



## **Genealogy of the Word “Nafs” in Semitic Languages by Examining Its Meanings in the Qur’an and the Bible**

*Mohammad Ali Hemati<sup>1</sup>*  
*Mohammad Kazem Shaker<sup>2</sup>*

DOI: 10.22051/TQH.2021.33531.3000

Received: 15/10/2020

Accepted: 19/12/2021

### **Abstract**

The application of the word "nafs" and its derivatives in the branches of the Semitic language and its numerous uses in the Qur'an and the Testaments indicate its ancientness and importance. The structure of the word in the northeastern and northwestern branches is "n-p-sh" and in the southern branches is "n-f-s" that indicate its evolution in the process of transition from one branch to another. The present study deals with the genealogy of the word "nafs" in Semitic languages, based on the comparative historical method. In the research process, the commonalities and differences are identified and its uses and examples in the Qur'an and the Testaments are shown. Evidence shows that the commonalities in structure and meaning are far greater than the differences. The word has more semantic development in some branches, the fact that is evident in the Qur'an and the Testaments. "Rest" and "life" are two common meanings of the word in all branches, and then other numerous meanings have been extended from these two meanings. Its central meanings in these books mostly refer to transcendental issues such as God, soul and spirit. Some Arabic lexicographers have associated the word with the word "nafas", while this is not the case in other branches of the Semitic language.

**Keywords:** *Nafs, breathing, life, soul, Quran, covenants, Semitic languages.*

---

<sup>1</sup>. Assistant Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, University of Sciences and Teachings of the Holy Qur'an, Tehran, Iran. (The Corresponding Author).  
mohammadalihemati@gmail.com

<sup>2</sup>. Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.  
mk\_shaker@yahoo.com

فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (علوم اسلامی)

سال هجدهم، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۰، پیاپی ۵۰

مقاله علمی - پژوهشی، صص ۲۱۳-۲۳۹

## تبارشناسی واژه «نفس» در زبان‌های سامی با بررسی کاربردهای معانی آن در قرآن و عهدین

محمد علی همتی<sup>۱</sup>

محمد کاظم شاکر<sup>۲</sup>

DOI:10.22051/TQH.2021.33531.3000

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۲۹

### چکیده

حضور واژه‌ی «نفس» و مشتقاتش در شاخه‌های زبان سامی و کاربرد متعددش در قرآن و عهدین، نشان از قدمت و اهمیت آن دارد که پژوهش درباره‌ی آن بایسته است. ساختار واژه در شاخه‌های شمال شرقی و شمال غربی «ن پ ش» و در شاخه‌های جنوبی «ن ف س» است که نشان از تحول آن در فرایند انتقال از شاخه‌ای به شاخه‌ی دیگر دارد. پژوهش حاضر با روش تاریخی تطبیقی به تبارشناسی این واژه در زبان‌های سامی و بررسی کاربرد مصدق و معانی آن در قرآن و عهدین و ارائه موارد اشتراک و افتراق آن، پرداخته است. شواهد نشان می‌دهد که وجوه اشتراک در ساختار و معنا به مراتب

<sup>۱</sup> استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

mohammadalihemati@gmail.com

<sup>۲</sup> استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. mk\_shaker@yahoo.com

بیشتر از افتراق است. واژه در برخی از شاخه‌ها توسعه‌ی معنایی بیشتری داشته که این گسترش در قرآن و عهدین نیز مشهود است. «استراحت کردن» و «حیات» دو معنای مشترک واژه در تمامی شاخه‌ها است و معانی متعدد دیگر از این دو معنا گسترش یافته‌اند. معنای واژه بعد از توسعه‌ی معنایی در تمامی شاخه‌ها بیشتر ناظر بر مسائل ماورائی، چون خداوند، روح و جان است. برخی از واژه پژوهان زبان عربی به ارتباط این واژه با واژه‌ی «نفس» پرداخته‌اند در حالی که این موضوع در شاخه‌های دیگر زبان سامی وجود ندارد.

### واژه‌های کلیدی:

نفس، نفس کشیدن، حیات، روح، قرآن کریم، عهدین، زبان‌های سامی.

### مقدمه و طرح مسئله

«نفس» و مشتقاتش از واژگان پر بسامد در قرآن و عهدین است. وجود این واژه در شاخه‌های قدیمی زبان سامی و عهدین، دلالت بر پیشینه‌ی طولانی آن دارد. حفظ ساختار و معنای واژه در گستره زمان و حضور در کتب آسمانی ادیان ابراهیمی و همچنین مصطلح شدن به عنوان یکی از مفاهیم فلسفی، اخلاقی و به عنوان یکی از واژگان اصلی حوزه انسان‌شناسی، ضرورت تحقیق تبارشناسی و معناشناسی این واژه را نشان می‌دهد. از این رو پژوهش پیش رو به تبارشناسی این واژه در زبان‌های سامی و ارائه مصادیق آن در قرآن و عهدین می‌پردازد.

به خاطر اهمیت معناشناسی این واژه، پژوهش‌هایی در این باره صورت گرفته است: از جمله مقاله‌ی «وجوه معنایی نفس در قرآن» از محمد کاظم شاکر که در مجله‌ی پژوهش‌های فلسفی کلامی (۱۳۷۹، صص ۷-۲) منتشر شده است اما این مقاله صرفاً بر معناشناسی و

مصادیق قرآنی واژه‌ی «نَفْس» تمرکز دارد. پژوهش دیگر مقاله‌ی «معناشناسی نفس در قرآن کریم با تأکید بر روابط همنشینی و جاننشینی» از عاطفه زرسازان در مجله‌ی پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن (۱۳۹۷، صص ۶۶-۵۱) است که تکیه بر روابط هم‌نشین‌ها و جان‌نشین‌های «نَفْس» داشته و از این رو، در معناشناسی «نَفْس»، هم‌نشین‌هایی چون واحده، مطمئنه، لوامه و اماره، و جان‌نشین‌هایی چون مرء، قلب و ایدی مورد بررسی قرار گرفته است. وجه تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌های فوق، در جنبه‌ی تبار‌شناسی آن در شاخه‌های زبان سامی و بررسی کاربردهای آن در عهدین بر اساس زبان اصلی است از این جهت که ممکن است ترجمه‌های انگلیسی و فارسی عهدین در برخی موارد دقیق نباشد. تفاوت دیگر این کار با بقیه کارها پرداختن به معناشناسی و کاربرد واژه «نَفْس» در زبان عربی است.

#### ۱. معناشناسی نَفْس در زبان عربی

در معناشناسی واژه نَفْس باید ابتدا بررسی شود که چه ارتباطی بین نَفْس و نَفْس است؟ آیا این دو از یک ریشه هستند یا اینکه آنها از دو اصل‌اند؟ قبل از بررسی یاد آور می‌شود که این سؤالات صرفاً از طرف لغت‌پژوهان عرب مطرح گردیده و در دیگر شاخه‌های زبان سامی این موضوع مطرح نشده است. برخی از لغت‌شناسان قایلند که هر دو از یک اصل هستند و معنای آن خروج هوا است. ابن فارس برای این ریشه یک اصل قایل است و می‌گوید:

«اصل واحد يدل على خروج النسيم كيف كان من ریح او غيرها،

والیه يرجع فروعه» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۶).

وی خروج نسیم را اعم از باد می‌داند و معانی دیگر مشتقات را مرجوع به همین معنا می‌داند. ابن فارس جهت نام‌گذاری جان آدمی به نَفْس را این گونه بیان می‌کند که پایداری

جان به نَفَس است و خون را نیز به این جهت نَفَس نامیده‌اند که با خروج خون از بدن نَفَس قطع می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۶).

گروهی دیگر از لغت شناسان نَفَس را با توجه به مضاف‌الیه آن معنا می‌کنند؛ به عبارت دیگر، نَفَس خود به خود معنایی ندارد، بلکه معنای آن وابسته به کلمه بعد از آن است و «نَفَس الشیء» معادل با «ذات الشیء» و «عین الشیء» است. علامه طباطبایی از این نظریه دفاع کرده‌است و تمامی مشتقات این ریشه را به این معنا برگردانده‌است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۲۸۵). اما این دو دیدگاه جامع و مانع نیستند. به عنوان مثال، عبارت «جاء زید نفسه» با خروج نسیم چگونه می‌تواند ارتباط داشته باشد در حالی که کلمه نفس در این عبارت برای تأکید است؟! همچنین عبارتی مانند: «بلغك الله انفس الاعمار»، «انت فی نفس من امرک»، «دارك انفس من داری» چه ارتباطی با ذات الشیء دارند.

به نظر می‌رسد به راحتی نمی‌توان برای نَفَس و نَفَس یک یا دو اصل معنایی قایل شد. تبارشناسی واژه در شاخه‌های سامی احتمال داشتن یک اصل را تقویت می‌کند که در ادامه به آن اشاره می‌شود. با این حال، در عربی برخی واژگان، از نَفَس و برخی دیگر از نَفَس مشتق می‌شوند؛ کلماتی چون انفس و نفوس به ذات الشیء بر می‌گردند و کلماتی چون نفیس، تنفس و تنافس به خروج نسیم و هوا بر می‌گردند، البته با دقت در معانی کلماتی چون تنفس و نفیس به این نتیجه می‌رسیم که در معنای این واژگان باید وسعت و توسعه را اصل دانست نه خروج نسیم. شاهد این ادعا این عبارت است که وقتی شخصی در توصیف لباسش بگوید: «هذا الثوب انفس من هذا» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۳۷)، منظور انفس در این عبارت پهن و بلندتر بودن لباس است. و یا وقتی از ویژگی منزل سخن گفته می‌شود و عبارت «دارك انفس من داری» به کار می‌رود، انفس به معنی «وسیعتر» است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۳۷).

## ۲. بررسی ریشه‌ی (ن ف س) در زبان‌های سامی

از نظر زبان‌شناسی، دو خانواده‌ی بزرگ زبان از مهم‌ترین شاخه‌های اصلی زبان‌های خاموش، نیمه‌خاموش و زنده دنیا هستند. یکی، زبان هند و اروپایی است و آن نامی است که به خانواده‌ی بزرگی از زبان‌ها داده می‌شود. این خانواده تقریباً شامل تمام زبان‌های اروپا و فلات ایران و بخش شمالی شبه قاره هند می‌شود. کوچ‌گری اروپاییان در پانصد سال گذشته دامنه زبان‌های هندواروپایی را در سراسر آمریکای شمالی، جنوبی و مرکزی و همچنین در استرالیا گسترش داده‌است (آریان‌پور کاشانی، ۱۳۸۴، ص ۵). دیگری، زبان آفروآسیایی است که شامل شاخه‌هایی چون سامی، مصری، بربری، کوشی، و چادی است که هر یک از این شاخه‌ها و زبان‌ها به زیر شاخه‌های مختلفی تقسیم می‌شود که در پهنه‌ی غرب آسیا و نیمه شمالی آفریقا بدان‌ها تکلم می‌شده‌است. شاخه‌ی سامی تنها شاخه‌ی آسیایی این خانواده‌ی زبانی است (Orel and Stolbova, 1995: X–XIII).

زبان سامی خود شاخه‌هایی دارد. مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: ۱. شمالی شرقی که زبان اکدی جزو این شاخه است؛ ۲. شمال غربی که مناطق سوریه تا فلسطین را در بر می‌گیرد و زبان‌های عبری قدیم، آرامی، سریانی و مندائی از این شاخه‌اند؛ ۳. شاخه‌ی جنوبی که شامل شبه جزیره و حبشه می‌باشد. زبان‌های عربی، ثمودی، صفایی، سبئی، حبشی و گعزی جزو این شاخه‌اند (رک: موسکاتی، ۱۴۱۴، صص ۳۲-۱۷). بررسی ساختاری و معنایی ریشه‌ی (ن ف س) در زبان‌های سامی می‌تواند به سیر تحول معنایی ساختاری آن کمک کند.

### ۲-۱. واژه نفس در زبان‌های شاخه‌ی شمال شرقی

#### ۲-۱-۱. واژه نفس در زبان اکدی

در زبان اکدی ماده‌ی (napāšū) به معنای نفس کشیدن، وسیع شدن و بسط دادن است (Black, p238). همچنین واژه‌ی (napištu) به معنای اصل حیات، ماده‌ی حیات، موجود زنده و خود است (Black, 2000, p239).

## ۲-۲. واژه نفس در زبان‌های شاخه‌ی شمال غربی

### ۲-۲-۱. واژه نفس در زبان عبری

در زبان عبری، ماده‌ی נֶפֶשׁ (nāpash) به معنای نفس کشیدن، تازه‌شدن و واژه‌ی נֶפֶשׁ (nepesh) به صورت اسم، در معانی روح، زندگی، شخص، جسم، خون، آرزو، فکر، قلب، به عنوان ضمیر فاعلی و مفعولی و قیر به کار رفته است (gesenius, 1882, p.685).

### ۲-۲-۲. واژه نفس در زبان آرامی ترگومی

در فرهنگ آرامی ترگومی واژه‌ی נֶפֶשׁ (nāpesh) به معنای نفس کشیدن و استراحت کردن است. همچنین واژه‌ی נֶפֶשׁ (nepesh) به معنای روح، حیات، شخص، میل و آرزو آمده‌است و نیز به معنای مکان استراحت مخصوصاً در بناهایی که کنار قبور یا روی آنها ساخته شده، به کار رفته است (Jastrow, 1903, pp.926-927).

### ۲-۲-۳. واژه نفس در زبان سریانی

در زبان سریانی واژه‌ی «نَفْس» (napshā) به معنای: روح، جسم، حیات، ذات، شخص، رغبت، شهوت، نفس الحیاء، ذاتی، ذونفس، رغب‌فیه، وقت‌التنفس، متنفس، اراح و مقبره آمده‌است (منأ، ۱۹۷۵، ص ۴۱۲؛ Margoliouth, 1903, p.346; Costaz, 2000, p.210).

### ۲-۲-۴. واژه نفس در زبان مندائی

در زبان مندائی واژه‌ی «npš» به معنای نفس‌زدن، نیروی تازه‌دادن، حیات‌دادن، زیادشدن و توسعه‌دادن، است. (macuch, 1936, p.304). در این زبان ریشه‌ی دوم این ماده «nbš» معرفی شده‌است. غالب مشتقات این واژه در زبان مندائی به معنای نیرومند شدن، زیاد شدن و توسعه است (macuch, 1936, p.304).

## ۲-۳. واژه نفس در زبان‌های سامی جنوبی

### ۲-۳-۱. واژه نفس در زبان سبئی

در زبان سبئی واژه‌ی « $\text{نفس}$ » یا «nfs» به معنای نفس، حیات، روح، شخص و سنگ قبر است (beston, 1982, p.93). معنای دیگر این ریشه در این زبان، گشایش و پاکیزگی است (beston, 1982, p.93). همچنین در معنای نزاع و منافسه آمده است (beston, 1982, p.93).

### ۲-۳-۲. واژه نفس در زبان حبشی

در زبان حبشی واژه‌ی « $\text{نفس}$ » (nfs) به معنای وزیدن، نفس کشیدن، حیات، روح و شخص است (dilimann, p.703).

## ۲-۴. تحلیل تبارشناسی واژه در زبان‌های سامی

وجود ماده‌ی (ن ف س) در شاخه‌های زبان سامی نشان از قدمت و اهمیت این واژه دارد. در تمامی شاخه‌ها، فاءُ الفِعلُ، حرف (ن=n) است. عینُ الفِعلُ در شاخه‌های شمالی حرف (پ=p) و در جنوبی، حرف (ف=f) است. این دو حرف از حروف شفوی اند (o'leary, 1923, p.30). در زبان سامی شمالی حروف شفوی، دو حرف (پ مهموس = ب مجهور) و (م) بوده است (موسکاتی، ۱۴۱۴، ص ۴۸). در شاخه‌ی جنوبی به جای حرف (پ مهموس = ب مجهور)، حرف (ف) جایگزین گردید (موسکاتی، ۱۴۱۴، ص ۴۸). /ولیری «پ» را اصل می‌داند (o'leary, 1923, p.60). همچنین با توجه به قدمت زبان اکدی که به ۲۵۰۰ قبل از میلاد بر می‌گردد (موسکاتی، ۱۴۱۴، ص ۱۸) احتمال اصل بودن (پ=p) قوت می‌یابد.

لَامُ الفِعلُ در این واژه در شاخه‌های شمالی «ش=sh» و در شاخه‌ی جنوبی «س=s» است. ولفنسون معتقد است به واسطه‌ی قرابت این دو حرف، بیشتر آنچه در عبری به صورت سین می‌آید در عربی و حبشی با شین و بالعکس می‌آید (رک: ولفنسون، ۱۹۲۹،



ص ۲۰). اولیری نیز می‌گوید: «مواردی وجود دارد که شین عبری برابر است با سین عربی و حبشی» (o'leary, 1923, p.60)، مانند واژه‌ی خَمَس که در اکدی، عبری و سریانی به «ش» و در عربی و حبشی به «س» ختم می‌شود (موسکاتی، ۱۴۱۴، ص ۶۵).

عکس این مطلب نیز صادق است، مانند واژه‌ی عَشْر در زبان عبری و سریانی به «س» و در عربی و حبشی به «ش» است (رک: موسکاتی، ۱۴۱۴، ص ۶۵). اولیری «ش» را در آواهای سامی اصل می‌داند (o'leary, 1923, p.60). بر اساس سخن وی، شاخه‌های شمالی حرف «ش» را حفظ کرده و با ورود به شاخه‌ی جنوبی به «س» تغییر یافته‌است. بنابراین اگر بپذیریم که حرف «ش» در این گونه واژه‌ها اصل است، باید گفت که واژه نَفَس از زبان‌های سامی شمالی به شاخه‌ی جنوبی راه یافته است.

از معانی ذکر شده برای این واژه دو معنا در زبان‌های سامی مشترک است. یکی نفس کشیدن و دیگری حیات و واژگان مرتبط با آن. در این که آیا ماده (ن ف س) برای این دو معنا به صورت مجزا وضع شده است یا خیر، احتمالاً وضع اولیه ماده‌ی (ن ف س) در معنای بسط و وسعت بوده و بقیه معانی، بر اساس این اصل، گسترش یافته‌اند. وجود این معنا در زبان اکدی که قدمت بیشتری دارد، می‌تواند مؤید این احتمال باشد. این گسترش معنایی را می‌توان این گونه فرض کرد که نفس کشیدن موجب نوعی انبساط خاطر و سبب راحتی می‌شود. همچنین ارتباط نفس کشیدن با حیات بدین صورت است که ادامه حیات منوط به جریان تنفس است. موجود زنده نیز موجودیتش به حیات است که مهم‌ترین آثار حیات، نفس کشیدن است.

ارتباط روح با حیات از جنبه‌ی عاملیت است از این جهت است که روح عامل حیات است. تعلق شخص و خود به روح هم روشن است. منافسه به معنای مسابقه دادن که فقط در زبان سبئی و عربی آمده با نَفَس کشیدن بی ارتباط نیست؛ از این جهت است که در میدان رقابت، شرکت کنندگان بعد از فعالیت، نفس‌شان به شماره می‌افتد. بعدها در معنای مجازی به کار رفت که شاهده‌ی از آن در قرآن کریم نیز وجود دارد (مطففین: ۲۶). مقبره هم در

معنای (ن ف س) بنا بر آنچه در آرامی ترگومی بیان گردید، ظاهراً ابتدا به بنایی گفته می‌شده که در کنار قبر یا روی آن ساخته می‌شده تا مکانی برای استراحت باشد و سپس از باب علاقه مجاورت به خود قبر نیز اطلاق شده است. همچنین برای بقیه معانی، ارتباطی با وسعت و بسط قابل تصور است.

ماده‌ی (ن ف س) در شاخه‌های زبان سامی ضمن حفظ معنای اولی خود، تحت تأثیر فرهنگ هر منطقه، معانی جدید و متنوعی پیدا کرد. این تنوع در زبان عبری و سریانی مشهود است و به تبع آن در متون مقدسشان متبلور گردید. به طوری که در متون ادیان ابراهیمی، ماده (ن ف س) بیشترین کاربرد را به ترتیب در عهد عتیق، عهد جدید و قرآن دارد. اینک به بررسی این ماده در این سه متن دینی ادیان ابراهیمی می‌پردازیم.

### ۳. نَفْس در عهد عتیق

تمامی معانی که برای نَفْس در قرآن ذکر کردیم در تورات بکار رفته است و حتی معانی دیگری نیز برای این واژه در عهد عتیق آمده است. اینک به برخی اشاره می‌کنیم.

#### ۳-۱. استراحت کردن (نَفْس کشیدن)

واژه‌ای که در عهد عتیق برای این معنا ذکر شده، "נָפַשׁ" (nāfash) است. استراحت کردن و نفس کشیدن یکی از معانی پر کاربرد نفس در عهد عتیق است. مانند «این نشانه‌ی همیشگی آن عهدی است که من با بنی اسرائیل بسته‌ام، چون من در شش روز آسمان و زمین را آفریدم، روز هفتم استراحت کردم» (خروج، ۳۱:۱۷). در این عبارت، واژه "נָפַשׁ" (نافش) آمده است. در عبارت سفر خروج اگر وجه تسمیه را ملاک بدانیم، گویی این که خدا بعد از آفریدن آسمان و زمین دست از فعالیت برداشته و به استراحت پرداخته است و این کار از مقام خداوند دور است. در هر حال این معنا برای واژه‌ی نَفْس در تورات فراوان دیده می‌شود. معنای فوق در ادبیات عرب کاربرد دارد ولی در قرآن نیامده است.

### ۲-۳. جان و روح

از مشتقات "נפש" (نَفَس) واژه‌ی "נפש" (nafsha)، به معنای جان و روح در عهد عتیق مکرر آمده‌است. این معنا با توجه به موصوف و مضاف الیه‌اش تغییر می‌کند؛ این جان و روح می‌تواند صاحب عقل و فهم یا صاحب حکمت شود: «و راحیل که در حال مرگ بود، در حین جان‌دادن، پسر خود را بن‌اونی نامید. اما پدرش او را بنیامین نام نهاد» (پیدایش، ۳۵:۱۸)؛ «لیکن اگر از آنجا یهوه خدای خود را بطلبی، او را خواهی یافت، بشرطی که او را به تمامی دل و به تمامی جان خود تفحص نمایی» (تثنیه، ۲۹:۴) و (تثنیه، ۱۰: ۳۰؛ اشعیا ۱۷: ۱۰؛ امثال ۲: ۱۹ و ۱۴: ۲۴).

این معنا در ادبیات عرب نیز رایج است، به طوری که ابن منظور می‌گوید: «أما النَّفْسُ الرُّوحُ و النَّفْسُ ما یكون به التَّمییز فَشَاهِدُهُما قولُه سبحانه: اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا، فَالْنَّفْسُ الْأُولَى هِيَ الَّتِي تَزُولُ بَزْوَالِ الْحَيَاةِ، وَ النَّفْسُ الثَّانِيَةُ الَّتِي تَزُولُ بَزْوَالِ الْعَقْلِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۳۴).

این روح و جان در ادبیات تورات منشأ حیات است و اصل موجود زنده است. در برخی از عبارات تورات خداوند این روح را به خود نسبت داده‌است: «خداوند می‌گوید: «این است بنده من که به او قدرت می‌بخشم. کسی که من او را برگزیده‌ام و از او خشنود هستم. او را از روح خود پُر کرده‌ام، و او عدالت را برای تمام ملت‌ها خواهد آورد» (اشعیا، ۱: ۴۲).

### ۳-۳. منشأ احساسات و شهوات

واژه نَفَس در این معنا با توجه به متعلقش تغییر می‌کند. نَفَس در بسیاری از آیات تورات به خاستگاه و منشأ آرزوهای انسان اطلاق شده است مانند: «چون یهوه خدایتان قلمرو شما را وسعت دهد، چنانکه به شما وعده فرموده‌است، و دلتان، هوس گوشت کرده، بگویید، "گوشت خواهیم خورد"، می‌توانید هر اندازه که دلتان می‌خواهد گوشت بخورید» (تثنیه،

۲۰:۱۲ و ۲۶:۱۴؛ یک سموئیل، ۱۶:۲؛ دوم سموئیل، ۱۲:۳). همچنین به معنای رغبت داشتن (اشعیا، ۱:۵۶)، تنفر داشتن و طرد کردن: «من مسکن خود را در میان شما بر پا خواهم کرد، و جانم از شما کراهِت نخواهد داشت» (لاویان، ۱۱:۲۶)، نارضایتی و انزجار روح: «مکانهای بلند شما را ویران خواهم کرد و مذبح‌های بخورتان را قطع خواهم نمود، و اجساد شما را بر جسد بتهایتان خواهم افکند؛ و جان من از شما کراهِت خواهد داشت» (لاویان ۳۰:۲۶)، علاقه به شیرینی «شکم سیر از شانِ عسل کراهِت دارد، اما برای شکم گرسنه، هر تلخی هم شیرین است!» (امثال، ۷:۲۷) نیز آمده است.

در تمام مثال‌های فوق واژه‌ی "نَفْسُ" (nafsh) (نَفْسُ) آمده است که با نَفْسِ عربی هماهنگ نه نَفَس. با دقت در این عبارات، متوجه می‌شویم که این همان طبیعت اولیه حاکم بر انسان است که در برخی عبارات، به «نفس بر طبیعت انسان» اطلاق شده که دارای فعل و انفعالاتی است، از جمله: دارای خواهش‌هایی است، کارهای زشت را برای انسان زیبا جلوه می‌دهد، امر به بدی می‌کند و... نَفْسُ در آیات زیر در این معنا به کار رفته است: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ» (نجم: ۲۳)، «وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى» (نازعات: ۴۰)، «وَ فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلُدُّ الْأَعْيُنُ» (زخرف: ۷۱).

به عبارت دیگر عبارات عهد عتیق ناظر بر نفس اماره و لوامه است؛ زیرا رغبت‌داشتن و در پی آرزو بودن از خصوصیات نفس اماره است و تنفر داشتن و انزجار هم از ویژگی‌های نفس لوامه است.

### ۳-۴. به معنای شخص و اشخاص

واژه‌ی «نَفْسُ» (nefesh) در بسیاری از عبارات عهد عتیق به معنای «شخص و اشخاص» آمده است (رک: لاویان، ۱۲:۲۴؛ اعداد، ۴۳، ۴۰، ۳۵:۳۱؛ حزقیال، ۱۳:۲۷)، «شانزده هزار نفوس انسانی، که سهم خداوند از آن سی و دو تن بود» (اعداد، ۳۵:۳۱). به معنای «کسی»: «اگر کسی یک نفر اسرائیلی را بدزدد و با او مثل برده رفتار کند و یا او را بفروشد، آن

شخص دزد باید کشته شود تا شرارت از بین شما پاک گردد» (تثنیه، ۷: ۲۴). این معنا دقیقاً در ادبیات عرب و قرآن کاربرد دارد مانند: «وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ» (لقمان: ۳۴) و «كل نفس ذائقة الموت» (آل عمران: ۱۸۵) در این دو آیه نفس در معنای انسان با تشخص فردی منظور است و در آیات: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ» (توبه: ۱۲۸) و «وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» (روم: ۲۱) به معنای انسان با تشخص جمعی ملاک است.

### ۳-۵. به معنای تأکید و ضمیر انعکاسی

واژه‌ی «נַפְשָׁא» (ن-ف-ش) به معنای تأکید و ضمیر انعکاسی در عهد عتیق فراوان آمده است: «بُتْهَا نَمِي تَوَانَد خُود شَان رَا نَجَات دَهْنَد، اَنَهَا رَا بَر دَا شْتَه اَنَد وَ بَه جَاي دُور حَمَل مِي كَنْتَنَد. اَيْن اَسْت عَاقِبْت خُدَايَان بَابِل» (اشعیا، ۲: ۴۶ و نیز اشعیا، ۵: ۱۴؛ اول پادشاهان، ۴: ۱۹؛ ایوب، ۴: ۱۸)، در ارمیا این گونه آمده است: «خُدَاوَنَد مَتَعَال بَه ذَات خُود سُو كَنْد يَاد كَرْدَه كِه او مَرْدَان بَسِيَارِي رَا بَرَاي هَجُوم بَه بَابِل مِي فَر سَتَد وَ اَنَهَا مَانَد د سْتَه اَي مَلَخ بَه اَن حَمَلَه خُواَهَنْد كَرْد، وَ فَر يَاد پِيروزي بَر مِي آوَرَنْد» (ارمیا، ۱۴: ۵۱). در این عبارت واژه‌ی «נַפְשָׁא» (نَفْسُ) به معنای "خودش" است.

### ۳-۶. به معنای خون

واژه‌ی «נַפְשָׁא» (ن-ف-ش) در عهد عتیق به معنای خون نیز آمده است، اما به معنای خونی که موجب حیات است، مانند: «خون را برای غذا استفاده نکنید، بلکه آن را مانند آب بر زمین بریزید» (تثنیه، ۲۴: ۱۲)، در سفر (لاویان، ۱۶، ۱۲، ۱۱، ۱۰: ۱۷) به تفصیل این مفهوم بیان شده است، می‌گوید: «هر کس خون بخورد چه اسرائیلی باشد چه غریبی که در میان شما ساکن است روی خود را از او برگردانده او را از میان قوم خود طرد خواهیم کرد؛ زیرا جان هر موجودی در خون اوست و من خود را به شما داده‌ام تا برای کفاره جان‌های خود

آن را بر روی قربانگاه پاشید ... جان هر موجودی در خون اوست». در عبارات فوق شاهد واژه‌ی "נָפֶשׁ" (nāphesh) است.

ابن منظور نیز نفس را به معنای خون آورده، می‌گوید: «النَّفْسُ الدَّمُ فَشَاهِدَهُ قَوْلُ السَّمَوِّالِ:

«تَسْبِيلُ عَلَى حَدِّ الطُّبَاتِ نُفُوسُنَا وَ لَيْسَتْ عَلَى غَيْرِ الطُّبَاتِ تَسْبِيلُ»

و إنما سمي الدم نفساً لأن النفس تخرج بخروج» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۳۴). ظاهراً خون را از آن جهت نفس گفته‌اند که روح با آن از بدن خارج می‌شود. این معنا برای نفس در قرآن نیامده است. با دقت در عبارات عهد عتیق درباره خون این نکته فهمیده می‌شود که نهی بنی اسرائیل از خوردن خون، حفظ جان انسان است و عبارت «جان هر موجودی در خون اوست» به وضوح بر این مطالب اشاره دارد. اما اینکه می‌فرماید: من خودم را به شما داده‌ام، اشاره به روح خداست که به انسان‌ها ارزانی داشته‌است که در معنای واژه‌ی "נָפֶשׁ" (ن-ف-ش) قبلاً گذشت.

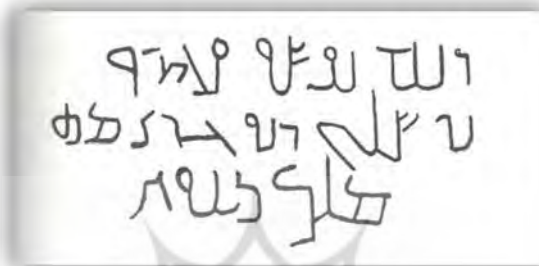
مطالبی که تا اینجا از عهد عتیق ذیل واژه‌ی «נָפֶשׁ» (ن-ف-ش) آوردیم، با تفاوت جزئی در ادبیات عرب و قرآن کاربرد دارد، کاربرد عهد عتیق به مراتب از کاربرد قرآنی بیشتر است. تنها می‌ماند معنای قبر برای واژه "נָפֶשׁ" (ن-ف-ش) که در منابع عبری موجود، اما در عهد عتیق یافت نمی‌شود، ضمن اینکه در ادبیات عرب نیز به این معنا نیامده است.

### ۳-۷. به معنای قبر

یکی از معانی واژه‌ی «נָפֶשׁ» (ن-ف-ش) در زبان عبری «قبر» است، اما این معنا در عهد عتیق ذکر نشده است. شواهد باستانی ذیل نشان می‌دهد که نفس به معنای قبر در زبان عبری قدمت طولانی دارد.

## ۳-۷-۱. نقش ام‌الجمال

ام‌جمال منطقه‌ای مهم در زمان رومیان و نبطیان بوده است؛ چرا که آثار نبطی متعددی در آنجا کشف شده است. این منطقه در جنوب حوران (حران) در شرق اردن واقع شده است. لیتمان کتیبه ذیل را با کتیبه‌های نبطی متعلق به آنجا منتشر کرده است: (ر.ک: قدوری، ۱۳۷۶، ص ۶۹۲):

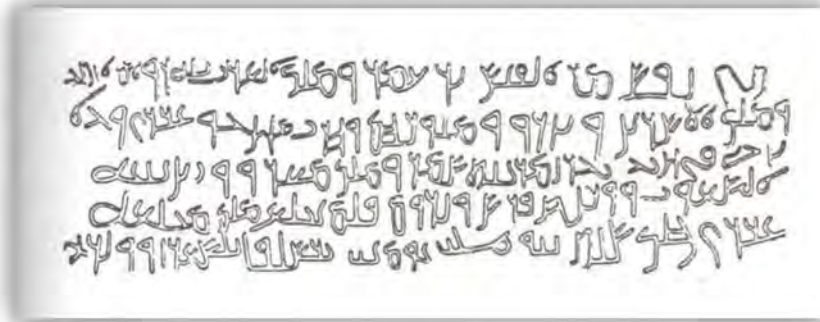


عبارات کتیبه چنین است: ۱- دنه نفشو فهرو ۲- برسلی جدیمه ۳- ملک تنو ترجمه‌ی کتیبه چنین است: ۱- هذا قبر فهر، ۲- بن سلیم [م] مربی جدیمه، ۳- ملک تنوخ (جواد علی، ۱۴۲۲، ج ۹، ص ۱۹۲). لیتمان معتقد است که کاتب این متن شخصی عرب بوده که آرامی می‌دانسته است؛ زیرا در آخر اسماء «واو»، چسبیده است، مانند: «نفسو، فهرو، ربو» همان گونه که در آرامی به این شکل است (Littmann, 1914, p.38). بر اساس نظر لیتمان و جواد علی تاریخ این سنگ به حوالی بین ۲۵۰ تا ۲۷۰ بعد از میلاد بر می‌گردد (Littmann, 1914, p.38؛ جواد علی، ۱۴۲۲، ج ۱۵، ص ۱۸۴). شاهد در این کتیبه واژه‌ی «نفشو» به معنای قبر است.

## ۳-۷-۲. نقش النماره

این اثر مربوط به قرن چهارم میلادی بر روی قبر امرئ القیس بن عمرو یکی از پادشاهان آل منذر است. تاریخش به سال ۳۲۸ میلاد می‌رسد و دارای اهمیت زیادی در بحث تاریخ

کتابت عربی دارد (الاسد، ۱۹۹۸، ص ۲۷). این اثر در سال ۱۹۰۱ توسط دوسو و ماکلر کشف گردید (جوادعلی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۵).



ترجمه‌ی کتیبه‌ی النماره چنین است:

«این قبر امرؤ القیس پسر امرؤ پادشاه همه تازیان است که تاج بر بود و بر دو (قبیله) اسد و نزار و شاهان ایشان شاهی کرد و محج را با قدرت شکست داد و در مرکز شهر نجران و در شهر شمر پیروزی حاصل کرد و پسرانش معد و بنان را بر قبایل گمارد و این (قبایل) را چون (سپاهیان) سوار از برای روم مهیا گردانید هیچ شاهی به آنچه او رسید نرسید. او در سال ۲۲۳ هفتم کسلول بمرد. خوشبخت آنکه او را به وجود آورد» (آذرنوش، ۱۳۸۳، ص ۳۶).

دومین واژه در این کتیبه «نفس» به معنای قبر است. این کلمه مانند کلمه نفس در کتیبه ام‌الجمال است جز اینکه در این کتیبه حرف واو از آخر آن حذف شده و این نشانگر سیر تطور و تحول زبان و کتابت است. به طوری که در تبارشناسی ملاحظه گردید واژه (نفس) در عبری، سریانی و سبئی به معنای قبر آمده است در حالی که در اکدی، مندائی،



حبشی و عربی این معنا وجود ندارد. در زبان عربی واژه‌ی (نبش) به معنای نبش قبر است (ابن منظور، ج ۶، ص ۳۵۰؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۲۶۹؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۵۴). جمع این واژه «انابیش» است که امرؤء القیس در یکی از اشعار خود این چنین سروده:

«كَأَنَّ سِبَاعًا فِيهِ غَرَقِي غُدِيَّةٌ      بِأَجَائِهِ الْقُصُوي، أَنَابِيْشُ غُنْصُلٌ»

احتمالاً «نبش» عربی معادل «نبش» شاخه‌های شمالی است و معادل «نفس» سبئی و حبشی است. مؤید این احتمال، نظر زبان‌شناسان است که پیش‌تر هم به آن اشاره شد که در شاخه‌های سامی شمالی حروف شفوی، دو حرف (پ مهموس = ب مجهور) و (م) است (موسکاتی، ۱۴۱۴، ص ۴۸). در شاخه‌ی جنوبی به جای حرف (پ مهموس = ب مجهور)، حرف (ف) جایگزین گردید (موسکاتی، ۱۴۱۴، ص ۴۸). بنابراین در بین عرب‌ها این واژه با دو قرائت رایج گردید، یکی «نبش» با (ب مجهور) و دیگری «نفس» با (ف)، سپس واژه‌پژوهان آن‌ها را در دو مدخل آوردند.

#### ۴. معنا شناسی واژه نفس در عهد جدید

در عهد جدید مانند عهد عتیق معانی مختلفی برای نفس وجود دارد؛ اما در برخی موارد تفاوت مختصری مشاهده می‌گردد. اینک به برخی از موارد اشاره می‌شود.

##### ۴-۱. در معنای، مفعولی، ملکی و انعکاسی

بیشترین کاربرد واژه‌ی "نفس" در عهد جدید در معنای ضمائر انعکاسی است. از جمله: یوحنا، ۱۷، ۲۸؛ ۷؛ اعمال رسولان، ۱۰: ۲۴؛ اول کرنتیان، ۱۲: ۱۱؛ دوم کرنتیان، ۱۸: ۱۰؛ فلیپیان، ۴: ۲؛ رومیان، ۲۱: ۲). «اگر خود بر خویشتن گواهی دهیم گواهییم معتبر نیست» (یوحنا، ۵: ۳۱) در معنای ضمیر مفعولی «باری دادگر من به ایمان خواهد زیست؛ و اگر سر باز زند، جان من از او خرر سند نخواهد گشت» (عبرانیان، ۳۸: ۱۰)، در معنای ملکیت (اعمال رسولان، ۷: ۱؛ رومیان، ۵: ۱۵؛ غلاطیان، ۵: ۶) در اول کرنتیان (۱۹: ۶) این گونه آمده است

«یا نمی‌دانید پیکر شما معبد روح القدس است که در شما است و آن را از خدا دارید؟ و شما از آن خویش نیستید» (اول قرنیتان، ۱۹:۶).

#### ۴-۲. به معنای اصل حرکت و زندگی

در عهد جدید واژه‌ی «نَفْسًا» (nafshā) به معنای زندگی به تکرارات دیده‌می‌شود (مانند: متی، ۲۶، ۲۵: ۱۶، مرقس، ۴: ۳، لوقا، ۹: ۶، ۳۰: ۱۰، اعمال رسولان، ۱۰: ۲۰، ۲۲: ۲۷). در انجیل متی (۲۵: ۶) این چنین آمده‌است: «از این روی، به شما می‌گویم که دلنگران زندگی خویش مباشید که چه خواهید خورد و در غم تن خویش مباشید که چه خواهید پوشید. آیا زندگی برتر از خوراک نیست و تن برتر از پوشاک» در این عبارت دو مرتبه واژه‌ی «نَفْسًا» به معنای زندگی آمده‌است.

#### ۴-۳. به معنای روح و جان

در بسیاری از آیات انجیل «نَفْسًا» (nafshā) به معنای روح است، از جمله: (متی ۲۶: ۱۶، مرقس ۳۸: ۸ اعمال رسولان ۱۴: ۱، ۴۳ و ۴۶: ۲، ۳۲: ۴، رومیان ۱: ۱۳، فیلیپیان ۲۷: ۱ و ۲: ۲). در متی (۳۸: ۱۰) این چنین آمده‌است: «از آنان بیمناک نباشید که تن را می‌میراندند و لیک از میراندن روح عاجزند؛ بیشتر از او بیمناک باشید که روح و تن را توأمان هلاک تواند ساخت». در این عبارت دو مرتبه واژه‌ی «نَفْسًا» به معنای روح آمده‌است.

#### ۴-۴. به معنای جسم، شخص و اشخاص

این معنا در چند جای عهد جدید ذکر شده‌است. به معنای شخص و فرد در اعمال رسولان (۲۷: ۳۷) اینگونه آمده‌است: «جمله ما در کشتی دو یست و هفتاد دو تن بودیم». همچنین در انجیل لوقا (۱۹: ۱۲) می‌گوید: «و جان خویش را خواهم گفت: ای جان من، از برای سالیان دراز بسی مال اندوخته‌ای؛ بیاسای و بخور و بنوش و خوش باش». در این عبارت دو بار

واژه **نَجَع** (نفسی) به معنای جان آمده‌است که منظور از جان به قرینه مال جمع کردن و همچنین نوشیدن و خوردن جسم است چون اینها ویژگی‌های جسم است.

#### ۴-۵. به معنای استراحت کردن

این معنا نیز برای واژه "نَجَع" و مشتقاتش در عهد جدید بسیار آمده است. در مکاشفه‌ی یوحنا (۱۴:۱۱) این چنین آمده‌است: «دود آتشی که ایشان را عذاب می‌دهد تا ابد بالا می‌رود بطوری که شب و روز آسایش نخواهند داشت...».

#### ۵. معانی و مصادیق نفس در قرآن کریم

در قرآن کریم از مشتقات **نَفْس** ۲۹۵ بار آمده‌است. در تمامی این موارد، واژه **نَفْس** به معنای ذات و حقیقت شیء است. برخی از مصادیق **نفس** در قرآن عبارتند از: ۱. ذات حق تعالی؛ ۲. انسان با تشخیص فردی؛ ۳. انسان با تشخیص جمعی؛ ۴. طبیعت اولیه‌ی حاکم بر انسان؛ ۵. عقل؛ ۶. قلب؛ ۷. وجود برزخی انسان.

برای نشان‌دادن نمونه‌هایی از آیاتی که به ذات حق تعالی اشاره دارد می‌توان به «**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**» (انعام: ۵۴) و «**كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِيهِ الرَّحْمَةَ**» (انعام: ۱۲) و «**وَيُخَوِّدُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ**» (آل عمران: ۲۸ و ۳۰) است شهادت کرد. طبرسی در مورد دو آیه نخست می‌نویسد: «کتب علی نفسه یعنی او جها علی ذاته» (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۷۷). علامه طباطبایی در این باره می‌گوید:

«از این جهت که رحمت، افاضه نعمت به مستحق و رساندن هر چیزی به سعادت است که آن چیز استعداد و لیاقت آن را دارد و این افاضه (رحمت) از صفات فعلیه خداوند است. بنابراین نسبت دادن این صفت به کتابت (قضاء حتمی) خود صحیح است. از این فرمود: خداوند رحمت و افاضه نعمت و عطاء خیر بر مستحقین را بر خود

واجب کرده است. مانند این نسبت نیز در آیه «كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَا أَنَا وَ  
رُسُلِي» (مجادله: ۲۱) آمده است که فعل را که همان غلبه است نسبت  
خود داده است» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۲۷).

در مورد آیاتی که اشاره به انسان با تشخص فردی دارد، می توان آیات «وَ نَضَعُ  
الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا» (انبیاء: ۴۷) و «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ  
فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده: ۳۲) و «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (انبیاء: ۳۵) را  
مثال آورد. در این آیات، از نفس، فردی از افراد انسان اراده شده است. به بیان دیگر، در  
این موارد از کاربرد «نفس» یا «أنفس» و «نفوس» تشخص انسان در یک فرد و شخص مورد  
اشاره قرار گرفته است، صرف نظر از این که این شخص انسانی دارای روح و جسم و ابعاد  
و ظرفیت های مختلف مادی و معنوی است. برای آیاتی که به تشخص جمعی انسان اشاره  
دارد، می توان به آیات «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (آل  
عمران: ۱۶۴) و «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا» (روم: ۲۱) استشهاد کرد.  
همچنین در سوره نحل این گونه آمده است «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ  
أَنْفُسِهِمْ...» (نحل: ۸۹). طبرسی در ذیل این آیه می گوید:

«در روز قیامت، در هر امتی گواهی بر می انگیزیم از جنس خود  
مردم. ممکن است این گواه، پیامبر آن امت باشد یا مؤمن عارف، تا  
بکردار زشت آنها شهادت دهند» (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۴، ص ۳۳).

علامه طباطبایی این بعث، غیر بعث، به معنای زنده کردن مردگان برای حساب است،  
بلکه بعثی است بعد از آن بعث، و اگر مبعوث هر امتی را از خود آن امت قرار داد برای این  
است که حجت تمام تر و قاطع تر باشد و عذری باقی نگذارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲،  
ص ۳۱۷).

منظور از خود جمعی اوصافی است که بین افراد یک گروه، قوم یا نوع مشترک است. برای آیاتی که به طبیعت اولیه حاکم بر انسان اشاره دارد، می‌توان به «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ» (نجم: ۲۳)، «وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ» (زخرف: ۷۱)، «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف: ۵۳)، «... أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ...» (بقره: ۸۷) و «... وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ...» (فصلت: ۳۱) استشهاد کرد. در آیات فوق، نفس بر طبیعت انسان اطلاق شده که دارای فعل و انفعالاتی است از جمله آن که: دارای خواهش‌هایی است، کارهای زشت را برای انسان زیبا جلوه می‌دهد، و امر به بدی می‌کند. همچنین در برخی آیات منظور از نفس، «عقل» است، مانند «وَ مَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» (بقره: ۱۳۰) و «فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ» (انبیاء: ۶۴). ابن منظور در *لسان‌العرب* می‌گوید: «النفس ما يكون به التمييز» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۳۴).

از ابن عباس نیز نقل شده که: «لكل انسان نفسان احداهما نفس العقل الذى يكون به التمييز والاخرى نفس الروح الذى به الحياة» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۳۴). در برخی از آیات هم مراد از نفس، «قلب» است، مانند «إِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ» (بقره: ۲۸۴) و «وَأَذَكَّرْ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ نَصْرَةً وَخِيفَةً» (اعراف: ۲۰۵) و «فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلمْ يُبَدِّهَا لَهُمْ» (یوسف: ۷۷). گاهی این کلمه با این معنا در مورد خداوند هم به کار رفته است که صرفاً از باب مشکله است (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۷۱)، مانند «تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» (مائده: ۱۱۶). همچنین در برخی آیات مراد از نفس وجود برزخی انسان که همان حقیقت انسان است که در دنیا، بدن مادی به عنوان ابزار فعل آن است و در هنگام مرگ تعلقش را از آن قطع کرده و به عالم دیگر سفر می‌کند، مانند: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...» (زمر: ۴۲) و «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (فجر: ۲۷-۲۸).

باید گفت که به این اصطلاح از نفس در عرف دینی، «روح» گفته می شود مثلاً می گویند فلانی قبض روح شد. در حالی که در قرآن، روح به این معنا به کار نرفته است. تو ضیح آن که روح از نظر قرآن کریم وجودی آسمانی و الهی دارد که در آیاتی از قرآن با عباراتی نظیر «روحی - روحه - روحنا» به خداوند نسبت داده شده است (سجده: ۹؛ حجر: ۲۹ و انبیاء: ۹۱). گاهی این وجود آسمانی به مثابه موجودی مستقل در کنار «الملائکه» به شمار رفته و در قرآن، افعالی چون «عروج»، «نزول» و «قیام» به آن نسبت داده شده است (رک: معارج: ۴؛ قدر: ۴؛ نبأ: ۳۸). همچنین قرآن، در تبیین سیر شکل گیری انسان در رحم مادر، پس از رشد و کمال جسم - که از آن به تسویه تعبیر شده- (سجده: ۹؛ حجر: ۲۹ و ص: ۷۲)، از آفرینشی دیگر «سخن می گوید: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون: ۱۴).

این آفرینش دیگر، چیزی جز دمیدن روح الهی در انسان نیست: «نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ» (سجده: ۹). پس از تعلق روح به بدن، حقیقت انسان شکل می گیرد که این حقیقت، در زبان قرآن به «نَفْسُ» تعبیر شده است. در این صورت است که انسان خود را می یابد و خداوند او را بر خودش گواه می گیرد: «أَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ» (اعراف: ۱۷۲)، و همین شهود بر نفس است که او را به معرفت پروردگار می رساند: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۵؛ ج ۵۸، ص ۹۱ و ۹۹؛ ج ۹۲، ص ۴۵۶). این حقیقت، در نهایت در هنگام مرگ از بدن مادی مفارقت می کند. در آن صورت یا با زیور آرامش و اطمینان و رضا به درگاه حق بار می یابد: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (فجر: ۲۷-۲۸)، یا با صفت ظلم: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ» (نحل: ۲۸) که در این صورت نیز مورد خطاب فرشتگان مرگ قرار می گیرند. مطابق گزارش قرآن، فرشتگان خطاب به آنها می گویند «نفس هایتان» را خارج کنید: «أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ بِجُزُؤِ عَذَابِ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ...» (انعام: ۹۳).

## نتایج تحقیق

از مباحث گذشته نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱. ماده‌ی (ن ف س) در تمام شاخه‌های زبان سامی وجود دارد. ساختار آن در این زبان‌ها کمترین تغییر را داشته است. نفس کشیدن و حیات از معانی اولی این ماده است که به مرور زمان توسعه‌ی معنایی داشته است.

۲. معانی واژه‌ی نفس در شاخه‌های شمالی شرقی و غربی سامی به معنای استراحت کردن، نفس کشیدن، حیات، روح، ذات، رغبت، خون، شخص و قبر است و در شاخه‌های جنوبی سامی علاوه بر معانی فوق به معنای وزیدن، پاکیزگی، نزاع و منافسه نیز آمده است. نفس به معنای ذات خداوند برترین معنایی است که فقط قرآن به کار برده است. البته به صورت ضمیر انعکاسی در عهد عتیق برای خداوند نیز ذکر شده بود.

۳. واژه نفس در معنای استراحت کردن در عهد عتیق کاربرد بیشتری نسبت به عهد جدید دارد در حالی که این معنا در قرآن نیامده است. از آن جایی که در عهد عتیق چند جا استراحت کردن را به خدا نسبت داده است این مفهوم در الهیات مسیحی و اسلام جایگاهی ندارد لذا می‌بینیم در عهد جدید بسیار کم به کار رفته و آن هم نه در نسبت دادن به خدا، در حالی که در قرآن مطلقاً این واژه به کار نرفته است. از سوی دیگر می‌بینیم اعراب برای استراحت کردن از واژگانی دیگر استفاده کرده‌اند و شاهد آن فقدان این معنا برای این واژه در شعر جاهلی است.

۴. این واژه در معنای روح در هر سه کتاب آمده است. در برخی مواضع فقط به معنای روح است و در موارد دیگر با مضاف الیه. مشخص است ادبیات دینی با این واژه آشنا بوده است حتی در عهد عتیق بسیاری از جاها نفس مترادف روح قرار گرفته است و بالعکس که برخی از مفسران قرآن نیز نفس را با روح در برخی آیات مترادف دانسته‌اند. با بررسی که صورت گرفت این واژه با توجه به اینکه در عهد عتیق به معنای روح آمده است اما در جایی

دیده نشد به عنوان اسم حضرت عیسی آمده باشد ضمن اینکه این واژه به عنوان اسم فرزند حضرت اسماعیل و یعقوب در عهد عتیق آمده است.

۵. در زبان عبری، عربی و عهد عتیق و قرآن معنای رغبت و آرزو برای واژه نفس بیان شده است، در حالی که این معنا در فرهنگ‌های سریانی آمده ولی در عهد جدید نمی‌بینیم. این مفهوم در قرآن و عهد عتیق به نوعی به حالت مختلف نفس اشاره دارد که قرآن از آن به نفس اماره و لوامه اشاره کرده ولی در تورات به ویژگی‌های نفس از جمله آرزو و انزجار اشاره شده که می‌تواند بر نفس لوامه و اماره مطابقت داشته باشد.

۶. این واژه در مفهوم ضمائر انعکاسی در تمامی اشکال در هر سه کتاب مقدس آمده است و جالب این که بیشترین کاربرد را در هر سه کتاب دارد. نکته قابل توجه اینکه در عهد عتیق در شکل ضمائر فاعلی، مفعولی و انعکاسی ظاهر شده است در حالی که در عهد جدید در شکل ضمائر مفعولی و انعکاسی و در قرآن فقط به صورت انعکاسی و تأکیدی آمده است. این نشانگر تطور و تحول معنایی واژه را در گستره زمان می‌رساند.

۷. به معنای شخص به صورت مفرد و جمع در هر سه کتاب آمده است و این حاکی از آن است که در بین سامی زبانان این مفهوم معمول و رایج بوده است و کتب مقدسشان هم از آن استفاده کرده است.

#### منابع

۱. قرآن کریم.
۲. کتاب مقدس (عهد قدیم و جدید)، نرم افزار مزده: شرکت هزاره نو.
۳. آذرنوش، محمد (۱۳۸۳ش)، تاریخ زبان و فرهنگ عربی، تهران: سمت.
۴. آریان پور کاشانی، منوچهر (۱۳۸۴ش)، فرهنگ ریشه های هندواروپایی زبان فارسی، اصفهان: جهاد دانشگاهی.



۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دارصادر.
۶. احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۷. الاسد، ناصر الدین (۱۹۹۸م)، *مصادر الشعر الجاهلی و قیمتها التاریخیه*، مصر: دارالمعارف.
۸. جواد علی (۱۴۲۲ق)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، بیروت: دارالساقی.
۹. سبائینو، موسکاتی و دیگران (۱۴۱۴ق)، *مدخل الی اللغات السامیه المقارن*، ترجمه: مهدی المحزونی و عبد الجبار المطبی، بیروت: عالم الکتب.
۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰ش)، *ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: رضا ستوده، تهران: نشر فراهانی.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق)، *جوامع الجامع فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت: دارالاضواء.
۱۳. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرين*، تهران: نشر مرتضوی.
۱۴. غانم قدوری، الحمد (۱۳۷۶ش)، *رسم الخط مصحف*، مترجم: یعقوب جعفری، تهران: نشر اسوه.
۱۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.
۱۶. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۴ق)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار الجامعه لدرر الاخبار الائمة الاطهار علیهم السلام*، بیروت: مؤسسه‌الوفاء.
۱۸. منّا، یعقوب اوجین (۱۹۷۵م)، *قاموس کلدانی عربی*، بیروت: منشورات مرکز بابل.
۱۹. ولفنسون، اسرائیل (۱۹۲۹م)، *تاریخ اللغات السامیه*، مصر: لجنة التالیف و الترجمة.
20. Beeston, A.F.L., & Ghul, M. A. (1982), *Sabaic Dictionary* (English-French-Arabic). Belgium: Peeters Publishers.

21. Black, Jeremy; Et Al. (2000), *A concise dictionary of Akkadian*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag .
22. Costaz, Louis, S.J. (2000), *Dictionnaire Syriaque- Français, Syriac-English Dictionary*. Beirut: dar el- machreq.
23. De Lacy .O.L. (1923), *Comparatve Grammer of the Semitic languages*. New York.
24. Dillmann, Augusti, (2012), *Lexicon linguae aethiopiae*, Weigel.
25. Gesenius, W. (1882). *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament: including the Biblical Chaldee*. Houghton, Mifflin and Company.
26. Jastrow, Marcus, (1903), *A dictionary of the Targumin*. London: New York, Pardes Publishing House.
27. Littmann, Enno. (1914), *Semitic Inscription Section a Nabataen Inscriptions from the Southern Hauran*. Leiden, Brill.
28. Macuch, R. (1963), *A mandaic dictionary*. London, Oxford university press.
29. Margoliouth, MRS, (1903), *A Compendius Syriac of R.payne Smith*. Oxford at the Clarendon press.
30. Orel, V. E. & O. V. Stolbova, (1995), *Hamito-Semitic Etymological Dictionary: Materials for a Reconstruction*. Leiden: Brill.

**Bibliography:**

1. The Holy Quran
2. The Bible. Persian Translation by Ghadim, Available at: Mozhdeh Software (by Hezareh Nou).
3. Azarnoush. Azartash (2004). *History of Arabic Language and Culture*, 4<sup>th</sup> ed, Theran: Samt.
4. Ibn Fāris, Ahmad ibn Zakarīya (1404 AH), *Mu'jam-u Maqāyīs al-Lughah*, Research: 'Abdusalām Muhamad Harun, Qom: Maktabat al-'A'lām al-Islāmī.
5. Aryanpur-Kashani, Manoochehr (2005), *Dictionary of Indo-European Roots of Persian Language*, Esfahan: Jahad-e Daneshgahi.
6. Al-Assad, Nasir al-Din (1998), *Masādir al-Shi'r al-Jāhilī wa Qīmatuha al-Ta'rīkhīya*, Egypt: Dar al- Māarf.
7. Ali Jawad (1422 AH), *Al-Mufaṣṣal fī Ta'rīkh al-'Arab Qabl al-Islam*, Np: Dar al-Saqī.
8. Tabataba'i, Seyed Mohammad Hussein (1417 AH), *Al-Mizan fī Tafṣīr al-Qur'an*, Qom: Publications Office of the Islamic Society of Seminary Teachers of Qom.
9. Ṭabrisī, Faḍl ibn Hassan (1412 AH), *Jawāmi' al-Jāmi'*, Beirut: Dar al-Adwā'.
10. Tabrisī, Fadl ibn Hasan (1981), *A Translation of Majma' Al-Bayān fī Tafṣīr Al-Qur'an*, Tehran: Farahani Publications.
11. Turayhi Fakhr al-Din ibn Muhammad (1995), *Majma' al-Bahrain*, Tehran: Mortadawī Publications.
12. Ghadūrī al-Hamd, Ghānem (1997), *Rasm al-Khat al-Mushaf*, Trans. Ya'qoub Jafari, Tehran: Osweh.
13. Farahīdī, Khalil (1409 AH), *Al-'Ayn*, Research: Mehdi Makhzoumi, Ibrahim Samira'i, Qom: Hejrat Publishing.
14. Qurashī Banāeī, Aliakbar (1414 AH), *Ghāmūs-e Qur'an*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya.
15. Majlisī Mohammad Baqir ibn Mohammad Taqi (1403 AH). *Biḥār Al-'Anwār*. Beirut: Mu'assisat al-Wafā', 2<sup>nd</sup> ed.
16. Moscati, et al. (1414 AH), *Madkhal ilā al-Lughāt al-Sāmīyat al-Mutaqārīn*, Trans. Mahdi Mahzouni and Abdul-Jabbar Al-Muttalib, Beirut: Ālam al-Kutub.

17. Ibn Manzūr, Muhammad ibn Mukrin (1414 AH), *lisān Al-‘Arab*, Beirut: Dar Sādir.
18. Mannā, Ya'qūb Ojīn (1975), *Chaldean-Arabic Dictionary*, Beirut, Publications of the Babylon Center.
19. Wolfensohn, Israel (1929), *Ta'rīkh al-Lughāt al-Sāmīyah*, Egypt: Compilation and Translation Department.
20. Beeston, A.F.L., & Ghul, M. A. (1982), *Sabaic Dictionary (English-French-Arabic)*, Belgium: Peeters Publishers.
21. Black, Jeremy, et al. (2000), *A Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
22. Costaz, Louis S.J. (2000), *Dictionnaire Syriaque- Français, Syriac-English Dictionary*, Beirut, Dar el-Machreq.
23. Dillmann, Augusti (nd), *Lexicon Linguae Aethiopiae*, Weigel.
24. Gesenius, W. (1882), *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament: Including the Biblical Chaldee*, Houghton: Mifflin and Company.
25. Jastrow, Marcus (1903), *A Dictionary of the Targumin*, London/New York: Pardes Publishing House.
26. Littmann, Enno (1914), *Semitic Inscription Section a Nabataen Inscriptions from the Southern Hauran*, Leiden: Brill.
27. De Lacy. O.L. (1923), *Comparatve Grammer of the Semitic languages*, New York.
28. Orel, V.E. & Stolbova, O.V. (1995), *Hamito-Semitic Etymological Dictionary: Materials for a Reconstruction*, Leiden: Brill.
29. Macuch, R. (1963), *A Mandaic Dictionary*, London: Oxford University Press.
30. Margoliouth, MRS. (1903), *A Compendius sSriac of R. Payne Smith*, Oxford: Clarendon Press.