



Islamic Maaref University

Scientific Journal Commentary Studies

Vol. 16, Summer 2025, No. 62

An interpretative-semantic study and recognition of Gabriel's nature from the perspective of the Holy Quran

Mohammad Mehdi Ajilian Mafowq¹ \ Ali Rezaei²

1. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences,
Shiraz University, Shiraz, Iran (corresponding author).

majilian@shirazu.ac.ir

2. PhD student of Quran and Hadith Sciences, Shiraz University, Shiraz, Iran.

al.rezaei@hafez.shirazu.ac.ir

Abstract Info	Abstract
Article Type: Research Article	In the verses of the Holy Qur'an, Gabriel, angels and their role in the execution of Allah's orders are mentioned many times. Allah considers faith in angels to be a necessary condition for piety, and He considers enmity with Gabriel as enmity with Himself. Faith and friendship are not possible without knowledge; therefore it is necessary to know Gabriel to the best of everyone's ability. This research is based on the semantic network theory, which is tied to the name of Izutsu in Quranic studies, and seeks to find the nature of Gabriel from the perspective of the verses of the Holy Quran. Based on rational restriction and according to the words of Gabriel's companion and substitute in the Qur'an, there are four possible hypotheses: Gabriel is an angel; Gabriel is a spirit; Gabriel is both spirit and angel; Gabriel is neither a spirit nor an angel. After deep contemplation on the verses, studying the interpretive sources and analyzing and investigating, it was concluded that Gabriel is from the angels and like them, he has a certain position and it is not possible for him to rise or fall from that position. In this certain position, it is known that he has a high level of sanctity and trustworthiness. Therefore, it is permissible to call him and any owner of such a spirit, respectively, Holy Spirit and trustworthy Spirit.
Date of received: 2024/08/26	
Date of modified: 2025/01/11	
Date of accepted: 2025/01/25	
Keywords	Theological interpretation, Gabriel, semantic network, Holy Spirit, trustworthy Spirit, Angels.
Cite this article:	Ajilian Mafowq, Mohammad Mehdi & Ali Rezaei (2025). An interpretative-semantic study and recognition of Gabriel's nature from the perspective of the Holy Quran. <i>Scientific Journal Commentary Studies</i> . 16 (2). 139-162. DOI: ??
DOI:	??
Publisher:	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

Introduction

Gabriel, the angels and their role in the implementation of divine orders are mentioned many times in the verses of the Qur'an. Allah considers faith in angels as a necessary condition of piety and specifically has considered enmity with Gabriel as an enmity with Himself. Faith and friendship are not possible without knowledge, so it is necessary to know Gabriel to the best of everyone's ability. The fact is that human tools are insufficient to know Gabriel, and only Allah, who is his creator, can give a correct report about this. One of the most important sources for knowing Gabriel is the Book of Allah. This research seeks to find the nature of Gabriel from the perspective of the verses of the Qur'an. According to rational restriction and according to the words of Gabriel's companion and alternative in the Qur'an, four assumptions are possible: Gabriel is an angel; Gabriel is a spirit; Gabriel is both spirit and angel; Gabriel is neither spirit nor angel.

Methodology

The research method is descriptive-analytical and is based on Izutsu's "semantic network" theory. From this point of view, the Quran is an interconnected semantic system, the meaning of which can be discovered through the text or the practical context of the verses and does not require an external factor. According to the semantic relations between words, which can be examined in the three areas of coexistence, substitution and contrast, the operation of interpretation takes place. Therefore, in this article, according to the same method, the word "Gabriel" was chosen as the first keyword. In the examination of companion words, the word "Ruh al-Amin" was also found. By using the accompanying words in these verses, we were guided to the word "Holy Spirit" and from that to the words of "spirit" and "angel". Then, the verses that included Gabriel's attributes were examined, and then the verses that mentioned the duties and attributes of divine angels were evaluated. Finally, in order to determine whether Gabriel is "angel" or "spirit", the verses that included both words were analyzed and investigated.

Discussion

By examining and analyzing the verses from the point of view of the "companion" and "substitute" words, it was found that Gabriel, a creature of Allah's creation, is from the angels. Like other angels, he has a certain position and it is not possible for him to be promoted or fall from that position. In this certain position, Gabriel has a spirit of high level of holiness and trustworthiness. Therefore, it is permissible to call him and any owner of such a spirit, respectively, Holy Spirit and Depositary Spirit. One of the capabilities of the owner of the Holy Spirit is to create "by saying be and it becomes existed". The heart, like the soul, has different levels and unlimited capacity. Angels and souls communicate with human hearts. The difference between the heart and the soul is that the soul, like light, is always bright, and according to the divine command, it descends on the hearts of beings and makes them bright, but for the heart, there is also the possibility of falling and darkness. Angels with different spiritual degrees are the ones who bring down the spirit to the hearts of people. To instill the holy spirit, an angel with high spiritual power like Gabriel is needed. This research, contrary to the researches that have spoken with doubts about that Gabriel is an angel or not, proved that Gabriel is an angel; in the highest degree of trustworthiness and holiness for him. Also, in order to

solve the problem of the verbal descent of the Qur'an, he proposed that the human soul and heart are interrelated, therefore, there was no need for Gabriel to be descended from his position to be out of the circle of divine angels.

References

- *Holy Quran*.
- Abu Al-Saud, Muhammad (1983). *Tafsir Abu al-So'ud (the Interpretation of Abo So'ud)*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Abu Hayyan, Muhammad bin Yusof (1999). *Al-Bahr al-Mohit fi al-Tafsir (the Ocean in the Interpretation)*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Alston and others (1997). *Din wa Cheshmandazhaye Now (the Religion and New Perspectives)*. Qom: Islamic Propaganda Office. [In Persian]
- Alusi Baghdadi, Sayyid Muhammad (1994). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qoran al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quran and the Seven Repeated Verses)*. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Baghawi, Hussein bin Masoud (1999). *Ma'alem al-Tanzil (the Signs of the Revelation)*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Bahrani, Sayyid Hashem. (1994). *Al-Borhan fi Tafsir al-Qoran (The proof in the Interpretation of the Quran)*. Qom: Al-Be'that Institution. [In Arabic]
- Barbour, Ian (1995). *Elm wa Din (Science and Religion)*. Tehran: Nashre Daneshgahhi. [In Persian]
- Barsawy, Ismail (n.d). *Tafsir Ruh al-Bayan (the Spirit of the Expression)*. Beirut: Dar Al-Fikr. [In Arabic]
- Baydawi, Abdullah bin Omar (1997). *Anwaar al-Tanzil wa Asraar al-Tavil (the Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation)*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Bazargan, Abdul Ali (1993.). *Nazme Qoran (The Order of Quran)*. Tehran: Rahe din. [In Persian]
- Fayd Kashani, Muhammad Mohsen (1984). *Al-Tafsir al-Safi (the Purer Interpretation)*. Tehran: Al-Sadr Library. [In Arabic]
- Howaizi, Abd Ali (1994). *Tafsir Nur al-Thaqalain (Interpretation of the Light of two Great and Valuable Things)*. Qom: Ismailian. [In Arabic]
- Ibn Ashour, Muhammad Taher (2001). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir (Interpretation of the Writing and Enlightening)*. Beirut: The Foundation of Arab History. [In Arabic]
- Ibn Jawzi, Abd al-Rahman (2003). *Zad Al-Masir fi Ilm Al-Tafsir (the Provision of the way in the Science of Exegesis)*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic]
- Ibn Kathir, Abu Al-Fida Ismail (1998). *Tafsir al-Qoran al-'Azim (the Interpretation of the Great Quran)*. Beirut: Dar Al-Kotob al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Izutsu, Toshihiko (2013.). *Khoda wa Ensan dar Qoran (Allah and Human being in the Quran)*. Tehran: Sherkate Sahamie Enteshar. [In Persian]
- Izutsu, Toshihiko (2009). *Mafahime Akhlaqie Dini dar Qoran (Moral and Religious Concepts in the Quran)*. Tehran: Farzan Ruz. [In Persian]
- Jawhari, Ismail (1989). *Al-Sehah (the Correct ones)*. Tehran: Amiri. [In Arabic]
- Jazari, Majdoddin (n.d). *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar (the Outmost in the Strange of Hadith and Tradition)*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]

- Jorjani, Abdul Qahir (2009). *Darj al-Durar fi Tafsir al-Qoran al-'Azim (Stair of Pearls in the Interpretation of the Great Quran)*. Amman: Dar Al-Fikr. [In Arabic]
- Kashani Fathollah (1934). *Manhaj al-Sadeqin fi Elzam al-Mokhalefin (The Approach of the truthful in Obliging the Components)*. Tehran: Islamic Bookstore. [In Persian]
- Kashani Fathollah (2002). *Zobdah al-Tafasir (the Chosen one of Interpretations)*. Qom: Islamic Education Institute. [In Arabic]
- Khatib, Abdul Karim (2003). *Al-Tafsir al-Qorani lel-Qoran (the Quranic Interpretation for the Quran)*. Beirut: Dar Al-Fikr al-Arabi. [In Arabic]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2021). *Daneshnameh Imam Khomeini (the Encyclopedia of Imam Khomeini)*. Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini (r). [In Persian]
- Makarem Shirazi, Nasser and Colleagues (1992). *Tafsir Nemuneh (the Exemplary Exegesis)*. Tehran: Daar Al-Kotob al-Islamiyyah. [In Persian]
- Majlisi, Muhammad Baqir (1982). *Bihar al-Anwar al-Jame'ah le Dorar Akhbar al-Aemmah al-Athar (the Seas of the Lights the Containers Pearls of the Traditions of the Pure Imams)*. Beirut: Daar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Moghniyeh, Muhammad Jawad (2003). *Al-Tafsir al-Kashef (the Discoverer Interpretation)*. Qom: Daar Al-Kotob al-Islami. [In Arabic]
- Meybodi Rashidoddin Abulfadl (1992). *Kashf al-Asrar wa 'Oddah al-Abrar (Discovering the Secrets and the Tools of the righteous)*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Qomi Mashhadi, Mirza Muhammad (1989). *Tafsir Kanz al-Daqaq wa Bahr al-Gharaeb (Interpretation of the treasure of delicacies and the sea of strange things)*. Tehran: Ministry of Islamic Culture and Guidance. [In Arabic]
- Ragheb Isfahani, Hussein bin Muhammad (1991). *Mofradat Alfaz Qoran (Vocabulary of the Quran)*. Beirut: Dar al-Ilm. [In Arabic]
- Rak'ati, Muhammad. (2017). *Meydanhaye Ma'naei dar Karbaste Qorani (Semantic Fields in Quranic Application)*. Qom, Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Razi, Abolfotuh Hussein bin Ali (1987). *Rawd al-Jinan wa Rawh al-Jinan fi Tafsir al-Qoran (the Garden of the Paradises and the Spirit of the Paradises in Interpretation of the Quran)*. Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Persian]
- Razi, Fakhruddin Muhammad (1999). *Al-Tafsir al-Kabir/Mafatih al-Ghaib (The Great Interpretation/Keys to the Unseen)*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Rozbahan, Baqli Ruzbahan (2008). *'Araes al-Bayan fi Haqaeq al-Qoran (Brides of Expression in the Facts of the Quran)*. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyya. [In Arabic]
- Sadiqi Tehrani, Muhammad (1985). *Al-Forqan fi Tafsir al-Qoran bel-Qoran wa al-Sunnah (The Criterion in Interpreting the Quran by to the Quran and the Sunnah)*. Qom: Farhang Islami. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1982). *Tafsir al-Qoran al-Karim (the Interpretation of the Holy Quran)*. Bidar. [In Arabic]
- Sadr al-Din, Shirazi Muhammad (2002). *Al-Mabda wa al-Ma'ad fi al-Hekmah al-Mota'aliah (The beginning and the Hereafter in transcendent wisdom)*. Tehran: Foundation of Islamic Wisdom of Sadra. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (2007). *Mafatih al-Ghayb (Keys to the Unseen)*. Tehran: Foundation of Islamic Wisdom of Sadra. [In Arabic]
- Safavi, K (2008). *Daramadi bar M'nashenasi (An Introduction about Conceptology)*. Tehran: Sureh Mihr. [In Persian]

- Soyuti, Jalal al-Din (1983). *Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bel-Mathur (the Scattered Pearl in the Commentary by the Tradition)*. Qom: The Library of the Grand Ayatollah Marashi Najafi. [In Arabic]
- Soroush, Abdulkarim (2000). *Baste Tajrobe Nabawi (Extending the Prophethood Experience)*. Tehran: Cultural Institute of Serat. [In Arabic]
- Sultan Ali Shah, Sultan Muhammad (1987). *Bayan al-Sa'adah fi Maqamat al-'Ebadah (the Expression of Prosperity in Stages of the Worship)*. Beirut: Al-A'lami Institute. [In Arabic]
- Tabatabaei, Seyyed Muhammad Hussein (1969). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qoran (the Criterion in the Interpretation of the Quran)*. Beirut: Al-Alami Institute. [In Arabic]
- Tabari, Muhammad bin Jarir (1991). *Jami' al-Bayan fi Tavit Aay al-Qoran (the Comprehensive Expression in the Interpretation of Verses of the Quran)*. Beirut: Dar al-Ma'rifa. [In Arabic]
- Tabarsi, Fadl bin Hassan (1993). *Majma' al-Bayan le 'Olum al-Qoran (the Collection of the Expression for Quranic Sciences)*. Tehran: Nasir Khosro. [In Arabic]
- Tabarsi, Fadl bin Hassan (1991). *Tafsir Jami' al-Jawami' (the Commentary of Collections of Comprehensive)*. Qom: Qom Seminary. [In Arabic]
- Thalabi, Abu Ishaq Ahmad (2001). *Al-Kashf wa al-Bayan (the Discovering and the Expression)*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Toraihi, Fakhr al-Din (1987). *Majma' al-Bahrain (the Place of Gathering of two Seas)*. Qom: al-Theqafah al-Eslamiah. [In Arabic]
- Tusi, Muhammad bin Hassan (n.d). *Al-Tebyan fi Tafsir al-Qoran (the Explaining in the Interpretation of the Quran)*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Zamakhshari, Mahmoud (1986). *Al-Kashshaf 'an Haqaeq Ghawamed al-Tanzil wa 'Oyun al-Aqawil fi Wojuh al-Tavit (the most Discoverer of the Facts of the Ambiguities of Revelation and the Springs of the sayings in the Aspects of Interpretation)*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]



جامعة المعارف الإسلامية

مجلة دراسات تفسيرية

السنة ١٦ / الصيف ١٤٤٧ / العدد ٦٢

دراسة تفسيرية - دلالية التعرف على ماهية جبريل من منظور القرآن الكريم

محمد مهدي آجيليان مافوق^١ / علي رضائي^٢

١. أستاذ مساعد في قسم علوم القرآن والحديث، جامعة شيراز، شيراز، إيران (المؤلف المسؤول).

majilian@shirazu.ac.ir

٢. طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث، جامعة شيراز، شيراز، إيران.

al.rezaei@hafez.shirazu.ac.ir

معلومات المادة	ملخص البحث
نوع المقال: بحث	أشير في آيات القرآن الكريم مراراً إلى جبريل والملائكة ودورهم في تنفيذ الأوامر الإلهية. يعتبر الله تعالى الإيمان بالملائكة لازماً وشرطاً للتقوى، واعتبر العداوة لجبريل عداوة له. الإيمان والمحبة غير ممكنين دون المعرفة، ومن هنا فإن معرفة جبريل في حدود قدرة كل شخص ضرورية. يسعى هذا البحث بناءً على نظرية الشبكة المعنوية المرتبطة في الدراسات القرآنية باسم إيزوتسو، إلى معرفة ماهية جبريل من منظور آيات القرآن المجيد. بناءً على الحصر العقلي ومع النظر إلى الألفاظ المصاحبة والبديلة لجبريل في القرآن، هناك أربعة فروض محتملة: جبريل مَلَك؛ جبريل روح؛ جبريل روح ومَلَك معاً؛ جبريل ليس روحاً ولا مَلَكاً. بعد التدقيق في الآيات ودراسة المصادر التفسيرية والتحليل والبحث، تم التوصل إلى أن جبريل من جنس الملائكة ومثلهم له مقام معلوم، ولا يمكن له الترقى أو السقوط من ذلك المقام. في هذا المقام المعلوم، له روح في مرتبة القدس العليا والأمانة. لذلك يجوز تسميته ومَن له مثل هذه الروح، بروح القدس وروح الأمين على الترتيب.
تاريخ الإستلام: ١٤٤٥/١٠/١٧	
تاريخ المراجعة: ١٤٤٦/٠٣/٠٤	
تاريخ القبول: ١٤٤٦/٠٣/١٨	
الألفاظ المفتاحية	التفسير الكلامي، جبريل، الشبكة المعنوية، روح القدس، روح الأمين، الملائكة.
الاقتباس:	آجيليان مافوق، محمد مهدي و علي رضائي (١٤٤٦). دراسة تفسيرية - دلالية التعرف على ماهية جبريل من منظور القرآن الكريم. مجلة دراسات تفسيرية. ١٦ (٢). ١٦٢ - ١٣٩. DOI: ??
رمز DOI:	??
الناشر:	جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.



دانشگاه معارف اسلامی

نشریه علمی مطالعات تفسیری

سال ۱۶، تابستان ۱۴۰۴، شماره ۶۲

بررسی تفسیری - معناشناختی و بازشناخت ماهیت جبرئیل از منظر قرآن کریم

محمد مهدی آجیلیان مافوق^۱ / علی رضائی^۲

۱. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران (نویسنده مسئول).

majilian@shirazu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

al.rezaei@hafez.shirazu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی (۱۶۲-۱۳۹)	در آیات قرآن کریم بارها به جبرئیل، ملائک و نقش آنها در اجرای فرامین الهی اشاره شده است. خداوند ایمان به ملائکه را لازم و شرط تقوا می‌داند و دشمنی با جبرئیل را دشمنی با خود دانسته است. ایمان و دوستی، بدون شناخت ممکن نیست، از این رو شناخت جبرئیل در حد توان هرکس، ضروری است. این پژوهش بر اساس تئوری شبکه معنایی که در مطالعات قرآنی با نام ایزوتسو گره خورده است، درصدد یافتن ماهیت جبرئیل از منظر آیات قرآن مجید است. بنا بر حصر عقلی و با توجه به الفاظ هم‌نشین و جان‌نشین جبرئیل در قرآن، چهار فرض محتمل است: جبرئیل ملک است؛ جبرئیل روح است؛ جبرئیل هم روح و هم ملک است؛ جبرئیل نه روح است و نه ملک. پس از مذاقه در آیات، مطالعه منابع تفسیری و تحلیل و بررسی، این نتیجه حاصل آمد که جبرئیل، از جنس ملائکه است و مانند آنها، دارای مقامی معلوم است و امکان ارتقاء یا سقوط از آن مقام برای او ممکن نیست. در این مقام معلوم، دارای روحی در مرتبه بالای قدس و امانتداری است. بنابراین مُجاز است، به او و هر صاحب چنین روحی، به ترتیب، روح القدس و روح الامین گفته شود.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۰۵	تفسیر کلامی، جبرئیل، شبکه معنایی، روح القدس، روح الامین، ملائکه.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۰/۲۲	آجیلیان مافوق، محمد مهدی و علی رضائی (۱۴۰۴). بررسی تفسیری - معناشناختی و بازشناخت ماهیت جبرئیل از منظر قرآن کریم. <i>مطالعات تفسیری</i> . ۱۶ (۲). ۱۳۹-۱۶۲. DOI: ??
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۰۶	??
واژگان کلیدی	دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.
استناد:	
کد DOI:	
ناشر:	

طرح مسئله

جبرئیل، در متون دینی و کتب ادیان الهی، به عنوان یک وجود والامقام و موثر در عالم، معرفی شده است. به دلیل ماهیت فرامادی جبرئیل، سخنان ضد و نقیض در مورد ایشان، فراوان است:

۱. گروهی راه شناخت را صرفاً حواس ظاهری و ذهن متأثر از حواس می دانند. بنابراین وجود فرامادی جبرئیل را منکر شده یا حداقل ادراک آن را با حواس مادی ناممکن می دانند.^۱
۲. گروهی دیگر، او را تمثیلی و غیرحقیقی دانسته و از این طریق اصل وجودش را به عنوان موجود حقیقی، منکرند.^۲
۳. گروهی دیگر، با عقل محدود و مادی بین، نظراتی را بیان داشته اند؛ مثلاً دختر بودن، بال دار بودن و زندگی در آسمان دنیا.^۳
۴. گروهی دیگر با ادعای پیروی از مکاتب عرفانی و کشف و شهود، مطالب ضد و نقیضی، به واسطه شخصی بودن الهامات و همچنین نیازمندی مکاشفات به تفسیر، داشته اند که در نهایت به دلیل تناقضاتی که مشاهده نموده اند، به کلی، منکر وحی و جبرئیل شده اند.^۴

واقعیت این است که ابزار انسان برای شناخت جبرئیل ناکافی است و تنها خداوند که آفریننده اوست، می تواند در این باره گزارش صحیحی بدهد و خداوند از طریق کتاب وحی و پیامبران و اوصیای ایشان گزارش داده است. در آیات قرآن بارها به جبرئیل، ملائک و نقش آنها در اجرای فرامین الهی اشاره شده است. در آیاتی چند، انکار ملائکه یا دشمنی با جبرئیل، مساوی کفر و دشمنی با خداوند قلمداد گشته است، که اثبات کننده لزوم ایمان به آنها و بزرگداشتشان می باشد. همچنین انسان ها بابت نسبت دادن های نامناسب به ملائکه، تویخ شده اند^۵ از جهت دیگر، ایمان به ملائکه، از مختصات افراد متقی و راستگو، به شمار آمده است.^۶ واضح و مبرهن است که ایمان بدون شناخت، پذیرفتنی نبوده و انسان را به جمود و تعصب ناآگاهانه می کشاند. با کنار هم قراردادن این مطالب، شکی باقی نمی ماند که شناخت جبرئیل در قرآن، هم ضروری و هم ممکن است.

۱. باریور، علم و دین، ص ۳۴.

۲. آلستون و دیگران، دین و چشم اندازهای نو، ص ۵۴.

۳. سیوطی، الدر المنثور، ج ۱، ص ۳۳۱.

۴. سروش، بسط تجربه نبوی، ص ۵۳.

۵. نساء/ ۱۳۶؛ بقره/ ۹۸.

۶. بقره/ ۱۷۷.

بنا بر حصر عقلی و با توجه به الفاظ همنشین و جانشین جبرئیل در قرآن، چهار فرض محتمل است: جبرئیل مَلَك است؛ جبرئیل روح است؛ جبرئیل هم روح است و هم مَلَك است؛ جبرئیل نه روح است و نه مَلَك است. نوشتار حاضر در صدد پاسخ به این سؤال است که ماهیت جبرئیل از نظر قرآن چیست؟

پیشینه تحقیق

در میان کتب تفسیری، تنها کتابی که به صورت مفصل و شایسته به این موضوع پرداخته است، کتاب *المیزان فی تفسیر القرآن* است. نویسنده با تکیه بر تفسیر قرآن به قرآن، ماهیت جبرئیل را بررسی کرده است. عدم تصریح، در نظر نهایی، عمده مشکل این کتاب است.^۱ اکثر مفسران، از آنجا که آیات، به صورت مستقیم به ماهیت جبرئیل نپرداخته‌اند، متعرض ماهیت ایشان نشده‌اند. در کتب حدیثی، کتاب *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار (ع)* تنها کتابی است که فصلی مفصل، در خصوص ملائکه و روح دارد که بدون تحلیل، تمام آیات قرآنی و روایات را آورده است.^۲ لذا باز در میان روایات، بین اینکه جبرئیل مَلَك است یا غیرمَلَك، اختلافات زیادی وجود دارد و مقاله پیش‌رو، با تحلیلی ناظر به آیات قرآن، این اختلافات را مرتفع نموده است. از جمله جامع‌ترین مقالات که متضمن ماهیت جبرئیل‌اند، می‌توان به مقالات زیر اشاره نمود: «عرضه قرآن توسط پیامبر و جبرئیل و جایگاه آن در مطالعات قرآنی»،^۳ مجله *قبسات*، سال سیزدهم. «نقش نگاه هستی‌شناختی ابن عربی در تبیین چیستی و هستی وحی»،^۴ مجله *آیین حکمت*، سال هفتم. «چیستی روح القدس و آثار آن»،^۵ مجله *اندیشه نوین دینی*، سال هشتم. نویسندگان این مقالات، تمام نظراتی که لفظ قرآن را منسوب به پیامبر می‌دانند، رد کرده‌اند و نزول لفظ قرآن را علاوه بر معنا، به جبرئیل نسبت می‌دهند، اما مشخص نکرده‌اند که جبرئیل از نظر آنها مَلَك است یا غیر آن؛ اما مقاله حاضر، در صدد رفع این ابهام برآمده و با تمسک به آیات قرآن، ماهیت جبرئیل را به‌گونه‌ای مشخص کرده که با نزول لفظی قرآن توسط وی، در تعارض نباشد.

۱. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱، ص ۲۲۷.

۲. مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۵۶، ص ۲۲۰-۱۴۵.

۳. براتی، ۱۴۰۱ ش.

۴. قادری، ۱۳۹۴ ش.

۵. قیوم‌زاده، ۱۳۹۱ ش.

روش تحقیق

روش اتخاذشده در این تحقیق، بر اساس تئوری شبکه معنایی است. این تئوری در معناشناسی ساخت‌گرا و متأثر از آراء سوسور است و بر روابط همنشینی و جانشینی میان واژگان تأکید دارد. این روش در خصوص واژگان قرآن، نخستین بار توسط توشیهیکو ایزوتسو به کار گرفته شد، لذا در مطالعات قرآنی، این روش با نام وی گره خورده است.^۱ به چند نکته در روش ایزوتسو، تأکید بیشتری است:

۱. توجه به تحلیل صرفی واژگان.^۲
۲. رتبه‌بندی کلمات و گزاره‌ها در متن و تقسیم واژگان به سه قسم: کلیدی، کانونی، فرعی. این رتبه‌بندی، از طریق کمیت کلمات در سوره و یا کلماتی که در مطلع سوره آمده‌اند، قابل بررسی است.^۳
۳. از منظر ایزوتسو، قرآن یک نظام معنایی به هم پیوسته است که معنا از خلال متن یا همان سیاق کاربردی آیات، قابل انکشاف است و نیازمند عامل بیرونی نیست.^۴ گفتنی است این دیدگاه اختصاصی به ایزوتسو ندارد و بسیاری از قرآن‌پژوهان و مفسران متقدم و متاخر به این دیدگاه قائل و بر اساس آن به فهم و تفسیر قرآن پرداخته‌اند.
۴. تفکیک بین معنای پایه و خارج از متن، با معنای نسبی و داخل سیاق، از دیگر ویژگی‌های این روش است. ایزوتسو معمولاً از اشعار جاهلی، جهت پیدا کردن معنای پایه، استفاده می‌کند.
۵. توجه به روابط معنایی بین واژگان که در سه حوزه همنشینی، جانشینی و تقابل، بررسی می‌شود. البته در خصوص جانشینی، مترادف کامل مطرح نیست و به نوعی «ترادف سیاقی» مدنظر است.^۵
۶. با کمک گرفتن از پنج مورد ذکرشده، با درصد خطای پایین، بر اساس آیات نظیر لفظی و نظیر معنایی تفسیر صورت می‌پذیرد. بنابراین در این مقاله، طبق همین روش، واژه «جبریل» به عنوان اولین واژه کلیدی انتخاب گردید. در بررسی واژه‌های همنشین «جبریل»، واژه «روح الامین» به دست آمد. با استفاده از واژگان همنشین در این آیات به واژه «روح‌القدس» و از آن، به واژگان «روح» و «مَلک» رهنمون شدیم. جهت بررسی بیشتر، در جستجوی آیاتی برآمدیم که به صفات و خصوصیات

۱. رکعتی، میدان‌های معنایی در کاربست قرآنی، ص ۱۰۴.

۲. ایزوتسو، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ص ۷۱.

۳. صفوی، درآمدی بر معنی‌شناسی، ص ۶؛ ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، ص ۲۲؛ بازرگان، نظم قرآن، ج ۱، ص ۱۰.

۴. ایزوتسو، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ص ۷۴.

۵. ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، ص ۶۳.

«روح» و «مَلَك» می‌پرداختند. با کنار هم قرار دادن نتایج هر مرحله، در نهایت، ماهیت جبرئیل از منظر آیات قرآن، مشخص گردید.

مفاهیم پژوهش

۱. ماهیت

منظور از ماهیت در این نوشتار، پاسخ سؤال از چیستی شیء است. در واقع آن چیزی که در جواب «ما هو؟» گفته می‌شود. ماهیت حدود وجود است و هر چه که قابلیت تعقل دارد، ضرورتاً ماهیت هم دارد.^۱

۲. جبرئیل

واژه جبرئیل در اصل عبری است و ظاهراً به صورت سریانی اش به عربی راه یافته است. «جبر» در لغت سریانی به معنای بنده و «ایل» به معنای خداست؛ که بنابراین «جبرئیل» به معنای بنده خداست. ابوحیان غرناطی سیزده صورت مختلف آن، نظیر: جَبْرِيْل، جَبْرِيْل، جَبْرِيْل، جَبْرِيْل، جَبْرِيْل، جَبْرِيْل، جَبْرِيْل، را آورده است؛ اما «جَبْرِيْل» مشهورترین و فصیح‌ترین آنها به لهجه اهل حجاز و بنا بر قرائت حفص، ابوعمر، نافع و ابن عامر است.^۲

۳. رُوح

روح به ضم راء، در لغت به معنای جان و روان و منشأ حیات است و زندگی موجود زنده وابسته به آن است. «الرُّوح» و «الرَّيح»، به ترتیب به معنای نسیم و باد هم آمده است. واژه «روح» به فتح راء، از همین ریشه و به معنای راحتی، آسایش و روزی آمده است.^۳ بحث درباره این واژه به عنوان یک اصطلاح قرآنی در همین مقاله بررسی خواهد شد.

۴. مَلَك

لغت‌شناسان و مفسران در ریشه این واژه اختلاف کرده‌اند؛ ولی در معنای لغوی آن به معنای پیام و رسالت، و اصطلاحی آن به معنای فرشته الهی، اختلافی ندارند. زمخشری و بیضاوی، ریشه آن را

۱. خمینی، *دانشنامه امام خمینی*، ج ۹، ص ۹.

۲. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱، ص ۲۳۲ - ۲۲۹؛ آلوسی، *روح المعانی*، ج ۱، ص ۳۳۴ - ۳۳۱؛ ابن جوزی، *زاد المسیر*، ج ۱، ص ۹۲ - ۹۰.

۳. جوهری، *الصاحح*، ج ۱، ص ۳۶۷؛ راغب اصفهانی، *مفردات*، ص ۳۶۹.

«مَلَك» می‌دانند.^۱ راغب اصفهانی ریشه آن را «مَالِك» به معنای پیام و رسالت می‌داند.^۲ طریحی و جزری، ریشه آن را «مَالِك» از «الْوَكه» به معنای رسالت می‌داند و دلیل تبدیل «مَالِك» به «مَلَك» را کثرت استعمال می‌دانند. ملاصدرا هم با نظر طریحی موافق است؛^۳ اما «مَلَك» در شریعت، عبارت از مخلوقی است که شأنش افاضه خیر و علم بوده و خداوند او را به همین منظور آفریده است.^۴ در خصوص آیات قرآن که متعرض خصوصیات ملائکه هستند، به طور مفصل‌تری در ادامه بحث خواهد شد.

تحلیل آیات متضمن واژه «جبریل»

۱. قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ.^۵

۲. مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ.^۶

۳. ... وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ.^۷

بر اساس نمونه‌های (۱)، (۲) و (۳)، نخست روابط معنایی واژه «جبریل» بررسی می‌شود. جبرئیل نازل‌کننده قرآن بر قلب پیامبر است، نه بر جسم او (۱). به بیان دیگر از واژه «علیک» یا واژگانی همچون گوش و چشم و ... استفاده نشده است.^۸ جبرئیل با اذن و اجازه خداوند، قرآن را بر پیامبر نازل فرموده است (۱). آیه در صدد بیان این نکته است که نازل‌کننده حقیقی قرآن، خداوند حکیم می‌باشد (۱). عادت خداوند در آیات مختلف قرآن کریم این است که همواره به صورت مستقیم و غیر مستقیم، به فاعل بودن خودش اشاره دارد؛ مثلاً در آیه «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى...»^۹، به طور صریح فاعلیت را منحصر در خودش می‌داند. در بعضی از آیات، جهت افاده این معنا، از ضمیر جمع مانند آیه «وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ

۱. زمخشری، *الکشاف*، ج ۱، ص ۲۵۱؛ بیضاوی، *أنوار التنزیل*، ج ۱، ص ۲۷۹.

۲. راغب اصفهانی، *مفردات*، ص ۸۲.

۳. طریحی، *مجمع البحرین*، ج ۴، ص ۲۲۹؛ جزری، *النهاية*، ج ۴، ص ۳۵۹؛ صدرالدین شیرازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۱، ص ۷۳.

۴. صدرالدین شیرازی، *المبدأ والمعاد*، ج ۱، ص ۳۲۹.

۵. بقره / ۹۷.

۶. بقره / ۹۸.

۷. تحریم / ۴.

۸. طباطبایی، *المیزان*، ج ۱، ص ۲۳۲ - ۲۲۹.

۹. انفال / ۱۷.

فَأَنمَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ^۱ یا واژه «اذن» (۱)، استفاده کرده است.^۲

در این آیات خداوند از جبرئیل به صورت ویژه تجلیل کرده است.

- دشمن او را دشمن خود معرفی کرده است. (۲)

- نام او را مقدم بر نام میکائیل آورده است. (۲)

- بلافاصله بعد از نام خودش، نام او را به عنوان پشتیبان رسول اکرم (ص) یاد کرده است. (۳)

- دو نقش در این آیات به جبرئیل داده شده است.

- نازل کننده قرآن بر قلب پیامبر. (۱)

- پشتیبانی از رسول الله، که در واژه «ظهیر» خودنمایی می کند. (۳)

نام جبرئیل را جدای از نام ملائکه و به صورت ویژه یاد کرده است. (۲) و (۳) این نکته برای ما

دو احتمال ایجاد می کند:

- جبرئیل، مَلَكٌ ویژه و برتر یا به اصطلاح امیر جمعی از ملائکه می باشد.

- جبرئیل و به تبع آن میکائیل، مَلَكٌ نیستند، بنابراین جداگانه از آنها یاد شده است.

تحلیل آیات متضمن واژگان «روح الامین»، «روح القدس» و «روح»

۱. روح الامین

۴. وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ.^۳

مطابق تئوری شبکه معنایی، آیه (۴) نظیر لفظی و نظیر معنایی برای آیه (۱) می باشد. آیه (۴)

همانند آیه (۱) به نقش واسطی از طرف خداوند، جهت نزول قرآن بر پیامبر اشاره دارد. دلیلی بر

انطباق نداشتن روح الامین با جبرئیل، به واسطه واژگان «رب العالمین»، «قلبک» و «نزل» وجود ندارد.

این واژگان و مفاهیم در آیه (۱) هم وجود دارد، با این تفاوت که در آنجا، نازل کننده را جبرئیل و در

اینجا روح الامین نامیده است. پس بنابر روش ایزوتسو، جبرئیل و روح الامین جانشین یکدیگرند.^۴

۱. رعد/۴۰.

۲. ر.ک: آلوسی، معانی المعانی، ج ۱، ص ۳۳۴ - ۳۳۱؛ ابن جوزی، زاد المسیر، ج ۱، ص ۹۲ - ۹۰؛ ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱، ص ۶۰۶ - ۶۰۲.

۳. شعراء/۱۹۴ - ۱۹۲.

۴. ر.ک: طباطبایی، المیزان، ج ۱۵، ص ۳۲۱ - ۳۱۵؛ ابن کثیر، القرآن العظیم، ج ۶، ص ۱۴۷ - ۱۴۵؛ ابوالسعود، تفسیر ابی السعود، ج ۶، ص ۲۶۴ - ۲۶۳.

۲. روح القدس

۵. قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ.^۱
۶. وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...^۲
۷. تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...^۳

۸. إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتْكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا إِسْحَرُومٌ...^۴

در جستجو بر اساس روش ایزوتسو، آیه (۵) بیشترین نزدیکی را با آیات (۱) و (۴) دارد. روح القدس در آیه (۵)، به دلیل اینکه در رابطه با نزول قرآن بر پیامبر از طرف خداوند است، ظاهراً با جبرئیل که در آیه (۱) آمده است، نسبت جانشینی، بر اساس روش روابط معنایی دارد. ضمناً واژه «یثبت» در آیه (۵) با واژه «ظهیر» در آیه (۳)، مؤید جانشینی جبرئیل با روح القدس است. در آیه (۵)، از واژه «یثبت» استفاده شده است. این واژه با مشتقاتش، ده بار در قرآن آمده که اکثراً در رابطه با تقویت روحیه مومنان می باشد. با مقایسه آیات (۵) و «إِذْ يُوحَى رُبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ»^۵ و آیات مشابه و دو مقدمه زیر، می توان به نتایجی دست یافت:

مقدمه اول: ظاهر آیات دلالت دارند بر اینکه، ملائکه با قلوب کار دارند؛ چه قلوب مومنان باشد، چه قلوب کافران.

مقدمه دوم: به استناد آیه «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»^۶، یکی از کارکردهای قلب، ادراک و تعقل است.

۱. نحل / ۱۰۲.

۲. بقره / ۸۷.

۳. بقره / ۲۵۳.

۴. مائده / ۱۱۰.

۵. انفال / ۱۲.

۶. حج / ۴۶.

از آنجا که با دیدن اشیاء، خود اشیاء مادی، در ذهن ما حاضر نمی‌شوند و عملیات تفکر با تصویرهای ذهنی یا مفاهیم عقلی صورت می‌گیرد، بنابراین قلب انسان از منظر قرآن، در فضایی غیرمادی، عملیات تعقل و ادراک را انجام می‌دهد.^۱

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که رابطه انسان با روح یا ملک، رابطه‌ای غیرمادی است. اگر این‌گونه نبود، حداقل یک مرتبه در قرآن، به جای «قلب» و «فؤاد» و «صدر» از واژه‌های دیگری که جسم مادی انسان در آن موضوعیت داشت، مورد استفاده قرار می‌گرفت. برای تأیید این مطلب، آیات فراوانی را به عنوان شاهد، می‌توان آورد؛ برای مثال، آیه (۱۴)، با استفاده از واژه «تمثل»، مطلب بالا را تأیید می‌کند. اگر این شهود، در قلب حضرت مریم علیها السلام رخ نداده بود، دیگر نیازی به استفاده از واژه «تمثل» نبود.^۲

به جهت اطمینان از تطابق جبرئیل با روح القدس، ضروری است، موارد دیگری که قرآن متذکر واژه روح القدس شده را پیدا و مورد بررسی قرار داد. سه مورد دیگر از واژه روح القدس در قرآن استفاده شده است. روح القدس، در آیات (۶)، (۷) و (۸)، به عنوان تأییدکننده حضرت عیسی علیه السلام معرفی شده است. آیه (۷)، درصدد بیان برتری حضرت عیسی نسبت به دیگر پیامبران است. بنابراین لازم است، نقشی ویژه که دیگر پیامبران از آن بهره نبرده‌اند، مد نظر باشد. روح القدس در این آیه، نقشی غیر از پیام‌رسانی دارد؛ چراکه پیام‌رسانی توسط جبرئیل، برای حضرت عیسی، امری منحصر به فردی نبوده و دیگر پیامبران نیز از این نقش او، بهره‌مند بوده‌اند. پس باید به دنبال نقش دیگری برای روح القدس در این آیه باشیم.^۳ آیه (۸)، دلیل توانمندی عیسی در انجام معجزات الهی، از صحبت کردن در گهواره تا زنده کردن مردگان را تأیید روح القدس می‌داند. پس یکی از نقش‌های جبرئیل، تأیید عیسی در انجام معجزات است؛ اما انجام معجزات، ویژه حضرت عیسی نبوده و اکثر پیامبران به نوعی برای اثبات خود، معجزه داشته‌اند و نمی‌توان این معجزات را بدون تأیید الهی تصور کرد. آنچه حضرت عیسی را از سایر پیامبران الهی متمایز می‌کند، کیفیت ولادت اوست. آیات (۱۴) و «قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا»^۴ به نقش روحی که به صورت ویژه،

۱. رک: رازی، *روض الجنان*، ج ۱۴، ص ۳۵۶ - ۳۵۳؛ ابوحیان، *البحر المحیط*، ج ۸، ص ۱۸۹ - ۱۸۷.

۲. رک: طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۲، ص ۲۱۰؛ بحرانی، *البرهان*، ج ۳، ص ۴۰۵؛ طبری، *جامع البیان*، ج ۱۴، ص ۱۱۸؛ بغوی، *معالم التنزیل*، ج ۳، ص ۷۱.

۳. رک: طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۲، ص ۲۱۰؛ بیضاوی، *انوار التنزیل*، ج ۳، ص ۲۱۹.

۴. مریم / ۱۹.

موجبات ولادت حضرت عیسی علیه السلام را فراهم آورده است، اشاره می‌کنند. بنابراین واژه «روح» و ترکیب‌های او مثل «روح‌الامین» و «روح‌القدس»، چند نقش مختلف در آیات پیش گفته، بر عهده گرفته‌اند.

- نقش پیام‌رسانی، با واژه روح‌الامین؛

- تأیید پیامبران در انجام معجزات، با واژه روح‌القدس؛

- تأیید مومنان، با واژه «روح»؛

- نقش ویژه در ولادت حضرت عیسی، با واژه روح‌القدس.

بر اساس روش ایزوتسو، بررسی واژه «ایدنا» نیز ضرورت دارد. «ایدنا» و مشتقات آن، هشت بار در قرآن آمده‌اند. آیه (۱۱)، از همه واضح‌تر، اختصاصی نبودن تأیید به وسیله روح را نشان می‌دهد. خداوند، نه تنها پیامبران، بلکه هر قومی که ایمان در قلبشان نفوذ کرده باشد را برای پیروزی بر دشمنانشان، توسط روحی از طرف خداوند تأیید می‌کند؛ اما در اینکه هر روحی که در قرآن از آن یاد شده، الزاماً جانشین روح‌القدس یا جبرئیل باشد، نیاز به بررسی بیشتر دارد. با توجه به مطالب به دست آمده از نقش‌های متعدد روح، لازم است بر اساس اصل روابط معنایی، بقیه مواردی که در قرآن به این واژه پرداخته شده، مورد بررسی قرار گیرد. چون با اطمینان نمی‌توان گفت که روح و ترکیبات آن، جانشین جبرئیل هستند.

۳. روح

۹. ... إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ...^۱

۱۰. وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ

مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.^۲

۱۱. لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ

إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.^۳

۱۲. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ.^۴

۱. نساء / ۱۷۱.

۲. شوری / ۵۲.

۳. مجادله / ۲۲.

۴. حجر / ۲۹.

۱۳. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ.^۱
۱۴. فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا.^۲
۱۵. وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ.^۳
۱۶. وَمَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنَ الْقَانِتِينَ.^۴
۱۷. رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ.^۵
۱۸. تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ.^۶
۱۹. يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا.^۷
۲۰. تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ.^۸
۲۱. يُنزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ.^۹
۲۲. وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.^{۱۰}

در آیه (۹)، خداوند حضرت عیسی را روحی از خودش معرفی کرده است. در ضمن او را «کلمته» خوانده، که قابل تامل است و بزودی به آن خواهیم پرداخت. آیه (۱۰)، آنچه به پیامبر وحی شده است را روح نامیده است. با توجه به واژه «نور» در این آیه و نیز در آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا»،^{۱۱} در نگاه اول، آنچه به ذهن متبادر می‌شود، این است که مراد از روح، در آیه (۱۰) قرآن است، ولی وجود کتاب در آیه که اشاره دوباره به قرآن محسوب می‌شود، در این برداشت اولیه، ایجاد تردید می‌کند. ظاهراً روح در اینجا، عامل آگاهی به قرآن و ایمان معرفی شده که

۱. ص / ۷۲.

۲. مریم / ۱۷.

۳. انبیاء / ۹۱.

۴. تحریم / ۱۲.

۵. غافر / ۱۵.

۶. معارج / ۴.

۷. نبا / ۳۸.

۸. قدر / ۴.

۹. نحل / ۲.

۱۰. اسراء / ۸۵.

۱۱. نساء / ۱۷۴.

در نبود او، امکان درک قرآن وجود ندارد. با تکیه به این نکته، روح، حیاتی جدید به پیامبر داده که او را آگاه به معارف وحیانی می‌کند، همچنان که در آیه (۱۱)، روح را عامل حیات ایمانی می‌داند که با قلب مومنان کار دارد و آنها را رستگار می‌سازد.^۱ ظاهراً روحی که بر پیامبر نازل شده، به او قدرتی داده که دیگر مومنان، با اینکه با روح تایید شده‌اند، آن قدرت را ندارند. پیامبر هم از نظر آگاهی نسبت به معارف قرآنی و هم از لحاظ ایمانی، قوی‌تر از آنهاست. آیه «... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»^۲ شاهد مدعای ماست. در این آیه، قرآن را نازل بر پیامبر و مردم، هردو، می‌داند؛ ولی به دلیل همان قدرت روحی پیامبر، او را مبین قرآن برای مردم معرفی می‌کند. شاید بتوان گفت روح، زمانی که بر قلب نازل شود، به آن حیات قوی‌تری می‌بخشد. آگاهی و قدرت حاصل از آن حیات، دارای مراتب و درجاتی است. در مومنان بیشتر از کافران است، به طوری که سبب پیروزی آنها بر کافران می‌شود و در پیامبر، بیشتر از دیگران بوده، که علت امامت او بر امت شده است.

در آیه (۲۲) به صراحت، روح را از «امر» پروردگار معرفی می‌کند و در آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۳ آنچه مربوط به «امر» باشد را بی‌نیاز از زمان می‌داند، پس لاجرم غیرمادی است؛ چراکه ماده محکوم به زمان است. آیه «... وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ...»^۴ نیز مؤید فرازمانی بودن «امر» است. نکته اشاره شده در خصوص «امر»، اگر با آیه «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»^۵ ترکیب شود، این نتیجه حاصل می‌شود که آنچه مربوط به «امر» است، فرازمانی است و آنچه مربوط به «خلق» است، زمان‌دار است، هرچند فرامکانی باشد. خداوند بین «خلق» و «امر»، تفاوت قائل شده و هر دو را منسوب به خود می‌داند. خلاصه اینکه از منظر قرآن، هر روحی، فرازمانی است.^۶

۱. ر.ک: طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۳، ص ۲۰۰ - ۱۹۵؛ ثعلبی، *الکشف و البیان*، ج ۶، ص ۱۳۰؛ جرجانی، *درج الدرر*، ج ۲،

ص ۲۲۷ - ۲۲۵؛ برسوی، *روح البیان*، ج ۵، ص ۱۹۸.

۲. نحل / ۴۴.

۳. یس / ۸۲.

۴. نحل / ۷۷.

۵. اعراف / ۵۴.

۶. ر.ک: طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۳، ص ۲۰۰ - ۱۹۵.

خداوند در آیه (۱۲)، عاملی که بشر را قابلیت داد که مسجود ملائکه شود، دمیده شدن روحش در حضرت آدم علیه السلام معرفی می‌کند. از طرفی در آیه (۱۵) دمیده شدن روح را تکرار می‌کند؛ یعنی ایجاد حضرت آدم علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام، هر دو با دمیده شدن روح بوده است. در اینجا نیز همانند توضیحی که در خصوص آیه (۱) آورده شد، ضمیر جمع، این مطلب را تأکید می‌کند که خداوند با واسطی، این کار را انجام داده است. برای شناسایی این واسطی، با توجه به آیات (۱۴) و «قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا»^۱ مشخص می‌شود که دمنده، همان روحنا است. احتمال اینکه روحنا در آیه (۱۴)، جبرئیل باشد، زیاد است، چون معمول این است که خداوند توسط جبرئیل، پیام‌رسانی می‌کند. با عنایت به توضیحات قبلی در این خصوص که خداوند با واسطه، کارهایش را به انجام می‌رساند و گاهی نام واسطه را به‌عنوان فاعل می‌آورد و گاهی نام خودش را، و در هر صورت، فاعل حقیقی خود اوست، می‌توان نتیجه گرفت که دمنده روح در حضرت مریم، مثل دمنده روح در کالبد حضرت آدماست و خداوند بی‌واسطه در کالبد آدم ندیده است.

در آیه (۹) حضرت عیسی را روح معرفی می‌کند. از طرفی آنچه در رحم پاکیزه مریم دمیده شد، به استشهاد آیه (۱۵)، نامش را روح گذاشت. با جمع‌بندی نکات بالا، می‌توان گفت که خداوند، همه موارد زیر را روح نامیده است:

- آن رسولی که نزد حضرت مریم به صورت انسانی کامل، متمثل شد؛

- دمنده روح در رحم؛

- آنچه در رحم دمیده شد؛

- مولود حضرت مریم؛ یعنی حضرت عیسی.

حداقل، مورد اول و دوم، به احتمال قوی، جبرئیل است؛ ولی آیا مورد سوم و چهارم نیز، همان جبرئیل است؟ هرچند این فرضیه، بعید به نظر می‌رسد؛ ولی برای رد کردن آن، نیاز به دلیل موجهی داریم؛ چون در همه این موارد، از روح به صورت مفرد استفاده شده است.

در تطبیق آیه (۲۱)، با آیات «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا...»^۲، بنابر نظیر لفظی و معنایی بودن، این مفاهیم ادراک می‌شود: واژه «ائمه» در آیه ۷۳ انبیاء، با عبارت «من یشاء من عباده» در آیه (۲۱)، تفسیر شده است و منظور از هر دو عبارت،

۱. مریم / ۱۹.

۲. انبیاء / ۷۳ - ۷۲.

پیامبران منتخب الهی هستند. عبارت «بیهودن بامرنا» این مطلب را عنوان می‌سازد که هدایت پیامبران، با «امر» الهی و به واسطه روح انجام می‌شود. از آنجا که «امر»، فرازمانی و هدایت تشریحی نیازمند زمان است، پس هدایتی که در این آیه به آن اشاره شده، شبیه هدایت فطری انسان‌ها می‌باشد که از طریق «نفخت فیه من روحی» در همه فرزندان آدم، دمیده شده؛ ولی این هدایتی ثانویه ولی از همان جنس است؛ مختص پیامبران بوده و قدرت بالاتری به آنها می‌دهد.^۱

آیات (۲۰) و (۲۱) نیز بنابر روش روابط معنایی، می‌توانند یکدیگرند را تفسیر کنند: عبارت «بالروح» در آیه (۲۱)، با «والروح» در آیه (۲۰)، جانشین هستند. محل نزول ملائکه و روح در آیه (۲۰) را عبارت «من یشاء من عباده» در آیه (۲۱)، تفسیر می‌کند؛ یعنی منتخبان پروردگار.

همان‌طور که در نکات قبل، به اثبات رسید، ملائکه بر قلب نازل می‌شوند، پس در شب قدر، نزول ملائکه و روح، بر قلب افراد برگزیده، به صورت آنی و فرازمانی می‌باشد. این دو آیه، بین ملائکه و روح فرق گذاشته‌اند. هر چند می‌توان با همان توجیه که در آیات (۲) و (۳) آوردیم، از باب شرافت بخشیدن به روح باشد، باین حال احتمال متفاوت بودن روح و ملک نیز وجود دارد و لازم است، پیگیری شود.^۲

یکی از واژه‌های همنشین روح در قرآن، واژه «کلمه» می‌باشد که در آیه (۹)، معادل با روح در نظر گرفته شده است. در قرآن ۲۷ بار از واژه کلمه استفاده شده است. هر جا که کلمه به انسان‌ها منسوب شده، منظور همان سخن و قول می‌باشد و هر جا در مورد پروردگار به کار رفته، به معنای امر یا سنت الهی است. بنابراین کلمه الهی، از جنس «امر» بوده و بنا بر آیه «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۳ فرازمانی و غیرمادی است. همین آیه ۴۰ سوره نحل، وقتی در کنار آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۴ قرار گیرد به وضوح «امر» و «قول» را یکی دانسته است. مفرد بودن «امر» و «قول» نیز جای تامل دارد. از طرف دیگر خداوند در آیه «الَّذِينَ تَرَكُوا كَلِمَةَ اللَّهِ مَثَلًا لِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ»^۵ واژه «کلمه» را در سه آیه بعد؛ یعنی آیه «يُثَبِّتُ

۱. ر.ک: طباطبایی، المیزان، ج ۱۴، ص ۳۰۵ - ۳۰۲.

۲. ر.ک: همان، ج ۵، ص ۱۵۰ - ۱۴۹؛ حویزی، نورالتقلین، ج ۱، ص ۵۷۷؛ خطیب، التفسیر القرآنی للقرآن، ج ۳، ص ۱۰۱۸ - ۱۰۱۶؛ روزبهان بقلی، عرائس البیان، ج ۱، ص ۲۹۰.

۳. نحل / ۴۰.

۴. یس / ۸۲.

۵. ابراهیم / ۲۴.

اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ...»^۱ به واژه «قول» تعبیر کرده است. پس می‌توان نتیجه گرفت که واژگان «کلمه» و «قول»، اگر به خداوند نسبت داده شوند، همان امر الهی‌اند. آیه «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ...»^۲ این نکته را بازگو می‌کنند که وحی به پیامبران، تکلم با خداوند است. بنابراین با توجه به اینکه تکلم خداوند از ناحیه «امر» می‌باشد، وحی نیز مربوط به «امر» الهی می‌شود، بنابراین آن هم فرازمانی است.^۳ با توجه به ارتباط ذکر شده بین وحی و «تکلم» و به تبع آن، روح و جبرئیل، این واژه را در آیات قرآن، بررسی خواهیم کرد.

خداوند در قرآن واژه وحی را در موارد مختلفی به کار برده است. اصلی‌ترین نوع وحی، وحی به پیامبران است. «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ...»^۴ این نوع وحی، که بیشتر از بقیه مورد بحث ماست، از جنس «امر» است؛ چون تکلم با خداست. بررسی انواع مختلف وحی در قرآن، ما را به این نتیجه رساند هر کجا وحی، به خداوند، منسوب شد، جنس وحی، از عالم «امر» است. آیات (۴) و «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»^۵ این مطلب را می‌رساند که نازل شدن قرآن توسط روح الامین، شامل لفظ عربی هم می‌شود؛ یعنی لفظ قرآن هم، مربوط به عالم امر است.^۶

به عنوان جمع‌بندی از این بخش می‌توان به نتایج زیر اشاره کرد:

- قلب انسان محل ارتباط‌گیری با ملائک است و فضایی غیرمادی است؛

- وحی خداوند به پیامبران از صنف امر الهی و کلام الهی است. هر سه این‌ها غیرمادی و به

اصطلاح، مربوط به عالم کن‌فیکونی هستند؛

- روح در آیات مختلف جانشین موارد متعددی بود. (دمیده شده در همه انسان‌ها، دمیده شده

در حضرت مریم، مؤید مومنان، دمنده روح، جبرئیل و حضرت عیسی)؛

- در مواردی که دمیدن مطرح شده، همواره واسطی هم به عنوان دمنده مطرح است.

۱. ابراهیم / ۲۷.

۲. شوری / ۵۱.

۳. ر.ک: صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، ص ۴۰۱ - ۳۸۳.

۴. نساء / ۱۶۳.

۵. شعراء / ۱۹۵.

۶. ر.ک: طباطبایی، المیزان، ج ۲۰، ص ۲۱۹ - ۲۱۸؛ طبرسی، جوامع الجامع، ج ۴، ص ۴۵۱ - ۴۵۰؛ رازی، مفاتیح الغیب،

ج ۳۱، ص ۶۹؛ فیض کاشانی، الصافی، ج ۵، ص ۲۹۲؛ قمی مشهدی، کنز الدقائق، ج ۱۴، ص ۱۵۷ - ۱۵۵.

تحلیل آیات متضمن صفات جبرئیل

۲۳. إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ.^۱

۲۴. إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ * وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ *
وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفُقِ الْمُبِينِ * وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ.^۲

۲۵. إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأَفُقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ
قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى.^۳

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که مستقیماً به نام جبرئیل اشاره نکرده‌اند؛ اما صفاتی را بیان می‌دارند که متعلق به نازل‌کننده وحی است. تعدادی از این صفات، قابلیت جانشینی برای جبرئیل، پیامبراکرم و خداوند را دارند.^۴ در آیه (۲۳)، واژه رسول، قابل تطبیق بر پیامبر است، به دلیل واژه شاعر؛ چرا که شاعر بودن، صفتی است که مشرکان، به پیامبر می‌دادند؛ اما آیه (۲۴) به طور قطع به خصوصیات جبرئیل اشاره دارد. تمام صفات به کار برده شده در این آیات، خصوصیات یک پیام‌رسان بدون عیب و نقص است، که توضیح آن در ادامه می‌آید. در ابتدا به نقش پیام‌رسانی جبرئیل اشاره می‌کند. در اینجا، تنها به همین نقش، برای جبرئیل بسنده شده است. ذی قوه، مکین و مطاع، اشاره به قدرت بالای جبرئیل دارد؛ زیرا قرآن، قول ثقیل است: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا»؛^۵ باید قرآن از حملات شیاطین محافظت شود: «وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ»؛^۶ بنابراین پیام‌رسان باید دارای قدرت فوق‌العاده‌ای باشد تا امانت را به سلامت به مقصد برساند؛ صفت امین بودن، برای پیام‌رسانی بدون عیب، کاملاً ضروری است؛ صفت پایانی، در آیه (۲۴)؛ یعنی بخیل نبودن نیز، در پیام‌رسانی کامل و بدون کم و کاست، ضروری است.

کلیه صفات یادشده، معطوف به این مطلب بود که خداوند به مخاطبان قرآن، اطمینان کامل بدهد که قرآن، کلام خداست. با اینکه در بین خدا و بندگانش، دو واسطه؛ یعنی پیامبر و جبرئیل، قرار گرفته؛ اما هر دوی آنها دارای صفاتی هستند که امکان خلل در انتقال پیام صحیح و کامل را

۱. حاقه / ۴۱ - ۴۰.

۲. تکویر / ۲۴ - ۱۹.

۳. نجم / ۱۰ - ۴.

۴. ر. ک: طباطبایی، المیزان، ج ۱۹، ص ۳۹۸؛ طبرسی، مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۲۰؛ کاشانی، زبدة‌التفاسیر، ج ۸، ص ۱۶۳.

۵. مزمل / ۵.

۶. حجر / ۱۷.

منتفی می‌کند. مؤید این مطلب آیات «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا»^۱ می‌باشند. بنابراین هدف اصلی این آیات، از بیان صفات جبرئیل، اطمینان بخشی از بی‌کم و کاست بودن قرآن است.

در آیه (۲۵) کاربرد واژه «عبده»، این احتمال را که آیات قبلی، اشاره به جبرئیل باشد، دچار تردید می‌کند؛ ولی آیه (۲۴) امکان اشاره به جبرئیل را به دلیل نزدیکی به عبارت «وهو بالافق الاعلی» در آیه (۲۵) تقویت می‌کند. در هر صورت، اگر جبرئیل منظور باشد، غیرمادی بودن ارتباط پیامبر با جبرئیل، دریافت می‌شود که در آیات قبل نیز ثابت شده بود.

تحلیل آیات متضمن وظایف و صفات ملائک

۲۶. الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ...^۲

۲۷. وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً.^۳

۲۸. وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...^۴

۲۹. عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ * وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً...^۵

۳۰. إِذْ يَتَلَقَى الْمُتَلَقِينَ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ.^۶

۳۱. وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ.^۷

۳۲. إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا

فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاصْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ.^۸

۳۳. وَالصَّافَّاتِ صَفًّا * فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا * فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا.^۹

۱. جن/ ۲۷- ۲۶.

۲. فاطر/ ۱.

۳. حاقه/ ۱۷.

۴. زمر/ ۷۵.

۵. مدثر/ ۳۱- ۳۰.

۶. ق/ ۱۷.

۷. انفطار/ ۱۰.

۸. انفال/ ۱۲.

۹. صافات/ ۱- ۳.

۳۴. لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا.^۱

۳۵. فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ.^۲

۳۶. ... عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ.^۳

۳۷. قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ.^۴

۳۸. وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ.^۵

همان طور که در نتایج قبلی بیان گردید، در مَلَك بودن جبرئیل، تردید وجود دارد. برای روشن شدن مطلب، بررسی خصوصیات ملائکه در قرآن، همان طور که در مورد روح، این کار صورت پذیرفت، ضروری است. برای این منظور بر اساس روش ایزوتسو به دنبال نظائر معنایی که بر وظایف و صفات ملائک تأکید دارند، پرداخته و نتایج زیر حاصل گردید:^۶

- مخلوقند، نه تمثیلی و خیالی: آیه (۲۶)

- حاملان عرش: آیه (۲۷)

- حلقه زندگان حول عرش: آیه (۲۸)

- نگهبانان بهشت و جهنم: آیه (۲۹)

- نگهبانان بر انسان: آیات (۳۰) و (۳۱)

- یاری رسان به مؤمنان: آیه (۳۲). این آیه به نقش غیرمادی ملائک نیز اشاره دارد؛ چون به قلوب اشاره می‌کند.

- شاهدانی که شهادتشان معتبر است: آیه (۳۴)

- فرمانبرانی بی قید و شرط: آیه (۳۵)

- دارای عصمت: آیه (۳۶)

- قدرت فراوان: آیه (۳۷)

- دارای مقامی معلوم: آیه (۳۸)

۱. نساء / ۱۶۶.

۲. حجر / ۳۰.

۳. تحریم / ۶.

۴. سجده / ۱۱.

۵. صافات / ۱۶۴.

۶. ر.ک: طباطبایی، المیزان، ج ۱۹، ص ۳۹۸؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۶، ص ۲۱۰-۱۴۵.

البته آیاتی که بدون نام بردن از مَلک، خصوصیات را بیان داشته‌اند که امکان انتساب آنها به غیرمَلک نیز وجود دارد، کمک زیادی به ما نمی‌توانند کنند. ضمناً در قرآن واژه مَلک به هر سه صورت جمع و مفرد و مثنی، آمده است ولی واژه روح، تنها به صورت مفرد بیان گشته است.

جبرئیل؛ «مَلک» یا «روح»؟

در پاسخ به پرسش از چیستی ماهیت جبرئیل، باید آیاتی که متضمن واژه‌های مَلک و روح هستند را پیدا و با تطبیق آنها بر یکدیگر و بهره‌مندی از نتایج سابق و دیگر آیات قرآنی، به جمع‌بندی رسید. آیات (۱۸) تا (۲۱)، چهار آیه قرآنی هستند که در آنها از واژه روح و ملائکه، در کنار هم استفاده شده است. نکاتی چند از این آیات می‌توان دریافت کرد:^۱

آیات (۱۸) و (۱۹)، در مورد روز قیامت است و از واژه «یوم» استفاده شده است.

آیات (۲۰) و (۲۱)، در مورد دنیا است، که آیه «لَيْلَةَ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ»^۲ دنیا را با واژه «لیله» یاد کرده است.

در آیات (۲۰) و (۲۱)، واژه روح با پسوند «من امر» است؛ ولی در دو آیه بالا، این پسوند وجود ندارد. در آیه (۲۰) «من کل امر» است؛ ولی در آیه (۲۱) «من امر» است. در نتیجه ظاهراً نزول در آیه (۲۰) جامعیت دارد.

در آیه (۲۰)، فاعل را به واسطه‌ها، نسبت می‌دهد و با آوردن لفظ «اذن»، فاعل حقیقی را یادآور می‌شود؛ اما در آیه (۲۱)، نزول را مستقیماً به خداوند نسبت می‌دهد. در آیه (۱۹)، واژه «يقوم» و در آیات (۲۰) و (۲۱)، عبارت «امر»، به روح بر می‌گردد؛ ولی ملائکه، پسوندی ندارند.

ملائکه به استناد آیه (۳۸)، دارای مراتب مختلف نیستند و هر مَلکی، مرتبه‌ای خاص دارد؛ اما روح، با اینکه یک روح بیشتر نیست، دارای مراتب بی‌شمار است.

آیه (۱۹)، اشاره به این دارد که در روز قیامت، روح در حد اعلای خودش ظهور دارد و آن را با واژه «يقوم» نشان داده است؛ اما در دنیا، این روح از عالم «امر» تنزل کرده و در حد ضعیف‌تری،

۱. ر.ک: طباطبایی، المیزان، ج ۲۰، ص ۳۳۲؛ کاشانی، منهج الصادقین، ج ۹، ص ۳۹۸؛ مغنیه، الکاشف، ج ۷، ص ۵۹۲؛

مکارم شیرازی، نمونه، ج ۲۷، ص ۱۸۵-۱۸۴؛ مبینی، کشف الاسرار، ج ۱۰، ص ۵۶۳-۵۶۲.

ظهور دارد. این روح مشترک در میان همه ملائک و انسان‌ها و سایر مخلوقات است، لذا خداوند با واژه «روحنا» از آن یاد می‌کند.

از طرفی، مرتبه بالایی از این روح، نه بالاترین مرتبه آن، قرآن، نامش را روح القدس گذاشته است. دارنده این روح می‌تواند «کن فیکون» کند. برای نمونه، همان کاری که:

جبرئیل با رحم حضرت مریم کرد.

حضرت عیسی با مرده کرد.

حضرت موسی با عصا کرد.

پیامبر اکرم با قمر کرد.

وزیر سلیمان با تخت ملکه سبا کرد.

جبرئیل مسلماً دارای این روح قدسی می‌باشد، بنابراین روح القدس است، و همین روح قدسی او، دارای مرتبه بالای امانت‌داری جهت انتقال کلام الهی، نیز می‌باشد، پس روح الامین نیز هست؛ اما از آنجا که امکان تنزل رتبه یا ارتقاء رتبه، از این «مقام معلوم» را ندارد، او یک ملک است. پس معلوم شد که دلیل بیان جداگانه وی نسبت به ملائکه، در آیات قرآنی، شرافت مقام و قدرت روحی بالای اوست و دلیل اینکه روح، به صورت مجزا از ملائکه، نام برده شده است، تفاوت ماهوی آن دو است. روح، حقیقتی ذومراتب دارد؛ ولی واحد است؛ در مقابل ملائکه دارای مرتبه وجودی واحدی هستند؛ اما بی‌شمارند.

قلب مثل روح، دارای مراتب مختلف و ظرفیت نامحدود است و هر انسانی یک قلب بیشتر ندارد: «مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ...»^۱ همین قلب، در ابتدای خلقت، صاحب مرتبه‌ای از مراتب روح می‌شود و سپس این مراتب را که می‌توان آنها را مراتب حیات خواند، یکی پس از دیگری طی می‌کند: «أَوْمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا...»^۲

تفاوت روح و قلب، در این است که روح مانند نور، همواره روشن است و بنا به امر الهی، بر قلوب موجودات نازل می‌شود و آنها را نیز مثل خودش نورانی می‌کند؛ اما قلوب این‌گونه نیستند. قلوب انسان‌ها، قابلیت صعود و سقوط دارند، لذا بعضی از آنها پس از کسب درجاتی از حیات ایمانی، آن را

۱. احزاب / ۴.

۲. انعام / ۱۲۲.

از دست می دهند: «وَأَنْزَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ»؛ اما آن نوری که خداوند از روح خودش، با هر درجه و مرتبه‌ای، در ملائکه دمیده است، دیگر افزایش یا کاهش نمی‌یابد: آیه (۳۸).

نکته دیگر، در خصوص حضرت عیسی علیه السلام است. ایشان، توسط جبرئیل، از همان ابتدای ولادت، دارای روح قدسی شد؛ بر خلاف تمام انسان‌ها، حتی حضرت آدم علیه السلام، زیرا روحی که در آدم دمیده شد، با اینکه به صورت «کن فیکونی» محقق شد؛ ولی درجه‌اش به اندازه روح قدسی نبود، که او را روح القدس نامند. حضرت عیسی علیه السلام به دلیل همین روح قدسی، در گهواره در حد افراد کامل، سخن می‌گفت؛ اما درجه روحی او با اینکه در ولادت، از همه پیامبران بالاتر بوده، حتی تا زمان عروجش به آسمان، قدرت روحی‌اش، به حد قدرت روحی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، در سن چهل سالگی نبود. چون فقط یک نفر در عالم، به اذن الله، قدرت روحی دریافت «قول ثقیل» را داشته است. قرآن نیز از جنس روح و نور، همواره روشن و روشن‌کننده است. دارای مراتب بی‌شمار است و تنها پیامبر اکرم (ص) و اوصیای او، قابلیت درک بالاترین مراتب آن را دارند.

نتیجه نهایی در این بخش، اینکه جبرئیل آفریده مخلوق خداوند، از جنس ملائکه است. با مقامی معلوم، دارای روحی در مرتبه بالای قدس و امانتداری است، بنابراین مجاز است، به او و هر صاحب چنین روحی، به ترتیب، روح القدس و روح الامین گفته شود.

نتیجه

در این پژوهش، پس از بررسی مفاهیم متعددی همچون: روح، کلمه، امر، وحی، ملک، قلب، روح القدس، روح الامین و بسیاری از آیات قرآنی که با واژه جبرئیل در ارتباط بودند، نتایج زیر درباره ماهیت جبرئیل، به دست آمد:

۱. او آفریده‌ای مخلوق خداوند، از جنس ملائکه است؛
۲. مانند سایر ملائکه، دارای مقامی معلوم است و امکان ارتقاء یا سقوط از آن مقام برایش ممکن نیست؛
۳. در این مقام معلوم، دارای روحی در مرتبه بالای قدس و امانتداری است. بنابراین مجاز است، به او و هر صاحب چنین روحی، به ترتیب، روح القدس و روح الامین گفته شود؛

۴. یکی از توانمندی‌های صاحب روح قدسی، ایجاد «کن فیکونی» است؛

۵. قلب مثل روح، دارای مراتب مختلف و ظرفیت نامحدود است. ارتباط ملائکه و روح، با قلب انسان‌هاست. تفاوت قلب و روح، در این است که روح مانند نور، همواره روشن است و بنا به امر الهی، بر قلوب موجودات نازل می‌شود و آنها را نورانی می‌کند؛ اما برای قلب، امکان سقوط و تاریکی نیز وجود دارد. نازل‌کننده روح بر قلب انسان‌ها، ملائکه، با درجات روحی مختلفند. برای القای روح قدسی، نیاز به مَلَکی با قدرت روحی بالا، همچون جبرئیل است.

این پژوهش، برخلاف پژوهش‌های انجام شده که درباره مَلَک بودن یا نبودن جبرئیل با تردید سخن گفته‌اند، مَلَک بودن جبرئیل را اثبات کرد؛ آن هم با درجه‌اعلای امانت‌داری و قداست. همچنین جهت حل مسئله نزول لفظی قرآن، ذومراتب بودن روح و قلب انسان را مطرح کرده، لذا لزومی به تنزل جبرئیل از مقام معلوم نبوده تا از دایره ملائک الهی خارج شود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن جوزی، عبدالرحمن (۱۴۲۲ق). زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دار الکتب العربی.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق). تفسیر التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابوالسعود، محمد (۱۹۸۳م). تفسیر ابی السعود. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- رازی، ابوالفتوح حسین بن علی (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق). البحر المحیط فی التفسیر. بیروت: دار الفکر.
- آلستون و دیگران (۱۳۷۶ش). دین و چشم‌اندازهای نو. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آلوسی بغدادی، سید محمد (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۸۸ش). مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن. تهران: فرزانه روز.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۹۲ش). خدا و انسان در قرآن. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- باربور، ایان (۱۳۷۴ش). علم و دین. تهران: نشر دانشگاهی.
- بازرگان، عبدالعلی (۱۳۷۲ش). نظم قرآن. تهران: راه دین.

- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۵ق). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه البعثه.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق). معالم التنزیل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ثعلبی، ابواسحاق احمد (۱۴۲۲ق). الكشف و البیان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۴۳۰ق). درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم. عمان: دار الفکر.
- جزری، مجدالدین (بی تا). النهایه فی غریب الحدیث و الاثر. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوهری، اسماعیل (۱۳۶۸ش). الصحاح. تهران: امیری.
- برسوی، اسماعیل (بی تا). تفسیر روح البیان. بیروت: دار الفکر.
- حویزی، عبدعلی (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین. قم: اسماعیلیان.
- خطیب، عبدالکریم (۱۴۲۴ق). التفسیر القرآنی للقرآن. بیروت: دار الفکر العربی.
- خمینی، سید روح الله (۱۴۰۰ش). دانشنامه امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دار العلم.
- رکعتی، محمد (۱۳۹۶ش). میدان های معنایی در کاربست قرآنی. قم: دار الحدیث.
- روزبهان بقلی، روزبهان (۲۰۰۸م). عرائس البیان فی حقائق القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. بیروت: دار الکتب العربی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹ش). بسط تجربه نبوی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سلطان علی شاه، سلطان محمد (۱۴۰۸ق). بیان السعاده فی مقامات العباده. بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة. قم: فرهنگ اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۱ش). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۱ش). المبدأ و المعاد فی الحکمة المتعالیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۶ش). مفاتیح الغیب. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صفوی، ک (۱۳۸۷ش). درآمدی بر معناشناسی. تهران: سوره مهر.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان لعلوم القرآن. تهران: ناصر خسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق). تفسیر جوامع الجامع. قم: حوزه علمیه قم.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تأویل آی القرآن. بیروت: دار المعرفه.

- طریحی، فخرالدین (۱۴۰۸ق). مجمع البحرین. قم: الثقافة الاسلامیة.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- رازی، فخرالدین محمد (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر / مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. تهران: مکتبۃ الصدر.
- قمی مشهدی، میرزا محمد (۱۳۶۸ش). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاشانی، فتح الله (۱۳۱۳ش). منهج الصادقین فی إلیزام المخالفین. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- کاشانی، فتح الله (۱۴۲۳ق). زیدة التفاسیر. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (ع). بیروت: دار احیاء تراث عربی.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف. قم: دار الکتب الإسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۱ش). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- میبیدی، رشیدالدین ابوالفضل (۱۳۷۱ش). کشف الاسرار و عدة الابرار. تهران: امیر کبیر.

