



Genealogy of the Word ‘Soul’ in Afro-Asian Languages with Emphasis on its Uses in the Holy Quran and Old Testaments

Ayyuob Amraei*

Received: 20/03/2023

MohammadAli Hemati **

Accepted: 10/08/2023

Abstract

The word ‘Ruh’ is repeated 21 times in the Holy Quran. The wide usage of this word in Afro-Asian languages and the Testaments doubles the need to study its genealogy. This study aimed to investigate the etymology of this word in Semitic languages and in the texts of the Old and New Testaments using a historical-adaptive linguistics method and using library-based resources. Additionally, it explored the examples and scope of their applications in Jahili literature and the Holy Quran. Results indicated that the origin of the word is Semitic since it has been used three languages, namely Hebrew, Syriac, and Arabic, having an almost similar structure and the same meanings. The underlying meaning of this word is flowing and blowing, containing two important elements: being a factor of life and originating from a source. In the Holy Bible, it is sometimes used in a real sense (life force) and mostly in a figurative sense. As we approach the era of the New Testament and the Holy Quran, the meaning range of the word has been limited and the real meanings have replaced the figurative meanings. The connection of the word ‘al-Quds’ with the word ‘Soul’ in the New Testament and the Holy Quran indicates the truth of the meaning of this word. It means that the soul is a huge creation from the Almighty God and has different levels. Also, the combination of "inflation of my soul" in the Qur'an reveals the meaning of ‘flow of life from a transcendental source’.

Keywords: *Old Testaments, Historical-comparative linguistics, The Holy Spirit, poems of Jahilit.*

* Assistant Professor of Quran and Hadith, Ayatollah Borujerdi University, Borujerd, Iran.
(Responsible Author) a.amraei@abru.ac.ir

** Associate Professor, Department of Quranic Sciences, Holy Quran University of Sciences and Education, Shiraz, Iran. mohammadalihamati@gmail.com



http://qhs.isu.ac.ir

دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال ۱۷، شماره ۱، پیاپی ۳۳

پاییز و زمستان ۱۴۰۲، صص ۵۹-۳۵

مقاله علمی - پژوهشی

10.30497/qhs.2023.244270.3739



20.1001.1.20083211.1402.17.1.2.1

تبارشناسی واژه «روح» در زبان‌های سامی با تأکید بر کاربردهای آن در قرآن کریم و عهدین

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۹
مقاله برای اصلاح به مدت ۱۹ روز نزد نویسندگان بوده است.

ایوب امرائی*
محمدعلی همتی**

چکیده

واژه‌ی «روح» به دلیل ارتباط با عالم غیب، امر خلقت، نزول و دریافت وحی و حقیقت وجودی انسان، یکی از کلمات مهم در قرآن کریم و روایات اسلامی به شمار می‌آید. وسعت کاربرد و چند معنایی کلمه «روح» در زبان‌های آفروآسیایی و در کتب عهدین موجب می‌گردد که سیر تاریخی تطور معنایی این کلمه بررسی و با کاربرد آن در قرآن کریم مورد مقایسه قرار گیرد. در این پژوهش به روش زبان‌شناسی تاریخی - تطبیقی به بررسی ریشه این واژه در زبان‌های سامی و در متون عهد عتیق و جدید پرداخته شده، مصادیق و وسعت کاربرد آن با ادبیات جاهلی و قرآن کریم مقایسه شده است. نتیجه پژوهش از سامی بودن اصل این واژه حکایت دارد چرا که در سه زبان عبری، سریانی و عربی با ساختاری تقریباً مشابه و معانی یکسان آمده است. اصل معنای این کلمه «جریان و وزیدن» است که در آن دو عنصر مهم «عامل حیات بودن» و «نشأت از یک مبدأ» نهفته بوده که با نزول قرآن کریم و سپس اتصال صفت «الْقُدُس» به آن، دامنه‌ی معنایی این واژه محدود شده است.

واژگان کلیدی

عهدین، زبان‌شناسی تاریخی - تطبیقی، روح القدس، اشعار جاهلیت.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آیت الله بروجردی (ره)، بروجرد، ایران. (نویسنده مسئول)

a.amraei@abru.ac.ir

** دانشیار گروه علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، شیراز، ایران. mohammadalihamati@gmail.com

طرح مسئله

یکی از واژگان مهم به کار رفته در قرآن کریم در ارتباط عالم ماده با جهان غیب، واژه «روح» است. کاربرد تعابیر مهمی در قرآن از این کلمه از قبیل دمیدن روح پروردگار در کالبد انسان: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹)؛ نزول ملائکه و روح در شب قدر: «نَزَّلَ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ» (قدر: ۴)؛ و نزول قرآن توسط روح الامین: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» (شعراء: ۱۹۳)؛ و تعابیری مشابه آن در دیگر آیات ضرورت توجه به حقیقت معنای این کلمه را دوچندان می‌نماید.

یکی از روش‌های فهم حقیقت معنای کلمات در قرآن کریم، بررسی تبارشناسی و سیر تاریخی تطور و تحول معنایی یک کلمه از دیگر زبان‌ها و متون مقدس در مقایسه با قرآن کریم است. روشی که وسعت معنایی و ریشه‌شناسی یک واژه را آشکار نموده، شناخت ابعاد و حقیقت معنای آن را میسر می‌سازد. پژوهش حاضر به دنبال دستیابی به پاسخ پرسش‌هایی بدین شرح است: ریشه اصلی این کلمه از کدام زبان نشأت گرفته و حقیقت معنای آن چیست؟ سطح کاربرد و معانی و مصادیق این کلمه در زبان‌های آفروآسیایی و کتب عهدین به چه نحوی است؟ وجوه اشتراک و افتراق کاربرد آن در قرآن کریم و عهدین کدام است؟

پیشینه تحقیق

موضوع «روح» یکی از مباحث مهم در حوزه مطالعات تفسیری قرآن کریم به شمار می‌آید. مطالعات انجام شده در این حوزه با روش‌های مختلفی صورت گرفته است. برخی محققان با روش‌های درون رشته‌ای و با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم و متون روایی به بررسی «حقیقت روح» پرداخته‌اند و برخی دیگر با استمداد از روش مطالعات تطبیقی قرآن و عهدین در صدد روشن نمودن ابعاد این موضوع برآمده‌اند. در ادامه به اهم پژوهش‌های انجام شده اشاره، و وجه تمایز پژوهش حاضر با تالیفات نامبرده بیان می‌گردد.

در خصوص مطالعات تطبیقی، کتاب «بررسی تطبیقی روح در قرآن و عهدین» (سجادی زاده، ۱۳۹۸) قابل توجه است که رویکرد آن ناظر بر بررسی دیدگاه اسلام، یهود و مسیحیت درباره معاد جسمانی است. پایان‌نامه‌ای با عنوان «روح در قرآن و عهدین» (آشتیانی، ۱۳۸۹)، نگاشته شده است که در آن محقق به موضوع «روح» به ویژه «روح القدس» که از مجاری علم



امام است پرداخته، و به دنبال بررسی تطبیقی دیدگاه قرآن کریم و عهدین درباره حقیقت روح، نفس و آینده‌ی انسان است.

مقاله‌ی «تفسیری از روح»، (شاکر، ۱۳۷۸) با ارائه‌ی معنای لغوی و اصطلاحی روح در زبان عربی، و ضمن اشاره به نمونه‌هایی از کاربرد آن در کتاب مقدس، به بیان مفهوم و مصداق آن در قرآن کریم پرداخته است. نویسندگان معتقد است که بسیاری از تفاسیر قرآن در شرح کاربرد روح دچار پراکندگی آراء شده و به جای روشنگری، ابهام‌آفرینی کرده‌اند. این پژوهش به دنبال کشف حقیقت و تفسیر روح از منابع تفسیری و تطبیق آن با کتب عهدین است. مقاله‌ی «ویژگی‌های روح (موضوع آیه «و یسالونک عن الروح») از دیدگاه قرآن و روایات»، (فقهی زاده، پهلوان، روحی دهکردی، ۱۳۹۱) به شیوه توصیفی تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع تفسیری و روایی حقیقت و ویژگی‌های روح را روشن و وجه ارتباط آن با روح انسانی را معین نموده است.

در میان پژوهش‌های انجام شده، مقاله‌ی «تحلیل بعد غیر مادی انسان در قرآن بر پایه معناشناسی و بازخوانش واژگان (روح، نفس و قلب)»، (نوری افشان و خوش منش، ۱۴۰۰) حقیقت معنایی سه کلمه «روح»، «نفس» و «قلب» را بررسی و تلاش نموده وجه ارتباط آن‌ها را با حقیقت وجودی انسان روشن نماید. این مقاله به روش «معناشناسی» انجام شده است.

وجه تفاوت پژوهش حاضر با مقالات نامبرده همان‌گونه که از توضیح مقالات نیز روشن می‌گردد، در روش پژوهش و دستاوردهای آن است. روش این پژوهش زبان‌شناسی تاریخی-تطبیقی است که بر اساس آن اصل و ریشه کاربرد این واژه در زبان‌های سامی استخراج و سیر تطور و تحول و کاربرد آن در متون مقدس به روش زبان‌شناسانه مورد بررسی و وجوه اشتراک و افتراق آن با کاربرد در ادبیات جاهلی، زبان عربی و قرآن کریم معین می‌گردد. روشی که تا پیش از این در خصوص واژه «روح» سابقه نداشته و در کشف حقیقت معنای آن با استفاده از دانش زبان‌شناسی حاوی دستاوردهای قابل توجهی است.

به این ترتیب در این مقاله معنای «روح» در زبان عربی و ادبیات جاهلی بررسی می‌گردد. پس از آن کاربرد این کلمه در عهد عتیق و جدید مورد بررسی قرار می‌گیرد. و در نهایت وجوه معنایی روح در قرآن بیان شده وجه اشتراک و افتراق کاربرد آن با کتب مقدس مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۱. بررسی ریشه‌ی «روح» در زبان‌های سامی

یکی از جنبه‌های معناشناسی، ریشه‌شناسی است که از منظر تاریخی به چگونگی سیر تحول و تغییر واژه کمک می‌کند. در فرهنگ تطبیقی زبان‌های سامی زامیت، واژه‌ی rwh (ruh) به معنای «روح» ذکر شده و معادل آن در زبان‌های سریانی، آرامی، عبری، اگاریتی، فنیقی و عبری جنوبی به معنای «روح» آمده است (Zammit, 2002, p.202). همچنین rwh (rih) به معنای «وزیدن» است و معادل آن علاوه بر زبان‌های فوق، در زبان اکدی و گعزی نیز به معنای وزیدن است (Zammit, 2002, p.202).

بررسی کتب لغت سامی، حکایت از حضور ماده «روح» در این زبان‌ها دارد. در زبان عبری واژه‌ی רוּחַ (rooakh) به معنای، فراخی، دم، نَفَس، جان، روح، هوا، باد، نسیم (باد شمال = جانب شمال)، خو و خلق، فکر، شجاعت است (- Gesenius, 1882, pp.986 & Brown, 1970, p.924 & Klein, 1966, p.610 & ۹۸۸). جاسترو نیز «وزیدن»، «وسعت» و «فراخی» را در معنای این ماده آورده است (Jastrow, 1930, Vol.2, p.1457).

در زبان سریانی واژه‌ی «רוּחַ» (ruwha) به معنای ریح، سحاب، روح، باد شمال، باد جنوب، باد باطل، ارواح مظلومه و روح خبیث وجود دارد (Bahlule, 1788. Vol. 2, p. 1884). همچنین معانی مانند نَفَس، نَفَس، شیطان، رائج، وسعت برای این واژه ذکر شده است (Costas, 2002. P. 341).

منا برای این ماده معانی فراخی، از بین رفتن غم و هم آورده است (منا، ۱۹۷۵م، ص ۵۷۱). در زبان عبری جنوبی در شاخه حبشی واژه רוּחַ (rwh) به معنای «باد زدن» و مشتقات آن در معنای «وزیدن» آمده است (Leslau, 1991, P.477).

همان گونه که بیان شد، سه حرف «ر- و - ح» در تمام شاخه‌های زبان سامی در این ماده مشترک است. با این تفاوت که در زبان عبری حرف «רוּ» (h) به صورت «kh» «خاء» تلفظ می‌شود. این موضوع به دلیل قریب‌المخرج بودن دو حرف «خاء» و «حاء» است (O'leary, 1923, p.29). حرف «خاء» از تلفظ شدید حرف «حاء» به وجود می‌آید (O'leary, 1923, p.30). این دو حرف در برخی از زبان‌ها با یکدیگر مشتبه شده و در برخی زبان‌های دیگر مانند زبان عبری در نوشتن مشترک و در تلفظ متمایز می‌گردند (O'leary, 1923, pp.43-44).

با استناد به سخن اولیری، علت تلفظ «روح» در زبان عبری با حرف «خاء» آن است که، به نوعی این دو حرف یکی هستند و حرف خاء در الفبای عبری نمادی نداشته و فقط در تلفظ



آشکار می‌گردد. در نتیجه حرف «حاء» در این ماده در تمامی شاخه‌ها یکسان و در زبان عبری تلفظ آن به صورت «خاء» است.

درباره کاربرد این کلمه در زبان‌های سامی دو موضوع «دایره معنایی واژه «روح» و «ارتباط دو کلمه «روح» و «ریح»» نیز قابل بررسی است. دایره‌ی معنایی واژه‌ی «روح» در زبان عبری، در مقایسه با زبان سریانی و عربی بیشتر است. شاهد آن، دیدگاه لغت‌شناسان این زبان‌ها و کاربرد این ماده و مشتقات آن در قرآن کریم و عهدین است. آنچه در این باره قابل توجه است معنای «شیطان» و «روح خبیث» برای واژه‌ی «روح» در زبان سریانی و کاربرد آن در عهد جدید است که در بخش بررسی این ماده در عهد جدید توضیح آن خواهد آمد.

در رابطه با ارتباط «روح» و «ریح» نیز باید گفت که در معاجم عبری، سریانی (Jenning, 1908, p.207 & Strong, 1890, p.108) و عربی (فراهیدی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۲۹۲) برای روح و ریح دو مدخل وجود دارد و در سه زبان فوق واژه‌ی «ریح» از نظر ساختار و معنا به یکدیگر نزدیک هستند. در زبان عبری، معادل «ریح»، רִיחַ (riakh) است که لغت‌شناسان عبری آن را از روح می‌دانند (klein, p.616).

در زبان سریانی رִיחַ (rih) است، که برخی آن را از «ruwh» می‌دانند (Margoliouth, 1903, p.539). بروکلیمان در مقابل «ریح»، واژه‌ی «روح» را با علامت سؤال نوشته‌است (Brockelmann, 1928, p.727). برخی از لغت‌شناسان عرب بر خلاف واژه‌شناسان عبری و سریانی، «روح» را مشتق از «ریح» می‌دانند (ابن فارس، ۱۳۹۹ش، ج ۲، ص ۴۵۴). شایان ذکر است که «ریح» به معنای بو، رایحه و بوی خوش ۵۸ بار در عهد عتیق و ۸ بار در عهد جدید و «روح» و مشتقاتش با معانی پیشین، ۳۷۸ بار در عهد عتیق و قریب ۴۰۰ بار در عهد جدید آمده است (ر.ک: عهد عتیق، ۱۳۹۳ش؛ عهد جدید ۱۳۹۷ش).

در هر حال فراوانی این ریشه (ر-و-ح) در زبان‌های سامی و مخصوصاً در عهدین بیانگر این است که این ریشه قرن‌ها قبل از اسلام در بین سامی‌زبانان رواج داشته و هر کدام از این زبان‌ها به اقتضاء، معانی جدیدی از آن ساخته و مصادیق مختلفی اراده کرده‌اند. در زبان‌های فوق معنای محوری و کلیدی واژه «وزیدن و وسعت» است و این معانی را می‌توان به نحوی قدر مشترک یا اصل معنای واژه دانست. سخن ابن فارس که اصل معنای واژه را وسعت و مصطفوی که اصل معنا را جریان می‌دانستند ناظر بر این دو معنا است.

از آن جایی که در بخش‌های شمالی جریزه، زبان آرامی، عبری و سریانی رایج بوده و قرن‌ها بر منطقه سیطره داشته، این احتمال قوت می‌یابد که واژه‌ی مورد بحث از این زبان‌ها به عربی و بخش جنوبی وارد شده‌است. گستره‌ی معنای واژه در زبان‌های شمالی نسبت به زبان‌های جنوبی می‌تواند مؤید این احتمال باشد.

۲. معناشناسی «روح» در زبان عربی

لغت‌شناسان عرب، درباره اصل معنای کلمه «روح» دو دیدگاه آورده‌اند:

۱-۲. جریان، دمیدن و وزیدن

دیدگاه غالب لغت‌شناسان مانند راغب، ازهری، ابن منظور و زمخشری از لغویان متقدم و علامه مصطفوی از متاخران درباره اصل معنای این کلمه، «جریان، دمیدن و وزیدن» است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۲۶؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۱۳۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۶۹؛ زمخشری، بی‌تا، ۲۵۵).

راغب اصفهانی درباره این کلمه می‌گوید: «الرَّوْحُ وَ الرُّوْحُ- در اصل یکی است ولی -رَوْحٌ- اسمی برای دم و نفَس است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۶۹). از دیدگاه وی نامگذاری «روح» برای معنای «نفَس» و «دمیدن» از قبیل نام‌گذاری نوع به اسم جنس است. مانند نامیدن انسان به حیوان. لذا روح، اسمی است برای نفَس یا جزئی که به وسیله آن حیات و جنبش و تحرک حاصل می‌شود. بر این مبنا حقیقت معنای روح، «جریان حیات، جنبش و تحرک» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۶۹).

علامه مصطفوی در تایید این معنا می‌گوید: «التحقیق ان الاصل الواحد فی هذه المادة، هو الظهور و جریان امر لطیف» (مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ج ۴، ص ۲۵۷). یعنی معنای اصلی این ماده، «جریان امری لطیف و ظهور آن» است. وی جریان رحمت، جریان وحی، ظهور مظاهر قدسی، تجلی فیض حق و... را از مصادیق روح می‌داند (مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ج ۴، ص ۲۵۷).

همچنین دیدگاه لغویان درباره نهفته بودن معنی «حیات»، «جنبش» و «حرکت» در این کلمه، قابل توجه است. فیروزآبادی در تعریف روح می‌نویسد: «ما به حیاة لانفس» (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۰۸). و ابن منظور می‌نویسد: «هو فی الفارسیة «جان» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲،



ص ۶۳). اما در مورد معنای دوم در کتاب العین آمده است: «الروح: النفس التي يحيى به البدن يقال خرجت روحه، اي نفسه» (فراهیدی، ۱۴۰۸ ق، ج ۳، ص ۲۹۱).

۲-۲. وسعت، انبساط و گستردگی

معنای دیگری که برای این واژه بیان شده معنای «وسعت و انبساط» است. از دیدگاه ابن فارس، سه حرف اصلی این کلمه «ر-و-ح» است و معنای اصلی آن «وسعت-انبساط و گستردگی» است. «الراء و الواو و الحاء، اصل کبیر مطرد يدل على سعة و فسحة و اطراد» (ابن فارس، ۱۳۹۹ ق، ج ۲، ص ۵۴). این معنا میان لغت‌شناسان کمتر دیده شده و علامه مصطفوی معتقد است حقیقت معنای روح همان «جریان» است و «فسحت» و «وسعت» از آثار ظهور و جریان به شمار می‌آید (مصطفوی، ۱۳۶۸ ش، ج ۴، ص ۲۵۷).

از مجموع دو دیدگاه لغویان درباره اصل معنای کلمه «روح»، چنین نتیجه گرفته می‌شود که با توجه به کثرت رویکرد لغت‌شناسان به معنای اول، اصل معنای «روح»، «جریان و دمیدن» است و در این معنا دو رکن مهم «حرکت از یک مبدأ» و «ایجاد جنبش و تحرک و حیات» نهفته است. و معنای «وسعت و گستردگی» از لوازم و آثار ظهور و جریان به شمار می‌آید.

۳. مفهوم شناسی «روح» در ادبیات جاهلی

کاربرد روح در ادبیات جاهلی در قالب سه مصداق «وزش باد»، «جان انسان» و «حرکت در شامگاه» آمده است:

۳-۱. وزش باد

در سروده عترة در این معنا چنین آمده است:

«وسرى بها نشرُ النسيمِ فَعَطَّرَتْ
نَفْحَاتُ أرواحِ الشَّمَالِ صَعِيدَهَا»

این وزیدن نسیم، رایحه‌ی منزل معشوق را در شب جاری ساخت که وزیدن بادهای شمالی تمامی آن منطقه را معطر کرد (عترة بن شداد، ۱۴۲۵ ق، ص ۱۰۲).

شاهد دیگر در شعر سَمُوَال است:

«ولقد ضربتُ بفضلِ مالي حقَّةً
عندَ الشتاءِ وهبةَ الأرواحِ»

با اضافه اموال حق او را به هنگام زمستان و وزیدن بادهای پرداختم (سؤال، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۳).

۲-۳. جان انسان

یکی دیگر از معانی به کار رفته روح در اشعار عرب، روح در مقابل جسم و عامل حرکت و حیات آمده است:

«جَمِيعُ النَّاسِ جِسْمٌ وَهُوَ رُوحٌ» به تحیا المفاصل والعظام

تمامی مردم جسم هستند و او روح است که به واسطه او تار و پود جسم‌ها زنده می‌ماند. روح در این بیت به صراحت به عامل حیات که همان جان است اشاره دارد (عنتره بن شداد، ۱۴۲۵ق، ص ۱۶۹).

طرفه بن عبد نیز روح را در معنای فوق آورده است:

«تَعَارَفُ أرواحُ الرِّجالِ إِذا التَّقوا» فَمَنْهُمْ عَدُوٌّ يُتَّقَى وَخَلِيلٌ»

روح‌های این مردان آن‌گاه که با هم رویارو می‌شوند یکدیگر را می‌شناسند؛ برخی از این روح‌ها دشمن هستند که از آنان دوری می‌شود و برخی با هم دوست هستند (طرفه بن عبد، ۱۴۲۳ق، ص ۶۷).

۳-۳. حرکت در شامگاه

سومین کاربرد از معنای روح در اشعار جاهلی، معنی «حرکت در شامگاه» است که به خصوص معنی اصلی «جریان و حرکت» در آن نهفته است. ابیات ذیل شاهد مثال این معنا می‌باشند:

«يُرُوخُ فَتَى صِدْقٍ، وَيَعْدُو عَلَيْهِم» بِلَاءِ جِفَانٍ مِنْ سَدِيفٍ يُدْفَقُ»

(اعشى، ۲۰۱۰م، ص ۷۷).

«أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ أَنْاسٍ بِقَتَّةٍ» يُرُوخُ عَلَى آثَارِ شَائِهِمُ النَّيْمِ»

(امرؤ القيس، ۱۴۲۵ق، ص ۱۰۰).

«جَوادٌ إِذا شَقَّ المِحْفَلَ صَدْرُهُ» يُرُوخُ إِلى ظُغْنِ القَبائِلِ أَوْ يَغْدُو»

(عنتره بن شداد، ۱۴۲۵ق، ص ۱۶۹).

در ادبیات جاهلی، ماده‌ی «روح» در قالب فعل مضارع تماماً به معنای «حرکت در شبانگاه» است. نکته دیگر آن که روح به معنای «حرکت در شامگاه» به زبان عربی اختصاص داشته و در



دیگر زبان‌های سامی به این معنا نیامده‌است. از مجموع کاربرد کلمه‌ی «روح» در اشعار عرب، معنای اصلی «جریان» همراه با شاخصه مهم آن یعنی «حیات» و «حرکت» قابل مشاهده است.

۴. مفهوم شناسی «روح» در عهدین

واژه «روح» در عهد عتیق ۳۷۸ مرتبه و در معانی مختلف تکرار شده‌است. همچنین این کلمه در عهد جدید قریب ۴۰۰ مرتبه آمده است که این فراوانی تکرار در کتب مقدس یهود و مسیحیت نشان دهنده اهمیت جایگاه آن است. از آن جا که رویکرد این پژوهش، تاریخی است در ادامه به معانی و کاربرد این کلمه در ابتدا در کتب عهد عتیق و پس از آن در عهد جدید پرداخته می‌شود.

۴-۱. کاربرد روح در عهد عتیق

کلمه «روح» در عهد عتیق در مجموع در هفت معنا به کار رفته است که به اختصار اشاره می‌گردد:

۴-۱-۱. دم، نفس و نفخه

کلمه «روح» در این معنا در موارد مختلفی از عهد عتیق آمده‌است. مانند: «گورخرها نیز روی تپه‌های خشک می‌ایستند و مثل شغال‌های تشنه، نفس نفس می‌زنند و در جستجوی علف، چشمانشان را خسته می‌کنند، ولی چیزی برای خوردن نمی‌یابند» (ارمیا ۶:۱۴). شاهد در این عبارت واژه‌ی רוֹאֵךְ (rooakh) است. این معنا همان معنای اصلی است که از کلام عرب برای «روح» فهمیده می‌شود. به معنای نفخه، جریان و دمیدن در چند فراز از عهد عتیق آمده‌است (خروج ۸:۱۵؛ ایوب ۹:۴؛ ۱۷:۱۹؛ مزامیر ۶:۳۳).

«به دریا دمیدی و آب‌ها بالا آمدند و مثل دیوار ایستادند و اعماق دریا منجمد گردید» (خروج ۸:۱۵). در این عبارت، کلمه‌ی רוֹאֵךְ (rookha) آمده‌است که به شکافته شدن دریا توسط «دمیدن» در آن اشاره دارد. البته در قرآن کریم، شکافته شدن دریا بواسطه «زدن عصا» صورت گرفته است: «فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ» (شعراء: ۶۳).

«روح» در اینجا گاهی به معنای «جان تازه گرفتن» است: «آنگاه خداوند گودالی را که در آنجا بود شکافت و از آن آب جاری شد. وقتی که از آن آب نوشید، جان تازه‌ای گرفت و حالش بجا آمد. به این خاطر آنجا را عین حقوری (یعنی چشمه‌ی کسی که دعا کرد) نامید که تا به امروز

در لِحی باقی است» (داوران ۱۹:۱۵). واژه **רוּחַ** (rookho) در این عبارت به معنای مورد نظر است، به نظر می‌آید که «جان تازه گرفتن» مجاز از «دم و نفس کشیدن» باشد.

۴-۱-۲. عنصر حیات

مهمترین معنای «روح» در عهد عتیق، «عنصر حیات» است، مانند: «هر جاننداری که در روی زمین بود مرد» (پیدایش، ۲۱:۷). در این عبارت و عبارت قبل آن، حیوانات را دارای جان دانسته و با واژه‌ی «روح» آورده است. در عهد عتیق، «روح» و «نفس» به یک معنا آمده و هر دو در یک عبارت ذکر شده است، مانند: «شبانگاه به جان خود مشتاق تو هستم، و بامدادان به روح خود در اندرونم تو را می‌طلبم، زیرا هنگامی که داوری‌های تو بر زمین آید، سکنه ربع مسکون عدالت را خواهند آموخت» (اشعیا، ۲۶:۹).

در این عبارت، واژه‌ی «**נֶפֶשׁ**» (nafesh) معادل **نَفْس** برای معنی «جان» و واژه‌ی «**רוּחַ**» (rooakh) معادل روح برای معنی «روح» آمده است و این مطلب، موید قول افرادی است که «روح» و «نفس» را مترادف می‌دانند. چنانچه در عبارت سفر پیدایش است که می‌گوید: «پس از آن خداوند مقداری خاک از زمین برداشت و از آن آدم را ساخت و در بینی او روح حیات دمید و او یک موجود زنده گردید» (پیدایش ۲:۷). در این عبارت واژه‌ی «**נֶפֶשׁ**» (nafesh) به معنای موجود زنده آمده است. البته در این عبارت دمیدن از ریشه «**נָפַח**» (nāfakh) معادل «نفخ» عربی و «روح» از ریشه‌ی «**נָשַׁם**» (nāsham) معادل «نسیم» عربی آمده است. به عبارت دیگر «نسیم» را معادل «روح» دانسته است. این عبارت با آیه‌ی «**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**» (حجر: ۲۹) تطابق دارد. این همان روح خدایی است و مؤید آن این عبارت است که می‌فرماید: «بدن ما که از خاک ساخته شده است به خاک برمی‌گردد و روح نزد خدا می‌رود که آن را به ما بخشیده بود» (جامعه، ۱۲:۷).

در این عبارت واژه‌ی «**רוּחַ**» (rooakh) برای «روح» آورده شده است. در عهد عتیق قبض «روحی که عنصر حیات است» را به خدا نسبت داده و می‌گوید: «اما چون روی خود را می‌پوشانی، پریشان می‌گردند؛ و چون روح ایشان را قبض می‌کنی، می‌میرند و به خاک بازمی‌گردند!» (مزامیر ۲۹:۱۰۴). در این عبارت واژه‌ی «**רוּחַ**» (rooakh) آمده است. این عبارت و مانند آن در عهد عتیق مطابق با آیه‌ی «**اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...**» (زمر: ۴۲) است. با این تفاوت



که در عهد عتیق عبارت «قبض» به روح اضافه شده است اما در قرآن کریم، تعبیر «توفی انفس» آمده است.

پیش تر بیان شد که «نفس» و «روح»، در عهد عتیق در برخی عبارات مترادف هستند و برخی از لغت‌شناسان عرب نیز به این ترادف اشاره کرده‌اند. «عروج روح به سوی خدا» نیز در جامعه (۱۲:۷) بیان شده است. این واژه در عهد عتیق به معنای موجودی که باعث انگیزه می‌شود نیز آمده است، مانند: «تمام کارهای انسان به نظر خودش درست است، ولی خداوند انگیزه‌ها را می‌بیند» (امثال، ۱۶:۲). در این عبارت واژه π h (rookhot) به معنای انگیزه‌ها است. گویی این همان عنصر حیات است که انگیزه‌ها را تحریک می‌کند.

۴-۱-۳. باد شدید، طوفان و نسیم

در عبارت: «موسی عصای خود را بر سرزمین مصر بلند کرد و به دستور خدا باد شدیدی به مدت یک شبانه روز از مشرق به طرف مصر وزید و هنگام صبح باد شرقی ملخ‌ها را با خود آورد» (خروج، ۱۳:۱۰) شاهد، کلمه π h (rookha) به معنای «باد شدید» است. در معنای طوفان نیز عبارت: «زمانی می‌رسد که به مردم اورشلیم گفته خواهد شد که بادی سوزان از طرف بیابان می‌وزد. آن باد ملایمی نخواهد بود که کاه و پوشال را از گندم جدا می‌کند» (ارمیا، ۴:۱۱) قابل توجه است. بر اساس گزارش عهد عتیق، خالق این بادها خداوند است (عاموس، ۴:۱۳). در این دو عبارت واژه π h (rookha) به معنای «باد شدید» آمده است.

۴-۱-۴. روح خدا

مانند: «زمین خالی و بدون شکل بود. همه جا آب بود و تاریکی آن را پوشانده بود و روح خدا بر روی آب‌ها حرکت می‌کرد» (پیدایش، ۱:۲). در این عبارت واژه π h (rookh) آمده است. در چند فراز از عهد عتیق روح به خدا نسبت داده شده است (اشعیا ۴۰:۱۳؛ ایوب ۳:۲۷). با قطعیت می‌توان گفت بیشتر معانی مذکور برای روح، مجازی است و معنای دقیق آن به کمک قراین به دست می‌آید.

۴-۱-۵. حیرت و شگفتی

معنای «حیرت و شگفتی» در متن عهد عتیق برای کلمه «روح» آمده است. در عبارت: «و چون ملکه سبّا تمامی حکمت سلیمان را دید و خانه‌ای را که بنا کرده بود، خوراک‌های سفره او، محل سکونت مقامات، سازماندهی درباریان کاخ و لباس‌هایشان، خدمتکارانی که در هنگام جشن او خدمت می‌کردند و قربانی‌هایی را که در معبد بزرگ تقدیم می‌کرد دید، شگفت زده شد» (اول پادشاهان ۵-۴: ۱۰)، شاهد در این عبارت **רוּחָ (rookha)** است. معنی «شگفتی و حیرت» در این فراز از عهد عتیق یک معنای مجازی و مانند آن عبارت در ادبیات محاوره زبان فارسی است که در خصوص فرد شگفت زده گفته می‌شود: «روح از سرش پرید».

۴-۱-۶. افکار و خیال

مانند «خداوند متعال گفت: وای بر انبیای نادان که افکار و خیالات خود را بر مردم تحمیل می‌کنند و روئایی را که ندیده‌اند بیان می‌نمایند» (حزقیال، ۳: ۱۳). در این متن، خداوند کسانی را که خود را به دروغ، نبی معرفی می‌کنند توبیخ می‌کند. «روح» در این عبارت در معنای مجازی آمده است.

۴-۱-۷. بی‌اهمیت دانستن موضوع و بیهوده بودن

در عبارت: «آنها گفته‌اند که انبیا فقط یک طبل توخالی هستند. پیامی از جانب خداوند ندارند. خداوند -خدای قادر مطلق- به من گفت: ای ارمیا، چون مردم چنین چیزهایی می‌گویند، من کلام خودم را مثل آتشی در دهان تو خواهم گذاشت. مردم مثل هیزم هستند و آتش همه آنها را می‌سوزاند» (ارمیا، ۵: ۱۳) معنای «بیهوده بودن» قابل مشاهده است. واژه **רוּחָ (rookha)** در این دو عبارت به معنای مجازی به کار رفته است. این معنا در ادبیات عرب کاربرد ندارد.

۴-۲. کاربرد روح در عهد جدید

واژه **רוּחָ (ruwhā)** با معانی متعدد آن در ادبیات دینی مسیحیت دارای جایگاه ویژه‌ای است که در ادامه به کاربردهای گوناگون آن اشاره می‌شود:



- ۱- **وسعت و فراخی** مانند: «از در تنگ وارد شوید، زیرا دری که بزرگ و راهی که وسیع است به هلاکت منتهی می‌شود و کسانی که این راه را می‌پیمایند، بسیارند» (۷:۱۳). شاهد در این عبارت واژه‌ی «**رَوَّاحٌ**» (warwiyha) است.
- ۲- **وزیدن** مانند: «باران بارید، سیل جاری شد و باد وزیده بر آن خانه فشار آورد، اما آن خانه خراب نشد زیرا شالوده آن بر روی سنگ بود» (متی ۲۷: ۷). شاهد در این عبارت واژه‌ی «**رَوَّاحٌ**» (ruwhe) است. این معنا برای روح در ادبیات جاهلی نیز آمده‌است که در سابق به آن اشاره شد.
- ۳- **نفس** مانند: «آنگاه مظهر شرارت ظهور خواهد کرد و عیسی خداوند با نفس دهان خود او را خواهد گشت و با ظهور پرشکوه خود او را نابود خواهد کرد» (دوم تسالونیکیان، ۸: ۲). شاهد در این عبارت واژه‌ی «**بروہ**» (bruwh) است.
- ۴- **فرشته** مانند: «پس فرشتگان چه هستند؟ همه آنها ارواحی هستند که خدا را خدمت می‌کنند و فرستاده می‌شوند تا وارثان نجات را یاری نمایند» (عبرانیان، ۱: ۱۴). واژه‌ی «**رَوَّاحٌ**» (ruwhe) در این عبارت به معنای فرشتگان است که با آیه‌ی «نزل به الروح الامین...» (شعراء: ۱۹۳) مطابقت دارد.
- ۵- **خدا** مانند: «خدا روح است و هرکه او را می‌پرستد باید با روح و راستی عبادت نماید» (یوحنا، ۴: ۲۴). به نظر می‌آید روح در این عبارت مجازی است و شبیه آیه‌ی «وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (یوسف: ۸۷) است.
- ۶- **روح القدس** مانند: «شما نیز وقتی پیام حقیقت یعنی مژده نجات خود را شنیدید و به او ایمان آوردید، با او متحد شدید و خدا با اعطای روح القدس، که قبلاً وعده داده بود مهر مالکیت خود را بر شما نهاده است» (افسیسیان، ۱: ۱۳). در این عبارت ترکیب «**رَوَّاحٌ دَقُودَشَا**» (ruwha dqoodshā) معادل «روح القدس» است. این مصداق مطابق با آیه‌ی «قل نزله روح القدس...» (نحل: ۱۰۲) است. با توجه به این آیه، «روح القدس» فرشته‌ی وحی است؛ لذا با استفاده از این آیه عبارت (افسیسیان ۱: ۱۱) با عبارت (عبرانیان، ۱: ۱۴) که «روح» را فرشته معنا کرده بود و پیش‌تر آوردیم، یکی است.
- ۷- **روح و جان انسان در مقابل جسم** مانند: «عیسی بار دیگر به بانگ بلند فریادی برآورد و روح خود را تسلیم نمود» (متی ۲۷: ۵۰). و همچنین مانند: «بیدار باشید و دعا کنید تا دچار وسوسه نشوید، روح مشتاق است اما جسم ناتوان» (متی ۲۶: ۴۱).

۸- **عشق و محبت:** مانند: «محبت بردبار و مهربان است. در محبت حسادت و خودبینی و تکبر نیست» (اول قرن‌تیان، ۱۳:۴).

۹- **شخص روحانی:** مانند: «ولی شخص روحانی قادر است درباره‌ی همه چیز قضاوت کند ولی هیچ‌کس نمی‌تواند درباره‌ی او درست قضاوت نماید» (اول قرن‌تیان، ۲:۱۵). واژه‌ی «رُوحَانِيَّة» (ruwhānā) شاهد این عبارت است.

۱۰- **پلیدی:** در عهد جدید، اتصاف «روح» به «پلیدی» نیز قابل مشاهده است. مانند: «در همان موقع مردی که روح پلید داشت، وارد کنیسه شد و فریاد زد» (مرقس، ۱:۲۳). شاهد «رُوحَانِيَّة» (ruwhā) است.

توصیف «روح» به «پلیدی» در این عبارت با شواهد دیگر عهد جدید ناسازگار است؛ و این یک تعارض در عهد جدید در کاربرد روح به شمار می‌آید. چرا که از یک طرف، «روح» برای معرفی «خدا» و «فرشته» آمده است از سوی دیگر «روح» را به «پلیدی» متصف نموده است. در حل این تعارض، بر اساس کاربرد معنای «روح پلید» در عبارات عهد جدید، به نظر چنین باید گفت که مقصود از «روح پلید»، شخصی است که جن زده شده و یا جن در وجودش راه یافته است؛ زیرا در مرقس بعد از عبارت فوق آمده است که «عیسی (ع) بر او نهیب زد و گفت خاموش شو» (مرقس، ۱:۲۵): «و سپس روح پلید را تکان شدید داد و با فریاد بلند از او خارج شد» (مرقس، ۱:۲۶).

شاهد دیگر بر این که مراد از شخص دارای روح پلید، فرد جن زده است، عمل پولس رسول است. وی دو سالی که در افسس بود بعد از تعلیم مردم به دست خداوند معجزاتی انجام می‌داد. در اعمال رسولان این گونه آمده است: «به طوری که مردم دستمال‌ها و پیش‌بندهایی را که با بدن پولس تماس یافته بود، می‌بردند و بر بدن مریضان می‌گذاشتند و آنان از امراض خود شفا می‌یافتند و ارواح پلید از آنان خارج می‌گشت» (اعمال رسولان، ۱۹:۱۲). از این عبارت مشخص می‌شود کسانی که روح پلید داشته اند به یک بیماری مبتلی بوده‌اند که منطبق با شخص جن زده است.

شاهد دیگر بر این موضوع توانمندی غیر قابل تصور شخص دارای روح پلید است که در اعمال رسولان این گونه توصیف شده است: «مردی که روح پلید داشت، با چنان قدرتی به آنان حمله کرد که همه مغلوب شدند و برهنه و زخمی از آن خانه فرار کردند» (اعمال رسولان، ۱۹:۱۶). در باره‌ی توانمندی جنینان نیز در قرآن سخن به میان آمده است به طوری که



در داستان حضرت سلیمان و ملکه سبا آمده است که «قَالَ عَفْرَيْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ» (نمل: ۳۹). مؤید دیگر فرهنگ سریانی کاستاز است که روح را به معنای «شیطان» آورده است (costaz, 2002, p.341). طبق آیات قرآن کریم، جنیان جزو شیاطین به محسوب می‌شوند. به عنوان مثال آیه‌ی «... إِنْ لَيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ...» (کهف: ۵۰).

عبارت «جن‌زده» یک اصطلاح تاریخی است که در بسیاری از آیات قرآن نیز به آن اشاره شده است به طوری که در قرآن ۶ مرتبه پیامبر گرامی (ع) را متهم به «مجنون» کردند. این نشان می‌دهد که این اصطلاح پیشینه‌ی تاریخی داشته و از آیه‌ی «كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْتَنُونَ» (ذاریات: ۵۲) برداشت می‌شود که این اصطلاح و مفهوم در ادیان پیش از اسلام نیز سابقه داشته و رایج بوده است. با این توضیحات و شواهد عهد جدید که خداوند و فرشته را «روح» نامیده است، احتمالاً عباراتی که در عهد جدید شخصی را به روح پلید متصف کرده است، مراد شخص جن‌زده است.

۵. وجوه معانی «روح» در قرآن کریم

کلمه «رُوح» و مشتقات آن مانند «ریح» و «ریاح» مجموعاً ۵۷ مرتبه در قرآن کریم آمده است (واعظ زاده خراسانی، ۱۳۸۸ش، ج ۱۶، ص ۹۷) که در معنای «روح» و آن چه مورد نظر این پژوهش است ۲۱ مرتبه تکرار شده است. موارد کاربرد «روح» در قرآن کریم را می‌توان در دو دسته قرار داد:

۵-۱. کاربرد کلمه «روح» به صورت مستقل

در قرآن کریم کلمه «روح» به صورت مستقل در مجموع ۹ مرتبه آمده است. مهمترین آیه در خصوص حقیقت معنای «روح» از میان این آیات، که مورد توجه مفسران قرار گرفته و دیدگاه‌های تفسیری گوناگونی درباره‌ی آن ارائه شده است، آیه ۸۵ سوره اسراء است: «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» درباره حقیقت روح در این آیه دیدگاه‌های مختلفی مانند «روان انسان، جبرئیل، فرشته‌ای از عجایب مخلوقات خداوند، حضرت عیسی (ع)» (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۶، ص ۶۷۴) و قرآن (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۳۸) بیان شده است. علامه طباطبایی ذیل تفسیر آیه مذکور کلمه «روح» را در لغت چنین تعریف می‌نماید: «کلمه

«روح» به معنای مبدأ حیات است که جاندار به وسیله آن قادر بر احساس و حرکت ارادی می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳، ص ۲۷۰).

ایشان موارد کاربرد این کلمه در قرآن کریم را به دو دسته تقسیم می‌نمایند: ۱- مواردی که مفسران از معنای روح مصادیق آن مانند وحی، قرآن و جان انسان را اراده نموده‌اند. ۲- وجود مستقل به نام «روح» و «مخلوقی عظیم از مخلوقات پروردگار» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳، ص ۲۷۰).

ایشان معتقد است که مصادیق بیان شده از سوی مفسران درباره معنی «روح» به دلیل بازگشت به حقیقت معنای لغوی این کلمه یعنی «مبدأ حیات و حرکت» است. علامه درباره علت نامیده شدن قرآن کریم به «روح» چنین می‌گویند: «اگر خدا قرآن و وحی را روح نامیده از این باب بوده که نفوس مرده به وسیله آن حیات و زندگی می‌یابند هم چنان که روح معروف مایه حیات جسد های مرده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳، ص ۲۷۰).

اما از دیدگاه علامه مواردی از کاربرد این کلمه در قرآن وجود دارد که به این معنایی که در جانداران می‌یابیم و مبدأ حیات و منشا احساس و حرکت ارادی است نمی‌باشد. مثلاً کاربرد روح در آیاتی مانند: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا» (نبا: ۳۸)، «تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ» (قدر: ۴) مراد از آن در این دو آیه غیر روح حیوانی و غیر ملائکه است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳، ص ۲۷۰). در بخشی از روایات که از طرق اهل بیت (ع) در تفسیر آیه فوق رسیده، این معنای دوم از روح تایید می‌شود: «روح مخلوقی برتر از جبرئیل و میکائیل است که با پیامبر (ص) و امامان (ع) همواره بوده است و آنان را در خط سیرشان از هر گونه انحراف بازمی‌داشت» (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۱۵).

۲-۵. کاربرد به صورت ترکیبی با ضمیر یا کلمه

در این دسته از آیات قرآن کریم، کلمه «روح» با دو کلمه مهم «قُدُس» (بقره: ۸۷ و ۲۵۳، مائده: ۱۱۰) و «الأمین» (شعراء: ۱۹۳) همراه شده‌است. و در مواردی به ضمائر «یاء: روحی» (حجر: ۲۹)، «نا: روحنا» (مریم: ۱۷، انبیاء: ۹۱) و «هَاء: روحه» (سجده: ۹) ملحق گردیده‌است. مقصود از «روح القُدُس» و «روح الامین» حقیقتی از عالم امر است از جنس کلمه «کُن» که با ملائکه همراه می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳، ص ۲۷۴). و این که در تفاسیر مقصود از «روح القُدُس» را حضرت عیسی (ع) دانسته‌اند به این سبب بوده است که خلقت ایشان به واسطه



کلمه «کُن» و از عالم امر بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳، ص ۲۷۵). و بهره ایشان از حقیقت «روح» از سایر انبیاء بیشتر بوده است (مکارم، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۳۳۹).

همچنین در قالب اتصال به ضمائر نیز عبارت است از حقیقتی که در عموم آدمیان نفخ و دمیده می شود: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ» (سجده: ۹) (مکارم، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۳۳۹).

معنای «روح» بر اساس آرای مفسران و بر اساس مصادیق به کار رفته در قرآن کریم عبارت است از: «یک حقیقت متعالی از عالم بالا که عامل حیات و حرکت عالم ماده چه در بعد مادی و چه بعد معنوی است». معنایی که علامه طباطبایی (ره) به حقیقت آن اشاره نموده و «روح» را مخلوقی عظیم از مخلوقات پروردگار و حقیقت واحد دارای مراتب و درجات مختلف معرفی می نماید. علامه می نویسد: «آنچه از کلام خداوند بدست می آید این است که روح مخلوقی از مخلوقات خداوند است و حقیقت واحدی است که دارای مراتب و درجات مختلف است؛ درجه‌ای از آن در حیوان و انسان‌های غیر مؤمن است، درجه‌ای از آن در انسان‌های مؤمن است، درجه‌ای از آن روحی است که با آن، انبیا و رسولان تایید می شوند» (طباطبایی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۲، ص ۲۱۹).

ایشان اختلاف مفسران درباره این کلمه را، اختلاف در تعیین مصادیق می داند و درباره این که در حقیقت معنای این کلمه «عامل حیات بودن» میان هیچ یک از ایشان تردیدی وجود ندارد، می نویسد: «مردم چه در گذشته و چه در حال، با همه اختلاف شدیدی که درباره حقیقت روح دارند، در این معنا هیچ اختلافی ندارند که از کلمه روح یک معنا می فهمند و آن عبارت است از چیزی که مایه حیات است؛ حیاتی که عامل شعور و اراده است. و در قرآن نیز همین معنا مراد است» (طباطبایی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۲، ص ۲۱۷). روح از نظر ایشان «کلمه حیات است که خداوند به اشیاء القا می کند و آن‌ها را با مشیت خود زنده می سازد» (طباطبایی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۲، ص ۲۱۸).

با توجه به مطالب فوق تفاوت مهم کاربرد این واژه در قرآن کریم و عهدین مشخص می شود. به این ترتیب که قرآن توجه ویژه‌ای به «روح» داشته، دایره‌ی معنایی آن را نسبت به عهدین محدود نموده است. دقت قرآن در ارائه این مفهوم از آن جهت حائز اهمیت است که به انسان‌ها گوشزد نماید که «روح»، یک حقیقت واحد است که در عین وحدت مصادیق گوناگونی یافته است. و در حقیقت معنای این کلمه، «اتصال به مبدء باری تعالی» و «حیات بخشی و جریان در همه موجودات» نهفته است. از همه مهم‌تر، نکته ای است که قرآن درباره‌ی «روح» دارد که در هیچیک از عهدین به آن اشاره‌ای نشده است و آن «علم و آگاهی کم انسان‌ها درباره‌ی «روح»»

است که آیه‌ی «وَّ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۸۵) به آن اشاره دارد.

۶. مطالعه تطبیقی «الْقُدُس» و «نَفْح» در قرآن کریم، اشعار جاهلیت و عهدین

در قرآن کریم دو کلمه «قُدُس» و «نَفْح» با کلمه‌ی «روح» همراه شده‌اند که در آخرین بخش این پژوهش، کاربرد این دو کلمه همراه روح در قرآن کریم، ادبیات جاهلی و عهدین به شیوه تطبیقی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۱-۶. الْقُدُس

واژه‌ی «الْقُدُس» در قرآن کریم ۴ مرتبه آمده که در هر ۴ مورد با واژه «روح» همراه شده و ترکیب «روح الْقُدُس» را ساخته است. این واژه - بنابر تتبع نویسندگان مقاله - در ادبیات جاهلی نیامده است. لذا دخیل بودن این واژه محتمل است؛ بطوری که آرتور جفری آن را دخیل دانسته است. وی می‌نویسد: «ریشه این واژه در میان زبان‌های سامی مشترک است و به نظر می‌رسد که در اصل به معنای عقب کشیدن و جدا ساختن بوده است» (جفری، ۱۳۸۶ش، ص ۳۲۷). وی در ادامه می‌نویسد: «اما از قدیم تشخیص داده شده بود که این مفهوم به عنوان یک اصطلاح خاص دینی در زبان‌های سامی شمالی تکامل یافته و در زبان سامی جنوبی به صورت یک مفهوم قرضی ریشه به کار رفته است» (جفری، ۱۳۸۶ش، ص ۳۲۷).

این گفته جفری صحیح است چون این واژه در زبان حبشی وجود دارد و فقدان آن در حجاز و منطقه‌ی نزول قرآن در قبل از اسلام، دلیل بر عدم آشنایی اعراب با مفهوم این واژه است. کاربرد فراوان این واژه و مشتقات آن در متون عهد جدید نشانگر آن است که این واژه در محیط زبان‌های سامی شمالی تکامل یافته و به متون دینی اسلامی نیز ورود پیدا کرده است. نکته دیگر این که ترکیب «روح الْقُدُس» در قرآن، سه مرتبه حضرت عیسی (ع) را تأیید می‌کند و یک مورد هم درباره نزول وحی است. با توجه به مطالب فوق چون در قرآن بحث تأیید حضرت عیسی (ع) در میان است قرآن از زبان قوم حضرت عیسی (ع) استفاده نموده که این موضوع اشکالی به قرآن کریم وارد نمی‌سازد بلکه نشان دهنده بلاغت و فصاحت این کتاب شریف است که با بهره گیری از زبان قوم، با مخاطبان خود سخن گفته است.



۶-۲. نَفْح

واژه «نَفْح» و مشتقات آن در چند آیه‌ی قرآن به کار رفته‌است. در تمامی آیات به معنای دمیدن است؛ اما با تغییر متعلق، معنا نیز دگرگون می‌شود.

- دمیدن در آتش: به معنای دمیدن در آتش یک مورد به کار رفته‌است (کهف: ۹۸).

- دمیدن در صور: به معنای دمیدن در صور ۱۱ مورد (کهف: ۹۹، مومنون: ۱۰۱، یس: ۵۱، زمر: ۶۸، ق: ۲۰، حاقه: ۱۳، انعام: ۷۳، طه: ۱۰۲، نمل: ۸۷، نبأ: ۱۸).

- دمیدن در روح: و به معنای دمیدن روح در ۵ مورد در آیات (سجده: ۹، حجر: ۲۹، ص: ۷۲، انبیا: ۹۱، تحریم: ۱۲).

با بررسی‌های نویسندگان مقاله، این واژه با مشتقاتش فقط یک مرتبه در ادبیات جاهلی آن هم در سروده نابغه ذبیانی بدین صورت آمده است.

«مولى الريح روقيه وجبهته
كاهيزتي تنحى ينفح الفحما»

شاهد این بیت «يَنْفُحُ الْفَحْمَا» به معنای دمیدن در زغال است. در ادبیات جاهلی از معنای دمیدن روح و دمیدن در صور خبری نیست؛ اما در ادبیات سریانی و عهد جدید معمول بوده‌است، شاهد آن عبارت یوحنا است که می‌گوید: «عیسی باز با ایشان سخن گفت و فرمود: همچنان که پدر، مرا به این جهان فرستاد من نیز شما را به میان مردم می‌فرستم، آنگاه به ایشان دمید و فرمود روح القدس را بیاید». شاهد در این عبارت واژه‌ی **بهد** (npah) از ریشه‌ی **بهد** (nph) به معنای دمیدن است. دمیدن حضرت عیسی در قرآن در آیه‌ی «... أَلَيْسَ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُحُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ...» (آل عمران: ۴۹) آمده است.

با این تفاوت که در قرآن با فعل نفخ و در عهد جدید با فعل **بهد** (nph). از جنبه‌ی ساختاری در رابطه با ریشه‌ی **بهد** (nph) باید گفت که دو حرف اول دقیقاً مانند حرف نون و فاء عربی است و در رابطه با حرف **هد** (h) پیش‌تر سخن گفتیم. نکته قابل ذکر این که زبان سریانی حرف خاء ندارد و خاء در صورت تفخیم خاء تلفظ می‌شود و حرف **ه** نیز نماینده‌ی حرف فاء و پ سریانی است که با ترقیق پ و با تفخیم و تلغیظ فاء تلفظ می‌شود. با این توضیح آیا می‌توان تلفظ **بهد** (nph) را خوانشی دیگر از نفخ دانست؟

پاسخ مثبت است و علت آن اختلاف آوایی و گویشی شاخه‌های زبان‌های سامی است. در عربی نیز «نَفْح» به معنای وزیدن و وزش رانحه خوش است؛ اما به معنای دمیدن در آتش یا روح

نیامده است. فقط یک مورد با روح قرین گشته و آن هم به معنای وزش نسیم شمال در شعر عنتره بن شداد است.

«وسری بما نشرُ النسیم فَعطرتُ
نفحاتُ أرواحِ الشَّمالِ صَعیدَه»

در حالی که در ادبیات پس از اسلام چنین استعمالی مشاهده نمی‌شود و این شعر می‌تواند مؤید این باشد که روح و مشتقاتش با فعل «ن-ف-ح» مستعمل بوده‌است همان‌طور که در کتاب مقدس نیز آمده‌است. شاید هم واژه «نفحات» در اصل «نفخات» بوده و تصحیف صورت گرفته- است ولی مشکل این است که این واژه فقط یک بار در ادبیات جاهلی آمده است و نمی‌توان با یک شاهد حکم به تصحیف داد. حال این سؤال به ذهن می‌رسد این تغییرات معلول چیست؟ در هر حال این که چگونه بعداً این تغییرات صورت گرفته است و در زبان عربی روح با فعل نفخ مستعمل شده‌است احتیاج به تحقیقات زبان‌شناسی بیشتر و مخطوطات کهن دارد.

نتایج تحقیق

پژوهش حاضر، شامل نتایج مهمی به شرح ذیل است:

۱. اصل واژه «روح» از زبان سامی گرفته شده‌است. وجود واژه‌ی «روح» در سه زبان عبری، سریانی و عربی با ساختاری تقریباً مشابه و معانی یکسان در برخی موارد از سامی بودن این واژه حکایت دارد.

۲. روح در کتاب مقدس گاه به معنای حقیقی (نیروی حیات) و گاه به معنای مجازی به کار رفته‌است. استعمال روح در معنای مجازی به حدی است که غالباً لفظ روح در کتاب مقدس به طریق مجاز وارد گشته و معنای آن به قراین معلوم می‌شود. البته هر چه به عصر عهد جدید و قرآن کریم نزدیک می‌شویم دامنه‌ی معنایی محدود گردیده و معنای واقعی جای خود را به معنای مجازی می‌دهند.

۳. قرآن کریم، تورات و انجیل، «روح» را به عنوان «موجودی که منشا حیات است» معرفی نموده‌اند. حیاتی که ابتدایی‌ترین مرحله آن در گیاهان و حیوانات و بالاترین و پاکیزه‌ترین مرتبه آن در فرشتگان و بویژه فرشته وحی است تا جایی که «روح القدس» نام گرفته‌است.

۴. مهم‌ترین تفاوت عهد عتیق و قرآن کریم در معنای این ریشه آن است که در عهد عتیق هیچ اشاره‌ای مبنی بر این که «روح» به معنای «وحی» باشد نشده‌است، در حالی که در عهد جدید از «روح القدس» سخن گفته و میان «روح» و «وحی» ارتباط برقرار نموده است.



۵. هر چند کلمه‌ی «روح» در قرآن کریم برای مصادیق مختلفی به کار رفته است، اما اشاره به یک حقیقت واحد دارد: «مخلوقی عظیم از مخلوقات پروردگار». این مخلوق دارای مراتب و درجات مختلف است؛ درجه‌ای از آن در حیوان و انسان‌های غیر مؤمن است، درجه‌ای از آن در انسان‌های مؤمن است، درجه‌ای از آن روحی است که با آن، انبیا و رسولان تایید می‌شوند که قرآن کریم از آن به «روح القدس» تعبیر نموده است.

۶. روح القدس بالاترین سطح کاربرد «روح» در قرآن کریم است که علاوه بر آن که در همراهی با عهد جدید وجود مقدس حضرت عیسی علیه السلام را تایید می‌نماید سطح متعالی تری از کاربرد این کلمه که همان معنای «وحی» است را ارائه می‌نماید.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم.

آشتیانی، سید جعفر، (۱۳۸۹)، *روح در قرآن و عهدین*، (پایان نامه کارشناسی ارشد)، قم: دانشکده اصول الدین.

ابن فارس، احمد، (۱۳۹۹ق)، *معجم مقاییس اللغة*، بیروت: دار الفکر.

ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ق)، *تهذیب اللغة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

اعشی، میمون بن قیس، (۲۰۱۰م)، *دیوان شعر*، تحقیق محمود ابراهیم محمد الرضوانی، دوحه: وزاره الثقافه و الفنون و التراث.

امرؤالقیس، (۱۴۲۵ق)، *دیوان شعر*، شرح: عبدالرحمن المصطاوی، بیروت: دار المعرفه.

جفری، آرتور، (۱۳۸۶ش)، *واژگان دخیل در قرآن*، تهران: انتشارات توس.

حویزی، عبد علی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نورالثقلین*، قم، اسماعیلیان.

راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، دمشق: دار القلم.

زمخشری، محمود، (بی تا)، *اساس البلاغه*، بیروت: دار صادر.

سجادی زاده، سید عبدالمناف، (۱۳۹۸)، *بررسی تطبیقی روح در قرآن و عهدین*، تهران: نشر سنجش و دانش.

- سمؤال، (۱۴۱۶ق)، دیوان شعر، محقق: واضح الصمد، بیروت: دار الجیل.
- شاگرد، محمدکاظم، (۱۳۷۸)، «تفسیری از روح»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۲، صص ۲۱-۷.
- طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۷۴ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۲ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان، تهران: ناصر خسرو.
- طرفه بن عبد، (۱۴۲۳ق)، دیوان شعر، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- عتره بن شداد، (۱۴۲۵ق)، دیوان شعر، بیروت: دار المعرفه.
- عهد جدید بر اساس کتاب مقدس اورشلیم، (۱۳۹۷ش)، ترجمه: پیروز سیار، تهران: نشر نی.
- عهد عتیق، کتاب‌های شریعت (تورات)، (۱۳۹۳ش)، ترجمه: پیروز سیار، تهران: هرمس.
- عهد عتیق، کتاب‌های تاریخ، (۱۳۹۷ش)، ترجمه: پیروز سیار، تهران: نشر نی.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل ابن احمد، (۱۴۰۸ق)، کتاب العین، بیروت: موسسه اعلمی للمطبوعات.
- فقهی زاده، عبدالهادی؛ پهلوان، منصور؛ روحی دهکردی، مجید، (۱۳۹۱ش)، «ویژگی‌های روح (موضوع آیه و یسألونک عن الروح) از دیدگاه قرآن و روایات»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، شماره ۴۵، صص ۱۱۷-۱۴۲.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ق)، قاموس المحيط، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱ش)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- منّا، یعقوب؛ اوجین، المطران، (۱۹۷۵م)، قاموس کلدانی عربی، بیروت: منشورات مرکز بابل.
- نوری افشان، مهدی؛ خوش‌منش، ابوالفضل، (۱۴۰۰ش)، «تحلیل بُعد غیرمادی انسان در قرآن برپایه معناشناسی و بازخوانش واژگان نفس، روح و قلب»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، شماره ۵۴، صص ۵۲۷-۵۴۷.

واعظ زاده خراسانی، محمد، (۱۳۸۸ش)، المعجم فی فقه لغة القرآن و سر بلاغته، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.

- Bar Bahlule, Hassan.(1788). *Lexicon Syricum* ,Paris: republic typograph, Lexicon Syricum, Divid Michalis.
- Britanika, *Encyclopedia Britanika*, Inc, USA,1995.
- Brockelmann, Carolo,(1928). *Lexicon Syricum*, Halis Saxonum, Sumptibus Max Niemeyer, Emendata.
- Costas, louis,s.j.(2002). *dictionnaire syriaqus- francais*, syriac-english dictionary, Beyrouth: dar el-machreq.
- Klein, Ernest.(1987). *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, Carta: The University of Haifa.
- Fitzmyer, Joseph A. (1979). "The Phases of the Aramaic Language," in *A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays* (SBLMS 25; Missoula, Mont: Scholars Press, 1979.
- Margoliouth, MRS.(1903). *A Compendius syriac of R.payne Smith*, Oxford at the clarendon press.
- Oleary, D. L. (1923), *Comparative Grammar of the Semitic Languages*, London: Kegan Paul.
- Stanley E. Porter.(1991). *The Language of the New Testament: Classic Essays* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991.
- Gesenius, William.(1882). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Boston: Houghton Mifflin Harcourt.
- Jennings, William.(1926). *Lexicon to the Syriac New Testament*, oxford, at the clarendon press.
- Zammit. Martin R. A.(2002). *Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabi*, Leiden, Brill.
- <http://qbible.com/hebrew-old-testament>
<https://www.dukhrana.com/peshitta>

Bibliography:

- The Holy Qur'an.
- Old Testament, Books of the Sharia (Torah), (1393), translated by: Pirouz Siyar, Tehran: Hermes.
- Old Testament, Books of History, (2017), translation: Pirouz Siyar, Tehran: Nei Publishing.

- The New Testament based on the Holy Bible of Jerusalem, (2017), translated by Pirouz Siyar, Tehran: Ney Publishing.
- Ashtiani, Seyyed Jafar, (2008), Soul in the Qur'an and Ahdin, (Master's Thesis), Qom: Usul al-Din Faculty.
- Ibn Faris, Ahmad, (1399 A.H.), *Mujam Maqayis al-Laghga*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram, (1414 AH), *Al-Arab Language*, Beirut: Dar al-Fakr for Printing and Publishing and Distribution.
- Azhari, Muhammad bin Ahmad, (1421 AH), *Tahzib al-Lagheh*, Beirut: Dar Ihya al-Trath al-Arabi.
- Ashi, Maimon bin Qays, (2010), *Poetry Diwan*, researched by Mahmoud Ebrahim Mohammad Al-Rizwani, Doha: Ministry of Culture and Arts and Heritage.
- Amr al-Qais, (1425 A.H.), *Divan poetry, Commentary: Abd al-Rahman al-Mustawi*, Beirut: Dar al-Marafa.
- Jaffrey, Arthur, (2008), *Vocabularies included in the Qur'an*, Tehran: Tos Publications.
- Hawizi, Abd Ali bin Juma, (1415 AH), *Tafsir Noor al-Saghalin*, Qom, Ismailian.
- Ragheb Esfahani, Hossein, (1412 AH), *The Words of the Qur'an*, Damascus: Dar al-Qalam.
- Zamakhshari, Mahmoud, (B.T.A.), *Asas al-Balagheh*, Beirut: Dar Isdar.
- Sajjadi Zadeh, Seyyed Abdul Manaf, (2018), *Comparative study of the soul in the Qur'an and Ahedin*, Tehran: Sangh and Danesh publishing.
- Samual, (1416 A.H.), *Divan of poetry, scholar: Zahra al-Samad*, Beirut: Dar al-Jeil.
- Shaker, Mohammad Kazem, (1378), a commentary on "Ruh", *Theological Philosophical Researches*, No. 2, pp. 7-21.
- Tabatabaei, Muhammad Hossein, (1374), *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, translated by Seyyed Mohammad Baqir Mousavi Hamedani, Qom: Islamic Publications Office of the Islamic Seminary Association.
- Tabatabayi, Mohammad Hossein, (1372), *Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an*, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
- Tabarsi, Fazl bin Hasan, (1372), *Majmam al-Bayan*, Tehran: Nasser Khosrow.
- Tarfa bin Abd, (1423 AH), *Diwan Shaer*, Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya.
- Antara bin Shaddad, (1425 AH), *Diwan Shaer*, Beirut: Dar al-Marafa.
- Fakhr Razi, Muhammad Ibn Umar, (1420 AH), *Tafsir Kabir (Mufatih al-Ghaib)*, Beirut: Darahiya al-Tarath al-Arabi.

- Farahidi, Khalil Ibn Ahmad, (1408 AH), Kitab al-Ain, Beirut: Scientific Institute for Press.
- Faqhizadeh, Abdul Hadi; Pahlan, Mansour; Ruhi Dehkordi, Majid, (1391), "Characteristics of the soul (the subject of the verse and sayings about the soul) from the perspective of the Qur'an and hadiths", Researches of the Qur'an and Hadith, No. 45, pp. 117-142.
- Firouzabadi, Muhammad bin Yaqub, (1415 AH), Al-Muhait Dictionary, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Kalini, Muhammad bin Yaqoob bin Ishaq, (1407 AH), Al-Kafi, Tehran: Islamic Books.
- Mostafavi, Hassan, (1368), Interpreting the Words of the Holy Qur'an, Tehran: Ministry of Culture and Guidance.
- Makarem Shirazi, Nasser, (1371), Tafsir al-Nashon, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
- Manna, Jacob; Ujin, al-Matran, (1975), Chaldean Arabic Dictionary, Beirut: Babylon Center Publications.
- Nouri Afshan, Mehdi; Khushmanesh, Abulfazl, (1400), Quran and Hadith Researches, No. 54, pp. 527-547.