

بررسی تطبیقی آراء مفسران در فراز «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (المؤمنون، ۱۴) با تکیه بر آراء دکتر برومند

امیرحسین عطارزاده^۱، امیر جودوی^۲، سامیه شهبازی^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۵/۰۱/۲۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۵/۰۲/۰۵)

چکیده

در تفسیر عبارت «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» در آیه ۱۴ مؤمنون، اغلب مفسران این عبارت را حمل بر معنای نفع روح کرده‌اند. اما برخی مفسران، آنها مربوط به رشد و مراحل جسمانی انسان دانسته‌اند. عده‌ای نیز هرچند در عمل به نفع روح رسیده‌اند اما در ظاهر به مصداقی اشاره نموده‌اند که در واقع به تعبیر نفسانی نزدیک است. مجموع نظرات مفسران به چهار دسته کلی تقسیم‌بندی می‌شود. دسته اول که پر طرفدارترین دسته است، معنای عبارت را نفع روح دانسته‌اند. دسته دوم نیز در تعبیر خود به مصداق نفسانی اشاره کردند هرچند در نتیجه با دسته اول تفاوتی ندارند. اما دسته سوم به مراحل مربوط به جسم و رشد جسمانی انسان استناد نموده‌اند و دسته چهارم نیز مفسرانی‌اند که یا هیچ‌گونه اظهار نظری نداشته‌اند و یا تنها به متفاوت بودن این مرحله با مراحل قبلی اشاره کرده‌اند. اختلاف آراء مفسران و حتی مفسران معاصر، ضرورت این بررسی را نشان می‌دهد. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی در ابتدا به استخراج و دسته‌بندی آراء مفسران موجود در این فراز پرداخته، سپس با ارزیابی دلایل هر رأی و بررسی ارتباط آیات، نشان می‌دهد نظرات دسته اول هرچند ناقص است؛ اما به مراد نهایی نزدیک‌تر و قابلیت دفاع بیشتری دارد. در این پژوهش به تأثیر بررسی ارتباط آیات در تشخیص رأی صحیح در تفسیر تطبیقی، توجه شده است. همچنین توضیح خواهد داد که خداوند در این فراز به معرفی خلقتی متفاوت با حالات مادی قبل پرداخته تا برای نفع روح زمینه‌سازی کند و این حالت نفس است و هرچند در پی نفع روح نبوده اما مقصود او معرفی نمودن نفس بوده است.

کلید واژه‌ها: سوره مؤمنون، «خَلْقًا آخَرَ» (المؤمنون، ۱۴)، نفس، امر و خلق، ارتباط آیات، دکتر برومند.

-
۱. دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران؛ ah.attarzade@stu.yazd.ac.ir
 ۲. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران، (نویسنده مسئول)؛ amirjoudavi@yazd.ac.ir
 ۳. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران؛ samiyeh.shahbazi@yazd.ac.ir

طرح مسئله

در تفسیر فراز، «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (المؤمنون، ۱۴) مفسران برداشت‌های مختلفی از آن داشته‌اند. گروه زیادی از آنها این تعبیر را مربوط به نفخ روح دانسته و تفسیر این فراز را به استناد نقل قول از صحابه و تابعین سلف مانند ابن عباس (قرشی مخزومی، ۴۳۰/۲؛ طوسی، ۳۵۴/۷؛ ماوردی، ۱۸/۴)؛ خلقت مادی و تکامل شکل انسانی (طبری، ۱۴۳/۲)؛ تبدیل انسان به موجودی زنده و متمایز (قرطبی، ۱۱۰/۱۲؛ ابن عربی، ۱۲۴/۱)؛ ایجاد ابعاد روحانی و عقلانی (فخر رازی، ۲۲۵/۲؛ طباطبائی، ۲۹۶/۱۸)؛ استناد به روایات از امامان (قمی، ۹۱/۲؛ حویزی، ۵۴۱/۳؛ بحرانی، ۳۳۷/۵)؛ قابلیت دریافت علم، اختیار و مسئولیت اخلاقی (مطهری، ۲۴-۲۷) به نفخ روح حمل نموده‌اند.

گروه دیگر از مفسران این عبارت را به رشد جسمانی و تکمیل هیئت انسانی حمل و به موارد زیر اشاره داشته‌اند:

انتقال انسان از مرحله‌ای به مرحله دیگر و طی فرآیند کودکی تا پیری (طبری، ۱۵/۱۸؛ ثعلبی، ۴۲/۷؛ میبیدی، ۴۲۰/۶؛ بقاعی، ۱۸۸/۵؛ حقی، ۷۲/۶)؛ رشد مو و ریش و دندان (سبزواری نجفی، ۳۴۷/۱؛ حسینی همدانی، ۲۴۵/۱۱؛ صابونی، ۲۷۹/۲)؛ تعیین مذکر و مؤنث بودن (انسان ابن ابی زینب، ۱۹۶/۳؛ طوسی، ۳۵۴/۷؛ واحدی، ۷۴۴/۲)؛ ابوالفتوح رازی، ۱۰/۱۴)؛ رشد و به اوج قدرت رسیدن انسان در سنین جوانی^۱ (ابن جزی، ۴۹/۲؛ ابوحیان، ۵۵۱/۷).

برداشت دیگر مفسران ورود انسان به مرتبه ادراک، تفکر، شعور، اراده و آگاهی و تحصیل معقولات و تحول اجتماعی (فخر رازی، ۱۲۷/۲۳؛ طبرسی، ۳۸۳/۶؛ طنطاوی، ۳۱۵/۷) و رسیدن به قوه عقل و نطق و ادراک (طبری، ۲۵/۱۷؛ فخر رازی، ۲۶۵/۲۳؛ زمخشری، ۱۷۸/۳؛ مراغی، ۹/۱۸) بوده است.

۱. واحدی، ۲۸۶/۳؛ ابن کثیر، ۲۴۱/۳؛ قرطبی، ۱۱۰/۱۲؛ سیوطی، ۶/۵.

۲. رضا، ۳۱۵/۶؛ شعراوی، ۵۵۹۰/۱۵.

تفسیری نیز در تعیین مصداق این فراز هیچ‌گونه اظهارنظری نداشته‌اند (یحیی بن زیاد، ۲۳۲/۲؛ کرمی، ۷۵/۶؛ سید کریمی حسینی، ۳۴۳).

این پژوهش ضمن بررسی تطبیقی آراء مفسران در این فراز با توجه به آراء تفسیری مرحوم دکتر برومند، به نقش بررسی ارتباط میان آیات خواهد پرداخت تا به این سوالات پاسخ گوید:

۱. در تفسیر فراز «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (المؤمنون، ۱۴) چه نظرهایی آورده شده است؟
۲. کدام یک دلایل از مفسران دلایل کافی در اثبات رأی خود دارند؟
۳. بررسی ارتباط میان آیات چه کمکی به روشن‌تر شدن معنای این فراز می‌کند؟

مقدمه

قرآن کریم به عنون معجزه‌های ماندگار از بالاترین درجات فصاحت و بلاغت برخوردار است. با توجه به الهی بودن این کتاب آسمانی و عدم اختلاف و تناقض در آن (النساء، ۸۲) موضوعات مطرح شده در آن نیز از یکدیگر مجزا نبوده، بلکه چنان باهم پیوند دارند که برای فهم صحیح یک موضوع، بررسی ارتباط موضوعات و آیات با یکدیگر امری ضروری است. در تفسیر فراز «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» نیز مفسران نظرات متعدد و مختلفی ارائه نموده‌اند. در نتیجه با توجه به آراء متفاوت مطرح شده و اینکه حتی مفسران معاصر نیز در تفسیر این آیه به رای یکسانی نرسیده‌اند، ضرورت انجام دادن تحقیقی مستقل، با در نظر داشتن ارتباط آیات، که همه آراء و نظرات را جمع آوری، دسته بندی و ارزیابی و نقد و بررسی نماید مشهود است.

پیشینه آراء مفسران در مورد این فراز در ضمن بررسی این آراء در متن مقاله مطرح شده است. غیر از متن کتب تفسیری که ذیل این عبارت نظرات مختلفی ذکر کرده‌اند، مقاله‌ای با عنوان «بدن مثالی در تطورات خلقت انسان براساس فراز آیه شریفه «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» نوشته محمدرضا کریمی والا؛ روح الله نصیری اطهر، با رویکرد فلسفی و انطباق

بر نظریه صدر المتاهلین نوشته شده است. اما تاکنون تحقیقی مستقل با رویکرد تفسیری و براساس ارتباط آیات انجام نشده است. لذا این پژوهش با بررسی دلایل مطرح شده و رد آراء غیرقابل قبول و همچنین باتکیه بر ارتباط این فراز با آیات سایر سوره‌ها، نشان خواهد داد هدف از این تعبیر خلقت نفس است و بررسی ارتباط میان آیات قرآن، در تشخیص رأی قابل قبول به کمک مفسر می‌آید.

روش پژوهش حاضر، توصیفی - تحلیلی است و در ابتدا به استخراج و دسته‌بندی آراء مفسران موجود در این فراز پرداخته، سپس با ارزیابی دلایل هر رأی و بررسی ارتباط آیات به نقد و بررسی هر یک از دسته‌ها و نظرات مطرح شده در آن خواهد پرداخت و نشان می‌دهد کدام دسته از نظرات ناقص، اشتباه و کدام دسته به منظور نهایی نزدیک‌تر هستند.

مفاهیم نظری

روح: اهل لغت معانی مختلفی درباره ماده روح ذکر کرده اند. خلیل بن احمد در باب ماده روح سه معنی را از کاربردهای قرآنی آن برشمرده که عبارتند از «نفس، چیزی که بدون جسم آفریده شده، جبرئیل (ع)» و از کلمات مشتق «روح» معنای مختلفی همچون پراکنده، زمان ظهر تا شب، راحتی، برگرداندن شبانه را ذکر نموده است (فراهیدی، ۲۹۱/۳-۲۹۲). راغب اصفهانی نیز «الرُّوح و الرُّوح» را یکی دانسته و «الرُّوح» اسمی است برای دم و تنفس (راغب اصفهانی، ۳۷۹-۳۸۱). مصطفوی یگانه معنای ماده روح را آشکار شدن و جریان یافتن امری لطیف می‌داند (مصطفوی، ۲۷۰/۴). براساس نظر دکتر برومند روح در هر نحوی به کار رود از عالم امر الهی، لحظه‌ای و آنی است و به محض اراده الهی محقق می‌شود و با نفس و تعاریف دیگری که از آن شده متفاوت است (جودوی، فقیهی، ۱۲-۱۳).

نفس: این کلمه در میان واژه‌دانان در معانی ذیل استعمال شده است: ذات، حقیقت شیء، بزرگ منشی، اراده، روح، چشم زخم، قوه تمییز، جسد، امر گرانبها، توسعه، برادر (راغب اصفهانی، ۸۱۸؛ ابن منظور، ۲۳۳/۶). مصطفوی در تعریف نفس چنین گفته است: «اصل

واژه نفس به معنای تشخیص و تفرد از حیث ذات شیء است و انسان به همراهی با بدن و جسم و یا ترکیبی از هر دوی آنها و جریان خون و تنفس که موجب دوام حیات اوست، همگی مصادیق نفس محسوب می‌شوند (مصطفوی، ۱۹۷/۱۲). به اعتقاد دکتر برومند چون روح از عالم امر است با پایین‌ترین مرتبه خلق یعنی ماده قابل جمع نیست، لذا نفس حالت ارتقاء یافته ماده است تا بتواند روح را در کنار خود داشته باشد.

خلق: اکثر لغویان شهیر عرب دو معنای اصلی «ایجاد چیزی که بیشتر سابقه نداشته» و «تقدیر» را برای خلق آورده‌اند. ازهری خلق را پدید آوردن چیزی براساس الگویی می‌داند که بیشتر وجود نداشته است (ازهری، ۲۶/۷). زجاج نیز معنای آن را در کلام عرب تقدیر «اندازه‌گیری» دانسته و درباره خدا به معنای آغاز کار آفرینش در نظر گرفته است (زجاج، ۳۷/۱). براساس دیدگاه دکتر برومند منظور از خلق ایجاد تدریجی و زماندار مخلوقات است. در خلق زمان عجین شده و لذا خلقت مادی و خاکی انسان هم که از ماده است، زماندار و تدریجی است (جوودی؛ فقیهی، ۱۳).

امر: این واژه که از ریشه «ا م ر» است در معانی مختلفی همچون دستور و فرمان، کار و عمل، ابداع و خلق، شیء، برکت، کثرت و... آمده است. برای امر در قرآن دو معنا آورده اند: کار و چیز که جمعی امور مانند «وَسَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران، ۱۵۹) و دیگری دستور و فرمان که جمعی اوامر مانند «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» (الاعراف، ۲۹) است (قرشی بنایی، ماده امر). دکتر برومند امر را این‌گونه تعریف می‌کند: «خداوند وقتی چیزی را اراده کرد امرش باعث این می‌شود که آن چیز تحقق یابد. لذا امر لحظه‌ای و آنی است و زمان‌بردار نیست» (جوودی؛ فقیهی، ۱۲).

عالم خلق و امر: در مورد مفهوم عالم خلق و امر که نظرات مختلفی ارائه شده است. معتزله تصریح دارند که خلق و امر هر دو یک چیز و مخلوق‌اند. اما از دیدگاه اشاعره خلق، مخلوق و امر غیرمخلوق و قدیم و موطن آن ذات الهی است. علامه طباطبائی در این باره آورده است: «فرقی که خلق با امر دارد این است که خلق ایجاد چیزی است که در

خلقت آن تقدیر و تالیف به کار رفته باشد حال چه به نحو ضم چیزی به چیز دیگر مانند ضم اجزاء به نطفه به یکدیگر و چه به نحو دیگری مانند تقدیر ذات موجود بسیط و تعیین حد وجودی و آثار و روابطی که با سایر موجودات دارد. از جهتی امر تدریج بردار نیست و لیکن خلقت قابل تدریج است. باز صحیح است بگوییم خلق به معنای ایجاد ذوات موجودات است و امر به معنای تقدیر آثار و نظام جاری در آنهاست و خلق بعد از امر است، چون تا چیزی نخست تقدیر نشود، خلق نمی‌شود، همچنان که هیچ مخلوقی بعد از خلقت تقدیر نمی‌شود (طباطبائی، ۱۹۱/۸). از دیدگاه دکتر برومند علت اینکه دو عالم خلق و امر در آیه «... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...» (الاعراف، ۵۴) درکنار آمده اند، از این وجه است که با هم سنخیت دارند و هر دو عامل وجود و ایجاد هستند. اما تفاوت آنها مربوط به رکن زمان است. امر آنی و لحظه‌ای است و خلق تدریجی و زمان‌دار. در ایجاد عالم امری زمان وجود ندارد و درجا و آنی است و به محض اراده الهی محقق می‌شود. اما آنکه ایجادش نیاز به زمان است و زمان بر است و با سیر تاریخی و زمانی ایجاد می‌شود، خلق و مخلوق است (چودوی، فقیهی، ۱۲-۱۳).

گونه‌شناسی و بررسی آراء مفسران

آراء مفسران درباره عبارت «تُمْ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» به چهار دسته کلی تقسیم‌بندی می‌شود:

۱. دسته اول: معتقدان به نفخ روح و تحول ماهوی

مفسران زیادی منظور از این تعبیر را نفخ روح در انسان می‌دانند. براین اساس پس از شکل‌گیری جسم، خدا در آن دمیده و انسان باروح و زنده پدید می‌آید. هرچند نفخ روح وجه مشترک آنهاست، اما در مفهوم دقیق نفخ روح، این مفسران نیز متفاوت عمل کرده‌اند. برخی با استناد به اقوال افرادی چون ابن عباس، مجاهد، شعبی، عکرمه، ضحاک، ابی‌العالیه و... مفهوم عبارت را به نفخ روح در جنین (مقاتل بن سلیمان، ۳/۱۵۳؛ زید بن علی،

۲۲۰/۱؛ فیض کاشانی، ۳/۳۹۶^۱ و برخی به معنای تکمیل خلقت انسان (ابن کثیر، ۴۶۱/۵) و گروهی منشأ تمایز انسان با دیگر مخلوقات دانسته و آن را دلیل تبدیل انسان از حیوانی بی جان، لال، ناشنوا، به موجودی ناطق، شنوا و بینا دانسته‌اند (زمخشری، ۱۷۸/۳؛ کاشانی، ۴/۴۲۹؛ ابن عجبیه، ۵/۷؛ زحیلی، ۱۸/۱۹؛ سبزواری نجفی، ۵/۵۴)^۲.

دلیل اول: استناد به اقوال مفسران سده‌های اول

نقل قول مفسران سده‌های اول همچون ابن عباس، عکرمه و شعبی (طبری، ۱۷/۲۲) و ضحاک (بغوی، ۵/۴۱۲) و ابو العالیة (سیوطی، ۵/۶) دلیل مدعای آنهاست. از این افراد آمده است که: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» «نَفَخَ فِيهِ الرُّوحَ» (طبری، ۱۷/۲۲؛ سمرقندی، ۲/۴۷۵؛ طنطاوی، ۳/۲۸۶)^۳.

نقد و بررسی: تعدد و تعارض اقوال این افراد نشان‌دهنده این است که صرف استناد به اقوال گذشتگان نمی‌تواند استدلال متقنی بر نتیجه‌گیری باشد.

دلیل دوم: استناد به روایات

تفسیر روایی اهل سنت و شیعه نیز با استناد به روایات مختلف مطرح شده به نَفَخَ رُوحَ در این آیه پرداخته‌اند.

- ۱) از ابو الجارود به نقل از امام باقر (ع) آمده است: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» فَهُوَ نَفَخَ الرُّوحَ فِيهِ (قمی، ۲/۹۱؛ مجلسی، ۵۷/۳۶۹؛ حویزی، ۳/۵۴۱؛ بحرانی، ۵/۳۳۷)^۴.
- ۲) از امام باقر (ع) روایت شده است: قَالَ: فَيَنْفُخَانِ فِيهَا رُوحَ الْحَيَاةِ وَالْبَقَاءِ (بحرانی، ۴/۱۷؛ ملکی میانجی، ۴/۳۲۳؛ طباطبایی، ۲/۱۵۷)^۵.

۱. ضحاک بن مزاحم، ۲/۵۹۹؛ محلی، ۱/۳۴۵.

۲. طنطاوی، ۱۰/۱۸؛ طبرسی، ۳/۶۷؛ ثعالبی، ۱۱/۱۱۵؛ آلوسی، ۹/۲۱۷-۲۱۸؛ طوسی، ۷/۳۵۴؛ فخر رازی، ۲۳/۲۶۵؛ ابن عادل، ۱۴/۱۸۰؛ ابن جوزی، ۵/۴۶۳.

۳. ابن عطیه، ۴/۱۳۸؛ ابن جوزی، ۳/۲۵۷؛ نیشابوری، ۲/۹۷۱؛ قرطبی، ۱۲/۱۰۹؛ ابن عباس، ۱/۳۶۰.

۴. علیزاده، ۱/۱۴۳؛ فیض کاشانی، ۳/۳۹۶؛ میبیدی، ۶/۴۲۰؛ طوسی، ۷/۳۵۴؛ حسینی همدانی، ۱۱/۲۴۶.

۵. خفاجی، ۲۱۸؛ سلطان علی‌شاه، ۱/۲۴۶؛ فیض کاشانی، ۱/۳۱۶؛ زبیدی، ۵/۶۹؛ سبزواری، ۵/۲۹؛ قرشی، ۷/۱۱۰-۱۱۱.

۳) ابن مسعود از پیامبر (ص) آورده است: إِنَّ أَحَدَكُمْ يَجْمَعُ خَلْقَهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَرْسُلُ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَنْفِخُ فِيهِ الرُّوحَ (ابن عاشور، ۲۱/۱۸).^۱

نقد و بررسی: در قرآن هرگاه خداوند از نفخ روح در انسان سخن گفته، تنها با تعبیر «نفخ» یاد کرده است (الحجر، ۲۹؛ ص، ۷۲؛ الانبیاء، ۹۱؛ السجده، ۹؛ تحریم، ۱۲). در صورتیکه در عبارت مذکور اشاره‌ای به نفخ روح نشده است. از سوی دیگر روح از عالم امری بوده؛ ولی اینجا سخن از خلقت به میان آمده است. به عبارت دیگر، هرچند خداوند نفخ روح را نفی نکرده، اما در اینجا درصدد بیان آن نبوده است. به همین دلیل حتی در روایات استدلال شده نیز منظور از این تعبیر نفخ روح مطرح شده که علاوه بر مماشات با خلق و صحبت متناسب با فهم مردم (نحن معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم)، به دلیل همزمانی خلقت نفس و روح نیز می‌باشد «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (الشمس، ۷-۸).

دلیل سوم: تغییر حرف عطف از فاء به ثم

این آیه در توصیف رشد انسان مراحل اولیه رشد جنینی را با «فاء» و مرحله جعل نطفه و انشاء نهایی را با «ثم» بیان می‌کند. مفسران با استناد به تفاوت معنایی «فاء» که دلالت بر ترتیب همراه با تعقیب (ابن هشام، ۲۴۶/۱؛ سیوطی، ۳۰۹/۱) با «ثم» که نشان‌دهنده انفصال، تراخی رتبی و معنوی (زمخشری، ۱۷۷/۳؛ سیوطی، ۳۱۰/۱؛ ابن هشام، ۲۴۹/۱-۲۵۰) آورده‌اند که این تغییر نشان‌دهنده خلقت متفاوت انسان بوده و خداوند با نفخ روح موجودی با مرتبه‌ای جدید و آثار و هویتی ویژه خلق نموده است. (بیضاوی، ۸۴/۴؛ ابوالسعود، ۱۲۶/۶؛ آلوسی، ۲۱۷/۹-۲۱۸).^۲

۱. برای روایات بیشتر نک: به جامع البیان، الدر المنثور.

۲. شبر، ۱۴۰۷ق، ۲۶۸/۴؛ جمل، ۲۲۸/۵؛ شوکانی، ۵۶۵/۳؛ سلطان علی‌شاه، ۹۱/۳؛ قرشی، ۱۱۰-۱۱۱؛ صادقی، تهرانی، ۲۲۵-۲۲۶؛ نظام الاعرج، ۱۱۲/۵؛ فخر رازی، ۲۶۶/۲۳؛ ابن عاشور، ۲۱/۱۸؛ سلطان علی‌شاه، ۹۱/۳.

نقد و بررسی: پاسخ به این دلیل در دلیل دوم مطرح شده است.

دلیل چهارم: تغییر سیاق از خلق به انشاء

در این آیه خداوند سیاق را از خلقت، به انشاء تغییر داده و فرموده: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (المؤمنون، ۱۴) با اینکه ممکن بود بفرماید: «ثُمَّ خَلَقْنَاهُ...» و این به خاطر آن است که دلالت کند بر اینکه آنچه به وجود آوردیم چیز دیگری، و حقیقت دیگری است غیر از آنچه در مراحل قبلی بود (طباطبائی، ۲۰/۱۵-۲۱؛ ابن عاشور، ۲۱/۱۸). به تعبیر دیگر چون انسان با یک جهش بزرگ زندگی نباتی و گیاهی را پشت سر گذاشته و گام به جهان حیوانات و از آن برتر به جهان انسانها می‌گذارد و فاصله آن با مرحله قبل آن قدر زیاد است که تعبیر از آن با جمله «ثم خلقنا» کافی نبوده و لذا «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ» فرموده است (رضایی اصفهانی، ۳۶/۱۴؛ مکارم شیرازی، ۲۱۳/۱۴؛ جعفری، ۲۵۹/۷؛ قرشی، ۱۱۰/۷-۱۱۱).

زمخسری در تفسیر خود تغییر کلام از خلقت به معنای آغاز آفرینش به انشاء به معنای آفرینش دوباره را نشانه‌ای از قدرت خداوند می‌داند که در این مرحله با نفخ روح خلقی جدید و شگفت‌آور پدید می‌آورد (زمخسری، ۱۷۸/۳). فخر رازی نیز به ریشه لغوی «انشاء» توجه و آن را به معنای رشد تدریجی و ظهور چیزی به صورت مرحله‌به‌مرحله می‌داند؛ لذا با این استناد «انشاء» به معنای ایجاد مرحله جدیدی از خلقت پس از مرحله پیشین (علقه) است. او تأکید می‌کند که این تغییر، یک «تحول جوهری» است، نه فقط تغییر کمی و این را نشانه حکمت الهی در آفرینش می‌داند که هر مرحله، زمینه‌ساز مرحله بعد است (فخر رازی، ۲۶۶/۲۳).

نقد و بررسی: در معنای خلق آورده‌اند: الخلق يدلّ علی تقدیر الشیء و ایجاده علی مقدار (ابن فارس، ۱۹۱/۲). راغب نیز گفته است: الخلق: تقدیر الشیء علی مقدار مخصوص ثم ایجاده (راغب اصفهانی، ۲۶۷-۲۷۷). «خلق» معمولاً در مورد مادیات به کار می‌رود، و «انشاء» در مورد مجردات (سلطان علی‌شاه، ۹۱/۳). در واقع در لغت خلق ناظر

به ساختار، تقدیر، طراحی و ایجاد تدریجی است. اما معنای اصلی انشأ ایجاد از مرحله پایین به مرحله بالاتر + تربیت، تکامل و رشد (ابن فارس، ۴۲۰/۵؛ فراهیدی، ۳۶۵/۵؛ ابن منظور، ۲۲۳/۱۴-۲۲۴).

واژه «انشانا» با واژه «خلق» قرابت دارد و در قرآن همان‌طور که واژه خلق در مورد نفس به‌کاررفته است «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (الاعراف، ۱۸۹)، واژه «انشاء» نیز در این مورد به کار گرفته شده است «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (الانعام، ۹۸). همچنین این واژه به‌عنوان فعل خداوند در ایجاد موجودات نیز به‌کار رفته است (الملک، ۲۳؛ النجم، ۳۲؛ العنکبوت، ۲۰).

دلیل پنجم: نفخ روح با استناد به عبارت «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»

به دلیل ذکر «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» نفخ روح منجر به آفرینش دگرگون و متفاوت با دیگر مخلوقات شده و لذا خداوند پس از نفخ روح و آفرینش انسان بر خود ثنا و آفرین گفته است. زیرا ترکیب میان روح که نورانی، عالی و لطیف و جسم که ظلمانی، سفلی و کثیف است، کاری بسیار عجیب است. در نتیجه مراد از تعبیر خلقاً آخر نفخ روح در وجود انسان است (جرجانی، ۲۳۷/۶). همچنین از آن روح انسانی که نه ماده، نه صورت، نه مکان و نه مناسبت با عوالم جسمانی دارد؛ خداوند چنان پیوندی بین روح و بین جسم قرارداد که عقلاء در حیرت هستند؛ لذا می‌فرماید: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (طیب، ۳۶۹/۹؛ تفسیر جعفری، ۲۵۹/۷).

نقد و بررسی: هدف خداوند از «خلق آخر» اشاره به بُعد خاصی از وجود مادی انسان بوده که دارای ویژگی مشخصی است و زمینه‌ساز آن ویژگی‌های عالی مؤمنان و رستگاری قطعی است. این ویژگی منحصر به فرد همان اختیار است که از ویژگی‌های نفس انسان محسوب می‌شود. انسان موجودی مختار و دائماً در حال انتخاب بین عمل مثبت و منقی است. بعد مثبت خاستگاه روح و فطرت و مرتبط با عالم امر و بعد منفی خاستگاه نفس و

مرتبط با عالم خلق؛ لذا آنچه زمینه کفر یا ایمان را فراهم می‌کند اختیار است. همان‌گونه که آنچه موجبات تحقق خصایص عالی ایمانی مطرح شده در ابتدای سوره، در انسان می‌شود همان اختیاری است که در سایه خلقت نفس به وجود می‌آید. به همین علت خداوند به این خلقت خود مباحثات نموده، چرا که موجودی خلق شده که با وجود تمایلات نفسانی، پایه‌ی روح که از عالم امر است، حرکت و به مقام قرب الهی و فوز و رستگاری دست می‌یابد.

دلیل ششم: نفخ روح باهدف جان‌نشین خداوند شدن

براساس آیه «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (البقره، ۳۰) آورده‌اند که خداوند از روح خود در انسان دمیده تا او را از سایر حیوانات متمایز کند تا این روح به همه اعضا و اجزای او برسد و به اوصاف کامل الهی مزین شود. در واقع با نفخ روح انسان شایستگی خلافت الهی و نیابت خدا بر زمین را پیدا کرده و انسان آینه‌ای برای بازتاب اسماء و صفات عالی خداوند می‌شود (شیخ علوان، ۱/۵۶۶؛ قرشی، ۷/۱۱۰-۱۱۱).

تقد و بررسی: استناد به خلیفه بودن انسان و نفخ روح از این جهت ناقص است که هرچند جعل خلیفه و جان‌نیشی انسان می‌تواند به‌عنوان هدف آفرینش قلمداد شود و آیاتی نیز خلقت همه چیز در زمین را برای او می‌داند «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (البقره، ۲۹)؛ اما مورد مذمت واقع شدن انسان در آیات مختلف «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (المعارج، ۱۹)؛ «قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ» (عبس، ۱۷) و...، گلايه ملائکه از فساد و خونریزی انسان «يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ...» (البقره، ۳۰) موید این نکته است که انسان تنها به اعتبار انسان بودن نمی‌تواند هدف آفرینش و خلیفه الله باشد، بلکه انسانی که جلوه پروردگار است شایستگی خلافت او را در روی زمین پیدا می‌کند. در نتیجه اگر در این فراز صرفاً به‌خاطر خلیفه الله بودن انسان، نفخ روح را قلمداد کنیم دچار نقص شده‌ایم.

۲. دسته دوم: معتقدان به تحول نفسانی - عقلانی: مرتبه عالی ادراک

هرچند برخی از تفاسیر این دسته موارد مربوط به نفخ روح، جسم و... را از قول

دیگران نقل نموده‌اند؛ اما معتقدند این تعابیر عام بوده و در مرحله نهایی انسان به نطق و ادراک و تحصیل معقولات دست می‌یابد (قرطبی، ۱۱۰/۱۲؛ ابن عطیه، ۱۳۸/۴). در تعبیر دیگر نفخ روح، مرحله آغاز حیات و ادراک انسان و انسان با نفخ روح به قوه عقل و نطق و ادراک می‌رسد (طبری، ۲۵/۱۷؛ فخر رازی، ۲۶۵/۲۳؛ زمخشری، ۱۷۸/۳؛ مراغی، ۹/۱۸؛ نظام الاعرج، ۱۱۲/۵). در واقع در «انشاء» اخیر، او را صاحب حیات و قدرت و علم کرد. المیزان آورده است: «آری، به او جوهره ذاتی داد که نسخه آن در مراحل قبلی یعنی در نطفه و علقه و مضغه و عظام پوشیده به لحم، نبود همچنان که در آن مراحل، اوصاف علم و قدرت و حیات نبود، پس در مرحله اخیر چیزی به وجود آمده که کاملاً مسبوق به عدم بود یعنی هیچ سابقه‌ای نداشت» (طباطبائی، ۲۰/۱۵).

نقد و بررسی: هرچند قرآن در مجموعه‌ای از آیات، دمیدن روح «... نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...» (ص، ۷۲)، تعلیم «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» (البقره، ۳۱)، عقل «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (البلد، ۱۰)؛ «خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (الرحمن، ۳-۴)، اراده و قدرت تشخیص را ستون اصلی هویت انسان معرفی می‌کند، اما مفسران این دسته غافل از این نکته بودند که قدرت تشخیص و قوای عقلانی و موارد مذکور، مرتبط با نفخ روح و الهام فجور و تقواست که با عالم خلق «خلقاً آخر» سنخیتی ندارد؛ چنانچه در آیه «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ» (السجده، ۹) هنگام بیان مراحل پیدایش انسان، قدرت تشخیص و قوه عقل را مرتبط با روح دانسته و بعد از اشاره به نفخ روح آن را مطرح نموده است.

۳. دسته سوم: معتقدان به رشد جسمانی و تکمیل هیئت انسانی

برخی این مرحله را مشخص شدن جنسیت دانسته‌اند (ابن ابی زینین، ۱۹۶/۳؛ طوسی، ۳۵۴/۷؛ واحدی، ۷۴۴/۲)^۱ و عده‌ای مصداق آن را خلقت مو و ریش و دندان قلمداد نموده‌اند (سبزواری نجفی، ۳۴۷/۱؛ طبرسی، ۱۶۱/۷؛ شحاته، ۳۴۶۲/۱۸)^۲. برخی نیز به

۱. طبرسی، ۱۶۱/۷؛ ابوالفتوح رازی، ۱۰/۱۴؛ ابن جوزی، ۲۵۷/۳؛ کاشانی، ۱۹۹/۶.

۲. حسینی همدانی، ۲۴۵/۱۱؛ صابونی، ۲۷۹/۲؛ رضا، ۳۸/۲؛ مکی بن حموش، ۴۹۵۰/۷؛ ابن عطیه، ۱۳۸/۴؛ بغوی، ۳۴۱/۳؛ نیشابوری، ۸۵۸/۲.

ایجاد گوش و چشم و قدرت تشخیص و عقل اشاره کرده‌اند (قشیری، ۵۷۰/۲؛ طبرسی، ۱۶۱/۷؛ ابن جوزی، ۲۵۷/۳)^۱. مفسران زیادی نیز مراحل رشد از کودکی تا میان‌سالی و پیری را مصداق آن معرفی کرده‌اند (طبری، ۱۵/۱۸؛ ثعلبی، ۴۲/۷؛ بغوی، ۳۰۴/۳)^۲. سن جوانی و رسیدن به اوج قدرت، زیبایی و... مصداق دیگری از آن معرفی شده است (قرشی مخزومی، ۴۸۴/۱؛ ابو مظفر سمعانی، ۴۴/۳؛ ماوردی، ۴۸/۴)^۳.

دلیل اول: استناد ظاهری به آیه

غالب مفسران این دسته بنا بر این عقیده هستند که سیاق این آیه یکسره جسمانی است و همه مراحل مذکور شامل نطفه، علقه، مضغه، عظم و لحم همگی جسمانی هستند و لذا مرحله آخر نیز جسمانی است. همچنین در آیه بعد اشاره به مرگ انسان می‌کند؛ لذا بر اساس موضوع دو تا آیه پشت‌هم مفهوم جسمانی به آیه سازگاری بیشتری دارد. به اعتقاد آنها این تعبیر معنا آیه «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ» (المؤمنون، ۱۵) را تأیید می‌کند (تفسیر نظام الاعرج، ۱۱۲/۵؛ فخر رازی، ۲۶۵/۲۳؛ ابن عادل، ۱۸۰/۱۴؛ نهاوندی، ۳۷۲/۴).

تقد و بررسی: پاسخ به این استدلال در دلایل چهارم و پنجم دسته اول مورد بررسی قرار گرفته است.

دلیل دوم: استناد به اقوال و روایات سده‌های اول

نقل قول‌های تاریخی و روایات صحابه و مفسران سلف همچون مجاهد، قتاده، ابن عبارت را به معنای مراحل جسمانی دانسته‌اند. به نقل از ابن نجیح از مجاهد خلق آخر مراحل جوانی انسان (سیوطی، ۶/۵) و به نقل معمر از قتاده و سعید از قتاده نقل آن رشد موها و دندان‌ها تعبیر شده است (طبری، ۱۰/۱۸؛ سمرقندی، ۴۷۵/۲؛ ابو مظفر سمعانی،

۱. قطب راوندی، ۴۲۱/۲؛ مدرسی، ۱۶۱/۸؛ فخر رازی، ۲۶۵/۲۳.

۲. فخر رازی، ۸۵/۲۳؛ میدی، ۴۲۰/۶؛ خازن، ۲۶۹/۳؛ پانی پتی، ۳۷۰/۶؛ ذهبی، ۵۴۳/۱؛ ابن کثیر، ۲۴۲/۳؛ بقاعی، ۱۸۸/۵؛ کاشفی، ۷۴۹/۱؛ حقی، ۷۲/۶؛ شنقیطی، ۵۳۲/۵؛ مغنیه، ۴۴۶/۱؛ ابو زهره، ۵۰۵۴/۱۰.

۳. السلمی، ۴۳۱/۱؛ سخاوی، ۵۸۹/۱؛ ابن جزی، ۴۹/۲؛ ابوحیان، ۵۵۱/۷؛ طنطاوی، ۲۸۶/۳؛ طبری، ۱۰/۱۸؛ ابن کثیر، ۲۴۱/۳؛ قرطبی، ۱۱۰/۱۲؛ سیوطی، ۶/۵؛ عمرانی، ۵۶۰/۵.

۴۴/۳^۱ و به نقل از حسن تعیین تذکیر و تأیید مصداق آن است (طنطاوی، ۲۸۶/۳؛ ابو مظفر سمعانی، ۴۴/۳؛ طبرسی، ۱۶۱/۷)^۲.

نقد و بررسی: تعدد و تعارض اقوال این افراد نشان‌دهنده این است که صرف استناد به اقوال گذشتگان نمی‌تواند کمکی به رسیدن به نتیجه قطعی کند. همان‌گونه این افراد تعبیری در نفخ روح داشته‌اند عیناً تعبیری متفاوت در مورد رشد جسمانی نیز داشته‌اند و لذا به نظر می‌رسد خود این افراد نیز هیچ‌گونه استدلالی نداشته و صرفاً از افراد ماقبل خود نقل قول نموده‌اند.

همچنین رشد مو یا چشم و گوش مرحله‌ای متفاوت از قبل نیست که «ثم» که نوعی تراخی را نشان می‌دهد در مورد آن صادق باشد، در این صورت سایر اعضا نیز می‌تواند چنین مصداقی پیدا کند. قدرت تشخیص و عقل مرتبط با نفخ روح و الهام و فجور و تقواست که با عالم خلق «خلقا آخر» سنخیتی ندارد. در مورد تعیین جنسیت نیز، طبق یافته‌های علم جنین‌شناسی، از همان زمان تشکیل نطفه تحقق می‌یابد و قرآن نیز به این موضوع اشاره کرده است: «وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ» (النجم، ۴۶/۴۵)^۳.

ع. دسته چهارم: بدون اظهار نظر یا صرفاً متفاوت بودن با مراحل قبلی

این دسته از مفسران یا در تعیین مصداق این فراز هیچ‌گونه اظهار نظری نداشته‌اند (یحیی بن زیاد، ۲۳۲/۲؛ کرمی، ۷۵/۶؛ سید کریمی، ۳۴۳) و یا تنها به متفاوت بودن این مرحله با مراحل قبلی اشاره نموده‌اند (زمخسری، ۱۷۸/۳؛ طبرسی، ۶۷/۳؛ خازن، ۲۶۹/۳)^۴.

۱. ماوردی، ۴۸/۴؛ طنطاوی، ۲۸۶/۳؛ سیوطی، ۶/۵.

۲. واحدی، ۲۸۶/۳؛ ابن جوزی، ۴۶۳/۵.

۳. اطلاع بیشتر نک: کامکار، زهره و دیگران (۱۳۸۹)، «مقابسه تکامل جنین از دیدگاه قرآن، حدیث و علم جنین‌شناسی، پژوهش‌های علم و دین، سال ۱، شماره ۲، تهران، ص ۱۵۹-۱۳۲»؛ اسماعیل زاده و دیگران (۱۳۹۱)، «خلقت انسان، رشد و نمو از دیدگاه قرآن و علوم زیستی»، مجله دانشگاه علوم پزشکی بابل، دوره ۱۵، ص ۲۷-۲۱؛ خیراللهی، زهرا و دیگران (۱۳۹۷)، «بررسی انتقادی شبهات کتاب نقد قرآن پیرامون آیات مربوط به جنین‌شناسی»، سال ۵۱، شماره ۲، ص ۲۳۴-۲۱۷.

۴. ابن عجبیه، ۵۶۵/۳؛ شاه‌عبدالعظیمی، ۱۱۶/۹؛ مغنیه، ۳۶۱/۵.

نقد و بررسی آراء مفسران

در این فراز نظرات به چهار دسته کلی تقسیم و دلایل هر یک به تفکیک در جای خود توضیح داده شده است.

در مورد نفخ روح باید گفت دلایل این افراد قابل قبول نبوده و خداوند در قرآن هرگاه اراده سخن از نفخ روح داشته از آن با تعبیر «نفخ» یاد کرده است (الحجر، ۲۹؛ ص، ۷۲؛ الانبیاء، ۹۱؛ السجده، ۹؛ التحريم، ۱۲). در حالی که در اینجا اشاره ای به آن نشده است. از سوی دیگر روح پدیده‌ای از عالم امر است؛ اما اینجا سخن از خلقت به میان آمده است. به عبارت دیگر هرچند خداوند نخواسته نفخ روح را نفسی نماید (از دلایل آن می‌تواند همزمانی خلقت نفس و نفخ روح براساس «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (الشمس، ۷-۸))، اما در اینجا قصد معرفی نفس را داشته است.

آراء مفسران مصادیقی جسمانی نیز به تفصیل مورد بررسی و مشخص شد دلایل و استدلالات این دسته نادرست بوده و مصداق خلق آخر با موارد جسمانی هیچ سنخیتی ندارند. دسته دوم هرچند با استفاده از تعبیر «قوة حیوانی» در واقع درصدد اشاره به نفس بوده‌اند و بین روح و نفس تمایز قائل شده‌اند، اما این موضوع را از رهگذر استدلال و شاهد مثال در قرآن تبیین ننموده‌اند و به همین دلیل حتی در آیه مذکور نیز در نهایت رأی به نفخ روح داشته‌اند (فخر رازی، ۱۱۸/۳۱؛ ابن عربی، ۴۲/۲؛ حقی، ۳۹۸/۱۰؛ طباطبایی، ۲۰/۱۵). لذا این افراد با توجه به اشاره نسبی به پدیده‌ی نفس آراء قابل قبول تری داشته و آراء آنها باید تکمیل و اصلاح شود.

تکمیل نظر نهایی

۱. ساختار وجودی انسان (ماده و روح)

براساس آیاتی چون «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (الحجر، ۲۸-۲۹) وجود انسان دوبعدی

و شامل ماده و روح است. بعد مادی انسان به عالم خلق و بعد روحی انسان به عالم امر تعلق دارد. از جسم و ظاهر بدن انسان به بشر تعبیر می‌شود. مانند «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا» (الفرقان، ۵۴) (طباطبائی، ۵۳/۱۲). این بعد وجودی متعلق به عالم خلق و در مصادیق تراب (آل عمران، ۵۹؛ الکهف، ۳۸؛ الحج، ۵؛ الروم، ۳۰؛ فاطر، ۱۱؛ غافر، ۶۷)، طین (ص، ۷۱-۷۲؛ الانعام، ۲؛ الاعراف، ۱۲؛ المؤمنون، ۱۲؛ السجده، ۷؛ الصافات، ۱۱؛ ص، ۷۶؛ الذاریات، ۳۳) و لجن (الحجر، ۲۸) مطرح شده است. بعد دوم وجودی انسان که مرتبط با نیازهای معنوی، متمایزکننده او از سایر موجودات و زمینه‌ساز تعالی او و رای ماده و جسم شده و او را مستعد تحقق هدف خلقت می‌سازد، وجود روح می‌باشد «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (الحجر، ۲۹) که از سنخ عالم خلق نبوده و بلکه به عالم امر تعلق دارد «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...» (الاسراء، ۸۵). در نتیجه بعد مادی، انسان را مهبای زندگی روی زمین و مورد آزمون قرار گرفتن کرده و بعد روحی، زمینه‌ساز پیوستن او به بی‌نهایت و فراتر رفتن از حالات حیوانی و یافتن صفات خدای گونه است.

نقش خلق و امر در ابعاد وجودی انسان

امر در قرآن در دو معنای فرمان و کار استفاده شده است. فرمان در آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس، ۸۲) اشاره و جمع آن «اوامر» است. معنای دیگر آن کار «... وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (البقره، ۲۱۰) و جمع آن امور است (برومند، ۲۵۰). در آیه «... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...» (الاعراف، ۵۴) امر و خلق در مجاورت یکدیگر مطرح شده‌اند. دسته‌ای از مفسران امر را به معنای تدبیر در کنار خلق مطرح نموده‌اند (گنابادی، ۱۸۵/۲؛ شاه‌عبدالعظیمی، ۸۸/۴؛ مکارم شیرازی، ۲۰۰/۶؛ مغنیه، ۳۳۸/۳؛ زمخشری، ۱۱۰/۲). علامه طباطبایی گرچه ذیل آیه یکی از معانی امر را اراده‌آنی خداوند دانسته و به آیات مربوط اشاره نموده، اما در نهایت خاطرنشان کرده که خلق در آیه مورد بحث به معنای ایجاد ذوات و امر تدبیر آنهاست (طباطبایی، ۱۵۲/۸). برخی نیز با اشاره به آیه (یس، ۸۲)

منظور از امر را اراده خداوند دانسته‌اند (شوکانی، ۲۴۱/۲). قریب به همین معنا برخی از عالم خلق، به عالم اجسام و از عالم امر به عالم ارواح یاد کرده و به این نکته اذعان داشته‌اند که آنچه دارای مقدار و حجم است، مربوط به عالم خلق و آنچه غیر آن است متعلق به عالم امر است. آنها عالم امر را همان اراده آنی خداوند قلمداد کرده‌اند (اشکوری، ۴۴/۲؛ حقی، ۱۷۶/۳؛ فخر رازی، ۲۷۲/۱۴). در میان آنها برخی علی‌رغم اینکه به آیه «یس: ۸۲» استناد نکرده‌اند؛ اما آیه را ناظر به امر و به معنای فرمان نافذ پروردگار دانسته‌اند (طبرانی، ۱۴۹/۳؛ طوسی، ۴۲۳/۴؛ طبرسی، ۶۵۹/۴).^۱ در حالی که آیه اقتضای پرداختن به هر دو موضوع را دارد. مجاورت خلق و امر از یک سو دلیل بر شباهت آن دو و مسیر ایجاد بودن آنهاست که امر به ایجاد آنی و خلق به ایجاد تدریجی اشاره دارد. از سوی دیگر با توجه به آیاتی که به مفهوم امر به معنای تدبیر اشاره می‌کند «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ...» (الروم، ۲۵) می‌توان گفت آیه دوبعدی است که از یک سو امر به معنای تدبیر امور در کنار خلق مطرح شده و از سوی دیگر یک راه ایجاد در کنار خلق به حساب می‌آید و از آنجاکه همواره اراده خداوند پشتوانه هر خلقی است، از این رو عالم امر بر خلق سیطره دارد؛ به نحوی که گرچه قوانین عالم خلق حکم فرماست، اما اگر در آن لحظه اراده خداوند بر شکل دیگری تحقق گیرد، همان لحظه محقق می‌گردد.

نمونه‌هایی از عالم خلق

تمام موجودات پیرامون و خودمان و آسمان‌ها و زمین همه در حوزه خلق هستند. هرچند گاه خلقت‌ها متفاوت از یکدیگرند. مثلاً خلقت جن «وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ» (الحجر، ۲۷) با انسان «... فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ...» متمایز است. ضمن اینکه عالم خلق تدریجی و زماندار است، در تمام مواردی که با خلقت روبه هستیم نوعی از گذشت زمان مطرح می‌شود: «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ

۱. ابوالفتوح رازی، ۲۲۰/۸؛ بغوی، ۱۹۸/۲؛ قرطبی، ۲۲۱/۷؛ جرجانی، ۱۸۳/۳؛ کاشانی، ۴۰/۴؛ کاشفی، ۳۳۲/۱.

الْعَادِينَ» (المؤمنون، ۱۱۱-۱۱۲). زیرا اگر مولفه زمان را برداریم عالم امری می‌شود و مجالی برای نوع خلقت وجود نخواهد داشت؛ بلکه آنی و لحظه ای ایجاد می‌شود. خداوند در جریان خلقت عیسی (ع) به این دو نوع عالم در ایجاد انسان اشاره می‌کند. «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران، ۵۹) قید «مِنْ تُرَابٍ» معادل خلقت مادی و قید «كُنْ فَيَكُونُ» معادل «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» و عالم امر است.

نمونه‌هایی از عالم امر

از جمله پدیده‌های متعلق به عالم امر «روح امین» یا فرشته وحی است که در صدر فرشتگان و از جنس روح است. «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (الشعراء، ۱۹۳-۱۹۴). نیز حقیقت قرآن چیزی و رای الفاظ آن، بلکه از سنخ روح است و به عالم امر تعلق دارد که بر قلب پیامبر نازل شد. «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِمَّنْ آمُرْنَا» (الشوری، ۵۲) باتوجه به تعبیر «كَذَلِكَ» که اشاره به وحی در آیه قبل داشته و تعبیر «أَوْحَيْنَا» منظور از روح، در آیه فوق قرآن است (طوسی، ۱۷۸/۹؛ طبرسی، ۵۸/۹؛ مکارم شیرازی، ۵۰۲/۲۰). وقوع قیامت نیز مرتبط با عالم امر بوده و با فرمان «كُنْ فَيَكُونُ» تحقق می‌یابد. «وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ...» (النحل، ۷۷) و در جای دیگر نیز ناگهانی بودن آن، اشاره شده است. «...لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً...» (الاعراف، ۱۸۷).

۲. روح در قرآن

این کلمه ۲۱ مرتبه در قرآن تکرار شده است. گاهی به صورت مقید و گاهی مضاف مانند روح القدس، روح الامین. در مورد معنای این کلمه تفاسیری همچون وحی، قرآن، جبرئیل، عیسی، مخلوقی بزرگتر از فرشتگان، مخلوقی شبیه به انسان، فرشته‌های بزرگ، فرشتگان محافظ، فرشته موکل ارواح، ارواح بنی آدم نفس انسان و بنی آدم ذکر شده است (زمخشری، ۶۰۹/۴). در چند آیه قرآن مانند «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (الحجر،

۲۹) نیز به منشا الهی روح اشاره شده است. براساس تحلیل برخی مفسران، تعبیر «مِنْ رُوحِي» بر نوعی تشریف دلالت دارد نه تجسد یا حلول الهی (طباطبایی، ۱۲/۲۵۰؛ فخر رازی، ۲۰/۱۲۲). اما براساس دیدگاه دکتر برومند منظور ایجاد امری است. یعنی اراده خداوند به روح انسان تعلق گرفته است. در نتیجه با استناد به آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس، ۸۲) کن فیکون و آنی بودن نفخ روح که متعلق به امر خداست مقصود است (جودوی، فقیهی، ۳۸۱). از دیدگاه قرآن روح منشا تعقل، اراده و آگاهی انسان است و به او توان شناخت خیر و حقیقت را می‌بخشد. از این رو عظمت روح انسان در پیوند مستقیم آن با امر الهی است. با دمیده شدن روح الهی در انسان که منجر به القای فطرت می‌شود، انسان به خوبی‌ها گرایش و خوبی‌ها و بدی‌ها را درک می‌کند. براساس آیات «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (الشمس، ۷-۸) نفس که حالت ارتقاء یافته ماده است، به خودی خود درکی از خوبی و بدی یا تقوا و فجور ندارد، از این رو، بعد از تسویه، علم به فجور و تقوا در قالب فطرت به او داده می‌شود تا هدایتگر او در راستای هدف خلقتش باشد «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (الروم، ۳۰). با این الهام فطری، خداوند صفات عمل انسان را به او شناسانده و به او فهمانده عملی که او انجام می‌دهد از نوع تقواست یا فجور (طباطبائی، ۲۰/۲۹۸). نیز پاسخ مثبت تک‌تک انسان‌ها به ربوبیت خداوند «... أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا...» (الاعراف، ۱۷۲) تاییدی دیگر بر مجهز شدن نوع انسان به علم و شناخت فطری به ربوبیت خداوند است. با در نظر گرفتن القای فطرت در قالب الهام فجور و تقوا و نفخ روح بعد از تسویه نفس که در آیات مرتبط با تاریخچه‌ی انسان نظیر «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (ص، ۷۲) آمده است، به این نتیجه می‌رسیم که فطرت از تبعات نفخ روح محسوب می‌شود و لذا ثمره پایبندی به فطرت باعث تقویت قدرت روحی انسان خواهد شد.

۳. نفس در قرآن

نفس در قرآن به سه معنا استفاده شده است. گاه به معنای «جان» نظیر «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ

مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ...» (التوبه، ۱۱۱) «... مَنْ قَتَلَ نَفْسًا...» (المائده، ۳۲). نیز در معنای «خود» در مورد خداوند و انسان هر دو به کاررفته است. «... تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ...» (المائده، ۱۱۶). در آیه «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ» (ق، ۱۶) نفس نه در معنای جان و نه در معنای خود بلکه به عنوان یک هویت مستقل در وجود انسان مطرح شده است. هرچند در این باره برخی مفسران، سکوت کرده (زمخشری، ۲۷۴/۴؛ بیضاوی، ۱۴۰/۵؛ ابوالفتوح رازی، ۶۵/۱۸) و برخی نیز از نفس به عنوان قلب یاد کرده و «تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ» را خطورات قلب تفسیر کرده‌اند (بغوی، ۲۷۲/۴؛ طبرسی، ۲۱۶/۹؛ فخر رازی، ۱۳۴/۲۸)^۱. باتوجه به وجود دو عالم خلق و امر، موجودات از دو حال خارج نیستند یا به عالم خلق تعلق داشته و یا عالم امری هستند. باتوجه به آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...» (الاعراف، ۱۸۹) و «... خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (النساء، ۱) نفس انسان به عالم خلق تعلق دارد. در جای دیگر به جای واژه «خَلَقَكُمْ» «أَنْشَأَكُمْ» به کاررفته است «... أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...» (الانعام، ۹۸). «انشاء» به معنای «ابتدا» در معنای خلق کاربرد دارد (طریحی، ۴۱۶/۱). این واژه به عنوان فعل خداوند در ایجاد موجودات به کاررفته است (الملک، ۲۳؛ النجم، ۳۲؛ العنکبوت، ۲۰).

ع. تمایزات نفس و روح

تفاوت اول: صفات مذموم و غرایز: غرایز طبیعی در وجود انسان با تعبیر «حُبُّ الشَّهَوَاتِ» (آل عمران، ۱۴) آمده و در نفس انسان زینت داده شده است. بخل «... أَخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ» (النساء، ۱۲۸)؛ هوا و هوس «... نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى» (النازعات، ۴۰)؛ حسد «... حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ...» (البقره، ۱۰۹)؛ جلوه دادن به عمل نادرست «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ...» (المائده، ۳۰)؛ و «... سَوَّلْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أُمَّرًا» (یوسف، ۱۸)؛ نادانی و سبک مغزی «... سَفِيهًا

^۱. قرطبی، ۱۷/۱؛ طیب، ۲۴۴/۸؛ مکارم شیرازی، ۲۴۴/۱۲.

نَفْسُهُ...» (البقره، ۱۳۰) از دیگر صفات مربوط به نفس است.

تفاوت دوم: در حالی که نفس در جای جای قرآن به جز یک مورد «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً» (الفجر، ۲۷-۲۸) مورد مذمت است، اما روح هرگز در قرآن مذمت نشده است (برومند، ۲۵۲؛ چمران، ۱۴).

تفاوت سوم: اختیار: اختیار از ویژگی‌های نفس انسان است. انسان موجودی مختار و دائماً در حال انتخاب بین عمل مثبت و منفی است. بعد مثبت خاستگاه روح و فطرت و مرتبط با عالم امر و بعد منفی خاستگاه نفس و مرتبط با عالم خلق است.

تفاوت چهارم: نفس به خودی خود درکی از خوبی ندارد. بر اساس آیات «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (الشمس، ۷-۸) الهام فجور و تقوا در انسان بعد از تسویه در قالب فطرت به انسان داده می‌شود «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (الروم، ۳۰).

تفاوت پنجم: مکلف بودن نفس: نفس در برابر خداوند مکلف است «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِثْمًا وَلَا وُسْعَهَا...» (البقره، ۲۸۶) و خداوند به میزان دارایی‌هایی که به انسان داده از او انتظار دارد. چنانچه فرموده است: «... لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِثْمًا مَا آتَاهَا...» (الطلاق، ۷) و این نفس که در گرو اعمال و تکالیفی است که به عهده دارد «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (المدثر، ۳۸).

تفاوت ششم: مرگ متوجه نفس است: آیه «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...» (الزمر، ۴۲) می‌فرماید: خداوند نفوس را به هنگام مرگ قبض می‌کند. بر اساس این آیه مرگ متوجه نفس است. وقتی نفس از شخص گرفته شود حالتی شبیه خواب دارد. خداوند مرگ و خواب را به هم تشبیه کرده است. چون پای گرفتن نفس است نفس معدوم نمی‌شود و در قیامت برگردانده می‌شود. نفس در موقع مرگ گرفته می‌شود و در بقیه موارد خواب است. لازم به ذکر است غالب مترجمان و مفسران این آیه را مربوط به روح دانسته‌اند؛ لذا آیه «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ» (المؤمنون، ۱۵) به معنای مرگ نفس است، نه روح یا جسم و از همین آیه می‌توان به‌عنوان استدلالی بر نفس بودن معنای خلق آخر استفاده کرد.

۵. انسان معجونی از خلق و امر

براساس آیات قرآن که اشاره شد انسان معجونی از خلق و امر است. بعد مادی انسان از عالم خلق و بعد روحی او عالم امری است؛ لذا خلقا آخر نفس، یعنی خلقتی متفاوت با حالات مادی قبل (نطفه، علقه، مضغه و...) است که علی‌رغم قابل رویت نبودن، مادی است؛ چرا که تفکر نیز قابل رویت نیست، اما مادی است و وجود دارد. به بیان دیگر، نفس حالتی پیشرفته از خلقت مادی است که می‌تواند پذیرای روح گردیده و از آن اثر بپذیرد، پیونددهنده جسم و روح شده است به‌گونه‌ای که آثار بعد مادی و بعد روحی هر دو را پذیرفته و به انسان هویت بخشیده است «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (الشمس، ۷-۸)؛ بنابراین می‌توان گفت ماهیت انسان نه ماده و نه روح، بلکه نفس است (برومند، مباحث تفسیری) و به همین دلیل است که خداوند در پایان آیه بر خود مباحثات می‌کند چرا که موجودی خلق شده که باوجود تمایلات نفسانی، پایه‌ی روح که از عالم امر است حرکت می‌کند و به مقام فوز الهی می‌رسد.

نتایج مقاله

بررسی تطبیقی آراء مفسران قدیم و معاصر در تفسیر عبارت «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» نشان می‌دهد بین مفسران اختلاف نظر زیادی وجود دارد. با دسته‌بندی نظرات مفسران می‌توان این آراء را به چهار گروه دسته‌بندی نمود. گروه اول به نفخ روح و گروه سوم به مراحل جسمانی اشاره کرده بودند که کلیه این دلایل با استنادهایی به ارتباط آیات و ارتباط واژگان و با دلایل عقلی رد شد. دسته چهارم نیز به دلیل خاصی اشاره نداشتند. اما گروه دوم هرچند در نتیجه به بیراهه رفته‌اند اما در دلایل خود تا حدودی به موارد نفسانی اشاره داشته‌اند که نسبت به گروه‌های دیگر این موارد بهتر و نیاز به اصلاح و تکمیل دارد. در نهایت با اشاره به ساختار وجودی انسان، تفاوت‌های عالم امر و خلق و نفس باروح مشخص گردید هدف خداوند در این عبارت معرفی نفس در ساختار وجودی انسان است.

نفسی که حالتی پیشرفته از خلقت مادی بوده و می‌تواند پذیرای روح شود و از آن تأثیر پذیرد و در واقع پیونددهنده جسم و روح شده است، به گونه‌ای که آثار بعد مادی و روحی هر دو را پذیرفته و به انسان هویت بخشیده است؛ بنابراین می‌توان گفت ماهیت انسان نه ماده و نه روح، بلکه نفس است. در پایان مشخص گردید که استدلال‌ات گروه‌های مختلف با کمک بررسی ارتباط میان آیات تقد شده و قابل پذیرش یا غیرقابل پذیرش بودن آنها ثابت می‌شود. این موضوع اهمیت بررسی ارتباط آیات در تفسیر تطبیقی را نشان می‌دهد. پس در تفسیر تطبیقی آیات قرآن، بررسی ارتباط میان آیات سوره و توجه به سیاق، می‌تواند به عنوان یکی از مرجحات در دلالت‌یابی آیات استفاده شود و در آخر، این بررسی نشان می‌دهد بررسی تطبیقی، گونه‌شناسی و تحلیل تفسیرهای آیات قرآن، به ویژه آیات مشککه، می‌تواند به فهم بهتر آیات قرآن کمک کند.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۳. ابن ابی زمنین، محمد بن عبدالله، تفسیر القرآن العزیز (ابن ابی زمنین)، الفاروق الحدیثه، قاهره، ۱۴۲۳ق.
۴. ابن جزی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، دار الارقم بن ابی الارقم، بیروت، بی تا.
۵. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زادالمسیر فی علم التفسیر، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن عادل، عمر بن علی، اللباب فی علوم الكتاب، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۷. ابن عاشور، محمداطاهر، التحریر و التنویر من التفسیر (ابن عاشور)، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۸. ابن عباس، عبدالله بن عباس، تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۵ق.
۹. ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره، ۱۴۱۹ق.
۱۰. ابن عربی، محمد بن عبدالله، الفتوحات المکیه، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، بی تا.
۱۱. ابن عطیه، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۱۲. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۱۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۱۵. ابن هشام، عبدالله بن یوسف، مغنی اللیب عن کتب الاعراب، کتابخانه مرعشی نجفی، قم، ۱۴۱۰ق.
۱۶. ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، دارالفکر، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۱۷. ابو زهره، محمد، زهره التفاسیر، دارالفکر العربی، بیروت، بی تا.
۱۸. ابوالسعود، محمد بن محمد، تفسیر ابی السعود، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۱۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱ش.
۲۰. ابومظفر سمعانی، منصور بن محمد، تفسیر السمعی، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۲۰۱۰م.
۲۱. اشکور، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، دفتر نشر داد، تهران، ۱۳۷۳ش.
۲۲. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغه، چاپ عبدالسلام سرحان، قاهره، ۱۳۸۶ق.
۲۳. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، مؤسسه البعثه، مرکز الطباعه و النشر، ۱۴۱۵ق.
۲۴. برومند، محمدحسین، مباحث تفسیری، دانشگاه یزد، ۱۳۹۳ش.
۲۵. بغوی، حسین بن مسعود؛ معالم التنزیل، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۶. بقاعی، ابراهیم بن عمر، نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۷ق.
۲۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التاویل، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۲۸. پانی پتی، ثناء الله، التفسیر المظهری، مکتبه رشدی، کویت، ۱۴۱۲ق.
۲۹. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن (تفسیر الثعالبی)، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۳۰. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الثعلبی)، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۳۱. جرجانی، حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الأحران، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۸ش.
۳۲. جعفری، یعقوب، تفسیر کوثر، هجرت، قم، ۱۳۹۸ش.
۳۳. جمل، سلیمان بن عمر، الفتوحات الالهیه بتوضیح تفسیر الجلالین، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۷ق.
۳۴. جودوی، امیر؛ فقیهی، فرزانه، تفسیر ترتیبی سوره انسان، آبیگینه کویر، یزد، ۱۴۰۳ش.
۳۵. جمران، مصطفی، انسان و خدا، بنیاد چمران، تهران، ۱۳۸۸ش.

۳۶. حسینی همدانی، محمدحسین، انوار درخشان، کتاب فروشی لطفی، تهران، ۱۴۰۴ ق.
۳۷. حقی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، دارالفکر، بیروت، بی تا.
۳۸. حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۳۹. خازن، علی بن محمد، الباب تأویل فی معانی التنزیل (تفسیر خازن)، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ ق.
۴۰. خفاجی، حکمت عبید، الامام الباقر علیه السلام و اثره فی التفسیر، مؤسسه البلاغ، بیروت، ۱۴۲۶ ق.
۴۱. ذهبی، محمد بن احمد، تفسیر الامام الذهبی، مکتبه العبیکان، ریاض، ۱۴۲۴ ق.
۴۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، چاپ اول، دارالعلم الدار الشامیه، دمشق بیروت؛ ۱۴۱۲ ق.
۴۳. رضا، محمد رشید، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۴۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی، تفسیر قرآن مهر، پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، قم، ۱۳۸۷ ش.
۴۵. زبیدی، ماجد ناصر، التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایه اهل البین، دار المحجّه البیضاء، بیروت، ۱۴۲۸ ق.
۴۶. زجاج، ابواسحاق، تفسیر اسماء الله الحسنی، چاپ قاهره، ۱۳۷۵ ق.
۴۷. زحیلی، وهبه بن مصطفی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنه، دارالفکر المعاصر، بیروت دمشق، ۱۴۱۸ ق.
۴۸. زمخشری، محمود بن عمر، اساس البلاغه، دار صادر، بیروت، ۱۳۹۹ ق.
۴۹. همو، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۵۰. زید بن علی، تفسیر غریب القرآن، دار العالمیه، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۵۱. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
۵۲. سبزواری، عبدالعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، مکتب سماحه السید السبزواری، قم، ۱۴۱۴ ق.
۵۳. سخاوی، علی بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، دار النشر للجامعات، قاهره، ۱۴۳۰ ق.
۵۴. سلمی، عزالدین بن عبدالسلام، مجاز القرآن، مؤسسه الفرقان للتراث الاسلامی، لندن، ۱۴۱۹ ق.
۵۵. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، بی تا، بی جا، بی تا.
۵۶. سید کریمی حسینی، عباس، علیین، قم، اسوه، ۱۳۸۲ ش.
۵۷. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، مکتبه المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۵۸. همو، همع الهوامع: شرح جمع الجوامع فی النحو، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۳۱ ق.
۵۹. شاه عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، میقات، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۶۰. شبر، عبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، شرکه مکتبه الالفین، کویت، ۱۴۰۷ ق.
۶۱. شحاته، عبدالله محمود، تفسیر القرآن الکریم، دار غریب، قاهره، ۱۴۲۱ ق.
۶۲. شعراوی، محمد متولی، تفسیر الشعراوی، اخبار الیوم اداره الکتب و المکتبات، بیروت، ۱۹۹۱ م.
۶۳. شنیطی، محمد امین، اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۷ ق.
۶۴. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر، چاپ اول، دار ابن کثیر، دار الکتب العلمیه، دمشق، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۶۵. شیخ علوان، نعمت الله بن محمود، الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبه، دار رکابی للنشر، قاهره، ۱۹۹۹ م.
۶۶. صابونی، محمدعلی، صفوه التفاسیر، دارالفکر، بیروت، ۱۴۲۱ ق.
۶۷. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۶ ق.
۶۸. ضحاک بن مزاحم، تفسیر الضحاک، دارالسلام، قاهره، ۱۴۱۹ ق.
۶۹. طباطبایی، سید محمدحسین، تفسیر البیان فی الموافقه بین الحدیث و القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۲۷ ق.
۷۰. همو، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۷۱. طبرانی، سلیمان بن احمد، التفسیر الکبیر (طبرانی)، دارالکتب الثقافی، اربد، ۲۰۰۸ م.
۷۲. طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، تهران، ۱۳۷۷ ش.

۷۳. همو، مجمع‌البیان، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۷۴. طبری، محمد بن جریر، جامع‌البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر الطبری)، هجر، قاهره، ۱۴۲۲ق.
۷۵. طریحی، فخرالدین، مجمع‌البحرین، مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵ش
۷۶. طنطاوی، سید محمد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، نهضة مصر، قاهره، ۱۹۹۷م.
۷۷. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
۷۸. طیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، اسلام، تهران، ۱۳۷۸ش.
۷۹. علی‌زاده، علی‌شاه، تفسیر ابی‌الجارود و مسنده، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث، قم، ۱۳۹۲ش.
۸۰. عمرانی، احمد، موسوعه مدرسه مکه فی التفسیر، دارالسلام، قاهره، ۱۴۳۲ق.
۸۱. فخررازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح‌الغیب)، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۸۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، دارالهجره، قم، ۱۴۰۹ق.
۸۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، مکتبه الصدر، تهران، ۱۳۷۳ش.
۸۴. قرشی مخزومی، مجاهد بن جبر، تفسیر مجاهد، دارالفکر الاسلامی الحدیثه، مصر، ۱۴۱۰ق.
۸۵. قرشی، سید علی‌اکبر، احسن‌الحديث، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۷ش.
۸۶. همو، قاموس قرآن، دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ش.
۸۷. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴ش.
۸۸. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، لطائف‌الاشارات، الهيئه المصريه العامه للكتاب، قاهره، ۲۰۰۰م.
۸۹. قطب راوندی، سعید بن هبه الله، لب‌اللباب، آل عبا، قم، ۱۴۳۱ق.
۹۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۹۱. کاشانی، ملا فتح‌الله، زبده‌التفاسیر، بنیاد معارف اسلامی، قم، ۱۴۲۳ق.
۹۲. کاشفی، حسین بن علی، تفسیر حسینی (مواهب‌علیه)، کتاب‌فروشی نور، سراوان، بی‌تا.
۹۳. کرمی، محمد، التفسیر کتاب‌الله المنیر، قم، علمیه، ۱۴۰۲ق.
۹۴. گنابادی، سلطان‌علی‌شاه، بیان‌السعاده فی مقامات‌العباده، مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۹۵. ماوردی، علی بن محمد، النکت و العیون: تفسیر‌الماوردی، دارالکتب‌العلمیه، بیروت، بی‌تا.
۹۶. مجلسی، محمدباقر، بحار‌الانوار، بیروت، مؤسسه‌الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۹۷. مدرس‌ی، محمدتقی، من‌هدی‌القرآن، دار محبی‌الحسین‌علیه‌السلام، تهران، ۱۴۱۹ق.
۹۸. مراغی، احمد مصطفی، تفسیر‌المراغی، دارالفکر، بیروت، بی‌تا.
۹۹. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات‌القرآن‌الکریم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۶ق.
۱۰۰. مطهری، مرتضی، انسان در قرآن، انتشارات صدر، ۱۳۹۹ش.
۱۰۱. مغنیه، محمدجواد، التفسیر‌المبین، دارالکتاب‌الاسلامی، قم، ۱۴۲۵ق.
۱۰۲. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، دار احیاء‌التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۱۰۳. مکارم شیرازی، ناصر، و جمعی از همکاران، نمونه، چاپ اول، دارالکتب‌الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ش.
۱۰۴. مکی بن حموش، الهدایه الی بلوغ‌النهایه، جامعه‌الشارقه، شارجه، ۱۴۲۹ق.
۱۰۵. ملکی میانجی، محمدباقر، مناہج‌البیان فی تفسیر‌القرآن، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۴۱۷ق.
۱۰۶. میبدی، احمد بن محمد، کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱ش.
۱۰۷. نظام‌الاعرج، حسن بن محمد، تفسیر غرائب‌القرآن و رغائب‌الفرقان، دارالکتب‌العلمیه، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۱۰۸. نهاوندی، محمد، نجات‌الرحمن فی تفسیر‌القرآن، بنیاد بعثت مرکز چاپ و نشر، قم، ۱۳۸۶ش.
۱۰۹. نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، باهر‌البرهان فی معانی‌مشکلات‌القرآن، احیاء‌التراث‌الاسلامی، مکه مکرمه، ۱۴۱۸ق.
۱۱۰. واحدی، علی بن احمد، الوجیز فی تفسیر‌الکتاب‌العزیز، دار‌القلم، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۱۱۱. همو، الوسیط فی تفسیر‌القرآن‌المجید، دارالکتب‌العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۱۱۲. یحیی بن زیاد، فراء، معنای‌القرآن، الهيئه المصريه العامه للكتاب، قاهره، ۱۹۸۰م.