

An Analysis of the Immaterial Dimensions of Humanity in the Quran*¹

Mohammad Saleh Karimi² 

Gholamhossein A'rabi³ 



2. PhD student, Comparative Quranic Exegesis, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran (corresponding author).

Email: ms.karimi@stu.qom.ac.ir

3. Associate professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran.

Email: g.arabi@qom.ac.ir


Abstract

This article provides a comprehensive analysis of the immaterial dimensions of humanity as presented in the Quran, including *rūḥ* (spirit), *nafs* (self), *qalb* (heart), *fu'ād* (inner heart), *aql* (intellect), *lubb* (pure intellect), *sam'* (hearing), *baṣ'ar* (sight), and *fiṭra* (innate nature). The central question is whether these concepts refer to a singular reality or represent distinct and independent dimensions of human existence. Relying on Quranic verses and drawing from exegetical and philosophical texts, the authors aim to clarify the functional roles of each dimension and distinguish their conceptual and operational differences.

* This article is derived from the PhD dissertation titled "An Analysis of the Immaterial Dimensions of Humanity in the Quran" (supervised by Dr. Gholamhossein A'rabi), Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran.

1. **Cite this article:** Karimi, Mohammad Saleh; and A'rabi, Gholamhossein. (2024). "An Analysis of the Immaterial Dimensions of Humanity in the Quran." *Naqd va Nazar*, 29(115), pp. 182-217.

DOI: 10.22081/JPT.2024.69471.2134.

 **Article type:** Research; **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran)

 **Received:** 2024/07/08 •  **Revised:** 2024/11/04 •  **Accepted:** 2024/09/18 •  **Online publication date:** 2024/12/19

© The Authors



The research methodology is based on conceptual and comparative analysis, using interpretative and philosophical sources to define each term and its functions. The findings indicate that while these dimensions are interconnected, they maintain independent meanings and functions. The *rūḥ*, as the most significant metaphysical aspect of humanity, is described as the source of life, connection to the unseen, and human immortality. The *nafs* manages the body and is susceptible to purification or deviation. The *qalb* acts as the center of spiritual perception and divine testing. The *fu'ād* is identified as a locus of stabilization and solace during challenging times, as well as a medium for intuitive awareness. The *aql* and *lubb* are tools for discerning truths and providing moral guidance. The *sam'* and *baṣar*, beyond sensory perception, are instruments for spiritual understanding and recognizing divine signs. Lastly, the *fiṭra* is portrayed as the innate human inclination toward monotheism, truth-seeking, and morality. The primary contribution of this study lies in elucidating the distinctions and connections among these dimensions, enhancing the understanding of human spiritual identity and its immaterial functions. The research underscores the importance of accurately interpreting these concepts for a correct understanding of Quranic verses.

Keywords

Quran, immaterial dimensions, spirit, soul, function, humanity.



تحلیل ابعاد فرامادی انسان در قرآن کریم^۱

id^۲ محمد صالح کریمی
 id^۳ غلامحسین اعرابی

۲. دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی،

دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).

Email: ms.karimi@stu.qom.ac.ir

۳. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

Email: g.arabi@qom.ac.ir



چکیده

این مقاله به تحلیل جامع ابعاد فرامادی انسان در قرآن کریم، شامل روح، نفس، قلب، فؤاد، عقل، لب، سمع، بصر و فطرت پرداخته است. بیان مسئله این است که آیا این مفاهیم به یک حقیقت واحد اشاره دارند یا هر کدام نمایانگر بعدی مستقل و متمایز از وجود انسان هستند. نویسندگان با استناد به آیات قرآن و بهره‌گیری از متون تفسیری و فلسفی تلاش کرده‌اند ضمن تبیین کارویژه‌های هر بعد، تمایزات مفهومی و عملکردی آنها را مشخص کنند. روش تحقیق بر پایه تحلیل مفهومی و تطبیقی بوده و با استفاده از منابع تفسیری و فلسفی، معنای هر واژه و کارکردهای آن تبیین شده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که این مفاهیم، ضمن ارتباط با یکدیگر، دارای معانی و کارکردهای مستقل هستند. روح که



نظر

سال بیست و نهم، شماره سوم زمستانی (۱۱۵)، پاییز ۱۴۰۳

* این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان «تحلیل جایگاه و آثار معرفتی و تربیتی غیب در قرآن کریم»، (استاد راهنما دکتر غلامحسین اعرابی)، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران می‌باشد. تاریخ دفاع: ۱۴۰۳/۰۷/۱۷

۱. **استناد به این مقاله:** کریمی، محمد صالح؛ اعرابی، غلامحسین. (۱۴۰۳). تحلیل ابعاد فرامادی انسان در قرآن کریم. نقد و نظر، ۲۹(۱۱۵)، صص ۱۸۲-۲۱۷.

Doi: 10.22081/JPT.2024.69471.2134

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۸/۱۴ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۸ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۹/۲۹

© The Authors



مهم‌ترین بعد فرامادی انسان است، عامل حیات، اتصال به عالم غیب و جاودانگی انسان معرفی شده است. نفس مسئول تدبیر بدن و پذیرای تزکیه یا انحراف است. قلب به مثابه مرکز ادراک معنوی و آزمون الهی عمل می‌کند. فؤاد محل تثبیت و تسکین در لحظات دشوار و همچنین آگاهی شهودی معرفی شده است. عقل و لب ابزار تمییز حقایق و هدایت اخلاقی‌اند. سمع و بصر علاوه بر دریافت اطلاعات حسی، ابزار درک معنوی و شناخت نشانه‌های الهی هستند. فطرت به منزله گرایش ذاتی انسان به توحید، حقیقت‌جویی و اخلاق عمل می‌کند. دستاورد اصلی این تحقیق روشن‌سازی تمایزات و پیوندهای میان این ابعاد است که به فهم بهتر هویت معنوی انسان و کارکردهای فرامادی او کمک می‌کند و بر اهمیت درک دقیق این مفاهیم در تفسیر صحیح آیات قرآنی تأکید دارد.

کلیدواژه‌ها

قرآن کریم، ابعاد فرامادی، روح، نفس، کارویژه، انسان.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



در قرآن کریم، انسان موجودی دو بعدی معرفی شده است که افزون بر جسم مادی، دارای ابعاد فرامادی و غیبی، همچون روح، نفس، قلب، فؤاد، سمع، بصر، عقل و فطرت است. شاید به نظر بیاید که هر کدام از این مفاهیم، به یک حقیقت مستقل اشاره می‌کند و ممکن است مجموعه این موارد فقط به یک حقیقت مشیر باشد و هر مفهومی جنبه‌ای از جوانب آن حقیقت یکپارچه را روشن کند. این پژوهش بر آن است که مشخص کند تنوع کاربردی مفاهیم همبسته، برای تبیین حقیقتی یکپارچه است یا برای نشان دادن حقایق متنوع به هم پیوسته که در کنار هم و با هم‌افزایی کار می‌کنند و در مرحله بعد، به این نکته متمرکز می‌شود که هر یک از مفاهیم چه کارویژه‌ای دارند که آن مفهوم را از بقیه متمایز می‌کند؛ برای تحقق این مقصود لازم است ابتدا مفاهیمی که ناظر به ابعاد فرامادی انسان‌اند، از قرآن شناسایی شود و دلالت آنها بر بعد غیبی انسان اثبات گردد و در مرحله دوم، ضمن بیان کارویژه هر کدام، به تمایز آنها پرداخته شود. بنابراین به دنبال پاسخ به این پرسش اصلی هستیم که وجه تمایز هر یک از این مفاهیم مشیر به حوزه مفهومی فرامادی انسان با بقیه مفاهیم همبسته چیست؟

بسیاری از تفاسیر و پژوهش‌های قبلی، به تعریف یا تحلیل جزئی برخی از این مفاهیم پرداخته‌اند؛ اما هنوز جای یک تحلیل جامع که همه مصادیق ابعاد فرامادی انسان را تعریف و تعیین کند و به تمایزات و پیوندهای این ابعاد و تأثیر آنها بر هویت معنوی انسان پردازد خالی است.

طبق تحقیقات نویسنده، هیچ نوشتاری به صورت مستقل، در قالب مقاله، پایان‌نامه و کتاب که به طور جامع، به این موضوع پرداخته باشد، یافت نشده است. بیشتر آثار موجود به تحلیل و معرفی برخی از این ابعاد پرداخته‌اند. رویکرد آنها به طور عمده به گونه‌ای نبوده است که همه ابعاد فرامادی انسان را به طور کامل تشریح کنند و مرز روشنی از تمایز بین آنها را تبیین نمایند، بلکه بیشتر بر مفهوم‌شناسی یکی از این ابعاد یا بررسی تمایز میان دو نمونه از آن تمرکز داشته‌اند. در ادامه به برخی از این آثار اشاره می‌شود:



محسن پارسا نژاد در رساله دکتری خود با عنوان «حقیقت قلب و حالات آن از دیدگاه قرآن و عرفان اسلامی»، در برخی فصل‌ها، به بررسی تطبیقی قلب و تحلیل رابطه آن با صدر، فؤاد، نفس و روح با رویکرد عرفانی پرداخته است. این پژوهش با تحقیق حاضر که همه ابعاد فرامادی را بررسی کرده است و با نگاه تفسیری به رابطه آنها با روح می‌پردازد تفاوت دارد.

شعبان نصرتی در دو کتاب معناشناسی قلب در قرآن و معناشناسی عقل در قرآن، تلاشی ارزنده جهت تبیین دو مفهوم قلب و عقل کرده که به بررسی کارکرد و ماهیت آن دو پرداخته است. از دیدگاه ایشان، قلب مهم‌ترین واژه قرآنی در تبیین ابعاد فرامادی انسان است.

حسن معلمی در مقاله «حقیقت و ویژگی‌های نفس و روح در قرآن کریم»، به ویژگی‌های نفس و روح و تطبیق روح بر نفس یا برعکس پرداخته؛ اما به سه واژه دیگر یعنی قلب، فؤاد و صدر، و رابطه آنها با روح و نفس اشاره‌ای نکرده است.

مهدی قجاوند در اثر علمی - پژوهشی خود «تمایز روح و نفس در قرآن کریم و روایات»، با رویکرد لغوی، قرآنی و روایی به تمایز این دو مفهوم پرداخته است، و اختلاف نظرهای موجود را ناشی از اعتماد به اقوال صحابه و تابعین می‌داند؛ اما با وجود روشن کردن مرز این دو، به دیگر ابعاد فرامادی و تفاوت‌های ماهوی و عملکردی آنها اشاره نکرده است.

سید محمد حاجتی شورکی در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل واژگانی روح، نفس، قلب، فؤاد و صدر» به بررسی دیدگاه‌های سه مفسر و حکیم، علامه طباطبایی، آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی پرداخته است. وی در این مقاله، به برخی ابعاد فرامادی انسان اشاره کرده و تفاوت روح و نفس را به خوبی تبیین نموده است؛ همچنین دیگر مفاهیمی، مانند قلب، فؤاد و صدر را مرتبه‌هایی خاص از روح و نفس دانسته؛ اما تمایز میان آنها را به روشنی مشخص نکرده است و در نهایت به کتاب‌های عرفانی جهت تأیید بعضی تمایزات روی آورده است. اما این تحقیق قصد دارد که همه ابعاد غیبی و





فرامادی را شناسایی کند و در حد امکان، تفاوت و تمایز ماهوی و عملکردی آنها با رویکرد قرآنی و تفسیری تحلیل کند.

این تحقیق به دلیل اهمیت شناخت دقیق ابعاد فرامادی انسان و تأثیر آنها در درک آیات قرآنی و کارکردهای معنوی قرآن ضروری است. نادیده گرفتن تمایزات میان این ابعاد می‌تواند به سوء تفاهم در مفاهیم قرآنی و هدایت معنوی منجر شود، مانند استفاده معادل و گسترده از مفاهیم روح، نفس و قلب در متون تفسیری، کلامی و فلسفی. تحقیق بر این پیش فرض استوار است که این ابعاد در قرآن کریم، با وجود اشتراک در بعضی کاربردها، معانی و کارکردهای مستقلی دارند که به طور مجزا تبیین شده‌اند و روح در انسان به مثابه مهم‌ترین بعد فرامادی معرفی شده است. همه تحلیل‌ها و ادعاها در این پژوهش، بر مبنای قرآن کریم و متون دینی و تفسیری است.

۱. مفاهیم ابعاد فرامادی انسان در قرآن

۱-۱. مفهوم‌شناسی روح

واژه «روح» در زبان عربی از ریشه «رُوح» گرفته شده است که معانی گوناگونی، مانند آسایش، آرامش، گشایش و نَفَس را دربردارد به چیزی گفته می‌شود که حیات و احساس آرامش را همراه دارد و سبب تقویت و استواری وجود است؛ چنانکه ابن‌منظور در لسان‌العرب آن را نیرویی می‌داند که هم‌زمان با جریان زندگی و آرامش به موجودات دمیده می‌شود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۵۵).

روح در فلسفه و کلام، بُعد غیرمادی انسان و منشأ حیات، شعور و اراده دانسته می‌شود. فیلسوفانی، چون ابن‌سینا و ملاصدرا روح را جوهری مجرد و فناپذیر می‌دانند که پس از مرگ جسم نیز باقی می‌ماند و با عقل فعال مرتبط است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، صص ۱۱-۱۲). در عرفان اسلامی، روح مرتبه‌ای از وجود انسان است که به امر الهی تعلق دارد و واسطه میان جسم و خداوند است. عارفانی، چون ابن‌عربی روح را باطن‌ترین لایه وجود می‌دانند که سرّ الهی در آن دمیده شده است و انسان را به حقیقت مطلق هدایت می‌کند (ابن‌عربی، ۲۰۱۱م، ج ۴، ص ۳۷۰).

۱-۱-۱. اثبات فرامادی بودن روح انسانی

روح در قرآن، در معانی مختلفی به کار رفته است که برخی مفسران آن را دارای اشتراک لفظی می‌دانند؛ یعنی در هر موضع، معنای خاصی دارد (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۰۵؛ طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۵۱۶). این معانی، شامل جبرئیل (شعراء، ۱۹۳)، قدرت و ثبات ایمان (مجادله، ۲۲)، وحی و الهام الهی (شوری، ۵۲)، فرشته یا مخلوقی بزرگ‌تر از فرشتگان (نبأ، ۳۸)، روح انسانی (حجر، ۲۹) و حضرت عیسی علیه السلام است. از میان این معانی، روح انسانی و مخلوقی بزرگ‌تر از فرشتگان، کاربرد حقیقی دارند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، صص ۳۵۴-۳۵۵).

با این وجود، صاحب تفسیر مناہج‌البیان معتقد است که واژه روح در قرآن هرگز به معنای نفس ناطقه انسانی نیست، بلکه همواره به «روح القدس» اشاره دارد که مخلوقی برتر از فرشتگان و منبع علم و بصیرت انبیا و اوصیاست. او اضافه روح به خداوند را دال بر شرافت روح القدس می‌داند و نفخ روح در آدم را به معنای دمیدن روح القدس پس از تکمیل خلقت جسمانی تعبیر می‌کند. بر این اساس، روح القدس پیش از مقام نبوت و رسالت به انبیا عطا می‌شود و معنای وحدانی آن در همه آیات قرآن به مقام نبوت و امامت مرتبط است (ملکی میانجی، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۵۴).

اما بسیاری از مفسران بر اساس ظهور آیاتی از قرآن معتقدند که روح، نفس ناطقه انسانی و نمایانگر بعد فرامادی انسان است. در ادامه، با توجه به میزان صراحت و دلالت آیات، به مواردی از آن اشاره می‌شود:

الف) تعبیر «دمیدن روح» پنج بار در قرآن آمده است که در چهار مورد، به آفرینش ویژه انسان‌های خاص اشاره دارد که دو بار درباره حضرت آدم علیه السلام و دو بار درباره حضرت مریم علیها السلام (انبیاء، ۹۱؛ تحریم، ۱۲) آمده است. مورد پنجم ظاهراً به خلقت همه انسان‌ها اشاره دارد. در آیات ۷-۹ سوره سجده، آفرینش جسمانی انسان از گل و آب مهین بیان شده و بلافاصله پس از آن، تعبیر «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ؛ سپس (اندام) او را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید» آمده است. سیاق این آیات و آیات مرتبط با خلقت نشان می‌دهند که این تعبیر، نه فقط به حضرت آدم علیه السلام بلکه به همه





انسان‌ها اطلاق می‌شود. دانشمندان اسلامی تأکید می‌کنند که نفخ روح پس از تکمیل بدن انسان صورت می‌گیرد، خواه حضرت آدم علیه السلام و خواه نسل او. این آیه به روشنی نشان می‌دهد که دمیدن روح در همه انسان‌ها رخ داده است. (ابن‌قیم جوزیه، بی‌تا، ص ۲۰۸؛ مفید، بی‌تا، صص ۳۱-۳۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۸: ص ۲۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱: ص ۳۴۹-۳۵۰)

ب) در آیه **«وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»**؛ و از تو درباره روح سؤال می‌کنند، بگو: «روح از فرمان پروردگار من است» (اسراء، ۸۵)، با اینکه برخی مفسران منظور از روح را مطلق روح یا حتی فرشته‌ای از فرشتگان الهی می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۳، ص ۱۹۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۵۴)؛ بسیاری از مفسران شیعه و اهل سنت، آن را به روح انسانی تفسیر کرده‌اند. در ادامه به قرائنی اشاره می‌شود که نشان می‌دهد منظور از این آیه، روح انسانی است:

زمینه پرسش: از آنجا که سؤال‌کنندگان از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم درباره حقیقت روح پرسیده‌اند، به نظر می‌رسد که این پرسش بیشتر به ماهیت و بعد فرامادی انسان معطوف باشد؛ زیرا این مسئله همواره یکی از پرسش‌های اساسی بشر بوده است.

ویژگی عالم امر: خداوند در پاسخ، روح را از امر خداوند معرفی می‌کند و از آنجا که عالم امر با ماده و حواس مادی ارتباط ندارد، این ویژگی‌ها با توصیف فلسفی روح انسانی سازگاری بیشتری دارد که موجودی غیرمادی و از عالم فرامادی است.

تشابه با دیگر معانی روح و استدلال به قرینه‌ها: فخررازی و آیت‌الله جوادی آملی قائل‌اند با وجود اینکه روح در قرآن به معانی دیگری، چون روح القدس و وحی الهی نیز اشاره دارد، با توجه به قرائن داخلی آیه و نیاز مردم به پاسخ درباره حقیقت وجودی انسان، دلالت آیه بر روح انسانی قوی‌تر است (جوادی آملی، ۱۳۹۹، ج ۵، ص ۲۲۱). بر اساس سیاق و فضای کلی آیات می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که پرسش از روح احتمالاً به دغدغه انسان درباره شناخت وجود فرامادی خود و درک بعد غیرجسمانی او مرتبط است. بنابراین سیاق آیات پیشین که سخن از شاکله انسان است نیز کمک می‌کند تا روح در این آیه، بیشتر به بعد فرامادی و انسانی انسان دلالت داشته باشد تا صرفاً مفهومی عمومی‌تر.

ج) در سوره مؤمنون، عبارت «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ؛ سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم» (مؤمنون، ۱۴) به روح انسان اشاره دارد که فراتر از بعد جسمانی اوست. تمجید خداوند با «احسن الخالقین» بر عظمت این خلقت تأکید دارد. همچنین در آفرینش آدم، عبارت «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛ که او را از خاک آفرید، و سپس به او فرمود: موجود باش!» (آل عمران، ۵۹) به بعد روحانی و امر الهی اشاره دارد؛ بعدی که به عالم امر و فراتر از ماده تعلق دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۲، ص ۱۵۴).

۲-۱. مفهوم‌شناسی نفس

واژه «نفس» در لغت عربی به معنای ذات، وجود، شخصیت و خود آمده است و به بعدی از انسان اشاره دارد که هویت و شخصیت او را شکل می‌دهد. در فرهنگ‌های لغوی، معانی این واژه شامل هویت شخص و خویشتن است که به مفهوم جان یا نفس به منزله جوهری مستقل از جسم، و با عنوان روح نیز تعبیر می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۹۰؛ فراهیدی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۸۲۲). این معنای لغوی پایه‌ای برای شناخت نفس در آموزه‌های اسلامی فراهم می‌کند.

در فلسفه و عرفان، نفس به بعد فرامادی و غیرمادی انسان اشاره دارد که جوهری روحانی و جاودانی است. فیلسوفانی، چون ابن‌سینا و ملاصدرا نفس را جوهری مستقل اما مرتبط با بدن می‌دانند که پس از مرگ از جسم جدا می‌شود و ادامه حیات می‌دهد. ابن‌سینا در الاشارات و التنبیهاات نفس را موجودی غیرفیزیکی و مسئول وظایف شناختی انسان می‌داند که از جنس روح است، نه ماده (ابن‌سینا، بی‌تا، صص ۸۰-۸۵). ملاصدرا نیز در الحکمة المتعالیة باور دارد که نفس ابتدا جسمانی است؛ اما با حرکت جوهری خود به سوی تجرد و کمال می‌رود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۳۰-۳۳۵). در ادبیات عرفانی، نفس به مثابه عاملی که انسان را به تکامل یا سقوط می‌برد و دارای مراتبی، چون نفس اماره، نفس لوامه و نفس مطمئنه است، شناخته می‌شود (مولوی، بی‌تا، دفتر پنجم، ص ۷۵۲).





۱-۲-۱. اثبات فرامادی بودن نفس

برخی آیات قرآن کریم واژه «نفس» را به منزله بعد غیبی انسان مطرح می‌کنند و فراتر بودن آن از جسمیت را نشان می‌دهند. این ویژگی‌ها در آیات زیر تحلیل می‌شوند:

(الف) آیه توفی (زمر، ۴۲): آیه «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تُمُتْ فِي مَنَامِهَا؛ خداوند ارواح را به هنگام مرگ قبض می‌کند، و ارواحی را که نمرده‌اند نیز به هنگام خواب می‌گیرد» دلالت بر قبض روح یا نفس توسط خداوند دارد. طبرسی در مجمع‌البیان بیان می‌کند که توفی در اینجا، به معنای اخذ تام و کامل نفس است که نه فقط در مرگ بلکه در خواب نیز تحقق می‌یابد و «یتوفی الانفس» به معنای «یتوفی الارواح» است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۸۷۱). این مطلب نشان‌دهنده آن است که نفس، بعدی از وجود انسانی است که برخلاف جسم می‌تواند در حالت‌های مختلف از بدن جدا شود. نکته کلیدی در این آیه، ماهیت غیرمادی نفس است که خداوند آن را به طور کامل دریافت می‌کند؛ امری که در بعد جسمانی انسان امکان‌پذیر نیست.

(ب) آیه خروج روح (انعام، ۹۳): در آیه «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْرَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ؛ جان خود را خارج سازید، امروز مجازات خوارکننده‌ای خواهید دید» به خروج نفس یا روح از بدن اشاره دارد. ابن‌عاشور در التحریر و التثویر تصریح می‌کند که منظور از «انفسکم» در این آیه روح انسانی است که در لحظه مرگ از بدن جدا می‌شود (ابن‌عاشور، ۱۴۳۰، ج ۶، ص ۲۲۳)؛ این عبارت، تفسیری فرامادی به نفس می‌بخشد؛ زیرا در مفهوم خروج روح، قطع تعلق نفس از جسم به روشنی آمده است. نفس در این آیه، نمادی از بعد معنوی و غیرمادی انسان است که با خروج آن، انسان از حیات دنیوی جدا و وارد مرحله‌ای جدید می‌شود. این بعد از نفس، نه به جسم و ارگان‌های فیزیکی، بلکه به جوهری مرتبط است که با امر الهی به انسان ارزانی شده است.

(د) آیه فطرت (شمس، ۷-۸): در آیه «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا؛ و قسم به جان آدمی و آن کس که آن را (آفریده و) منظم ساخته، سپس فجور و تقوا (شر و خیرش) را به او الهام کرده است»، به خلقت و تسویه نفس و الهام فجور و تقوا اشاره شده است. آیت‌الله جوادی آملی این آیه را دلالت بر بعدی روحانی در انسان می‌داند

که در آن، خداوند نفس را استوار و مستعد پذیرش خیر و شر آفریده است. به تعبیر ایشان، استوای نفس به معنای برخورداری از توانایی‌های ادراکی و فطری برای شناخت فجور و تقواست که بعدی غیرفیزیکی و ذاتی از انسان را نشان می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۲۳). بر این اساس، این آیه نفس را به مثابه بعدی معنوی و اخلاقی توصیف می‌کند که می‌تواند از فجور و تقوا الهام گیرد. در واقع نفس به منزله بعد غیبی و فطری انسان است که مسئولیت‌های معنوی و گرایش‌های اخلاقی او را شکل می‌دهد.

۳-۱. مفهوم‌شناسی قلب و فؤاد

واژه «قلب» در اصل به معنای دگرگونی و تحول است (خلیل بن احمد، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۵۱۴) و برخی مفسران بر این باورند که به دلیل تغییرات و تحولات درونی انسان، به آن قلب گفته شده است؛ برای مثال آیت‌الله مصباح یزدی به این موضوع اشاره دارد که قلب در قرآن به معنای عمق و تحولات روحی است که انسان تجربه می‌کند. صاحب التحقیق نیز با اشاره به تفکیک بین قلب مادی (قلب صنوبری) و قلب روحانی باطنی، قلب باطنی را به مثابه روح مجرد انسانی معرفی کرده است که صرفاً ابزاری برای روح نیست، بلکه در بعدی از نفس انسانی قرار دارد و به مثابه مرکز ادراکات و عواطف باطنی عمل می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۳۳۸).

فؤاد از ریشه «فَأَدَّ» به معنای «تأجج» و «شدت تأثیر» آمده است که در اینجا به برانگیختگی و شدت یافتن احساسات اشاره دارد. الفراهیدی معتقد است که «فَأَدَّ» به معنای شعله‌ور شدن و تحریک احساسات است و در این معنا، به شدت و عمق عواطف پرداخته شده است (خلیل بن احمد، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۸۱؛ رافعی قزوینی و دیگران، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۸۲). در نظر برخی مفسران، فؤاد مشابه قلب است؛ اما دارای ویژگی‌های خاص خود است؛ برای مثال ابن عباس و حسن می‌گویند که فؤاد به معنای قلب است؛ اما در قرآن، این واژه در جایی استفاده می‌شود که مفهومی عمیق‌تر و دقیق‌تر از قلب دارد. این نکته در آیه «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى»، به وضوح نشان داده می‌شود که فؤاد به معرفت و درک





معنای عمیق‌تر اشاره دارد، نه صرفاً بینایی ظاهری (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۴۲۶).

برخی مفسران، همچون علامه طباطبایی و ملاصدرا قلب را مترادف با نفس انسانی دانسته‌اند. علامه طباطبایی معتقد است که قلب، همان نفس انسان است که دارای قوای ادراکی و عواطف باطنی است و همه فعالیت‌های حیاتی خود را از طریق آن انجام می‌دهد. ملاصدرا نیز به ارتباط عمیق نفس و قلب اشاره کرده است و قلب را ابزار ادراکی و عاطفی انسان می‌داند که با ابعاد روحانی و نفس انسان مرتبط است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۶: ص ۲۲۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۲: ص ۲۲۳).

۴-۱. مفهوم‌شناسی عقل و لب

عقل در لغت به معنای «بازداشتن» و «کنترل کردن» است و به مفهومی اشاره دارد که انسان را از خطا و نادانی بازمی‌دارد. این واژه به قیودی اشاره دارد که شتر را از فرار بازمی‌دارد. بنابراین عقل نیز انسان را از انجام امور ناپسند و اشتباه جلوگیری می‌کند (زبیدی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۵۰۴).

عقل در اصطلاح، به نیرویی درونی اطلاق می‌شود که انسان را به تشخیص حق از باطل و خیر از شر هدایت می‌کند و قدرت تصمیم‌گیری و ادراک مفاهیم پیچیده را فراهم می‌سازد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۵۹). عقل نیرویی است که انسان را به تدبیر، تفکر، و تفقه در حقایق هستی وادار می‌کند و راهنمایی برای دستیابی به سعادت و کمال است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، صص ۹۹-۱۰۰).

کلمه «لب» در لغت به معنای «خالص‌ترین و برگزیده‌ترین بخش» یا «مغز و جوهر هر چیز» است. واژه «لب» به بخشی از وجود انسان اشاره دارد که عاری از آلودگی‌ها و شائبه‌های فکری و تخیلی است، و به معنای خالص‌ترین نوع عقل است که در باطن انسان قرار دارد، و مرتبه‌ای از روح انسان است که به دلیل صفا و خلوصش از افکار ناپاک و خطا، برای تمییز میان راه‌های صحیح و ناصحیح به کار می‌آید (ابن‌منظور، ۱۳۰۰ق، ج ۱، ص ۷۲۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۳۳)؛ این خصوصیت است که آن را از عقل متمایز می‌کند و نشان می‌دهد که عقل یک نیروی عمومی برای تفکر، استدلال، و

تصمیم‌گیری است و لب، سطحی خاص‌تر و تصفیه‌شده‌تر از عقل است که فقط به اولی‌الالباب یا صاحبان خرد خالص اختصاص دارد.

۵-۱. مفهوم‌شناسی صدر

صدر در لغت به معنای آغاز، پیشانی، بخش برجسته یا بالایی و محل صدور چیزی است و در سطح مادی به بخش بالایی بدن (قفسه سینه) اطلاق می‌شود که قلب مادی را دربر می‌گیرد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۳۷؛ رافعی قزوینی و دیگران، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۵). صدر در اصطلاح محل صدور عقل، علم و قوای انسانی، مانند شهوت و غضب شناخته می‌شود و در قرآن، به جایگاه قلب روحانی، مرکز ادراکات عقلانی و عاطفی اشاره دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۷۸). در واقع صدر واسطه‌ای میان ابعاد مادی و معنوی انسان است که هم به جنبه‌های جسمانی و هم به نقش معنوی و روحانی در هدایت و فهم دلالت دارد.

۱۹۵



۶-۱. مفهوم‌شناسی فطرت

فطرت به معنای «طبیعت اولیه» و «خودآگاهی درونی» انسان است. فطرت در لغت، به معنای «آفرینش» و «سازگاری» به کار می‌رود. این واژه از ریشه «فطر» به معنای «شکافتن» و «ایجاد کردن» است که به ظهور اولیه موجودات اشاره دارد. فطرت به حالت طبیعی و ذاتی انسان اشاره دارد که او را به شناخت خداوند و گرایش به خوبی و حق دعوت می‌کند. فطرت در قرآن، به معنای ذات و طبیعت اصلی انسان بیان شده است. خداوند در آیه ۳۰ سوره روم می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفرید» که نشان‌دهنده این است که فطرت نتیجه آفرینش الهی و برقراری یک نظام معنوی در زندگی انسان است. فطرت انسان را به شناخت عمیق حقایق الهی و معنوی هدایت می‌کند و به منزله بعدی غیبی، زمینه‌ساز گرایش انسان به خداوند و خوبی‌هاست.



۲. کارویژه مفاهیم قرآنی مشیر به ابعاد فرامادی انسان

قرآن کریم برای ابعاد فرامادی انسان، مفاهیم پرشماری مطرح می‌کند و روشن است که هر یک، کارویژه‌ای خاص و نقشی منحصر به فرد در مسیر کمال و معرفت انسان دارند. تبیین این کارویژه‌ها، افزون بر فهم عمیق‌تر جایگاه انسان، به شناخت دقیق‌تر تمایز و نقش هر بعد در ارتباط با عالم غیب و ساحت‌های الهی کمک می‌کند. در ادامه، به بررسی این کارویژه‌ها خواهیم پرداخت.

۲-۱. کارویژه روح در قرآن

الف) روح انسانی عامل اتصال به عالم غیب و فراماده: روح در قرآن، به منزله عامل پیوند انسان با عالم غیب و فراماده، نقش اساسی دارد. این بعد از وجود انسان که قرآن آن را با تعبیراتی، همچون «روح منه» و «نفخت فیہ من روحی» بیان می‌کند، نمایانگر بعدی الهی است که وجود آدمی را به سرچشمه‌های معنوی و الهی متصل می‌کند. در واقع روح تجلی‌گر وجهه الهی در انسان است و حضور این بعد معنوی، انسان را قادر به ادراکات غیبی و ارتباط با حقایق فراتر از ماده می‌سازد. در میان همه مفاهیم فرامادی، فقط روح است که خداوند آن را به خود نسبت داده است و به مثابه اصلی‌ترین مفهوم، بعد غیبی انسان را نمایندگی می‌کند.

ب) روح عامل معرفت و شناخت الهی: در قرآن، روح عنصری الهی معرفی شده است که به انسان توانایی درک حقیقت و شناخت خداوند را می‌دهد. در آیه «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي؛ هنگامی که آن را نظام بخشیدم و از روح خود در آن دمیدم» (ص، ۷۲)، به دمیدن روح الهی در انسان اشاره می‌شود که این امر می‌تواند به توانایی انسان در شناخت و دریافت حکمت اشاره داشته باشد. در تفاسیر مختلف، «نفخ روح» به معنای اتصال انسان به منبع علم و معرفت الهی است؛ برای مثال علامه طباطبایی بیان می‌کند که این روح، سرچشمه ارتباط انسان با عالم معنا و حقیقت است و از آن طریق، به معرفت حقایق الهی دست می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۱، ص ۴۵). حضرت آدم علیه السلام پس از دمیده شدن روح الهی، به دریافت اسمای الهی نائل شد. گزارش این اسما به

فرشتگان، آثار معرفتی و عملی قابل توجهی برای آنان داشت؛ بنابراین، این اسما می‌تواند برای انسان تأثیرات عمیق‌تر و گسترده‌تری به همراه داشته باشد (بقره، ۳۱-۳۳).

ج) روح عامل جاودانگی و بقای انسان: یکی دیگر از کارویژه‌های روح در قرآن، پیوند آن با جاودانگی است. روح که از امر الهی است، برخلاف جسم، فناپذیر نیست و پس از مرگ به حیات خود ادامه می‌دهد. خاصیت تجرد و فرازمانی روح انسانی، زمینه‌ای است که خداوند در آیات مختلف با تعبیرهای گوناگون بر جاودانگی آن تأکید کرده است. از جمله این تعبیرها می‌توان به زنده‌بودن شهدا که در نزد پروردگار روزی می‌خورند (آل عمران، ۱۶۹)، نفخ روح الهی که از ویژگی حیات ابدی برخوردار است، و آیات مرتبط با معاد و زندگی اخروی اشاره کرد، مانند درخواست انسان‌ها برای بازگشت به دنیا پس از مرگ (مؤمنون، ۹۹-۱۰۰). این تعابیر بر استمرار وجودی روح و فراتر بودن آن از محدودیت‌های زمانی و مکانی دلالت دارند.

۱۹۷



تفصیل

تحلیل ابعاد فرامادی انسان در قرآن کریم

۲-۲. کارویژه نفس در قرآن

از برخی کاربردهای واژه «نفس» در قرآن چنین برداشت می‌شود که مقصود از آن، ترکیب روح و جسد است. نمونه‌ای از این کاربرد را می‌توان در آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ؛ او خدایی است که (همه) شما را از یک فرد آفرید» (اعراف، ۱۸۹) مشاهده کرد. علامه طباطبایی ذیل این آیه تأکید کرده‌اند نفس به حالتی از روح اطلاق می‌شود که به بدن تعلق می‌گیرد و تدبیر بدن را به عهده دارد. به عبارت دیگر، روح موجودی مجرد و غیرفیزیکی است و زمانی که به بدن تعلق می‌گیرد و فعالیت‌های حیاتی انسان را هدایت می‌کند، نفس نامیده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۲، ص ۱۱۳).

همان‌طور که آیت‌الله جوادی آملی فرمودند که نفس مدبر بدن است و بدن ابزار روح و نفس انسانی است، انسان در هر یک از نشئه‌های دنیا، برزخ و قیامت دارای بدن است، و تدبیر بدن در همه این سه عالم بر عهده نفس انسانی است. به همین دلیل، اطلاق «نفس» به «روح» به اعتبار تعلق روح به بدن و شأنیت تدبیر آن برای بدن صورت می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۵، ص ۴۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱، صص ۲۱۴ و ۲۲۰). در این نگاه،



نفس به نوعی با ابعاد مادی و فرامادی انسان پیوند خورده است؛ از یک سو با بدن در تعامل است و تدبیر آن را بر عهده دارد، و از سوی دیگر، واجد ظرفیت‌های فرامادی برای دستیابی به کمالات معنوی است. این تمایز نفس از روح نیز به‌ویژه در آیات مختلف قرآن قابل شناسایی است. روح به منزله حقیقت الهی و مجرد انسان، ماهیتی مستقل از وابستگی‌های بدنی دارد و به گونه‌ای اصل و جوهر وجودی انسان در بعد الهی است. اما نفس همان روح است که در حال تعلق به بدن و تدبیر آن است، و نیرویی است که در قالب انسانی با خواسته‌ها، تمایلات و مسئولیت‌های گوناگون عمل می‌کند و در صحنه عالم حضور دارد. علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «فَالْيَوْمَ نُنَجِّكَ بِبَدَنِكَ؛ ولی امروز بدنت را (از آب) نجات می‌دهیم» (یونس، ۹۲) با الهام از آیه شریفه «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا؛ و خداست که روح [مردم] را هنگام مرگشان به طور کامل می‌گیرد» (زمر، ۴۲) تأکید می‌کند که نام‌ها و هویت انسان در واقع برای نفس است، نه برای بدن. بدن درحقیقت فقط ابزاری است که نفس از طریق آن در جهان مادی فعالیت می‌کند.

فارغ از اینکه نفس به بدن تعلق داشته باشد و تدبیر بدن کند یا خیر، قرآن کارویژه‌هایی برای نفس تعریف می‌کند که آن را از روح متمایز می‌کند:

الف) امر به سوء: آیه «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ؛ من هرگز خودم را تبرئه نمی‌کنم که نفس (سرکش) بسیار به بدی‌ها امر می‌کند» (یوسف، ۵۳) به یکی از ویژگی‌های مهم نفس، فعال و اراده‌مند بودن آن اشاره می‌کند. در این آیه، امر به سوء نشان‌دهنده این است که نفس به طور فعال و آگاهانه، به بدی‌ها و زشتی‌ها تمایل دارد و انسان را به سوی اعمال ناپسند سوق می‌دهد، مگر در مواردی که رحمت الهی شامل حال او شود (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۴۷۰). این ویژگی نشان می‌دهد که نفس فقط یک عنصر منفعل نیست، بلکه با داشتن اراده و تمایل می‌تواند انسان را تحت تأثیر قرار دهد و به سوی راه‌های نادرست بکشاند.

ب) تزکیه و انحراف‌پذیر است: آیه «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا؛ که هر کس نفس خود را پاک و تزکیه کرده، رستگار شده و آن کس که نفس خویش را

آلوده ساخته، نومید گشته است! (شمس، ۹-۱۰) به جنبه انفعالی نفس اشاره می‌کند. در این آیه، نفس طوری معرفی شده است که توانایی پذیرش دو امر متضاد را دارد، هم قابل تزکیه و رشد و هم قابل انحراف و افول است.

ج) حالت پذیر است: آیه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً؛ تو ای روح آرام‌یافته! به سوی پروردگارت بازگرد؛ درحالی که هم تو از او خشنودی و هم او از تو خشنود است» (فجر، ۲۷) نشان می‌دهد که نفس، افزون بر توانایی انحراف و خطا، حالت پذیرا و آمادگی برای رسیدن به اطمینان و آرامش الهی را نیز دارد. در اینجا، نفس مطمئنه به مرحله‌ای از رشد و تعالی رسیده که توانسته است به رضایت و آرامش درونی دست یابد و شایستگی بازگشت به سوی پروردگار را پیدا کند؛ درحالی که هم از جانب خود به رضایت دست یافته (راضیه) و هم از سوی خدا مورد رضایت و پذیرش قرار گرفته است (مرضیه). این حالت پذیرا بودن نشان می‌دهد که نفس، اگر در مسیر صحیح قرار گیرد و با الطاف و هدایت الهی همراه شود می‌تواند به آرامش و اطمینان دست یابد و خود را از کشش‌های منفی دور سازد. در این مرحله، نفس به نقطه‌ای از قرب الهی می‌رسد که نه فقط تسلیم و خشنود به امر الهی است، بلکه خدا نیز از او خشنود و راضی است. این اوج کمال نفس است که در آن، هماهنگی کاملی میان خواسته نفس و اراده الهی برقرار می‌شود، و نفس در بالاترین درجه رضایت و آرامش قرار می‌گیرد؛ به گونه‌ای که آمادگی برای بازگشت به خالق را به دست می‌آورد.

د) مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی: آیه «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ؛ هر کس در گرو اعمال خویش است» (مدثر، ۳۸) نشان می‌دهد که نفس، با داشتن اختیار در انتخاب‌ها و اعمال خود، مسئول آنچه کسب کرده است می‌شود و اعمال او همچون بدهی یا گرو به او باز می‌گردند.

در اینجا «کسب» به کارویژه‌ای اشاره دارد که نفس به اراده و اختیار خود به انجام می‌رساند. این اعمال، شامل انتخاب‌ها و رفتارهایی است که در زندگی انجام می‌شود و هر یک به طور مستقل پیامدهایی در پی دارند. بنابراین نفس نه فقط مختار است، بلکه با





هر عمل، به نحوی یک اثر پایدار در کارنامه وجودی خود ثبت می‌کند. در ادامه، مفهوم «رهن» بیانگر آن است که نفس در قبال این کسب‌ها، گروگان و پاسخگو می‌شود؛ یعنی همه اعمالش به او بازمی‌گردند و در سرنوشت نهایی او تأثیر مستقیم خواهند داشت. این حالت، مسئولیت و پاسخگویی کامل نفس را به تصویر می‌کشد؛ زیرا نمی‌تواند از تأثیر اعمالش بگریزد، و به تعبیر قرآن، در قیامت به دلیل گروگان‌بودن، ناگزیر از پاسخگویی به آنهاست (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۲۱۰).

خداوند یازده بار در قرآن، مسئولیت نفس انسان را در قبال اعمالش، با تعبیرهای مختلف بیان کرده است؛ درحالی‌که برای دیگر ابعاد فرامادی انسان، فقط یک بار درباره «قلب» از تعبیر «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ؛ اما به آنچه دل‌های شما کسب کرده، مؤاخذه می‌کند» (بقره، ۲۲۵) استفاده کرده است. این تفاوت دلالتی روشن بر اهمیت نفس در ارتباط با هویت فرامادی انسان دارد.

۲-۳. کارویژه قلب در قرآن

قلب در قرآن فقط یک اندام جسمانی نیست، بلکه به مثابه یکی از ابعاد فرامادی و معنوی انسان است که از آن برای هدایت یا ضلالت او بهره برده می‌شود. در قرآن، قلب، هم به منزله ابزار درک و فهم عمل می‌کند و هم به مثابه مرکز پذیرش یا رد هدایت الهی است. در این راستا، کارویژه‌های قلب را می‌توان در چند محور کلیدی تحلیل کرد:

الف) ادراک حضوری و حصولی: در قرآن، قلب به منزله ابزار اصلی درک و تعقل حضوری و حصولی شناخته می‌شود و خداوند از انسان‌ها تعقلی می‌خواهد که از دل برخیزد. در آیه «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا؛ آیا آنان در زمین سیر نکردند تا دل‌هایی داشته باشند که حقیقت را با آن درک کنند؟» (حج، ۴۶)، قلب به مثابه عامل اصلی در ادراک و تعقل پدیده‌های جهان مطرح می‌شود و هنگامی می‌تواند نقش خود را به‌درستی ایفا کند که در حالت حیات معنوی و آمادگی برای پذیرش حقایق قرار گیرد. بهره‌مندی از قرآن نیز مخصوص کسانی است که قلبی زنده و

مستعد دارند، به گونه‌ای که موعظه‌های الهی را با جان خود آمیخته و درونی کرده‌اند: «إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ؛ در این تذکری است برای آن کس که عقل دارد» (ق، ۳۷). علامه طباطبایی این نوع عقل را ادراکی می‌داند که با سلامت فطرت، در انسان ظهور می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۶). در مقابل، کسانی که از تفقه قلبی بی‌بهره‌اند، مورد توبیخ الهی قرار می‌گیرند؛ چنانکه در آیات «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا؛ آیا آنها در قرآن تدبیر نمی‌کنند، یا بر دل‌هایشان قفل نهاده شده است؟» (محمد، ۲۴) و «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا؛ آنها دل‌ها [عقل‌ها]ی دارند که با آن (اندیشه نمی‌کنند و) نمی‌فهمند» (اعراف، ۱۷۹) از این محرومیت و عدم تفقه قلبی سخن می‌رود.

ب) محل آزمون الهی: خداوند در موقعیت‌های مختلف، از فتنه و امتحان قلوب سخن می‌گوید که این نشان‌دهنده جایگاه ویژه قلب در فرایند آزمایش‌های الهی است؛ درحالی که چنین تعبیری درباره دیگر ابعاد فرامادی انسان، مانند نفس و روح به طور خاص به کار نمی‌رود؛ این امر دلالت دارد بر آنکه قلب به منزله مرکز باورها، احساسات و تصمیم‌گیری‌های انسان در معرض آزمایش قرار دارد. در آیات متشابه، خداوند فتنه و آزمایش قلب‌های منحرف را به طور خاص مطرح می‌کند (آل عمران، ۷)؛ همچنین وسوسه‌های اعتقادی شیطان در شریعت پیامبران الهی، به‌ویژه برای قلب‌های بیمار و منحرف، مایه آزمون و آزمایش است (حج، ۵۳). از سوی دیگر، نحوه رفتار مؤمنان با پیامبر اسلام، مانند پایین آوردن صدای خود در حضور ایشان، نشان‌دهنده امتحان قلوب آنها در راستای تقوا و احترام به دستور الهی است (حجرات، ۳). در کشاکش جهاد و مبارزه با دشمن و پیشامدهای آن، هدف از این آزمون‌ها تمحیص و پاکسازی قلوب است تا انسان‌ها از درون، خالص و اصلاح شوند و به سوی کمال حرکت کنند (آل عمران، ۱۵۴).

۲-۴. کارویژه فؤاد در قرآن

با توجه به نزدیکی معنای قلب و فؤاد، با بیان کارویژه‌های فؤاد، نوعی از تمایز را





می‌توان در این کارکرد شناسایی کند:

الف) ایجاد آرامش و تسکین: قرآن فؤاد را به منزلهٔ محلی برای تثبیت و تسکین مورد اشاره قرار داده است؛ به این معنا که در لحظات سخت و بحران، خداوند به کمک فؤاد، انسان را به آرامش می‌رساند؛ برای نمونه در آیهٔ «وَكَلَّا نَقْصَّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرِّسْلِ مَا نَتَّبِعُ بِه فُؤَادَكَ؛ ما از هریک از سرگذشت‌های انبیا برای تو بازگو کردیم تا به وسیلهٔ آن، قلبت را آرامش بخشیم» (هود، ۱۲۰)، قصص انبیا برای پیامبر اسلام ﷺ با هدف تسکین فؤاد ایشان ذکر شده است که به تعبیری، نشان‌دهندهٔ ازبین‌رفتن اضطراب و رسیدن به اطمینان درونی است. این حالت برابر شک و اضطراب قرار می‌گیرد و نشان‌دهندهٔ تثبیت قلوب برابر ناملايمات است (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۱، ص ۷۱).

ب) فراغ و فقدان عاطفی: آیهٔ «وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِعًا؛ قلب مادر موسی از همه چیز (جز یاد فرزندش) تهی گشت» (قصص، ۱۰) به حالتی اشاره دارد که فؤاد مادر موسی از شدت ناراحتی و اضطراب تهی شده است؛ این نشان‌دهندهٔ تأثیر شدید عاطفی است که فؤاد به منزلهٔ محل احساسات عمیق می‌پذیرد و قدرت آن را در بازتاب حالات احساسی فرد آشکار می‌سازد.

ج) محل آگاهی حضوری و شهود عرفانی: آیهٔ «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ؛ قلب (پاک او) در آنچه دید، هرگز دروغ نگفت» (نجم، ۱۱) نشان می‌دهد که فؤاد به منزلهٔ محلی برای معرفت راستین به کار می‌رود؛ جایی که پیامبر اعظم ﷺ در ماجرای معراج، از طریق فؤاد به معرفتی عمیق و صادقانه دست یافتند. آیت الله جوادی این آگاهی را فراتر از علم ظاهری و به‌نوعی شهودی درونی و عرفانی می‌داند که مستقیماً به حقایق پی برده است (جوادی آملی، ۱۳۹۸ «ب»، ص ۱۱۶)؛ درحالی‌که در دیگر مفاهیم فرامادی، مانند قلب و صدر چنین تعبیری به کار نرفته است.

د) محل اصلی باورهای قلبی: زمخشری و فخررازی در تفسیر آیهٔ «نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ: آتش برافروخته الهی است، آتشی که از دل‌ها سر می‌زند» (همزه، ۷-۶) بیان می‌کنند که «فؤاد همان درون قلب است که محل باورها و نیات عمیق انسان است و به این دلیل، برابر تألمات شدید معنوی و اخروی بسیار حساس است. از آنجاکه

ظرف قیامت و جهنم محل بروز باطن انسان و باور و اعمال قلبی اوست، نار الهی به ژرف‌ترین بخش قلب نفوذ می‌کند و آن را در بر می‌گیرد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۷۹۶؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۲، ص ۲۸۶).

۵-۲. کارویژه صدر در قرآن

صدر در قرآن به منزله یکی از ابعاد فرامادی انسان، نقش‌های مهمی در فرایندهای معنوی ایفا می‌کند. علامه طباطبایی صدر را به نفس انسان تعبیر می‌کند؛ برای مثال در تفسیر آیه «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ، خدا از آنچه درون سینه‌هاست، آگاه است» (مانده، ۷) بیان می‌کند که این عبارت به قلب‌ها و نفس‌ها اشاره دارد (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۱، ص ۳۵۴). همچنین آیت‌الله مصباح صدر را مرتبه‌ای از روح یا خود روح انسان در نظر می‌گیرد و معتقد است که تنگی و گشایش صدر به احساسات روح مرتبط است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۳۹۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ج ۱: ص ۲۶۶) صدر در این زمینه به منزله فضایی است که می‌تواند هم به سوی تکامل و تزکیه پیش رود و هم به سوی انحراف و دوری از حقیقت.

مفاهیم شفا، انشراح، ضیق و پذیرش نور الهی نشان‌دهنده کارویژه‌های صدر هستند که بر روح و نفس انسان تأثیر می‌گذارند و در تکامل معنوی و رشد روحانی او نقش اساسی دارند.

الف) شفا و تطهیر نفس: صدر در قرآن، محل شفا و تطهیر نفس انسان معرفی می‌شود. در آیه «وَيُشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ؛ و سینه گروهی از مؤمنان را شفا می‌بخشد» (توبه، ۱۴)، خداوند صدر را جایگاهی برای درمان و تسکین آلام نفسانی و روانی معرفی می‌کند؛ این شفا به معنای پاکسازی روح از وسوسه‌ها و آلام درونی است که می‌تواند به تکامل نفس و روح انسان منجر شود. صدر در این زمینه، کارویژه‌ای دارد که به تطهیر نفس کمک می‌کند و به انسان امکان می‌دهد تا از محدودیت‌های نفسانی خود رها شود و به سوی حقیقت و نور الهی گام بردارد. بنابراین کارویژه صدر در این حوزه، فرایند تطهیر و پالایش روح از آثار منفی و رسیدن به آرامش معنوی است.





ب) انشراح و پذیرش نور الهی: صدر در قرآن همچنین مرکز گشایش و آمادگی درونی برای پذیرش حقیقت و نور الهی معرفی می‌شود. در آیه «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ؛ آیا کسی که خدا سینه‌اش را برای اسلام گشاده است و بر فراز مرکبی از نور الهی قرار گرفته؟» (زمر، ۲۲)، خداوند از گشایش صدر برای پذیرش اسلام و نور الهی سخن می‌گوید. این گشایش در صدر به منزله یک کارویژه معنوی، به انسان کمک می‌کند تا هدایت الهی را پذیرا باشد و حقیقت را درک کند.

ج) ضیق و ممانعت از پذیرش حقیقت: در قرآن، در مقابل گشایش صدر، از کارویژه ضیق صدر نیز سخن گفته شده است. در آیه «وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا؛ و آن کس را که به خاطر اعمال خلافش بخواند گمراه سازد، سینه‌اش را تنگ می‌کند» (انعام، ۱۲۵)، تنگی صدر به معنای نپذیرفتن حقیقت و بسته شدن برابر هدایت الهی است. این ضیق مانع از درک و پذیرش نور الهی و حقیقت معنوی می‌شود و به عدم رشد معنوی و توقف در مسیر تکامل انسان منجر می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۴۳۶).

د) وسوسه‌ها و آثار نفسانی: صدر در قرآن، جایگاهی برای آثار نفسانی و وسوسه‌های شیطانی معرفی شده است. در آیه «الَّذِي يُوشِئُ فِي صُدُورِ النَّاسِ؛ که در درون سینه انسان‌ها وسوسه می‌کند» (ناس، ۵)، به این بعد از صدر اشاره شده که محل ورود وسوسه‌ها و تحریکات درونی است. این تمایلات می‌توانند بر روح انسان اثر گذارد و او را از مسیر حقیقت و هدایت دور کنند.

در اینجا، کارویژه صدر به منزله مرکز آثار درونی و نفسانی انسان، به‌وضوح نمایان می‌شود و به نقش آن در هدایت یا انحراف روح از مسیر درست الهی تأکید می‌شود.

۲-۶. کارویژه عقل و لب در قرآن

الف) درک حقایق و بررسی منطقی امور: قرآن عقل را ابزاری برای تأمل و تفکر می‌داند که انسان به وسیله آن، به درک حقیقت نائل می‌شود؛ برای مثال آیه ۲۲ سوره زمر انسان را دعوت می‌کند که از راه عقل و اندیشه، در خلقت و نظام آفرینش

بیندیشد و به شناخت خداوند برسد. این درك منطقی عقل به انسان اجازه می‌دهد تا میان حق و باطل تفکیک قائل شود و به سوی مسیر حق هدایت شود. آیه «الَّذِينَ يَذُكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ همان‌ها که خدا را در حال ایستاده و نشسته، و آنگاه که بر پهلو خوابیده‌اند، یاد می‌کنند و در اسرار آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند» (آل عمران، ۱۹۱) می‌تواند نمونه‌ای گویا از کارویژه عقل در جهت شناخت حقیقت باشد. در این آیه، خداوند به ویژگی صاحبان عقل اشاره می‌کند و همچنین در آن، به تفکر و تأمل عقلانی در خلقت آسمان‌ها و زمین و پی‌بردن به هدفمندبودن خلقت اشاره می‌شود.

علامه طباطبایی می‌فرماید که تفکر عقلانی فراتر از مشاهده ظاهری است. صاحبان عقل با تدبر در مخلوقات و ذکر خداوند به هدفمندی جهان پی می‌برند و به حکمت الهی و عظمت خداوند دست می‌یابند. این نوع تفکر کارویژه عقل است که از اندیشیدن به ظواهر فراتر می‌رود و به حقایق عمیق‌تری درباره مبدأ و هدف خلقت می‌رسد (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۶۱۰).

ب) بازشناسی نشانه‌های الهی و دریافت پیام‌های معنوی: لب که نوعی عقل خالص و پالایش‌یافته است، در آیات قرآن به منزله ابزاری معرفی می‌شود که قادر به دریافت و فهم نشانه‌های الهی است؛ برای مثال آیه «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ؛ مسلماً در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و آمدورفت شب و روز، نشانه‌های (روشنی) برای خردمندان است» (آل عمران، ۱۹۰) به کسانی که صاحب لب هستند اشاره دارد و آنها را به منزله کسانی که می‌توانند معنای الهی پشت ظاهر پدیده‌ها را درك کنند معرفی می‌کند.

ج) هدایت به تصمیم‌های اخلاقی و ارزشی بر اساس منطق روشن: عقل و لب در قرآن به انسان کمک می‌کنند تا تصمیم‌هایی منطقی و خردمندانه بگیرد؛ درحالی که کارکردهای قلب یا فطرت بیشتر به جنبه‌های عاطفی و دریافت از طریق احساسات و تجربیات مربوط می‌شود. عقل و لب بر تحلیل و سنجش آگاهانه تمرکز دارند؛ در صورتی که قلب به درك از راه شهود و تجربه گرایش دارد. در آیه «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ





رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما! و با آنها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن» (نحل، ۱۲۵)، حکمت به معنای استفاده از عقل برای پیدا کردن راه درست و گرفتن تصمیم‌های منطقی و اخلاقی است.

۷-۲. کارویژهٔ سمع و بصر

سمع در قرآن به طور سستی، به معنای شنیدن و دریافت اصوات از طریق گوش مطرح می‌شود، مانند آیات «فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ؛ هنگامی که از فکر آنها با خبر شد» (یوسف، ۳۱) و «يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ؛ سخنان خدا را می‌شنیدند» (بقره، ۷۵). این مفهوم به درک و دریافت معنوی نیز گسترش می‌یابد، به‌ویژه در آیه «وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى؛ و من تو را برگزیدم. اکنون به آنچه بر تو وحی می‌شود، گوش فرا ده!» (طه، ۱۳) که به معنای دریافت وحی و هدایت الهی از طریق سمع باطنی است. در اینجا، سمع نه فقط به گوش فیزیکی بلکه به گوش دل اشاره دارد که قادر است پیام‌های الهی را بشنود و درک کند. در قرآن کریم، سمع به منزلهٔ ویژگی خداوند نیز بیان شده است؛ «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ؛ خداوند سخن زنی را که به تو مراجعه کرده بود شنید» (مجادله، ۱) که دلالت بر علم و آگاهی کامل خداوند از همه اصوات دارد.

بصر در قرآن نیز فراتر از دیدن فیزیکی است و به طور خاص، به توانایی درک حقایق باطنی و معنوی اشاره دارد. در آیه «وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ؛ و آنها را می‌بینی به تو نگاه می‌کنند؛ اما در حقیقت نمی‌بینند» (اعراف، ۱۹۸) بیان می‌شود که ممکن است فردی نگاه کند؛ اما به حقیقت و معنای درونی اشیا نرسد. این نشان می‌دهد که صرف دیدن ظاهری کافی نیست و برای درک حقیقت نیاز به بصر باطنی و معنوی است. در آیهٔ ۱۷۹ سورهٔ اعراف، خداوند به افرادی اشاره می‌کند که چشم دارند، اما نمی‌بینند: «وَلَهُمْ أَغْنِي لَّا يُبْصِرُونَ بها؛ و آنان را چشمانی است که توسط آن [حقایق و نشانه‌های حق را] نمی‌بینند» و این بیانگر این است که داشتن چشم فیزیکی به تنهایی برای درک حقیقت کافی نیست و درک واقعی نیاز به بصر معنوی دارد.

۱-۷-۲. رابطهٔ سمع، بصر و فؤاد

آیت‌الله جوادی آملی بر ارتباط سمع، بصر و فؤاد تأکید می‌کند و معتقد است که درک عمیق و تجریدی از طریق فؤاد صورت می‌گیرد؛ در حالی که سمع و بصر ابزار دریافت اولیهٔ اطلاعات هستند. در آیه «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ [...] وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ؛ و خدا شما را بیرون نمود [...] و برای شما، گوش و چشم و عقل قرار داد» (نحل، ۷۸)، این قوا برای هدایت انسان به حقیقت و شکرگزاری الهی معرفی شده‌اند. علم تجربی وابسته به سمع و بصر است؛ اما علم معنوی و فهم عمیق‌تر از فؤاد سرچشمه می‌گیرد و به هدایت انسان کمک می‌کند (جوادی آملی، ۱۴۰۰، ج ۴۸، صص ۶۰۲-۶۰۳).

۸-۲. کارویژهٔ فطرت

۲۰۷



تجزیه و تحلیل

تجزیه و تحلیل ابعاد فرائضی انسان در قرآن کریم

الف) هویت یابی و هماهنگی با دین الهی: خداوند در آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ پس [با توجه به بی‌پایه بودن شرک] حق گرایانه و بدون انحراف با همهٔ وجودت به سوی این دین [توحیدی] روی آور، [پای بند و استوار بر] سرشت خدا که مردم را بر آن سرشته است باش» (روم، ۳۰)، فطرت را گرایشی ذاتی و بنیادین انسان به سوی توحید و دین معرفی می‌کند. آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر این آیه قائل است که «وجه» در اینجا به معنای چهره نیست، بلکه اشاره به هویت انسان دارد. بر این اساس، هویت انسان باید با دین الهی هماهنگ شود تا او به کمال و آرامش دست یابد؛ زیرا این گرایش در سرشت او نهادینه است (جوادی آملی، ۱۴۰۲، ج ۶۴، ص ۵۱۷).

ب) حقیقت جوئی و جستجوی معنویت: در آیه «فَأَلَّهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا؛ سپس فجور و تقوا (شر و خیرش) را به او الهام کرده است» (شمس، ۸)، خداوند به انسان تمایل به تقوا و پرهیز از فجور را الهام کرده است که به گرایش فطری انسان برای دستیابی به حقیقت و ارزش‌های معنوی اشاره دارد. در کافی حدیثی از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ يَعْنِي الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَالِقُهُ؛ هر نوزادی بر فطرت (یعنی شناخت و معرفت به اینکه خداوند عزوجل خالق اوست) به دنیا می‌آید».



ج) تشخیص خوب از بد و هدایت به سوی ارزش‌های اخلاقی: در سوره بلد آیه ۱۰ می‌خوانیم: «وَهَدَيْنَاةَ النَّجْدَيْنِ؛ و او را به راه خیر و شر هدایت کردیم!»، یعنی خداوند انسان را به دو راه خیر و شر راهنمایی کرده است که این هدایت درونی به فطرت انسان نسبت داده می‌شود و او را به سوی ارزش‌های اخلاقی و پرهیز از نادرستی‌ها هدایت می‌کند. امام صادق علیه السلام نیز در همین راستا فرموده‌اند: «ما من مولود یولد إلا علی هذه الفطرة؛ هیچ نوزادی نیست که به دنیا بیاید، مگر بر اساس این فطرت» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۴۹).

این استنادهای قرآنی و روایی نشان می‌دهند که فطرت، نیروی درونی و الهی است که به منزله یک کارویژه درونی انسان، او را به سوی حقیقت، عدالت و کمال هدایت می‌کند و در تصمیم‌های اخلاقی و معنوی یاری می‌رساند.

نتیجه‌گیری

این مقاله با هدف بررسی ابعاد فرامادی انسان در قرآن کریم، به تحلیل مفاهیم روح، نفس، قلب، فؤاد، عقل، لب، فطرت و صدر پرداخته و نقش هریک را در هدایت معنوی و رشد انسان روشن ساخته است. این پژوهش ابتدا بر تمایز و تعریف مفهومی هریک از این ابعاد تمرکز داشته و سپس کارویژه‌های خاص آنها را با توجه به آیات قرآن و دیدگاه‌های تفسیری بررسی کرده است.

نتیجه‌گیری این مقاله به طور جامع، ابعاد فرامادی انسان را از منظر قرآن کریم بررسی کرده و به تمایز مفهومی و عملکردی آنها پرداخته است. از دستاوردهای مهم این پژوهش می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: الف) تمایز مفهومی و عملکردی ابعاد فرامادی که هر کدام معنای مستقل و کارویژه‌های منحصر به فرد خود را دارند؛ برای نمونه روح به منزله عامل پیوند انسان با عالم غیب و منشأ جاودانگی و معرفت، نفس با تمرکز بر ترکیب روح و جسم و جنبه‌های مدیریتی بدن، قلب به مثابه مرکز درک و تعقل، فؤاد به منزله محل تثبیت و شهود عرفانی، صدر به مثابه فضایی برای تطهیر نفس و پذیرش نور الهی، عقل و لب به منزله ابزار تفکر منطقی و شناخت حقایق، و فطرت به

مثنابه نیروی درونی هدایت کننده به سوی حقیقت و عدالت معرفی شده‌اند.

مقاله همچنین نشان می‌دهد که این ابعاد با تعامل و هم‌افزایی یکدیگر، نقش کلیدی در مسیر تکامل معنوی انسان ایفا می‌کنند، به‌ویژه تأکید بر اینکه روح به منزله اصلی‌ترین بعد فرامادی انسان، در هدایت انسان به سوی کمال الهی نقش ویژه‌ای دارد و دیگر ابعاد، از جمله نفس، قلب، فؤاد، صدر و عقل، همه، در فرایند رشد و ارتقای روحانی و معنوی انسان مؤثر هستند.

از نکات مهم این مقاله این است که اگرچه این ابعاد به ظاهر متفاوت‌اند، همه، ناظر به یک حقیقت وجودی هستند که همان روح انسانی است. روح به منزله اصلی‌ترین و بنیادین‌ترین بعد غیرمادی انسان، از آن جهت که منشأ و اساس دیگر ابعاد است، نقش ویژه‌ای در شناخت و هدایت انسان دارد. به همین دلیل، روح در قرآن به مثنابه بعدی که از ابتدا دارای ویژگی‌های روحانی و معنوی است معرفی شده است و نشان می‌دهد که روح در خلقت خویش روحانیه‌الحدوث است؛ یعنی این بعد از آغاز خلقت انسان با ویژگی‌های معنوی و غیبی خود در ارتباط است.

یکی از دستاوردهای مهم این پژوهش تحلیل تطبیقی و جامع این ابعاد با استفاده از دیدگاه‌های مختلف مفسران اسلامی، عرفا و فیلسوفان اسلامی، مانند علامه طباطبایی، آیت‌الله جوادی آملی و ملاصدر است که به غنای مطالب و تبیین روابط و تمایزات این ابعاد کمک کرده است.

درنهایت این مقاله به‌خلاف پژوهشی موجود در تحلیل ابعاد فرامادی انسان پاسخ داده و تصویری جامع از آنها ارائه داده است. این تحلیل نه تنها درک عمیق‌تری از ماهیت انسان در قرآن کریم را فراهم می‌آورد، بلکه نقشی اساسی در فهم بهتر فرایند هدایت الهی و تکامل معنوی انسان ایفا می‌کند.



فهرست منابع

* قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه (محقق: علی اکبر غفاری، ج ۲، چاپ دوم). قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (بی تا). الاشارات و التنبیها (محقق: مجتبی زارعی). قم: بوستان کتاب (مرکز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي).
- ابن عاشور، محمدطاهر. (۱۴۳۰ق). تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور (ج ۶، چاپ اول). بیروت: مؤسسة التاريخ العربي.
- ابن عربی، محی الدین. (۲۰۱۱م). الفتوحات المکیه (ج ۴). بیروت: دارالمعرفة.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة (محقق: هارون عبدالسلام محمد، ج ۳ و ۴، چاپ اول). قم: مكتب الإعلام الاسلامی. مرکز النشر.
- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر. (۱۹۹۶م). الروح (معلق: ابراهیم محمد رمضان). بیروت: دار الفکر العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (محقق: جمال الدین میردامادی، ج ۲ و ۱۱، چاپ سوم). بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع/ دار صادر.
- پارسا نژاد، محسن. (۱۳۹۱). حقیقت قلب و حالات آن از دیدگاه قرآن و عرفان اسلامی. رساله دکتری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). انسان از آغاز تا انجام (محقق: سیدمصطفی موسوی تبار، چاپ سوم). قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۸). همتایی قرآن و اهل بیت علیهم السلام. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۴۰۰). تفسیر تسنیم (ج ۴۸، چاپ دوم). قم: اسراء.



۲۱۰

سال بیست و نهم، شماره سوم (پیاپی ۱۱۵)، پاییز ۱۴۰۳

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۹). تفسیر تسنیم (ج ۵۰، چاپ سوم). قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۴۰۲). تفسیر تسنیم (ج ۶۴، چاپ اول). قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). تفسیر موضوعی قرآن: حیات حقیقی انسان در قرآن. (ج ۱۵). قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). تفسیر موضوعی قرآن کریم: صورت و سیرت انسان در قرآن. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲). تفسیر موضوعی قرآن کریم: فطرت در قرآن. قم: اسراء.

حاجتی شورکی، سیدمحمد؛ نقوی، حسین. (۱۳۹۶). تحلیل واژگان روح، نفس، قلب، فؤاد و صدر در قرآن و بررسی چندگانه یا متحدبودن آنها با تأکید بر دیدگاه‌های علامه طباطبایی، آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی. دوفصلنامه علمی پژوهشی قرآن‌شناخت. ۱۰ (۱۹) صص ۳۷-۵۴.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۴ق). العین (ج ۳ و ۸، چاپ دوم) قم: هجرت.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن (محقق: صفوان عدنان داوودی، چاپ اول). بیروت: دار الشامیة/دار القلم.

رافعی قزوینی، عبد‌الکریم بن محمد؛ غزالی، محمد بن محمد؛ و فیومی، احمد بن محمد. (بی‌تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی (ج ۲). قم: مؤسسه دارالهجرة.

زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل (ج ۴، چاپ سوم). بیروت: دار الکتب العربی.

شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱م). حکمت متعالیه فی شرح الاسفار العقلیه الاربعه (ج ۲). بیروت: دار احیاء التراث.

شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۱). تفسیر القرآن الکریم (مصصح: محمد خواجوی). قم: بیدار.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). تفسیر المیزان (مترجم: محمدباقر موسوی، ج ۲). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفتر انتشارات اسلامی.





- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۰). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۲، ۸، ۱۱، ۱۲ و ۱۳، چاپ دوم). بیروت: مؤسسه‌ی اعلی‌ی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع‌البیان. (مصححان: هاشم رسولی و فضل‌الله یزدی طباطبایی، ج ۸، چاپ سوم). تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع‌البیان فی تفسیر القرآن (ج ۱۵). بیروت: دارالمعرفة.
- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). مجمع‌البحرین (محقق: احمد حسینی اشکوری، چاپ سوم). تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن (مقدمه‌نویس: محمدمحسن آقابزرگ تهرانی و احمد حبیب عاملی، ج ۷ و ۹، چاپ اول). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فخررازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (ج ۱۸، ج ۲۸ و ج ۳۲، چاپ سوم). بیروت: مکتب تحقیق دار احیاء التراث العربی. دار احیاء التراث العربی.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب؛ مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (بی تا). تاج العروس من جواهر القاموس (محقق: علی شیری). قم: دارالفکر.
- قجاوند، مهدی؛ حاج کاظمیان، محسن. (۱۳۹۵). تمایز روح و نفس در قرآن کریم و روایات. دوفصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات قرآن و حدیث، ۹(۱۸)، صص ۹۷-۱۲۲.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحارالأنوار (ج ۱-۱۱۰). بیروت: مؤسسه‌ی الوفاء.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۷). اخلاق در قرآن. قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۶). معارف قرآن (ج ۱). قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله. مرکز انتشارات.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (ج ۱-۱۴). قم: مؤسسه‌ی چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- معلمی، حسن. (۱۳۹۲). حقیقت و ویژگی‌های نفس و روح در قرآن کریم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

مفید، محمد بن محمد. (بی تا). تصحیح اعتقادات الإمامية (محقق: حسین درگاهی، ج ۸، چاپ اول). قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۰). تفسیر نمونه (ج ۵، چاپ هفتم). قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، هدف.

ملکی میانجی، محمدباقر. (۱۴۱۴ق). مناهج البيان في تفسير القرآن. (محققان: عزیز آل طالب، محمد بیابانی اسکویی و حسین درگاهی). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات.

مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد. (بی تا). شرح مثنوی (محقق: جعفر شهیدی). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

نصرتی، شعبان. (۱۳۹۷). معنانشناسی قلب در قرآن (چاپ اول). قم: انتشارات دارالحدیث.

۲۱۳



References

* Holy Quran.

- Fakhr al-Rāzī, M. b. ‘U. (1999). *Al-Tafsīr al-kabīr* (Vols. 18, 28, & 32, 3rd ed.). Beirut: Maktab Taḥqīq Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī / Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Farāhīdī, K. b. A. (1984). *Al-‘Ayn* (Vols. 3 & 8, 2nd ed.). Qom: Hijrat. [In Arabic]
- Fīrūzābādī, M. b. Ya‘qūb; Zubaydī, M. b. M. (n.d.). *Tāj al-‘arūs min jawāhir al-qāmūs* (ed. ‘A. Shīrī). Qom: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ghajavand, M.; Haj-Kazemian, M. (2016). Tamāyuz-i rūḥ va nafs dar Qur’ān-i karīm va rivāyāt. *Muḥallī‘āt-i Qur’ān va ḥadīth*, 9(18), 97-122. [In Persian]
- Hajati Shooraki, S. M.; Naghavi, H. (2017). Taḥlīl-i vāzhiḡān-i rūḥ, nafs, qalb, fu‘ād, va ṣadr dar Qur’ān va barrasī-yi chandḡāni yā muttaḥid būdan-i ānhā bā ta’kīd bar dīdḡāh-hāyi ‘Allāma Ṭabāṭabā’ī, Ayatollah Mesbah Yazdi va Ayatollah Javadi Amoli. *Qur’ān shinākht*, 10(19), pp. 37-54. [In Persian]
- Ibn al-‘Arabī, M. (2011). *Al-Futūḥāt al-Makkiyya* (Vol. 4). Beirut: Dār al-Ma‘rifa. [In Arabic]
- Ibn ‘Ashūr, M. Ṭ. (2009). *Tafsīr al-taḥrīr wa al-tanwīr al-ma‘rūf bi-Tafsīr Ibn ‘Ashūr* (Vol. 6, 1st ed.). Beirut: Mu‘assasat al-Tārīkh al-‘Arabī. [In Arabic]
- Ibn Bābawayh, M. b. ‘A. (1992). *Man lā yaḥḍuruḥu al-faqīh* (ed. ‘A. A. Ghaffārī, Vol. 2, 2nd ed.). Qom: Jamā‘at al-Mudarrisīn fī al-Ḥawza al-‘Ilmiyya bi-Qom, Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Ibn Fāris, A. b. F. (1984). *Mu‘jam maqāyīs al-luḡa* (ed. H. ‘A. Muḡammad, Vols. 3-4, 1st ed.). Qom: Maktab al-‘Ilām al-Islāmī, Markaz al-Nashr. [In Arabic]
- Ibn Manzūr, M. b. M. (1993). *Lisān al-‘Arab* (ed. J. Mīrdāmādī, Vols. 2 & 11, 3rd ed.). Beirut: Dār al-Fikr li-Ṭibā‘a wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ / Dār Ṣādir. [In Arabic]
- Ibn Qayyim al-Jawziyya, M. b. Abī Bakr. (1996). *Al-Rūḥ* (ed. I. M. Ramaḡān). Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī. [In Arabic]



- Ibn Sīnā, Ḥ. b. ‘A. (n.d.). *Al-Ishārāt wa al-tanbihāt* (ed. M. Zāra‘ī). Qom: Bustān-i Kitāb (Markaz al-Nashr al-Tābi‘ li-Maktab al-‘Ilām al-Islāmī). [In Arabic]
- Javadi Amoli, A. (2002). *Tafsīr-i mawḍū‘ī-yi Qur’ān: Ṣūrat va sīrat-i insān dar Qur’ān*. Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2010). *Insān az āghāz tā anjām* (ed. S. M. Mousavi Tabar, 3rd ed.). Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2013). *Tafsīr-i mawḍū‘ī-yi Qur’ān: fiṭrat dar Qur’ān*. Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2014). *Tafsīr-i mawḍū‘ī-yi Qur’ān: ḥayāt-i ḥaqīqī-yi insān dar Qur’ān* (vol. 15). Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2019). *Hamṭāyī-yi Qur’ān va ahl-i bayt ‘alayhim al-salām*. Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2020). *Tafsīr tasnīm* (vol. 50, 3rd ed.). Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2020). *Tafsīr tasnīm* (vol. 64, 1st ed.). Qom: Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2021). *Tafsīr tasnīm* (vol. 48, 2nd ed.). Qom: Esra. [In Persian]
- Majlisī, M. B. (1983). *Biḥār al-anwār* (Vols. 1–110). Beirut: Mu’assasat al-Wafā’. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, N. (2001). *Tafsīr-i nimūnih* (vol. 5, 7th ed.). Qom: Imam Ali ibn Abi Talib School. [In Persian]
- Malikī Miyānjī, M. B. (1993). *Manāhij al-bayān fi tafsīr al-Qur’ān* (eds. ‘A. Āl Ṭālib, M. Biyābānī Iskū‘ī, and Ḥ. Dargāhī). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
- Mawlawī, J. (n.d.). *Sharḥ-i mathnawī* (ed. J. Shahidi). Tehran: ‘ilmī va Farhangī. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (2007). *Ma‘ārif-i Qur’ān* (vol. 1). Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (2008). *Akhlāq dar Qur’ān*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]

- Moallemi, H. (2013). *Ḥaqīqat va vīzhigī-hāyi nafs va rūḥ dar Qurʾān-i karīm*. Qom: Islamic Propagation Office. [In Persian]
- Mufīd, M. b. M. (n.d.). *Taṣṣiḥ iʿtiqādāt al-imāmiyya* (ed. Ḥ. Dargāhī, Vol. 8, 1st ed.). Qom: Al-Muʿtamar al-ʿĀlamī li-Alfiyya al-Shaykh al-Mufīd. [In Arabic]
- Muṣṭafawī, Ḥ. (1981). *Al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qurʾān al-karīm* (Vols. 1–14). Qom: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
- Nosrati, S. (2018). *Maʿnāshināsī-yi qalb dar Qurʾān* (1st ed.). Qom: Dār al-Ḥadīth Publications. [In Persian]
- Parsanejad, M. (2012). *Ḥaqīqat-i qalb va ḥālāt-i ān az dīdgāh-i Qurʾān va ʿirfān-i Islāmī*. PhD diss. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]
- Rāfiʿī Qazwīnī, ʿA. b. M.; Ghazālī, M. b. M.; and Fayūmī, A. b. M. (n.d.). *Al-Miṣbāḥ al-munīr fī gharīb al-sharḥ al-kabīr lil-Rāfiʿī* (Vol. 2). Qom: Muʿassasat Dār al-Hijra. [In Arabic]
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥ. b. M. (1991). *Mufradāt alfāz al-Qurʾān* (ed. Ṣ. ʿA. Dāʾūdī, 1st ed.). Beirut: Dār al-Shāmiyya / Dār al-Qalam. [In Arabic]
- Shīrāzī, Ṣ. b. M. b. I. (1981). *Ḥikmat mutaʿāliya fī sharḥ al-asfār al-ʿaqliyya al-arbaʿa* (Vol. 2). Dār Iḥyāʾ al-Turāth. [In Arabic]
- Shīrāzī, Ṣ. b. M. b. I. (1982). *Tafsīr al-Qurʾān al-karīm* (ed. M. Khwājūʿī). Qom: Bīdār. [In Arabic]
- Ṭabarī, M. b. J. (1991). *Jāmiʿ al-bayān fī tafsīr al-Qurʾān* (Vol. 15). Beirut: Dār al-Maʿrifa. [In Arabic]
- Ṭabāṭabāʾī, M. Ḥ. (1992). *Al-Mizān fī tafsīr al-Qurʾān* (Vols. 1, 2, 8, 11, 12, and 13, 2nd ed.). Beirut: Muʿassasat al-ʿĀlamī lil-Maṭbūʿāt. [In Arabic]
- Ṭabāṭabāʾī, M. Ḥ. (1995). *Tafsīr al-Mizān* (trans. M. B. Mūsawī, Vol. 2). Qom: Jamāʿat al-Mudarrisīn Ḥawza ʿIlmiyya Qom, Daftar Intishārāt Islāmī. [In Arabic]
- Ṭabrisī, F. b. Ḥ. (1993). *Majmaʿ al-bayān* (ed. H. Rasūlī & F. Yazdī Ṭabāṭabāʾī, Vol. 8, 3rd ed.). Tehran: Nāṣir Khusraw. [In Arabic]



Ṭurayhī, F. b. M. (1996). *Majma' al-baḥrayn* (ed. A. Ḥ. Ashkūrī, 3rd ed.). Tehran: Kitābfurūshī Murtazawī. [In Arabic]

Ṭūsī, M. b. Ḥ. (n.d.). *Al-Tibyān fī tafsīr al-Qur'ān* (intro. by M. M. Āqā Buzurg Ṭīhrānī & A. Ḥ. 'Āmilī, Vols. 7 & 9, 1st ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

Zamakhsharī, M. b. 'U. (1986). *Al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa 'uyūn al-aqāwīl fī wujūh al-ta'wīl* (Vol. 4, 3rd ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. [In Arabic]

