

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

کاوس روحی برندق^۱

علی حاجی خانی^۲

علی بیدسرخی^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 لایه 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 در صدد 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 نفس 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. النهاییه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۲، ص ۲۷۱-۲۷۲.

۱۱. معجم مقایس اللغه، 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 بره‌امری 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» بر شیء - که به صورت‌های اضافی در معنای متعدد به کار می‌رود^{۲۱} - علت همه چیزها^{۲۲} و بر حقیقت و وجود خاص اشیا اطلاق می‌شود؛^{۲۳} چنان که ملاصدرا «امر» در آیه شریفه «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ»^{۲۴} را از وجود اشیا 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 «امراعلای 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 تعابیر، 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 مستول 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، بر اساس 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 بر شمرده 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. الفواتح الإلهیة و المفتاح 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. التعریفات، 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 مُثل معلقه)، ملکوت اعلی (عالم عقول و نفوس مجرده) و ملکوت اسماء (عالم علوی و مجردات) به کار می‌رود.^{۴۱} در فلسفه نیز قریب به این اصطلاحات کاربرد دارد؛^{۴۲} جزآن 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 مجرد 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، مُثل معلقه، برزخ و ملکوت گویند؛ عالم چهارم (عالم طبیعت و ماده) که به عالم ناسوت مسمی شده است.^{۴۳} بنا براین، 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 چهار آیه (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} ابوحیان اندلسی و برخی نیز مراد از آن را «متصرف فیه علی ما أَرَادَ وَ قَضَى»،^{۴۸} و ابن عاشور به قرینه عبارت «كُلِّ شَيْءٍ» در آیه ۱۸۵ سوره اعراف مراد از ملکوت را «الملك المقتدرن

۴۱. فرهنگ معارف اسلامی، ص ۷۷۴.

۴۲. اصطلاح‌نامه فلسفه اسلامی، ص ۹۹۳؛ فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاحظه‌دار، 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 و العوالم» 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 انسان‌ها 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 مفسران است.^{۵۰} صادقی تهرانی ملکوت را حقیقت مُلک شمرده و آن را به عنوان امری ذو مراتب در نظر گرفته است که مرتبه‌ای از آن را مبتنی بر آیه ۱۸۵ اعراف عامه مردم رؤیت می‌کنند و مرتبه‌ای از آن را مبتنی بر آیه ۷۵ انعام اولیاء الهی مانند ابراهیم علیه السلام و مرتبه‌ای بالاتر، بنا بر آیات ۸۸ سوره مؤمنون و ۸۳ سوره یس «بید الله» است.^{۵۱}

به نظر می‌رسد معانی حکومت، سلطنت و قدرت، تصرف که اکثر مفسران در قالب ملک عظیم برای ملکوت بیان داشته‌اند، صحیح است و همه آنها از حیث معنایی قرین یکدیگرند و از طرفی وجه معنایی خزاین را که طبری بیان داشته، می‌توان از لوازم معنایی ملکوت در نظر گرفت و نه اصل معنایی آن؛ ولی از آنجا که نمی‌توان تنها بر پایه معنای 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 نمی‌توان فقط به معنای لغوی و استعمال آن در کلام عرب اکتفا نمود. بر این پایه، به نظر می‌رسد 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 صائب‌تر است. همچنین دیدگاه ابن عاشور را، مبنی بر آن که به دلیل قرینه پیوسته «کَلَّ شِئْءٍ» ملکوت الهی تمامی عوالم وجود را در برمی‌گیرد، می‌توان با دیدگاه علامه هم‌سودر نظر گرفت. از طرفی، ذو مراتب بودن ملکوت را بنا بر دیدگاه صادقی تهرانی با محتوای برخی از روایات که بر ادراک مرتبه‌ای خاص از ملکوت که خدای متعال به اولیا و اصفیا خود می‌نمایاند، سازگار است که در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

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 «و هو 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 «و هو 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 برمی‌گیرد - 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 - دانسته اند. به عبارتی، دامنه ملکوت در این دیدگاه عالم مُلک را نیز در بر می گیرد.^{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 می توان یافت.^{۶۱}

بر اساس این دیدگاه در مواردی در روایات، «ملکوت» بر با عظمت ترین آثار عظمت الهی موجودات عرصه ملکوت - که همان ارواح و ملائکه هستند - اطلاق می گردد؛ 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 و الأرواح»^{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 علیهم السلام از یک سوروح 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 می رسد؛ اما در پاسخ می توان گفت از آنجا که ملکوت در اصطلاح روایات شامل هر کدام از عوالم جبروت و ملکوت (در اصطلاح فلسفی) می شود، تفاوت نظرات شارحان در شرح عبارت «من الملكوت» به تفاوت در کاربرد اصطلاحات فلسفی و نقلی برمی گردد؛ چنان که ملا صالح مازندرانی مراد از ملکوت را ملکوت اعلی دانسته که شامل مجردات صرف می شود^{۶۵} و همان گونه که اشاره شد، در اصطلاح فلسفی به آن عالم جبروت گفته می شود و فیض کاشانی بر مبنای اصطلاح فلسفی به شرح عبارت مذکور پرداخته و روح را از عالم ملکوت دانسته که شامل عالم جبروت نیز می گردد. از طرفی تناقض ظاهری در بیان علامه مجلسی چنین برطرف می گردد؛ 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 لشبیه 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 مجزودی غیر از خدای متعال وجود ندارد:

لا يظهر 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 مجزود 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 أَضْفِيَاءَهُ وَ أَرَاهُ 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 نُنزِّلُهُ 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 معرّفی 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: «وَ أَيَّدَانَا بِرُوحِ الْقُدْسِ»^{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 علیهم‌السلام که روح را به عنوان حقیقتی ملکوتی در جنبندگان و مردم معرّفی نموده است:

عن أحدهما علیهم‌السلام قال: سألته عن قوله «وَيَسْئَلُونَكَ 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 رحمته‌الله 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 روح موجودات است؛ به طوری که مرتبه والای روح، روح انبیا علیهم‌السلام 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 هر یک 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 علیه‌السلام 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 صورت‌های گوناگونی دارد.

همچنین سایر روایاتی که مراتب گوناگونی را برای روح در انسان‌ها ذکر کرده‌اند؛ 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 انسان‌ها ارواح ثلاثه (به جز روح القدس و روح الایمان) نسبت داده شده است.^{۷۷}

علامه حسن زاده عاملی در باره ارواح خمس می‌نگارند:

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 حقیقت‌اند؛ 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، می‌توان 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 می‌آورد، آنان را از یکدیگر متمایز می‌سازد. 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 ویژه‌ای که اعظم از ملائکه مقرب الهی و مختص اهل بیت علیهم‌السلام سخن گفته‌اند که در ادامه، پس از تبیین و دسته‌بندی این گونه روایات، به بیان مختصات آن پرداخته می‌شود.

۴. تقسیم‌بندی روایات ناظر بر چیستی «روح من امره»

دسته‌ای از روایات به روحی خاص در پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام اشاره می‌کنند که در هیچ‌یک از پیامبران و عموم بشر نبوده، اعظم از ملائکه مقرب الهی و عامل تسدید آن حضرات است؛ چنان که روایت شده است:

خَلَقْتُ أَعْظَمُ مِنْ جِبْرِئِيلَ وَمِيكَائِيلَ لَمْ يَكُنْ مَعِ أَحَدٍ مِمَّنْ مَضَى - غَيْرِ مُحَمَّدٍ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

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 الْأُمَّةِ.^{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 عَزَّ وَجَلَّ أَعْظَمُ مِنْ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخْبِرُهُ وَ يُسَدِّدُهُ وَ هُوَ مَعَ الْأُمَّةِ 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 خوبی) 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 طباطبایی). 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 الأنوار، 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 تعلق به نفوس بشری و پاک شدن از کدورات مادی، به قوه 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 خمسه^{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 بر این، نظر ملا صالح مبنی بر تعلق 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 تصور نمود و مفهوم مستفاد از عبارت «لیس کَلَّمَا طَلَبَ وَجِدَ» - که در سایر روایات آمده - نمی‌توان دال 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 «مَلِكٌ» را متبادر می‌سازد؛ چنان که در روایتی مشابه آمده است:

هُوَ مَلِكٌ أَعْظَمُ مِنْ جِبْرِئِيلَ وَمِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مَعَ الْأُمَّةِ.^{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 متعدّد 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 الإسلام کلینی رحمته الله نیز مؤیّدی 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 رحمته 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 برخلاف آن وجود دارد؛ چنان که از آیه ۷۵ سوره ص «يَا إِبْرَاهِيمُ مَا مَنَّكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ» مستفاد می‌گردد.^{۹۰}

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

۴-۲. روایات دالّ بر نفسانی بودن

در مقابل اکثریت روایات دالّ بر معیّت، 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:

مُنذُ 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 «مَلک» پذیرفتنی نیست؛ زیرا ظاهر این لفظ محلّیت و ظرفیت را می رساند. بنا بر این، نمی توان وجه معنایی «مَلک» 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 علیه السلام 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 مَلک را متبادر می سازد، ولی عباراتی نظیر «خلق من خلق الله» و صدور روایات دیگر در این باره، پذیرش وجه «مَلک» را منتفی می سازد؛ نظیر روایتی که علامه طباطبایی علیه السلام 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 نساء 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 دال 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.

رتاب 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 وَ دُونَ النَّهْرِ الَّذِي دُونَ عَرْشِهِ نُورٌ نُورُهُ وَإِنَّ فِي حَافَتِي النَّهْرِ رُوحَيْنِ مَخْلُوقَيْنِ رُوحَ الْقُدُسِ وَ رُوحٌ مِنْ أَمْرِهِ... ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ نَبِيٍّ وَلَا مَلَكٍ مِنْ بَعْدِهِ جَبَلَهُ إِلَّا نَفَخَ فِيهِ مِنْ إِحْدَى الرُّوحَيْنِ... وَ نَفَخَ 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 خمسه می توان 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. ویژگی های «روح من امره» در روایات

در روایات ویژگی های متعددی برای روح امری بیان شده است که عبارت اند از:

۵-۱. 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 أُوحَاها إِلَيْهِ عِلْمٌ بِهَا الْعِلْمُ وَ الْفَهْمُ وَ هِيَ الرُّوحُ الَّتِي يُعْطِيها اللهُ تَعَالَى مَنْ شَاءَ فَإِذَا أُعْطِيها عِبْدًا 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.^{۱۰۲} از فحوای پرسش راوی می توان 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 عظیم تر دانسته اند. از طرفی، روایت یاد شده با روایات دال بر تقسیم بندی 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 می‌گوید و همین روح است که سبب امتیاز میان مردم از ایشان می‌گردد؛ زیرا علوم عامه مردم حصولی است؛ در حالی که علوم آن حضرات لدنی و از طریق افاضه روح بر حضرات معصومان علیهم‌السلام صورت می‌گیرد.

علامه شعرانی در این باره می‌نویسد:

قوه قدسی و روح الولایه مختص به اولیای الهی است و علمای عامه (اهل سنت) می‌پندارند که به جز پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، 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 نمی‌دانند و در باره افاضه روح و مبدأ قوه از جانب خدای متعال بر اولیاء الله نمی‌اندیشند؛ در حالی که اولیاء الله به وسیله این روح به آنچه غیر از سماع و... باشد، معرفت پیدا می‌کنند و جزئیات تمام امور را می‌دانند؛ چنان که حکما این امر را تعقل نموده، آن را در کتب علم النفس تبیین نموده‌اند.^{۱۰۳}

در مجموع می‌توان گفت امام صادق علیه‌السلام بر مبنای تفسیر آیه ۵۲ شوری - که به روح خاص نازل شده بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اشاره دارد - منشأ و مبدأ علم معصومان علیهم‌السلام را به کتاب و ایمان افاضه روح به آن حضرات معرفی نموده که این روح سبب علم و ادراک غیر اکتسابی می‌گردد و این روح، نوعی از ظرفیت و قابلیت برای اخذ معارف الهیه فراهم می‌نماید 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 وَ سَبْعُونَ حَرْفًا وَ حَرْفٌ وَاحِدٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى اسْتَأْتَرِيهِ 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 می‌شود؛ 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، غیراكتسابی بودن و لدنی 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و صراحت روایات بر اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام 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 عَلَيْهِمُ السَّلَام در کنار ذکر اعظم بودن این حقیقت از جبرئیل و میکائیل، برویگی ملکوتی بودن این روح تأکید شده است؛ چنان که از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام روایت شده است که در این باره فرمود:

خَلَقَ أَعْظَمُ مِنْ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مَعَ الْأُمَّةِ وَهُوَ مِنَ الْمَلَكَوْتِ.^{۱۰۸}

دلیل تأکید این روایت و روایات مشابه برویگی ملکوتی بودن این روح را می‌توان بر مبنای دیدگاه علامه طباطبایی 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 - منزله‌اند. 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 میزاست. 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 غیبیوتی نیست، بلکه اشعه کُلّ از کُلّ بر کُلّ واقع است و از کُلّ بر کُلّ 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 أَمْرِكِ، 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 أَمْرِكِ» 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 رحمته 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 دالّ 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 شگفت‌انگیزی برای آن بیان شده است؛ نظیر:

كُلُّ مَنْ خَصَّهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالرُّوحِ فَقَدْ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَهُ يَخْلُقُ بِأَذْنِهِ وَيُحْيِي بِأَذْنِهِ 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 می‌آید، 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 می‌نمایند. 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

- اصطلاح‌نامه 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 حسن‌زاده آملی، تهران: الف لام میم، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
- بحار الانوار الجامعه لدرر الاخبار الأئمه الأطهار علیهم السلام، محمد باقر مجلسی، بیروت: دار الإحياء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
- البحر المحیط فی التفسیر، ابو حیان 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.

- البيان في تفسير القرآن، ابوالقاسم خويي، قم: موسسه احياء آثار الامام الخوئي، بي تا.
- تاج العروس، مرتضى زبيدي، محقق: علي شيري، بيروت: دار الفكر، چاپ اول، بي تا.
- التبيان في تفسير القرآن، محمد بن حسن طوسي، تحقيق: احمد قصير عاملي و مقدمه شيخ آقابزرگ تهراني، بيروت: دار احياء التراث العربي، بي تا.
- التحرير والتنوير، ابن عاشور (محمد بن طاهر)، بي جا، بي تا.
- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفوي، بيروت: دار الكتب العلميه، مركز نشر آثار علامه مصطفوي، چاپ سوم، بي تا.
- التعريفات، علي بن محمد جرجاني، تهران: ناصر خسرو، چاپ چهارم، ۱۳۷۰ ش.
- تفسير ابن عربي (تأويلات عبدالرزاق)، ابن عربي (محمد بن علي)، ترجمه: سمير مصطفي رباب، بيروت: احياء التراث العربي، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
- تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، محمد بن محمد رضا قمي مشهدي، تحقيق: حسين درگاهي، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، چاپ اول، ۱۳۶۸ ش.
- تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعه عروسي حويزي، محقق: هاشم رسولي محلاتي، قم: انتشارات اسماعيليان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق.
- تفسير الصافي، محسن فيض كاشاني، تهران: مكتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
- تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
- تفسير القمي، علي بن ابراهيم قمي، قم: دار الكتاب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، محمد بن عمر فخر رازي، بيروت: دار الإحياء التراث العربي، ۱۴۲۰ ق.
- تهذيب اللغة، محمد بن احمد ازهری، بيروت: دار الإحياء التراث العربي، چاپ اول، بي تا.
- جامع البيان، محمد بن جرير طبري، بيروت: دار المعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن احمد قرطبي، تهران: ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش.
- دائرة المعارف تشيع، ج ۲ (اخبار- ايهام)، احمد صدر حاج سيد جوادى، كامران فاني، بهاء الدين خرمشاهي، تهران: سازمان دائرة المعارف تشيع، ۱۳۶۸ ش.
- الرسائل التوحيديه، محمد حسين طباطبائي، بيروت: النعمان، چاپ اول، ۱۹۹۹ م.
- روح المعاني، محمود بن عبدالله آلوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطيه، بيروت: دار

- الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
- *روض الجنان و روح الجنان*، ابوالفتوح رازی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.
- *الشافی فی شرح الکافی*، ملاخلیل بن غازی قزوینی، تحقیق: محمد حسین درایتی، قم: دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ ق.
- *شرح أصول الکافی*، محمد بن ابراهیم صدرالمتألهین شیرازی، تحقیق: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
- *شرح الکافی الأصول و الروضة*، محمد صالح بن احمد مازندرانی، تحقیق و پاورقی: ابوالحسن شعرانی، تهران: المكتبة الإسلامية، چاپ اول، ۱۳۸۲ ق.
- *الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)*، اسماعیل بن حماد جوهری، محقق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دار العلم المالیین، چاپ اول، بی تا.
- *صحیفة السجادية (انشاء امام علی بن الحسین علیهم السلام)*، قم: دفتر نشر الهادی، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
- *العین*، خلیل بن احمد فراهیدی، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، بی تا.
- *الغارات (الحدیثه)*، ابراهیم بن محمد ثقفی، تحقیق: جلال الدین محدث، تهران: انجمن آثار ملی، چاپ اول، ۱۳۹۵ ق.
- *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، محمد صادقی تهرانی، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۵ ش.
- *الفروق فی اللغة*، حسن بن عبدالله عسکری، بیروت: دار الافاق الجديدة، چاپ اول، بی تا.
- *فرهنگ مصطلحات عرفا*، جعفر سجادی، تهران: چاپخانه مصطفوی، ۱۳۳۹ ش.
- *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، جعفر سجادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
- *فرهنگ معارف اسلامی*، جعفر سجادی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۳ ش.
- *الفواتح الالهیه و المفاتيح الغیبیه*، نعمة الله بن محمود نخجوانی، قاهره: دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹ ق.
- *القاموس المحيط*، محمد بن یعقوب فیروزآبادی، بیروت: دار الکتب 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.
- کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، 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 ص، 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 الفکر العلمیه، ۱۴۰۸ ق.
- معجم مصطلحات الصوفیه، انور فؤاد ابی خزام، تحقیق: جورج متزی عبد المسيح، بیروت: مکتبه لبنان الناشرین، چاپ اول، ۱۹۹۳ م.
- معجم مقایس اللغه، 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 الفلسفة عند العرب، جیران جهامی، بیروت: مکتبه لبنان الناشرین، چاپ اول، ۱۹۹۸ م.
- المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبائی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.

- *النهاية في غريب الحديث والأثر*، ابن اثیر مبارک بن محمد جزری، مصحح: محمود محمد طنحی 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 الكافي للمجذوب التبریزی)*، محمد مجذوب تبریزی، تحقیق: محمد حسین درایتی، و غلامحسین قیصریه‌ها، قم: دار الحدیث، 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 بندق، *ابراهیم فرجی*، *مجله قرآن‌شناسی*، سال هشتم، ش اول، پیاپی ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۴ ش.