

بررسی چندمعنایی واژه «روح» در ترجمه‌های قرآن کریم

لیناسادات حسینی^{۱*}، فتحیه فتاحی‌زاده^۲، حسین افسردیر^۳

۱- دانشجوی کارشناسی ارشد تفسیر و علوم قرآن جامعة المصطفی العالمیة

۲- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران

۳- دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، ایران

پذیرش: ۹۴/۷/۱۳

دریافت: ۹۴/۴/۲۶

چکیده

واژگان چندمعنایی به دلیل دشواری و اهمیت در گزینش معنی، می‌تواند به عنوان یکی از ملاک‌های بررسی قوت و ضعف یک ترجمه لحاظ شود. همانگونه که این دسته از کلمات در تفسیر آیات مرتبط با خود، برداشت‌های مختلفی را پدید آورده، وجود آن‌ها در ترجمه‌های قرآنی نیز احتمال شکل‌گیری ترجمه‌های یکسان را کاهش داده است. نوشتار حاضر که به طور مشخص، واژه «روح» را از میان واژگان چندمعنایی برگزیده است، ضمن واکاوی معنای صحیح این کلمه با هیأت‌های متفاوت و در سیاق‌های گوناگون، به تحلیل و بررسی بیش از ۴۰ مورد از ترجمه‌های فارسی قرآن در خصوص این کلمه پرداخته و از رهگذر دیدگاه‌های مفسران و اهل لغت، عیارسنجی مهارت ترجمه‌های قرآن در حوزه مورد بحث را وجهه همت خود ساخته است. حاصل تحقیق نشان می‌دهد هنگامی که کلمه روح به صورت مطلق و به همراه ملائکه به کار برده می‌شود، منظور همان موجود مستقلی است که در روایات ائمه اهل بیت (ع) شناسانده شده است و برتر از جبرئیل می‌باشد و زمانی که به صورت ترکیب با یک اسم یا ضمیر و در حالت موصوف یا مضاف به کار رفته است، مفهوم مشککی است که هرچند، عالی‌ترین درجه آن را خداوند در مخلوقی جداگانه که مصداق اکمل و اتم روح است، قرار داده؛ اما می‌تواند مصادیق پایین‌تری را نیز داشته باشد.

واژگان کلیدی: ترجمه‌های قرآن، واژگان چندمعنایی، وجوه و نظائر، روح.

۱- مقدمه

وجوه و نظائر، یکی از مباحث حوزه علوم قرآن و تفسیر است که دانشمندان اسلامی در این زمینه با استناد به روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) درباره ذو وجوه بودن قرآن رسیده است، شروع به تألیف کرده‌اند (ر.ک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۷: ۱۹). تعریف وجوه و نظائر، مورد اختلاف متخصصان علوم قرآنی است و هنوز معنای جامع و مانعی از آن ارائه نشده است. شاید بتوان گفت که معنای وجوه قرآن برای مفسران اولیه، واضح بوده است چرا که تعریف در جایی صورت می‌گیرد که پیچیدگی و عدم شناختی نسبت به آن اصطلاح وجود داشته باشد، یا اینکه در آن زمان، وجوه و نظائر مانند امروزه به صورت یک اصطلاح در دانش علوم قرآن و تفسیر در نیامده بوده است.

در تعریف‌های ارائه شده از وجوه و نظائر، گاه میان این دو اصطلاح و مشترک لفظی، مشترک معنوی، مترادف و مفردات قرآن خلط شده است و حتی برخی، وجوه را همان الفاظ مشترک دانسته‌اند (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۰۲؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۴۴۰؛ طاشکبری زاده، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۷۷؛ تهنوی، ۱۹۹۶، ج ۲: ۱۷۰۳). برخی نیز نظائر را همان مترادف در نظر گرفته‌اند (معرفت، ۱۳۸۱: ۳۲۰). عده‌ای دیگر، وجوه و نظائر را یکی می‌دانند (رافعی، بی‌تا: ۵۰) و گروهی نیز وجوه را یک قسم و نظائر را قسم دیگر تلقی کرده‌اند (ابن جوزی، ۱۴۰۴: ۸۳؛ حاجی خلیفه، ۱۹۴۱، ج ۲: ۲۰۰۱؛ حسینی بخاری قنوجی، ۱۴۲۳: ۵۵۱). در همین راستا ترجمه‌های گوناگون قرآن کریم نیز نسبت به این موضوع، رویکردهای متفاوتی داشته است.

بررسی تاریخ ترجمه قرآن به زبان فارسی و سیر تحول آن به خوبی نشان می‌دهد که ترجمه قرآن به زبان فارسی - به ویژه در گذشته - مبتنی بر نظریه‌ای علمی یا لاقلاً از پیش تعریف شده، نبوده است و اگر مترجمی در کار ترجمه قرآن توفیقاتی یافته است - آن هم نه در مقیاس ترجمه کل قرآن، بلکه در مقیاس بخش‌هایی از ترجمه - ترجمه او حکم استثنا را دارد (شکرانی، ۱۳۸۰: ۷-۸).

هرچند کمتر مترجمی را می‌توان یافت که روش مورد استفاده خویش را در ترجمه قرآن به شکلی دقیق و نظام‌مند معرفی کرده باشد؛ ترجمه‌هایی نیز وجود دارند که در مقدمه، به تبیین دیدگاه‌های خود در خصوص بحث‌های مختلف تفسیری و علوم قرآنی پرداخته است. از این طیف، ترجمه خواجهی قابل ذکر است که به صورت ویژه به بحث وجوه و نظائر اهتمام داشته و اهمیت واژگان چندمعنایی را در ترجمه قرآن، مورد لحاظ و توجه قرار داده است. وی بیان می‌دارد: «کار ما در این ترجمه، مراجعه به ریشه و اصل لغت بوده است؛ یعنی عین آنچه را که یک عربی زبان می‌فهمد به فارسی برگردانیم؛ جز در مورد مجازها و وجوه و نظایر و غریب آن که در جای خود توضیح داده‌ایم و مبنای ترجمه ما بر وجوه و نظایر و غریب و مقاصد قرآن بنیان نهاده شده است.» (خواجهی، ۱۴۱۰: ۱)

ارزیابی ترجمه‌های قرآن به لحاظ پرداختن به بحث وجوه و نظائر، سابقه چندانی ندارد. تنها مقاله‌ای که از این منظر، ترجمه‌های قرآنی را واکاویده است مقاله «تأثیر وجوه و نظایر در ترجمه‌های معاصر فارسی با تکیه بر واژه فتنه» (رستمی، حاجی‌آبادی، ۱۳۸۹: ۱۳۹-۱۸۲) بوده است، که این مقاله نیز با وجود آنکه از جهات بسیاری، خوب و مفید نگاشته شده است؛ اما در نحوه پرداختن به موضوع به نظر می‌رسد می‌توانست توفیق بیشتری را به دست آورد.

نوشتار حاضر، واژه «روح» را از میان واژگان چند معنایی، برگزیده و به بررسی معنای آن در ترجمه‌های فارسی قرآن کریم پرداخته است. در این راستا، ترجمه‌های غیر تفسیری بیش از ترجمه‌های تفسیری مورد اولویت قرار گرفته است و از آنجا که اغلب مترجمان، از تبیین رویکرد خود نسبت به وجوه و نظائر غافل بوده‌اند، انتخاب ترجمه‌های مرتبط با بحث، ناممکن بوده و بنابراین تنها راه باقیمانده، کنکاش واژه در میان ترجمه‌های نامدار فارسی، بدون اولویت‌بخشی به آن‌ها از جهت پرداختن به بحث وجوه و نظائر بوده است. این تحقیق که به شیوه‌ای توصیفی-تحلیلی سامان یافته، نکاتی را در نوع پردازش داده‌های کتابخانه‌ای مورد توجه قرار داده است:

۱- تأکید بر مباحث لفظی و ریشه لغوی لفظ (ماده یکسان بوده و هیأت‌های گوناگون آن نیز مدنظر نبوده است)؛ از طریق مراجعه به تفاسیر ادبی (به‌ویژه تفاسیر ادبی کهن) و منابع لغوی.

۲- توجه به سیاق آیات و پرهیز از تحمیل معنای اولیه یا ثانویه لغت بر آیه؛ با این توضیح که در قرآن کریم گاه تنوع بافت، سیاق و بیان، تنوع معنا را رقم می‌زند.

۳- مراجعه به اقوال ادبی ذیل آیات، بدون التفات به وجه تفسیری ذکر شده توسط تابعان؛ توضیح آن‌که استشهاد به اقوال تابعان، صرفاً به دلیل نزدیکی این قول به زمان نزول و استمداد از آن، جهت دریافت معنای عصر نزول آیات بوده است و تا زمانی که تواتر ذکر آن نزد چند تن از ایشان به اثبات نرسیده از استناد به آن خودداری شده است.

۴- توجه به دیدگاه‌های برخی از مفسران قرآنی نامدار به منظور ارزیابی مقایسه‌ای ترجمه‌ها با آن تفاسیر و رسیدن به ترجمه صحیح و راجح.

بروز رسانی ترجمه‌های قرآن و مرتفع کردن اشتباهات رایج در آن‌ها، موضوعی نیست که بشود به سادگی از کنار آن گذشت. با این پیش‌فرض که هیچ ترجمه‌ای نمی‌تواند مدعی انعکاس کامل و بی‌عیب و نقص معانی آیات قرآن کریم باشد، چه بسا ارزیابی یک ترجمه از منظر و دریچه‌های گوناگون علمی، راه همواری را فراروی مترجمانی که مترصد آغاز و انجام ترجمه‌های کم‌اشتباه‌تر و دقیق‌تر هستند قرار داده و رفته‌رفته ترجمه‌های کامل‌تری را شاهد باشیم.

۲- مفهوم شناسی واژگان چندمعنایی

چندمعنایی، یک پدیده زبانی است که هم در کلام روزمره ما، که هدف، صرفاً ارتباط است، فراوان یافت می‌شود و هم در زبان ادبی دارای سطوح معنایی پیچیده است. این پدیده، در برخی واژگان و ترکیب‌ها به‌طور یکسان وجود دارد؛ یعنی ترکیب چندمعنایی و واژه

چندمعنایی. در یک عبارت ساده می توان گفت: چندمعنایی یعنی این که یک واژه بر معانی متعددی دلالت نماید (عوا، ۱۳۸۲، ج ۱: ۵۶-۵۷).

آنچه که در اصطلاح تفسیر و علوم قرآنی، به «وجوه و نظائر» نامبردار است، را نیز می توان از نوع چندمعنایی به شمار آورد. این زیر شاخه قرآنی تاکنون به گونه های مختلفی تعریف گردیده است. شاید بهترین تعریف، عبارت باشد از:

«وجوه، اصطلاحی است دال بر معانی مختلف یک لفظ یا مقاصد مختلف از یک لفظ در بافت ها یا مواضع متعدّد؛ اما نظایر، یا لفظی است که در مواضع متعددی از قرآن به کار رفته و در هر کدام از آن مواضع، دارای مفهومی متفاوت از دیگری است، که در آن صورت هریک از این واژگان را نظیر واژه دیگر در موضع دیگر می نامند؛ و یا تنها بر واژگان مشترک و عام- بنا به قول زرکشی- دلالت دارد؛ و یا بر آیات دلالت دارد؛ مثلاً آیه ای که در آن، لفظ امت آمده به معنای نظیر آیه ای است که در آن همان لفظ به معنای دیگر آمده است.» (همان، ج ۱: ۵۳-۵۴)

این نکته را نیز باید در نظر داشت که وجوه محتمل در الفاظ و عبارات قرآن، به ویژه در جمله های ترکیبی، فراوان است و تا کسی این وجوه محتمل را نداند، بر حقیقت تفسیر آیه آگاه نخواهد شد. پس برخورداری قرآن از این ویژگی که در بسیاری از تعبیر آن، راه احتمالات باز است، چنین ایجاب می کند که برای روشن شدن معنا باید به گونه ای عمل کرد که راه احتمالات سدّ شود (معرفت، ۱۳۸۱: ۳۲۱).

به همین منظور بنا بر عقیده برخی، برای شناخت معنی الفاظ مفرد قرآنی، باید سه مؤلفه در کنار هم در نظر گرفته شود. نخست آنکه باید معنای وضعی و لغوی کلمه مورد توجه قرار گیرد. دوم آنکه به منظور دستیابی به معنای عرفی کلمات، فرهنگ پیش از نزول قرآن مورد مطالعه واقع شود. سوم آنکه افزون بر دو عنصر پیشین، بافت و سیاق قرآن که واژه، در آن قرار گرفته نیز باید در نظر گرفته شود و مورد کنکاش قرار گیرد. درخصوص بافت قرآن

کریم، باید این نکته را افزود که به منظور دستیابی به همه معانی مورد نظر کلمه در قرآن کریم، باید تمام کاربردهای قرآنی بررسی و پژوهش گردد (سعیدی روشن، ۱۳۸۸: ۹۱).

۳- معنای واژه روح در کتاب‌های لغت

در میان کتاب‌های لغت، کمتر اثری را می‌توان یافت که فارغ از معنای کاربردی قرآنی و حدیثی این کلمه، به معنای اولیه آن در کلام عرب پرداخته باشد. چندان بعید نمی‌نماید که این واژه پس از ورود به عرصه متون دینی، از اهمیت و کثرت استعمال فزون‌تری برخوردار شده باشد. با این وجود، از قدر مشترک معانی یاد شده، درباره این واژه می‌توان به جمع بندی زیر دست یافت؛ هرچند این جمع‌بندی، با دسته‌بندی آیاتی که واژه مورد بحث، در آن حضور دارد تا حدّ زیادی متفاوت است؛ ولی مورد سوم (جبرئیل) در دسته بندی قرآنی نیز به نحوی که خواهد آمد، قابل مشاهده است:

۱- الروح النفس التي يحيا بها البدن (فراهِیدی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۲۹۱؛ صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۹۷).

۲- روح الإنسان (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۴۵۴).

۳- جبرئیل (ع) (فراهِیدی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۲۹۱؛ صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۹۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۴۵۴).

۴- المسيح (صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۹۸).

۵- کتاب‌هایی چون مفردات راغب و مجمع البحرین بیشتر بر آیات و احادیثی تکیه دارند که این واژه در آن‌ها به کار رفته است و سعی بر ارائه معانی متعدد این کلمه در جایگاه‌های مختلف آن دارند. (ن.ک: المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۲، ذیل واژه؛ مجمع‌البحرین، ۱۳۷۵، ذیل واژه)

آنچه که از کلام عرب بدست می‌آید این است که روح در سه معنا به کار می‌رود: الف) جان یا عامل حیات بدن، ب) نَفَس، ج) نَفَس، که شاید بتوان گفت، معنای مطابقی روح، همان معنای اول است، یعنی؛ حیاتی که در موجودات جان‌دار وجود دارد (شاکر،

۱۳۷۸: ۹-۱۰). کلمه الروح از ریشه «روح» گرفته شده و در کتابهای لغت بیش از هر چیز به مصادیق این کلمه اشاره شده است. لغویان در معنای روح، بیشتر به کاربردهای قرآنی و حدیثی توجه داشته‌اند و متأسفانه از متون ادبی قبل از اسلام در این باره اثر چندانی دیده نمی‌شود (همان: ۹).

۴- وجوه معنایی واژه روح در کتابهای علوم قرآنی

در کتابهای علوم قرآنی ۹ وجه برای این کلمه ذکر شده است (ن.ک: سیوطی، ۱۴۲۱/۲۰۰۱، ج ۱: ۴۴۴ - ۴۴۵؛ الایاری، ۱۴۰۵، ج ۲: ۱۴۱-۱۴۲). برخی نیز تعداد وجوه این کلمه را ۸ مورد برشمرده‌اند (ن.ک: سالم مکرم، ۱۴۱۷: ۲۱۰-۲۱۱). خلاصه این وجوه را در جدول شماره ۱ ملاحظه می‌کنید:

(جدول شماره ۱)

ردیف	آدرس	آیه	وجه	توضیحات
۱	نساء / ۱۷۱	﴿أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾	وجه	
۲	نحل / ۲	﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾	الأمر	
۳	شوری / ۵۲	﴿كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾	الوحي	
۴	مجادله / ۲۲	﴿وَ أَيْدِيهِمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾	الوحي / القرآن	
۵	واقعه / ۸۹	﴿فَرُوحٌ وَ رِيحَانٌ﴾	الرحمة	
۶	نحل / ۱۰۲	﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾	الحياة	
۷	مریم / ۱۷	﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾	جبریل	
۸	شعراء / ۱۹۳	﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾	جبریل	
۹	قدر / ۴	﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحِ فِيهَا﴾	جبریل	
۱۰	نبا / ۳۸	﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾	جبریل / جيش من الملائكة	من الملائكة
۱۱	إسراء / ۸۵	﴿وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾	ملك عظيم	

۱۲	سجده / ۹	﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾	روح الحیوانت / روح البدن
۱۳	تحریم / ۱۲	﴿الَّتِي أَخْصَنَّا فَزَجَّهَا فَتَفَخَّنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾	روح الحیوانت و هي نفخة جبرائیل فی درعها

۵- دسته‌بندی صوری و معنایی «روح» در قرآن کریم

کلمه روح، در مجموع ۵۲ بار در آیات قرآنی به کار رفته است. با نگاهی به این واژه در آیات مختلف، می‌توان دسته بندی ذیل را لحاظ کرد:

۵-۱- روح به صورت مطلق

در برخی از آیات قرآن، واژه روح بدون قید و اضافه به کار رفته است. این آیات عبارتند از:

- ۱- ﴿يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ (نحل / ۲)
- ۲- ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ (نبأ / ۳۸)
- ۳- ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ (قدر / ۴)
- ۴- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (إسراء / ۸۵)
- ۵- ﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (معارج / ۴)
- ۶- ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ (غافر / ۱۵)

برای سه آیه اول، در کتاب‌های علوم قرآنی وجوهی ذکر شده است و به‌همین جهت، مورد بحث این نوشتار نیز می‌باشد. کلمه «روح» در این سه آیه و در آیه ۴ سوره معارج، با کلمه «ملائکه» هم‌نشین می‌باشد که سه مرتبه شاهد تقدّم «ملائکه» و عطف «روح» بر آن هستیم و تنها یک مرتبه «روح» مقدّم بوده و «ملائکه» بر آن عطف شده است. در تمامی موارد، دو واژه به صورت «معرفه به ال» آمده‌است.

در ۴ آیه از این آیات، به «أمر» نیز اشاره شده است: الف) آنجا که صحبت از تنزیل روح و ملائکه است، ب) جایی که از القای روح سخن گفته است، ج) به هنگام پاسخ به سؤال در مورد روح.

از آنجا که ترکیب «مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» در چهارمین آیه از سوره قدر، متعلق به فعل «تَنْزِيلُ» (صافی، ۱۴۱۸، ج ۳۰: ۳۷۴) و «مِنْ أَمْرِهِ» در آیه دوم از سوره نحل، نیز بنا بر وجهی متعلق به «يَنْزِلُ» دانسته شده است (همان، ج ۱۴: ۲۸۱)، بعید نیست که امر، چیزی مرتبط با «تنزیل» بوده باشد.

از آیات کریمه قرآن چنین استفاده می شود که روح، حقیقت و موجود مستقلی است دارای حیات و علم و قدرت؛ نه اینکه از مقوله صفات و احوال بوده و قائم به موجودی دیگر باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۳۰۲-۳۰۳). این حقیقت واحد، دارای مراتب و درجات مختلفی است، یک درجه از آن در حیوان و در غیر مؤمنین از انسانهاست، و درجه بالاتر آن در افراد مؤمن انسانهاست و یک درجه دیگر آن روحی است که انبیاء و رسل، بوسیله آن تایید می شوند (همان، ج ۱۲: ۳۰۵).

اینکه در هریک از آیات سه گانه مدنظر، روح به کدامیک از درجات ذکر شده اشاره دارد، در ادامه مورد بررسی قرار گرفته است.

➤ نحل/ ۲

در این آیه، احتمالات متعددی مطرح گردیده است که قدر مشترک آنها به قرار زیر است: الف) احتمال نخست آنکه قائل به استعاره و مجاز شده و منظور از روح را وحی، قرآن و نبوت بدانیم. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۵۳۷)

هریک از این سه مورد، ممکن است به تنهایی یا با یکدیگر مورد توجه مفسران قرار گرفته باشد؛ اما اشکال عمده ای که در این تفسیر وجود دارد، آن است که، در جایی که می شود معنای حقیقی را پذیرفت، وجهی برای قبول مجاز و استعاره باقی نمی ماند.

ب) احتمال دوم آنکه منظور از روح، جبرئیل باشد. هرچند، این تفسیر با برخی روایات ذیل آیه، از جمله روایتی از امام باقر (ع) که در تفسیر صافی نقل شده است^۱، مطابقت دارد؛ اما روایاتی با این مضمون نیز وجود دارند که در آن‌ها روح، موجودی متمایز از جبرئیل، معرفی گردیده است^۲. ظاهر این آیه با جبرئیل بودن معنای روح نمی‌سازد چون اگر معنای روح جبرئیل باشد، معنای آیه این می‌شود که خداوند جبرئیل را از امر خود بر هر که از بندگانش که بخواهد القاء می‌کند تا آن بنده مردم را در روز تلاقی بترساند، و چون این معنا در این آیه صحیح نیست قطعاً در آیه مورد بحث هم صحیح نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۳۰۶).

ج) احتمال سوم آنکه منظور از روح، یک موجود مستقل و اثرگذار در فرآیند وحی باشد. که فرموده است: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ چه حرف «باء» را سببیه بگیریم و چه مصاحبت، معنایش یکی می‌شود و تفاوت زیادی میان آن دو نخواهد بود؛ زیرا تنزیل ملائکه با مصاحبت و همراهی روح، عبارتست از القای آن در قلب پیامبر تا قلب وی با داشتن آن روح، آماده گرفتن معارف الهی گردد، و همچنین تنزیل ملائکه به سبب روح به همین معنا است، چون کلمه خدای تعالی که همان کلمه حیات باشد در ملائکه اثر گذاشته و آنان را مانند انسان‌ها زنده می‌کند (همان، ج ۱۲: ۳۰۳).

نتیجه نزول ملائکه با روحی از امر خدا، همان وحی و نبوت است، ولی به خودی خود که بخواهیم وحی و نبوت را روح بنامیم و هر دو را با اشتراک لفظی به یک معنا بگیریم و یا مجازاً آن را به این معنا گرفته و قرینه را مجازاً عبارت از این بدانیم که روح، قلب را زنده می‌کند، آن چنان که روح حقیقی، بدن را زنده می‌دارد صحیح نیست (همان، ج ۱۲: ۳۰۴-۳۰۵).

➤ نبأ/ ۳۸

احتمالاتی که در معنای روح در این آیه مطرح شده است، عبارتند از:

الف) مراد از روح، مخلوقی امری است که آیه ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ به آن اشاره دارد (همان، ج ۲۰: ۲۷۸).

ب) با توجه به عطف ملائکه بر روح در ابتدای آیه، ظاهراً روح، غیر از ملائکه می‌باشد و از آنجا که جمع محلی به الف و لام مفید عموم است، پس شامل همه ملائکه و از جمله جبرئیل و ملک اعظم از جبرئیل نیز می‌شود؛ از طرفی مسلماً مقام انبیاء و مخصوصاً خاندان عصمت، مقدم بر تمامی ملائکه هستند و بنابراین، تمام انبیاء و اوصیاء انبیاء بلکه بسیاری از اصفیاء و مقربان درگاه الهی یک صف می‌ایستند مقدم بر ملائکه و سر سلسله صف، محمد (ص) و خاندان او هستند و تعبیر به روح اشاره به نفوس مقدس آنها است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۳۶۵-۳۶۶).

ج) شیخ طبرسی ذیل این آیه به اقوالی اشاره می‌کند:

در قول نخست، از مجاهد و قتاده و ابوصالح نقل می‌کند که روح، خلقی از مخلوقات خدای تعالی است بر صورت بنی آدم و از جنس فرشتگان نیستند؛ در دومین قول که از شعبی نقل شده است بدون اشاره به ماهیت روح، آن را موجودی متمایز از فرشتگان معرفی می‌کند؛ قول سوم که به تفسیر ابن مسعود و ابن عباس از این کلمه اختصاص دارد، روح را فرشته‌ای از فرشتگان می‌داند که خداوند، خلقی بزرگتر از او را نیافریده است؛ در چهارمین تفسیر از ضحاک نقل می‌کند که روح، جبرئیل (ع) است؛ و در نهایت، قول پنجم را به حسن اختصاص داده که مراد از روح را، اولاد و فرزندان آدم دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۶۴۷).

د) از ابن مسعود نقل شده است که روح، فرشته‌ای بزرگ و بزرگتر از آسمان‌ها، کوه‌ها و ملائکه است و در آسمان چهارم قرار دارد در حالی که در هر روز دوازده بار تسبیح می‌کند و به ازای هر تسبیحی فرشته‌ای خلق می‌شود که در روز قیامت در یک صف جداگانه می‌آید (ابوحمزه ثمالی، ۱۴۲۰: ۳۵۱).

ه) روح، همان جبرئیل است (مغنیه، بی‌تا: ۷۸۸؛ هویدی بغدادی، بی‌تا: ۵۸۳).

و) در تفسیر نمونه، پس از اشاره به هشت مورد از احتمالات موجود درباره کلمه روح در این آیه، مفسر مناسب‌ترین احتمال را چنین می‌داند که منظور از روح در اینجا یکی از فرشتگان بزرگ الهی باشد که بر طبق بعضی از روایات حتی از جبرئیل، برتر است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۶: ۵۶-۵۸).

➤ قدر/۴

احتمالات موجود در مورد کلمه روح در این آیه:

الف) روح در این آیه، یا از ملائکه نیست به دلیل اینکه پس از ذکر نام ملائکه از آن یاد شده است و یا اینکه بزرگتر از ملائکه است که با الف و لام، تمامی آنها را مدنظر قرار داده است سپس به شکل خاص بعد از عام، آنرا ذکر می‌کند (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹: ۵۹۸).

ب) روح همان جبرئیل است (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: ۳۸۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۷۹۰).

ج) از امام صادق (ع) روایت شده است که: «روح بزرگتر از جبرئیل است و جبرئیل بزرگتر از ملائکه، و قطعا روح، موجودی بزرگتر از ملائکه است؛ مگر نه آنست که خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحِ﴾» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۳۵۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۴: ۳۷۰).

در این آیه ادعا نشده که روح، چیزی جز جبرئیل یا روح اعظم از جبرئیل باشد. از طرفی، جبرئیل در قرآن کریم معمولا با وصف روح القدس یا روح الامین یاد می‌شود و در زمره ملائکه است که قبلا از آنها نام برده شده بود، پس بهتر آنست که همان روح اعظم متفاوت از جبرئیل را برگزید.

خلاصه ترجمه‌های این آیات را، جدول شماره ۲ حکایت می‌کند.

(جدول شماره ۲)

ترجمه	روح	فرشته وحی (جبرئیل، روح القدس، روح الامین)
وحی	روح	روح القدس، روح الامین

۱	نحل/ ۲	آیتی، پاینده، پور جوادی، حلبی، خواجهی، طاهری، فیض الاسلام، یاسری، انصاری، ترجمه طبری، دهلوی، نسفی، خرمشاهی، بهرام‌پور	ارفع، اشرفی، الهی قمشه‌ای، انصاریان، بروجردی، رضایی، سراج، شعرانی، فولادوند، کاویان پور، گرمارودی، مصباح زاده، معزی، مکارم شیرازی، صفارزاده، گلی از بوستان خدا	مجتبوی
۲	إسراء/ ۸۵	طاهری	آیتی، ارفع، اشرفی، الهی قمشه‌ای، انصاریان، بروجردی، پاینده، پور جوادی، حلبی، خواجهی، رضایی، شعرانی، سراج، فولادوند، فیض الاسلام، کاویان پور، گرمارودی، مجتبوی، مشکینی، مصباح زاده، معزی، مکارم شیرازی، نوبری، یاسری، انصاری، ترجمه طبری، دهلوی، صفارزاده، خرمشاهی، بهرام‌پور، گلی از بوستان خدا	_____
۳	نبأ/ ۳۸	_____	آیتی، ارفع، اشرفی، انصاریان، بروجردی، خواجهی، رضایی، سراج، شعرانی، فولادوند، گرمارودی، مصباح زاده، معزی، مکارم شیرازی، نوبری، ترجمه طبری، نسفی، بهرام‌پور، گلی از بوستان خدا	الهی قمشه‌ای، برزی، پاینده، پور جوادی، خرمشاهی، طاهری، کاویان پور، مجتبوی، یاسری، انصاری، دهلوی
۴	قدر/ ۴	_____	آیتی، ارفع، اشرفی، انصاریان، بروجردی، خواجهی، رضایی، شعرانی، فولادوند، کاویان پور، مصباح زاده، معزی، مکارم شیرازی، دهلوی، بهرام‌پور، گلی از بوستان خدا	الهی قمشه‌ای، برزی، پاینده، پورجوادی، حلبی، سراج، طاهری، گرمارودی، مجتبوی، نوبری، یاسری، انصاری، ترجمه طبری، خرمشاهی

۵-۲- روح مضاف یا موصوف به اسم (مقیّد به وصف و اضافه)

در برخی از آیات قرآن، روح به صورت مضاف و در حالت ترکیب با یک اسم دیگر به کار رفته است، که این ترکیب یا ترکیبی وصفی است و یا ترکیبی اضافی. کلمه روح غالباً با دو اسم «الأمین» و «القدس» ترکیب شده که در حالت نخست، به تشکیل ترکیب وصفی «روح

الأمین» و در دومین حالت به شکل‌گیری ترکیب اضافی «روح القدس» انجامیده است (ن.ک: نحل / ۱۰۲؛ شعراء / ۱۹۳؛ بقره / ۸۷؛ بقره / ۲۵۳؛ مائده / ۱۱۰).

در اغلب تفاسیر و ترجمه‌ها، روح القدس و روح الامین، بر جبرئیل تطبیق شده است. با اینکه نص صریحی در قرآن کریم وجود ندارد که بر تطبیق این دو بر یکدیگر دلالت کند. می‌توان دلایل و شواهدی را جهت تأیید این برداشت اقامه کرد؛ از جمله اینکه: الف) سیاق آیات بر اینکه روح الامین یا روح القدس در مسأله وحی و نزول کتاب آسمانی دخالت داشته است، گواهی می‌دهد؛ ب) روایاتی وجود دارند که ترکیب این دو اسم را بر جبرئیل قابل اطلاق دانسته‌اند (ن.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۰۷).

برخی نظر بر آن دارند که، وجه تسمیه جبرئیل به روح القدس به جهت آن است که جبرئیل با کتاب‌های آسمانی و سایر بیناتی که از جانب حق تعالی بر انبیاء نازل فرموده است، زنده کننده ادیان می‌باشد؛ همچنان که ارواح، زنده کننده ابدان هستند و تخصیص حضرت عیسی (ع) به جبرئیل با آنکه او مؤید همه انبیاء بوده به جهت آن است که در تمام احوال از کوچکی تا بزرگی با او بوده است. همچنین تسمیه عیسی (ع) به اسم روح و اضافه به قدس، بدان سبب می‌باشد که حق تعالی او را تکریم فرموده و بدون واسطه پدر، وی را از محض روح، خلق نموده است. به جهت همین کرامت و تقرب و اختصاص او به خداوند سبحان، خدا او را به خود نسبت داده است که روح‌الله باشد. این اضافه را در زبان عرب اضافه تشریفی می‌گویند، مانند: بیت‌الله و ناقله‌الله (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۹۵).

گفتنی است، بعضی دیگر نیز معتقدند روح القدس همان نیروی غیبی است که عیسی (ع) را تأیید می‌کرد و با همان نیروی مرموز الهی مردگان را به فرمان خدا زنده می‌نمود. البته این نیروی غیبی به صورت ضعیف‌تر، در همه مؤمنان با تفاوت درجات ایمان، وجود دارد و همان امدادهای الهی است که انسان را در انجام طاعات و کارهای مشکل مدد می‌کند و از گناهان باز می‌دارد، لذا در بعضی از احادیث در مورد بعضی شعرای اهل بیت (ع) می‌خوانیم که پس از خواندن اشعارش برای امام، به او فرمود: إِنَّمَا نَفَثَ رُوحُ الْقُدُسِ عَلَیْهِ

لِسَانِكَ: روح القدس بر زبان تو دمید و آنچه گفתי به یاری او بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۳۹).

۵-۳- روح مضاف به ضمیر یا موصوف به جار و مجرور (ترکیب با ضمیر بدون واسطه یا به واسطه حرف جر)

در دسته‌ای دیگر از آیات قرآن مبین، روح به واسطه حرف جر یا بدون واسطه، با یکی از ضمایر همراه بوده است (ن.ک: نساء/ ۱۷۱؛ مریم/ ۱۷؛ سجده/ ۹؛ تحریم/ ۱۲؛ مجادله/ ۲۲؛ حجر/ ۲۹؛ انبیاء/ ۹۱؛ ص/ ۷۲). در آیه ۵۲ سوره شوری، موصوف واقع شدن روح برای جار و مجرور «من أمرنا» قابل مشاهده است، که شرح آن در ادامه خواهد آمد. از میان این آیات تنها به بررسی تفصیلی دو آیه که در زمینه وجوه و نظائر نیز مورد عنایت بوده، اکتفا می‌شود.

➤ نساء/ ۱۷۱

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمَتْهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾

در اعراب این آیه، دو وجه قید شده است: وجه نخست آنکه، المسیح مبتدا باشد و این مریم، بدل یا صفت و رسول‌الله، خبر آن (ن.ک: صافی، ۱۴۱۸، ج ۶: ۲۵۲؛ درویش ۱۴۱۵، ج ۲: ۳۹۰؛ دعاس، حمیدان، قاسم ۱۴۲۵، ج ۱: ۲۳۸)؛ و دومین وجه آنکه، المسیح مبتدا باشد و این مریم، خبر اول و رسول‌الله، خبر دوم (ن.ک: نحاس، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۵۲-۲۵۳).

در این آیه که در مقام نفی الوهیت از حضرت عیسی (ع) است، به وسیله یکی از ادات قصر (إنما) سه وصف برای این پیامبر خدا ذکر گردیده است: رسول‌الله (ص)، کلمته ألقاها إلی مریم، روح منه. اگر از عیسی به رسول خدا یاد شده، تأکید بر آن است که ایشان تنها فرستاده خداست. و اگر به کلمه خداوند تعبیر شده، به جهت آن است که عیسی (ع) فقط آیت و نشانه گفتاری خداوند است که در مریم نهاده شد و در گهواره با مردم سخن گفت.^۳

و روح خداست، چون وجود مبارکی است که مانند هر جنین دیگری، روح خداوند در آن دمیده شده و جان گرفته است ﴿وَالَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء/ ۹۱). هر سه وصفی که برای ایشان آمده است، حاکی از مخلوق بودن عیسی (ع) است. علاوه بر آنکه به طور ضمنی به مخلوق بودن مریم نیز اشاره‌ای دارد؛ چرا که عیسی (ع) را موجودی معرفی می‌کند که نبوده و بعد حادث شده است و مریم را موجودی که فرزند می‌آورد؛ در مقابل خدای ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ و خدایی که در ادامه آیه او را منزّه می‌داند از اینکه دارای فرزند باشد ﴿سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾.

بنابراین واژه روح، در این سیاق در همان معنای اولیه خود یعنی «روح و جان» به کار رفته است که بنابراین معنا، دقیق‌ترین ترجمه‌ای که برای آن وارد گردیده است ترجمه فیض الاسلام و کشف الاسرار است. در مقابل، وجهی که برای آن ذکر شده و معنای «امر» را برایش در نظر گرفته، نمی‌تواند صحیح باشد. همچنین ترجمه‌هایی که این واژه را در سیاق مزبور به «رحمت» یا «جبرئیل» معنا کرده‌اند، قابل خدشه می‌باشد.

➤ شوری/ ۵۲:

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

درباره معنای روح در آیه یاد شده، دو دیدگاه به چشم می‌خورد:

الف) روح به معنی قرآن: منظور از روح، قرآن مجید است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۵۸؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۸: ۲۳۴؛ جرجانی، ۱۳۷۷، ج ۹: ۳۶؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۰۹۵؛ محلی، سیوطی، ۱۴۱۶: ۴۹۲؛ شیخ مفید، ۱۴۲۴: ۴۷۸ و...)

مؤیدات این دیدگاه:

- این معنی با قرائن مختلفی که در آیه وجود دارد مانند تعبیر به «کذلک» که اشاره به مساله وحی است و تعبیر به «أوحینا» و همچنین تعبیراتی که درباره قرآن در ذیل همین آیه آمده است کاملاً سازگار است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۵۰۳).

- تفسیر برخی از صحابه یا تابعان رسول خدا (ص) مانند روایتی که ابن ابی حاتم از ابن عباس نقل می‌کند: حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ عَنْ عَلِي بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رُوْحاً مِنْ أَفْرِنَا قَالَ: الْقُرْآنُ (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱۰: ۳۲۸۰).
- آیاتی با این مضمون: ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ (یوسف / ۳)؛ ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (شوری / ۷).

اشکالات این دیدگاه:

- سیاق کلام، بیان‌گر این حقیقت است که: «ای پیامبر آنچه از معارف و شرایع که هم خودت داری و هم مردم را به سوی آن دعوت می‌کنی از خود تو نیست، و تو چنان نبودی که از پیش خودت آنها را دریابی، و به علم خودت کشف کنی، بلکه هر چه از این مقوله داری از ناحیه ما است که به وسیله وحی بر تو نازل کردیم و بنابراین اگر مراد از وحی که وحی شده قرآن می‌بود، باید در جمله «مَا كُنْتَ تَذَرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ» تنها به ذکر کتاب اکتفاء می‌فرمود، چون مراد از کتاب، قرآن است و دیگر نیازی به ذکر ایمان نبود، چون گفتن قرآن شامل ایمان هم می‌شد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۱۱۰-۱۱۱)
- هر چند که ممکن است قرآن را روح نامید به اعتبار اینکه دلها را با هدایت خود زنده می‌کند و لیکن در آیه مورد بحث، دیگر وجهی ندارد که آن را مقید به قید «من أمرنا» کند، با این‌که از ظاهر کلام خدای تعالی برمی‌آید که روح از امر خدا و خلقی است از عالم علوی که همراه فرشتگان در هنگام نازل شدن آنها می‌باشد (همان، ج ۱۸: ۱۱۱). هر چند این اشکال با آمدن روح به جای قرآن و در نظر گرفتن کتاب برای پرهیز از تکرار، قابل رفع است؛ زیرا در ادامه، «الکتاب» نیز آمده است (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۹: ۵۱۳).

ب) روح به معنی روح القدس: منظور از روح در این آیه، روح القدس یا فرشته‌ای برتر از جبرئیل و میکائیل است (کاشانی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۳۱۰؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۵۲؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱۰: ۴۲۷ و...).

مؤید این دیدگاه:

- روایاتی که حاکی از آن است که روح در این آیه به معنای مخلوقی است بزرگتر از جبرئیل و میکائیل به طوری که در إخبار و تسدید پیامبر اکرم (ص) و ائمه هدی (ع) نقش دارد. از امام صادق (ع) نقل شده است که معنای مورد بحث را اینگونه توصیف فرموده‌اند: «الرُّوحُ خَلْقٌ أَكْثَرُ مِنْ جِبْرِئِيلَ وَ مِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص يُخْبِرُهُ وَ يُسَدِّدُهُ وَ هُوَ مَعَ الْأَئِمَّةِ يُخْبِرُهُمْ وَ يُسَدِّدُهُمْ» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴: ۸۳۷؛ قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۷۹)

اشکالات این دیدگاه:

- لزوم تسامح در معنای أوحینا: نکته‌ای که پذیرش این دیدگاه را دشوار می‌سازد آنست که روح به معنای روح امری و یا جبرئیل، چگونه می‌تواند قابل وحی باشد در حالی که معنا ندارد که بگوییم ما این چنین فرشته‌ای را به سوی تو وحی کردیم؟

این اشکال به دو طریق پاسخ داده شده است: نخست آن‌که بگوییم مراد از وحی کردن ارسال و فرستادن است، و أوحینا به معنی أرسلسناست (کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۸۱). همچنان‌که گفته شده: إِيحَاوُهُ: أَرْسَالُهُ بِالْوَحْيِ (مدنی شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۴: ۳۳۵) یا این‌که «أوحینا» به معنی «أنزلنا» باشد یعنی «روح القدس» یا آن فرشته عظیم را بر تو نازل کردیم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۵۰۴).

علامه طباطبایی وجه نامبرده را این‌گونه توضیح می‌دهد: «ممکن است برای توجیه این وجه و اینکه چرا از «انزال» به «وحی کردن» تعبیر کرده، بگوییم: چون کلمه «امر» به طوری که آیه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ (یس/ ۸۲) بیان کرده، عبارت است از کلمه خدا، و روح هم از امر خدا و از کلمات خداست، پس روح، کلمه خدا است و نازل کردن کلمه، خود تکلیف و سخن گفتن است، پس چه عیبی دارد که از انزال روح به ایحاء و وحی کردن تعبیر کند، با اینکه انبیاء (ع) در اعمالشان مؤید به روح القدس‌اند، و به وسیله همین روح است که شرایع به آنان وحی می‌شود.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۱۱۲-۱۱۳)

- اوحینا در هیچکدام از آیات دیگر قرآن به معنای آنزلنا یا اُرسِلنا دیده نمی‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۵۰۴).

- حرف «مِن» در ترکیب وصفی «مِن اَمْرنا» برای تبعیض آمده (درویش، ۱۴۱۵، ج ۹: ۵۳) و نشان می‌دهد روح در اینجا بخشی از امر است نه تمام آن.

از مجموع مطالب گذشته، چنین به نظر می‌رسد که هر دو دیدگاه فوق از جهتی صحیح است و از سویی قابل نقد و مناقشه می‌باشد؛ اما ظاهراً بهترین نتیجه‌ای که می‌توان گرفت، آنست که مراد از وحی روح، در این آیه عبارت از نازل کردن «روح القدس» بر پیامبر اکرم (ص) می‌باشد، و فرو فرستادن روح القدس بر آن حضرت عبارت از وحی قرآن کریم به ایشان است؛ زیرا روح القدس حامل وحی است. بنابراین هیچ انگیزه‌ای وجود ندارد که بگوئیم مراد از روح در این آیه، عبارت از خود قرآن کریم است (حجتی، ۱۳۷۷: ۱۹۶).

در میان ترجمه‌های بررسی شده به جز ترجمه طبری، معزی و عاملی که کلمه روح را در این آیه قدری متفاوت از دیگران ترجمه کرده‌اند، دیگر ترجمه‌ها بیشتر به همین دو وجه، اشاره داشته‌اند. خلاصه این ترجمه‌ها در جدول شماره ۳ آمده است.

(جدول شماره ۳)

آدرس / ترجمه	روح	قرآن
۱ / نساء / ۱۷۱	آیتی، ارفع، اشرفی، الهی قمش‌ای، انصاریان، برزی، پاینده، پورجوادی، حلبی، خواجوی، رضایی، سراج، شعرانی، فولادوند، کاویان‌پور، گرمارودی، مجتبی، مشکینی، مصباح‌زاده، معزی، مکارم شیرازی، نویری، یاسری، انصاری، دهلوی، صفارزاده، خرمشاهی، بهرام‌پور	
۲ / شوری / ۵۲	اشرفی، شعرانی، فولادوند، گرمارودی، مصباح‌زاده، مکارم شیرازی، بهرام‌پور، گلی از بوستان خدا	انصاریان، برزی، پاینده، پورجوادی، حلبی، خواجوی، رضایی، طاهری، فیض الاسلام، مجتبی، مشکینی، نویری، یاسری، انصاری، دهلوی، نسفی، صفارزاده، خرمشاهی

۶- نتیجه

نتیجه بررسی‌های فوق نشان می‌دهد که ترجمه‌های قرآن در خصوص ترجمه واژه «روح» در پاره‌ای موارد خوب و دقیق عمل کرده و در مواقعی دیگر، تنها با ارائه یک ترجمه لفظی به سادگی از کنار این کلمه عبور کرده است. بعید نیست که ضعف اغلب این ترجمه‌ها را بتوان در فقدان نگاه منسجم آن‌ها و نداشتن پیش‌پردازش در حوزه واژگان چندمعنایی جستجو کرد. به همین علت ترجمه آنان، گاه مبتنی بر معنای عام و لفظی بوده است تا معنای سیاقی و کاربردی کلمه در قرآن کریم.

این در حالی است که یکی از بایسته‌های ترجمه خوب آنست که پیش از ورود به عرصه دریافت معانی آیات قرآن، ضمن جداسازی واژگان چندمعنایی، الفاظ غریب و مشکل و مواردی از این قبیل، به اتخاذ دیدگاه واحدی در این خصوص پرداخته و اگر در مقدمه ترجمه خود به تبیین آن نمی‌پردازد، دست‌کم به عنوان پیش‌فرض ورود خویش به امر خطیر ترجمه، آن را لحاظ کند. این کار هر چند شروع ترجمه را با تأخیر مواجه خواهد ساخت؛ اما پس از ورود، دستاوردهای فراوانی از جمله افزودن دقت ترجمه و کاستن نقایص آن را به دنبال خواهد داشت.

در خصوص واژه چندمعنایی «روح» نیز با توجه به قرار گرفتن آن در سیاق‌های متفاوت و آمدن این کلمه در هیأت‌های گوناگون، دو حالت به دست می‌آید:

۱- هنگامی که کلمه روح به صورت مطلق و به همراه ملائکه به کار برده می‌شود، منظور همان موجود مستقلی است که در روایات ائمه اهل بیت (ع) شناسانده شده است و بزرگتر از جبرئیل می‌باشد. روحی که از جنس ملائکه نیست و شاید تجسم حقیقتی باشد که در ملائکه و جن و انس دمیده (افاضه) می‌شود.

۲- زمانی که به صورت ترکیب با یک اسم یا ضمیر و در حالت موصوف یا مضاف به کار رفته است، مفهوم مشککی است که هرچند، عالی‌ترین درجه آن را خداوند در مخلوقی جداگانه که مصداق اکمل و اتم روح است، قرار داده و نزول آن در شب قدر، ضمن

یادآوری عظمت این شب، رفعت مقام این موجود گرامی را نیز مورد تأکید قرار داده است؛ اما می‌تواند مصادیق پایین‌تری را نیز داشته باشد.

با این وصف، بررسی ترجمه‌های قرآنی (همچنان‌که در جدول‌های ۲ و ۳ گذشت) حاکی از آن است که در اغلب آیات، این کلمه به صورت تحت‌اللفظی و به شکل اصل واژه، در ترجمه قید شده است و تنها در آیات نحل/ ۲، نبا/ ۳۸، قدر/ ۴ و شوری/ ۵۲، برخی از ترجمه‌ها، احتمالاتی غیر از معنای «روح» را نیز برای ترجمه این واژه برگزیده‌اند که شاید بتوان به نوعی، ترجمه آن‌ها از این واژه را، ترجمه‌ای تفسیری تلقی کرد؛ ترجمه‌هایی همچون الهی قمشه‌ای، انصاری، برزی، بهرام‌پور، پاینده، پورجوادی، ترجمه طبری، حلبی، خواجه‌ای، خرمشاهی، دهلوی، سراج، طاهری، فیض الاسلام، کاویان پور، گرمارودی، مجتبی، نسفی، نوبری و یاسری از زمره همین ترجمه‌های تفسیری در خصوص واژه مورد بحث، است.

۷- پی‌نوشت‌ها

- ۱- عن الباقر أنه سئل عن هذه الآية فقال جبرئيل الذي نزل على الأنبياء و الروح يكون معهم و مع الأوصياء لا يفارقهم يفقههم و يسددهم من عند الله (فيض‌کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۱۲۷).
- ۲- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَشْبَاطٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ سَعْدِ الشَّكَّافِ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَ يُسْأَلُهُ عَنِ الرُّوحِ أَلَيْسَ هُوَ جِبْرِيلُ فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَ جِبْرِيلُ ع مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحُ غَيْرُ جِبْرِيلَ فَكَوَّرَ ذَلِكَ عَلَى الرَّجُلِ فَقَالَ لَهُ لَقَدْ قُلْتَ عَظِيمًا مِنَ الْقَوْلِ مَا أَحَدٌ يُرْعَمُ أَنَّ الرُّوحَ غَيْرُ جِبْرِيلَ فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَ إِنَّكَ ضَالٌّ تَوَوَّى عَنْ أَهْلِ الضَّلَالِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لَتَبَيُّهُ صَ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ يُتْرَلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ وَ الرُّوحُ غَيْرُ الْمَلَائِكَةِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ (كلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۷۴).
- ۳- شاید منظور از اینکه عیسی را «کلمه خدا» می‌داند تکلم عیسی (ع) با مردم باشد: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ادْكُرِي نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلَى وَالِدِكَ إِذْ أَبَدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا﴾ (مائده/ ۱۱۰) در مقابل موسی (ع) که «کلمه الله» است و هم کلام با خداوند گردیده است: ﴿وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (نساء/ ۱۶۴).

۸- منابع

* قرآن کریم.

- ۱- ابن جوزی، جمال الدین أبو الفرج، *نزهة الأعين النواظر فی علم الوجوه و النظائر*، تحقیق: محمد عبد الکریم کاظم الراضی، بیروت: مؤسسه الرسالة، (۱۴۰۴ق).
- ۲- ابن ابی حاتم، عبد الرحمن بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: اسعد محمد الطیب، عربستان سعودی: مکتبه نزار مصطفی الباز، (۱۴۱۹ق).
- ۳- ابن فارس، أحمد بن فارس، *معجم المقاییس اللغة*، محقق / مصحح: هارون، عبد السلام محمد، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، (۱۴۰۴ق).
- ۴- ابو حمزه ثمالی، ثابت بن دینار، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق: عبدالرزاق محمد حسین حرز الدین / محمد هادی معرفت، بیروت: دارالمفید، (۱۴۲۰ق).
- ۵- ابیاری، ابراهیم، *الموسوعة القرآنیة*، (بی مک): مؤسسة سجل العرب، (۱۴۰۵ق).
- ۶- بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیة مؤسسة البعثة - قم، تهران: بنیاد بعثت، (۱۴۱۶ق).
- ۷- تهانوی، محمد بن علی، *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، تحقیق: د. علی دحروج، مؤرّب: د. عبدالله الخالیدی، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، (۱۹۹۶م).
- ۸- جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن، *جلاء الأذهان و جلاء الأحران*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، (۱۳۷۷ش).
- ۹- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، *کشف الظنون عن أسامی الكتب و الفنون*، بغداد: مکتبه المثنی، (۱۹۴۱م).
- ۱۰- حجتی، سید محمد باقر، *اسباب النزول*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، (۱۳۷۷ش).
- ۱۱- حسینی شاه عبد العظیمی، حسین بن احمد، *تفسیر اثنا عشری*، تهران: انتشارات میقات، (۱۳۶۳ش).
- ۱۲- حسینی بخاری قنوجی، أبو الطیب محمد صدیق خان، *أبجد العلوم*، (بی مک): دار ابن حزم، (۱۴۲۳ق).
- ۱۳- خواجوی، محمد، *ترجمه قرآن*، تهران: انتشارات مولی، (۱۴۱۰ق).
- ۱۴- درویش، محیی الدین، *اعراب القرآن و بیانه*، سوریه: دارالارشاد، (۱۴۱۵ق).
- ۱۵- دعاس، حمیدان، قاسم، *اعراب القرآن الکریم*، دمشق: دار المنیر و دار الفارابی، (۱۴۲۵ق).

- ۱۶- راغب أصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت- دمشق: دار القلم- الدار الشامیة، (۱۴۱۲ق).
- ۱۷- رافعی، مصطفی صادق، *تاریخ آداب العرب*، (بی مک): دار الكتاب العربی، (بی تا).
- ۱۸- رستمی، محمدحسن، علی رضا حاجی آبادی، «تأثیر وجوه و نظایر در ترجمه های معاصر فارسی با تکیه بر واژه فتنه»، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، شماره اول، ص ۱۳۹-۱۸۲، (۱۳۸۹ش).
- ۱۹- زرکشی، أبو عبدالله بدرالدین محمد، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهیم، بیروت، دارالمعرفة، (۱۳۷۶ش).
- ۲۰- سالم مکرم، عبدالعال، *المشترک اللفظی فی الحقل القرآنی*، بیروت: مؤسسة الرسالة، (۱۴۱۷ق).
- ۲۱- سعیدی روشن، محمد باقر، «روش پلکانی مفهوم شناسی واژگان قرآن»، *پژوهش های قرآن و حدیث*، شماره ۱، ص ۷۷-۹۴، (۱۳۸۸ش).
- ۲۲- سیوطی، جلال الدین، *الإتقان فی علوم القرآن*، بیروت: دارالكتاب العربی، (۲۰۰۱م/ ۱۴۲۱ق).
- ۲۳- شاکر، محمد کاظم، «تفسیری از روح»، *پژوهش های فلسفی-کلامی*، شماره ۲، ص ۵-۲۱، (۱۳۷۸ش).
- ۲۴- شکرانی، رضا، «درآمدی بر تحلیل ساخت های نحوی قرآن و ترجمه آن به فارسی»، *مقالات و بررسی ها*، شماره ۶۹، ص ۱۱-۳۰، (۱۳۸۰ش).
- ۲۵- شیخ مفید، محمد بن محمد، *تفسیر القرآن المجید*، تحقیق: سید محمد علی ایازی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، (۱۴۲۴ق).
- ۲۶- صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد، *المحیط فی اللغة*، محقق/ مصحح: آل یاسین، محمدحسن، بیروت: عالم الكتاب، (۱۴۱۴ق).
- ۲۷- صادقی تهرانی، محمد، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: مؤلف، (۱۴۱۹ق).
- ۲۸- صافی، محمود بن عبدالرحیم، *الجدول فی اعراب القرآن*، دمشق بیروت: دارالرشید مؤسسة الإیمان، (۱۴۱۸ق).
- ۲۹- طاشکبری زاده، احمد بن مصطفی، *مفتاح السعادة و مصباح السیادة فی موضوعات العلوم*، بیروت: دار الكتب العلمیه، (۱۴۰۵ق).

- ۳۰- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ترجمه تفسیرالمیزان، ترجمه موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه، (۱۳۷۴ش).
- ۳۱- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: با مقدمه محمد جواد بلاغی، تهران: انتشارات ناصر خسرو، (۱۳۷۲ش).
- ۳۲- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، محقق / مصحح: حسینی اشکوری، احمد، تهران: مرتضوی، (۱۳۷۵ش).
- ۳۳- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: با مقدمه شیخ آغابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، (بی تا).
- ۳۴- طبیب، سید عبدالحسین، طبیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، (۱۳۷۸ش).
- ۳۵- عوا، سلوی محمد، بررسی زبان شناختی وجوه و نظایر در قرآن، ترجمه: سیدحسین سیدی، مشهد: به نشر، (۱۳۸۲ش).
- ۳۶- فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، (۱۴۰۹ق).
- ۳۷- فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، تهران: انتشارات الصدر، (۱۴۱۵ق).
- ۳۸- قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، (۱۳۸۳ش).
- ۳۹- قرشی، سیدعلی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، (۱۳۷۷ش).
- ۴۰- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق: حسین درگاهی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، (۱۳۶۸ش).
- ۴۱- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، تحقیق: سیدطیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب، (۱۳۶۷ش).
- ۴۲- کاشانی، محمد بن مرتضی، تفسیر المعین، تحقیق: حسین درگاهی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، (۱۴۱۰ق).
- ۴۳- کاشانی، ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، (۱۳۳۶ش).
- ۴۴- کاشفی سبزواری، حسین بن علی، مواهب علیه، تحقیق: سیدمحمد رضا جلالی نائینی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال، (۱۳۶۹ش).

بررسی چندمعنایی واژه «روح» در ترجمه های قرآن کریم _____ لیناسادات حسینی و همکاران

۴۵- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، محقق / مصحح: غفاری، علی اکبر و آخوندی، محمد، تهران: دارالکتب الإسلامية، (۱۴۰۷ق).

۴۶- گنابادی، سلطان محمد، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، (۱۴۰۸ق).

۴۷- محلی، جلال الدین / جلال الدین سیوطی، تفسیر الجلالین، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، (۱۴۱۶ق).

۴۸- مدنی شیرازی، علی خان بن أحمد، الطراز الأول و الكناز لما علیه من لغة العرب المعول مشهد: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، (۱۳۸۴ش).

۴۹- معرفت، محمد هادی، علوم قرآنی، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، (۱۳۸۱ش).

۵۰- مغنیه، محمد جواد، التفسیر المبین، قم: بنیاد بعثت، (بی تا).

۵۱- مقاتل بن سلیمان، ابوالحسن، الوجوه و النظائر فی القرآن، تحقیق حاتم صالح ضامن، دبی: مرکز جمعه الماجد للثقافة و التراث، (۱۴۲۷ق).

۵۲- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامية، (۱۳۷۴ش).

۵۳- نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، اعراب القرآن، بیروت: منشورات محمد علی بیضون، دارالکتب العلمیة، (۱۴۲۱ق).

۵۴- هویدی بغدادی، محمد، التفسیر المعین للواعظین و المتعظین، قم: انتشارات ذوی القربی، (بی تا).