

چیستی و مختصات روح امری یا ملکوتی در روایات اهل بیت علیهم السلام

کاوس روحی برندق^۱

علی حاجی خانی^۲

علی بیدسرخ^۳

چکیده

موضوع روح و مراتب آن از مباحث پیچیده و ذی اهمیتی است که در قرآن کریم و روایات معصومان علیهم السلام به آن پرداخته شده است. از جمله مراتب روح، روح امری است که قرآن کریم در آیات ۸۵ سوره اسراء و ۵۲ سوره شوری بدان تصریح نموده است و روایات متعددی در خصوص ویژگی‌ها و ماهیت آن در منابع تفسیری و روایی وارد شده است. این جستار با روش توصیفی-تحلیلی ماهیت و چیستی روح امری را با بهره‌گیری از روایات معصومان علیهم السلام مورد واکاوی قرار داده و به این نتیجه دست یافته است که روح امری حقیقتی ملکوتی و نفسانی در وجود اهل بیت علیهم السلام و مبدأ علوم لدنی آن حضرات به جمیع اشیا بوده و از لحاظ مرتبه وجودی، برتر از تمام فرشتگان و عالی‌ترین مراتب روح و منشأ آثار شگرف به اذن الله است. کلیدواژه‌ها: روح، روح امری، مراتب روح انسانی، اعظم از ملائکه.

۱. طرح مسأله

از جمله مباحث مهم حوزه انسان‌شناسی اسلامی، مسأله روح و مسائل مربوط به آن است. در منابع حدیثی، روایات متعددی در باره آیات ناظر بر مفهوم «روح»، ویژگی‌ها، آثار و سایر وجوه مربوط به آن وجود دارد. از جمله آنها روایات ناظر بر تفسیر آیات ۸۵ سوره اسراء و آیه

۱. عضو هیئت علمی و استادیار دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول) (k.roohi@modares.ac.ir)

۲. استادیار دانشگاه تربیت مدرس (ali.hajikhani@modares.ac.ir)

۳. دانشجوی دکتری دانشگاه تربیت مدرس (bidsorkhyali@yahoo.com).

۵۲. سوره شوری است که از روح خاصی از سنخ عالم امر و ملکوت (روح امیری یا ملکوتی) و «خلق اعظم من جبرئیل و میکائیل» خبر می‌دهند و ویژگی‌های متعددی در لای آن در باره این حقیقت بیان می‌کنند. شارحان، این روایات را از جهات مختلفی مورد بررسی قرار داده‌اند و وجوه متعددی را در تبیین مراد از این روح ذکر کرده‌اند. اگرچه در باره موضوع روح، برخی از محققان به بررسی اجمالی روایات مربوط به این موضوع پرداخته‌اند که کتاب روح و نفس، اثر سید محمد خامنه‌ای و یا مقاله «ویژگی‌های روح موضوع آیه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^۴ از دیدگاه آیات و روایات»، نوشته عبدالهادی فقهی زاده، منصور پهلوان و مجید روحی دهکردی و نیز مقاله «چیستی روح القدس و آثار آن»، نوشته محمود قیوم زاده و محمد تقی شاکراشلیجه از آن جمله آنها هستند؛ لیکن از آنجا که تا کنون تحقیق جامعی در باره روح امیری در روایات اهل بیت علیهم‌السلام ارائه نشده است، لذا این پژوهش درصدد است تا با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، ضمن تحلیل دیدگاه‌های شارحان حدیث، به واکاوی و تبیین روح امیری بپردازد و دیدگاهی جامع مبتنی بر روایات منقول از اهل بیت علیهم‌السلام در این خصوص ارائه نماید.

۲. تبیین مفاهیم

۲-۱. مفهوم روح در لغت، اصطلاح برخی علوم و فرهنگ آیات و روایات

یکم: ابن فارس اصل معنایی ریشه «روح» را وسعت، فراخی، پی در پی بودن و جریان یافتن چیزی برشمرده و آن را برگرفته از کلمه «ریح» می‌داند که در آن یاء به واو تبدیل شده است.^۵ بیشتر لغویان کلمه روح را مترادف معنایی کلمه «نفس» دانسته و آن را به معنای «نفسی که بدن به وسیله آن حیات می‌یابد» عنوان کرده‌اند.^۶ از سوی دیگر، واژه «روح» اسم مصدر برای کلمه «روح» دانسته شده که به معنای اصلی «نسیم و جریان باد» و به معنای راحتی، رحمت و گشایش آمده است.^۷ اما راغب اصفهانی کلمات «روح» و «روح» را به یک معنا دانسته و عنوان نموده که «روح» اسمی است که بر دمیدن و نفَس کشیدن از باب تسمیه نوع چیز به اسم جنس آن اطلاق می‌گردد و از آنجا که «روح» نیز سبب حیات و تحرک و

۴. سوره اسراء، آیه ۸۵.

۵. معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۴۵۵.

۶. رک: العین، ج ۳، ص ۲۹۱؛ الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیه)، ج ۱، ص ۳۶۷؛ المحکم و المحيط الأعظم، ج ۳،

ص ۵۱۰؛ تاج العروس، ج ۴، ص ۵۷.

۷. تهذیب اللغة، ج ۵، ص ۱۳۹؛ القاموس المحيط، ج ۱، ص ۳۰۷.

جلب منافع و دفع ضررها می‌گردد، به این نام نامیده شده است.^۸ سرانجام مصطفوی در التحقیق در مقام نتیجه‌گیری از معانی مورد اشاره لغویان، اصل معنایی ماده «روح» را ظهور و جریان امری لطیف دانسته که به دو نوع جریان حسی و ظاهری تقسیم می‌گردد؛ جریان حسی مانند جریان باد و جریان معنوی مانند رحمت و فیض الهی که شامل مصادیقی چون: نبوت، نزول قرآن است که هر کدام از این دو جریان دارای آثاری مانند: سرور، گشایش، فرح هستند.^۹

دوم: به نظر می‌رسد از آنجا که سیر معناپذیری واژگان در کلام عرب از معانی محسوس صورت گرفته و سپس در تطور معنایی بر معانی و مصادیق معقول اطلاق می‌گردد، می‌توان گفت که کلمه «روح» در ابتدا برای نسیم و جریان هوا و نفس جعل شده و سپس در معنای اصطلاحی بر نفس آدمی و بُعد غیر مادی او - که مایه قوام زندگی و ادامه آن است - اطلاق شده است.

سوم: در احادیث و آیات قرآنی، وجوه معنایی متعدد برای روح وجود دارد. نگارنده/النهاییه، پنج وجه معنایی: «روح انسانی»، «وحی»، «قرآن» و «جبرئیل» را ذکر نموده است و بیان نموده است که وجه معنایی غالب برای «روح» در احادیث همان روح مقوم جسد انسانی است که مسبب حیات آن است.^{۱۰}

۲-۲. مفهوم «امر» در لغت، اصطلاح برخی علوم و عرف آیات و روایات

یکم: ابن فارس در باره «امر» به پنج اصل معنایی اشاره کرده است: ۱. کار، ۲. فرمان، ۳. فراوان شدن و برکت، ۴. نشانه و علامت، ۵. شگفتی و تعجب.^{۱۱}

برخی فقط دو معنای اول را برای این ماده بر شمرده‌اند^{۱۲} و فیومی با تعبیر حالت از کار و شأن، بردو معنایی بودن امر تأکید دارد.^{۱۳} سیوطی برای این لفظ دو معنا ذکر کرده است: ۱. درخواست انجام کار اعم از واجب یا مستحب یا مباح، ۲. شأن و صفت. البته گاهی از آن معنای عذاب اراده شده است که «جاء أمرنا»^{۱۴} را می‌توان از این قبیل

۸. مفردات ألفاظ القرآن، ج ۱، ص ۳۶۹.

۹. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۴، ص ۲۵۷.

۱۰. النهایة فی غریب الحدیث والأثر، ج ۲، ص ۲۷۱-۲۷۲.

۱۱. معجم مقایس اللغة، ج ۱، ص ۱۳۷.

۱۲. العین، ج ۸، ص ۲۹۷؛ مفردات ألفاظ القرآن، ص ۸۸.

۱۳. المصباح المنیر، ج ۲، ص ۲۱.

۱۴. سوره هود، آیه ۴۰.

دانست.^{۱۵} از نظر ابو هلال عسکری در لفظ امر به معنای شیء به کار می‌رود و اصل معنایی آن در لغت، ظهور است و به همین دلیل برای معنای علامت و نشانه از لفظ اماره استفاده می‌شود.^{۱۶} سرانجام مصطفوی ضمن برشمردن معنای طلب و دستور از بالا به عنوان اصل واحد برای ریشه امر، به این نکته اشاره دارد که این ماده برهرامری که از جانب مولی یا حتی خود شخص به صورت واضح و آشکار یا غیر واضح مورد طلب و توجه قرار گیرد، اطلاق می‌شود و مفهوم طلب و استعلا در همه موارد کاربرد این واژه لحاظ شده است و معانی دیگر مانند امر ناشناخته، تعجب، رشد و برکت به نوعی برگرفته از معنای یاد شده است.^{۱۷}

به نظر می‌رسد وجه مشترک اکثر این دیدگاه‌ها این است که واژه امر دارای دو اصل معنایی است که عبارت‌اند از: ۱. فرمان و دستور، ۲. چیز و شأن و صفت و سایر معانی ذکر شده را می‌توان به این دو اصل بازگرداند و وجهی که برای این واژه شمرده شده نیز از قبیل بیان مصادیق برای همین دو معنا خواهد بود؛ چنان که برخی از لغویان نیز به این دو اصل معنایی اشاره کرده‌اند.^{۱۸}

دوم: «امر» در اصطلاح علم اصول و کلام، لفظی است دال بر طلب فعل، به شرط آن که آمر نسبت به مأمور یا مخاطب خود، یا عالی باشد یا استعلا بورزد^{۱۹} و در اصطلاح عرفان به عالم امر اطلاق می‌شود که به امر موجد کل، بدون زمان و مدت، موجود شده باشد؛ مانند عقول و نفوس و به آن عالم ملکوت و غیب نیز گویند که به یک نفس رحمانی ایجاد شده است.^{۲۰} در فلسفه، «امر» برشیء - که به صورت‌های اضافی در معنای متعدد به کار می‌رود^{۲۱} - علت همه چیزها^{۲۲} و بر حقیقت وجود خاص اشیا اطلاق می‌شود؛^{۲۳} چنان که ملاصدرا «امر» در آیه شریفه «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ»^{۲۴} را از وجود اشياء فی نفسه دانسته و «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» را افاضه به فیض ایجاد که عارفان نفس رحمانی نامند، برشمرده

۱۵. معتزک الاقران فی اعجاز القرآن، ج ۲، ص ۹.

۱۶. الفروق فی اللغة، ج ۱، ص ۴۵.

۱۷. التحقیق، ج ۱، ص ۱۴۳.

۱۸. قاموس قرآن، ج ۱، ص ۱۰۹.

۱۹. دایرة المعارف تشیع، ج ۲ (اخبار - ایهام)، ص ۴۹۸.

۲۰. فرهنگ مصطلحات عرفاء، ص ۵۷.

۲۱. اصطلاح‌نامه فلسفه اسلامی، ص ۱۴۱ - ۱۴۳.

۲۲. واژه‌نامه فلسفی، ص ۱۱.

۲۳. موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، ص ۱۰۸.

۲۴. سوره سجده، آیه ۵.

است.^{۲۵} همچنین او از اصطلاح «امراعالی الهی» استفاده می‌کند که همان فیض حق است. همچنین فلاسفه از عقل فعال عالم امر را اراده کرده‌اند. کل عالم امر از دیدگاه آنان همان عقل فعال است که همان چیزی است که محل صور علم خداوند است؛ یعنی لوح محفوظ که خداوند صور همه امور را در آن نوشته است.^{۲۶}

سوم: در اصطلاح مفسران دارای معانی متعددی است. از آنجا که شاخص‌ترین آیه در تبیین مراد از «امر» در قرآن کریم (به دلیل تقابل میان واژه خلق و امر) آیه شریفه ۵۴ سوره اعراف «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» است که مفسران دیدگاه‌های گوناگونی در باره آن بیان داشته‌اند و بنا بر این، در ادامه حول محور این آیه به تبیین دیدگاه مفسران در باره «امر» پرداخته می‌شود.^{۲۷} مفسران به طور کلی در باره مراد از «امر» در این آیه پنج دیدگاه را بیان داشته‌اند که عبارت‌اند از:

دیدگاه اول. «امر» به معنای فرمان، برخی از مفسران با اختلاف اندک در تعبیر، امر در این آیه را به معنای دستور و فرمان و دلیل آن را انحصار و اختصاص صدور فرمان از خدای متعال دانسته‌اند.^{۲۸}

دیدگاه دوم. «امر» به معنای کلام خدا، این دیدگاه مبتنی بر اسم مفعول قرار دادن معنای خلق در آیه (مخلوق) و نه معنای مصدری آن (آفرینش) است که در نتیجه، بر اساس دیدگاه اشاعره مبنی بر مخلوق نبودن کلام خدا و تقابل امر و خلق در آیه، «امر» را به معنای کلام خدا دانسته‌اند.^{۲۹}

دیدگاه سوم. «امر» به معنای تصرف و تدبیر با اختلاف در معنای خلق که برای نمونه مفسرانی نظیر ابن عربی خلق و امر را به معنای ایجاد ناشی از قدرت و تصرف مبتنی بر حکمت یا تکوین و ابداع دانسته‌اند،^{۳۰} ابن عاشور خلق را به معنای ایجاد موجودات و امر را به معنای تسخیر و تحت سلطه قرار گرفتن موجودات برای امری که برای آن آفریده

۲۵. فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ص ۹۶.

۲۶. همان جا.

۲۷. پاره‌ای از مباحث لغوی و دیدگاه مفسران در باره «امر» ضمن مراجعه به بیشتر منابع، از مقاله دیگر نویسنده مسئول مقاله اخذ شده است. برای توضیح بیشتر، رک: مقاله «ارزیابی دیدگاه مفسران در تبیین معنای امر در آیه ۵۴ سوره اعراف» مجله قرآن شناخت، سال هشتم، شماره اول، پیاپی ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۴ ش.

۲۸. برای نمونه، رک: جامع البیان، ج ۸، ص ۱۴۶؛ التبیان، ج ۴، ص ۴۲۳؛ مجمع البیان، ج ۴، ص ۶۶۰؛ روح الجنان و روح الجنان، ج ۸، ص ۲۲۰-۲۲۱.

۲۹. الجامع لأحكام القرآن، ج ۷، ص ۲۲۱-۲۲۲.

۳۰. تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق)، ج ۱، ص ۲۳۷.

شده‌اند^{۳۱} و نخجوانی خلق را آفرینش و به ظهور رساندن موجودات و امر را مطلق تدبیر و تصرف از روی استقلال و اختیار معنا کرده است.^{۳۲}

دیدگاه چهارم. «امر» به معنای عالم امر، براساس این دیدگاه موجودات به دودسته از عالم خلق (موجودات واجسام دارای تقدیر) و عالم امر (موجودات عاری از حجم و مقدار و از عالم ارواح و امر) تقسیم می‌شوند.^{۳۳}

دیدگاه پنجم. «امر» به معنای جنبه تجردی موجودات، علامه طباطبایی در ذیل آیه، خلق را قلمرو ذات شیء و امر را قلمرو بعد از وجود دادن و به بیان دیگر مربوط به تدبیر امور و آثار دانسته^{۳۴} ولی در موارد دیگر ضمن بررسی اصطلاح امر از دید آیات قرآن به این نتیجه دست یافته است که آفرینش به طور کلی دارای دو وجه است؛ وجه خلقی که تدریج بردار است و وجه امری که تغییر و تدریج در آن راه ندارد و برای استدلال خود در تبیین وجه امری و غیر تدریجی به آیه ۵۰ سوره قمر استشهاد نموده و از طرفی مفسر امر خدای متعال (امر تکوینی) را آیه ۸۳ سوره یس برشمرده که همان کلمه ایجاد الهی و جهت وجودی و ملکوتی اشیاء به خدای سبحان است.^{۳۵}

۲-۳. مفهوم «ملکوت» در لغت، اصطلاح برخی علوم و عرف آیات و روایات

یکم. کلمه «ملکوت» از کلمه «مُلک» به معنای مالکیت است^{۳۶} و اضافه شدن «واو» و «تاء» در مقایسه با «مُلک» بلیغ‌تر است و تأکید در معنا را می‌رساند.^{۳۷}

دوم. ملکوت در اصطلاح عرفان، به صورت اعم به عالم الغیب^{۳۸} (مختص ارواح و نفوس) و به صورت توأمان به عالم ارواح، عالم غیب، عالم معنا^{۳۹} و یا به عالم صفات به طور مطلق و گاهی به صورت اخص به عالم مثال نیز گفته می‌شود^{۴۰} و به صورت اضافی در ساختارهای

۳۱. التحریر و التنویر، ج ۸، ص ۱۳۰.

۳۲. الفوائد الإلهیة والمفتاح الغیبیة، ج ۱، ص ۲۵۲.

۳۳. رک: التفسیر الکبیر، ج ۱۴، ص ۲۷۲؛ تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۲۰۵.

۳۴. المیزان، ج ۸، ص ۱۵۰-۱۵۱.

۳۵. همان، ج ۱، ص ۲۷۲؛ ج ۸، ص ۱۵۱؛ ج ۱۷، ص ۱۱۶.

۳۶. الصحاح، ج ۴، ص ۱۶۱۰.

۳۷. مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۹۷.

۳۸. التعرّیفات، ج ۱، ص ۱۱۹؛ معجم مصطلحات الصوفیة، ص ۲۵۰؛ فرهنگ معارف اسلامی، ص ۷۷۴.

۳۹. رک: فرهنگ معارف اسلامی، ص ۷۷۴.

۴۰. کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۲، ص ۱۶۴۲.

ملکوت اسفل (عالم مُثُل معلقه)، ملکوت اعلی (عالم عقول و نفوس مجردة) و ملکوت اسماء (عالم علوی و مجردات) به کار می‌رود.^{۴۱} در فلسفه نیز قریب به این اصطلاحات کاربرد دارد؛^{۴۲} جز آن که در فلسفه، به عالم عقل و روح نیز عالم جبروت اطلاق می‌شود که علت ایجاد عالم ملکوت محسوب می‌گردد. توضیح، آن که در اصطلاح این علم در عرصه هستی چهار عالم وجود دارد: عالم اول (عالم اسماء و صفات خدای متعال) که به آن عالم لاهوت گویند؛ عالم دوم (عالم تجرد تام) که بدان عالم عقل، روح و جبروت گفته می‌شود؛ عالم سوم (عالم مثال: مجرد از ماده، ولی دارای احکام ماده) که به آن عالم خیال، مُثُل معلقه، برزخ و ملکوت گویند؛ عالم چهارم (عالم طبیعت و ماده) که به عالم ناسوت مسمی شده است.^{۴۳} بنا بر این، هر کدام از این عوالم علت برای عوالم بعدی محسوب می‌شوند و عالم والاتر بر عوالم بعدی احاطه دارد. عالم جبروت، در اصطلاح فلسفه، عالم مجردات تام است که ملائکه و روح را در برمی‌گیرد و بر عالم سوم (ملکوت) احاطه دارد.^{۴۴}

سوم. واژه «ملکوت» در چهارآیه (انعام / ۷۵، اعراف / ۱۸۵، مؤمنون / ۸۸، یس / ۸۳) در قالب دو تعبیر «مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و «مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» استعمال شده است. اکثر مفسران بر پایه معنای لغوی با اختلافات جزئی در عبارات مراد از ملکوت در این آیات را مبالغه در معنای مُلک و به معنای مُلک عظیم دانسته‌اند.^{۴۵} طبری علاوه بر این وجه، وجه «خزائن کل شیء» را نیز مطرح ساخته است.^{۴۶} برخی از مفسران نیز علاوه بر وجه «ملک عظیم» مراد از «ملکوت» را قدرت خدای متعال و دلالت‌کننده بر توحید دانسته‌اند.^{۴۷} ابوحنیفه اندلسی و برخی نیز مراد از آن را «متصرف فیه علی ما أَرَادَ وَ قَضَى»،^{۴۸} و ابن عاشور به قرینه عبارت «کُلِّ شَيْءٍ» در آیه ۱۸۵ سوره اعراف مراد از ملکوت را «الملک المقتدر

۴۱. فرهنگ معارف اسلامی، ص ۷۷۴.

۴۲. اصطلاح‌نامه فلسفه اسلامی، ص ۹۹۳؛ فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ص ۴۷۴.

۴۳. الرسائل التوحیدیة (رساله الوسائط)، ص ۱۰۴.

۴۴. همان (رساله الانسان قبل الدنيا)، ص ۱۶۳.

۴۵. جامع البیان، ج ۷، ص ۱۶۰ - ۱۶۲؛ التبیان، ج ۵، ص ۴۴ - ۴۵، ج ۷، ص ۳۸۸؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۷، ص ۳۳۰، ج ۱۳، ص ۱۴۵، ج ۱۶، ص ۶۰؛ البحر المحیط، ج ۵، ص ۳۳۵؛ روح المعانی، ج ۵، ص ۱۱۹، ج ۹، ص ۲۵۸؛ التحریر و التنویر، ج ۶، ص ۱۷۴، ج ۸، ص ۳۷۰ - ۳۷۱؛ المنار، ج ۷، ص ۵۵۴ - ۵۵۵؛ ج ۹، ص ۴۵۷.

۴۶. جامع البیان، ج ۱۸، ص ۳۷؛ ج ۲۳، ص ۲۲.

۴۷. مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۹۷ - ۴۹۸؛ التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ج ۱۳، ص ۳۵ - ۳۷.

۴۸. البحر المحیط، ج ۹، ص ۸۵؛ التحریر و التنویر، ج ۲۲، ص ۲۸۲.

بالتصرف فی مختلف الأنواع والعوالم» دانسته است.^{۴۹} در این میان، علامه طباطبایی رحمته الله معنای ملکوت در قرآن را همان معنای لغوی و به معنای مُلک، سلطنت و حکم دانسته که از جهت مصداقی با مالکیت اعتباری انسان ها متفاوت است. بر این پایه، ایشان مراد از ملکوت را مالکیت حقیقی خدای متعال عنوان نموده است. به عبارتی، از منظر ایشان ملکوت در عرف قرآن جهت باطنی و امری اشیا به خدای سبحان است که آیه ۸۳ سوره یس مفسر آن است.^{۵۰} صادقی تهرانی ملکوت را حقیقت مُلک شمرده و آن را به عنوان امری ذو مراتب در نظر گرفته است که مرتبه ای از آن را مبتنی بر آیه ۱۸۵ اعراف عامه مردم رؤیت می کنند و مرتبه ای از آن را مبتنی بر آیه ۷۵ انعام اولیاء الهی مانند ابراهیم علیه السلام و مرتبه ای بالاتر، بنا بر آیات ۸۸ سوره مؤمنون و ۸۳ سوره یس «بید الله» است.^{۵۱}

به نظر می رسد معانی حکومت، سلطنت و قدرت، تصرف که اکثر مفسران در قالب ملک عظیم برای ملکوت بیان داشته اند، صحیح است و همه آنها از حیث معنایی قرین یکدیگرند و از طرفی وجه معنایی خزاین را که طبری بیان داشته، می توان از لوازم معنایی ملکوت در نظر گرفت و نه اصل معنایی آن؛ ولی از آنجا که نمی توان تنها بر پایه معانی لغوی به مراد از واژه مذکور در قرآن رسید و چنان که علامه طباطبایی بیان داشته، طرق تشخیص مصادیق قرآنی مراجعه به سایر موارد استعمال آن در قرآن است.^{۵۲} بنا بر این، در تبیین مراد از ملکوت نمی توان فقط به معنای لغوی و استعمال آن در کلام عرب اکتفا نمود. بر این پایه، به نظر می رسد دیدگاه علامه مبنی بر مفسر بودن آیه ۸۳ سوره یس و این که ملکوت خداوند همان جهت امری و انتساب اشیا به خدای سبحان است، نسبت به نظر اکثر مفسران صائب تر است. همچنین دیدگاه ابن عاشور را، مبنی بر آن که به دلیل قرینه پیوسته «کُل شیء»، ملکوت الهی تمامی عوالم وجود را در بر می گیرد، می توان با دیدگاه علامه هم سودر نظر گرفت. از طرفی، ذو مراتب بودن ملکوت را بنا بر دیدگاه صادقی تهرانی با محتوای برخی از روایات که برادرک مرتبه ای خاص از ملکوت که خدای متعال به اولیا و اصفیا خود می نمایاند، سازگار است که در ادامه بدان پرداخته می شود.

چهارم. در روایات واژه «ملکوت» در ساختارها و عبارات متعددی نظیر: «مَلَكُوتُ

۴۹. التحریر و التنویر، ج ۲۲، ص ۲۸۲

۵۰. المیزان، ج ۷، ص ۱۶۹-۱۷۲، ج ۸، ص ۳۴۸؛ ج ۱۵، ص ۵۹-۶۰؛ ج ۱۷، ص ۱۱۶.

۵۱. الفرقان، ج ۱۰، ص ۹۷-۱۰۳؛ ج ۱، ص ۷۵-۷۶؛ ج ۲۰، ص ۲۷۲؛ ج ۲۵، ص ۱۱۸-۱۱۷.

۵۲. المیزان، ج ۱۲، ص ۲۰۷.

السَّمَاوَاتِ» با بیشترین بسامد، «مَلَكُوتِ اللَّهِ» «مَلَكُوتِهِ»، «مَلَكُوتِكَ» در انتساب به خدای سبحان و در عبارت «وَهُوَ مِنَ الْمَلَكُوتِ» در باره روح استعمال شده است. دیدگاه شارحان حدیث در ذیل روایات حاوی کلمه ملکوت دو گونه است:

برخی مراد از ملکوت را صورت باطنی و غیبی عالم شهادت دانسته‌اند. ملاصدرا ضمن بیان معنای لغوی واژه ملک در ذیل روایت حاوی عبارت «مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ» بیان می‌دارد:

المراد بملکوت کل شیء باطنه المتصرف فيه المالك لامره باذن الله.^{۵۳}

و در تعلیل این معنا بیان می‌کند:

برای هر موجودی در این عالم حسی شهادی صورتی باطنی، روحانی و غیبی در عالم دیگر وجود دارد که نسبت این دو مانند نسبت روح به بدن است و همان گونه موجودات در این عالم از حیث شرافت و فضیلت با یکدیگر متفاوت‌اند، در عالم ملکوت نیز چنین است؛ چنان که آیه شریفه ﴿وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾^{۵۴} بدین معنا اشاره دارد.^{۵۵}

براین اساس، ایشان ملکوت و موجودات آن را به عنوان حقایقی دارای ذو مراتب دانسته‌اند.^{۵۶} نگارنده کتاب الوافی نیز این دیدگاه را پذیرفته است^{۵۷} و در توضیح عبارت «وَهُوَ مِنَ الْمَلَكُوتِ» - که در باره روح خاص افاضه شده به اهل بیت علیهم‌السلام وارد شده است - عالم ملکوت را به عنوان حقیقتی ورای عالم ملک - که عوالم دیگر را نیز در بر می‌گیرد - در نظر گرفته است و بیان می‌دارد:

المراد بالملكوت هاهنا ما يقابل الملك فيشمل الجبروت أيضا وهذا الروح من عالم الجبروت.^{۵۸}

دسته دوم از شارحان، مراد از ملکوت در روایات را همان معنای لغوی آن و مبالغه در لفظ ملکوت را به علت اختصاص این لفظ به ملک الهی و کثرت عجایب و غرایب و آثار عظمت و کمال سلطنت الهی در عرصه وجود - که ارواح و ملائکه الهی از با عظمت‌ترین

۵۳. شرح اصول الکافی، ج ۲، ص ۱۲.

۵۴. سوره اسراء، آیه ۲۱.

۵۵. شرح اصول الکافی، ج ۲، ص ۱۲.

۵۶. همان، ج ۳، ص ۳۵۰.

۵۷. الوافی، ج ۱، ص ۱۶۰؛ ج ۱، ص ۴۳۰.

۵۸. همان، ج ۳، ص ۶۳۱.

موجودات آن هستند - دانسته‌اند. به عبارتی، دامنه ملکوت در این دیدگاه عالم مُلک را نیز در بر می‌گیرد.^{۵۹} ملا صالح مازندرانی مراد از «ملکوت السموات» را همان ملک و مبالغه در آن برشمرده و استعمال این تعبیر ملکوت را به دلیل اشتغال آن بر کثرت عجایب و غرایب بدیع دال بر کمال سلطنت و عظمت صانع دانسته است.^{۶۰} نظیر این دیدگاه را در بیان برخی دیگر از شارحان می‌توان یافت.^{۶۱}

بر اساس این دیدگاه در مواردی در روایات، «ملکوت» بر با عظمت‌ترین آثار عظمت الهی موجودات عرصه ملکوت - که همان ارواح و ملائکه هستند - اطلاق می‌گردد؛ چنان که علامه مجلسی در توضیح عبارت «ملکوت السموات»، مراد از آن را «آثار عظمة الله سبحانه و ملکه و سلطانه و ما يظهر به عزه و عظمته و معظمها النفوس والأرواح»^{۶۲} برشمرده و یا از ارواح به عنوان موجوداتی که از عالم ملکوت هستند، یاد کرده است. ایشان در شرح عبارت «و هو مِنْ الْمَلَكُوتِ» در باره روح افاضه شده به حضرات معصومان علیهم‌السلام از یک سو روح را از موجودات آسمانی و روحانی و غیر مجزّد برشمرده است.^{۶۳} از طرفی دیگر در بحار الانوار، در ذیل همین روایت، روح را از عالم مجردات و علویات معرفی نموده است.^{۶۴} این دو نظر، در ظاهر، متناقض به نظر می‌رسد؛ اما در پاسخ می‌توان گفت از آنجا که ملکوت در اصطلاح روایات شامل هر کدام از عوالم جبروت و ملکوت (در اصطلاح فلسفی) می‌شود، تفاوت نظرات شارحان در شرح عبارت «من الملكوت» به تفاوت در کاربرد اصطلاحات فلسفی و نقلی برمی‌گردد؛ چنان که ملا صالح مازندرانی مراد از ملکوت را ملکوت اعلی دانسته که شامل مجردات صرف می‌شود^{۶۵} و همان گونه که اشاره شد، در اصطلاح فلسفی به آن عالم جبروت گفته می‌شود و فیض کاشانی بر مبنای اصطلاح فلسفی به شرح عبارت مذکور پرداخته و روح را از عالم ملکوت دانسته که شامل عالم جبروت نیز می‌گردد. از طرفی تناقض ظاهری در بیان علامه مجلسی چنین برطرف می‌گردد؛ از آنجا که ایشان معتقد است که

۵۹. شرح الکافی (مازندرانی)، ج ۴، ص ۱۷۱؛ ج ۱۰، ص ۳۷۱.

۶۰. همان، ج ۲، ص ۷۲ - ۷۳.

۶۱. رک: الكشف الوافی فی شرح أصول الکافی، ص ۱۳۴ - ۱۳۵؛ الشافی فی شرح الکافی، ج ۱، ص ۳۱۹، ج ۲، ص ۳۲۱،

ج ۲، ص ۳۴۰؛ الهدایا لشیعۀ أئمة الهدی، ج ۱، ص ۳۵۳.

۶۲. مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۳۴.

۶۳. همان، ج ۳، ص ۱۷۱.

۶۴. بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۶۵.

۶۵. شرح الکافی، ج ۶، ص ۶۷.

موجود مجزئی غیر از خدای متعال وجود ندارد:

لا یظهر من الأخبار وجود مجرد سوى الله تعالى.^{۶۶}

بنا بر این، می توان گفت ایشان در شرح عبارت مذکور در *مرآة العقول*، بر مبنای اعتقاد خود، روح را از موجودات آسمانی و روحانی و غیر مجزئ دانسته، ولی در *بحار الانوار* بر مبنای اصطلاح رایج شارحان و راویان حدیث سخن گفته است و روح را از عالم مجردات و علویات شمرده است.

در مجموع، از ویژگی هایی که برای ملکوت در روایات شمرده شده است، نظیر تعلق روح به این عالم و ادراک آن توسط اولیای خاص الهی نظیر ابراهیم علیه السلام به نظرمی رسد ملکوت در اصطلاح روایات بر بُعد غیر مادی هستی دلالت دارد که البته دارای مراتب مختلفی است که عوالم متعددی را در برمی گیرد. در باره ابراهیم علیه السلام آمده است:

مَلَكُوتِهِ الَّذِي أَرَاهُ اللَّهُ أَصْفِيَاءَهُ وَأَرَاهُ خَلِيلَهُ.^{۶۷}

چنان که آیه ۷۵ سوره انعام بدان اشاره دارد و روایات متعدد ناظر بر تفسیر این آیه نظیر روایت منقول از امام صادق علیه السلام:

كُشِطَ لِإِبْرَاهِيمَ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ حَتَّى نَظَرَ إِلَى مَا فَوْقَ الْعَرْشِ...^{۶۸}

۳. تبیین ذو مراتب بودن روح از منظر قرآن و روایات

بر مبنای آیه خزاین، موجودات عالم امر با آن که همگی از نقایص مادی مبرا هستند، ولی دارای مراتب وجودی اند. علامه طباطبایی با توجه به آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»^{۶۹} هر شیء را در نزد خدای سبحان دارای منبع و مخزنی دانسته که تنزل از آن به حدی معلوم صورت می گیرد و بر مبنای ظاهر آیه شریفه و ملازمه میان «تنزل» و «تقدیر به مقدار و حدود»، خزاین اشیا را - که در نزد خدای سبحان ثابت اند - وجوداتی غیر محدود و غیر مقدور از عالم امر قبل از خلقت دانسته که به دلیل لفظ جمع «خزاین» واقع در آیه - که بر کثرت اشعار دارد - امتیاز بین افراد مختلف در خزاین را به شدت و ضعف وجودی تفسیر نموده اند.^{۷۰} از این رهگذر، روح را به عنوان حقیقتی از عالم امر و ذو مراتب در

۶۶. *بحار الانوار*، ج ۱، ص ۱۰۱.

۶۷. *الکافی*، کتاب التوحید، باب العرش والكرسى، ج ۱، ص ۱۳۰، ح ۱.

۶۸. *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام*، ج ۱، ص ۱۰۷.

۶۹. سوره حجر، آیه ۲۱.

۷۰. *انسان از آغاز تا انجام*، ص ۲۳ - ۲۴.

جنبندگان و انسان‌ها معرفی نموده و در این باره می‌نویسد:

روح آفریده‌ای از آفریدگان خدا و حقیقتی واحد و دارای مراتب و درجات (وجودی) است که مرتبه‌ای از آن روحی است که در حیوان است و مرتبه‌ای از آن در غیر مؤمنین از انسان‌ها و مرتبه‌ای از آن در اهل ایمان وجود دارد که خدای تعالی در باره آن می‌فرماید: «وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ»^{۷۱} و همچنین مرتبه‌ای از آن در انبیا و رسولان الهی وجود دارد؛ چنان که خدای تعالی در این باره فرمود: «وَأَيَّدَنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»^{۷۲، ۷۳}.

مؤید این دیدگاه روایات متعددی ناظر بر آیات حاوی روح است که بر ذو مراتب بودن روح به عنوان حقیقتی ملکوتی و امری دلالت دارند؛ از جمله روایت منقول از صادقین علیه السلام که روح را به عنوان حقیقتی ملکوتی در جنبندگان و مردم معرفی نموده است:

عن أحدهما عليه السلام قال: سألت عن قوله «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» ما الروح؟ قال: التي في الدواب والناس، قلت: وما هي؟ قال: من الملكوت من القدرة.^{۷۴}

علامه طباطبایی رحمته الله در باره روح در تفسیر آیه ۸۵ اسراء، این روایت را مؤیدی بر ذو مراتب بودن روح دانسته که همگی مراتب آن مجرد و از عالم ملکوت است.^{۷۵} از آنجا که هر جنبنده اعم از حیوان و انسان دارای یک نفس و روح است و در این روایات همه جنبندگان دارای روحی ملکوتی توصیف شده‌اند، می‌توان گفت این دسته از روایات ناظر بر مراتب بودن روح موجودات است؛ به طوری که مرتبه والای روح، روح انبیا علیهم السلام و پس از آن روح مؤمنین است و در مراتب سفلی روح موجود در عامه انسان‌ها و در نهایت پست‌ترین مراتب روح، همان روح موجود در حیوانات است، ولی در مجموع همه این مراتب، حقایقی از عالم ملکوت و امر خدای متعال هستند و هریک دارای مراتب خاصی از حیث آثار حیاتی هستند. مؤید این دیدگاه، سایر روایاتی است که ناظر بر ذو مراتب بودن روح هستند؛ مانند روایتی به نقل از امیر مؤمنان علیه السلام که آن حضرت فرمودند:

فَالرُّوحُ وَاحِدَةٌ وَالصُّورُ شَتَّى؛^{۷۶}

۷۱. سوره مجادله، آیه ۲۲.

۷۲. سوره بقره، آیه ۸۷.

۷۳. المیزان، ج ۱۲، ص ۲۰۷. همچنین رک: «ابتکار علامه طباطبایی در حل مسأله روح»، ص ۱۰۱.

۷۴. المیزان، ج ۱۲، ص ۳۱۷.

۷۵. همان، ج ۱۳، ص ۲۱۳.

۷۶. الغارات، ج ۱، ص ۱۸۵.

روح واحد است، ولی صورت های گوناگونی دارد.

همچنین سایر روایاتی که مراتب گوناگونی را برای روح در انسان ها ذکر کرده اند؛ مانند روایات ارواح خمس که برای انبیا و اولیای الهی پنج روح (روح القوه، روح الشهوة، روح المدرج یا روح البدن یا روح الحیاة، روح الایمان و روح القدس) و برای مؤمنان به جز روح القدس، چهار روح سابق و برای سایر انسان ها ارواح ثلاثه (به جز روح القدس و روح الایمان) نسبت داده شده است.^{۷۷}

علامه حسن زاده عاملی در باره ارواح خمس می نگارند:

هر انسانی دارای تشخص واحد است؛ چنان که آیه «فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لِلرَّجُلِ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ»^{۷۸} بر آن دلالت دارد و مقصود از این ارواح، ارواح متعدد متمایز از یکدیگر نیست، بلکه این ارواح شعب و فروع و شئون یک حقیقت اند؛ حقیقتی ممتد که یک جانب آن به نشئه عنصری است و جانب دیگر آن تا به بطنان عرش است: «انَّ لِكُلِّ بَدَنٍ نَفْسًا وَاحِدَةً».^{۷۹}

در مجموع، می توان گفت روح در اصطلاح قرآن و روایات، حقیقتی امری و ملکوتی و دارای مراتب است که همه جنبندگان مراتبی از آن را دارا هستند و به اعتبار آثاری حیاتی که برای دارندگان خود پدید می آورد، آنان را از یکدیگر متمایز می سازد. از طرفی، برخی از روایات با آن که همگی مراتب روح، از سنخ عالم امر و ملکوت هستند، ولی در قالب «روح من امره» از روح ویژه ای که اعظم از ملائکه مقرب الهی و مختص اهل بیت علیهم السلام سخن گفته اند که در ادامه، پس از تبیین و دسته بندی این گونه روایات، به بیان مختصات آن پرداخته می شود.

۴. تقسیم بندی روایات ناظر بر چیستی «روح من امره»

دسته ای از روایات به روحی خاص در پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام اشاره می کنند که در هیچ یک از پیامبران و عموم بشر نبوده، اعظم از ملائکه مقرب الهی و عامل تسدید آن حضرات است؛ چنان که روایت شده است:

خَلَقْتُ أَغْظَمَ مِنْ جَبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ لَمْ يَكُنْ مَع أَحَدٍ مِّنْ مَّضَى - غَيْرِ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله

۷۷. الکافی، ج ۱، ص ۲۷۱ - ۲۷۲ و ۲۸۰؛ بصائر الدرجات، ج ۵، ص ۲۰۵، ۴۴۵ و ۴۴۷.

۷۸. سوره احزاب، آیه ۴.

۷۹. انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۱۶۱.

وَهُوَ مَعَ الْأَئِمَّةِ.^{۸۰}

این روایات بر دو دسته کلی روایات دال بر معیت این روح با اهل بیت علیهم السلام و روایات دال بر نفسانی بودن این روح تقسیم بندی می شوند.^{۸۱}

۴-۱. روایات دال بر معیت

روایات متعددی در تفسیر آیه ۵۲ سوره شوری، مراد از روح در عبارت «أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا» را مخلوقی اعظم از جبرئیل و میکائیل علیهم السلام - که همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام و عامل تسدید و اخبار به آنان است - معرفی نموده اند؛ چنان که در روایتی به نقل از امام صادق علیه السلام در باره این روح آمده است:

خَلَقَ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَعْظَمَ مِنْ جَبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم يُخْبِرُهُ وَ يُسَدِّدُهُ وَ هُوَ مَعَ الْأَئِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ.^{۸۲}

این روایت در سایر منابع و تفاسیر روایی به طرق کلینی و یا به طرق دیگر به نقل از امام باقر و یا امام صادق علیهم السلام نقل شده است.^{۸۳}

علامه مجلسی طرق این روایت را صحیح دانسته است.^{۸۴} شارحان حدیث نظریات متفاوتی در باره مراد از «روح» بیان داشته اند؛ ملا صالح مازندرانی عبارت «خَلَقَ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ» را دلیلی تصریحی بر غیر ملک بودن روح دانسته؛ زیرا (این روح) خلقی اعظم از جبرئیل و میکائیل بر حسب رتبه و علم است و اثبات نگردیده که از میان ملائکه، ملکی اعظم از این دو ملک وجود داشته باشد و از طرفی آیه ۳۲ سوره آل عمران بیان گر عدم عالم بودن ملائکه به جمیع اشیا است، ولی این روح عالم به جمیع اشیا دانسته شده است.^{۸۵}

۸۰. الکافی، ج ۱، ص ۲۷۳.

۸۱. در باره بررسی سند روایات غیر فقهی (غیر عملی) دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه نخست مبتنی بر اعتبارسنجی و بررسی سندی این گونه روایات است (دیدگاه آیه الله خویی) و دیدگاه دیگر، بر این مبنا استوار است که این گونه روایات واحد حجت نیستند و بررسی این روایات باید به صورت محتوایی صورت گیرد و مطالب آنها باید بر قرآن، عقل و مسلمات روایی عرضه شود (دیدگاه علامه طباطبائی). از آنجا که دیدگاه دوم نظر برگزیده نگارنده است، احادیث از نظر محتوایی بررسی خواهد شد. برای مطالعه بیشتر، رک: البیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۹۸ - ۳۹۹؛ المیزان، ج ۵، ص ۲۶۵؛ ج ۶، ص ۵۷؛ ج ۱۴، ص ۲۵.

۸۲. الکافی، ج ۱، ص ۲۷۳.

۸۳. رک: بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۴۵۵ - ۴۵۶؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۴، ص ۵۸۹؛ کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۱۱، ص ۵۴۲؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۸۳۶؛ بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۶۴.

۸۴. مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۷۱.

۸۵. شرح الکافی (مازندرانی)، ج ۶، ص ۶۵ - ۶۶.

سپس ایشان مراد از «روح» در این روایت (و آیه ۵۲ شوری) را نوری الهی دانسته است که از علایق (مادی) مجرد و عارف به صفات و معلولات خداوندی (در هستی) که در حال تعلّق به نفوس بشری و پاک شدن از کدورات مادی، به قوّه قدسیه متصف و علوم کلیه و جزئیه در آن اشراق می‌گردد.^{۸۶}

فیض کاشانی مراد از روح مذکور در این روایت را غیر روح القدس در روایات ارواح خمس^{۸۷} دانسته است و در این باره بیان می‌دارد:

گویا مراد از روح در این روایت غیر از روح القدس است و این دو، حقیقتی واحد نیستند؛ زیرا روح القدس در روایات و ارواح اربعه از انبیا جدا نمی‌گردد، ولی این روح در همه حال حاضر نمی‌گردد، مگر آن که گفته شود که روح القدس در پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام به مقام این روح (روح امری) می‌رسند و با آن متحد می‌گردند.^{۸۸}

در باره نظریات شارحان می‌توان نکات ذیل را بیان داشت؛

۱. مطابق ظاهر آیه ۵۲ سوره شوری، «روح امری» حقیقتی افاضه شده بر رسول خدا ﷺ است «أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا...» که به تصریح روایت مذکور شامل ائمه علیهم السلام نیز می‌گردد و عاملی در ادراک و علم برای آنان محسوب می‌گردد. بنا براین، نظر ملا صالح مبنی بر تعلّق این روح به نفوس انسانی را نمی‌توان پذیرفت. البته در صورتی که مراد ایشان نوع بشری بودن این روح باشد، سخنی پذیرفتنی است.

۲. ظاهر روایت و آیه شریفه بیان‌گر عدم مفارقت این روح از رسول خدا ﷺ است و نمی‌توان آن را امری موقت تصوّر نمود و مفهوم مستفاد از عبارت «لیس کلّما طلب وجد» - که در سایر روایات آمده - نمی‌توان دالّ بر مفارقت این روح دانست و این عبارت دارای نکته لطیفی است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۳. از طرفی ذکر معیت در روایت مذکور، وجه معنایی «ملک» را متبادر می‌سازد؛ چنان که در روایتی مشابه آمده است:

هُوَ مَلَكٌ أَكْبَرُ مِنْ جَبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مَعَ الْأَمَّةِ.^{۸۹}

۸۶. همان جا.

۸۷. رک: الکافی، ج ۱، ص ۲۷۱ - ۲۷۲؛ ج ۲، ص ۲۸۰.

۸۸. الوافی، ج ۳، ص ۶۳۰.

۸۹. رک: تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۷۹؛ بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۵۴.

در این روایت، لفظ «ملک» به جای لفظ «خلق» آمده است که تبادر یاد شده را تقویت می‌نماید؛ اما به دلایلی نمی‌توان این دیدگاه را پذیرفت. اولاً، در روایات متعدد و صحیحی از جمله روایت اول این دسته، عبارت «خلق اعظم من جبرئیل و میکائیل» به کار رفته است و بدیهی است که کثرت روایات صادر شده و صحیح در یک جهت قرینه‌ای برای پذیرش آنها نسبت به روایت یاد شده محسوب می‌شود. افزون بر این، ویژگی ضابط بودن ثقه الاسلام کلینی رحمه الله نیز مؤیدی دیگر برای ترجیح روایت ایشان محسوب می‌گردد. ثانیاً، ممکن است لفظ «ملک» در روایت یاد شده به ادراج اشتباهی نسخه‌نویسان و راویان برگردد. علامه طباطبایی رحمه الله در این باره بیان می‌دارند:

شاید مراد از لفظ «مَلَك» مطلق موجودات آسمانی باشد و یا این لفظ از وهم راویان در نقل به معنا ناشی شده باشد؛ زیرا دلیلی بر انحصار موجودات امری آسمانی در ملائکه وجود ندارد، بلکه دلیل بر خلاف آن وجود دارد؛ چنان که از آیه ۷۵ سوره ص «يَا إِبْرَاهِيمُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ» مستفاد می‌گردد.^{۹۰}

ثالثاً، روایات دیگر، به ویژه روایت سعد الاسکاف از امیرمؤمنان علیه السلام به صراحت غیر ملک بودن روح را اثبات می‌کند که در ادامه مقاله به آن اشاره خواهد شد.

۴ - ۲. روایات دال بر نفسانی بودن

در مقابل اکثریت روایات دال بر معنیت، دسته‌ای از روایات ناظر بر تفسیر آیه ۵۲ شوری، مراد از روح در این آیه را حقیقتی نازل شده بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله - که از زمان نزول بر آن حضرت به آسمان صعود نکرده و پس از ایشان در وجود یا میان ائمه علیهم السلام است - معرفی کرده است؛ چنان که از امام صادق علیه السلام نقل شده است:

مُنْذُ أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ ذَلِكَ الرُّوحَ عَلَى مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله مَا صَعِدَ إِلَى السَّمَاءِ وَإِنَّهُ لَفِينَا.^{۹۱}

در بصائر الدرجات این روایت، علاوه بر طرق کلینی، به دو طریق دیگر به نقل از امام باقر علیه السلام آمده است و در روایت دیگر، با اختلاف در راوی دوم و سوم از امام صادق علیه السلام نقل شده است.^{۹۲} در سایر منابع روایت فوق الذکر به طرق یاد شده در الکافی آمده

۹۰. المیزان، ج ۲۰، ص ۱۷۷.

۹۱. الکافی، ج ۱، ص ۲۷۳.

۹۲. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۴۵۷.

است.^{۹۳} علامه مجلسی طرق روایت را مجهول شمرده است.^{۹۴}

در این روایت، روح به عنوان حقیقتی که صعود و نزول می نماید، معرفی شده است. در این میان، وجه معنایی ملک (فرشته) از میان سایر وجوه را به ذهن متبادر می گردد، ولی با توجه به قرینه مذکور در این روایت نظیر به کار رفتن لفظ «فینا» وجه «مَلَك» پذیرفتنی نیست؛ زیرا ظاهر این لفظ محلّیت و ظرفیت را می رساند. بنا بر این، نمی توان وجه معنایی «مَلَك» را مراد از روایت مذکور دانست. از طرفی صدور روایات مشابه، همچنین روایت منقول از امام صادق علیه السلام در *بصائر الدرجات* که فرمود: «فینا رُوح رَسُولِ اللَّهِ»،^{۹۵} قرینه ای است مبنی بر این که مراد از «روح» در این روایت و روایات مشابه نمی تواند فرشته باشد و استعمال صعود و نزول در این روایت استعاری است؛ چنان که علامه مجلسی رحمته الله نیز به آن اشاره نموده است.^{۹۶}

۴-۳. جمع بندی و تبیین دیدگاه برگزیده

هر چند که استعمال کلماتی نظیر «بعث»، «انزال» و «مع الأئمه» در برخی از روایات در ظاهر وجه مَلَك را متبادر می سازد، ولی عباراتی نظیر «خلق من خلق الله» و صدور روایات دیگر در این باره، پذیرش وجه «مَلَك» را منتفی می سازد؛ نظیر روایتی که علامه طباطبائی رحمته الله در ذیل تفسیر سوره قدر آن را از دلایل غیر ملک بودن روح شمرده است.^{۹۷} در این روایت، سعد الاسکاف در باره پرسش مردی در باره روح، از امیر مؤمنان علیه السلام نقل می کند:

يَسْأَلُهُ عَنِ الرُّوحِ أَلَيْسَ هُوَ جَبْرَيْلُ؟ فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: جَبْرَيْلُ علیه السلام مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ غَيْرُ جَبْرَيْلَ.^{۹۸}

این روایت در مستدرک الوسائل با تفصیل بیشتری نیز آمده است و در آن امیر مؤمنان علیه السلام به آیات ۴ سوره قدر و ۲۸ نباء نیز برای اثبات غیر جبرئیل و ملک بودن روح استناد می کنند.^{۹۹} در مجموع «روح» در این دسته از روایات در معنای یکی از مراتب نفس انسان (معصومان) است که ایشان را در ادراک و علوم توانا می سازد. مؤید این دیدگاه روایاتی است که در آنها الفاظی دالّ بر نفسانی بودن روح استعمال شده و همچنین نظیر روایت علی بن

۹۳. رک: تفسیر نور الثقلین، ج ۴، ص ۵۸۹؛ بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۶۵.

۹۴. مرآة العقول، ج ۳، ص ۱۷۱.

۹۵. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۴۵۹.

۹۶. مرآة العقول، ج ۳، ص ۱۷۱.

۹۷. المیزان، ج ۲۰، ص ۳۳۵.

۹۸. الکافی، ج ۱، ص ۲۷۴.

۹۹. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۷، ص ۴۶۳؛ الغارات، ج ۱، ص ۱۸۳-۱۸۴.

رئاب از امیر مؤمنان علیه السلام است که علاوه بر روح قدسی که با انبیای الهی مشترک است، از حقیقتی به نام «روح من امره» سخن گفته است:

إِنَّ لِلَّهِ نَهْرًا دُونَ عَرْشِهِ وَدُونَ النَّهْرِ الَّذِي دُونَ عَرْشِهِ نُورٌ تَوَرَّهُ وَإِنَّ فِي حَافَتِي النَّهْرِ رُوحَيْنِ مَخْلُوقَيْنِ رُوحُ الْقُدُسِ وَرُوحٌ مِنْ أَمْرِهِ... ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ نَبِيٍّ وَلَا مَلَكٍ مِنْ بَعْدِهِ جَبَلَهُ إِلَّا نَفَخَ فِيهِ مِنْ إِحْدَى الرُّوحَيْنِ... وَنَفَخَ فِيْنَا مِنَ الرُّوحَيْنِ.^{۱۰۰}

در این روایت از «روح القدس» و «روح من امره» نام برده شده است که در انبیا و فرشتگان یکی از این ارواح «مِنْ إِحْدَى الرُّوحَيْنِ»، ولی در اهل بیت علیهم السلام هر دو مرتبه از این ارواح «نَفَخَ فِيْنَا مِنَ الرُّوحَيْنِ» وجود دارد. به قرینه روایات ارواح خمسہ می‌توان گفت که روح منفوخ در انبیا و فرشتگان - که روح محض اند - همان روح قدسی است، ولی در اهل بیت علیهم السلام علاوه بر این مرتبه، مرتبه «روح من امره» نیز وجود دارد.

۵. ویژگی‌های «روح من امره» در روایات

در روایات ویژگی‌های متعددی برای روح امری بیان شده است که عبارت‌اند از:

۱- ۵. مبدأ علم و ادراک لدنی

در روایتی به نقل از امام صادق علیه السلام روح امری افاضه شده بر پیامبر صلی الله علیه و آله در آیه ۵۲ شوری، عاملی در ایجاد علم و فهم معرفی شده است:

فَلَمَّا أَوْحَاهَا إِلَيْهِ عِلْمَ بِهَا الْعِلْمُ وَالْفَهْمُ وَهِيَ الرُّوحُ الَّتِي يُعْطِيهَا اللَّهُ تَعَالَى مَنْ شَاءَ فَإِذَا أَعْطَاهَا عَبْدًا عِلْمَهُ الْفَهْمُ.^{۱۰۱}

ملا صالح مازندرانی مراد از علم در این روایت را جمیع علوم به صورت ایجاب کلی و یا علم به آنچه محتوم گردیده دانسته؛ زیرا برخی از علوم مأخوذ از آن حضرات، مانند علم به احکام شریعت و محتومات به سبب اخبار پیامبر و کتاب علی علیه السلام حاصل گردیده است.^{۱۰۲} است. از فحوای پرسش راوی می‌توان دریافت که راوی به روایات معصومان علیهم السلام مبنی بر دارا بودن کتاب علی علیه السلام و صحیفه و... واقف بوده است، ولی گویا مراد او منشأ علوم ائمه به طور کلی بوده است و یا امام در پاسخ، منشأ علم را عظیم‌تر دانسته‌اند. از طرفی، روایت یاد شده با روایات دالّ بر تقسیم‌بندی علوم ائمه به ماضی، غابرو حادث منافاتی ندارد زیرا این

۱۰۰. الکافی، ج ۱، ص ۳۸۹.

۱۰۱. همان، ج ۱، ص ۲۷۳.

۱۰۲. شرح الکافی (مازندرانی)، ج ۶، ص ۶۷-۶۹.

روایت در باره منشأ علم - که همان افاضه روح به آن حضرات است - سخن می گوید و همین روح است که سبب امتیاز میان مردم از ایشان می گردد؛ زیرا علوم عامه مردم حصولی است؛ در حالی که علوم آن حضرات لدنی و از طریق افاضه روح بر حضرات معصومان علیهم السلام صورت می گیرد.

علامه شعرانی در این باره می نویسد:

قوة قدسی و روح الولایه مختص به اولیای الهی است و علمای عامه (اهل سنت) می پندارند که به جز پیامبر صلی الله علیه و آله، همه افراد، اعم از اوصیا و مردم در یک سطح هستند و آنان جز از طریق سماع و نقل و حفظ و قرائت از روی کتب چیز دیگری نمی دانند و در باره افاضه روح و مبدأ قوه از جانب خدای متعال بر اولیاء الله نمی اندیشند؛ در حالی که اولیاء الله به وسیله این روح به آنچه غیر از سماع و... باشد، معرفت پیدا می کنند و جزئیات تمام امور را می دانند؛ چنان که حکما این امر را تعقل نموده، آن را در کتب علم النفس تبیین نموده اند.^{۱۰۳}

در مجموع می توان گفت امام صادق علیه السلام بر مبنای تفسیر آیه ۵۲ شوری - که به روح خاص نازل شده بر پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره دارد - منشأ و مبدأ علم معصومان علیهم السلام را به کتاب و ایمان افاضه روح به آن حضرات معرفی نموده که این روح سبب علم و ادراک غیر اکتسابی می گردد و این روح، نوعی از ظرفیت و قابلیت برای اخذ معارف الهیه فراهم می نماید و از آن جمله، اعلمیت پیامبر و ائمه نسبت به سایر پیامبران و اولیا در علم به اسماء الله است؛ چنان که از آن حضرت روایت شده است:

نَحْنُ عِنْدَنَا مِنَ الْأَسْمَاءِ الْأَعْظَمِ اثْنَانِ وَسَبْعُونَ حَرْفًا وَحَرْفٌ وَاحِدٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى اسْتَأْثَرِيهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَهُ.^{۱۰۴}

از طرفی برتری قرآن کریم نسبت به سایر کتب الهی و علم و احاطه پیامبر و ائمه بر ظاهر و بطون آن، خود دلیل دیگری است بر این که علم آنان از سایر پیامبران برتر است و مبدأ این علم آن حضرات روح افاضه شده بر آن حضرات است که حقیقتی لدنی و غیر اکتسابی است که از ناحیه خدای متعال به آنان اعطا می شود؛ چنان که در برخی از روایات با عباراتی نظیر «لیس کل ما طلب وجد» در باره این روح بر لدنی بودن این حقیقت تأکید شده

۱۰۳. همان، پاورقی، ج ۶، ص ۶۸.

۱۰۴. الکافی، ج ۱، ص ۲۷۳.

است.^{۱۰۵} مقتضای این بیان، چنان که علامه مجلسی بیان داشته، غیر اکتسابی بودن و لدئی بودن را ایجاب می‌کند،^{۱۰۶} نه موقت بودن که برخی بیان داشته‌اند.^{۱۰۷} بنا براین، روح امری مبدأ علم و ادراک خارق العاده است که مطابق ظاهر آیه ۵۲ شوری بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و صراحت روایات بر اهل بیت علیهم السلام با عنایت ویژه خای متعال افاضه می‌گردد.

۵-۲. والاترین مرتبه وجودی در میان ارواح و فرشتگان

با وجود اطلاق لفظ روح در آیه ۸۵ سوره اسراء و برخی از روایات - چنان که اشاره گردید - از ملکوتی بودن تمام مراتب روح خبر می‌دهند. با این حال، در روایات ناظر بر روح افاضه شده بر اهل بیت علیهم السلام در کنار ذکر اعظم بودن این حقیقت از جبرئیل و میکائیل، برویگی ملکوتی بودن این روح تأکید شده است؛ چنان که از امام صادق علیه السلام روایت شده است که در این باره فرمود:

خَلَقَ أَغْظَمُ مِنْ جِبْرِئِيلَ وَ مِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَهُوَ مَعَ الْأَنْمَةِ وَهُوَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ.^{۱۰۸}

دلیل تأکید این روایت و روایات مشابه برویگی ملکوتی بودن این روح را می‌توان بر مبنای دیدگاه علامه طباطبائی رحمته الله علیه چنین تبیین نمود. از مجموع برخی از آیات برمی‌آید که امر و ملکوت الهی - که همان جهت وجودی و غیرمادی اشیا است - با آن که حقیقتی غیر محدود است، ولی دارای مراتب شدت و ضعف است. علامه بر مبنای آیه خزاین - که ناظر بر ثبوت موجودات غیر محدود و غیرمقدور در نزد خدای سبحان و در این حال تنزل آنها به حدی معلوم است - در باره چگونگی تنزل امر الهی از این خزاین می‌نویسد:

تنزل امر از این خزاین به نحو تجافی و تخلیه از مکان سابق به مکان لاحق نیست، چون خداوند سبحان فرمود: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»^{۱۰۹} این موجودات غیر محدود چون حدی ندارند، همگی با وجود کثرتشان به وجودی واحد، موجود بوده و جمیع کمالات آن عالم را واجدند و از اعدام و نقایص - که از لوازم عالم ماده و امکان است - منزّه‌اند. امر همیشه از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر

۱۰۵. شرح الکافی (مازندرانی)، ج ۶، ص ۶۷؛ بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۶۶.

۱۰۶. بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۶۶.

۱۰۷. الوافی، ج ۳، ص ۶۳۰.

۱۰۸. الکافی، ج ۱، ص ۲۷۳.

۱۰۹. سوره نحل، آیه ۹۶.

تنزل می کند تا این که مشرف به عالم اجسام می گردد و در عین حال، در جمیع مراتب و مراحل برهمگی کمالات مشتمل و از نواقص مبرا است. در نتیجه، این وجدان کمالات در هر مرتبه ای دائر مدار مقتضای همان مرتبه از قوت وجود و ضعف آن است و در این مراتب مختلف حجاب و غیبیبتی نیست، بلکه اشعه کل از کل بر کل واقع است و از کل بر کل منعکس شده است.^{۱۱۰}

با این توضیح می توان گفت گرچه تمام مراتب روح از سنخ عالم امر و ملکوت اند، اما تأکید روایات بر ملکوتی و امری بودن این روح در کنار بیان اعظم بودن روح امری به صورت مطلق از جبرئیل و میکائیل به عنوان فرشتگان مقرب الهی - که از سنخ عالم ملکوت و روح محض اند - حاکی از آن است که روح امری مختص اهل بیت علیهم السلام از لحاظ مرتبه وجودی و امری بالاتر نسبت به سایر مراتب روح و فرشتگان مقرب الهی برخوردار است. مؤید این معنا دعای امام زین العابدین علیه السلام در صحیفه سجادیه است که بر سیطره روح امری بر ملائکه دلالت دارد؛ چنان که بعد از درود فرستادن بر فرشتگان مقرب اسرافیل، میکائیل و جبرئیل، آن حضرت بر روحی که بر ملائکه حجب احاطه دارد و روحی - که از امر خدای متعال است - تحیت فرستاده است:

وَالرُّوحُ الَّذِي هُوَ مِنْ أَمْرِكَ، فَصَلِّ عَلَيْهِمْ، وَعَلَى الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِمْ.^{۱۱۱}

به قرینه روایات مربوط به روح خاص معصومان علیهم السلام به ویژه روایت علی بن رئاب از امیر مؤمنان علیه السلام و ویژگی اعظم بودن آن از جبرئیل و میکائیل می توان گفت مراد از «الرُّوحُ الَّذِي هُوَ مِنْ أَمْرِكَ» که آن حضرت آن را بر تمام ملائکه برتری داده است، روح ملکوتی اهل بیت علیهم السلام است که از لحاظ مرتبه وجودی و قرب به خدای متعال اعظم از تمام موجودات است. همچنین بر مبنای ملاک علامه طباطبایی رحمه الله در طبقه بندی مراتب وجودی روح به لحاظ آثار - که شدت و ضعف در آثار حیاتی ناشی از روح اعم از ادراک و اراده را وجه تمایز مراتب روح شمرده است^{۱۱۲} - می توان گفت از آنجا که روایات مبین آثار فراتری برای روح امری اهل بیت علیهم السلام نسبت به سایر مراتب روح اعم از روح عامه انسان ها روح اهل ایمان و روح قدسی پیامبران از حیث علم و اراده هستند، در کنار اطلاق روایات دال بر اعظم بودن این روح از ملائکه الله می توان گفت این مرتبه از روح انسانی به دلیل آثار فراگیر آن در عرصه

۱۱۰. انسان از آغاز تا انجام، ج ۱، ص ۲۴.

۱۱۱. صحیفه السجادیة، ص ۳۷ - ۳۸.

۱۱۲. المیزان، ج ۷، ص ۳۳۸.

هستی برتر از سایر مراتب روح انسانی است؛ چنان که در برخی از روایات آثار شگفت انگیزی برای آن بیان شده است؛ نظیر:

كُلُّ مَنْ خَصَّهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالرُّوحِ فَقَدْ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَهُ يَخْلُقُ بِإِذْنِهِ وَيُخَيِّ بِإِذْنِهِ وَيَعْلَمُ الْغَيْبَ مَا فِي الصَّمَائِرِ وَيَعْلَمُ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...^{۱۱۳}

نتیجه

روح در لسان روایات حقیقتی از سنخ عالم امر و ملکوت و دارای مراتب است که مبدأ ایجاد حیات در همه جنبندگان به شمار می آید، ولی در معنای اخص و والاترین مرتبه آن روح امری معصومان علیهم السلام و در رأس آن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. تطبیق دادن این حقیقت بر ملائکه علیهم السلام صحیح نیست. قراین متعدد روایی آن را حقیقتی نفسانی در وجود آن حضرات، عامل و مبدأ علم آنان معرفی می نمایند. این حقیقت قرآنی - روایی اعظم از ملائکه مقرب خداوند و سایر ارواح از جنبه ملکوتی و قرب به خدای متعال و تأثیر در عرصه هستی است.

کتابنامه

- اصطلاح نامه فلسفه اسلامی، محمد هادی یعقوب نژاد، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
- انسان از آغاز تا انجام، محمد حسین طباطبایی، ترجمه: هادی خسروشاهی، تعلیقه: صادق لاریجانی، قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، حسن حسن زاده آملی، تهران: الف لام میم، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
- بحار الانوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، محمد باقر مجلسی، بیروت: دار الإحياء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
- البحر المحیط فی التفسیر، ابوحیان محمد بن یوسف اندلسی، تحقیق: محمد جمیل صدقی، بیروت: دار الفکر، چاپ هشتم، ۱۴۲۰ ق.
- البرهان فی تفسیر القرآن، هاشم بن سلیمان بحرانی، قم: مؤسسه بعثه، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.
- بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، محمد بن حسن صفار، محقق: محسن کوچه باغی، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.

۱۱۳. همان، ص ۱۵.

- البیان فی تفسیر القرآن، ابوالقاسم خویی، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، بی تا.
- تاج العروس، مرتضی زبیدی، محقق: علی شیری، بیروت: دار الفکر، چاپ اول، بی تا.
- التبیان فی تفسیر القرآن، محمد بن حسن طوسی، تحقیق: احمد قصیر عاملی و مقدمه شیخ آقابزرگ تهرانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- التحریر والتنویر، ابن عاشور (محمد بن طاهر)، بی جا، بی تا.
- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی، بیروت: دار الکتب العلمیه، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، چاپ سوم، بی تا.
- التعریفات، علی بن محمد جرجانی، تهران: ناصر خسرو، چاپ چهارم، ۱۳۷۰ ش.
- تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق)، ابن عربی (محمد بن علی)، ترجمه: سمیر مصطفی رباب، بیروت: احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
- تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، تحقیق: حسین درگاهی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۸ ش.
- تفسیر نور الثقلین، عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، محقق: هاشم رسولی محلاتی، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق.
- تفسیر الصافی، محسن فیض کاشانی، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
- تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، محمد رشید رضا، بیروت: دار المعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
- تفسیر القمّی، علی بن ابراهیم قمی، قم: دار الکتب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.
- التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، محمد بن عمر فخر رازی، بیروت: دار الإحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- تهذیب اللغة، محمد بن احمد ازهری، بیروت: دار الإحياء التراث العربی، چاپ اول، بی تا.
- جامع البیان، محمد بن جریر طبری، بیروت: دار المعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن احمد قرطبی، تهران: ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش.
- دایرة المعارف تشیع، ج ۲ (اخبار-ایهام)، احمد صدر حاج سید جوادی، کامران فانی، بهاء الدین خرمشاهی، تهران: سازمان دایرة المعارف تشیع، ۱۳۶۸ ش.
- الرسائل التوحیدیه، محمد حسین طباطبائی، بیروت: النعمان، چاپ اول، ۱۹۹۹ م.
- روح المعانی، محمود بن عبدالله آلوسی، تحقیق: علی عبد الباری عطیه، بیروت: دار

- الکتاب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- *روض الجنان و روح الجنان*، ابوالفتوح رازی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
- *الشافی فی شرح الکافی*، ملاخلیل بن غازی قزوینی، تحقیق: محمد حسین درایتی، قم: دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
- *شرح أصول الکافی*، محمد بن ابراهیم صدرالمتألهین شیرازی، تحقیق: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
- *شرح الکافی الأصول والروضة*، محمد صالح بن احمد مازندرانی، تحقیق و پاورقی: ابوالحسن شعرانی، تهران: المكتبة الإسلامية، چاپ اول، ۱۳۸۲ق.
- *الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)*، اسماعیل بن حماد جوهري، محقق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دار العلم الملايين، چاپ اول، بی تا.
- *صحيفة السجادية (انشاء امام علی بن الحسین علیهم السلام)*، قم: دفتر نشر الهادی، چاپ اول، ۱۳۷۶ش.
- *العین*، خلیل بن احمد فراهیدی، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، بی تا.
- *الغارات (الحديث)*، ابراهیم بن محمد ثقفی، تحقیق: جلال الدین محدث، تهران: انجمن آثار ملی، چاپ اول، ۱۳۹۵ق.
- *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، محمد صادقی تهرانی، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۵ش.
- *الفروق فی اللغة*، حسن بن عبدالله عسکری، بیروت: دارالافاق الجديدة، چاپ اول، بی تا.
- *فرهنگ مصطلحات عرفا*، جعفر سجادی، تهران: چاپخانه مصطفوی، ۱۳۳۹ش.
- *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، جعفر سجادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۹ش.
- *فرهنگ معارف اسلامی*، جعفر سجادی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۳ش.
- *الفوائد الالهیه و المفاتيح الغیبیه*، نعمة الله بن محمود نخجوانی، قاهره: دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹ق.
- *القاموس المحيط*، محمد بن یعقوب فیروزآبادی، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، بی تا.

- قاموس قرآن، علی اکبر قرشی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۷۱ ش.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، محمد علی تهانوی، بیروت: مکتبه لبنان الناشرین، چاپ اول، بی تا.
- الكشف الوافی فی شرح أصول الکافی، محمد هادی شریف شیرازی، تحقیق: علی فاضلی، قم: دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۳۰ ق.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
- المحکم والمحیط الأعظم، ابن سیده ابوالحسن علی بن اسماعیل، محقق: عبد الحمید هنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، بی تا.
- مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم، محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، حسین بن محمد تقی نوری، قم: مؤسسه آل البيت، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.
- المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، احمد بن محمد فیومی، قم: مؤسسه دار الهجرة.
- معترك الاقران فی اعجاز القرآن، عبدالرحمن بن أبی بکر سیوطی، بیروت: دار الفكر العلمیه، ۱۴۰۸ ق.
- معجم مصطلحات الصوفیه، انور فؤاد ابی خزام، تحقیق: جورج متری عبد المسيح، بیروت: مکتبه لبنان الناشرین، چاپ اول، ۱۹۹۳ م.
- معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس، محقق: محمد عبد السلام هارون، قم: مکتب الاعلام الإسلامی، چاپ اول، بی تا.
- مفردات الفاظ القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، بیروت: دار القلم، چاپ اول، بی تا.
- موسوعة مصطلحات الفلاسفة عند العرب، جیران جهامی، بیروت: مکتبه لبنان الناشرین، چاپ اول، ۱۹۹۸ م.
- المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبائی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.

- *النهاية في غريب الحديث والأثر*، ابن اثیر مبارک بن محمد جزری، مصحح: محمود محمد طنحاحی و طاهر احمد زاوی، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ق.
- *واژه‌نامه فلسفی*، سهیل محسن افنان، بی‌جا، نشر نقره، چاپ دوم.
- *الوافی*، محمد محسن بن شاه مرتضی فیض کاشانی، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
- *الهدایا لشیعه ائمه الهدی (شرح أصول الکافی للمجذوب التبریزی)*، محمد مجذوب تبریزی، تحقیق: محمد حسین درایتی، و غلامحسین قیصریه‌ها، قم: دار الحديث، چاپ اول، ۱۴۲۹ ق.
- «ابتکار علامه طباطبایی در حل مسأله روح»، مهرداد ویس کرمی، *مجله معرفت*، ش ۲۰۳، آبان ۱۳۹۳ ش.
- «ارزیابی دیدگاه مفسران در تبیین معنای امر در آیه ۵۴ سوره اعراف»، کاوس روحی بزدق، *ابراهیم فرجی*، *مجله قرآن شناسخت*، سال هشتم، ش اول، پیاپی ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۴ ش.

