

# سطح مشخص بودگی نفس در مفهوم سازی قرآن

علیرضا قائمی نیا\*

رسول احمدی\*\*

## چکیده

تصویرسازی اصل بنیادین دستور زبان شناختی است. یکی از ابعاد تصویرسازی سطح مشخص بودگی یا تشخیص است که در آن یک موقعیت تفسیر می‌شود. تفسیر موقعیت بر اساس تعیین است که با کمک گرفتن از الفاظ یا ساختار جمله برای یک مفهوم به دست می‌آید. سطح مشخص بودگی را در دو ساحت واژگانی و ساختاری می‌توان بررسی کرد. در ساحت واژگانی، واژگان از دو طریق کسب تشخیص می‌کنند؛ اول تشخیصی است که با مفهوم خود به دست می‌آورند و دوم تشخیص طبقاتی نام دارد که از طریق قیادها و صفات کسب می‌کنند. در سطح تشخیص ساختاری به طبقاتی که یک واژه در ساختاری دستوری قرار دارد، توجه می‌شود. واژه نفس در قرآن تمامی سطوح مشخص بودگی را نشان می‌دهد. نفس در قرآن در دو مصداق تمام‌هویت یا هویت ترکیبی (بدن و فرآیند) و هویت اصلی انسان به کار رفته است و قاعده تشخیص ساختاری و واژگانی در آیات مختلف تعیین هر یک را نشان می‌دهد. در برخی آیات آثار و لوازمی به هویت ترکیبی انسان نسبت داده شده و از این هویت ترکیبی با نام «نفس» یاد شده است و در برخی دیگر بدن ملاحظه نشده و تنها به فرآیند انسان توجه شده و از آن نیز با عنوان نفس یاد شده است. آیاتی که در آنها از ساختار انفس استفاده شده است نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای از این آیات بر تمام ماهیت انسان دلالت دارند و دسته دیگر هویت اصلی انسان را در کانون توجه قرار می‌دهند.

واژگان کلیدی: سطح مشخص بودگی، تصویرسازی، نفس، انفس، تشخیص واژگانی نفس.

۵  
ذهن

سطح مشخص بودگی نفس در مفهوم سازی قرآن

\* دانشیار گروه معرفت‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. qaemini@yahoo.com

\*\* دانشجوی دکتری دانشگاه قرآن و حدیث (نویسنده مسئول). ahmadir.ac@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۴/۲۶ تاریخ تأیید: ۹۶/۸/۶

## مقدمه

معناشناسی شناختی (Cognitive Semantics) نظریه جدیدی در معناشناسی (Semantic) است که ظهور آن به بیش از پنجاه سال نمی‌رسد. اصل اساسی این نظریه مفهوم‌سازی (Conceptualization) است که بر اساس آن، کاربران زبان در برخورد با واقع، آنچه را که در ذهن خود از واقع پردازش می‌کنند، در قالب واژگان و ساختار عبارت‌ها و جملات ارائه می‌دهند. معناشناسی شناختی خود از نظریات فراوانی تشکیل شده است که یکی از آنها نظریه دستور زبان شناختی (Cognitive Grammar) است که رونالد لنگاکر (Ronald W. Langacker) آن را عرضه کرده است. دستور زبان شناختی در پی آن است که نشان دهد چگونه نحو و دستور در ارائه معنا نقش ایفا می‌کنند. بر اساس نظریه‌های سنتی، هر زبانی دارای دستور زبان یا نحو است که از واژه و معنا مستقل فرض می‌شود. اما دستور زبان شناختی با این نگرش مخالف است. پرسش اصلی در این رویکرد این است که چگونه دستور زبان با معنا یا همان مفهوم‌سازی ارتباط می‌یابد. \* لنگاکر این ارتباط را با نظریه تصویرسازی (Imagery) ارائه کرده است.

کاربرد تصویرسازی در کشف مفهوم‌سازی‌های قرآن، موضوع نوشته‌های اخیر عالمان دینی است. البته باید توجه داشت که بنا بر اصل سیال‌بودن معنا در معناشناسی شناختی، نباید انتظار داشت قاعده‌ای فراگیر در همه آیات قرآن وجود داشته باشد که توجیه‌گر نوعی مفهوم‌سازی خاص باشد؛ بلکه هر آیه‌ای به مورد خود باید از نظر ساختاری و واژگانی تحلیل شناختی شود تا معنا نسبت به همان ساختار روشن شود.

## الف) حقیقت انسان از دیدگاه متکلمان و فلاسفه

درباره حقیقت انسان همواره میان اندیشه‌وران اختلاف نظر وجود داشته است. فیلسوفان

\* معناشناسان شناختی تأکید می‌کنند هر عبارت زبانی به صورت بی‌واسطه بازتاب‌دهنده واقع نیست، بلکه بیانگر مفهوم‌سازی ذهن متکلم از یک واقعیت خارجی است و از مجرای این مفهوم‌سازی آن واقعیت را نشان می‌دهد (See: Langacker, 2006, pp.1).

اسلامی معتقدند اینکه انسان درک می‌کند، می‌فهمد و... به این دلیل است که انسان دارای «نفس» است. نفس غیر از بدن بوده و حقیقت انسان نفس اوست. علت اینکه انسان می‌تواند از توانایی نطق برخوردار باشد، نفس اوست. جاودانگی و نامیرایی از آن نفس است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۹۶).

با توجه به آثار متکلمان نیز می‌توان دیدگاه‌ها آنان را در این موضوع به‌طور خلاصه به چهار دسته تقسیم کرد:

۱. دسته اول کسانی هستند که حقیقت انسان را بدن می‌دانستند و همچنین اعتقاد داشتند که نفس نیز به همان بدن اشاره دارد (اشعری، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۹).
  ۲. دسته دوم حقیقت انسان را روح می‌دانند. به اعتقاد آنان انسان جز پیکره ظاهری از یک حقیقت مستقل دیگری برخوردار است که ویژگی‌های بدن را ندارد (خوارزمی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۵).
  ۳. دسته سوم معتقدند حقیقت انسان امر کوچکی است که جزو لایتجزا خوانده می‌شود که نه روح است و نه بدن (اشعری، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۷).
  ۴. دسته چهارم حقیقت انسان را ماهیت ترکیبی از روح و بدن به شمار می‌آورند (همان، ص ۲۶).
- درباره اینکه «نفس» چیست نیز اختلاف‌های بسیاری وجود دارد. / *ارسطو* نفس را جوهر بسیط تعریف می‌کند (همان، ص ۲۹)؛ ولی متأخران فلاسفه، نفس را جوهر بسیطی می‌دانند که ذاتاً مجرد از ماده است؛ اما در مقام فعل به آن تعلق دارد (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۳۵). برخی نیز نفس را غیر از روح دانسته‌اند؛ همانند *ابوالهذیل علاف* (اشعری، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۰). برخی آن را همان بدن دانسته‌اند و برخی نیز آن را غیر از جسم و جوهر می‌دانند (همان، ص ۳۱).

بیشتر این آرا فهم خود را از مفهوم نفس به قرآن نیز مستند کرده‌اند. اما برای شناخت دیدگاه قرآن در این باره از روش متن‌پژوهشی در آیات قرآن استفاده می‌کنیم تا از خود متن نظر آن استخراج شود و از آنجا که تصویرسازی بعد کاربردی مفهوم‌سازی

است؛ بنابراین با نظریه تصویرسازی معناشناسی شناختی، آیات مربوط به نفس را تحلیل می‌کنیم.

### ب) تصویرسازی

تصویرسازی اصل بنیادین دستور زبان شناختی است. تصویرسازی به این معناست که واحدهای دستور زبان، نمادهایی هستند که معنا را به تصویر می‌کشند و هر یک در ساختار عبارت در قبال معنا دارای وظیفه‌اند.\* این چنین میان نحو و واژگان از یک سو و معنا از سوی دیگر، ارتباط برقرار می‌شود. البته همان‌گونه که واژگان در معنا دخیل‌اند، این ارتباط میان ساختار عبارت و معنا نیز وجود دارد؛ یعنی نحوه چینش کلمات و نقش دستوری که آنها بر عهده دارند، خبر از مفهوم‌سازی گوینده دارد یا به سخن دقیق‌تر، نشان می‌دهد متکلم چه چشم‌اندازی از واقع داشته که دستور زبان را به این شکل خاص به کار گرفته است. به سخن دیگر، تصویرسازی، بعد کاربردی مفهوم‌سازی است.

تصویرسازی دارای شش بعد است که هر بعد نیز در دو جنبه واژگانی و ساختاری ایفای نقش می‌کند. این ابعاد عبارت‌اند از: نامبرداری (Profiling)، سطح مشخص‌بودگی (Specificity)، قلمرو (Scope)، برجستگی نسبی (Comparative Prominence)، استنباط (Deduction) و چشم‌انداز (Perspective). واژگان قرآنی - از جمله نفس - را می‌توان در هر یک از این ابعاد بررسی کرد؛ اما در این نوشتار ما تنها می‌توانیم به بعد سطح مشخص‌بودگی در حوزه نفس پردازیم.

---

\* لنگاکر در تعریف تصویرسازی می‌گوید: مراد من از تصویرسازی، تصاویر حسی نیست؛ اگرچه تصاویر حسی به عنوان گونه‌ای از مفهوم‌سازی - برای تحلیل معناشناختی مهم‌اند. در عوض من به قابلیت فهرست خودمان در ساختارسازی یا تفسیر بافت یک حوزه به عنوان راهکار جایگزین اشاره می‌کنم. این قابلیت چندبعدی، اغلب در مطالعه معناشناختی بسیار دچار غفلت شده است (Langacker, 2006, pp.35).

### ج) سطح مشخص بودگی یا تعیین و تشخیص

یکی از ابعاد تصویرسازی سطح مشخص بودگی یا تشخیص است که در آن یک موقعیت تفسیر می‌شود. در این بعد از تصویرسازی، تفسیر موقعیت بر اساس تعیینی است که با کمک گرفتن از الفاظ یا ساختار جمله برای یک مفهوم به دست می‌آید.

به مثال‌های ذیر دقت کنید:

الف) آن خانه دور است.

ب) آن خانه ویلایی بسیار دور است.

ج) آن خانه ویلایی که ایوان بزرگی دارد، بسیار دور است.

هر یک از این جمله‌ها سطحی تصویری است برای خانه‌ای که در همه جملات تکرار می‌شود و سطح مشخص بودگی خودش را توصیف می‌کند. در واقع مشخص بودگی دارای سطوحی است که هر سطح می‌تواند نماینده مفهومی در زبان باشد (راسخ مهند، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷). سطح تعیین و مشخص بودگی در دو ساحت واژگانی (Lexical) و ساختاری (Structuring) قابل بررسی است.

#### ۱. مشخص بودگی واژگانی

مشخص بودگی واژگانی خود به دو شکل بروز می‌یابد: یکی تشخیصی است که هر واژه‌ای با مفهوم خود از آن برخوردار است و دیگری تعیینی است که واژه با کمک قراین، قیود و صفات کسب می‌کند.

#### ۲. سطح مشخص بودگی به مفهوم واژه

این سطح از مشخص بودگی به این معناست که هر واژه می‌تواند با مفهوم خود سطحی از تشخیص و تعیین را نشان دهد که منحصر در آن مفهوم است. آشکارا مشخص است که سطوح واژگانی طبقاتی با جنبه‌هایی در سطوح مشخص بودگی ایجاد می‌شوند؛ برای نمونه:

حیوان ← انسان ← نفس ← نفس مطمئنه

حیوان با کلیت مفهوم خود از سطحی از ابهام و تشخیص برخوردار است؛ اما در

سطح بعدی - یعنی انسان - از ابهام سطح قبل کاسته و بر تشخیص و تعیین افزوده می‌شود. این تشخیص و تعیین با مفهوم خود انسان به دست می‌آید؛ بنابراین هر سطحی از سطوح واژگانی طبقاتی با جنبه‌هایی با سطح مشخص‌بودگی ارتباط کامل دارند. همین‌طور نفس و نفس مطمئنه هر کدام دارای سطحی از مشخص‌بودگی هستند که این سطح را با مفهوم خود به دست می‌آورند.

### ۳. سطح تشخیص به قراین در واژه نفس

سطح دیگر تشخیص واژگانی، تعیینی است که با کمک‌گرفتن از الفاظ و قراین دیگر برای یک مفهوم به دست می‌آید. از نظر معناشناسان شناختی بیان ویژگی‌های یک مفهوم تعریف آن را تشکیل نمی‌دهد، بلکه تنها به افزایش سطح مشخص‌بودگی آن می‌افزاید (Langacker, 2006, pp.35)؛ بنابراین هر مقدار که صفات و ویژگی‌ها و قیود بیشتری برای یک مفهوم می‌آوریم، به تشخیص و تعیین آن کمک بیشتری می‌شود.

برای مثال وقتی گفته می‌شود «آن کتاب ارزشمند است»، به سطحی از مشخص‌بودگی در واژه کتاب اشاره می‌شود، وقتی می‌گوییم «آن کتاب سبزرنگ ارزشمند است»، به سطحی دیگر، وقتی نیز می‌گوییم «آن کتاب معناشناسی سبزرنگ ارزشمند است»، تعیین و تشخیص بیشتری در نظر داریم. این‌گونه از تشخیص در آیات نفس را می‌توان با دقت در آیات زیر مشاهده کرد:

- «وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ الْأَمَّارَةَ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» من نفس خود را از گرایش به بدی‌ها تبرئه نمی‌کنم؛ زیرا نفس آدمی بسیار به بدی فرمان می‌دهد، مگر کسی را که پروردگار من بر او رحم کند» (یوسف: ۵۳).

- «وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ: و قسم به نفس بسیار ملامت‌کننده» (قیامت: ۲).

- «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ: ای نفس آرامش‌یافته» (فجر: ۲۷).

هر یک از مفاهیم اماره، لوامه و مطمئنه سطح مشخصی از مفهوم نفس را ترسیم می‌کنند که به تشخیص مفهوم نفس کمک می‌کنند. بدین وسیله مشخص می‌شود که نفس از نظر وجودشناختی بعدی از انسان است که از کارکردهای سه‌گانه بالا برخوردار

است. برخی مفسران نیز در بخشی از تحلیل مفهومی نفس، با توجه به این ویژگی مفاهیم، چنین برداشت کرده‌اند که نفس معنای محصلی ندارد و می‌بایست با در نظر گرفتن مضاف‌الیه آن معنا شود:

با تأمل در موارد استعمال لفظ «نفس»، به دست می‌آید که این کلمه معنایی ندارد جز معنای کلمه‌ای که بدان اضافه می‌شود؛ بنابراین «نفس‌الشیء» همان «شیء» و «نفس‌الانسان» همان «انسان» و «نفس‌الحجر» همان «حجر» است. اگر این لفظ را جدای از مضاف‌الیه به کار برند، معنای محصلی ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۱۴، ص ۳۱۲).

این برداشت تا حدودی موید نظریه نقش الفاظ و قراین در تشخیص معناست، اما با دقت در آیات قرآن می‌توان گفت که برای واژه نفس، با مفهوم آن معنایی متعین وجود دارد و مضاف‌الیه تنها سطح بیشتری از این مفهوم نفس را تعیین می‌بخشد؛ از این رو کارکرد مضاف‌الیه و دیگر قراین، کارکردی تشخیصی برای معنایی محصل است، نه برای معنایی غیرمحصل.

#### ۴. تأثیر مشخص‌بودگی واژگانی در مفهوم نفس

تشخیص واژگانی افزون بر تأثیری که در شناخت مصادیق واژگان بر جای می‌گذارد، به شناخت مفهوم یک واژه نیز کمک می‌کند. به بیان دیگر، سطح مشخص‌بودگی در واقع در تعیین مصداقی یک مفهوم به کار آمده است و تاکنون معنای مفهومی در این بعد از تصویرسازی بررسی نشده است. در حقیقت، قیدها و صفاتی که برای واژه به کار رفته است، برای توضیح معنای واژه نیست؛ بلکه برای مشخص کردن فرد و مصداق آن است (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۱۹۱/ فیض، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۵۴/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۹۸/ شبر، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۳۲۲)؛ اما می‌توان از تشخیص در مصادیق به نوعی تشخیص مفهومی نیز دست یافت. برای نمونه می‌توان به روشن‌تر شدن مفهوم نفس در آیاتی اشاره کرد که قراین کارکردی نفس را تشریح کرده‌اند.

- «وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف: ۵۳).

- «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ» (نازعات: ۴۰).

- «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ» (فجر: ۲۷).

در آیات سه‌گانه بالا نفس به همراه کارکردهایی آورده شده که نمی‌توان آنها را برای بدن در نظر گرفت. این کارکردها که به صورت قید و صفت مطرح شده‌اند، نشان می‌دهند نفس حقیقتی است که افزون بر ادراک از کارکردهایی نظیر امرکنندگی، میل و خواست و اطمینان نیز برخوردار است. این قراین نشان می‌دهند که تعریف مفهوم نفس به قوه‌ی مدرک کلیات و جزئیات (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۴۵ / ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۴۶۶)، تعریف کاملی نیست. بدین ترتیب تشخیص واژگانی در این آیات به مفهوم نفس نیز سرایت کرده و در تعریف و شناخت حقیقت آن تأثیرگذارده است.

### ۵. مشخص‌بودگی ساختاری

جنبه‌ی دوم تعیین یا مشخص‌بودگی به ساختار جمله مربوط است. در اینجا تأثیر مشخص‌بودگی در ساختار جمله را ابتدا با مثالی از زبان انگلیسی توضیح می‌دهیم. در زبان انگلیسی برای بیان امر، ساختار مشخصی وجود دارد و آن آوردن فعل حال ساده در ابتدای جمله است. برای مثال زمانی که شخص انگلیسی‌زبان قصد دارد امر به انجام کاری کند، در ابتدای جمله یک فعل با زبان حال ساده می‌آورد؛ سپس مفعول را به آن می‌افزاید. بر این اساس، همواره باید فعل در ابتدای جمله باشد تا امر تحقق یابد؛ مانند عبارت «Break the Cup» (فنجان را بشکن). در اینجا ما ترکیبی از فعل شکستن و فنجان داریم که معرفه است. در چنین عبارتی دو چیز به صورت هم‌زمان وجود دارد؛ یکی اسناد شکستن و دیگری فنجان که ناماسازی گردیده است. این ساختار مشخص‌کننده امر در زبان انگلیسی است و نه صیغه «Break». این ساختار با توجه به حرف تعریف «The» واژه فنجان را معرفه کرده است. ساختار امر، به اضافه حرف تعریف، به تشخیص مصداقی فنجان ختم می‌شود؛ یعنی زمانی که گفته می‌شود فنجان را بشکن، یک فنجان خاص مد نظر قرار می‌گیرد که نسبت به سایر فنجان‌ها از تمیز و تشخیص کامل برخوردار است. با وجود این، القای معنا از طریق ساختار جمله منحصر به زبان انگلیسی نیست. در زبان‌های دیگر نیز چنین ساختارهایی وجود دارند که به معنا



تشخص می‌بخشند. معانی متفاوتی که در ساختارهای مختلف از تقدیم و تأخیر در فعل امر در زبان فارسی یا عربی وجود دارد، از خود ساختار به دست می‌آید.

### ۶. مشخص بودگی ساختاری واژه نفس در قرآن

همانند ساختارهای فوق در قرآن فراوان دیده می‌شود که نمونه آن درباره واژه نفس را می‌توان در این آیه مشاهده کرد: «فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ: پس به سوی آفریدگار خود توبه کنید و خویشتن را بکشید» (بقره: ۵۴).

در آیه قبل ساختار امر «اقتلوا» به اضافه «انفس» که با اضافه به ضمیر «کم» معرفه شده است، به تشخص «انفس» می‌انجامد. در این صورت آیه را باید چنین معنا کرد: «همان نفس تان که آن را به خوبی می‌شناسید، بکشید». تشخص و تعیین در حقیقت به مصداق یک واژه اشاره می‌کند و ساختارهای این چنینی در حقیقت مصداق‌های یک مفهوم را در سطح مختلف به نمایش می‌گذارد. نمونه دیگر آیه ۲۲ سوره ابراهیم است: «لُومُوا أَنفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ: خودتان را سرزنش کنید و اینک من فریادرس شما نیستم». با توجه به ساختار «لوموا انفسکم»، تأکید بر ملامت کردن نفس بوده است.

یا در آیات دیگری که به رابطه ظلم و نفس می‌پردازد، با دو نوع ساختار روبه‌رو هستیم: «وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» و ساختار «وَأَنكُم ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ»، در دسته اول بر خود نفوس تأکید شده است؛ اما در ساختار دوم تأکید بر ظلم برجسته است. البته همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، سطوح مشخص بودگی در یک درجه نیستند و سطوح برتر، از سطح مشخص بودگی بالاتری برخوردارند. برای مثال این آیه سطحی از تشخص را به نمایش گذارده است که از سطح آیه بالا کمتر است: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» (اسرا: ۳۳ همچنین ر.ک: انعام: ۱۵۱/ فرقان: ۶۸).

در ساختار این آیه، نهی به نفسی تعلق گرفته که با «ال» تعریف معرفه گردیده است؛ اما همچنان نوعی ابهام در مصداق این نفس باقی است. افزون بر «ال» تعریف، نفس با عبارت «التي حرم الله» توصیف شده و از ابهام آن کاسته است. ساختار نهی با تعلق گرفتن به این نفس، آن را از لحاظ مصداقی تشخص بخشیده است؛ هرچند این

تشخص، سطح پایین‌تری نسبت به «اقتلو انفسکم» دارد. ساختار واژه نفس با «ال» و صله «التي حرم الله» مصداقی از نفس را برجسته کرده است که مورد شناسایی مسلمانان بوده است و به این ترتیب، آیه همان را در نسبت با قتل قرار داده و از آن نهی کرده است. بر اساس این آیات، قرآن نفس را به دو دست، نفوسی که قتلشان جایز است -مانند قتل قصاص و جهاد و نفوسی که نفس محترم شمرده می‌شوند- و قتلشان جایز نیست، تقسیم می‌کند و در این آیه از قتل این دسته نهی شده است. بنابراین، ساختار «النفس الّتی حَرَّمَ اللهُ» بر نوعی تشخیص در مصداق نفس دلالت دارد.

آیه «إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ» (طارق: ۴) استفاده از ساختار در بیان معنا را به وضوح نشان می‌دهد. در آیه گفته شده انحصار و اختصاص تمامی نفوس به دارابودن حافظی بر آنها با استفاده از ساختار استثنا در سیاق نفی نشان داده شده است. به این معنا که همه نفوس حافظی دارند. البته تفاسیر در گستره کل نفس و همچنین مقصود از حافظ اختلاف نظر دارند. درباره «گستره نفس» در این آیه رجوع کنید به (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۵۹ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۱۵ / طوسی، ج ۱۰، ص ۳۲۴ / حائری تهرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۲، ص ۱۱۹) و همچنین درباره معنای «حافظ»، به (کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۷، ص ۳۹۶ / الطبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۷۱۵ / الطباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۲۵۹ / حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۸، ص ۸۲) رجوع کنید.

#### ۷. تأثیر مشخص‌بودگی ساختاری در مفهوم نفس

با بررسی مصادیق نفس، می‌توان به این نتیجه دست یافت که ساختار دستور زبانی تنها به تشخیص مصداقی کمک نمی‌کند، بلکه این تشخیص از مصداق به مفهوم نیز سرایت می‌نماید. برای نمونه می‌توان با توضیح زیر به تأثیر مشخص‌بودگی ساختاری در تشخیص یک مفهوم در میان مفاهیم نفس در برخی آیات اشاره کرد:

صاحب **مجمع البیان**، «نفس» را دارای سه معنا دانسته و می‌نویسد: «نفس به سه

معناست: روح، خویشتن و ذات» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۲).

بیشتر مفسران در تحلیل معنایی نفس همین معانی را ذکر کرده‌اند که با تحلیل آنها

در حقیقت به دو معنای اصلی در واژه نفس دست می‌یابیم. یکی تمام هویت انسان و دیگری هویت اصلی انسان یا جزء اصلی هویت. تمام هویت انسان شامل نفس و بدن می‌شود و بخش اصلی هویت انسان، تنها نفس یا روح را در بر می‌گیرد؛ بنابراین در تعیین هر یک از این مفاهیم برای نفس در یک آیه، ساختار دستوری می‌تواند گره‌گشا باشد. برای مثال ساختار امر «اقتلوا» و تعلق آن به «انفسکم»، نشان می‌دهد که معنای نفس در این آیه، ذات و روح نیست؛ زیرا امر به کشتن روح یا ذات، معنایی ندارد. همچنین در آیه دوم (لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ)، یعنی ساختار نهی معنای ذات تعیین نمی‌یابد.

اما تشخیص در یکی از مفاهیم سه‌گانه نفس را می‌توان در آیاتی که واژه «نفس» با «ال» آمده است، مشاهده کرد. در این آیات که چهارده آیه را شامل می‌شود، «النفس» و «الانفس» یا به معنای ذاتی آمده است که هویت مشخصه انسان یا هویت اصلی انسان را نشان می‌دهد یا به معنای تمام هویت انسان بروز یافته است. در این آیات که یک‌به‌یک بررسی خواهند شد، نمی‌توان نفس را به معنای خویشتن دانست.

شایان ذکر است، با توجه به موارد کاربرد روح در قرآن، هیچ قرینه معناساختی بر استعمال این واژه بر معنای نفس انسانی و مترادف مفهومی یا مصداقی روح و نفس وجود ندارد؛ بنابراین در تقسیم سه‌گانه **مجمع‌البیان** در معنای نفس؛ در موارد کاربرد واژه نفس با «ال» یا تنها ذات به منزله هویت اصلی انسان تشخیص یافته است یا هویت ترکیبی انسان مراد بوده است. تشخیص هر یک از این معانی با سطح مشخص‌بودگی واژگانی یا ساختاری نمود می‌یابد. در این آیه به نظر می‌رسد که واژه نفس به تمام هویت انسان، یعنی ترکیب ذات و بدن تعلق گرفته باشد: «وَتَحْمِلُ أُنْفُسَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّكُمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَّؤُفٌ رَّحِيمٌ» و آنها بارهای شما را به دیاری می‌برند که جز با مشقت نفوس بدان نتوانید رسید که پروردگارتان مهربان و رحیم است» (نحل: ۷).

مقصود از «شق انفس» در آیه بالا می‌تواند هم مشقت نفسانی به معنای ذات و

حقیقت اصلی باشد و هم مشقت‌های بدنی را شامل شود؛ اما این نکته را باید در نظر گرفت که مشقت‌های بدنی سرانجام مشقت نفس را در پی خواهند داشت و بدین ترتیب ممکن است مراد از شق انفس مشقت روح انسان باشد.

آیه «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» (اسرا: ۳۳) ابتدا قتل نفس را حرام دانسته، سپس این قتل را به دو قسم حق و غیرحق تقسیم کرده است. تشخیص ساختاری قتل نفس در این آیه به واسطه استثنا در سیاق نفی بیان شده است. حال در این آیه نفس به چه معناست؟ آیا نفس به معنای ذاتی است که تمام هویت انسانی شامل بدن و فرابدن را در بر می‌گیرد یا ذاتی که تنها فرابدن را نشان می‌دهد. ابتدا باید یادآور شویم که قرآن از بعد بدنی انسان بدون روح با عنوان نفس یاد نکرده است. نمونه آن را می‌توان در آیه ۹۲ سوره یونس «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بَدَنِكَ لَتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً» مشاهده کرد. در این آیه خداوند از بدن بدون جان با همان تعبیر «بدنک» استفاده کرده است که نشان می‌دهد در معنای نفس یا هویت اصلی مراد است یا همه هویت انسان که برساخته از انسان زنده است؛ یعنی نفس و بدن با هم مقصود می‌باشد. حال با توجه به معانی سه‌گانه‌ای که در مفهوم نفس ذکر کردیم، به نظر می‌رسد در این آیه، نفس به تمام هویت انسان اطلاق شده است و نه تنها خود و ذات یا روح انسان. با توجه به «ال» که «ال» عهد ذهنی شمرده می‌شود، هنگام قتل، انسانی کشته می‌شود که دارای نفس و بدن هردو است. در حقیقت ساختار نفس با «ال» عهد ذهنی در این آیه، ما را به مفهوم تمام هویت انسان راهنمایی می‌کند.

در آیه «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ» (مائده: ۴۵) سیاق عبارت و قرارداد نفس در مقابل عین، اذن و سن که هر کدام جزئی از بدن را به تصویر کشیده‌اند، نشان می‌دهد که مراد از نفس در آیه شامل بدن نیست. بر اساس این آیه، قرآن در بحث قصاص دستور می‌دهد که در مقابل هر عضوی از بدن که از سوی شخص جنایتکار گرفته شده، همان عضو از وی قصاص شود و اگر هویت اصلی انسان را شخص جنایتکار گرفته است، باید همان از وی گرفته شود. در این صورت، گرفتن

بدن یا نفس و بدن با هم در قصاص تصویری نخواهد داشت. بدین ترتیب ساختار عطف در این آیات نوعی تشخیص مفهومی در معنای نفس را برجسته ساخته است.

### د) تحلیل مشخص بودگی در مفهوم انفس

آیاتی که در آنها از ساختار انفس استفاده شده است نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند. دسته‌ای از این آیات بر تمام ماهیت انسان دلالت دارند و دسته دیگر هویت اصلی انسان را در کانون توجه قرار می‌دهند.

#### دسته اول: تمام ماهیت انسان

برای نمونه در این دسته از آیات تنها به تحلیل یک آیه به دلیل اختصار بسنده می‌کنیم تا نشان دهیم که انفس در قرآن به معنای تمام هویت انسانی آمده است: «فَمَنْ حَاجَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ: هر گاه بعد از علم و دانشی که (درباره مسیح) به تو رسیده، (باز) کسانی با تو به محاجه و ستیز برخیزند، به آنها بگو: بیایید ما فرزندان خود را دعوت کنیم، شما هم فرزندان خود را؛ ما زنان خویش را دعوت نماییم، شما هم زنان خود را؛ ما از نفوس خود دعوت کنیم، شما هم از نفوس خود را؛ آنگاه مباحله کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم» (آل عمران: ۶۱).

این آیه، با توجه به شأن نزول آن، نشان می‌دهد که مراد از انفس هویت ترکیبی بوده است؛ اما بدون توجه به شأن نزول و با مراجعه به ساختار عطف نیز می‌توان همین هویت ترکیبی را دریافت. در این آیه، انفس در سیاق «ابناء» و «نساء» آمده است. تردیدی نیست که در واژگان هم‌نشین (ابناء و نساء) بدن نیز مدخلیت دارد و مراد از آنان نفس به معنای ذات بدون بدن نیست. افزون بر این، انفسنا و انفسکم متعلق فعل «ندع» قرار گرفته است و خواندن نفس افراد بدون جسم آنان معنایی نخواهد داشت؛ بنابراین ساختار فعل و مفعول در این آیه بر معنایی در انفس دلالت می‌کند که تنها با هویت ترکیبی انسان سازگار است.

### دسته دوم: هویت اصلی انسان

ساختار حرف جر در تعلق به انفس در قرآن مفهوم هویت اصلی انسان را در کانون توجه قرار می‌دهد. حروف جری نظیر «علی، الی، من، فی و لام جاره» در قرآن بر واژه انفس وارد شده‌اند. در اغلب این موارد تشخیص نفس در هویت اصلی انسان نمایان است. به چند نمونه در ذیل اشاره می‌کنیم:

«فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ» پس بازگشتند به خود و گفتند همانا شما یقیناً ستمگران» (انبیاء: ۶۴). این آیه در داستان شکستن بت‌ها توسط ابراهیم علیه السلام نازل شده است و برخی مفسران تلاش کرده‌اند انفس را به معنای تمام هویت انسان بازگردانند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۵۴)؛ اما علامه طباطبائی رحمته الله علیه با رد این نظر، این‌گونه بیان می‌دارد:

جمله «فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ» استعاره به کنایه است و با کنایه از تنبه مردم و تفکرشان در دل خبر می‌دهد و معنای جمله «فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ» این است که هر یک به نفس خود خطاب کرد که تو چقدر ظالمی که جماد بی‌زبان را می‌پرستی؟ برخی مفسران گفته‌اند: معنای آیه این است که بعضی به بعضی دیگر مراجعه نموده، گفتند: شما ظالم‌اید؛ ولی خواننده خود می‌داند که چنین معنایی با مقام که مقام اتمام حجت بر همه است، همه‌ای که در جرم و ظلم شریک‌اند، سازگار نیست. به فرض هم که از بی‌تناسبی با مقام صرف‌نظر کنیم و معنای مزبور را اختیار کنیم، اشکال دیگری در آن هست و آن این است که در چنین مقامی باید گفته باشند: ما ستمکاریم نه ابراهیم علیه السلام، همچنان‌که در نظایر آن همین‌طور آمده است؛ برای مثال فرمود: «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتْلَاؤُمُونَ» (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۱۴، ص ۴۲۶).

تحلیل ساختار فعل، فاعل و حرف جر «الی» در این آیه نشان می‌دهد همان‌گونه که علامه رحمته الله علیه برداشت نموده؛ مقصود از انفس، تمام هویت انسان نیست. لغت‌دانان معنای رجوع را بازگشت به مبدأ دانسته‌اند: «الرُّجُوعُ: العودُ إِلَىٰ مَا كَانَ مِنْهُ الْبَدءُ، أَوْ تَقْدِيرُ الْبَدءِ مَكَانًا كَانَ أَوْ فِعْلًا، أَوْ قَوْلًا» (راغب، ۱۴۱۲، ص ۳۴۲ / مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۶۵). درباره

معنای «الی» نیز/بن‌هشام هشت معنی در مغنی اللیب ذکر می‌کند (انصاری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۹) که عبارت‌اند از:

۱. انتهای غایت «زمانیه» یا «مکانیه»؛
۲. معیت (به معنای مع)؛
۳. تبیین و اظهار فاعلیت مجرور برای فعل یا شبه فعل مقدم؛
۴. به معنای «لام»؛
۵. ظرفیت به معنای «فی»؛
۶. ابتداء که مترادف با معنای «من» است؛
۷. به معنای «عند»؛
۸. به معنای تأکید.

از میان این معانی، تنها معنای سوم، با توجه به معنایی که از رجوع در پیشین گذشت، سازگاری دارد. به بیان دیگر، ساختار «رجع الی» به معنای بازگشت به مبدئی است که خود، فاعل فعل است و در این آیه نیز آن فاعل «انفس» است. انفس در این آیه هم نقطه شروع حرکت و سیر است و هم نقطه پایان؛ بنابراین حرکت و سیر در آیه، حرکتی بدنی و مادی نیست و از این رو نمی‌توان انفس را در آیه، هویتی ترکیبی (ترکیب بدن و فرابدن) لحاظ کرد.

نمونه دیگر حروف جر، حرف «فی» است. ساختار ظرفیت در قرآن هر گاه به واژه نفس تعلق گرفته است، معمولاً هویت اصلی انسان را تشخص بخشیده است. نمونه‌های

بسیاری در قرآن وجود دارد که به دلیل گستردگی به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنیم:

- «وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْ لَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ» (مجادله: ۸).
- «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ» (آل عمران: ۱۵۴).
- «فِيصْبَحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ» (مائده: ۵۲).
- «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» (روم: ۸).

- «وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ» (بقره: ۲۸۴).

در این آیات آنچه با ساختار ظرفیت به نفس نسبت داده شده، اموری فرابدنی هستند که با حواس درک نمی‌شوند. افعالی که در این موارد در نسبت با نفس قرار گرفته‌اند نیز بر همین نکته دلالت دارند؛ زیرا آنان نیز افعالی هستند که عموماً در مورد افعال درونی انسان اختصاص می‌یابند. افعالی چون پنهان کردن، آشکار کردن و تفکر به اضافه ساختار ظرفیت نشان می‌دهند که مراد از نفس در این آیات هویت ترکیبی انسان نیست؛ بلکه جزء اصلی برجسته شده است. باین حال نمی‌توان قاعده کلی در این باره صادر کرد؛ زیرا مواردی نیز در قرآن یافت می‌شود که ساختار ظرفیت معنایی جز هویت اصلی را موجه می‌کند. نمونه این موارد، این آیه است که مفسران را در بیان معنای آن با مشکل روبه‌رو کرده است: «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا» (نسا: ۶۳).

علامه طباطبائی<sup>۱</sup> در تفسیر بخش آخر آیه می‌نویسد:

«وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا»؛ یعنی به ایشان سخنی بگو که دل‌هایشان آن را درک کند و بفهمند چه می‌گویی و با زبان دل با آنان سخن بگو تا متوجه شوند که این رفتارشان چه مفاسدی دارد و اگر معلوم شود نفاق ورزیده‌اند، چه عذابی ناشی از خشم خدا بر آنان نازل می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۰۴).

طبرسی نیز در تفسیر این آیه چنین آورده است:

«وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا»؛ به آنها بگو: اگر نفاق قلبی خود را آشکار کنید، کشته خواهید شد و این سخن بلیغ است؛ زیرا به بهترین وجهی به نفوس آنان کمک می‌رساند. البته این معنی از حسن است. ابوعلی جبایی می‌گوید: از قبول عذر آنها دوری کن و آنان را پند بده و از سختی‌هایی که در صورت تکرار آن عمل دامگیرشان می‌شود، بترسان. جمله اخیر بر این نکته دلالت دارد که بلاغت، یک فضیلت است و خداوند پیامبر را تشویق می‌کند که بر بلاغت اعتماد جوید؛ چراکه بلاغت یکی از اقسام حکمت است و معنا را به گونه‌ای شایسته و مختصر به دیگران می‌رساند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۰۴).



تفسیر التبیان نیز همین معانی را در این آیه بیان کرده است (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۴۲).

تفسیر البرهان نیز معنای آیه را اتمام حجت پیامبر ﷺ بر منافقان دانسته و اینکه پیامبر ﷺ آنان را در مورد فرجام عملشان در قیامت تهدید کرده است. «وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا أَى أَبْلَغُهُمْ فِي الْحِجَّةِ عَلَيْهِمْ وَ آخِرَ أَمْرِهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۱۷).

صاحب تفسیر الفرقان با توضیحی بیشتر تلاش کرده است که به گونه‌ای این معانی را توجیه پذیر سازد:

«وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا»؛ یعنی نه سخن گفتن در گوش آنان بلکه در جانیشان. اینکه «قَوْلًا بَلِيغًا» بعد از انفس آمده است؛ یعنی سخن صالح بگو و این سخن آخرین چیزی باشد که به جانیشان می‌رسد؛ زیرا گاهی سخن فی حد نفسه صالح است، اما به جان نمی‌نشیند؛ بنابراین مفید نیست یا اینکه سخن ناصالحی است که به نفس می‌رسد و گمراهی به بار می‌آورد و سخن رسالی بین دو رسیدن جمع می‌کند. خود سخن، فی حد نفسه رساننده است و به نفس می‌نشیند و کلام اگر از قلب برآید، به قلب نیز وارد می‌شود و اگر از زبان تنها خارج شود، از گوش‌ها تجاوز نخواهد کرد. پس آیه «قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا»؛ به منافقان اختصاص ندارد؛ اگرچه در شأن آنان نازل شده است (صادقی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۱۵۲).

تمامی این تکلف‌ها در تفسیر این آیه به این دلیل بوده که مفسران نفس را در این آیه به معنای روح یا همان هویت اصلی انسان در نظر گرفته‌اند؛ اما به نظر می‌رسد این آیه از قاعده پیشین پیروی نکرده باشد و هیئت ترکیبی انسان مقصود باشد. بر اساس این تحلیل، قرآن به پیامبر دستور می‌دهد منافقان را موعظه کند و این وعظ در میان خود آنان صورت پذیرد، نه در معرض عموم و به صورت آشکارا. به بیان دیگر، سخن در جمع منافقان گفته شود که ترکیب نفس و بدن را شامل می‌شود. برخی مفسران معاصر به همین معنا توجه کرده‌اند و اتفاقاً این نکته با توجه به ساختار استناد فعل

«قول» و معنای ظرفیت در ماده «انفس» به دست آمده است:

این آیه در تکذیب و ردّ عذر و توجیه منافقان - که در آیه پیشین آمد - می‌فرماید: سخن و عذر منافقان بهانه‌ای برای توجیه مخالفت با پیامبر ﷺ است و خدا می‌داند در دل‌های آکنده از فساد و تباهی و تیرگی آنان چه می‌گذرد. نباید به پیشنهاد چنین افرادی بها داده شود؛ ولی نباید به کلی نیز از آنان روی گرداند و آنها را به حال خودشان وا گذاشت، از این رو پیامبر ﷺ باید آنان را موعظه کند و هنگامی که تنها با آنها و به دور از چشم همگان است، با بیانی رسا به تبلیغ رسالت خویش بپردازد (جوادی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۳۳۱).

### نتیجه‌گیری

سطح مشخص‌بودگی به عنوان یکی از ابعاد تصویرسازی از کاربردی‌ترین قواعد دستور زبان شناختی است. این قاعده در قرآن می‌تواند به تشخیص مفاهیم در سطوح مختلف کمک کند. به‌طور خاص قاعده مزبور در واژه نفس افزون بر تشخیص مصداقی به تشخیص مفهومی نفس نیز کمک کرده است و در نزاع دامنه‌دار مفسران و متکلمان در گستره معنایی واژه نفس در قرآن نقش مهمی ایفا کرده است. بر اساس قاعده مشخص‌بودگی مفهومی، مواردی که نفس در قرآن به معنای تمام ماهیت انسان (بدن و فرابدن) آمده است، از مواردی که این واژه بر هویت اصلی انسان دلالت دارد، متمایز می‌گردد. به همین ترتیب آیات نفس یک‌به‌یک از دیدگاه سطح مشخص‌بودگی واژگانی و ساختاری بررسی شدند. نتیجه کاربست سطح مشخص‌بودگی در موضوع نفس این است که نفس در قرآن در دو مصداق تمام هویت یا هویت ترکیبی (بدن و فرابدن) و هویت اصلی انسان به کار رفته است و قاعده تشخیص ساختاری و واژگانی در آیات مختلف تعیین هر یک را نشان می‌دهد. در برخی آیات آثار و لوازمی به هویت ترکیبی انسان نسبت داده شده و از این هویت ترکیبی با عنوان نفس یاد شده است و در برخی دیگر بدن ملاحظه نشده و تنها به فرابدن انسان توجه شده و از آن نیز با عنوان نفس یاد شده است. آیاتی که در آنها از ساختار انفس استفاده شده است نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند. دسته‌ای از این آیات بر تمام ماهیت انسان دلالت دارند همانند آیه «نَدْعُ أَبْنَاءَنَا

وَأَبْنَاؤُكُمْ... وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ» و دسته دیگر هویت اصلی انسان را در کانون توجه قرار می‌دهند. ساختار این آیات بر اساس «حروف جر»ی است که در تعلق به انفس؛ به مفهوم هویت اصلی انسان توجه می‌کند. حروف جری نظیر «علی، الی، من، فی و لام جاره» در قرآن بر واژه انفس وارد شده‌اند. در اغلب این موارد، تشخیص نفس در هویت اصلی انسان نمایان است.



## منابع و مأخذ

\* قرآن کریم.

۱. اشعری، علی بن اسماعیل؛ مقالات الإسلامیین واختلاف المصلّیین؛ تحقیق محمد عبدالحمید؛ ج ۲، چ ۱، بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۱۱ق.
۲. بحرانی، هاشم بن سلیمان؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق قسم الدراسات الاسلامیة؛ ج ۲، چ ۱، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۳. حائری طهرانی، میرسیدعلی؛ مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر؛ ج ۱۲، چ ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۷.
۴. حسینی همدانی، سیدمحمدحسین؛ انوار درخشان؛ تحقیق محمدباقر بهبودی؛ ج ۱۸، چ ۱، تهران: نشر لطفی، ۱۴۰۴ق.
۵. جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر تسنیم؛ ج ۱۹، چ ۲، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹.
۶. راسخ مهند، محمد؛ درآمدی بر زبان شناسی شناختی: نظریه ها و مفاهیم؛ چ ۱، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۹۰.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ تحقیق صفوان عدنان؛ چ ۱، بیروت: الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۸. شبر، سیدعبدالله؛ الجوهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین؛ ج ۶، چ ۱، کویت: مکتبة الالفین، ۱۴۰۷ق.
۹. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن؛ ج ۷، چ ۲، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۱۰. طباطبائی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ ۵، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۲ش.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱۰، چ ۳، تهران: ناصرخسرو، ۱۳۷۲.

۱۲. طوسی، محمد بن حسن؛ **التبیان فی تفسیر القرآن**؛ تصحیح احمد شوقی؛ ج ۳ و ۱۰، چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹ق.
۱۳. فیاضی، غلامرضا؛ **علم النفس فلسفی**؛ تحقیق و تدوین محمدتقی یوسفی؛ چ ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
۱۴. فیض کاشانی، ملا محسن؛ **تفسیر الصافی**؛ ج ۵، چ ۲، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۱۵. کاشانی، ملا فتح‌الله؛ **تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین**؛ تصحیح میرزا ابوالحسن شعرانی؛ ج ۷، چ ۱، تهران: کتاب فروشی اسلامیة، ۱۳۳۶.
۱۶. مصطفوی، سیدحسن؛ **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**؛ ج ۴، چ ۳، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۳۰ق.
۱۷. ملاحمی خوارزمی، رکن‌الدین؛ **الفائق فی اصول الدین**؛ تحقیق و مقدمه ویلفرد مادلونگ و مارتین مکدرموت؛ چ ۱، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین، ۱۳۸۶.
۱۸. هشام الانصاری، جمال‌الدین؛ **مغنی اللیب عن کتب الاعراب**؛ تصحیح مازن مبارک؛ ج ۱، چ ۷، قم: نشر سیدالشهدا، ۱۳۷۲.
19. Ronald W. Langacker; "Cognitive Linguistics: Basic Reading"; **Cognitive Grammar Introduction to Concept, Image and Symbol**, Dirk Geeraerts (ed.); Cambridge: Cambridge University Press, 2006.



پښتو ښکته علمون انساني و مطالعات فرېښتې  
پرتال جامع علمون انساني