

ویژگی‌ها و مصداق روح القدس در قرآن و حدیث

۱ کاوس روحی برندق

۲ علی حاجی خانی

۳ علی بیدسرخ

چکیده

در قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام از حقیقتی به نام «روح القدس» سخن رفته است. مفسران و شارحان حدیث، هرکدام بر اساس استدلال‌های مختلف، دیدگاه‌های متعددی پیرامون ویژگی‌ها و مصداق آن بیان داشته‌اند. مقاله حاضر با هدف بررسی این دیدگاه‌ها و نمایاندن دیدگاه جامع پیرامون مصداق روح القدس در آیات و روایات و آثار بهره‌مندی از آن به نگارش درآمده و به این نتیجه دست یافته است که روح القدس در آیات و روایات بر دو مصداق: جبرئیل امین علیه‌السلام و روح قدسی انبیا و معصومان علیهم‌السلام اطلاق شده است که در صورت مصداق اول، فرشته اعظم خدای متعال و نازل‌کننده قرآن بر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و در صورت دوم، مرتبه‌ای از مراتب روح انسانی است که مبدأ علم، عصمت و انجام معجزات در انبیا و معصومان علیهم‌السلام است.

کلید واژه‌ها: روح القدس، جبرئیل، مراتب روح انسانی، قرآن، حدیث.

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

۲. استادیار و عضو هیئت علمی گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس، ali.hajikhani@modares.ac.ir

۳. دانشجوی کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس، bidsorkhyali@yahoo.com

مقدمه

واژه «روح» در قرآن بیست و یک بار در هجده سوره و در بیست آیه به صورت‌های مضاف، مطلق و مقید به کار رفته است (معجم المفهرس، ص ۳۲۶). از موارد کاربرد «روح» در قرآن کریم، ترکیب «روح‌القدس» است که در چهار آیه ذکر گردیده است. این ترکیب در روایات به وفور آمده و ویژگی‌های متعددی برای آن بیان شده است. ابن فارس اصل معنایی ریشه (ر، و، ح) را عبارت از وسعت، فراخی، پی‌درپی بودن و جریان یافتن چیزی برشمرده و آن را برگرفته از واژه «ریح» می‌داند که در آن یاء به واو تبدیل شده است. (همان، ص ۴۵۵) اکثر لغویان واژه مزبور را مترادف معنایی واژه «نفس» دانسته و آن را به معنای «نفسی که بدن به وسیله آن حیات می‌یابد» عنوان کرده‌اند.^۱ از سوی دیگر واژه «رُوح» اسم مصدر برای واژه «رَوْح» دانسته شده که به معنای اصلی «نسیم و جریان باد» و معانی راحتی، رحمت و گشایش آمده است (تهذیب اللغة، ص ۱۳۹؛ القاموس المحیط، ج ۱، ص ۳۰۷). اما راغب اصفهانی کلمات «رُوح» و «رَوْح» را به یک معنا دانسته و عنوان کرده است که «رُوح» اسمی است که بر دمیدن و نَفَس کشیدن از باب تسمیه نوع چیز به اسم جنس آن اطلاق می‌گردد و از آنجا که «رُوح» نیز سبب حیات و تحرک و جلب منافع و دفع ضررها می‌گردد، به این نام، نامیده شده است (مفردات ألفاظ القرآن، ج ۱، ص ۳۶۹). سرانجام مصطفوی در تحقیق در مقام نتیجه‌گیری از معانی مورد اشاره لغویان، اصل معنایی ماده (ر، و، ح) 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 و... می‌باشد که هرکدام از این دو جریان دارای آثاری مانند سرور، گشایش، فرح، پاکی، فرج و نجات می‌باشند (التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۴، ص ۲۵۷). 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 واژه «رُوح» در ابتدا برای نسیم، جریان هوا و نَفَس جعل شده سپس در معنای اصطلاحی بر نفس آدمی و بُعد غیرمادی او که اساس قوام زندگی و ادامه آن بوده، اطلاق گشته است. علامه طباطبایی در تبیین معنای اصطلاحی «روح» همین معنا را مشترک میان همه مردم با وجود اختلافات شدید در حقیقت روح، عنوان نموده‌اند:

۱. برای نمونه ر.ک: العین، ج ۳، ص ۲۹۱؛ تاج اللغة، ج ۱، ص ۳۶۷؛ المحکم و المحيط الأعظم، ج ۳، ص ۵۱۰؛ تاج العروس، ج ۴، ص ۵۷.

«الناس على اختلافهم الشديد قديما و حديثا في حقيقة الروح لا يختلفون في أنهم يفهمون منه معنى واحدا و هو ما به الحياة التي هي ملاك الشعور و الإرادة» (الميزان، ج ۱۲، ص ۲۰۵).

اما این حقیقت قرآنی و روایی، این سؤال را برای پژوهشگر قرآنی ایجاد می‌کند که مراد از آن در آیات و روایات چیست؟ مفسران و شارحان حدیث دیدگاه‌های گوناگونی پیرامون مراد از «روح القدس» در شرح آیات و روایات نامبرده بیان داشته‌اند و مقالات متعددی نیز درباره این حقیقت نگارش یافته است. از آنجا که در پژوهش‌های یاد شده تاکنون نوشتاری که به‌طور جامع به بررسی این حقیقت قرآنی - روایی از دیدگاه مفسران و شارحان حدیث و تحلیل و تعیین مصداق این حقیقت و ویژگی‌های بهره‌مندی از آن بپردازد، یافت نشد و آثاری که در این باره نگارش یافته صرفاً به بررسی اجمالی این حقیقت پرداخته‌اند،^۱ لذا این نوشتار در پی تعیین مصداق روح القدس در آیات و روایات از نگاه مفسران و شارحان حدیث بوده و همچنین یافتن ویژگی‌ها و مختصات افرادی که از آن بهره‌مند شده‌اند. بنابراین در ادامه با محوریت آیات و روایات مربوط، دیدگاه مفسران و شارحان حدیث درباره این حقیقت مورد تحلیل و نقد قرار خواهد گرفت.

«روح القدس» و مختصات آن در آیات قرآن کریم

در چهار آیه «بقره/۸۷، ۲۵۳؛ مائده/۱۱۰؛ نحل/۱۰۲» واژه روح در ترکیب «روح القدس» قرار گرفته و مفسران دیدگاه‌های گوناگونی پیرامون آن بیان داشته‌اند، مختصات این حقیقت قرآنی بر اساس محتوای آیات در دو دسته کلی زیر قرار می‌گیرد:

۱. حقیقت تأییدکننده عیسی بن مریم علیها السلام

در این آیه خدای متعال پس از بیان اعطای کتاب (تورات) به موسی علیه السلام و ذکر آمدن رسولان الهی پس از وی به بیان اعطای بینات به عیسی بن مریم علیه السلام و تأیید آن حضرت توسط حقیقتی به نام «روح القدس» اشاره می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...﴾ (بقره/۸۷).

۱. ر.ک: مقاله چستی روح القدس و آثار آن، نگاشته محمد قیوم‌زاده و محمدتقی شاکر اشتهجیه، فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی.

اکثر مفسران مراد از «روح القدس» در این آیه را جبرئیل علیه السلام دانسته‌اند و در بیان علت اختصاص یافتن عیسی علیه السلام به تأیید روح القدس مواردی چون نفخ روح آن حضرت توسط جبرئیل در مریم علیها السلام، همراهی آن حضرت با جبرئیل علیه السلام از کودکی تا زمان عروج به آسمان و حفظ آن حضرت از یهود توسط جبرئیل علیه السلام را بیان کرده‌اند.^۱ فخر رازی بر پایه اصل معنایی و اولیه واژه روح «الریح المتردد: جریان هوای موجود در منافذ بدن» و عامل حیات بودن روح، سه احتمال جبرئیل علیه السلام، انجیل و اسم اعظم را در بیان مراد از «روح القدس» موافق ظاهر آیه دانسته است؛ زیرا از منظر وی جبرئیل علیه السلام سبب حیات قلوب به وسیله علوم می‌گردد؛ انجیل سبب ظهور شرایع و حیات آنها شده است و اسم اعظم خداوند سببی است که به وسیله آن اغراض حاصل می‌شود. با این حال صفات جبرئیل علیه السلام را بر معنای لغوی و اصطلاحی (جریان لطیف در منافذ بدن) شبیه‌تر دانسته است؛ زیرا جبرئیل علیه السلام مخلوقی از هوای نورانی و لطیف است و تسمیه روح القدس در جبرئیل علیه السلام اظهر است به علاوه اینکه واژه «اَیْدِنَا» در آیه به معنای اعانت است و اسناد این واژه به جبرئیل علیه السلام در یاری عیسی علیه السلام حقیقی است و اسناد آن به انجیل و اسم اعظم مجازی است (مفاتیح الغیب، ج ۳، ص ۵۹۶). برخی از مفسران در استدلال به وجه جبرئیل علیه السلام روایتی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده‌اند که درباره هجو کردن کفار با شعر به حسان بن ثابت فرمود:

«أهْجَهُمْ وَرُوحَ الْقُدُسِ مَعَكَ»

و یا فرمود:

«إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفْثٌ فِي رُوعِي» (روح المعانی، ج ۱، ص ۳۱۶؛ التحرير و التنویر،

ج ۱، ص ۵۷۸-۵۷۷).

برخی دیگر نیز علاوه بر وجه جبرئیل علیه السلام بر مبنای آیه ۱۷۱ سوره نساء یکی از احتمالات معنایی «روح القدس» را روح استثنایی و مطهر دمیده شده در حضرت مریم علیها السلام عنوان کرده‌اند (الکشاف، ج ۱، ص ۱۶۳؛ البحر المحیط، ج ۱، ص ۴۸۱؛ التحرير و التنویر، همان). رشیدرضا از استاد خود شیخ محمد عبده نقل کرده است که بر مبنای آیه ۵۲ سوره شوری مراد از «روح القدس»، «روح وحی» می‌باشد که خداوند به وسیله آن انبیا را در عقول و معارف یاری می‌کند. (تفسیر المنار، ج ۱، ص ۳۱۱-۳۱۲). صادقی تهرانی مفسر معاصر با استناد به روایاتی درباره وجود ارواح

۱. برای نمونه رک: جامع البیان، ج ۱، ص ۳۲۱؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۰۸؛ الجامع الأحکام القرآن، ج ۲، ص ۲۴؛ روح المعانی، ج ۱، ص ۳۱۶؛ من وحی القرآن، ج ۲، ص ۱۲۲.

پنج‌گانه (روح القدس، روح ایمان، روح الحیاء، روح القوه، روح الشهوه) مراد از «روح القدس» در آیه را روح قدسی در پیامبران و عامل علم و عصمت در آنان معرفی نموده است (الفرقان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۵۵). در مجموع می‌توان گفت مفسر آن چهار احتمال معنایی یعنی جبرئیل علیه السلام، انجیل، اسم اعظم و روح مقدس استثنایی دمیده شده در حضرت مریم علیها السلام را در بیان مراد از «روح القدس» در این آیه مطرح ساخته‌اند؛ که در ادامه به تحلیل استدلال‌های مفسران پیرامون معنای «روح القدس» در آیه ۸۷ سوره بقره که بر موارد ذیل استوار است؛ می‌پردازیم:

الف) قراین مجازی و استعاری: برخی از مفسران در بیان ترجیح وجه «جبرئیل علیه السلام» به عامل حیات دین و قلوب بودن آن حضرت استناد نموده‌اند. چنانکه فخر رازی سه وجه معنایی جبرئیل علیه السلام، انجیل و اسم اعظم را مطرح نموده است؛ ولی بر اساس اصل معنایی واژه روح در لغت (جریان هوای لطیف) و استعمال آن به عنوان عامل حیات، وجه جبرئیل علیه السلام را ترجیح داده است. استفاده از اصل معنایی واژه مزبور در فهم مراد آیه روشی صحیح هست اما نمی‌توان استدلال ایشان را پذیرفت؛ زیرا نمی‌توان با قراین مجازی نظیر عامل حیاتِ قلوب بودن جبرئیل علیه السلام، انجیل و اسم اعظم، مراد از «روح القدس» را مشخص نمود زیرا ۱- دلیلی بر محدود بودن سه وجه مذکور در بیان مراد از «روح القدس» در آیه وجود ندارد و این لفظ می‌تواند در بردارنده معنایی جامع باشد؛ ۲- در نظر فخر رازی که جبرئیل مخلوطی از هوای نورانی و لطیف است ادعایی بدون دلیل است؛ ۳- راه تشخیص مراد از «روح القدس» مراجعه به سایر آیات حاوی واژه روح و در نظر گرفتن قراین موجود در آن می‌باشد ولی با این حال نظر ایشان مبنی بر اسناد حقیقی بودن واژه «آیدنا» در معنای یاری‌رساندن و تقویت بر جبرئیل علیه السلام نسبت به وجوه انجیل و اسم اعظم صحیح می‌باشد ولی دلیلی بر انحصار این اسناد حقیقی به جبرئیل علیه السلام وجود ندارد و اسناد این واژه بر روح مقدس دمیده شده در آن حضرت نیز حقیقی می‌باشد. چنانکه زمخشری این وجه معنایی را برگزیده است.

ب) قراین ناپیوسته قرآنی: طبری و شیخ طوسی در ذیل آیه ضمن رد وجه معنایی انجیل به آیه ۱۱۰ سوره مائده به عنوان نظیر معنایی استناد کرده‌اند، بدین معنا که ذکر عبارت «... وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ...» در آن آیه پس از بیان تأیید عیسی بن مریم علیه السلام مؤیدی بر عدم پذیرش وجه معنایی انجیل می‌باشد زیرا پذیرش آن مستلزم وجود تکرار در این آیات می‌باشد (جامع البیان، ج ۱، ص ۳۲۱؛ التبیان، ج ۱،

ص ۳۴). این دلیل در رد وجه معنایی انجیل، دلیلی صحیح به شمار می‌آید که استدلال فخر رازی مبنی بر مجاز دانستن وجه «انجیل» در بیان مراد از روح القدس در آیه را مخدوش می‌سازد.

شیخ محمد عبده در مقام جامع‌گیری از وجوه جبرئیل علیه السلام، انجیل، اسم اعظم برآمده و برگشت همه آنها را به یک معنا دانسته و با استدلال به آیه ۵۲ سوره شوری مراد از روح در آیه را روح وحی یاری‌کننده انبیا در عقول و معارف دانسته است که نمی‌توان استدلال ایشان را پذیرفت؛ زیرا: ۱- نمی‌توان همه وجوه مطرح‌شده را پذیرفت چرا که وجه معنایی انجیل با دلایل قبلی نمی‌تواند مراد از روح القدس محسوب گردد و پذیرش وجه اسم اعظم در بیان مراد از آیه نیازمند دلایل و قراین پیوسته و ناپیوسته است؛ ۲- نمی‌توان از وجوه مذکور جامع‌گیری نمود و فقط از میان وجوهی که رشیدرضا به نقل از عبده بیان نموده است وجه معنایی جبرئیل علیه السلام با ظاهر آیه و آیات دیگر مربوطه سازگار است و از طرفی استدلال به آیه ۵۲ سوره شوری که در آن نوع خاصی از روح به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده شده و تفسیر آن به وحی با وجود قرآینی چون ذکر «الکتاب» و «الإیمان» در آن آیه صحیح نیست. علامه فضل‌الله مراد از روح القدس در آیه را «روح‌الأمین» دانسته که به نظر می‌رسد مبنی‌ای نظر ایشان توصیف جبرئیل علیه السلام به صفت مذکور در آیه ۱۹۳ سوره شعراء می‌باشد که تفسیر مذکور با ظاهر آیه شریفه مخالفتی ندارد.

ج) روایات: مفسرانی نظیر آلوسی و ابن عاشور در بیان وجه جبرئیل علیه السلام به روایاتی از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره حسان بن ثابت اشاره کرده‌اند و از طرفی صادقی تهرانی به روایاتی درباره روح در ذیل تفسیر این آیه اشاره کرده که تبیین مفهوم روح القدس در آنها نیازمند بررسی دلالت روایات مذکور در معنای جبرئیل علیه السلام است که مبحث روایات به آن خواهیم پرداخت.

در مجموع می‌توان گفت از میان وجوه چهارگانه مذکور در آیه دو وجه معنایی «جبرئیل علیه السلام» با توجه به ترکیب «روح» و «القدس» و استعمال کلمات مزبور در قرآن درباره جبرئیل علیه السلام و وجه روح مقدس و استثنایی دمیده شده در حضرت مریم علیها السلام با توجه به آیات مربوط به آفرینش عیسی بن مریم علیه السلام با ظاهر آیه سازگارند که در پایان بررسی آیات دیدگاه نهایی و دلایل ترجیح قول برگزیده درباره «روح القدس» در قرآن بیان خواهد شد.

در آیه‌ای دیگر خدای متعال در مقام تفضیل انبیا بر یکدیگر از اعطای بینات و تأیید عیسی بن مریم علیه السلام به «روح القدس» سخن گفته است و می‌فرماید:

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ
وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...﴾ (بقره/۲۵۳)؛

اکثر مفسران مراد از «روح القدس» در این آیه را جبرئیل علیه السلام دانسته و دلایل خود را به آیه ۸۷ سوره بقره ارجاع داده‌اند.^۱ برخی از مفسران ضمن بیان اقوال مختلف با توجه به آیه ۱۰۲ سوره نحل با متحد دانستن لفظ «روح القدس» در هر دو آیه مراد از آن را جبرئیل علیه السلام دانسته‌اند (مفاتیح الغیب، ج ۶، ص ۵۲۹؛ التحریر و التنویر، ج ۲، ص ۴۸۴)؛ ولی رشیدرضا مانند آیه ۸۷ بقره (به همراه پذیرش نظر عبده) با استدلال به آیه ۵۲ سوره شوری ﴿وَ حِينَا إِلَيْكَ رُوحًا...﴾ به عنوان نظیر معنایی، مراد از روح القدس را روح وحی دانسته و می‌نویسد:

«و روح القدس: هُوَ رُوحُ الْوَحْيِ الَّذِي يُؤَيِّدُ اللَّهُ بِهِ رُسُلَهُ» (تفسیر المنار، ج ۳، ص ۶).

علامه فضل‌الله دو احتمال معنایی یعنی جبرئیل علیه السلام و لطف خاص الهی را بیان کرده ولی قول جبرئیل علیه السلام را اقوی الاقوال نامیده است و دلیل اختصاص روح القدس به عیسی علیه السلام را ثبوت یاری آن حضرت از کودکی تا عروج عنوان کرده است (تفسیر من وحی القرآن، ج ۵، ص ۱۴). استدلال برخی از مفسران در یکی دانستن لفظ «روح القدس» در این آیه و آیه ۱۰۲ سوره نحل با اینکه موضوع دو آیه متفاوت است نمی‌تواند دلیل متقنی بر پذیرش وجه معنایی جبرئیل باشد زیرا در آیه ۱۰۲ سوره نحل درباره نزول قرآن کریم بر پیامبر صلی الله علیه و آله سخن می‌گوید و این آیه (۲۵۳ بقره) در مقام بیان مواردی از تفضیل انبیا بر یکدیگر است و «روح القدس» در این آیه یکی از موارد تفضیل عیسی بن مریم علیه السلام بر انبیای دیگر و عاملی در تأیید آن حضرت معرفی شده و از طرفی در صورت پذیرش وجه معنایی جبرئیل علیه السلام و اختصاص یاری جبرئیل علیه السلام از کودکی تا عروج به آسمان‌ها درباره عیسی بن مریم علیه السلام که برخی از مفسران بیان داشته‌اند، امتیاز و وجه تمایزی بر انبیای دیگر نمی‌توان باشد زیرا انبیای دیگر و به‌خصوص نبی اکرم صلی الله علیه و آله در موارد متعددی که در تاریخ اسلام ذکر شده است مؤید به یاری جبرئیل امین علیه السلام بوده‌اند، برای نمونه، آگاه نمودن پیامبر از توطئه قتل ایشان توسط مشرکان در داستان لیلۃ المبیث با انزال آیه ۳۰ سوره انفال (ر.ک: السیرة المحمدیه، ص ۱۰۰).

به نظر پذیرش وجه معنایی جبرئیل علیه السلام (به عنوان تنها وجه معنایی) با استدلال به اعانت عیسی بن مریم علیه السلام در مراحل زندگی توسط جبرئیل علیه السلام نمی‌تواند صحیح باشد ولی با این حال می‌توان وجه معنایی مذکور را با قرآینی نظیر آیه ۱۰۲ سوره نحل و آیات ۱۹۳ سوره شعراء و ۹۷ سوره بقره، به عنوان یکی از وجوه محتمل در معنای «روح القدس» پذیرفت. ولی با توجه به قرآینی که در آیه ۱۱۰ سوره مائده وجود دارد می‌توان روح القدس را حقیقتی عامل در ایجاد معجزات و لطف خاص الهی دانست که در ذیل تحلیل آیه ۱۱۰ سوره مائده تشریح خواهد گردید؛ و از طرفی استدلال به آیه شریفه ۵۲ سوره شوری در بیان وجه معنایی (روح وحی) که نگارنده المنار با پذیرش نظر استاد خود آن را عامل تأیید همه انبیا معرفی نموده با اختصاص تأیید عیسی بن مریم علیه السلام به «روح القدس» در این آیه ناسازگار است.

در آخرین آیه پیرامون تأیید عیسی بن مریم علیه السلام، خدای متعال در مقام یادآوری نعمت‌های خود بر عیسی علیه السلام، از تأیید ایشان به «روح القدس» به عنوان عاملی در سخن گفتن آن حضرت در گهواره یاد کرده است و می‌فرماید:

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أُيِّدْتَهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا...﴾ (مائده / ۱۱۹):

اکثر مفسران با توجه به اینکه این آیه شبیه آیات ۸۷ و ۲۵۳ سوره بقره است مراد از «روح القدس» را جبرئیل علیه السلام دانسته و استدلال‌ها و معانی را به آیات یاد شده ارجاع داده‌اند. ولی با این حال تعارض‌هایی در معانی و استدلال‌های برخی از مفسران در تفسیر این آیه و آیات نظیر آن مشاهده می‌گردد.

زمخشری برخلاف تفسیر خود در آیه ۸۷ سوره بقره که مراد از «روح القدس» را روح مقدس عیسی بن مریم علیه السلام عنوان کرده بود (روح المقدسه)، مراد از روح القدس در این آیه را کلام و سخنی که بدان وسیله دین زنده شود ذکر کرده است (الکشاف، ج ۱، ص ۶۹۱). فخر رازی دو وجه معنایی جبرئیل علیه السلام و روح قدسی نورانی را بیان کرده و در تحلیل وجه دوم به روایتی از نبی اکرم صلی الله علیه و آله که فرمودند: «الأرواح جنود مجنّدة» استناد جسته است بدین معنا که ارواح در ماهیت مختلف‌اند و بعضی طاهر و نورانی‌اند و بعضی خبیث و ظلمانی و خداوند عیسی علیه السلام را به روح طاهره نورانی مشرقه و علویه اختصاص داد (مفاتیح الغیب، ج ۱۲، ص ۴۵۹). وجه دومی که فخر رازی در بیان مراد از «روح القدس» اظهار کرده با جبرئیل علیه السلام دانستن آن در آیه ۸۷ و ۲۵۳ سوره بقره مغایر است.

قرطبی در بیان مراد از روح القدس در این آیه بر مبنای آیه ۱۷۱ سوره نساء و توصیف عیسی بن مریم علیه السلام به «روح منه» در آن، «روح القدس» در این آیه را به معنای روح طاهره آن حضرت دانسته ولی بر مبنای آیه ۸۷ سوره بقره به عنوان نظیر معنایی وجه جبرئیل علیه السلام را نیز محتمل دانسته است (الجامع الأحكام القرآن، ج ۶، ص ۳۶۳). به نظر استدلال قرطبی به آیه ۱۷۱ سوره نساء به عنوان قرینه ناپیوسته قرآنی صحیح باشد، زیرا با پذیرش مبدأ حیات بودن روح و وجود رابطه مسببی بین روح القدس و تکلم در گهواره که در ادامه بیان می‌گردد، وجه مذکور با ظاهر آیه موافق است.

ألوسی سه وجه جبرئیل، کلام و سخنی که دین یا مردگان را زنده کند، روح طاهره مشرقه نورانیه و علویه را ذکر کرده است (روح المعانی فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۵۴). رشیدرضا برخلاف نظر خود در ذیل آیات ۸۷ و ۲۵۳ سوره بقره (که روح القدس را روح وحی تأییدی دانسته بود) روح القدس در این آیه را، مَلَك وحی یاری‌دهنده انبیا به تعلیم الهی در مواطنی که مردم عادی از آن در ضعف‌اند، دانسته است و به آیه ۱۰۲ سوره نحل استناد کرده است (تفسیر المنار، ج ۷، ص ۲۰۴). بنابراین می‌توان گفت دیدگاه‌های ایشان باهم مغایرند مگر آنکه بپذیریم مراد ایشان به‌طور کلی از روح القدس در قرآن فرشته وحی است که معانی تفسیری گفته شده توسط ایشان در ذیل آیات مربوطه در سوره بقره این احتمال را رد می‌نماید.

علامه طباطبایی تأیید به روح اقدس در این آیه و تکلم در گهواره را از سنخ رابطه سببیت دانسته است زیرا عدم عطف تأیید به روح القدس و عبارت «تَكَلَّمَ النَّاسُ» إشعاری بر این معنا است که این دو امر واحد و مؤلف از سبب و مسبب هستند زیرا که در سایر موارد در قرآن (مثلاً آیه ۴۶ سوره آل عمران و ۸۷ و ۲۵۳ سوره بقره) یکی از موارد را بیان کرده است (المیزان، ج ۶، ص ۲۲۰)؛ و بر این مبنای روح القدس را غیر از مَلَك وحی (جبرئیل علیه السلام) دانسته است و نظر مفسرانی که مراد از روح القدس در تأیید عیسی بن مریم علیه السلام جبرئیل علیه السلام دانسته‌اند به دلیل اختصاص تأیید به روح القدس در آیه به عیسی بن مریم علیه السلام و ابای سیاق آیه از پذیرش وجه واسطه وحی (جبرئیل علیه السلام) رد می‌نماید:

«لو كان المراد بتأييده بروح القدس مسألة الوحي بواسطة الروح لم يختص بعيسى

بن مریم علیه السلام و شارکه فیها سائر الرسل مع أن الآية تأتي ذلك بسياقها» (همان).

به عبارتی با رویکرد علامه طباطبایی از مجموع آیات سه‌گانه مربوط به عیسی بن مریم علیه السلام

(بقره/۸۷، ۲۵۳؛ مائده/۱۱۰) می‌توان فهمید «تأیید به روح القدس» عامل تکلم در گهواره می‌باشد و نمی‌توان بین تأیید جبرئیل علیه السلام و تکلم در گهواره رابطه علی قائل شد. از طرفی این استدلال علامه فقط برای رد وجه معنایی جبرئیل علیه السلام مفید است اما تصریحی به وجه برگزیده ندارد ولی چون رابطه سببیت بین تأیید و تکلم وجود دارد و چون روح عامل اصلی در ادراک و قدرت انسان و به عبارتی عامل اصلی حیات است و تکلم فعل روح محسوب می‌شود، بنابراین می‌توان مراد از «روح القدس» را روح مقدس عیسی بن مریم علیها السلام در نظر گرفت، بدین معنا که خدای متعال روح مقدس آن بزرگوار را قادر بر افعال خارق العاده‌ای نظیر تکلم در گهواره، شفای بیماران و افاضه حیات بر مردگان و پرندگان ساخته است چنانکه در ادامه آیه معجزاتی نظیر خلق پرنده، شفای بیماران و احیاء اموات به نفس مطهر آن حضرت نسبت داده شده است که همگی بر این معنا دلالت دارند که مصدر انجام معجزات مزبور روح قدسی عیسی بن مریم علیها السلام و به اذن خدای متعال می‌باشد.

البته این معنا با وجه معنایی که برخی از مفسران آن را نیروی غیبی یاری‌دهنده انبیا دانسته‌اند نیز قابل جمع است چنانکه علامه فضل‌الله از آن با تعبیر «قوة روحیه خفیه» یاد کرده و بیان داشته که این نیروی روحی، فوق تصور بشر و لطف خاص الهی بر آن حضرت در انجام معجزات بوده است (تفسیر من وحی القرآن، ج ۸، ص ۳۸۸).

در مجموع از آیات مربوط به عیسی بن مریم علیها السلام به دست می‌آید که مراد از «روح القدس» در این آیات میدئی است نفسانی در وجود آن حضرت که ایشان را بر انجام معجزاتی نظیر تکلم در گهواره قادر می‌ساخته است هرچند که آیات مذکور را می‌توان دال بر اثبات روح قدسی در عیسی بن مریم علیها السلام دانست ولی از آیات دیگر قرآن کریم نظیر آیه ۴ سوره معارج ﴿يَلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...﴾ که علامه طباطبایی آن را دال بر وجود مرتبه روح قدسی در انبیا علیهم السلام دانسته‌اند (ر.ک: المیزان، ج ۲۰، ص ۱۷۵؛ الرسائل التوحیدیه، ص ۱۷۳) می‌توان گفت روح قدسی صرفاً مختص عیسی بن مریم علیها السلام نیست و انبیا و اولیا الهی نیز مرتبه یا مراتبی از آن را دارا می‌باشند و این حقیقت است که مبدأ انجام معجزات انبیا علیهم السلام است. چنانکه در قرآن کریم آیات متعددی انجام معجزات به نفوس رسولان و اولیا الهی نسبت داده شده است. نظیر داستان انتقال دادن تخت ملکه سبا به بیت المقدس در یک چشم برهم زدن توسط آصف بن برخیا (نمل/۴۰)؛ و معجزات حضرت موسی علیه السلام (ید بیضاء و تبدیل عصا به اژدها) (اعراف/۱۰۷-۱۰۸).

علامه طباطبایی آوردن و صدور معجزات از انبیا علیهم‌السلام را ناشی از مبدأ نفسانی (روح قدسی) آنها دانسته‌اند:

«إِتْيَانُ الْآيَاتِ الْمَعْجِزَةِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَ صُدُورُهَا عَنْهُمْ إِنَّمَا هُوَ لِمَبْدَأِ مُؤَثِّرٍ مَوْجُودٍ فِي

نَفْسِهِمُ الشَّرِيفَةِ مُتَوَقِّفٌ فِي تَأْتِيرِهِ عَلَى الْإِذْنِ» (الميزان، ج ۱، ص ۷۹-۸۰)

در روایات نیز موارد متعددی بر نفسانی بودن انجام معجزات و کرامات دلالت دارند از جمله ماجرای فتح قلعه خیبر توسط امیر مؤمنان علیه‌السلام که آن حضرت بلند نمودن دروازه این قلعه ناشی از قوت ملکوتی و نفس قدسی دانسته‌اند:

«وَاللَّهِ مَا قَلَعْتُ بَابَ خَيْبَرَ وَ رَمَيْتُ بِهِ خَلْفَ ظَهْرِي أَوْ بَعِينِ ذِرَاعًا بِقُوَّةِ جَسَدِيَّةٍ وَ لَا

حَرَكَةٍ غَدَائِيَّةٍ لِكُنِّي أَيْدِي بَقُوَّةِ مَلَكُوتِيَّةٍ وَ نَفْسِ بْنِ وَرٍ رَبِّهَا مُضِيَّةً» (رک: آمالی، ابن

بابویه، ص ۵۱۴).

بنابراین می‌توان گفت به‌طور کلی از منظر آیات و روایات اولیا الهی قادر به انجام معجزات و کرامات به اذن خدای متعال می‌باشند و مبدأ این امر همان روح قدسی این حضرات است.

۲. حقیقت نازل کننده قرآن

قرآن کریم در آیه‌ای نازل کننده قرآن را «روح القدس» معرفی نموده است و می‌فرماید:

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدًى وَ بُشْرَى لِمُسْلِمِينَ﴾

(نحل / ۱۰۲):

از فعل «نزل» در آیه فهمیده می‌شود مراد از آن نزول تدریجی است؛ چنانکه علامه طباطبایی بیان داشته‌اند:

«فِي التَّعْبِيرِ بِالتَّنْزِيلِ دُونَ الْإِنزَالِ إِشَارَةٌ إِلَى التَّدرِجِ» (الميزان، ج ۲، ص ۳۴۶).

همه مفسران مراد از «روح القدس» در این آیه را جبرئیل امین علیه‌السلام دانسته‌اند.

اکثر مفسران دلیلی برای نظر خود بیان نکرده‌اند ولی می‌توان گفت آنان بر مبنای آیه ۱۹۳ شعراء «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» و توصیف نازل کننده قرآن به «روح الامین» و همچنین بر مبنای آیه ۹۷ سوره بقره «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ...» و تسمیه این

۱. برای نمونه رک: جامع البيان، ج ۱۴، ص ۱۹۱؛ التبيان، ج ۶، ص ۴۲۶؛ الكشاف، ج ۲، ص ۶۳۵؛ مجمع البيان، ج ۶، ص ۵۹۵.

نازل کننده به «جبرئیل علیه السلام» در آن، مراد از «روح القدس» در این آیه (نحل/۱۰۲) و آیات مربوط به تأیید عیسی بن مریم علیه السلام در سوره بقره و مائده را جبرئیل علیه السلام دانسته‌اند؛ که آیات مربوط به تأیید آن حضرت توسط روح القدس مورد بررسی قرار گرفت و بر مبنای آنها بیان گردید که به نظر می‌رسد مراد از «روح القدس» که تأییدکننده عیسی بن مریم علیه السلام معرفی شده، روح مقدس و مطهر آن حضرت باشد که ایشان را بر انجام معجزات توانا می‌ساخته است. ولی در این آیه «روح القدس» نازل کننده قرآن کریم بر پیامبر ﷺ دانسته شده که با روح القدس عامل معجزات عیسوی متفاوت و به تصریح مفسران مراد از آن جبرئیل امین علیه السلام می‌باشد.

علامه طباطبایی در ذیل این آیه «روح القدس» را روح طاهره که از پلیدی‌ها پاک است معنا نموده‌اند و با استفاده از آیات ۹۷ سوره بقره و ۱۹۳ سوره شعراء مراد از آن را در این آیه جبرئیل علیه السلام دانسته است (المیزان، ج ۱۲، ص ۳۴۷)؛ ولی این نظر ایشان با نظر مطرح شده در ذیل آیه ۸۵ سوره اسراء مغایر به نظر می‌رسد. ایشان در ذیل آیه ۸۵ سوره اسراء در مبحثی کلی پیرامون معنای روح در قرآن، در بیان مقایسه آیات ۱۹۳ سوره شعراء و ۱۰۲ سوره نحل که هر دو درباره نازل کننده قرآن بر پیامبر ﷺ سخن می‌گویند، با بهره‌گیری از آیه ۲ سوره نحل ﴿يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ روح القدس در این آیه (نحل/۱۰۲) را غیر ملک و موجودی از سنخ امر و ملکوت و حامل قرآن دانسته که در امر وحی و تبلیغ همراه ملائکه است که جبرئیل علیه السلام آن را بر پیامبر ﷺ نازل می‌کند (المیزان، ج ۱۳، ص ۱۹۶).

با این بیان می‌توان گفت مراد از «روح القدس» توسط علامه در ذیل آیات ۱۰۲ سوره نحل و ۸۵ سوره اسراء مغایر است؛ مگر آنکه بپذیریم احتمالاً جبرئیل علیه السلام و روح القدس (در این آیه) دارای سنخیتی هستند به اینکه هر دو از عالم امرند و نزول قرآن به هرکدام از آنها نسبت داده شود، صحیح است یعنی روح الامین همان جبرئیل علیه السلام و نازل کننده قرآن است و از طرفی «روح القدس» نازل کننده قرآن و مسبب آن و حاوی قرآن است و جبرئیل علیه السلام حاوی روح القدس و به عبارتی نوعی رابطه طولی در نزول قرآن برای جبرئیل علیه السلام و «روح القدس» (در این آیه) قائل شویم و بر این مبنای می‌توان هم نزول قرآن را به روح الامین (جبرئیل علیه السلام) نسبت داد و هم علت نزول آن را روح القدس عنوان کرد به علاوه مراتب نزول قرآن متفاوت است و پیامبر ﷺ در مرتبه‌ای از نزول که نزول بی‌واسطه بوده که حقیقت قرآن را بدون واسطه

دریافت می‌کرده؛ و در این مرحله قلب و روح قدسی پیامبر ﷺ ظرف و علت نزول قرآن بوده است. ولی با این حال به نظر می‌رسد وجه معنایی جبرئیل علیه السلام در بیان مراد از «روح القدس» با ظاهر این آیه و قراین قرآنی دیگر تناسب بیشتری داشته باشد تا اینکه جبرئیل علیه السلام را حاوی روح القدس معرفی نماییم زیرا چنانکه از ظاهر این آیه استفاده می‌گردد، نزول به حق «روح القدس» از جانب پروردگار نقشی تثبیت‌کننده در اهل ایمان دارد و از طرفی قرآن کریم ملائکه را از عوامل تثبیت‌کننده مؤمنان دانسته است چنانکه می‌فرماید:

﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (انفال/۱۲)؛

بنابراین شاید بتوان گفت مراد از روح القدس در این آیه فرشته‌ای باشد که آیات دیگر او را جبرئیل علیه السلام معرفی می‌کند. آیه شریفه قابلیت حمل بر هر دو معنای مورد نظر علامه را دارا می‌باشد؛ چنانکه صادقی تهرانی با در نظر گرفتن معنای «روح الطهاره» برای روح القدس سه مصداق کلی را برای آن در قرآن معرفی نموده است: ۱- روح القدس فرشته‌ای که از نظر طهارت سرور و سید فرشتگان بوده و آن جبرئیل علیه السلام است؛ ۲- روح القدس رسالی، سرور و اقدس آن، روح پیامبر ﷺ است که روح ارواح پیامبری است؛ ۳- روح القدس وحی، قرآن کریم است و معتقدند که در نزول قرآن اجتماع سه‌گانه روح القدس نقش دارد (الفرقان، ج ۱۶، ص ۴۸۸-۴۸۹).

«روح القدس» و مختصات آن در روایات

روایات اهل بیت علیهم السلام مختصات و ویژگی‌های متعددی برای «روح القدس» بیان داشته‌اند و شارحان حدیث محتوای این روایات را در دسته‌های ذیل تقسیم‌بندی نموده‌اند:

۱. حقیقت مرتبط با معصومان و انبیای الهی ﷺ

در برخی از روایات به خلقت روح معصومان علیهم السلام به عنوان اولین مخلوق خدای متعال اشاره شده است و از «روح القدس» به عنوان عامل تأیید کننده آن حضرات نام برده شده است. در روایتی پیامبر ﷺ و اهل بیت آن حضرت اولین خلق خدای متعال دانسته شده‌اند که به صورت «اشباح نور» و «ظلل النور»، «ابدان بلا ارواح» در محضر خدای سبحان حاضر بوده‌اند. همچنین آن حضرات به دارا بودن روحی مؤید از جانب خدای سبحان که همان «روح القدس» است و به

وسیله این روح خداوند را عبادت می‌کنند؛ توصیف شده‌اند:

الْحُسَيْنُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ عَنِ جَابِرِ بْنِ
 يَزِيدَ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام يَا جَابِرُ إِنَّ اللَّهَ أَوْلَىٰ خَلْقٍ خَلَقَ مُحَمَّدًا عليه السلام وَ
 عِزَّتَهُ الْهُدَاةَ الْمُهْتَدِينَ فَكَانُوا أَشْبَاحَ نُورٍ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ قُلْتُ وَ مَا الْأَشْبَاحُ قَالَ ظِلُّ
 النُّورِ أَبْدَانٌ نُورَانِيَّةٌ بِلَا أَرْوَاحٍ وَ كَانَ مُؤَيِّدًا بِرُوحٍ وَاحِدَةٍ وَ هِيَ رُوحُ الْقُدُسِ فِيهِ كَانَ
 يُعْبُدُ اللَّهَ وَ عِزَّتُهُ وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ حُلَمَاءَ عُلَمَاءَ بَرَزَةَ أَصْفِيَاءَ يُعْبُدُونَ اللَّهَ بِالصَّلَاةِ وَ
 الصَّوْمِ وَ السُّجُودِ وَ التَّنْبِيحِ وَ التَّهْلِيلِ وَ يَصَلُّونَ الصَّلَوَاتِ وَ يَحْجُونَ وَ يَصُومُونَ»
 (الكافي، ج ۱، ص ۴۴۲).

علامه مجلسی عبارت «اشباح نور» را به صورت اضافه بیانیه شرح نموده‌اند. بدین معنا که اشباح معصومان عليهم السلام از جنس نور هستند که به «ابدان بلا ارواح» تشبیه شده‌اند. از منظر ایشان مراد از اشباح می‌تواند اجساد نورانی و مثالی معصومان عليهم السلام باشد که بدون ارواح حیوانی (ارواح ثلاثه حیوانی) در محضر خدای متعال هستند و یا به طور کلی مراد از «ارواح» در روایت، همان روح مجرد و مستقل آن حضرات باشد که در محضر خدای سبحان هستند؛ زیرا «ارواح» هنگامی که به بدن‌های مادی (دنیایی) تعلق نداشته باشند مستقل هستند و از این جهت «ارواح» نامیده می‌شوند و از طرفی می‌توان آنها را اجساد (مثالی) و ابدان نورانی به شمار آورد زمانی که ارواح دیگر (ارواح ثلاثه حیوانی) به آن تعلق نگرفته باشد (بحارالانوار، ج ۵، ص ۱۹۶). آیت‌الله جوادی آملی مفسر معاصر در شرح این روایت مراد از روح القدس را وجود نوری اهل بیت عليهم السلام دانسته‌اند:

«در مرحله صادر اول یا ظاهر، کثرتی نداشتند؛ چون نور واحد بودند که در مقابل وجود مُلکی آن ذوات مقدس که در زمانی خاص و مکانی مخصوص تحقق یافته است. وجود ملکوتی آن بزرگواران را همانند وجود مُلکی آنان مرکب از بدن و روح دانسته که بدن چنین وجودی، شَبَحی از نور است که ظلّ و تجلّی ذات حق است و روح و جان این وجود همان روح القدس است و چنانکه هر بدنی با روح خود متحد و همراه است و روح و بدن با هم یک وجود را تشکیل می‌دهد، آن بدن نوری نیز با روح خود، یعنی روح القدس اتحاد داشته. يك وجود را تشکیل می‌دهد» (تسنیم، ج ۵، ص ۴۷۴).

همچنین ایشان درباره چگونگی ارتباط مرتبه روح القدس در معصومان عليهم السلام با سایر ارواح

آن در هنگام اتحاد با بدن می‌نویسند:

«همان‌گونه که بدن‌های نوری محمد و آل محمد علیهم‌السلام در عالم ملکوت با روح القدس همراهی داشتند و با آن تأیید می‌شدند، پس از نزول آن انوار به عالم ملک و پس از اتحاد آنان با بدن‌های جسمانی و مادی، همراهی و اتحاد آنان با روح القدس قطع نشد؛ بلکه روح القدس به عنوان روح پنجمی برای آنان، در عرض ارواح چهارگانه دیگر آنان (روح البدن، روح القوّة، روح الشهوة و روح الإیمان) به حساب آمده است» (همان، ص ۴۷۴-۴۷۵).

بنابراین «روح القدس» در روایت مذکور به مرتبه عالی نفوس معصومان علیهم‌السلام اطلاق شده است که مظهر و تجلی ذات خدای سبحان و اولین مخلوق ذات باری تعالی می‌باشند و مقام آنها دارای یک حقیقت و روح واحد است که همان روح قدسی آن حضرات می‌باشد. در دسته‌ای از روایات، «روح القدس» به عنوان عامل و وسیله القای علم به معصومان علیهم‌السلام معرفی شده است؛ چنانکه در روایتی آمده است:

«مُحَمَّدٌ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمْرِو السَّابِطِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بِمَا تَحْكُمُونَ إِذَا حَكَمْتُمْ قَالَ بِحُكْمِ اللَّهِ وَحُكْمِ دَاوُدَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْنَا الشَّيْءُ الَّذِي لَيْسَ عِنْدَنَا تَلَقَّانَا بِهِ رُوحَ الْقُدْسِ» (الكافی، ج ۱، ص ۳۹۸).

چندین روایت بدین مضمون نیز در بصائر الدرجات با اسناد گوناگون وجود دارد. (ر.ک: بصائرالدرجات، ج ۱، ص ۴۵۲)

«روح القدس» در این روایت را می‌توان بر دو وجه معنایی جبرئیل امین علیه السلام و روح قدسی معصومان علیهم‌السلام حمل نمود. وجه معنایی اول با ظاهر برخی از روایات نظیر:

«إِنَّ الرُّوحَ الْأَمِينَ نَفَثَ فِي رُوعِي»

و

«إِنَّهُ قَدْ نَفَثَ فِي رُوعِي رُوحَ الْقُدْسِ» (ر.ک: الكافی، ج ۵، ص ۸۰)

که با در کنار هم قرار دادن آنها می‌توان مراد از «روح القدس» را جبرئیل امین علیه السلام دانست، سازگار است ولی با استفاده از قراین روایات مشابه و بیان ویژگی‌های روح القدس در آنها می‌توان مراد از «روح القدس» را همان روح قدسی معصومان علیهم‌السلام به شمار آورد. چنانکه در برخی از روایات به صراحت «روح القدس» به عنوان حقیقتی قدسی در نفس معصومان علیهم‌السلام معرفی شده است که

نمی‌توان آن را بر جبرئیل علیه السلام حمل نمود. چنانکه در روایات ارواح خمسه به صراحت روح القدس، به عنوان یکی از ارواح موجود در نفس انبیا و اولیا معرفی شده است:

«إِنَّ فِي الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ رُوحِ الْقُدُسِ وَ رُوحِ الْإِيمَانِ وَ رُوحِ الْخِيَاةِ وَ رُوحِ الْقُوَّةِ وَ رُوحِ الشَّهْوَةِ...»^۱؛

ویژگی‌های زیادی برای روح القدس ذکر شده است که نمی‌توان آن را جز بر حقیقت نفسانی در انبیا و معصومان علیهم السلام اطلاق نمود. در این دسته از روایات در قالب عباراتی نظیر:

«قَبِيهِ عَرَفُوا الْأَشْيَاءَ»؛

«فَبَرُوحِ الْقُدُسِ ... عَرَفُوا مَا تَحْتَ الْعَرْشِ إِلَى مَا تَحْتَ الثَّرَى»؛

«كَانَ يَرَى بِهِ»؛

«بِهَا عَلِمُوا الْأَشْيَاءَ» (ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۲۷۱-۲۷۲، ح ۱-۳ و ج ۲، ص ۲۸۰).

روح القدس به عنوان مبدأ ایجاد علم به کائنات و حوادث هستی و مشاهده عوالم غیب و ملکوت دانسته شده است که با توجه به صراحت این روایات و مبدئیت روح به عنوان عامل ادراک در انسان، می‌توان گفت عامل این ادراک و مبدأ آن همان روح قدسی معصومان علیهم السلام و انبیای الهی می‌باشد. چنانکه آیات متعددی در قرآن کریم نظیر آیات مربوط به معراج پیامبر صلی الله علیه و آله نظیر:

«لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (نجم/۱۸)

9

«...لِيُثْرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا...» (إسراء/۱)

که رؤیت آیات بزرگ خداوند به نفس مطهر آن حضرت نسبت داده شده است؛ مؤید این معنا است که روح و نفس آن حضرات عامل ادراک این حقایق و مشاهده آنان می‌باشد. چنانکه روایت حمران از امام صادق علیه السلام پیرامون واژه «روح» در آیه ۴ سوره قدر که روح القدس را به عنوان حقیقتی در وجود حضرت زهرا علیها السلام معرفی می‌کند:

«وَ (الرُّوح) رُوحِ الْقُدُسِ وَ هُوَ فِي فَاطِمَةَ» (تأویل الآيات الظاهرة، ص ۷۹۲).

مؤید دیگری بر این معنا است. همچنین روایات، منشأ عصمت انبیا و معصومان علیهم السلام را روح قدسی افاضه شده به آن حضرات معرفی می‌نماید - برخلاف روح ایمان که ممکن است در

۱. ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۲۷۲؛ بصائر الدرجات، ج ۱، صص ۴۴۵ و ۴۴۷؛ نور الثقلین، ج ۱، ص ۹۸؛ کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۲، ص ۷۸.

مواقعی صاحب آن گناهانی را انجام دهند، سبب می‌شود - که دارنده آن از عصمت برخوردار گردد، چنانکه روایت شده است:

«رُوحُ الْإِيمَانِ يَلْزِمُ الْجَسَدَ مَا لَمْ يَعْمَلْ بِكَبِيرَةٍ فَإِذَا عَمِلَ بِكَبِيرَةٍ فَارْقَهُ الرُّوحُ وَ رُوحُ الْقُدُسِ مَنْ سَكَنَ فِيهِ فَإِنَّهُ لَا يَعْمَلُ بِكَبِيرَةٍ أَبَدًا» (بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۴۴۷):

همچنین ویژگی‌های دیگر برای روح قدسی در روایات ارواح خیمه نظیر:

«لَا تَلْهُوُ وَلَا تَلْعَبُ» (همان):

«لَا يَنَامُ وَلَا يَغْفُلُ وَلَا يَلْهُوُ وَلَا يَزْهُوُ» (الکافی، ج ۱، ص ۲۷۲)

که همگی بر سببیت این روح به عنوان عاملی نفسانی در عصمت از خطا و معصیت دلالت دارند. چنانکه علامه طباطبایی علاوه بر اینکه منشأ اعجاز انبیا را نفسانی می‌داند، عصمت ایشان را نیز مربوط به میدئ نفسانی دانسته‌اند و در این باره می‌نویسد:

«فهذه الأفعال الصادرة عن النبي ﷺ على وتيرة واحدة صواباً و طاعةً تنتهي إلى سبب مع النبي ﷺ و في نفسه و هي القوة الرادعة» (الميزان، ج ۲، ص ۱۳۸).

بنابراین عصمت در پیامبران ریشه‌ای نفسانی دارد که به وسیله آن، حضرات به طاعت خدای متعال می‌پردازند و از گناه و معصیت احتراز می‌جویند و همین ملکه نفسانی در آنها، سبب مصون بودن آنان از خطا در تلقی و تبلیغ وحی می‌گردد. این ملکه نفسانی در لسان روایات همان روح قدسی است که سبب هدایت درونی ایشان به انجام طاعات الهی می‌گردد. چنانکه قرآن کریم پیرامون هدایت درونی و تصرف تکوینی در نفوس انبیا ﷺ را منشأ انجام عبادات در آنان برشمرده است:

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ (انبیاء/۷۳)

مراد از هدایت به امر در این آیه به قرینه آیه ۸۲ سوره یس چنانکه علامه طباطبایی بیان کرده‌اند:

«رساندن به مطلوب و نوعی تصرف تکوینی در نفوس امامان است که بدان وسیله راه برای بردن دل‌ها به سوی کمال را هموار می‌گردد» (المیزان، ج ۱۴، ص ۳۰۴).

و روح قدسی را منشأ انجام عبادات در انبیا ﷺ معرفی می‌نماید:

«أنهم كانوا مؤيدين بروح القدس و الطهارة مسددين بقوة ربانية تدعوهم إلى فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة» (همان)

بنابراین می‌توان گفت پیامبران دارای قوه نفسانی هستند که آنها را به انجام خیرات و عبودیت دعوت می‌نماید و از گناه و معصیت باز می‌دارد. در نتیجه با در نظر گرفتن روایات می‌توان یکی دیگر از آثار روح قدسی را مؤید شدن به ملکه عصمت و عبودیت خدای متعال دانست که به صورت تکوینی در وجود اولیای الهی نهاده شده است و این روح آنان را در همه جهات هدایت می‌کند. همچنین روایات ارواح خمسه عامل زمینه‌ساز بعثت انبیاء علیهم‌السلام را روح قدسی آن حضرات معرفی می‌نماید؛ چنانکه در روایات ارواح خمسه آمده است:

«فَبِرُوحِ الْقُدْسِ بُعِثُوا أَنْبِيَاءَ مُرْسَلِينَ وَغَيْرَ مُرْسَلِينَ» (الکافی، ج ۲، ص ۲۸۰).

و یا

«فِيهِ حَمَلُ النَّبُوَّةِ» (بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۴۵۴).

در توضیح این عبارات می‌توان گفت شکی نیست که مقام پیامبری با ادراکات و حیانی ملازم است. بدین معنا که پیامبر از طریق ارتباط با عالم غیب و وحی به این مقام نائل می‌آید. در قرآن کریم به طرق سه‌گانه وحی خداوند بر بشر اشاره شده است:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأُذُنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ (شوری/ ۵۱)

در این آیه به سه طریق یعنی وحی بلا واسطه «يَكَلِّمُهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا»، وحی با واسطه «مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ»؛ و فرستادن فرشته «يُرْسِلَ رَسُولًا» اشاره شده است. بنابراین بشر از طرق مذکور قادر بر ادراک وحی الهی می‌باشد و از طرفی می‌دانیم که ادراک وحی الهی به طرق مذکور یعنی بلاواسطه، از ورای حجاب و از طریق فرشته و دیدن و شنیدن صدای فرشتگان الهی و جبرئیل اعظم علیه‌السلام ظرفیت و قابلیت خاصی می‌طلبد که هر کسی دارای آن نیست و از طرفی دیگر می‌دانیم عامل مُدْرِك در انسان همان روح او می‌باشد. بنابراین می‌توان گفت روح پیامبران الهی قادر است برخلاف افراد عادی وحی الهی را دریافت کند و به واسطه ملکه عصمتی که دارد از هرگونه تصرف شیطان مبرا باشد، این روح در روایات «روح قدسی» نامیده شده است.

۲. حقیقت مرتبط با برخی افراد دیگر

در برخی از روایات مربوط به روح القدس به نظر می‌رسد با توجه به قراین قرآنی مبنی بر یاری مؤمنان توسط روح القدس (مانند آیه ۱۰۲ نحل و...) می‌توان وجه معنایی جبرئیل علیه‌السلام را

نسبت به وجه روح قدسی سازگارتر دانست؛ نظیر روایتی درباره خطاب پیامبر ﷺ به حسان بن ثابت شاعر که به صورت‌های متعدد در منابعی چون الکافی به صورت:

«لَنْ يَزَالَ مَعَكَ رُوحُ الْقُدُسِ مَا دَبَبْتَ عَنَّا» (الکافی، ج ۸، ص ۱۰۲)

و یا در صحیح مسلم به صورت:

«ان روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله» (الجامع الصحيح،

صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۶۵)

آمده است. همچنین روایت شیخ صدوق از امام رضا علیه السلام درباره دعبل خزاعی که در حضور آن حضرت اشعاری درباره امام قائم علیه السلام سرودند که آن حضرت در این باره فرمودند:

«يا خَزَاعِي نَطَقَ رُوحُ الْقُدُسِ عَلَى لِسَانِكَ بِهَدْيِ الْبَيْتِينِ» (عیون الاخبار، ج ۲،

ص ۲۶۶)

البته به نظر می‌رسد با وجود اطلاق لفظ «خاصه الله» در برخی از روایات ارواح خمسسه بر دارندگان روح قدسی (الکافی، ج ۱، ص ۲۷۱، ح ۱) بعید نیست که غیر از انبیا و معصومان علیهم السلام، مؤمنانی که درجات اعلاای ایمان و یقین و عبودیت را طی کرده‌اند به مراتبی از روح قدسی نائل آیند.

نتیجه‌گیری

«روح القدس» از جمله حقایق مهمی است که در قرآن کریم و روایات به آن اشاره شده است. این حقیقت در آیات مربوطه و روایات به‌طور کلی بر دو مصداق اطلاق شده است: مصداق اول: جبرئیل امین علیه السلام که همانا فرشته وحی الهی و نازل‌کننده قرآن کریم بر قلب مطهر رسول اکرم صلی الله علیه و آله است که آیه ۱۰۲ سوره نحل و برخی از روایات بدین معنا اشعار دارند. مصداق دوم: روح قدسی انبیا و معصومان علیهم السلام است که سه آیه مربوط به تأیید عیسی بن مریم علیه السلام «بقره/ ۸۷، ۲۵۳؛ مائده/ ۱۱۰» و روایات زیادی که اکثر روایات مربوطه را تشکیل می‌دهند آن را حقیقتی نفسانی و مبدأ عصمت، علم و انجام معجزات در انبیا و معصومان علیهم السلام معرفی می‌کند که ممکن است برخی از افراد عادی نیز مراتبی از آن را به دست آورند.

کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. امالی، ابن بابویه، محمد بن علی، چاپ ششم، تهران: کتابچی. ۱۳۷۶ ه. ش؛
۳. البحرالمحیط فی التفسیر، اندلسی، ابوحنان محمد بن یوسف، تحقیق: محمد جمیل صدقی، چاپ هشتم، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ ه. ق؛
۴. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام صفار، محمد بن حسن، تحقیق محسن کوجه باغی، چاپ دوم، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ ه. ق؛
۵. تاج العروس، زبیدی، مرتضی (محمد بن محمد)، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر، بی تا؛
۶. تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، استرآبادی، علی، تحقیق استادولی، حسین، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۹ ه. ق؛
۷. التبیان فی تفسیر القرآن، طوسی، محمد بن حسن، تحقیق احمد قصیر عاملی و مقدمه شیخ آقابزرگ تهرانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا؛
۸. التحریر و التنویر، ابن عاشور، محمد بن طاهر، بی تا، بی جا؛
۹. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، مصطفوی، حسن، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العلمیه، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، بی تا؛
۱۰. تسنیم، جوادی آملی، عبدالله، چاپ پنجم، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ ه. ش؛
۱۱. تفسیر المنار، رشیدرضا، محمد رشید بن علی الرضا، الهیئة المصرية العامة للكتاب، ۱۱۹۰ م؛
۱۲. تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب، قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ه. ش؛
۱۳. تفسیر نورالثقلین، عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ه. ق؛
۱۴. تفسیر من وحی القرآن، فضل الله، محمد حسین، چاپ دوم، بیروت: دارالطباعه و النشر، ۱۴۱۹ ه. ق؛
۱۵. تهذیب اللغة، ازهری، محمد بن احمد، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا؛

۱۶. **الجامع الأحكام القرآن**، قرطبی، محمد بن احمد، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۴ ه.ش؛
۱۷. **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ ه.ق؛
۱۸. **الجامع الصحیح (صحیح مسلم)**، نیشابوری، مسلم بن حجاج، بیروت: دارالفکر، بی تا؛
۱۹. **الرسائل التوحیدیه**، طباطبائی، محمدحسین، (رساله الوسائط)، بیروت: النعمان، ۱۹۹۹ م؛
۲۰. **روح المعانی فی تفسیر القرآن**، آلوسی، محمود، تحقیق: عبدالباری، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ه.ق؛
۲۱. **السیره المحمديه**، سبحانی، جعفر، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۰ ه.ق؛
۲۲. **الصحاح (تاج اللغه و صحاح العربیه)**، جوهری، اسماعیل بن حماد، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم المالین، بی تا؛
۲۳. **العین**، فراهیدی، خلیل بن احمد، چاپ دوم، قم: نشر هجرت، بی تا؛
۲۴. **عیون أخبار الرضا علیه السلام**، ابن بابویه، محمد بن علی، تحقیق لاجوردی، مهدی، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ ه.ش؛
۲۵. **الفرقان فی تفسیر القرآن**، صادقی تهرانی، محمد، چاپ دوم، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ه.ش؛
۲۶. **القاموس المحيط**، فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا؛
۲۷. **الکافی**، کلینی، محمد بن یعقوب، تحقیق و تصحیح، غفاری، علی اکبر، آخوندی، محمد، چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ ه.ق؛
۲۸. **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، زمخشری، محمود، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ه.ق؛
۲۹. **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، طبرسی، فضل بن حسن، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ه.ش؛
۳۰. **المحکم و المحيط الأعظم**؛ ابن سیده، علی بن اسماعیل، تحقیق عبدالحمید هنداوی، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا؛
۳۱. **مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم**، مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، چاپ دوم، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۴ ه.ق؛

۳۲. معجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، عبدالباقى، محمد فواد، تهران: نشرپرتو، ۱۳۷۴ ه.ق؛
۳۳. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، احمد بن فارس، تحقيق محمد عبدالسلام هارون، قم: مكتب الأعلام الإسلامى، بی تا؛
۳۴. مفاتيح الغيب، فخر رازى، ابو عبدالله محمد بن عمر، چاپ سوم، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ۱۴۲۰ ه.ق؛
۳۵. مفردات الفاظ القرآن، راغب اصفهاني، حسين بن محمد، بيروت: دارالقلم، بی تا؛
۳۶. الميزان فى تفسير القرآن، طباطبايى، محمدحسين، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۱۷ ه.ق.