفاهیم ارتباط وثیقی برقرار نشده است، تا جایی که عموماً نفس و روح را در یک قالب تعریف کرده و حتی گاهی قلب را نیز به آن منضم کرده‌اند.

این مقاله قصد دارد اولاً بازتعریفی معنانشناسانه از این مفاهیم ارائه دهد و ثانیاً تفاوت معناداری میان آن‌ها برقرار کند، به نحوی که وجه امتیاز هر یک از دیگری به روشنی دریافت شود.

نفس

از مفاهیم کلیدی در مورد انسان «نفس» است که در معانی و کاربردهای آن تفاوت و اختلاف نظر وجود دارد. با بررسی و مطالعه قرآن می‌توان به فهم عمیق‌تری نسبت به این مفهوم دست یافت.

۱. نفس در لغت

نفس در لغت به معنای تمام و ذات و حقیقت هر چیز است [۲۷، ص ۱۱۳؛ ۳۰، ج ۱، ص ۹۶]. از آنجا که این مفهوم می‌تواند دارای مصادیق متعددی باشد، بسیاری از اهل لغت به جای معنای اصلی، به مصادیق آن روی آورده‌اند. شایع‌ترین معانی موجود در لغت‌نامه‌ها برای این واژه روح، خون و خود (تأکید بر معنای خود چیزی یا کسی) است [۶، ج ۵، ص ۴۶۰؛ ۳۶، ص ۶۱۷؛ ۷، ج ۶، ص ۲۳۳]. التحقیق، نفس را تعیین و جدایی چیزی از روی ذاتش تعریف کرده که از مصادیق آن انسان است به جهت معنوی یا ظاهری [۴۱، ج ۱۲، ص ۲۱۹].

۲. مفهوم نفس و کاربردهای آن در قرآن

در قرآن ۱۴۰ بار واژه «نفس» به کار رفته است. دو بار از «نفوس» و ۱۵۳ بار از واژه «أنفس» استفاده شده است. برای این واژه معانی فراوانی ذکر شده، اما باید گفت «درهمه این موارد نفس به معنای [تمام]، ذات و حقیقت شیء آمده، اگرچه مصادیق آن متفاوت است» [۲۲، ص ۱۱].

طبرسی نفس را در بخشی از مجمع‌البیان دارای سه معنای اصلی دانسته و در بخشی دیگر، سه معنا بر آن افزوده است. او ذیل بقره: ۹، برای نفس معنای روح، تأکید و ذات را برشمرده، ولی در انتها ذات را معنای اصلی نفس معرفی می‌نماید [۲۵، ج ۱، ص ۱۳۳]. همچنین، در سوره مائده معنای اراده، غیب و عقوبت را نیز به معنای نفس اضافه می‌کند. از نگاه طبرسی یکی از معانی نفس براساس آل عمران: ۱۸۵، جان آدمی

است، همان‌که اگر از بدن خارج شود انسان دیگر حیات ندارد. معنای غیب را نیز از آل‌عمران: ۸، برداشت نموده است [همان، ج ۳، صص ۴۱۲ و ۴۱۳].

علامه طباطبایی نیز سیر تطور در معنای این واژه را چنین آورده است: با تأمل در موارد استعمال لفظ نفس به دست می‌آید که این کلمه معنایی ندارد جز معنای کلمه‌ای که بدان اضافه می‌شود. اگر این لفظ را جدای از مضاف‌البیه به کار برند، تنها برای تأکید است. از این‌رو، بر هر چیزی قابل اطلاق است، حتی برخداوند. سپس استعمال این لفظ در مورد انسان شیوع یافته و حتی بدون اضافه بر شخص انسان که مرکب از بدن و روح است، اطلاق شده. گاهی هر دو معنا در یک آیه به کار رفته است، مانند: کُلِّ نَفْسٍ تَجَادَلُ عَنْ نَفْسِهَا [النحل: ۱۱۱]، یعنی هر انسانی از خودش دفاع می‌کند. پس از آن این کلمه معادل روح به کار رفته است، چون آنچه مایه قوام شخصیت انسان است، مانند حیات، علم و قدرت از روح است [۲۴، ج ۱۴، ص ۳۱۲]. سپس ایشان در مورد معنای دیگر نفس و نیز واژه نَفْس احتمال داده که منشأ نام‌گذاری دم و بازدم به نَفْس و نیز خون و نطفه به نَفْس این باشد که این امور در قوام انسان نقش اساسی دارند [همان، ج ۶، ص ۱۹۱].

بنابراین، از نظر بزرگانی چون طبرسی و علامه طباطبایی، معنای اصلی نفس در قرآن، همان تمام، ذات و حقیقت هر چیز است که در مورد خداوند و انسان به کار رفته، اگرچه ممکن است به جهت مصادیق در آن تفاوت و تنوع وجود داشته باشد. بر اساس این، نفس انسان یعنی همه وجود انسان؛ اعم از حقیقت وجودی و جوهره اصلی و جسم او، نه فقط جوهره او. در مقابل، بسیاری از فلاسفه و برخی از مفسران و متکلمان این اصطلاح را تنها در جوهره اصلی انسان به کار می‌برند. در بسیاری از آیات [مانند: الأحزاب: ۶ و البقرة: ۴۴]، نفس در همین معنا استعمال شده و مراد از آن تمام حقیقت انسان یا به تعبیری همان خود انسان است.

بدین ترتیب، نفس که تمام انسان و ذات اوست، دارای مفهومی مرکب و دارای اجزاء است که نسبت به مفهوم قلب و جسم (باطن و ظاهر انسان)، در قرآن عام بوده و دایره وسیع‌تری از آن را دربرمی‌گیرد. هرچند براساس عرف عرب می‌تواند به هر یک از اجزایش نیز اطلاق شود. با این حال در کتب و مقالات تا ۱۵ معنا یا مصداق برای نفس ذکر شده که برخی تنها موجب سردرگمی مخاطب در فهم آیات قرآن می‌شود.^۱ بنابراین، علاوه بر

۱. برای نمونه: اصل و بنیان [نک: ۳۹، ص ۱۵]، نیروی درونی [نک: ۱۳، ص ۱۴۰؛ ۱۴، ص ۴۰]، وجود برخی [نک: ۱۰، ص ۸؛ ۱۵، ج ۴۱]، عقل [۹، ج ۱۳، ص ۸]، عقوبت [۴۰، ج ۹، ص ۱۷]، علم [۳۵، ص ۳۰].

معنای اصلی نفس در زبان عربی و کاربرد آن در قرآن که همانا ذات و خود یک چیز است و در مورد انسان نیز به همین معناست، معانی دیگری که برای آن شمرده شده است، در واقع معرفی برخی مصادیق آن است، آن هم در صورتی که مغایر با معنای اصلی و مفهوم مدنظر قرآن کریم نباشد.

روح

«روح» یکی از واژه‌های پر رمز و راز و پردامنه در حوزه انسان‌شناسی است که در تعریف ماهیت آن اختلاف‌نظرهای فراوانی وجود دارد. گروهی از مفسران در این راه با فیلسوفان، متکلمان، عرفا و روانشناسان همسو شده و متأثر از آنان هستند. این در حالی است که در متون پیش از قرآن کریم در زبان عربی رد پای روشنی از این واژه دیده نمی‌شود [۲۱، ص ۹].

آنچه در اینجا مدنظر است، دستیابی به فهم واژه روح از طریق کاربردهای آن در بستر قرآن و تطبیق دیگر نظرها با آن است. به بیان دیگر، سؤال پژوهش این است که آیا واژه روحی که در قرآن استفاده شده است، با تعاریف علوم مختلف از آن، سازگار است یا خیر؟

۱. روح در لغت

هرچند اهل لغت تعریف واضحی از روح نداده و تنها به ذکر مصادیقی از آن اکتفا کرده‌اند، اما با بررسی منابع می‌توان به برخی مطالب دست یافت. ابن فارس معتقد است معنای «روح» وسعت، انبساط و گستردگی است [۶، ج ۲، ص ۴۵۴]. او همچنین «ریح» را نیز از همین اصل دانسته که در آن «واو» به «یاء» تبدیل شده و «روح» را به معنای نسیم و هوا می‌داند [همان]. مصطفوی می‌نویسد: معنای اصلی در این ریشه همان آشکار شدن و جریان یک امر لطیف است [۴۱، ج ۴، ص ۲۷۰]. وی جریان رحمت، جریان وحی، ظهور مظاهر قدسی، تجلی فیض حق، ظهور مقام نبوت و نازل شدن کتاب را از مصادیق روح معرفی کرده، فسحت و وسعت را از آثار ظهور و جریان دانسته [همان]. در این مورد «اگر بخواهیم یک معنای اصلی برای کلمه روح و دیگر کلمات وابسته به آن بیابیم، به نظر می‌رسد با توجه به اینکه اصل همه این کلمات «ریح» است و ریح به معنای نسیم

هواست، باید بگوییم قدر مشترک معانی این کلمه و مشتقات آن «جریان» است. روح نیز حاصل یک امری است که جریان می‌یابد؛ گاهی در جریان مادی به کار می‌رود و گاه در جریان معنوی. با دقت در موارد کاربرد مشتقات این کلمه، همین معنا مورد تأیید قرار می‌گیرد» [۲۱، ص ۹]. مصطفوی نیز ضمن تأیید این مطلب، تفاوت روح و ریح را در این می‌داند که روح در جریان معنوی و ریح در جریان و تحرک ظاهری و مادی مورد استفاده قرار می‌گیرد [۴۱، ج ۴، ص ۲۷۰].

بیشتر منابع لغوی به ذکر مصادیق روی آورده‌اند و به مفهوم اساسی و اصلی ریشه روح دقت نکرده‌اند. برخی، مصادیقی چون «نفس، نفس، فرح، امر و حکم، آنچه نفس به آن وابسته است و آفریده‌ای چون انسان که انسان نیست» را برگزیده‌اند [۷، ج ۲، صص ۴۵۹-۴۶۴]. بعضی دیگر مصداق‌های «رحمت، جبرئیل، وحی، قرآن، امر نبوت، جن و آنچه زندگی به آن وابسته است» را ذکر کرده‌اند [۲، ج ۲، صص ۲۷۱ و ۲۷۲] و عده‌ای نیز به عیسی^(ع) [۱۲، ج ۱، ص ۳۶۷]، «ایمان» [۲۷، ج ۲، ص ۳۵۵]، «خون» [۳۶، ص ۲۴۵] و «نوعی فرشته»، [۳۵، ج ۱، ص ۳۰۷] اشاره داشته‌اند.

۲. روح در اصطلاح

در علوم مختلف، دانشمندان از روح تعاریفی متفاوت و متناسب با همان علم ارائه کرده‌اند. مفسران نیز اغلب مصادیق و معانی روح را در هر آیه به‌طور جداگانه بررسی کرده‌اند. این پراکندگی به‌نحوی است که بیش از ۱۰ معنا برای روح بر شمرده‌اند: وحی، قرآن، عیسی^(ع)، نبوت، مایه حیات و رحمت، قوت و قدرت، انواعی از فرشتگان، مخلوقی بزرگ‌تر از فرشتگان یا موجودی مستقل یا نوعی نیرو، نفخه، نصرت، حجت و نور و برهان، لشکری از لشکرهای خدا، نفس یا روح انسان. [نک: ۲۵، ج ۹، ص ۵۸؛ ۱۷، ج ۴، صص ۱۵۶ و ۷۸۱؛ ۳۲، ج ۳۲، ص ۲۳۴؛ ۲۸، ج ۳، صص ۴۰۱ و ۴۰۲ و ج ۶، صص ۳۵۹ و ۳۶۰؛ ۳۸، ج ۱، ص ۳۸۲ و ج ۲، ص ۲۷۹؛ ۸، ج ۶، صص ۲۰۵ و ۲۰۶ و ج ۱۷، ص ۱۸ و ج ۲، صص ۱۲۴ و ۱۲۵].

در مجمع‌البیان چندین تعریف از روح به نقل از علما و اندیشمندان دیده می‌شود. طبرسی به اختلاف نظری که ذیل الاسراء: ۸۵ در مورد روح وجود دارد اشاره می‌کند: برخی قائل به روح انسانی بوده‌اند، برخی به جبرائیل برگردانده‌اند و برخی آن را قرآن دانسته‌اند [۲۵، ج ۶، صص ۶۷۴ و ۶۷۵]. وی ادعا می‌کند که مذهب اکثر متکلمان و

سیدمرتضی آن بوده که روح، جسمی رقیق و همان هوای در رفت‌وآمد در منافذ موجودات زنده است. شیخ مفید، بلخی و برخی معتزله بغداد نیز روح را حیاتی معرفی می‌کنند که محل خود را آماده و شایسته قدرت، علم و اختیار می‌کند و طبرسی در مورد اسواری می‌گوید: وی معتقد است روح معنایی در قلب است [همان]. از معانی رایج برای روح، همان نفس است [۳۳، ج ۳، ص ۲۹۱؛ ۱۶، ص ۳۶۹؛ ۹، ج ۵، ص ۱۳۹]. غزالی در «کتاب الأربعین» آورده است که: «الروح هی نفسک و حقیقتک» [۳۱، ص ۱۶۶]. این اشتراک در معنا مخالفانی هم دارد [نک: ۴، ج ۳، صص ۵۰ و ۵۱]. امروزه عده‌ای در پژوهش‌های خود بر آن شده‌اند تا مفهومی واحد و حقیقتی یگانه برای روح، به‌خصوص در قرآن کریم اثبات کنند.^۱ افرادی نیز در جهت واگرایی و تکثر معانی و مصادیق روح قدم برداشته‌اند.^۲

علامه طباطبایی در مجموع روح را موجودی مستقل، مایه حیات و عامل شعور و اراده می‌داند [۲۴، ج ۱۲، ص ۲۰۵، ج ۱۳، ص ۱۹۵ و ج ۱۹، ص ۱۹۵]. از نگاه علامه، روح در قرآن گاهی در معنای حقیقی و گاه در معنای مجازی استعمال شده که در مورد معنای مجازی می‌توان به آثار نیک و مطلوب، مانند علم، قرآن یا هدایت اشاره نمود [همان: ج ۱۳، ص ۱۹۵]. وی معتقد است که روح حقیقتی واحد است که مراتب و درجات مختلفی دارد. روح حیوانات متفاوت از روح عموم انسان‌هاست، روح مؤمن با دیگران تفاوت دارد و روح موجود در انبیاء با دیگران یکی نیست [همان: ج ۱۲، ص ۲۰۷]. ایشان ذیل مجادله: ۲۲ نوشته است: از ظاهر عبارت (وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ) برمی‌آید که مؤمنان علاوه بر آن روح بشری که در همه وجود دارد، روح دیگری دارند که حیاتی دیگر همراه قدرت و شعور جدید به آنان می‌بخشد که شاید همان حیات طیبه و نوری باشد که در سوره‌های الانعام: ۱۲۲، النحل: ۹۷ و الحديد: ۲۸ به آن‌ها اشاره شده [همان: ج ۱۹، ص ۱۹۷].

در یکی از پژوهش‌های معاصر، روح در تمام آیات به‌مثابه مشترک معنوی در نظر گرفته شده. در یک تقسیم‌بندی تمام استعمال‌های روح در شش دسته جا گرفته و مورد بررسی قرار گرفته است [۲۰، صص ۱۶۵-۱۹۲]، سپس از تمامی آن‌ها دو وجه اشتراک استخراج شده است: «کمال و حیات» [همان، ص ۱۸۶]. بر اساس این، نویسندگان، نظر علامه، مبنی بر مبدأ حیات بودن روح را پذیرفته و عنصر کمال را به آن افزوده‌اند. یعنی

۱. برای نمونه نک: [۲۱، صص ۶-۲۱؛ ۱۴، صص ۱۱-۵۲؛ ۲۰، صص ۱۶۵-۱۹۲].

۲. نک: [۱۵، صص ۳۸-۴۴؛ ۱۳، صص ۱۳۳-۱۵۴].

هر جا واژه روح در قرآن به کار رفته دارای دو مفهوم حیات و کمال بخشی در کنار هم است، اگرچه ممکن است در برخی آیات یکی از این دو اهمیت بیشتری داشته باشد. با وسعت بخشیدن به مفهوم «کمال و رشد»، می‌توان گفت که این مؤلفه به نوعی، حیات را نیز در بر می‌گیرد و در نتیجه اگر پذیرفته شود که روح در همه جای قرآن دارای مفهوم کمال و رشد است، در واقع یک مفهوم وسیع (با مصادیق مختلف) در برابر کاربردهای روح پیشنهاد شده است. با این همه بر اساس قرآن می‌توان فرضیه‌ای کامل‌تر ارائه کرد، تا هم‌پوشانی بیشتری با آیات مختلف و با مصادیق متفاوت داشته باشد و مفهوم وسیع‌تری را شامل شود.

۳. همنشینی روح و امر در قرآن

هرچند در قرآن ۲۱ بار واژه روح به کار رفته است، اما بر اساس آن‌ها، هیچ تعریفی از مفهوم و حقیقت روح قابل برداشت نیست. اگرچه در این باره از جانب مفسران و اندیشمندان برخی از آیات مانند (ویسئلونک عن الروح قل الروح من أمر ربی) [الإسراء: ۸۵]، بیشتر مورد توجه قرار گرفته‌اند.

نظر علامه طباطبایی آن است که در این آیه از ماهیت روح سؤال شده و خداوند در مقام پاسخ، آن را از جنس «امر» معرفی نموده است [۲۴، ج ۱۳، ص ۱۹۶]. این بدان معناست که از نگاه ایشان «من» در آیه از نوع «بیان جنس» است که برای بیان ماهیت کلمه پیش از خود به کار می‌رود. به جز این، در چهار مورد دیگر نیز «روح» همنشین «امر» است. با توجه به اینکه مفهوم امر در این آیات با روح مرتبط است، ابتدا این واژه مورد بررسی قرار می‌گیرد و سپس با به دست آوردن مفهومی کلی در مورد کارکرد اصلی روح در قرآن، به تطبیق مصادیق دیگر آن پرداخته می‌شود.

۳-۱. مفهوم ریشه «امر»

«امر» در معنای فرمان دادن و مخالف نهی بوده و جمع آن اوامر است [۹، ج ۱۵، ص ۲۰۷؛ ۲۳، ج ۱۰، ص ۲۸۳]. سپس به هر چیز مطلوبی که مورد فرمان قرار می‌گیرد و نتیجه اجرای یک دستور است و پس از آن به مطلق هر کاری نیز واژه امر اطلاق شد که جمع آن امور است [۴۱، ج ۱، صص ۱۵۷-۱۶۰]. معانی دیگری که اهل لغت ذکر کرده‌اند (مانند: حال و حالت، دین و تقدیر)، نمونه‌ها و از مصادیق این واژه‌اند که هر یک را

می‌توان به‌نحوی به معنای اصلی ریشه برگرداند [نک: ۱۶، صص ۸۸؛ ۳۶، ص ۲۱؛ ۴۱، ج ۱، ص ۱۵۷].

باید اذعان داشته که امر در الإسرائ: ۸۵، در معنای اصلی خود به‌کار نرفته و بنابراین آنچه در اینجا تعیین‌کننده است، آیاتی از قرآن است که معنای فرمان و دستور در آن‌ها مشهود و واضح نیست؛ آیاتی که در آن اهل لغت و مفسران به معانی و مصادیق دیگری روی آوردند تا با این وسیله به درک صحیحی از آن آیات دست یابند.

علامه طباطبایی ذیل عبارت (ألا له الخلق والأمر) [الأعراف: ۵۴] می‌نویسد: «امر به معنای شأن و کار بوده، جمع آن امور است و مصدری است که در معنای دستور دادن و ادا کردن دیگران به انجام کار مورد نظر به‌کار می‌رود و بعید نیست که در اصل هم به همین معنا باشد. پس از آن به‌صورت اسم مصدر استعمال شده و به معنای نتیجه امر و آن نظمی است که در جمیع کارهای مأمور و مظاهر حیات اوست و این منطبق با همه کارهای انسان در حیاتش است. سپس باز هم توسعه یافته و امر هر چیز، آن شأن و کاری شد که وجودش را اصلاح می‌کند و حرکات و سکنتات و اعمال و اراده‌اش را تنظیم می‌کند... معنای «أمر الإنسان إلى ربه» این است که تدبیر انسان در مسیر زندگی‌اش به دست پروردگار اوست» [۲۴، ج ۸، صص ۱۵۰ و ۱۵۱].

به نظر می‌رسد که معنای تدبیر برای امر کامل نباشد، زیرا در چهار آیه از قرآن کریم «امر» در کنار «یدبر» آمده^۱ و در این صورت ترکیب «یدبر الأمر» باید به گونه‌ای دیگر معنا شود. به این آیه بنگرید:

(قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر...) [يونس: ۳۱].

سید قطب در توضیح آیه نوشته: «چه کسی در تمامی امور مربوط به انسان و هستی تدبیرکننده است؟ چه کسی ناموس هستی که حرکت دهنده افلاک در مسیر دقیق خویش است را تدبیر می‌کند؟ چه کسی حرکت این زندگی با این نظام دقیق را تدبیر می‌کند؟ و چه کسی سنت‌های اجتماعی بشر را بی‌اشتباه مدیریت می‌کند؟» [۱۸، ج ۳، ص ۱۷۸۲].

در عبارات سیدقطب معنای امر توسعه یافته و سخن از تنظیم نظام و حرکت عالم با این دقت و عمق است. از سوی دیگر برخی به جهت کنار هم قرارگرفتن امر و خلق در عبارت (ألا له الخلق والأمر) بر این باورند که میان این دو مفهوم تفاوتی آشکار وجود دارد.

۱. [يونس: ۳ و ۳۱]؛ [الرعد: ۲]؛ [السجدة: ۵].

با توجه به نظر اهل لغت و مفسران در مورد امر و پس از بررسی مجموع آیات مربوط به امر و همنشینی آن با دیگر کلمات، می‌توان معادلی برای معنای دوم این واژه پیشنهاد داد که ضمن هماهنگی با این آراء و همخوانی با تمام آیات، بازگشت آن نیز به همان معنای اول و اصلی یعنی «فرمان‌دادن» باشد. امر در قرآن به معنای «ساختار فرماندهی یا برنامه‌راهبردی و یا نرم‌افزار هدایتی»، در جهت محقق شدن اهدافی است که هستی و موجودات برای آن خلق شده‌اند.

هر یک از مخلوقات عالم از جمله انسان دارای امر هستند.^۱ این امر متناسب است با اهدافی که برای آن خلق شده‌اند و این به آن معنا است که خداوند علاوه بر آنکه آفریننده و مالک تمام مخلوقات است، مالک و تدبیر کننده امر آنها نیز هست: (إِنَّ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْخَرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...) [الأعراف: ۵۴]. آنچه در این آیه قابل مشاهده است آن است که پس از تذکر به خلقت آسمان‌ها و زمین، به رکن دیگر آفرینش یعنی امر اشاره شده است. اولی به‌طور کامل فیزیکی و همراه با زمان و مکانی مشخص و دیگری از نوع تدبیر و برنامه‌ریزی یا همان برنامه‌راهبردی است.

بنابراین، برای آنکه آسمان‌ها و زمین (و هر مخلوق دیگری) در مسیر درست خلقت خود قرار گیرند و به سوی هدفشان از آفرینش که از سوی خداوند مشخص شده حرکت کنند، نیاز به برنامه‌ریزی دقیق و یک ساختار فرماندهی مشخص دارند که خداوند نام آن را امر نهاده است. شاید این نامگذاری از آن‌روست که این برنامه‌راهبردی و ساختار فرماندهی به نوعی در حال امر و نهی کردن مخلوقات و کنترل حرکات و رفتارهای آن‌هاست. هر مخلوقی دارای امر خود است و جمع میان آن‌ها امور این عالم را تشکیل می‌دهد. همان‌گونه که «الخلق» در آیه فوق با توجه به نوع «ال» آن به معنای تمام مخلوقات است، الأمر نیز در معنای تمام امور مربوط به این مخلوقات است. بنابراین ترجمه (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) چنین خواهد بود: «آگاه باشید که خداوند مالک همه مخلوقات و امور آن‌هاست».

همنشینی امر و خلق منحصر در این آیه نیست. در سوره فصلت پس از مطرح شدن خلقت زمین و سپس آسمان آمده: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ... ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ) [فصلت: ۱۲]. در این آیه نیز صحبت از القاء و

۱. نک: [التوبة: ۵۰]؛ [الكهف: ۱۰]؛ [الأحزاب: ۳۶]؛ [فصلت: ۱۲].

وحی برنامه‌های راهبردی ویژه و مخصوص به هر آسمان است. این همان برنامه‌ریزی دقیق و اندازه‌گیری و اندازه‌گذاری حساب شده خداوند دانایی است که در کارهایش هیچ خللی وارد نمی‌شود [همچنین نک: الطلاق: ۱۲؛ النحل: ۱۲؛ لقمان: ۲۹].

در این آیات، حرکت براساس برنامه مشخص و زمان‌بندی شده به سوی هدفی مشخص، به نوعی توضیح همان تسخیر خورشید و ماه است. لذا می‌توان با مقایسه این دو آیه چنین گفت که خداوند تدبیر امور این مخلوقات را چنان قرارداد که همگی به سوی اجل مسما‌ی مشخص خود در حرکت باشند و در این مسیر در تسخیر برنامه و ساختار فرماندهی خویش‌اند. براین اساس هنگامی که گفته می‌شود: «شب و روز» و «خورشید و ماه» مسخر انسانند، یعنی انسان می‌تواند به امر و ساختار راهبردی آن‌ها دست یابد و از این طریق بر آن‌ها مسلط شود.

با بررسی و پیگیری دیگر آیاتی که در آن‌ها امر نمی‌تواند به معنای اصلی خود یعنی فرمان‌دادن باشد، این برداشت تقویت می‌شود که امر در قرآن به دو معنای مشابه آمده:

- معنای اصلی: فرمان و دستور دادن؛

- معنای مشابه: ساختار فرماندهی و برنامه راهبردی مخلوقات.

۲-۳. مفهوم روح بر اساس همنشینی با امر

در قرآن، روح با امر در ارتباط است و امر یعنی ساختار فرماندهی و برنامه راهبردی مخلوقات. از سوی دیگر روح در لغت به معنای جریان است، همان‌گونه که ریح نیز به همین معناست. طبق برخی رویکردها، هر جا سخن از روح است، در آن نوعی حیات و کمال دیده می‌شود. با در نظر گرفتن تمام این موارد می‌توان گفت «روح؛ سازوکار اجرایی، تنظیم‌کننده و جریان‌دهنده امور عالم در مخلوقات و در واقع رابط میان امر و خلق است». در این تعریف، معنای لغوی روح، یعنی جریان، مورد توجه است. معنای حیات‌بخشی و کمال که اعتقاد برخی محققان و پژوهشگران بود نیز در دل این تعریف نهفته است، زیرا یکی از امور و برنامه‌های راهبردی در این عالم همانا حیات و کمال‌بخشی است.

نظر علامه ذیل الإسراء: ۸۵ آن است که «من»، بیانیه بوده و روح از جنس امر است، اما براساس این نظر «من» در این آیه «ابتداء الغایة» و معنای آیه نیز چنین است: بگو روح از سوی امر پروردگار است. نکته‌ای که وجود دارد این است که در این آیه آغاز

حرکت روح مشخص است، ولی به نهایت آن اشاره نشده است. این موضوع خللی در اصل ماجرا ایجاد نمی‌کند، زیرا هرچند به‌طور معمول من ابتدائیه در جملاتی دیده می‌شود که انتهای آن نیز مشخص باشد، اما این یک اصل ثابت نیست. ضمن اینکه در این زمینه آیات مرتبط دیگری وجود دارند که در آن‌ها می‌توان ابتدا و انتها را یافت: (ینزل الملائکة بالروح من أمره علی من یشاء من عباده) [النحل: ۲]. در این آیه در کنار مبدأ، مقصد جریان یافتن روح نیز مشخص شده و در اینجا مقصد، برخی بندگان پروردگارند. همین مضمون در غافر: ۱۵ با لفظ «یُلقی» نیز دیده می‌شود. روشن است که القاء و تنزیل، هر دو از فعل‌هایی هستند که در آن‌ها جهت و مبدأ و مقصد وجود دارد و در هر دو آیه فوق، روح از امر به سوی بندگان شایسته خداوند جریان یافته. فعل «نزل» خود دارای ویژگی خاص دیگری است و آن اینکه جهت این فعل تنها از بالا به سمت پایین است [۳۳، ج ۷، ص ۳۶۷؛ ۳، ج ۲، ص ۸۲۷]. برای همین است که در این آیه به جای «الی» از حرف «علی» استفاده شده، تا این فوقیت نیز منتقل شود.

پس این روح است که خداوند به واسطه آن، امور عالم از آسمان تا زمین را تدبیر می‌کند و روح است که حلقه واسط میان امر خداوند و خلق اوست.

جز معنای ابتدا، «من» در آیات مربوط به روح را می‌توان «تعلیلیه» نیز دانست. در این صورت معنای عبارت (قل الروح من أمر ربی)، چنین خواهد بود: بگو روح به جهت (اجرای) امر پروردگارم فرستاده می‌شود. همچنین بر این اساس می‌توان آیه (تنزل الملائکة والروح فیها یاذن ربهم من کلّ أمر) [القدر: ۴] را چنین ترجمه نمود: «فرشتگان و روح در آن شب به اذن پروردگارشان برای [تقدیر، تنظیم و اجرای] هر امری نازل می‌شوند». این معنا برای روح را می‌توان در تمام آیات مورد بررسی قرار داد. هستی بر اساس رحمت الهی پدید آمده است^۱ و رحمت خداوند رحمان همه چیز را دربرگرفته است. از مهم‌ترین آثار و ظهور بیرونی رحمتش، کمال‌بخشی است و حیات یافتن نیز مقدمه آن محسوب می‌شود. این حیات و کمال در مرتبه امر خداوند هستند که باید توسط روح جریان یابد. از طرفی واژه روح نیز در برخی از آیات مربوط به حیات و کمال دیده می‌شود. باید گفت روح، جریان یافتن رحمت از امر پروردگار به سوی مخلوقات است. برای نمونه در ماجرای تولد عیسی،^(ع) روح نقشی اساسی ایفا می‌کند. ابتدا این روح است که به سوی مریم^(س) فرستاده می‌شود و او روح را چون انسانی معتدل و

۱. علامه طباطبایی از [هود: ۱۱۹]، خلقت براساس رحمت را برداشت نموده است. [۲۴، ج ۱، ص ۶۴].

بی‌عیب و نقص می‌بیند. روح با وی سخن می‌گوید و خود را رسول و فرستاده خدا برای بخشیدن عیسی^(ع) معرفی می‌کند [مریم: ۱۷ و ۱۹]. در نتیجه این روح همان روح خدا و فرستاده از اوست. سپس روح خدا در رحم مریم^(س) دمیده می‌شود تا عیسی^(ع) به وجود آید [الانبیاء: ۹۱ و التحريم: ۱۲].

باید دقت داشت که روح به‌کار رفته در این دو آیه، به‌طور قطع روح (انسانی و مجرد) عیسی^(ع) نیست، زیرا هنوز جسمی وجود ندارد و بلکه نطفه‌ای هم تشکیل نشده تا روحی در آن دمیده شود و دارای روح گردد. بنابراین کار روح در این مرحله، پدید آوردن نطفه عیسی^(ع) در رحم مریم^(س) بدون دخالت انسان و مخلوقات دیگر است. در نهایت، عیسی^(ع) خود، با توجه به امکاناتی که خداوند به او بخشیده بود، روحی از جانب خداوند گشت که می‌توانست این حیات‌بخشی را با دمیدن خود انجام دهد [النساء: ۱۷۱]. به این ترتیب تمام کارکردهای روح در این چهارچوب قرار می‌گیرد و روح در همه‌جا تعریف و مفهوم ثابتی خواهد داشت. از جمله در چهار آیه از قرآن که ویژگی تأیید برای روح ذکر شده که سه مورد آن در مورد عیسی^(ع) است [البقرة: ۸۷ و ۲۵۳ و المائدة: ۱۱۰]، و در یک آیه روح دسته‌ای از مؤمنان را تأیید می‌کند [المجادلة: ۲۲].

نمونه دیگر، ارتباط روح و وحی با پیامبران است. در اینجا نیز روح نقش رابط میان امر خداوند و خلقتش را در قالب انتقال وحی ایفا می‌کند. همان وحی‌ای که باید به انذار و هشدار انبیاء به اقوام خود می‌انجامید. به ارتباط میان روح، امر و انذار در این آیه بنگرید: (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق) [غافر: ۱۵]. روح بر پیامبران القاء می‌شود تا آنان به بندگان خدا در مورد قیامت هشدار دهند. مفهومی که در این آیه نیز قابل مشاهده است: (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا...) [النحل: ۲].

با توجه به این آیه و آیات دیگر، گاهی روح به‌تنهایی این امور را در مسیر اجرا قرار می‌دهد و گاه از ملائکه در این راه استفاده می‌کند. یعنی فرشته‌ها با کمک روح، امور عالم را به پیامبران منتقل می‌کنند که حاصل آن باید هشدار دادن پیامبران در مورد توحید و قیامت باشد تا امور عالم براساس آنچه اراده الهی است تنظیم شود. ممکن است گاهی امور، نیاز به اصلاح داشته باشند و برای تنظیم حرکت مخلوقات در مسیر پیش‌بینی شده نیاز به دخالت و جریان رحمت الهی باشد، در این صورت «روح» باید وارد عمل شود و امور عالم را تدبیر کند (همان اتفاقی که هر سال در شب قدر رخ می‌دهد).

با این توضیح می‌توان گفت که وحی‌ای که بر پیامبران نازل می‌شده است نیز می‌تواند کار روح را انجام دهد؛ یعنی خود به‌نوعی رابط میان امر و خلق، و سازوکار اجرایی امر باشد. زیرا وحی، حقایق و امور عالم را در اختیار پیامبران یا سایر انسان‌ها یا موجودات قرار می‌دهد و در نتیجه امور عالم اصلاح می‌شود و مخلوقات در مسیر اراده الهی تنظیم می‌شوند. در این صورت می‌توان وحی را روح نامید (همان‌گونه که عیسی^(ع) خود، روح، یعنی واسطه رحمت الهی است). شاید از این‌روست که قرآن در سوری: ۵۲ روح نامیده شده است.^۱

از آنجاکه وحی باید از طریق مسیری امن و بدون تحریف و دخالت هر بیگانه‌ای بر قلب پیامبران نازل شود و ویژگی امنیت در این امر به‌خصوص پررنگ‌تر است، در آیه‌ای از قرآن از عبارت «الروح الامین» استفاده شده تا علاوه بر آنکه وحی را به روح نسبت دهد، امانتداری و امنیت آن را نیز یادآور شود. بنابراین، الروح الامین که رابط میان امر الهی و خلق است، حکم مسیری امن و سلامت را دارد که فرایند و جریان نزول وحی در این مسیر به شکلی مطمئن انجام می‌پذیرد. همین مسئله در مورد «روح القدس» نیز صادق است. یعنی، آنگاه که پای اموری در میان است که اجرای آن‌ها محتاج نوعی قداست و پاکی است تا جنبه خدایی آن ضمانت شود، از این عبارت استفاده شده است. مانند النحل: ۱۰۲ یا آیاتی که در آن صحبت از تأیید است.

سازوکار اجرایی و رابط میان امر و خلق، روح است و هر کس یا هر چیز که این مهم را عهده‌دار باشد در واقع خود، روح است. با این تعریف، روح بودن قرآن و عیسی^(ع) که واسطه فیض و جریان رحمت الهی‌اند توجیه می‌شود، همان‌گونه که در کنار هم آمدن روح و فرشتگان در قرآن نیز به‌همین دلیل است؛ زیرا مأموریت یک فرشته در این عالم نیز اجرای اوامر الهی است و در این کار نافرمانی نمی‌کند [التحریم: ۶].

این همراهی فرشتگان با روح در آیاتی به صراحت مطرح شده است [المارج: ۴ و النبأ: ۳۸]. «باء» در عبارت «ینزل الملائكة بالروح من أمره» [النحل: ۲] نیز به‌جهت ادبی اگر «مصاحبت» باشد، یعنی ملائکه به‌همراه روح از سوی امر مأمور به اجرا می‌شوند، و اگر «استعانت» باشد یعنی با استعانت و بهره‌جستن از روح آن‌کار را انجام می‌دهند. در این آیات، روح به‌همراه فرشتگان در حال اجرایی‌کردن برخی امور عالم هستند. بر اساس

۱. در مورد قرآن بودن روح در این آیه نک: [۲۴، ج ۱۸، ص ۷۵؛ ۲۵، ج ۹، ص ۵۸؛ ۱۹، ج ۶، ص ۱۳؛ ۳۷، ج ۱۶، ص ۵۴].

این روح، خود ماهیتی جدا از فرشتگان دارد و موجودی در کنار آن هاست، نه اینکه یکی از آن‌ها باشد. بدین ترتیب، تمام کاربردهای روح در قرآن با رویکرد رابط بودن میان امر و خلق مورد بررسی قرار گرفت. تنها آیاتی که در این زمینه باقی مانده، پنج آیه‌ای است که در آن موضوع نفخ روح مطرح است؛ دو مورد آن در ماجرای خلقت عیسی (ع) آمده که بررسی آن گذشت. سه مورد دیگر نیز در مورد آدم (ع) است. دو آیه دقیقاً به یک شکل: (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) [الحجر: ۲۹] و [ص: ۷۲] و سومی با کمی تغییر آمده: (ثم سواه ونفخ فيه من روحي) [السجدة: ۹].

تمامی مفسران روح را در سوره‌های «انبياء و تحریم»، تنها در مورد عیسی (ع) و در سوره‌های «حجر و ص» منحصر در آدم (ع) می‌دانند. تنها آیه‌ای که برخی نفخ روح در آن را به تمامی انسان‌ها تعمیم می‌دهند، آیه‌ی اخیر یعنی سجده: ۹ است. هر چند برخی دیگر این آیه را نیز به آدم (ع) برمی‌گردانند. برخی از تفاسیر که نفخ روح در این آیه را در مورد تمام انسان‌ها می‌دانند عبارتند از: «الميزان، مجمع البيان، التبيان في تفسير القرآن، أطيب البيان، التحرير والتنوير وفي ظلال القرآن» و برخی که نفخ روح در آیه را تنها در مورد آدم (ع) می‌دانند عبارتند از: «مفاتيح الغيب، البحر المحيط، الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) و زاد المسير في علم التفسير». (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين (۷) ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين (۸) ثم سواه ونفخ فيه من روحي وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون) [السجدة: ۷-۹]. در آیه هفتم سخن از تمام مخلوقات و خلقت نیکوی آن‌ها توسط خداوند است، سپس آغاز خلقت انسان از گل مطرح می‌شود. پس از آن نوبت به نسل انسان می‌رسد تا از نطفه به وجود آید. در آیه نهم نیز مانند «حجر و ص» موضوع تسویه و نفخ روح مطرح می‌شود و در آخر نوبت به سمع و ابصار و افئده می‌رسد. در مورد این سیاق چند نکته مهم وجود دارد:

الف) اگر فرض بر این باشد که ترتیب زمانی به واسطه تکرار «ثم» در این سیاق رعایت شده، در این صورت چگونه امکان دارد تا ابتدا آدم (ع) از گل و سپس نسل او از نطفه به وجود آیند و تازه بعد از آن در تمامی آن‌ها روح دمیده شود. از این روست که قائلان به نظریه تکامل بر این باورند که اگر در آیه هفت فرموده: شروع خلقت انسان از گل بوده است، منظور همان تکسلولی‌های ابتدایی اقیانوس هاست و در آیه هشت از مرحله‌ای نام می‌برد که در آن موجودات از طریق نطفه به وجود می‌آیند، سپس نوبت به نسل انسان می‌رسد که ابتدا تسویه شده و در ظاهر به شکل انسان امروزی درآیند و سپس در میان

آنان به آدم^(ع) از روح دمیده شد تا مجتبی و برگزیده شود [نک: ۴۴، صص ۱۱۹-۱۲۳]. در غیر این صورت باید گفت که ترتیب زمانی در این سیاق رعایت نشده است. (ب) در سیاق، تنها از ضمیر مفرد مذکر غایب استفاده شده که گاهی در مورد خداوند و گاهی در مورد انسان است، اما در انتهای آیه نهم، ضمیری که مربوط به انسان است از مفرد غایب به جمع حاضر تبدیل می‌شود. اگر منظور از انسان در آیه هفت آدم^(ع) باشد، لاجرم مرجع ضمایی که به آن برمی‌گردد نیز همگی باید آدم^(ع) باشد. از جمله این دو ضمیر: «ثم سواه ونفخ فیه من روحه»، زیرا به جهت ادبی نمی‌توان در آیه‌ای انسان را آدم^(ع) دانست، اما در آیه‌ای دیگر ضمیری که به آن برمی‌گردد را به تمام انسان‌ها تعمیم داد. در صورت پذیرفتن تطبیق این سیاق با نظریه تکامل ماجرا چنین خواهد بود که انسان در آیه هفت نه آدم^(ع)، بلکه نوع انسان است و خداوند در این آیه سخن از آغاز خلقت او از گل کرده (یعنی همان تک‌سلولی‌ها) و پس از اشاره به نسل واسطه، نوبت به خود انسان می‌رسد. اما در این نظریه نیز این تنها آدم^(ع) است که در او از روح دمیده می‌شود تا نسبت به دیگران از امتیاز ویژه‌ای برخوردار شود، نه آنکه به یکباره مجموعه‌ای از انسان‌ها دارای روح شده باشند. این بدان معناست که در این آیات نیز نفخ روح تنها در مورد آدم^(ع) صورت پذیرفته نه تمام انسان‌ها، و آنچه در مورد تمام انسان‌ها صادق است همان «السمع والأبصار والأفتدة» است، آن هم به جهت التفات و تغییر ضمیر از مفرد غایب به جمع مخاطب.

ج) بار دیگر به شباهت عبارات این سیاق و دو سوره دیگر بنگرید:

(فإذا سويته ونفخت فیه من روحی)

(ثم سواه ونفخ فیه من روحه)

در هر سه مورد، خداوند از تسویه و سپس از دمیدن از روح سخن می‌گوید. با توجه به سیاق «حجر و ص» و اینکه مفسران در اینکه تنها گزینه نفخ روح در این دو سوره آدم^(ع) است و نه تمام انسان‌ها تردید نکرده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که آیه سوم نیز هم‌راستا با دو آیه دیگر و تنها در مورد آدم^(ع) است و نظر خلاف آن به قرینه و شاهد محکم نیاز دارد. بر اساس این، تعریف حقیقت روح در این آیات نیز صادق است و در نتیجه این تعریف و کارکرد از روح، تمام آیات قرآن را در بر می‌گیرد. حال می‌توان چنین ادعا نمود که کاربرد این واژه در قرآن از باب اشتراک معنوی است نه اشتراک لفظی و این چنین نیست که مفهوم روح در برخی از آیات با برخی دیگر به کلی متفاوت

باشد. گفتنی است که این تعریف، تنها حقیقت و کاربردهای واژه و مفهوم روح در قرآن کریم را در بر می‌گیرد، زیرا در روایات دو واژه روح و ارواح در موارد مختلفی کاربرد دارند که مجال بررسی آن در این مقاله وجود ندارد.

قلب

مطالعه دو واژه نفس و روح نشان داد که این دو مفهوم بیانگر جوهره اصلی انسان در قرآن نیستند. خداوند در قرآن از نفس به مثابه عامل کنترل کننده انسان یاد نکرده، هدایت و ضلالت را به روح نسبت نداده و مغز را فرمانده یا حتی ابزار اصلی تعقل و احساسات معرفی ننموده است. از سوی دیگر با دقت در آیات قرآن می‌توان دریافت که مفهوم «قلب» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. برای روشن شدن این مطلب که آیا قلب می‌تواند نماینده بعد غیر مادی انسان باشد، نیاز است تا نگاه قرآن به واژه و مفهوم قلب از زاویه‌ای نو مورد بررسی بیشتری قرارگیرد و به جزئیات آن توجه شود.

۱. قلب در لغت

برای قلب دو معنای اصلی آمده است: الف) خالص و ناب و شریف هرچیزی [۶، ج ۵، ص ۱۷؛ ۳، ج ۱، ص ۳۷۳؛ ب) دگرگونی [۷، ج ۱، ص ۶۸۵؛ ۲۳، ج ۵، ص ۴۳۴]. از طرفی قلب همان تکه گوشت صنوبری درون قفسه سینه است [۹، ج ۹، ص ۱۴۳]. بر این اساس، قلب را قلب نامیده‌اند، زیرا خالص‌ترین، شریف‌ترین و رفیع‌ترین عضو انسان است [۶، ج ۵، ص ۱۷؛ ۹، ج ۹، ص ۱۴۳]، همان‌گونه که از نگاه برخی دیگر قلب را به جهت کثرت تقلب و دگرگونی به این نام خوانده‌اند [۱۶، ص ۶۸۱ و ۷، ج ۱، ص ۶۸۷].

۲. مفهوم قلب در قرآن

آیا مفهوم قلب در قرآن همان عضو صنوبری درون قفسه سینه است؟ برخی بر این باورند که همین‌طور است. یعنی هر جا در قرآن سخن از قلب انسان است، منظور همان قلب داخل سینه است [نک: ۱۱، ص ۴۸ و ۴۹؛ ۴۲، ص ۱۲۹-۱۵۴]. گروهی نیز با اینکه معنای حقیقی قلب را قلب درون سینه می‌دانند، ولی قائل به استعمال مجازی آن در قرآن هستند [۲۹، ج ۱، ص ۲۷۶].

ادعای این مقاله این است که در هیچ موردی واژه قلب، قلب درون سینه و ظاهری

معنا نمی‌دهد و همه‌جا قلب باطنی مدنظر است. تنها مسئله‌ای که وجود دارد آن است که مفهوم قلب در قرآن توسعه بیشتری یافته، تا آنجا که مفاهیمی چون تعقل و هدایت-پذیری را نیز دربرگرفته است. در نتیجه، مفهوم قلب در قرآن با توجه به کاربردهای آن برابر با مرکز ادراک، احساس و هیجان در انسان است. بر اساس این، قلب فرمانده، حقیقت و جوهره انسان و نماینده بعد غیرمادی‌اش است. در واقع «قلب در اصطلاح قرآنی مرکزی است که شامل سه بعد ادراک، عاطفه و عمل است. قرآن کریم این هر سه را به قلب نسبت داده که از نظر ایجاد، مترتب بر یکدیگرند. معرفت و ادراک باعث ایجاد مقولات عاطفی (خوف، رجا، حبّ) و اینها موجب عمل هستند (ترک گناه، استغفار). این ترتب از روایات نیز استفاده می‌شود» [۴۳، ص ۳۰]. به بیان دیگر «قلب در اصطلاح قرآن تمام حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد. البته ممکن است در یک آیه به بعدی خاص از قلب اشاره شود، ولی این به معنای انحصار قلب در آن بعد نیست» [۳۴، ج ۱، ص ۵۴].

۳. کاربردهای قلب

واژه قلب در قرآن ۱۳۲ بار به کار رفته است؛ ۱۹ بار به شکل مفرد، یک بار مثنی و ۱۱۲ بار جمع. معانی و مفاهیم زیادی در این آیات به قلب نسبت داده شده: **الف) «مرکز ادراک و تشخیص»**؛ تعقل [الحج: ۴۶]، تفقه [الأعراف: ۱۷۹] و ریب و شک [التوبة: ۴۵]؛ **ب) «مرکز عواطف و حالات درونی»**؛ سلم [الشعراء: ۸۸ و ۸۹]، مرض [البقرة: ۱۰]، قساوت [البقرة: ۷۴]، تکبر [غافر: ۳۵]، غلظت [آل عمران: ۱۵۹]، کینه [الحشر: ۱۰]، رعب [آل عمران: ۱۵۱]، حسرت [آل عمران: ۱۵۶]، اطمینان [الرعد: ۲۸]، آرامش [الفتح: ۴]، خشوع [الحديد: ۱۶] و رأفت و رحمت [الحديد: ۲۷]؛ **ج) «مرکز هدایت (تقوا) و عدم هدایت (ضلالت و انحراف)»**؛ مرکز هدایت [التغابن: ۱۱] و عدم هدایت [آل عمران: ۸].^۱ **د) «جان آدمی»**؛ [الأحزاب: ۱۰ و غافر: ۱۸. ه] **«محل نزول وحی»**؛ [البقرة: ۹۷ و الشعراء: ۱۹۳ و ۱۹۴].

ملاحظه شد که در تمامی این موارد مراد از قلب، قلب ظاهری نیست و همه‌جا می‌توان جنبه فرماندهی آن را به روشنی مشاهده نمود. این قلب است که گناه می‌کند [البقرة: ۲۸۳]، قلب است که جایگاه کفر و ایمان است و قلب است که هدایت می‌شود یا

۱. می‌توان مواردی که در آن ایمان در قلب مؤمن زینت داده شده یا تطهیر شده یا برآن اکتفا، طبع و یا ختم زده شده را نیز در این قسمت قرارداد.

طریق ضلالت را می‌پیماید. با توجه به کاربردهای قلب در قرآن می‌توان به نکاتی پی برد که علاوه بر آشنایی با ویژگی‌های قلب، جایگاه و اهمیت آن نیز روشن می‌شود. قلب انسان دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است؛ قلب است که دارای اختیار است و انتخاب می‌کند [الأحزاب: ۵]، قلب است که در حال اکتساب و آموختن است، چه در جهت مثبت و چه در جهت منفی [البقرة: ۲۲۵]. قلب در حال حرکت است یا رشد می‌کند و هدایت می‌شود [التغابن: ۱۱] که در این صورت دارای ویژگی‌هایی چون سلامت، تقوا، انابه و بازگشت به سوی پروردگار و خشوع می‌شود و خداوند نیز در این قلب‌ها، ایمان را زینت می‌دهد.^۱ یا منحرف می‌شود، زنگار می‌بندد، و دارای ویژگی‌هایی چون قساوت، مرض، نفاق، بیزاری از دین خدا و تکبر می‌شود و خداوند نیز بر این قلب‌ها مهر زده و راه بازگشت را به کلی مسدود می‌کند.^۲ آری فرماندهی انسان بر عهده قلب با این ویژگی‌هاست. قلب جوهره، حقیقت و ماهیت اصلی انسان است که با ابزاری به نام بدن و جسم مشغول ادراک، احساس و عمل است.

حالا که قدرت فهم و تحلیل در اختیار قلب است و خودشناسی، جهان‌شناسی و خداشناسی انسان‌ها نیز در گرو قلب آن‌هاست، پس هویت هر انسانی را قلب او می‌سازد و در هنگام بازسازی (در قیامت)، علاوه بر ساخته شدن بدن با همان ویژگی‌ها، باید قلب هر انسان نیز وجود داشته باشد. آنچه مورد خطاب بایدها و نبایدها قرار می‌گیرد و آنچه برای داوری مدنظر قرار می‌گیرد و دچار عذاب و پاداش می‌شود قلب است، اگرچه بدن و جسم انسان نیز جزئی جدایی‌ناپذیر از قلب و ابزاری برای کسب آگاهی و اجرای فرامین اوست.

نتیجه‌گیری

گروهی «روح» را نماینده بُعد غیر مادی انسان می‌دانند، برخی «نفس» و عده‌ای «قلب» را. روح در قرآن در مورد حقیقت انسان به کار نرفته، بلکه سازوکار اجرایی و رابط میان امر الهی با خلقتش و جریان رحمت الهی در مخلوقات است. از این روست که هیچگاه جمع آن یعنی ارواح، آن هم در مورد انسان در قرآن کاربردی ندارد. از میان کاربردهای قرآنی واژه روح، تنها پنج مورد است که آن را به انسان نسبت می‌دهند و البته آن نیز در جای خود صحیح نیست، هر چند روح در روایات معانی دیگری نیز دارد. بنابراین، هر کجا به این واژه در آراء تفسیری

۱. نک: [الشعراء: ۸۸ و ۸۹]، [الحج: ۳۲]، [ق: ۳۲ و ۳۳]، [الحديد: ۱۶] و [الحجرات: ۷].

۲. نک: [آل عمران: ۷]، [المطففين: ۱۴]، [الأنعام: ۴۳]، [محمد: ۲۹]، [التوبة: ۷۷]، [الزمر: ۴۵]، [غافر:

۳۵] و [البقرة: ۷].

برخوردیدیم، باید روشن کنیم که توجه مفسر به کدام کاربرد این واژه بوده است. نفس نیز آن موجود نامیرا و مجرد از ماده‌ای که بر بدن حکومت می‌کند و آن را مرکب خود قرار داده نیست. نفس میراست «کلّ نفس ذائقة الموت» و به تمام انسان یعنی بدن، قوه‌های درون او، هدایت‌کننده، درک‌کننده و خلاصه همه آنچه در مجموع انسان را می‌سازد اطلاق می‌شود. قلب جلوه درونی و حقیقت انسان است که تمام اعضاء دیگر را چون ابزاری در اختیار دارد. قلب دارای قوایی چون سمع، بصر و فؤاد یا عقل و عاطفه است، همان‌گونه که دارای مجموعه‌ای از اطلاعات اکتسابی و غیراکتسابی است که منجر به شکل‌گیری شخصیت انسان می‌شود و با ابزار بدن به فعالیت می‌پردازد. رابطه میان قلب و اعضاء حیاتی بدن چون قلب، مغز و نخاع گسستنی نیست. به‌گونه‌ای که اگر هر یک از این مجموعه به کار خود ادامه ندهد، در عمل قلبی هم درکار نیست و انسان دیگر حیات ندارد. به همین ترتیب نمی‌توان انسانی را تصور کرد که قلب (با این ویژگی‌ها) نداشته باشد و بدون هیچ قدرت کنترل‌کننده‌ای به حیات خویش ادامه دهد.

منابع

- [۱]. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۲]. ابن اثیر، مبارک‌بن محمد (۱۳۶۷ش). النهایة فی غریب الحدیث والأثر. ج ۴، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- [۳]. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸م). جمهرة اللغة. بیروت، دارالعلم للملایین.
- [۴]. ابن جوزی، أبوالفرج عبدالرحمن بن علی. (۴۲۲ق). زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت، دارالکتب العربی.
- [۵]. ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۹۸۴م). التحریر والتنویر. تونس، الدار التونسیة للنشر.
- [۶]. ابن فارس، أحمد بن فارس (۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم، مکتب الاعلام الإسلامی.
- [۷]. ابن منظور، محمد بن مکرم (۴۱۴ق). لسان العرب. ج ۳، بیروت، دارصادر.
- [۸]. أبوالفتوح رازی، حسین بن علی (۴۰۸ق). روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد، آستان قدس رضوی.
- [۹]. أزهری، محمد بن أحمد (۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۱۰]. برنجکار، رضا (۱۳۸۹ش). «نفس در قرآن و روایات». نقد و نظر، ش ۵۹، صص ۴-۲۸.
- [۱۱]. بلاغی نجفی، محمد جواد (۴۲۰ق). آلاء الرحمان فی تفسیر القرآن. قم، بنیاد بعثت.
- [۱۲]. جوهری، إسماعیل بن حماد (۳۷۶ق). الصحاح. بیروت، دارالعلم للملایین.
- [۱۳]. حاج اسماعیلی، محمد رضا؛ فقیهی، زهرا (۱۳۸۹ش). «شناخت روح و نفس در قرآن و تأثیر آن‌ها بر شخصیت انسان». اندیشه نوین دینی، ش ۲۳، صص ۱۳۲-۱۵۴.
- [۱۴]. حسینی خامنه‌ای، سید محمد (۱۳۷۲ش). «روح و نفس در قرآن و حدیث». مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید، ش ۹۰، صص ۱۱-۵۲.
- [۱۵]. حقانی زنجان، حسین (۱۳۷۹ش). «معنای روح از دیدگاه اهل لغت در آیات قرآن». درس‌هایی از مکتب اسلام، ش ۱، صص ۲۴-۳۲.

- [۱۶]. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت، دارالقلم.
- [۱۷]. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. ج ۳، بیروت، دارالکتاب العربی.
- [۱۸]. سید بن قطب، ابراهیم حسین شاذلی (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن. ج ۱۷، بیروت، قاهره، دارالشروق.
- [۱۹]. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق). الدر المنثور. قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
- [۲۰]. شاکر، محمد تقی؛ سبحانی، محمد تقی (۱۳۹۴ش). «معناشناسی روح در قرآن کریم». مطالعات قرآن و حدیث، ش ۱۷، صص ۱۶۵-۱۹۲.
- [۲۱]. شاکر، محمد کاظم (۱۳۷۸ش). «تفسیری از روح». پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ش ۲، صص ۶-۲۱.
- [۲۲]. ————— (۱۳۷۹ش). «وجوه معانی نفس در قرآن». پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ش ۴، صص ۶-۱۹.
- [۲۳]. صاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة. بیروت، عالم الکتب.
- [۲۴]. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. ج ۵، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۲۵]. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ج ۳، تهران، ناصر خسرو.
- [۲۶]. ————— (۱۳۷۷ش). جوامع الجامع. تهران، دانشگاه تهران.
- [۲۷]. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین. ج ۳، تهران، مرتضوی.
- [۲۸]. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (?). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۲۹]. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸ش). أظیب البیان فی تفسیر القرآن. ج ۲، تهران، اسلام.
- [۳۰]. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. بیروت، دارالآفاق الجدیده.
- [۳۱]. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (?). کتاب الأربعین فی أصول الدین. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۳۲]. فخرالدین رازی، ابوعبدالله (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. ج ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۳۳]. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. ج ۲، قم، هجرت.
- [۳۴]. فعالی، محمد تقی (۱۳۸۰ش). دانشنامه امام علی. تهران، مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- [۳۵]. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق). القاموس المحيط. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۳۶]. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. ج ۲، قم، مؤسسه دارالهجره.
- [۳۷]. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش). الجامع لأحكام القرآن. تهران، ناصر خسرو.
- [۳۸]. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش). تفسیر قمی. ج ۴، قم، دارالکتاب.
- [۳۹]. کریم زاده قراملکی، قربان علی (۱۳۸۱ش). «خلود نفس از نظر قرآن». بینات، ش ۳۶، صص ۱۳-۲۳.
- [۴۰]. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت، دارالفکر.
- [۴۲]. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. ج ۳، بیروت، دارالکتب العلمیه مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- [۴۳]. معروف، یحیی (۱۳۸۸ش). «قلب در قرآن و ادبیات عرب». انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی، ش ۱۳، صص ۱۲۹-۱۵۴.
- [۴۴]. مهدی زاده، حسین (۱۳۸۲ش). «درآمدی بر معناشناسی عقل در تعبیر دینی». مجله معرفت، ش ۷۴، صص ۲۸-۳۸.
- [۴۵]. نوری افشان، مهدی؛ فتوت احمدی، حامد (۱۳۹۸ش). با قرآن تا رستاخیز. قم، دارالعلم.