

پژوهش تطبیقی آیه «نفخت فیه من روحی» در تفاسیر علامه طباطبایی و علامه جعفری

نعمت اله حسنی*

تاریخ دریافت: ۹۶/۴/۲۰

محمود خورسندی**

تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۱۵

چکیده

تحقیق حاضر پژوهشی در مسأله نفخ روح در آدم در تفسیر «المیزان» و «تفسیر مثنوی مولوی» اثر علامه جعفری است. علامه طباطبایی معنای دمیده شدن روح الهی در آدمی را ارتباط برقرار نمودن میان روح و بدن دانسته و برای روح در عین اتحاد با بدن، نوعی استقلال از بدن نیز تعریف می‌کند. ایشان تبیین می‌نمایند اینک خداوند روح دمیده شده در آدم را به خود منسوب و اضافه نموده، از روی شرافت دادن به این روح و نیز از باب اضافه لامی است که اختصاص و ملکیت را می‌رساند. علامه جعفری ضمن نقد و بررسی علمی نظرات دانشمندان به تبیین و تکمیل نظریه‌ای می‌پردازد که معتقد است یکی از اوصاف کمالیه خداوند، حیات به معنای عمومی بوده و همین صفت منشأ بروز روح انسانی و ملکوتی در آدمیان نیز هست و به همین جهت همه موجودات، خصوصاً انسان را جلوه‌گاه صفات الهی می‌دانند لذا فرموده خداوند «نفخت فیه من روحی» اضافه حقیقی بوده و احتیاجی به تأویل ندارد. ایشان با واکاوی بعد دیگر موضوع، میزان بهره‌مندی انسان از نسیم روح الهی را به مسأله ایمان و تعهد و احساس مسئولیت در عالم وجود، مرتبط و وابسته می‌داند.

کلیدواژگان: نفخ روح، آدم، تفسیر المیزان، تفسیر مثنوی، مولوی.

مقدمه

با توجه به اینکه، بر اساس تفاسیر، در واقع حضرت آدم(ع) به منزله نماینده همه انسان‌ها بوده و مسائل مربوط به زندگی آن حضرت در حقیقت به نوعی در مورد همه انسان‌ها مصداق می‌یابد، بنابراین تعمق و تعقل در مسائل زندگی آن حضرت، گام بلندی در ساخت زیربنای فکری و شخصیتی انسان در هر زمان و مکانی به شمار می‌رود. بر اساس قرآن، آنچه انسان را در جایگاه خلیفة اللہی و مسجود ملائکه قرار می‌دهد، مربوط به روح الهی است که پروردگار متعال با دمیدن آن در انسان، به نوعی او را به خویش مرتبط و متصل می‌نماید و صاحب «المیزان» در تفسیر آیات مربوطه به نیکویی به توضیح و تبیین این مسأله پرداخته است. «مثنوی» مولوی به عنوان یکی از متون ارزشمند معرفتی و تربیتی، در رسالت خویش از سرچشمه گوهرافشان معارف قرآنی بهره‌ها برده که داستان حکیمانه حضرت آدم(ع) و مسأله دمیده شدن روح الهی در انسان از جمله آن‌هاست. علامه جعفری نیز در تفسیر آیات مربوطه که در «مثنوی» مورد استفاده قرار گرفته به تفسیر علمی این موضوع می‌پردازد. در تحقیق حاضر ابتدا اشاره‌ای گذرا به جلوه معرفتی «المیزان» شده سپس به اجمال به موضوعاتی چون ارتباط «مثنوی» با قرآن، مسأله تفسیر قرآن از منظر مولوی و نیز تفسیر علامه جعفری از «مثنوی» اشاره می‌گردد. در قسمت اصلی پژوهش، آیاتی که به نوعی به این موضوع پرداخته‌اند در تفسیر «المیزان» و تفسیر علامه جعفری مورد بررسی قرار گرفته و به واکاوی نظرات مشترک و خاص هر یک از این علمای ربانی پرداخته می‌شود. این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و فیش برداری انجام گرفته و تفسیر کبیر «المیزان» اثر علامه محمدحسین طباطبایی، «تفسیر نهج البلاغه» و «تفسیر و نقد مثنوی» اثر علامه محمدتقی جعفری و کتاب «مفتاح المیزان» اثر علیرضا میرزاحمد از منابع جامعی هستند که در آن مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

پیشینه تحقیق

در زمینه پیشینه تحقیق شایان ذکر است که تحقیقات شایسته‌ای با موضوع قرآن در «مثنوی» به همراه برخی تفاسیر قرآن انجام گرفته که در جست‌وجوی انجام‌شده،

پایان‌نامه‌هایی با عنوان «داستان‌های قرآنی در دفتر اول مثنوی با توجه به تفاسیر مجمع البیان، المیزان، کشف الأسرار و مفاتیح الغیب» اثر یعقوب سعادت‌ی اردکانی از دانشگاه شیراز و «داستان‌های قرآنی در دفتر دوم مثنوی با توجه به چهار تفسیر قرآن» اثر روئین فرهمند از دانشگاه شیراز و «تفسیر قرآن در مثنوی در قیاس با المیزان» اثر حسن عشرتی از دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی و همچنین کتاب «تأویل قرآن در مثنوی» تألیف دکتر سیدحسین سیدی مورد بررسی قرار گرفتند. در این جست‌وجو، تحقیقی که به بررسی و مقایسه موضوعات قرآنی از جمله موضوع نفخ روح در تفسیر «المیزان» و تفسیر علامه جعفری پرداخته باشد، مشاهده نگردید. بنابراین پژوهش حاضر علاوه بر اینکه تحقیق جدیدی به شمار می‌آید، فتح بابی برای پژوهش‌های دیگری در تفاسیر مذکور است. بررسی مراحل زندگی حضرت آدم(ع) از جمله مرحله دمیده شدن روح الهی در کالبد آدم از منظر علامه طباطبایی و علامه جعفری، پژوهشی نو بوده که به توفیقات الهی، موضوع رساله دکتری نگارنده این پژوهش است.

اشاره‌ای به جلوه معرفتی تفسیر المیزان

تفسیر «المیزان» که به حق دایرة المعارفی سترگ در علوم دینی به شمار می‌رود موسوعه‌ای است متین و جامع، مشتمل بر مباحث عمیق قرآنی، روایی، علمی، فلسفی، دینی، اخلاقی و غیره که با طرحی بی‌سابقه و شیوه‌ای محققانه به رشته تحریر در آمده است تا جایی که مرتضی مطهری در خصوص جایگاه و عظمت این تفسیر معتقد است: «کتاب تفسیر المیزان یکی از بهترین تفاسیری است که برای قرآن مجید نوشته شده است. من می‌توانم ادعا کنم که این تفسیر از جنبه‌های خاصی بهترین تفسیری است که در میان شیعه و سنی از صدر اسلام تا امروز نوشته شده است» (میرزا محمد، ۱۳۶۷، ج ۱: ۴۶).

علامه طباطبایی کوشید هر یک از دو رشته عرفان و برهان را در جای مناسب خویش در حضور قرآن مجید در تفسیر قیم خود مجتمع سازد و این جامعیت علامه در تحقیق مبانی صدرائی و تحلیل منطقی سینائی خاطره‌گرمی فارابی معروف را زنده می‌کند (همان، ج ۱: ۳۳).

مطالبی که تحت عنوان بیان آیات در تفسیر «المیزان» آمده به طور کلی در اطراف یکی از هفت موضوع زیر است:

۱. معارف و حقائقی مربوط به اسماء و صفات خدا مانند حیات، علم، قدرت، سمیع بودن، بصیر بودن، یکتائی و مانند این‌ها.
۲. اطلاعات مربوط به افعال خدا، مانند خلق، امر، اراده و مشیت، هدایت، انحلال، قضا، قدر، جبر، تفویض، رضا، غضب و مانند این‌ها.
۳. مسائل مربوط به کلیات عالم که با وجود انسان ارتباط دارند مانند حجب و لوح و قلم و عرش و کرسی و بیت معمور و آسمان و زمین و ملائکه و شیاطین و جن و غیر آن‌ها.
۴. دانستنی‌های مربوط به انسان قبل از دنیا.
۵. دانستنی‌های مربوط به انسان در دنیا، مانند تاریخ نوع انسان و شناسائی او و شناختن اصول اجتماعی مربوط به انسان همچنین شناختن نبوت، رسالت، وحی، الهام، کتاب، دین، و شریعت و ضمناً مقامات پیغمبران که از شرح زندگی آنان استنباط می‌شود.
۶. دانستنی‌های مربوط به انسان بعد از دنیا، یعنی برزخ و معاد.
۷. معارف مربوط به اخلاق انسانی و در ضمن مقامات و مراحل را که مردان حق در طریق بندگی خدا پیموده‌اند، مانند اسلام، ایمان، احسان، خضوع، اخلاص، و امثال این‌ها (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۳).

مثنوی مولوی و تفسیر قرآن کریم

دستگاه اندیشه مولانا و نظام‌گذاری آن بیانگر روح کمال‌یافته اوست. بینشی برخاسته از تجربه‌های عمیق ذهنی و معرفت‌شهودی که تنها بر اساس تجربه عشقی وی قابل توصیف است. ارزش‌های مورد نظر او مرامنامه عقیدتی با تاریخ مصرف و جذابیت محدود و مقطعی نیست بلکه همایشی همگانی است برای مردمان زمان‌ها و مکان‌های گوناگون (بیگلر، ۱۳۹۵: ۲).

تطبیق، تفسیر و استشهاد مولوی به بیش‌تر آیات قرآن کریم در کتاب «مثنوی»، خود گویای آگاهی عمیق و ارتباط تنگاتنگ وی با قرآن کریم می‌باشد. علامه محمدتقی جعفری که از بزرگ‌ترین پژوهشگران در حوزه مثنوی شناسی نیز می‌باشد ضمن اشاره به سخن حاج ملاهادی سبزواری و بیان تشبیهی نیکو، در مورد ارتباط «مثنوی» و قرآن معتقد است: «این یک مسأله فوق‌العاده بااهمیت است که می‌بینیم مثنوی مولانا که از

کتاب‌های محدود و جاودانی بشری است به قول مرحوم حاج ملاهادی سبزواری نوعی از تفسیر قرآن مجید (در قالب هنر شعری یا تفسیر منظوم) است. اکتشافاتی که مولانا در قرآن مجید درباره ثابت‌های جهان هستی و انسان به آن‌ها نایل آمده مانند کشف زنبور عسل است که از انواع گل‌ها و گیاهان عسل بیرون می‌آورد در صورتی که دیگر جانداران توانایی آن را ندارند» (فیضی، ۱۳۸۴: ۶۴).

عبدالحسین زرین‌کوب نیز با اشاره به کثرت نقل آیات قرآنی در «مثنوی» آن را تفسیر صوفیانه‌ای از قرآن کریم می‌داند: «در بسیاری موارد تمثیل به آیات متضمن تفسیر آن‌ها نیز می‌شود و این تفسیرها گهگاه با وجود ایجاز فوق العاده‌ای که دارد شامل نکات جالبی است که لطایف اقوال مشایخ صوفیه را به تقریر می‌آورد و نظایر آن در تفسیرهای غیر صوفی هم نیست. از این گذشته کثرت و تنوع موارد اخذ و نقل آیات قرآنی در مثنوی تا حدی است که آن را می‌توان تفسیری صوفیانه از قرآن کریم تلقی کرد» (زرین‌کوب، ۱۳۵۸: ۴۰).

مولوی بر آن بوده است که هم به تفسیر آیات بپردازد و هم به تأویل، چنانکه در مقدمه «مثنوی» آن را «اصول اصول اصول الدین فی کشف اسرار الوصل والیقین» می‌داند و آن را «کشاف القرآن» هم نامیده است. واژه کشف در ضمن یادآور تفسیر «کشاف» زمخشری هم می‌تواند باشد ولی مولوی در «مثنوی» کم‌تر به تفسیر به معنای مرسوم پرداخته بلکه بیش‌تر به روح و باطن آن نظر داشته است. آنچه مولوی و امثال او را به تفسیر باطنی آیات واداشت چنانکه گفته شد لایه مند بودن قرآن و ذو بطون بودن آن است (سیدی، ۱۳۸۹: ۳۹).

جلال‌الدین محمد بلخی در ابیاتی نیکو با اشاره به حدیث معروف پیامبر اعظم (ص) علاوه بر بیان اینکه قرآن ظاهر و باطنی دارد به تبیین ذو البطون بودن قرآن کریم نیز می‌پردازد:

حرف قرآن را بدان که ظاهری است	زیر ظاهر باطن بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن سوم	که در او گردد خردها جمله گم
بطن چارم از بنی خود کس ندید	جز خدای بی نظیر بی ندید
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو آدم را نبیند جز که طین

ظاهر قرآن چو شخص آدمیست که نقوشش ظاهر و جانش خفیست

(مولوی، ۱۳۷۱: ۵۱۲)

مولوی در ابیات زیر این اعتقاد را بیان می‌دارد که برای دریافت معنای آیات باید از خود قرآن کمک گرفت چون قرآن، خود بازکننده گره‌های معنای خود است. چه به قول امام علی «القرآنُ یشهدُ بعضُهُ بعضاً». به نظر مولوی تفسیر درست قرآن، همان تفسیر قرآن به قرآن است، به عبارتی دیگر متن خود به کمک متن می‌آید:

قول حق را هم ز حق تفسیر جو هین مگو ژاژ از گمان ای سخت رو
آن گره کو زد همو بگشایدش مهره کو انداخت او بریابدش
گرچه آسانت نمود آن سان سخن کی بود آسان رموز من لدن

(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ششم: ۲۲۹۹-۲۳۰۱)

در اینجا این مطلب قابل تأمل و استفاده می‌نماید که از نقاط مشترک بین مولوی و علامه طباطبایی در مسأله روش تفسیر آیات قرآن، به نوعی توجه و تأکید بر روش تفسیری قرآن با قرآن است.

جلال الدین محمد بلخی همچنین در «مثنوی»، فهم معنای قرآن را نزد علمای عارفی شایسته می‌داند که از دام تن و هواهای نفسانی رها شده‌اند:

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس وز کسی کاتش زده است اندر هوس
پیش قرآن گشت قربانی و پست تا که عین روح او قرآن شده است

(همان، دفتر پنجم: ۳۱۳۱-۳۱۳۲)

مولوی در اینجا علاوه بر اینکه متن را در رسانایی معنا بسیار مهم می‌شمارد تنها کسانی را شایسته تفسیر کلام حق می‌داند که در هوای نفس خویش آتش زده باشند و روح و جان‌شان با قرآن عجین گشته و خودی در میان نبینند. این ضابطه همان است که در تحلیل متن در دوران جدید و مباحث علم هرمنوتیک به نام هرمنوتیکی می‌شناسیم. مفاد قاعده مزبور آن است که ما «کل را از روی بخش‌ها و بخش‌ها را از روی کل می‌فهمیم». مولوی که «مثنوی» را بر اساس قرآن می‌دید و آن را «شِفَاءُ الصُّدُورِ وَجَلَاءُ الْأَحْزَانِ» می‌خواند با سرودن اشعاری نظیر ابیات زیر بر این باور بود که برای گرفتن گوهر معانی آن باید در دریای آن فرو رفت و در این متن چند لایه باید غواصی

کرد، چون تنها به این شیوه می‌توان به معنای متن دست یافت. این شیوه در سنت تفسیری ما به تفسیر قرآن به قرآن معروف است و در مباحث زبان‌شناسی زندگی کردن با متن نام دارد، لذا معتقد است تفسیر دو شیوه و دو بخش جداگانه دارد: ۱. شیوه دستوری. ۲. شیوه فنی (روانی). شیوه دستوری به قلمرو زبان و شیوه فنی به قلمرو اندیشه مرتبط است (سیدی، ۱۳۸۹: ۴۴ و ۴۵).

مثنوی مولوی از منظر حکیم حاج ملاهادی سبزواری

حاج ملاهادی سبزواری هشت امتیاز عالی برای مولوی و «مثنوی معنوی» مطرح نموده و علامه جعفری نیز در کتاب عوامل جذابیت سخنان مولوی به شرح جامع آن‌ها پرداخته است که در این مجال اندک، تنها به اشاره‌ای اجمالی به آن بسنده می‌گردد: ا. اسلوب حکمت‌آمیز. ب. تبیین‌کننده آیات بینات قرآن، بلکه تفسیر قرآن در قالب هنر شعری. ج. دارای حکمت اصیل و زیبا و عالی و شگفت‌انگیز. د. جامع شریعت و طریقت و حقیقت. ه. تعقل و کاوشگری. و. اندیشه‌های عمیق. ز. ذوق شعله‌ور. ح. توانایی‌ها و بینایی‌های متنوع (جعفری، ۱۳۸۲: ۲۲۲).

تفسیر، نقد و تحلیل علامه جعفری از مثنوی مولوی

هرچند که در طول تاریخ از جمله در دوران معاصر شروح زیادی بر «مثنوی» مولوی نوشته شده لکن شرح و تفسیر یک علامه ذوالفنون که علاوه بر علوم دینی و جامعیت در علوم عقلی و نقلی در علوم انسانی و حتی برخی علوم طبیعی نیز صاحب‌نظر است کاری متفاوت می‌باشد چراکه یقیناً نگاه و نظر چنین دانشمندی که علاوه بر جامعیت در بسیاری از علوم سال‌ها سالک طریق معرفت و عرفان مثبت بوده، نمی‌تواند نگاهی تک بعدی، تک رشته‌ای، محدود و یا تعصبی باشد. بی‌شک این مطلب از روی تضعیف یا تحقیر زحمات سایر مفسرین ارجمند نمی‌باشد چراکه هر کدام از آن بزرگواران در حد بضاعت علمی و معرفتی خویش گامی در این عرصه مهم برداشته و تلاش و اثر آن‌ها در این زمینه مورد تحسین و احترام است. از گذشته برخی بزرگان علمی و دینی بر این باور بودند که علامه جعفری که دنیایی از علوم و معارف را در سینه داشته به نوشتن

تفسیری بر قرآن کریم اقدام نماید و در این باره گفت‌وگوهایی نیز با وی داشتند. هرچند که با دلایل مناسبی که ایشان بیان داشته، این کار صورت نگرفت لکن با بررسی تفاسیری که علامه جعفری بر «مثنوی» مولوی و نهج البلاغه نگاشته‌اند معلوم می‌گردد که ایشان در خلال این اقدامات بزرگ و ارزشمند علمی و معرفتی به نوعی به تفسیر آیات و موضوعات متعددی از قرآن کریم نیز پرداخته‌اند.

جلال‌الدین همایی که خود مولوی شناس بزرگی بود و چندین اثر مولوی پژوهانه نگاشته بود خطاب به علامه جعفری می‌گوید: «من خدا را حمد و ثنا می‌گویم که شما با اینکه در نجف به تحصیل فقه و اصول می‌پرداختند از مطالعه «مثنوی» غافل نمانده و به تحقیق در آن پرداخته‌اید. همایی آنگاه در ارزیابی تفسیر علامه جعفری به هشت نکته مثبت اشاره نموده و در ارتباط با تفسیر «مثنوی»، ابیاتی را این‌چنین درباره جعفری می‌سراید:

از نقوش مثنوی بی آب و رنگ	آینه افکار را بگرفته زنگ
هان و هان، تو ای تقی جعفری	زنگ این آینه را باید بری
زنگ این آینه بردن، کار توست	دست حق، صیقل ده آثار توست
چشم آن دارم که با مغز فکور	بر دمی در مردگان بانگ نشور

(فیضی، ۱۳۸۴: ۱۰۳ و ۱۰۲)

علی دوانی قائل است که علامه جعفری «مثنوی» را به یکباره وارد عالمی دیگر نمود. وی در این زمینه چنین می‌گوید: «قبل از این دانشمند بلندپایه (غالباً) کسانی (که) به مثنوی می‌پرداختند یا صوفی مشرب بودند و یا دعوی سیر و سلوک و کشف و کرامت و مانند آن داشته و فکری معتدل نداشتند. او «مثنوی» را وارد عالم دیگری کرد و از انحصار طیفی خاص درآورد. استاد جعفری اولین عالم دینی و روحانی معتدل بود که روی «مثنوی» کار کرد و اندیشه مولانا را مورد بررسی قرار داد. دعوی صوفیانه را به یک سو زد و مولوی را به صورت یک عالم بزرگ اسلامی و عارف نگر به دور از ادعاهای واهی اهل طریقت و اصحاب فرقه و خانقاه شناساند. ۱۵ جلد شرح مثنوی اثر گران‌سنگ او، حاصل سال‌ها صرف عمر پربار در این باره است» (همان: ۱۱۴ و ۱۱۵). به غیر از افراد فوق، علما و مراجع عالیقدری به اهمیت این اثر سترگ علامه جعفری پی برده و به

نحوی دیدگاه‌های مشتاقانه و علمی خود را نسبت به آن ابراز و ابلاغ داشتند که دو مرجع بزرگ شیعه آیت الله سیدمحمد هادی میلانی و آیت الله سیدابوالقاسم خویی که هر دو از فقهای معاصر و نیز از استادان فقهی و اصولی علامه جعفری بودند، از جمله آن‌ها می‌باشند (همان: ۱۰۱).

مسأله نفخ روح در آدم در تفاسیر علامه طباطبایی و علامه جعفری

بررسی آیه ﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ از منظر علامه طباطبایی

در قرآن کریم در سوره‌های حجر آیه ۲۹، صاد آیه ۷۲، سجده آیه ۹، انبیاء آیه ۹۱، و تحریم آیه ۱۲ به موضوع مربوط به دمیده شدن روح الهی در آدم (ع) و انسان پرداخته شده است که در این قسمت به بررسی اجمالی هر کدام از آن‌ها در تفاسیر مدّ نظر پرداخته می‌شود.

مفهوم نفخ روح در تفسیر المیزان

قرآن کریم در آیه ۲۹ از سوره حجر می‌فرماید:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (حجر/۲۹)

«پس چون کار او را به پایان رسانیدم و از روح خود در او دمیدم باید که

برایش به سجده افتید»

(واژه) نفخ به معنای دمیدن هوا در داخل جسمی است به وسیله دهان یا وسیله‌ای دیگر. این معنای لغوی نفخ است، ولی آن را به طور کنایه در تأثیر گذاشتن در چیزی و یا القاء امر غیر محسوسی در آن چیز استعمال می‌کنند، و در آیه شریفه مقصود از آن ایجاد روح در آدمی است. البته اینکه می‌گوییم در آدمی، معنایش این نیست که روح مانند باد که در جسم باد کرده داخل است در بدن آدمی داخل باشد، بلکه معنایش ارتباط دادن و برقرار کردن رابطه میان بدن و روح است، همچنان که در آیه:

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا تُطْفُؤًا فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ

عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَا خَلْقًا آخَرَ﴾

«پس او را نطفه‌ای در جای امنی قرار دادیم، پس از آن، نطفه را علقه کردیم، آنگاه علقه را مضغه و مضغه را استخوان‌ها نمودیم و سپس آن استخوان‌ها را با گوشت پوشاندیم، و در آخر او را خلقی دیگر کردیم»
(مؤمنون / ۱۳ و ۱۴)

و آیه:

﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾

«بگو ملک الموتی که موکل شما است جان شما را می‌گیرد» (سجده / ۱۱)
به این معنا اشاره شد. چون در آیه اول همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، می‌فرماید: روح انسانی همان بدنی است که خلقت دیگر به خود گرفته، بدون اینکه چیزی بر آن اضافه شده باشد. و در آیه دوم می‌فرماید: روح در هنگام مرگ از بدن گرفته می‌شود در حالی که بدن به حال خود باقی است، و چیزی از آن کم نمی‌گردد. پس روح، امر وجودی است که فی نفسه یک نوع اتحاد با بدن دارد و آن این است که متعلق به بدن است، و در عین حال یک نوع استقلال هم از بدن دارد به طوری که هر وقت تعلقش از بدن قطع شد از او جدا می‌شود (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۲۲۸).

صاحب «المیزان» در تفسیر همه این آیات مربوطه یعنی آیه ۲۹ از سوره حجر و آیه ۷۲ از سوره صاد و آیه ۹ از سوره سجده تبیین می‌نماید که خداوند روح دمیده شده در آدم را به خود منسوب و اضافه نموده و این نسبت از روی شرافت دادن به این روح می‌باشد. در آیه مورد بحث (حجر/۲۹) اگر روح را به خود نسبت داده و اضافه کرده به منظور تشریف و احترام بوده، و از باب اضافه لامی است که اختصاص و ملکیت را می‌رساند و معنای آیه این می‌شود: وقتی من ترکیب آن را تعدیل نموده و صنع بدنش را تمام کردم، و سپس روح بزرگ منسوب به خود را که من میان آن و بدن او ارتباط برقرار کرده ایجاد نمودم، شما برای سجده بر او به زمین بیفتید (همان، ج ۱۲: ۲۲۸).

علامه طباطبایی همچنین در تفسیر آیات دیگری در این زمینه نظراتی مشابه تفسیر آیه فوق مطرح می‌نماید از جمله در تفسیر آیه ۷۲ از سوره مبارکه صاد معتقد است:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعْوَاهُ السَّاجِدِينَ﴾ (صاد / ۷۲)

«متوجه باشید که چون از اسکلتش بپرداختم و از روح خود در او بدمیدم همگی برایش به سجده بیفتید»

"تسویه" به معنای تصویر و هم متمیم عمل است. "تسویه انسان" به معنای تعدیل اعضای اوست، به اینکه اعضای بدنی او را با یکدیگر ترکیب و تکمیل کند تا به صورت انسانی تمام عیار درآید، و "دمیدن روح در آن" عبارت است از اینکه او را موجودی زنده قرار دهد، و اگر روح دمیده شده در انسان را به خود خدای تعالی نسبت داده و فرموده: «از روح خودم در آن دمیدم»، به منظور شرافت دادن به آن روح است (همان، ج ۱۷: ۳۴۲ و ۳۴۳).

و نیز در تفسیر آیه ۹ از سوره مبارکه سجده اینگونه بیان می‌دارد:

﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾
(سجده/۹)

«آنگاه وی را پرداخت، و از روح خویش در او بدمید، و برای شما گوش و دیدگان و دل‌ها آفرید، اما شما چه کم سپاس می‌دارید»
در جمله «نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» استعاره و کنایه‌گویی شده است، یعنی روح تشبیه شده به دم زدن و نفسی که آدمی می‌کشد و برمی‌گرداند، و احیاناً آن را در غیر خود می‌دمد و اضافه کلمه روح به ضمیری که به خدا برمی‌گردد اضافه تشریفی است، و معنایش «ثم نفخ فیه من روح شریف و منسوب الیه» می‌باشد، یعنی سپس خدا از روحی شریف و منسوب به خودش در او دمید (همان، ج ۱۶: ۳۷۴).

نقاط تشابه و تفارق در خلقت حضرت آدم(ع) و حضرت عیسی(ع)

علاوه بر آیات فوق در سوره‌های انبیاء و تحریم نیز عبارت قرآنی «نَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا» آمده است که البته درباره ولادت عیسی بن مریم(ع) می‌باشد و بر اساس آیه ۵۹ از سوره آل عمران که در ذیل می‌آید، خلقت حضرت عیسی از جهتی مانند خلقت حضرت آدم بیان گردیده است. علامه طباطبایی ضمن تفسیر این آیات درباره موضوع مورد بحث می‌گوید:

﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابَتَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء/۹۱)

«و آن زن را به یاد آر که عفت خویش نگه داشت و از روح خویش در او

دمیدیم و او را با پسرش برای جهانیان عبرتی قرار دادیم»

«فنفخنا فیها من روحنا» ضمیر به مریم برمی‌گردد. و "نفخ روح" در مریم کنایه است از اینکه ولادت فرزندش عیسی مستند به جریان عادی نیست که مانند سایر فرزندان نطفه‌ای باشد، که پس از طی دوره‌ای روح در آن دمیده شده باشد. و وقتی نطفه‌ای نباشد دیگر جز این باقی نمی‌ماند که تنها نفخ روح باشد و این نفخ روح همان کلمه الهی است که در سوره آل عمران فرموده: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ و معنایش این است که مثل آن دو (حضرت آدم و حضرت عیسی) یکی است و در اینکه از خلق شدن از نطفه بی‌نیازند مثل هم‌اند (همان، ج ۱۴: ۴۴۷).

البته در این زمینه، نقاط تفارقی نیز می‌توان بین خلقت حضرت آدم و حضرت عیسی در نظر گرفت از جمله اینکه مراحل خلقت حضرت عیسی در رحم مادر انجام شد اما خلقت حضرت آدم از رحم مادر هم بی‌نیاز بود. دیگر اینکه در زمان تولد حضرت عیسی، خلقت و تولد انسان در کل، مسأله‌ای مسبوق به سابقه و عادی بوده ولی در مورد خلقت حضرت آدم اینچنین نیست.

همچنین در زمینه نفخ روح در حضرت مریم در آیه ۱۲ از سوره تحریم اینچنین آمده است:

﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا الظُّلُمَاتُ﴾ (تحریم/۱۲)

«و داستان مریم دختر عمران است که بانویی پاک بود، و ما در او از روح خود دمیدیم و او کلمات پروردگار خود و کتب او را تصدیق کرد و از خاشعان بود»

مسأله نفخ روح در آدم در تفسیر علامه جعفری از مثنوی مولوی

موضوع نفخ الهی و بعد روحانی انسان در چند جای «مثنوی» نیز مورد توجه قرار گرفته و علامه جعفری با روش علمی و عقلی و بکارگیری روایات، علوم دینی و انسانی به تفسیر و تبیین آن می‌پردازد.

جلال الدین محمد بلخی در ابیات حکیمانه زیر بیان می‌دارد که همانند آدم(ع) که ریشه‌ای از خاک و گل داشت و با دمیده شدن روح الهی در او، دارای روح گشت من همان نفخه لطف الهی هستم که از نای تنگ و تاریک بدن جدا و مستقل می‌باشم:

همچو آدم کز گل آمد اصل او وز نفخت روحی آمد وصل او
چون نفخت بودم از لطف خدا نفخ تن باشم ز نای تن جدا

(جعفری، ۱۳۸۸، ج ۸: ۵۵۹ و ۵۶۰)

اما علامه جعفری در خصوص مفهوم دمیده شدن روح الهی در انسان، ضمن بررسی و نقد پنج نظریه دانشمندان مربوطه، اعتقاد خود را در این موضوع به طور علمی و عمیق، اینگونه بیان می‌دارد: «در آیه ۲۷ سوره صاد و آیه ۲۹ از سوره حجر صریحاً می‌گوید که خداوند از روحش در انسان دمیده است. این موضوع مورد اختلاف میان مفسرین و همچنین فلاسفه و عرفا و سایر دانشمندان است. گروهی معتقدند که مقصود از نسبت‌دادن روح به خدا بیان عظمت و شرافت روح آدمی است، نه اینکه خدا روحی دارد و جزئی از روح خدا را در انسان دمیده است. گروه دیگر می‌گویند: بدان جهت که روح انسانی مجرد و ما فوق عالم مادیات است و از این رو به عالم ابدیت و پیشگاه ربوبی نزدیک‌تر است، لذا روحی را که در انسان دمیده به خود اضافه نموده است. نظریه سوم نیز وجود دارد که تقریباً همه عرفا وعده فراوانی از فلاسفه الهیون آن را مطرح می‌کنند و آن این است که اضافه روحی که در انسان دمیده شده است، یک اضافه مجازی نبوده بلکه نسبت و اضافه حقیقی است، نهایت امر، منظور از روحی که خدا به خود نسبت داده است، روح به معنای معمولی آن که در وجود انسان دیده می‌شود نبوده، بلکه مقصود خاصیت ربوبی اوست که وقتی به قلمرو انسانی سرازیر می‌گردد به شکل روح جلوه می‌کند و بدین جهت است که انسان به برکت تصفیه نفس و تأدب به آداب الهی و تخلّق به اخلاق ربوبی، تشبیهی به او پیدا می‌کند و به جهان هستی مشرف می‌شود و شایستگی دیدار خداوندی را به دست می‌آورد. نظریه چهارم از مکتب وحدت موجودی‌ها و آن گروه از وحدت وجودی‌ها است که بالأخره به نتایج وحدت موجودی ملتزم می‌شوند، اینان می‌گویند:

حبذا روزی که پیش از روز و شب فارغ از اندوه و آزاد از طرب

متحد بودیم با شاه وجود
حکم غیریت به کلی محو بود
ناگهان در جنبش آمد بحر جود
جمله را از خود ز خود بیخود نمود
(جعفری، ۱۳۸۸، ج ۹: ۴۵۸)

نیز می‌گویند:

هستی که ظهور می‌کند در همه شیء
خواهی که بری به حال او از همه پی
رو بر سر می‌حباب را بین که چسان
وی می‌بود اندر می و می در وی می
(همان: ۴۵۸)

بنا بر نظریه چهارم، روحی که در انسان دمیده شده است، واقعاً از هویت الهی بوده و هیچ‌گونه تأویل و تفسیری هم نباید در دو آیه مربوطه صورت داد، بلکه می‌توان گفت جمله «ونفخت فیه من روحی» برای تفهیم مردم بوده است و گرنه ارواح آدمیان شئون هویت الهی می‌باشند. این نظریه اگرچه می‌تواند برای فرار از بعضی از مشکلات فلسفه الهی مفید باشد، ولی نه می‌تواند آن مشکلات را به حل و فصل نهایی خود برساند و نه با هیچ‌یک از مشاعر عقلانی و وجدانی و منابع معتبر اسلامی سازگار باشد و اینکه ایبات یا مطالبی مانند مضامین فوق از فلاسفه و عرفای اسلامی دیده می‌شود با نظر به مجموع روش‌های علمی و عملی و روانی آنان باید بگوئیم آنان به جهت عروض هیجان‌ات روانی و احساس نزدیک شگفت‌انگیز انسان به خدا مطالب فوق را بیان می‌کنند، نه اینکه واقعاً اعتقاد قطعی و همه‌جانبه به آن مطالب داشته باشند. اینان عظمت روحی انسانی را خوب به جا می‌آورند و آن را درک می‌کنند. سپس به اصطلاح معمولی چنان دستپاچه می‌شوند که آن عظمت روحی را با خدا اشتباه می‌کنند و گمان می‌برند روح انسانی جزئی یا شأنی از اجزا یا شئون الهی است! نظریه پنجم این است که خداوند متعال با یگانه بودن حقیقی که ذات پاکش دارا است، اوصاف کمالیه (جلالیه و جمالیه را) متنوع و متعدد دارد. بدون اینکه این اوصاف متعدد (که همگی نشان‌دهنده کمال و عظمت ذات اقدس اوست) به یگانگی ذاتش خللی وارد سازد. یکی از آن اوصاف کمالیه، حیات به معنای عمومی است. این صفت منشأ بروز حیات در جانداران و روح انسانی و ملکوتی در آدمیان است. به همین جهت است که می‌گوییم همه موجودات مخصوصاً انسان جلوه‌گاه صفات الهی است؛ بنابراین فرموده خداوند «ونفخت فیه من روحی» اضافه حقیقی بوده و

احتیاجی به تأویل ندارد. دلایل عقلی و نقلی که این نظریه را ثابت می‌کند به قدری است که می‌تواند این مسأله را در حکمت الهی حل و فصل نماید. از آن جمله: «عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ كَالْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِذَا اشْتَكَى شَيْءٌ مِنْهُ وَجَدَ أَلَمَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ جَسَدِهِ وَأَرْوَاحُهُمَا رُوحٌ وَاحِدٌ فَإِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لَأَشَدُّ اتِّصَالَ بِرُوحِ اللَّهِ مِنْ اتِّصَالِ الشَّمْسِ بِهَا» (همان: ۴۵۷-۴۵۹): «بو بصیر می‌گوید: از حضرت صادق علیه السلام شنیدم که می‌گفت: مؤمن برادر مؤمن است. مردم با ایمان مانند اعضای یک جسد می‌باشند، اگر یکی از آنان ناله‌ای داشته باشد، درد آن را در تمام اعضای جسد احساس می‌کند و ارواح آن یک روح است. به تحقیق پیوستگی روح مؤمن به روح خداوندی شدیدتر از پیوستگی شعاع آفتاب به آفتاب است» (اصول کافی، ج ۲: ۱۶۶).

علامه جعفری در همین زمینه با دلایل علمی تبیین می‌نماید که بر خلاف ظاهر فعل "نفخت" که ماضی هست در اینجا مانند آیات مشابه دیگر، به بیان کار استمراری خداوند اشاره دارد و با توجه به قیومیت خداوند، همه اجزاء جهان وجود در هر لحظه، بقای خود را از ذات پروردگار دریافت می‌کنند: «مقصود از «ونفخت فیه من روحی» که ظاهرش فعل ماضی است، این نیست که خداوند تنها برای آدم سر سلسله نوع انسانی از روح خود دمیده است بلکه بیان کار استمراری خداوند است. به این معنا که تمام افراد انسانی از این نعمت عظیم برخوردارند. به طور فراوان آیات قرآنی در غیر موارد رویدادهای جزئی، فعل ماضی به کار می‌برد، در صورتی که آن فعل، دائمی و غیر محدود و غیر موقت می‌باشد. مثلاً در آیات مربوطه به آفرینش زمین و آسمان‌ها یا جزئی از آن‌ها اغلب فعل ماضی به کار برده شده است: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنِينَا وَخَلَقْنَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ در صورتی که هم با نظر به شناسایی‌های علمی و عقلانی و هم با نظر به آیات دیگر موضوع آفرینش مانند فوتون‌های نور در حال ریزش و جریان است. آیات فراوانی به این مضمون موجود است که خداوند قیوم جهان هستی است و همه اجزاء جهان وجود در هر لحظه‌ای بقای خود را از آن ذات اقدس می‌گیرند. از قبیل آیه ﴿وَيَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾: «هرچه در آسمان‌ها و زمین است از او تقاضای وجود می‌کند، خداوند در هر لحظه‌ای در کاری است» (الرحمن/۲۹) (همان، ج ۹: ۴۶۰ و ۴۶۱).

چنانکه مولوی در این ارتباط می‌گوید:

ور مرا بیکار و بی فعلی مدان	کل یوم هو فی شأنِ بخوان
کاو سه لشکر را روانه می‌کند	کم‌ترین کارش بهرروز آن بود
بهر آن تا در رحم روید نبات	لشکری ز اصلاب سوی امهات
تا ز نرّ و ماده پر گردد جهان	لشکری ز ارحام سوی خاکدان
تا به بیند هر کسی عکس العمل	لشکری از خاکدان سوی اجل

(همان: ۴۶۱)

رابطه میزان بهره‌مندی انسان از نسیم روح الهی با مسأله ایمان و تعهد

علامه جعفری همچنین در تفسیر جریان نفخ روح الهی در انسان، این مسأله و میزان بهره‌مندی انسان از نسیم روح الهی و نیز رشد روحی انسان را به مسأله تعهد و احساس مسئولیت در عالم وجود، مرتبط و وابسته می‌داند: «جریان نفخ روح الهی در وجود انسانی بدین قرار است که طبق مشیت بالغه خداوندی، مواد جهان طبیعت در حال حرکت و تحول در نقاطی معین، یکدیگر را تلاقی نموده عناصر اولیه حیات را به وجود می‌آورند. این حیات طبیعی نوع عالی‌تر از حیات سایر جانداران بوده، ولی از آن جهت که همه آن‌ها جلوه‌ها یا به قول جلال‌الدین محصول و امواج ظریفی از عالم ماده می‌باشند، تفاوتی ندارند، حیات انسانی پس از عبور و تحول‌های پی در پی از تفاعلات مادی، دارای تعقل، اندیشه، استعداد و وجدان (که هر یک انواع گوناگونی دارند) می‌گردد. انسان با این تحولات، موجودی بس شگفت‌انگیز گشته جهانی را زیر پا می‌گذارد ولی میان این موجود شگفت‌انگیز و رشد روحی و انسانی او پلی به نام تعهد و احساس مسئولیت در عالم وجود زده شده است که تا گام روی آن پل نگذارد و به شایستگی از آن عبور نکند، در همان موجودیت حیوانی خود باقی می‌ماند. احساس تعهد و تطبیق روش زندگی با آن، آغاز آمادگی به دمیدن روح الهی است که شروع انسانیت او را اعلام می‌دارد. هر اندازه که در احساس و انجام تعهد انسانی خود پیشرفت داشته باشد، از تابش شعاع خورشید عظمت الهی، یا چنانکه در موضوع بحث ما مورد توجه است، از نسیم روح الهی بیش‌تر بهره‌مند می‌گردد. با نظر به همین مسأله تعهد است که در روایت ابو بصیر از امام

صادق علیه السلام کلمه مؤمن به کار رفته است نه انسان به طور عموم. بدون ایده آل اعلا در زندگانی و بدون ایمان و تعهد، در مورد انسان نفخه الهی تحقق نمی‌یابد (جعفری، ۱۳۸۸، ج ۹: ۴۶۱).

همچنان که مولوی در اشعار زیر راه رهایی از عقده‌ها و گرفتاری‌های روحی و معنوی را که در پی نفخه‌های دنیای جادوگر ایجاد می‌شود، قرار گرفتن در معرض وزش نسیم روحبخش نفخه الهی دانسته که این مهم با خودسازی و تهذیب نفس حاصل می‌گردد:

نفخ او این عقده‌ها را سخت کرد پس طلب کن نفخه خلاق فرد
تا نفخت فیه من روحی تو را وارهاوند زین و گوید برتر آ
جز به نفخ حق نسوزد نفخ سحر نفخ قهرست این و آن دم نفخ مهر
(همان، ج ۱۰: ۵۹۳)

علامه جعفری همچنین در بیان اهمیت این موضوع، فلسفه بافی و خیال پردازی را در این زمینه، نادرست و مخرب دانسته و معتقد است در این موضوع حساس، شعرگویی و فلسفه بافی مسأله را به قدری تاریک می‌کند که تمام اصول و معارف انسانی را متلاشی می‌سازد زیرا اگر بخواهیم همه انسان‌ها را گل سرسبد آفرینش و اشرف موجودات معرفی کنیم نه تنها خودمان را فریب داده‌ایم و نه تنها خلاف محسوسات سخنی گفته‌ایم بلکه به آن انسانیت که یگانه عامل امید زندگی انسان‌های باشرف و بافضیلت است آن خیانت را روا داشته‌ایم که شمشیر چنگیزها به زندگی طبیعی آدمیان (جعفری، ۱۳۸۸، ج ۹: ۴۶۲).

حقیقت ملکوتی روح الهی

علامه جعفری در «تفسیر نهج البلاغه» در تفسیر آیه مورد بحث به تبیین این موضوع قرآنی می‌پردازد که روح انسان از امر الهی است: در حقیقت وضع آدمی چنین است که خداوند متعال، نخست با دمیدن روح انسانی (ونفخت فیه من روحی) امتیازی برای انسان در عالم طبیعت می‌بخشد، یعنی زمینه رشد و کمال را در ماده خلقت او به وجود می‌آورد و هنگامی که در مجرای انسانیت و کمال جویی به راه می‌افتد، با روحی والاتر از روح ابتدایی تأیید می‌گردد. این حقیقت ملکوتی که معنای گسترده‌ای دارد، از

امر الهی بوده و برای انسان‌ها قابل شناسایی نمی‌باشد. «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»: «از تو درباره روح می‌پرسند به آن‌ها بگو روح از امر پروردگار من است و به شما جز اندکی از علم داده نشده است» (اسراء/ ۸۷) (جعفری، ۱۳۶۲، ج ۲: ۱۴۷). جلال‌الدین محمد بلخی ضمن اشاره به اینکه این جسم در واقع امانت موقتی از دنیاست، در اهمیت توجه به بعد روحانی و جاودانگی روح انسان، اینگونه می‌سراید:

عاریه است این کم همی باید فشارد	کانچه بگرفتی همه باید گزارد
جز نفخت کان ز وهاب آمده است	روح را باش آن دگرها بیهوده است
بیهده نسبت به جان می‌گویمش	نی به نسبت با صنیع محکمش

(جعفری، ۱۳۸۷، ج ۱۴: ۳۴۶ و ۳۵۲)

علامه جعفری همچنین ضمن توضیح این ابیات «مثنوی» در قالب مباحثی علمی و روان‌شناسی به تبیین دو جنبه مهم در موجودیت روحی انسان می‌پردازد: در موجودیت روحی انسان نیز مانند سیستم موجودیت مادی او، دو جنبه جریان دارد. یعنی سیستم موجودیت روحی انسان از یک جهت باز و از جهت دیگر بسته می‌نماید. جهت باز بودن سیستم روحی او امکان تحولات بی‌شمار است که در فرد و اجتماع در همه دوران‌ها و جوامع مشاهده می‌شود و جهت بسته بودن آن، استمرار و پایداری مقداری از اصول و قوانین کلی روان‌آدمی است که برای روان‌شناسان و روان‌پزشکان و روان‌کاوان اجازه بررسی‌های علمی را می‌دهد (جعفری، ۱۳۸۷، ج ۱۴: ۳۵۱).

نقاط مشترک تفاسیر علامه طباطبایی و علامه جعفری

تفسیر «المیزان» اثر علامه طباطبایی و «تفسیر مثنوی مولوی» اثر علامه جعفری، دو دایرة المعارف سترگ در علوم اسلامی و انسانی بوده که البته کتاب «المیزان» با تفسیر مستقیم همه سوره‌های قرآن کریم در جایگاه خاص خود قرار دارد. در بیانی کلی می‌توان گفت ارکان مختلفه دین، عمده مسائلی هستند که علامه طباطبایی و علامه جعفری در خلال این تفاسیر، با بهره‌گیری از علوم مختلف به تبیین علمی آن پرداخته‌اند و البته غور نمودن پژوهشگران و اهل علم در دریای علم و معرفت این علمای

ربانی به ویژه در تفاسیر مد نظر و ارائه درست آن‌ها در مجامع علمی و مراکز تعلیم و تربیت ضروری می‌نماید.

این دو دانشمند الهی ضمن اشتراک در دیدگاه‌ها و روش‌های علمی و تفسیری، دارای گرایش علمی ویژه نیز بوده و معمولاً ابعاد خاصی از یک موضوع قرآنی و دینی را مورد بررسی علمی قرار می‌دهند. رویکرد غالبی که می‌توان در تفاسیر علامه طباطبایی و علامه جعفری از داستان قرآنی حضرت آدم(ع) و مسأله نفخ روح در نظر گرفت، رویکرد علمی، فلسفی، دینی و اخلاقی است. هر یک از این علمای ربانی، در تفاسیر مذکوره، با متد علمی و عقلی و ورود به مباحث معرفتی و روایی و استفاده از علوم انسانی، ادبی و دینی، ابعاد گوناگون این موضوع را مورد واکاوی و تبیین علمی قرار داده‌اند.

نقاط ویژه و خاص هر یک از این تفاسیر

علامه طباطبایی در تفسیر آیات و موضوع مد نظر، با همان روش تفسیر قرآن با قرآن عمل نموده و با متد عقلی و ورود به مباحث علمی و معرفتی و استفاده از روایات و علوم ادبی و لغوی به بررسی مسائل مربوطه پرداخته و نتایج عالی‌های ارائه می‌نماید. ایشان همچنین ضمن بحث، به سؤالات و شبهات نیز پاسخ علمی داده و به بررسی نظرات برخی مفسرین هم می‌پردازد که مجال ذکر آن در این تحقیق نمی‌باشد. علامه جعفری نیز در شرح و تفسیر این موضوع قرآنی در «مثنوی»، ضمن اینکه از آیات قرآن و روایات معصومین(ع) بهره می‌برد، با ورود به مباحث فلسفی و عرفانی و علمی نظیر روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و غیره، به واکاوی مسائل در حوزه‌های فرهنگ، اندیشه و اخلاق می‌پردازد. در خصوص علوم ادبی به ویژه واژه‌شناسی، علامه طباطبایی در تفسیر آیات قرآنی، معمولاً به بررسی واژه‌های اصلی از نظر معنایی و علم صرف و اشتقاق می‌پردازد اما علامه جعفری در این زمینه واژه‌های خاصی را مورد بررسی قرار داده است. بنا بر تفاسیر فوق، علامه طباطبایی در تفسیر آیات مذکور در این پژوهش، معنای دمیده شدن روح الهی در آدمی را ارتباط برقرار نمودن میان روح و بدن دانسته و در عین اینکه برای روح نوعی اتحاد با بدن قائل است نوعی استقلال از بدن هم برای روح تعریف می‌کند. ایشان همچنین تبیین می‌نماید اینکه خداوند روح دمیده‌شده

در آدم را به خود منسوب و اضافه نموده، از روی شرافت دادن به این روح می‌باشد و از باب اضافه لامی است که اختصاص و ملکیت را می‌رساند. نیز اضافه کلمه روح به ضمیری که به خدا برمی‌گردد اضافه تشریفی است و معنایش «ثم نفخ فیہ من روح شریف و منسوب الیه» می‌باشد. علامه جعفری ضمن نقد علمی نظرات سایر دانشمندان به تبیین و تکمیل نظریه‌ای می‌پردازد که می‌گوید خداوند متعال با یگانه بودن حقیقی که ذاتش دارد، دارای اوصاف کمالیه، جلالیه و جمالیه متنوع و متعدد هست و حیات به معنای عمومی یکی از آن اوصاف کمالیه است که منشأ بروز حیات در جانداران و روح انسانی و ملکوتی در انسان‌هاست و به همین جهت می‌گوییم همه موجودات مخصوصاً انسان جلوه‌گاه صفات الهی هستند. بنابراین فرموده خداوند در «نفخت فیہ من روحی» اضافه حقیقی بوده و نیاز به تأویل ندارد. ایشان همچنین معتقد است که دلایل عقلی و نقلی که این نظریه را ثابت می‌کند به قدری است که می‌تواند این مسأله را در حکمت الهی حل و فصل نماید. علامه جعفری با واکاوی بعد دیگری از این موضوع معتقد است که آغاز آمادگی به دمیده‌شدن روح الهی که شروع انسانیت است و میزان بهره‌مندی انسان از نسیم روح الهی، وابسته به مسأله تعهد و احساس مسئولیت در متن زندگی است تا جایی که به اعتقاد ایشان، بدون ایده‌آل اعلا در زندگانی و بدون ایمان و تعهد، در مورد انسان، نفخه الهی تحقق نمی‌یابد.

نتیجه بحث

علاوه بر دستاوردهایی که در مقایسه نظرات این دو دانشمند فرزانه ذکر گردید نتایج دیگری به شرح زیر برای این پژوهش قابل ذکر است:

۱. خداوند در قرآن به ویژه در بیان زندگی حضرت آدم(ع) در واقع سیمای نوع انسان و خلیفه خود را بدون هیچ سابقه‌ای به طوری شگفت‌آور ترسیم می‌نماید.
۲. جایگاه والای انسان که مسجود ملائکه بوده و رفیع‌ترین مقام را در بین همه مخلوقات داراست مربوط به جسم ساخته‌شده از گل و زیبایی تن و ظاهر نیست بلکه متوجه بعد روحی وی بوده که از تابش شعاعی الهی در انسان می‌باشد. شیطان در ابتدای خلقت آدم با دیدن جسم خاکی آدم، خودش را که از آتش بود بهتر از او دانسته و لذا

گرفتار رذائلی چون غرور، تکبر و خود برتربینی شد در حالی که از حقیقت آدم که «نفخت فیه من روحی» می باشد غافل بود.

۳. تدبر در ساختار خلقت انسان به ویژه موضوع دمیده شدن روح الهی در وی و جایگاه خلیفة اللہی، نقشی اساسی در هدایت و شکوفایی فکری انسان ها ایفا می نماید که البته از زوایا و ابعاد مختلفی قابل بررسی می باشد. بر اساس آموزه های قرآن، انسان با تزکیه همین بعد وجودی اش، به رستگاری واقعی و جایگاه حقیقی خویش دست می یابد.

۴. غیر از روش ها و دیدگاه های مشترک علمی، عقلی، دینی و معرفتی در تفاسیر علامه طباطبایی و علامه جعفری، از جمله مواردی را که می توان به عنوان رویکرد ویژه هر یک از این علمای ربانی در تفسیر این موضوع قرآنی در نظر گرفت، روش تفسیر قرآن با قرآن از علامه طباطبایی و روش ورود به حوزه های انسان شناسی، جامعه شناسی و روان شناسی از علامه جعفری می باشد.

۵. با بررسی نظرات جلال الدین محمد مولوی در «مثنوی» می توان گفت که از نقاط مشترک بین مولوی و علامه طباطبایی در موضوع روش تفسیر قرآن به نوعی توجه و تأکید بر روش تفسیری قرآن با قرآن است.

۶. علاوه بر تشابهی که ذیل تفسیر آیه ۵۹ از سوره آل عمران، در مورد خلقت حضرت عیسی (ع) و حضرت آدم (ع) ذکر گردیده، نقاط تفارقی نیز می توان در مورد آن برشمرد. از جمله اینکه مراحل خلقت حضرت عیسی در رحم مادر انجام شد اما خلقت حضرت آدم از رحم مادر هم بی نیاز بود. دیگر اینکه در زمان تولد حضرت عیسی، خلقت و تولد انسان در کل، مسأله ای عادی و طبیعی و مسبوق به سابقه بوده ولی در مورد خلقت حضرت آدم این چنین نیست.

کتابنامه

قرآن کریم

- سلیم، غلامرضا. ۱۳۶۱ش، **آشنایی با مولوی**، تهران: انتشارات توس.
- جعفری، محمدتقی. ۱۳۵۸ش، **ترجمه و تفسیر نهج البلاغه**، ج ۲، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفری، محمدتقی. ۱۳۸۲ش، **عوامل جذابیت سخنان مولوی**، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی. ۱۳۸۴ش، **مولوی و جهان بینی‌ها**، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی. ۱۳۸۶ش، **عرفان اسلامی**، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی. ۱۳۸۶ش، **فکرواره مثنوی**، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی. ۱۳۸۷ش، **تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی مولوی**، ج ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۴، تهران: انتشارات اسلامی و مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- دشتی، محمد. ۱۳۸۶ش، **ترجمه نهج البلاغه علی بن ابیطالب (ع)**، قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).
- راستگو، سیدمحمد. ۱۳۷۶ش، **تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی**، تهران: سمت.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۵۸ش، **بحر در کوزه**، تهران: انتشارات علمی.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۴ش، **سرّ نی**، تهران: انتشارات علمی.
- سرکلزایی، علی اکبر. ۱۳۸۶ش، **قرآن در مثنوی**، تهران: باران اندیشه و لیوسا.
- سیدی، حسین. ۱۳۸۹ش، **تأویل قرآن در مثنوی**، تهران: سخن.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۴۱۷ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبری، محمد بن جریر. ۱۳۸۹ش، **داستان پیامبران؛ گزیده تفسیر طبری**، تصحیح حبیب یغمایی، بی جا: ثالث.
- عبدالباقی، محمدفؤاد. ۱۳۶۴ش، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم**، القاهرة: دار الکتب المصریة.
- فانی، کامران و بهاء الدین خرمشاهی. ۱۳۶۴ش، **فرهنگ موضوعی قرآن**، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
- فروزانفر، بدیع الزمان. ۱۳۶۱ش، **زندگانی مولانا جلال الدین محمد بلخی مولوی**، تهران: زوار.
- فیضی، کریم. ۱۳۸۴ش، **مثنوی معنای مولوی**، تهران: یاران علوی.

- مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۷ش، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، قم: دار العلم.
- مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۸۹ش، ترجمه قرآن حکیم و شرح آیات منتخب، قم: تابان.
- موسوی همدانی، سیدمحمدباقر. ۱۳۷۴ش، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۲ و ۱۴ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۹، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مولوی بلخی، جلال الدین محمد. ۱۳۷۱ش، مثنوی مولوی، نسخه رینولد نیکلسون، تهران: نشر علم.
- میرزا محمد، علیرضا. ۱۳۶۷ش، مفتاح المیزان، تهران: رجاء.
- همایی، جلال الدین. ۱۳۶۲ش، مولوی نامه (مولوی چه می گوید)، تهران: انتشارات آگاه.

مقالات

- بیگلر، محمدتقی. ۱۳۹۵ش، «بررسی تطبیقی گناه در قرآن کریم و مثنوی مولوی»، مجله مطالعات قرآنی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت، شماره ۲۶.