

مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال چهل و هشتم، شماره پیاپی ۹۶
بهار و تابستان ۱۳۹۵، ص ۱۳۸-۱۲۱

پیوند روح، نور و سکینه در قرآن و نقش آن‌ها* در حیات اخلاقی انسان با تکیه بر ارزیابی دیدگاه علامه طباطبایی^۱

فاطمه رضاداد

دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

Email: fatima_re5@yahoo.com

حسن نقی زاده^۲

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Email: naghizadeh@um.ac.ir

چکیده

واکاوی مفهومی و دلالتی واژگان قرآن کریم و نیز، کاربردشناسی و پیوند آن‌ها با یکدیگر از جمله عرصه‌هایی است که در حوزه قرآن پژوهی مورد توجه اندیشه وران قرار گرفته است. در این میان، سه واژه روح، نور و سکینه و پیوند معنایی آن‌ها در آیات، محل تأمل می‌نماید. این نوشتار بر آن است تا با بهره‌گیری از روش تحلیلی و از رهگذر کاربردشناسی این واژگان در آیات، به پیوند معنایی آن‌ها بپردازد و در همین راستا، دیدگاه مرحوم علامه طباطبایی را مورد نقد و ارزیابی قرار دهد. بررسی جایگاه نور، روح و سکینه در حیات اخلاقی انسان از دیگر مسائل مورد بررسی در این نوشتار می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: قرآن، روح، نور، سکینه، تنزه اخلاقی، علامه طباطبایی.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۰/۰۶/۱۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۲/۱۱/۲۶.

^۱- این مقاله مستخرج از پایان نامه کارشناسی ارشد با عنوان «مبانی و راهکارهای تربیت اخلاقی در قرآن کریم» است.

^۲. نویسنده مسئول.

مقدمه

سه واژه روح، نور و سکینه در آیات ۱۲۲ سوره انعام، ۲۴ انفال، ۳۵ نور، ۵۲ شوری، ۴، ۱۸ و ۲۶ فتح، ۱۳ و ۲۸ حدید، ۲۲ مجادله و ... به کار رفته و بعضاً در همنشینی با یکدیگر ظهور یافته‌اند. افزون بر این همنشینی، پیوند عمیق این مفاهیم با مقولاتی چون علم، ایمان و تقوا در آیات مزبور، قابل تأمل می‌نماید.

در این میان، پرسش اصلی این است که:

- اولاً با توجه به مفهوم شناسی روح، نور و سکینه در قرآن کریم، چه نسبتی بین آن‌ها برقرار است؟
 - ثانیاً پیوند این مفاهیم با مقولاتی چون علم، ایمان و تقوا در آیات مزبور چگونه است؟
 - ثالثاً جایگاه و کارایی این مفاهیم در حیات اخلاقی انسان چیست؟
- ذیلاً به مفهوم‌شناسی این مفاهیم و بازیابی پاسخ برای پرسش‌های مزبور می‌پردازیم:

مفهوم‌شناسی روح در قرآن

واژه روح در اصل لغت، اسم مصدر از ریشه «روح» به معنای شیء لطیف و فرا مادی است که ظهور و جریان می‌یابد (مصطفوی، ۲۷۹/۴) و مبدأ نوعی حیات و تحرک است (راغب اصفهانی، ۳۶۹). این واژه در قرآن کریم ۲۱ بار به کار رفته است که از آن میان، چهار بار آن به صورت «روح القدس»^۱ یک بار آن به صورت «روح الامین»^۲ و شانزده بار آن به صورت مطلق می‌باشد. مفسران و قرآن‌پژوهان در بررسی معنایی واژه مزبور در آیات قرآن کریم چند معنا را برشمرده‌اند که از جمله آن‌ها عبارت‌اند از:

۱- فرشته مقرب الهی یا جبرائیل،

۲- قرآن،

۳- حضرت عیسی علیه السلام،

۴- نفخه حیات و زندگی. (طباطبایی، المیزان، ۲۰/۱۷۳-۱۷۵)

بنابر دیدگاه مفسران، قرآن و وحی را بدان سبب «روح» نامند که مایه حیات حقیقی انسان است. (راغب اصفهانی، ۳۶۹) حضرت عیسی از آن رو «روح» نام گرفته است که از سویی در

۱- البقرة، ۸۷/۲۵۳؛ المائدة، ۱۱۰/۱۰۲؛ النحل، ۱۰۲.

۲- الشعراء، ۱۹۳.

بدو تکوین، خلقتش فارغ از مقدمات مادی و تنها منوط به نفخه روح الهی بود (طباطبایی، میزان، ۱۷۳/۲۰) و از سوی دیگر در مقام اعجاز، به اذن خداوند مردگان را روح و جانی دوباره می‌بخشید. (راغب اصفهانی، ۳۶۹) نیز آنچه موجب اطلاق واژه «روح» بر موجودی از سنخ فرشتگان - خواه جبرائیل باشد و خواه فراتر از آن- گردیده است، جنبه تجرد توأم با حیات و شعور اوست؛ چونان که روح آدمی و سایر موجودات زنده، از آن رو روح نام گرفته که مجرد و مبدأ حیات و شعور است (همان).

در همه این مصادیق، معنای بارز و واحد واژه «روح»، به حیات‌آفرینی آن باز می‌گردد (فراهیدی، ۲۹۱/۳)؛ حیاتی که در اصل لغت، تعریفی جز منشأ شعور و حرکت ندارد و وجود آن در یک موجود، فعال و مدرک بودن او را می‌رساند؛ به گونه‌ای که هرچه قوت حیات موجودی فزون‌تر باشد، میزان ادراک و فعالیت او بیشتر خواهد بود. (برای دریافت تبیین لغوی و تفسیری «حی» ر. ک: طبرسی، ۶۲۶/۲؛ ابن عاشور، ۴۹۲/۲؛ مصطفوی، ۳۷۷/۲؛ نیز به منظور فهم تبیین فلسفی آن ر. ک: صدرالدین شیرازی، ۴۱۷/۸-۴۱۴)

مفهوم‌شناسی نور در قرآن

واژه «نور» در اصل لغت از ریشه «ن و ر» مأخوذ است. طبق دیدگاه لغت‌شناسان، معنای واحد و اساسی این ریشه، «اضاءه» و «روشنگری» است. (ابن فارس، ۳۶۸/۵) بر همین اساس، واژه «نور»، بر روشنائی محسوس یا معقولی که امکان دیدن را برای چشم سر و قلب آدمی فراهم می‌سازد (راغب اصفهانی، ۸۲۷؛ مصطفوی، ۲۷۹/۱۲) و ظاهر بالذات و مظهر للغير می‌باشد، (ابن منظور، ۲۴۰/۵) اطلاق می‌شود. در قرآن کریم نیز حقیقت «نور» کارکردی جز روشنگری و تبیین ندارد؛ چونان که تصریح آیاتی چون «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (الزمر/۶۹) و «فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» (البقره/۱۷) آبر روشنی‌بخشی نور، نیز همنشینی آن با واژگانی چون «بینات»، «برهان»، «هدی» و ... در آیات^۱، هم‌چنین مقابله آن با ظلماتی موصوف به صفاتی چون «ظلماتٌ بعضها فوق بعضٍ إذا أخرج يده لم يكد يراها» (النور/۴۰)^۲ و «وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ»^۳

^۱ - «و زمین به نور پروردگارش روشن شود».

^۲ - «چون پیرامونش را روشن ساخت، خدا روشنائی از آنان بازگرفت و در میان تاریکی‌هایی که نمی‌بینند رهاشان کرد».

^۳ - به عنوان نمونه ر. ک: النساء/ ۱۷۴؛ المائدة/ ۱۵؛ المائدة/ ۴۴؛ الأنعام/ ۹۱.

^۴ - «تاریکی‌هایی بر فراز یکدیگر، آن سان که اگر دست خود بیرون آرد آن را نتواند دید».

(البقره/۱۷) در آیات متعدّد^۲، همگی گواه بر همین حقیقت است. از این منظر، نور حقیقتی روشنگر، هدایت‌بخش، بصیرت‌آور و بینش‌زاست^۳ که باید در پرتو آن راه سپرد.^۴

مفهوم شناسی سکینه در قرآن

ریشه «س ک ن» در اصل لغت به معنای استقرار پس از حرکت و اضطراب است. (ابن فارس، ۸۸/۳) بر همین اساس، «سکینه» بر وزن «فعلیه»، وصفی است که موصوف خود را به آرامش و ثبات وطمأنینه، متّصف می‌سازد و در این راستا، دو بُعد مادی و معنوی را در بر می‌گیرد. (ابن منظور، ۲۱۳/۱۳؛ مصطفوی، ۱۶۵/۵)

قرآن کریم این واژه را در شش آیه به کار گرفته است که از این میان، سه مورد آن به سوره فتح باز می‌گردد. این شش آیه عبارت‌اند از:

- «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» (البقره/۲۴۸)^۵

- «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا» (التوبه/۲۶)^۶
 - «... إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبه/۴۰)^۷

- «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ» (الفتح/۴)^۸
 - «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا» (الفتح/۱۸)^۹

^۱ - «و در میان تاریکی‌هایی که نمی‌بینند رهایشان کرد».

^۲ - البقره/۲۵۷؛ المائدة/۱۶؛ الأنعام/۱؛ الأنعام/۱۲۲؛ الرعد/۱۶؛ ابراهیم/۱؛ ابراهیم/۵؛ النور/۴۰؛ الأحزاب/۴۳؛ فاطر/۲۰؛ الحديد/۹؛ الطلاق/۱۱.

^۳ - البقره/۱۷؛ الرعد/۱۶.

^۴ - الاعراف/۱۵۷؛ الحديد/۱۲، التحريم/۸.

^۵ - «پیغمبرشان گفت که نشان پادشاهی او این است که تابوتی که سکینه پروردگارتان و باقی میراث خاندان موسی و خاندان هارون در آن است و فرشتگانش حمل می‌کنند، نزد شما آید. اگر مؤمن باشید این برای شما عبرتی است».

^۶ - «آن گاه خدا آرامش خویش را بر پیامبرش و بر مؤمنان نازل کرد و لشکریانی که آن‌ها را نمی‌دیدند فرو فرستاد».

^۷ - «یکی از آن دو به هنگامی که در غار بودند به رفیقش می‌گفت: اندوهگین مباش، خدا با ماست. خدا به دلش آرامش بخشید و با لشکرهایی که شما آن را نمی‌دیدید تأییدش کرد. و کلام کافران را پست گردانید، زیرا کلام خدا بالاست و خدا پیروزمند و حکیم است».

^۸ - «اوست که بر دل‌های مؤمنان آرامش فرستاد تا بر ایمانشان پیوسته بیفزاید».

«إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (الفتح/۲۶).^۲

اگر واژه سکینه را در همه موارد شش گانه مد نظر قرار دهیم، در می‌یابیم که معنایی جز سکون و طمأنینه نفس و آرامش قلب ندارد. (طبرسی، ۶۱۴/۵؛ مصطفوی، ۱۶۵/۵؛ طباطبایی، المیزان، ۲۸۹/۲) تفصیل این نکته در ادامه ارائه خواهد شد.

بررسی پیوند معنایی روح، نور و سکینه در قرآن

پس از واکاوی دلالتی مفاهیم روح، نور و سکینه که به اختصار گذشت و جنبه مقدماتی داشت، اینک به اصل سخن می‌رسیم و پیوند معنایی این سه واژه را در آیات به بحث می‌نشینیم:

۱. دیدگاه علامه طباطبایی درباره پیوند معنایی مفاهیم سه گانه

یکی از دیدگاه‌های مطرح درباره پیوند سه مفهوم روح، نور و سکینه در قرآن، دیدگاه علامه طباطبایی است که تفاسیری چون الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن (صادقی تهرانی، ۱۷۱/۴) و مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن (سبزواری، ۱۵۱/۴) نیز آن را پذیرفته‌اند. پیش از این که به دیدگاه علامه درباره این پیوند بپردازیم، نخست بایسته است فضای کلام و سیاق و موقعیت سخن وی را دریابیم.

همان گونه که می‌دانیم، راه عبودیت و خداگرایی نخست از بنده می‌آغازد و سیر الی الحق را نشانه می‌رود؛ راهی برای شناختن، ایمان آوردن، عشق ورزیدن، راضی ساختن، تسلیم شدن و مخلص گشتن. با رسیدن آدمی به مرتبه مخلصین و در پی تحقق شروط قضایای شرطیه‌ای چون «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي» (آل عمران/۳۱)^۳، «فَاذْكُرُونِي» (البقره/۱۵۲)^۴ و «قَدْ أُخْلِصَ لِلَّهِ» (شریف رضی، ۱۵۳/۱)^۵، نوبت به جزای آن‌ها می‌رسد؛ جزایی که این بار از خدا

^۱ - «خدا از مؤمنان آن هنگام که در زیر درخت با تو بیعت کردند، خشنود گشت و دانست که در دلشان چه می‌گذرد. پس آرامش بر آن‌ها نازل کرد و به فتحی نزدیک پادششان داد.»

^۲ - «آن گاه که کافران تصمیم گرفتند که دل به تعصب، تعصب جاهلی سپارند، خدا نیز آرامش خود را بر دل پیامبرش و مؤمنان فرو فرستاد و به تقوی الزامشان کرد که آنان به تقوی سزاوارتر و شایسته‌تر بودند و خدا بر هر چیزی داناست.»

^۳ - «اگر خدا رادوست دارید، مرا پیروی کنید.»

^۴ - «پس مرا یاد کنید.»

^۵ - «همانا خود را برای خدا خالص کرده است.»

می‌آغازد و به نتایجی چون «يُحِبُّكُمْ اللَّهُ»، «أَذْكُرْكُمْ» و «فَاسْتَخْلَصَهُ» می‌انجامد.

این نتایج که حصولشان برای اولیاء الله میسر است، حیاتی با ویژگی‌هایی خاص را برای آن‌ها رقم می‌زند. علامه طباطبایی از جمله اندیشه‌ورانی است که به تبیین قرآنی خصائص اولیاء الله و حیات ویژه آن‌ها پرداخته‌اند.

ایشان در کتاب «رسالة الولاية»، در راستای بیان این نکته که خداوند سبحان، هستی و زندگی اولیاء الله را به وجود و حیاتی برین مبدل می‌سازد، به این آیه استناد می‌کند: «أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُينَ لِّلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (الانعام/۱۲۲).^۱

طبق مفاد این آیه شریفه که دو عنصر حیات و نور در آن برجسته است، انسانی که در سیر عبودی گام می‌زند و به مراتب والای ایمانی دست می‌یازد، با این که به ظاهر، در قوای وجودی و ظواهر زندگی با سایر مردمان تفاوتی ندارد، ولی حیاتش نورانی و قوای وجودی‌اش ربّانی است. (طباطبایی، رساله الولاية، ۱۰۳)

علامه، سپس برای تبیین بیشتر عامل این حیات برتر، به آیه «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ أَنْتَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (الشورى/۵۲)^۲ استناد می‌کند. (همان)

همان‌گونه که پیداست، در این آیه شریفه نیز عنصر روح و نور برجستگی دارد. از نگاه علامه، عامل حیات برتر، روحی افاضی از عالم امر است که افزون بر این آیه، در آیاتی چون «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ... وَأُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ... رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (المجادله/۲۲)^۳ نیز مطرح گردیده و هویتی جز همان نور الهی ندارد. (طباطبایی،

^۱ - «آیا کسی که مرده [دل] بود و زنده‌اش گردانیدیم و برای او نوری پدید آوردیم تا در پرتو آن، در میان مردم راه برود، چون کسی است که گویی گرفتار در تاریکی‌هاست و از آن بیرون آمدنی نیست؟ این گونه برای کافران آنچه انجام می‌دادند زینت داده شده است.»

^۲ - «و همین‌گونه، روحی از امر خودمان به سوی تو وحی کردیم. تو نمی‌دانستی کتاب چیست و نه ایمان [کدام است؟] ولی آن را نوری گردانیدیم که هر که از بندگان خود را بخواهیم به وسیله آن راه می‌نماییم، و به راستی که تو به خوبی به راه راست هدایت می‌کنی.»

^۳ - «نمی‌یابی مردمی را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده باشند، ولی با کسانی که با خدا و پیامبرش مخالفت می‌ورزند دوستی کنند... خدا بر دلشان رقم ایمان زده و به روحی از خود یاریشان کرده است... خدا از آن‌ها خوشنود است و آنان نیز از خدا خوشنودند. اینان حزب خدایند، آگاه باش که حزب خدا رستگارانند.»

رساله الولایه، ۱۰۴) ایشان روح را با نور یکی می‌انگارد و حقیقت علو روح و نور را در تعبیر «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (النور/۳۵)^۱ می‌جوید. (طباطبایی، رساله الولایه، ۱۰۴) تا بدین جا به برابری نسبت روح و نور از نگاه علامه پی بردیم، ولی تکملة دیدگاه ایشان، در تفسیر المیزان قابل ملاحظه است.

علامه در تفسیر آیه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ» (الفتح/۴)^۲ که از موهبت خداوند در حق مؤمنان حقیقی سخن به میان می‌آورد، سکینه را به روح تفسیر می‌کند و فراز «أَنْزَلَ السَّكِينَةَ» را متناظر با آیه «أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» (المجادله/۲۲)^۳ می‌خواند. (طباطبایی، المیزان، ۲۵۸/۱۸)

اعتقاد به وحدت مراد از سکینه و روح در کنار یکسان انگاری روح و نور، وحدت مصداقی سکینه، روح و نور از دیدگاه علامه را نتیجه می‌دهد. این باورمندی در حالی است که ایشان در تفسیر آیه «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا» (الفتح/۲۶)^۴ که هم‌سیاق با آیه پیشین و تنها آیاتی چند میان آن دو فاصله است، نه واژه «سکینه»، بلکه «کلمه التقوی» را با «روح»، برابر می‌خواند و نه تعبیر «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ»، بلکه فراز «وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى» را ناظر به آیه «أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» بر می‌شمرد. (طباطبایی، المیزان، ۲۹۰/۱۸)

اینک با توجه به دیدگاه علامه پرسش اصلی این است که:

- اولاً نور، روح و سکینه چه نسبتی با یکدیگر دارند؟
- ثانیاً نسبت بین این سه با «کلمه التقوی» و جایگاهشان در حیات اخلاقی انسان چگونه است؟

ذیلاً به بررسی دیدگاه علامه و بازایی پاسخ برای پرسش‌های مزبور می‌پردازیم.

۲. نقد و بررسی دیدگاه علامه طباطبایی

۱-۲. نسبت روح با نور در آیات:

چنانکه دانستیم، علامه در تفسیر آیات متعدد، روح را با نور برابر می‌گیرد. برای بررسی این نظریه، نگاهی به متن آیات ضروری است.

^۱ - «خدا نور آسمان‌ها و زمین است».

^۲ - «اوست که بر دل‌های مؤمنان آرامش فرستاد تا بر ایمانشان پیوسته بيفزاید».

^۳ - «و به روحی از خود یاریشان کرده است».

^۴ - «خدا نیز آرامش خود را بر دل پیامبرش و مؤمنان فرو فرستاد و به تقوی الزامشان کرد که آنان به تقوی سزوارتر و شایسته‌تر بودند».

چنانکه در قسمت مفهوم شناسی گذشت، قرآن کریم مفهوم روح را همواره به عنوان عامل حیات بخش و مبدأ قوه و شعور به کار گرفته است که البته به مقتضای مقام، مصادیق گوناگون می‌پذیرد.

نگاهی به موارد کاربرد این واژه در قرآن کریم این نتیجه را به دست می‌دهد که هر جا سخن از روح موجودی زنده است، این روح در همه ابعاد و قوای وجودی او ساری و جاری است. به عنوان نمونه درباره نفخ روح انسان، قرائنی که از حضور روح در همه قوا حکایت می‌کنند، به شرح زیر است:

۱- بنا بر دیدگاه مفسران، عبارت «فیه» در آیه «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (ص/۷۲)^۱ حاکی از آن است که این نفخه ملکوتی و بعد روحی، همه ساختار وجود آدمی را در بر گرفته و آمیزه جسم و روح، موجودی واحد به نام انسان را پدید آورده که شایستگی سجده ملائکه را یافته است. (صادقی تهرانی، ۱۶/۱۷۰)

۲- خداوند در آیات «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^۲ (المؤمنون/ ۱۵-۱۲) آن‌گاه که مراحل آفرینش انسان را یادآور می‌شود، به جسم و روح به عنوان یک وجود یگانه می‌نگرد و از مرحله تکوین جسم و نفخ روح، به عنوان سیر تکاملی یک ساختار واحد یاد می‌کند؛ چنان‌که نفخ روح، صورت تکامل یافته همین بعد جسمی انسان است و جدای از آن نیست. (آلوسی، ۹/۲۱۷؛ طباطبایی، المیزان، ۱/۳۵۲ و ۱۲/۱۵۴)

نیز درباره اطلاق روح بر حضرت عیسی علیه السلام، همین مسئله صادق است. بنا بر آیاتی چون «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران/ ۵۹) با نفخ روح در حضرت عیسی علیه السلام، حیات در همه ابعاد وجودی وی محقق شد و هویت وی موجودیت یافت. نیز به گواهی آیاتی چون «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا

۱- «چون تمامش کردم و در آن از روح خود دمیدم، همه سجده‌اش کنید».

۲- «هر آینه ما انسان را از گل خالص آفریدیم. * سپس او را نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار دادیم. * آن‌گاه از آن نطفه، لخته خونی آفریدیم و از آن لخته خون، پاره‌گوشتی و از آن پاره‌گوشت، استخوان‌ها آفریدیم و استخوان‌ها را به گوشت پوشانیدیم بار دیگر او را آفرینشی دیگر دادیم. در خور تعظیم است خداوند، آن بهترین آفرینندگان. * و بعد از این همه شما خواهید مرد».

۳- «مثل عیسی در نزد خدا، چون مثل آدم است که او را از خاک بیافرید و به او گفت: موجود شو. پس موجود شد».

فَتَكُونُ طَيْرًا بِأُذُنِي» (المائدة/۱۱۰)^۱ روح، با جریان یافتن در قلبی گلین، از کل وجود قالب، پرنده‌ای زنده ساخت.

هم‌چنین در تفسیر «روح القدس» که در آیات متعددی چون «وَأَيُّدُنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (البقره/۸۷)^۲ و «إِذْ أَيْدُتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (المائدة/۱۱۰)^۳ به کار رفته است، روایات از آن به عنوان روحی افاضی به اولیاء الله و انبیاء الهی یاد کرده‌اند؛ روحی که به صفت قداست متصف است (کلینی، ۲۷۴/۱-۲۷۱) و همه قوای وجودی آن‌ها اعم از بعد حرکتی، تکلم، عبادت و ... را از حیاتی برتر با توانمندی‌ها و شعوری فراتر از حد معمول بهره‌مند می‌سازد. (همو، ۴۴۲/۱؛ عیاشی ۲۷۰/۲) همین امر در قرآن کریم نیز متجلی است، چونان که به گواهی آیه «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أُيِّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا» (المائدة/۱۱۰)^۴، تکلم طفلی تازه تولد یافته در گهواره، توانمندی فوق العاده‌ای است که از حیات‌آفرینی روح القدس نشأت گرفته است. (طباطبایی، المیزان، ۲۲۰/۶)

در مجموع، قرآن کریم، ابعاد مختلف وجودی همچون شنیدن،^۵ پرواز،^۶ تکلم^۷ و ... را به حیات و روح بازگردانیده و حقیقت روح را منشأ توانمندی همه قوا دانسته است.

این در حالی است که بنا بر دلالت آیات متعدد، نور مفهومی فراتر از روشنگری و بصیرت‌آفرینی ندارد. به تعبیر دیگر، به گواهی آیات، انسان با روح می‌بیند، می‌شنود، حرکت می‌کند، نفس می‌کشد و در یک کلام زندگی می‌نماید، ولی تأثیر نور، تنها دیدن است و بس. بنابراین نمی‌توان وحدت و عینیت کامل روح و نور در قرآن را پذیرفت.

اگر بخواهیم نسبت حقیقی روح را با نور دریابیم، بایسته است بار دیگر، آیات پیش گفته را از نظر بگذرانیم. به گواهی آیات متعددی چون «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ»

^۱ «و آن گاه که به امر من از گل چیزی چون پرنده ساختی و در آن دمیدی و به امر من پرنده‌ای شد».

^۲ «و او را به روح القدس تأیید نمودیم».

^۳ «و آنگاه که تو را به روح القدس تأیید نمودیم».

^۴ «خدا به عیسی بن مریم گفت: نعمتی را که به تو و مادرت ارزانی داشته‌ام یاد کن، آن زمان که به روح القدس یاریت کردم تا تو چه در گهواره و چه در بزرگسالی سخن گویی».

^۵ النمل/۸۰، الروم/۵۲، فاطر/۲۲.

^۶ البقره/۲۶۰.

^۷ المائدة/۱۱۰.

(المجادله/۲۲) نتیجه ورود به عرصه خداگرایی و پایمردی در راه حبّ عبودی، ربّانی شدن همه ابعاد و قوای وجودی انسان در سایه سار عنایت خاصّ ربوبی است؛ عنایتی که به مثابه روحی الهی، همه وجود او را صبغه خدایی می‌بخشد و منشأ حیاتی طیبه می‌شود. (برای آگاهی بیشتر ر. ک: حسن زاده آملی، ۱۶۴-۱۵۸؛ طباطبایی، المیزان، ۱۹۷/۱۹؛ صادقی تهرانی، ۲۲۳/۲۸) تجلّی این روح الهی همان است که در حدیث قرب نوافل قابل مشاهده است: «وَمَا تَقْرَبَ إِلَى عَبْدٍ شَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّىٰ أَحْبَبَهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا».^۱ (کلینی، ۳۵۲/۲)

در این روایت، سخن از تأثیر روح و صبغه الهی در همه ابعاد و قوای وجودی انسان است. اینک این روح الهی که همه قوا را تحت تأثیر قرار داده است، آن‌گاه که به قوه بصیرت تعلق گیرد و به تعبیر «وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ» ناظر باشد، «نور» نامیده می‌شود: «الْمُؤْمِنُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ»^۲ (همان، ۲۱۸/۱)؛ چنانکه در آیه «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ... وَ لَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا»^۳ (الشوری/۵۲) با عنایت به بازگشت ضمیر «جعلناه» به واژه «روحاً» (طباطبایی، المیزان، ۷۸/۱۸)، همین روح است که در قالب نوری الهی و روشننگر، ظهور می‌یابد و هدایت آفرین می‌گردد.

لذا نسبت مفهومی روح با نور، نه تساوی، بلکه عموم و خصوص مطلق است که البته می‌تواند گاه در عالم مصداق، با هم متحد باشند و شاید گفتار علامه در این باب، ناظر به همین وحدت مصداقی در برخی آیات خاصّ باشد. نیز کارکرد نور چیزی جز روشننگری و حاصل آن، امری جز معرفت شهودی نسبت به حضرت باری نیست: «إِنَّ لِي عِبَادًا مِّنْ عِبَادِي يَحِبُّونِي وَ أَحْبَبُهُمْ... أَقْدَفُ مِّنْ نُورِي فِي قُلُوبِهِمْ فَيَخْبِرُونَ عَنِّي كَمَا أَخْبِرُ عَنْهُمْ»^۴ (حرّ عاملی،

^۱ «نمی‌بایی مردمی را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده باشند، ولی با کسانی که با خدا و پیامبرش مخالفت می‌ورزند دوستی کنند... خدا بر دلشان رقم ایمان زده و به روحی از خود یاریشان کرده است...».

^۲ «هیچ چیز مثل فرائض بنده مرا به من نزدیک نمی‌سازد و او با انجام نوافل سعی در تقرب به من دارد تا او را دوست بدارم؛ پس هنگامی که چنین شود، گوش او می‌شوم تا با من بشنود و دیده‌ای که با آن بنگرد و زبانی که با آن سخن بگوید و دستی که با آن بچنگد». (برای آگاهی بیشتر از تطبیق روح با حدیث قرب نوافل ر. ک: طباطبایی، رساله الولایه، ۱۰۸)

^۳ «مؤمن به واسطه نور الهی می‌بیند».

^۴ «همچنین کلام خود را به فرمان خود به تو وحی کردیم. تو نمی‌دانستی کتاب و ایمان چیست. ولی ما آن را نوری ساختیم تا هر یک از بندگانتان را که بخواهیم بدان هدایت کنیم».

^۵ «همانا از میان بندگانتان، بندگانی دارم که آن‌ها مرا دوست دارند و من نیز آن‌ها را دوست می‌دارم، ... از نور خود در دل‌هایشان می‌اندازم، در نتیجه آن‌ها از من خبر می‌دهند، همان گونه که من از احوال ایشان آگاهم».

(۳۵۸)؛ از همین روست که بزرگ پیشوایان ما در راستای نیل بدین مرحله از معارف توحیدی، نور الهی را خواستار گشته و یادآور شده‌اند بدون این نور، معرفت حقیقی نسبت به حضرت حق میسر نیست: «الهی هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ، وَأَنْزِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بَضِيَاءَ نَظَرِهَا إِلَيْكَ، حَتَّى تَخْرِقَ أَبْصَارَ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعِظْمَةِ... وَالْحَقُّنِي بِنُورِ عِزِّكَ الْأَبْهَجِ، فَأَكُونَ لَكَ عَارِفًا، وَعَنْ سِوَاكَ مُنْحَرِفًا»^۱ (ابن طاووس، ۲۹۹/۳).

۲-۲. نسبت روح با سکینه در آیات

چنان‌که اشاره رفت، علامه طباطبایی افزون بر وحدت روح با نور، سکینه را به روح تفسیر می‌کند؛ نیز دریافتیم واژه «سکینه» در اصل لغت، مترادف با واژه «طمأنینه» است. اینک به منظور بررسی دیدگاه علامه آیاتی را که از مفهوم سکینه یا مترادفات آن سخن به میان می‌آورند، از نظر می‌گذرانیم.

نخستین آیاتی که مفهوم سکینه در آن‌ها ایفای نقش می‌کند، آیات پیرامون طالوت و تابوت بنی اسرائیل است: «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (البقره/۲۴۸).^۲

در این آیه، واژه «سکینه» به پروردگار، یعنی منشأ و فاعل این موهبت، منتسب است و این تعبیر، از عظمت موهبت مزبور حکایت دارد. بنابر فحوای آیه مزبور، خداوند، تابوت را به بنی اسرائیل بازگردانید و در آن آیت و حقیقتی قرار داد تا مشاهده‌اش، سکینه و آرامشی حقیقی را برای آن‌ها به ارمغان آورد. (سبزواری، ۱۵۰/۴؛ طبرسی، ۶۱۴/۲). برخی روایات، عامل واسطه این سکینه را الواح موسوی و آثار نبوت توصیف نموده‌اند که مشتمل بر علم و حکمت بوده است. (عیاشی، ۱۳۳/۱)

دومین آیه از آیات مورد بحث به نزول سکینه الهی بر پیامبر و معدودی از مؤمنان هم‌چون حضرت امیر در لحظات دشوار جنگ حنین اشاره دارد: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا» (التوبه/۲۶).^۳

۱- «الهی وارستگی از هر چیز و وابستگی و پیوستگی کامل به آستانات را موهبتم فرما و دیدگان دل ما را به فروغ نظر به خود، روشن ساز، تا دیدگان دل ما حجاب‌های نور را بدرد و به معدن عظمت واصل شود. ... و به نور عز مناعت‌بخش خود که از هر چیز مسرت‌انگیزتر است، مرا ملحق فرما تا معرفتم فقط از آن تو باشد و از غیر تو روی گردان شوم».

۲- «پیغمبرشان گفت که نشان پادشاهی او این است که تابوتی که سکینه پروردگارتان و باقی میراث خاندان موسی و خاندان هارون در آن است و فرشتگانش حمل می‌کنند، نزد شما آید. اگر مؤمن باشید این برای شما عبرتی است».

۳- «آن‌گاه خدا آرامش خویش را بر پیامبرش و بر مؤمنان نازل کرد و لشکریانی که آن‌ها را نمی‌دیدند فرو فرستاد».

در این آیه شریفه باز هم واژه سکینه به ضمیری اضافه شده که مرجع آن، خداوند است. نیز تعبیر انزال و انتساب آن به خداوند، حکایت از علو مبدأ و خاستگاه آن دارد (آلوسی، ۲۴۷/۱۳؛ طباطبایی، المیزان، ۲۵۸/۱۸). همچنین والارتبگی افرادی که سکینه بر آن‌ها نازل گشته، نشانه اهمیت این موهبت الهی است.

سومین آیه از ماجرای هجرت پر مخاطره پیامبر از مکه به مدینه و پناهنده شدن آن گرامی به غار ثور سخن می‌گوید که در خلال آن، پیامبر صبر و شهامت خویش را از باور «إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» می‌گیرد و سکینه الهی به عنوان منبع حقیقی آرامش، روح و جان وی را می‌نوازد: «... إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا» (التوبه/۴۰).^۱

چهارمین دسته آیاتی که از سکینه سخن به میان می‌آورند، آیات ۴، ۱۸ و ۲۶ سوره فتح می‌باشند^۲ که به صلح حدیبیه و فتح مکه اشاره دارند (واحدی، ۳۹۸-۳۹۷) و ضمن یادکرد از سکینه به عنوان موهبت بزرگ الهی در حق پیامبر و اهل ایمان واقعی، دیگر بار تعبیر انزال را به کار می‌گیرند و ضمیری که مرجع آن خداوند است را به «سکینه» اضافه می‌سازند. طبق مفاد این آیات، «سکینه»، حقیقتی است که وجودش، مایه ازدیاد ایمان است؛ ایمانی به لحاظ رتبه متفاوت، ولی همساز با ایمان پیشین که نکره آمدنش به صورت «ایماناً»، بر علو مرتبه آن گواهی می‌دهد و برخاستنش از سکینه الهی، تأثیر و نفوذ آن را کامل می‌سازد.

در راستای واژه سکینه، مفهوم طمأنینه نیز در آیات از اهمیت وافر برخوردار است. از جمله آیاتی که به مفهوم طمأنینه ناظرند، آیه «إِذْ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ...» ... نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَّقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ» (المائدة/۱۱۳-۱۱۲) می‌باشد.

در این آیه شریفه، خواریون و خواص اصحاب حضرت عیسی از خداوند مائده آسمانی

^۱ «یکی از آن دو به هنگامی که در غار بودند به رفیقش می‌گفت: اندوهگین مباش، خدا با ماست. خدا به دلش آرامش بخشید و با لشکرهایی که شما آن را نمی‌دیدید تأییدش کرد».

^۲ «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا * * * لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا * * * إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَةَ حَمِيَةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ لَزِمَهُمْ كَلِمَةً التَّقْوَى وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا».

^۳ «و خواریان پرسیدند: ای عیسی بن مریم، آیا پروردگار تو می‌تواند که برای ما از آسمان مائده‌ای فرستد؟ گفت: اگر ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید. * گفتند: می‌خواهیم که از آن مائده بخوریم تا دل‌هایمان آرام گیرد و بدانیم که تو به ما راست گفته‌ای و بر آن شهادت دهیم».

طلب می‌کنند تا مایه معرفت شهودی و عین یقینی برای آن‌ها باشد و طمأنینه قلبی را برای ایشان حاصل دهد.

نزدیک به همین مضمون در آیه «وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (آل عمران/۱۲۶؛ الانفال/۱۰) تکرار می‌شود که در آن، مشاهده مدد رسانی معجزه‌آسای خداوند به اهل ایمان از رهگذر نزول فرشتگان در جنگ بدر، بشارت و آیتی طمأنینه‌آور قلمداد می‌شود.

نیز حضرت ابراهیم در آیه «وَ إِذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ رَبِّ اٰرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى قَالَ اَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى و لٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» (البقره/۲۶۰)، معرفت شهودی و عین یقینی نسبت به قدرت پروردگار در احیاء مردگان را مایه طمأنینه قلب خویش می‌خواند.

مقایسه موارد فوق با تأمل و بررسی بیشتر، این نتیجه را به دست می‌دهد که:

اولاً سکینه و طمأنینه به حقیقت آرامش و سکون قلبی ناظرند؛

ثانیاً مفهوم سکینه در همه موارد به عنوان سکینه‌ای الهی و مضاف به نام ساحت ربوبی یا ضمیری منتسب به او، بر اهل ایمان افاضه شده است؛

ثالثاً برخورداری از سکینه و طمأنینه تنها در انحصار اهل ایمان و مایه ارتقاء آن‌ها در مراتب ایمانی است، به ویژه آن که نزول سکینه در همه موارد و نزول طمأنینه در بسیاری از آیات، به هنگام بروز دشواری‌ها بر سر راه پایمردی در امر دین بوده است؛ دشواری‌هایی که می‌تواند هر لحظه ایمان آدمی را متزلزل سازد؛

رابعاً حصول سکینه و طمأنینه در اکثر موارد، ناشی از مشاهده آیتی الهی و نشانی خارق العاده همراه با حمایت خاصّ باری تعالی است؛

خامساً در همه موارد، آیت سکینه بخش و طمأنینه‌آور، پیوندی با حضرت حق دارد و قلب اهل ایمان را در نهایت با یاد خدا و آیات دالّ بر قدرت و نصرت و رحمت بی‌کران او آرام می‌سازد؛ چرا که اساساً از منظر قرآن آنچه مایه طمأنینه دل اهل ایمان است، چیزی جز یاد خدا نیست و تنها با یاد اوست که دل‌ها آرام می‌گیرد: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (الرعد/۲۸).^۲

اینک اگر این جمع‌بندی از مفهوم سکینه را با آنچه درباره روح و نور گذشت، مقایسه

^۱ - «ابراهیم گفت: ای پروردگار من، به من بنمای که مردگان را چگونه زنده می‌سازی. گفت: آیا هنوز ایمان نیاورده‌ای؟ گفت: بلی، و لکن می‌خواهم که دلم آرام یابد.»

^۲ - «آنان که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا آرامش می‌یابد. آگاه باشید که دل‌ها به یاد خدا آرامش می‌یابد.»

کنیم، باید بگوییم سکینه نه به معنای روح است و نه کارکردی در عرصه حیات آفرینی دارد. برای یافتن نسبت سکینه با روح و نور بایسته است گامی به عقب بازگردیم. چنانکه دیدیم، روح موهبتی الهی در حق اهل ایمان است که آن‌ها را از حیاتی طیبه برخوردار می‌سازد و قوای وجودی آن‌ها را قوه و شعوری برین می‌بخشد. تجلی این قوای فزون‌تر در بُعد بصیرت و بینش، نور است که برترین مراتب معرفت را حاصل می‌دهد.

اینک جایی است که می‌توان از سکینه سخن به میان آورد. به تعبیر دیگر، اگر از قرآن کریم درباره ثمره این معرفت شهودی و عینی جويا شویم، به تعبیری چون «سکینه»، «طمأنینه» و «یقین» بر می‌خوریم. از جمله مهم‌ترین آیاتی که در این راستا قابل تأمل‌اند، آیه «و کذلک نری إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (الانعام/۷۵) است.

در این آیه شریفه، مراد از ارائه ملکوت به حضرت ابراهیم (ع) گشودن دیده دل او به حیثیت من اللّٰهی عالم هستی است؛ به گونه‌ای که عیاناً همه هستی را مستند و قائم به ذات ربوبی دیده و در هر پدیده‌ای وجه باری تعالی را مشاهده کند. (طباطبایی، المیزان، ۱۷۲/۷-۱۷۰) هدف از این ارائه نیز چیزی جز نیل به اعلی مرتبه یقین نیست: «وَلَيَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ». بنابر تعریف اندیشه‌وران، «یقین» اعتقاد ثابت جازم مطابق با واقع را گویند که هیچ‌گونه شبهه و تزلزل بدان راه ندارد (طوسی، ۷۷/۱؛ مجلسی، ۶۰/۶۶).

همین مضمون در آیه «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوْ لِمَ تُؤْمِنُ قُلِّيبِي وَ لَکِن لِّیَطْمِئِنَّ قَلْبِی» (البقره/۲۶۰) قابل مشاهده است. در این آیه شریفه حضرت ابراهیم با ایراد واژه «أَرِنِی» معرفت عینی و شهودی را نسبت به قدرت الهی در احیای مردگان خواستار است و این درخواست را چنین تعلیل می‌کند: «لِیَطْمِئِنَّ قَلْبِی».

از آنجا که گفتیم واژه طمأنینه، به معنای سکون و قرار پس از اضطراب و تشویش است، (راغب اصفهانی، ۵۲۴؛ مصطفوی، ۱۱۹/۷) تعبیر «لِیَطْمِئِنَّ قَلْبِی» از ثبات قلب ابراهیم بر باورهای ایمانی خویش در نتیجه معرفت عینی و شهودی حکایت می‌کند. (رشید رضا، ۴۶/۳؛ طباطبایی، المیزان، ۳۷۴/۲؛ سبزواری، ۳۳۱/۴) به عبارت دیگر، نیل به مرتبه عین‌الیقینی، اهتزازات قلبی را به ثبات بدل ساخته و راه را بر هر گونه شبهه و تزلزل می‌بندد. این یقین و طمأنینه قلبی

۱- «بدین سان به ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین را نشان دادیم تا از اهل یقین گردد».

۲- «ابراهیم گفت: ای پروردگار من، به من بنمای که مردگان را چگونه زنده می‌سازی. گفت: آیا هنوز ایمان نیاورده‌ای؟ گفت: بلی، و لکن می‌خواهم که دلم آرام یابد».

همان است که در آیاتی چون «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ» (الفتح/۴) به «سکینه» نامبردار است.

لذا سکینه نه عین روح، بلکه نتیجه تجلی روح در قوه بینش آدمی است که از رهگذر معرفت افاضی، برترین مراتب یقین و بالاترین درجات ایمان را به دست می‌دهد و همین رابطه علی میان آن دو، فرض وحدت مصداقی را مخدوش می‌سازد.

جایگاه روح، نور و سکینه در حیات اخلاقی انسان

پس از این که پیوند روح، نور و سکینه را دریافتیم، اینک به جایگاه آن‌ها در حیات اخلاقی انسان یا به تعبیری، نسبت آن‌ها با «کلمة التقوی» می‌پردازیم.

چنانکه اشاره شد، علامه طباطبایی در ذیل آیه «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا»^۲ (الفتح/۲۶)، «کلمة التقوی» را به «روح» تفسیر می‌کند و فراز «وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى» را ناظر به آیه «أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» می‌خواند. (طباطبایی، المیزان، ۲۹۰/۱۸)

این در حالی است که ایشان در تفسیر آیاتی چون دو آیه ۴ و ۱۸ از همین سوره مبارکه فتح، سکینه را مترادف روح می‌داند.

پرسشی که در مواجهه با این گفتار علامه مطرح می‌باشد، این است که اگر روح را هم با «سکینه» و هم با «کلمة التقوی» برابر بخوانیم، در آن صورت، دو فراز «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ» و «وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى» در کنار یکدیگر، تکراری و لغو می‌نمایند. نیز اگر گفته شود در این آیه «سکینه» به معنای دیگری است و تکراری در کار نیست، پاسخ این است که سیاق متصل بین این آیه با آیات پیشین، مقتضی وحدت معنای تفسیری است؛ ضمن این که قرینه‌ای برای این استثناء موجود نیست.

اگر بخواهیم نسبت روح با «کلمة التقوی» را دریابیم، بایسته است بار دیگر آیه مورد بحث را از نظر بگذرانیم: «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَةَ حَمِيَةً الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (الفتح/۲۶).

۱- «اوست که بر دل‌های مؤمنان آرامش فرستاد تا بر ایمانشان پیوسته بيفزاید».

۲- «خدا نیز آرامش خود را بر دل پیامبرش و مؤمنان فرو فرستاد و به تقوی الزامشان کرد که آنان به تقوی سزاوارتر و شایسته‌تر بودند».

در یک نگاه تفسیری، خواه طبق روایات، «کلمة التقوی» را به معنای کلمة تهلیل و توحید انگاریم که اساس تقوای ایمانی است، و خواه اضافه «التقوی» به «کلمة» را اضافه بیانی و معنای تعبیر «وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى» را «الزهم التقوی» فرض کنیم، در هر دو صورت، ربط دو فراز «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ» و «وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى»، ربط تعلیلی است. (ابن عاشور، ۱۶۵/۲۶-۱۶۴)

از آنجا که ریشه «ل ز م» در اصل لغت، به معنای انضمام و مصاحبت دائمی دو چیز با یکدیگر است، (ابن فارس، ۲۴۵/۵) تعبیر «أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى» حاکی از دوام و پایداری تقوا در وجود افراد مشاراً الیه است. بنابر این آیه شریفه، در پی برخورداری انسان از سکینه حاصل از نور الهی و معرفت افاضی، ملازمت دائمی او با تقوا حاصل می‌شود؛ تقوایی موهبتی و ایجابی^۱ از جانب خداوند که انسان پیش از این طی سلوکی اخلاقی و خدا محور، شایستگی و اهلیت دریافت آن را احراز کرده است.

همین تلازم سکینه و طمأنینه با تقواست که موجب می‌شود خداوند از نفس مطمئنه چنین یاد می‌کند: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً * فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي»^۲ (الفجر/۲۹-۲۷).

وجود چنین تعبیری - آن هم به صورت مطلق - حاکی از اوج تنزه روحی نفس مخاطب آیه است؛ زیرا خداوند بارها در آیات متعددی همچون «وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ»^۳ (الزمر/۷) و «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ»^۴ (النحل/۹۰) نارضایتی خویش از رذایل اخلاقی را اعلام داشته و روشن ساخته است که آن چه مرضی و پسند اوست، فضایل و پاکی هاست.

در ضمن، رضایت مطلق از هر چیز هنگامی موضوعیت می‌یابد که آن چیز در نقطه مقتضی و مطلوب بوده و در راستای هویت اصلی خویش، به خوبی کرده باشد. از آنجا که هدف از خلقت انسان، رسیدن او به مرتبه عبودیت است، تعلق مطلق و تام رضایت باری به نفس، حکایت از نیل او بدین مرتبه دارد. (طباطبایی، المیزان، ۲۵۲/۳) لذا به تصریح آیه مزبور، نفس مطمئنه که در سایه سار برخورداری از روح افاضی و نور الهی به سکینه و طمأنینه دست یافته و از تزلزلات و آفات روحی و معنوی رهیده است، مرضی رضای پروردگار و حائز مقام

^۱ «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ» (محمد/۱۷).

^۲ «ای روح آرامش یافته * خوشنود و پسندیده به سوی پروردگارت باز گرد.»

^۳ «و ناسپاسی را برای بندگانش نمی‌پسندد.»

^۴ «خدا به عدل و احسان و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد. و از فحشا و زشتکاری و ستم نهی می‌کند.»

عبودیت است.

بر این اساس، روح، نه عین «کلمة التقوی»، بلکه علّت موجدۀ آن است که در قالب نوری روشنگر، قوۀ بصیرت آدمی را فزونی بخشیده، یقین و سکینه را حاصل می‌دهد و این سکینه، به ملازمت دائمی فرد با تقوا می‌انجامد.

نتیجه‌گیری

در آیاتی که از ویژگی‌های اولیاء الهی سخن می‌گویند، سه مفهوم «روح»، «نور» و «سکینه» به چشم می‌خورند.

علامۀ طباطبایی در بررسی این آیات، از یک سو روح را به نور و از سوی دیگر آن را به سکینه تفسیر می‌کند که نتیجتاً وحدت مصداقی این مفاهیم با یکدیگر را حاصل می‌دهد. این در حالی است که خود ایشان در تفسیر آیه ۲۶ سوره فتح که مفهوم سکینه نیز در آن به کار رفته، به جای سکینه، «کلمة التقوی» را به روح تفسیر می‌کند.

در ارزیابی دیدگاه علامه و از مقارنۀ آیات مربوطه می‌توان دریافت مسئله وحدت مصداقی این سه مفهوم، با سؤال و اشکال مواجه است. بنابر دیدگاه منتخب این نگاشته که از تدبّر در آیات، حاصل آمده، «روح»، عنایت خاصّ الهی به همه ابعاد و قوای وجودی انسان است که حیات طیبه را به بار می‌آورد. این روح که همه قوا را تحت تأثیر قرار می‌دهد، (چنانکه در حدیث قرب نوافل هم آمده است)، طبیعتاً ضمن تقویت قوای او، نیروی بصیرت قلبی وی را نیز فزونی می‌بخشد و در بُعد بصیرت بخشی، به صورت نوری الهی و روشنگر ظهور می‌یابد. نتیجه این نور که همان علم افاضی باری تعالی است، ظهور سکینه و طمأنینه در وجود آدمی و نیل به مرتبه یقین است؛ نیز طمأنینه نفس از رهگذر نیل به معارف بیشتر - آن هم معارف شهودی و حضوری - حاصل می‌شود. این یقین، به ملازمت دائمی فرد با تقوا می‌انجامد و نیل به مرتبه‌ای از تنزّه اخلاقی را نتیجه می‌دهد که از اساس، رذائل و کاستی‌ها را از آدمی منصرف می‌سازد: «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ» و راه نفوذ شیطان به باطن او را می‌بندد: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۖ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ».

منابع

قرآن کریم.

- ابن عاشور، محمدطاهر، *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ١٤٢٣ ق.
- ابن فارس، احمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ١٤٠٤ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، قم، نشر ادب الحوزة، ١٤٠٥ ق.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤١٥ ق.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، *الجواهر السنّیة فی الاحادیث القدسیة*، قم، مکتبه المفید، بی تا.
- حسن زادة آملی، حسن، *انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه*، بی جا، بی نا، بی تا.
- خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، انتشارات هجرت، ١٤١٠ ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داوودی، دمشق، الدار الشامیة، ١٤١٢ ق.
- سبزواری، عبدالاعلی، *تفسیر القرآن العظیم المعروف مواهب الرحمن*، بیروت، مؤسسة أهل البيت علیهم السلام، ١٤٠٩ ق.
- شریف الرضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، شرح محمد عبده، قم، دارالذخائر، الطبعة الأولى، ١٤١٢ ق.
- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ١٣٦٥.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة، ١٩٨١ م.
- طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ١٤١٧ ق.
- _____، *رسالة الولاية*، ترجمة همايون همّتی، انتشارات امیر کبیر، تهران، ١٣٦٦.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ١٣٧٢.
- عیاشی، محمد بن مسعود، *کتاب التفسیر*، تهران، چاپخانه علمیه، ١٣٨٠ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ ق.
- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ١٣٦٠.
- واحدی، علی بن احمد، *اسباب نزول القرآن*، تحقیق کمال بسیونی زغلول، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ١٤١١ ق.