پژوهش دینی

Pazhouhesh Dini

شمارهٔ ۵۲، بهار و تابستان ۱۴۰۵
صص ۱۴۹-۱۷۴ (مقاله پژوهشی)

No. 52, Spring & Summer 2026

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: ۱۴۰۵/۰۱/۲۶ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۵/۰۲/۰۵)

چکیده

در تفسیر عبارت *«ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ»* در آیه ۱۴ مؤمنون، اغلب مفسران این عبارت را حمل بر معنای نفخ روح کرده‌اند. اما برخی مفسران، آنها مربوط به رشد و مراحل جسمانی انسان دانسته‌اند. عده‌ای نیز هرچند در عمل به نفخ روح رسیده‌اند اما در ظاهر به مصداقی اشاره نموده‌اند که در واقع به تعابیر نفسانی نزدیک است. مجموع نظرات مفسران به چهار دسته کلی تفسیم‌بندی می‌شود. دسته اول که پر طرفدارترین دسته است، معنای عبارت را نفخ روح دانسته‌اند. دسته دوم نیز در تعابیر خود به مصادیق 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 متفاوت‌بودن 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 نفخ روح زمینه سازی کند و این حالت نفس است و هرچند در پی نفی نفخ 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

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

طرح مسئله

در تفسیر فراز، «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (المؤمنون، ۱۴) مفسران برداشت‌هـای مختلفـی از آن داشته‌اند. گروه زیادی از آنها این تعبیر را مربوط به نفخ روح دانسته و تفسیر ایـن فـراز را به استناد نقل‌قول از صحابه و تابعین سلف مانند ابن عباس (قرشـی مخزومـی، ۴۳۰/۲؛ طوسی، ۳۵۴/۷؛ ماوردی، ۱۸/۴)؛ خلقت مادی و تکامل شکل انسانی (طبـری، 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 امامـان (قمی، ۹۱/۲؛ حویزی، ۵۴۱/۳؛ بحرانی، ۳۳۷/۵)؛ قابلیت دریافت علم، اختیار و مسـئولیت 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؛ میبدی، ۴۲۰/۶؛ بقاعی، ۱۸۸/۵؛ حقی، ۷۲/۶)؛ رشد مـو و ریـش و دنـدان (سبزواری نجفی، ۳۴۷/۱؛ حسینی همدانی، ۲۴۵/۱۱؛ صـابونی، ۲۷۹/۲)؛ تعیـین مـذکر و مؤنث بودن (انسان ابن ابی زمنین، ۱۹۶/۳؛ طوسـی، ۳۵۴/۷؛ واحـدی، ۷۴۴/۲؛ ابوالفتـوح رازی، ۱۰/۱۴)؛ رشد و به اوج قدرت رسیدن انسان در سنین جوانی[1] (ابـن جـزی، ۴۹/۲؛ ابوحیان، ۵۵۱/۷).

برداشت دیگر مفسران ورود انسان بـه مرتبـه ادراک، تفکـر، شـعور، اراده و آگـاهی و تحصیل معقولات و تحول اجتمـاعی (فخـر رازی، ۱۲۷/۲۳؛ طبرسـی، ۳۸۳/۶، طنطـاوی، ۳۱۵/۷)[2] و رسیدن به قوه عقل و نطـق و ادارک (طبـری، ۲۵/۱۷؛ فخـر 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.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

تفاسیری 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 أَنشَأْنَاهُ 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

قرآن‌کریم به عنون معجزه‌ای ماندگار از بالاترین درجات فصاحت و بلاغت برخوردار است. باتوجه 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 أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» نیز مفسران نظرات متعدد و مختلفی ارائه نموده‌اند. در نتیجه باتوجه 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 أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» نوشته محمدرضا کریمی والا؛ روح الله نصیری اطهر، با رویکرد فلسفی و انطباق

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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 غیرقابل‌قبول و همچنین باتکیه‌بر 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 قابل‌قبول به کمک مفسر می‌آید.

روش پژوهش حاضر، توصیفی ـ 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 «الرَّوح 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

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

واژه نفس به معنای تشخیص و تفرد از حیث ذات شیء است و انسان به همراهی با بـدن و جسم و یا ترکیبی از هر دوی آنها و جریان خون و تنفس که موجـب دوام حیـات اوسـت، همگی مصادیق نفس محسوب می‌شوند (مصطفوی، ۱۹۷/۱۲). به اعتقاد دکتر برومند چـون 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 پیشتر سابقه نداشـته» و «تقدیر» را برای خلق آورده‌اند. ازهری خلق را پدید آوردن چیزی براساس الگویی می‌داند که پیشتر وجود نداشته است (ازهری، ۲۶/۷). زجّاج نیز معنای آن را در کلام عرب تقـدیر «اندازه‌گیری» دانسته و درباره خدا به معنای آغاز کار آفرینش درنظر گرفته است (زجّـاج، ۳۷/۱). براساس دیدگاه دکتر برومند منظور از خلق ایجاد تـدریجی و زمانـدار مخلوقـات است. در خلق زمان عجین شده و لذا خلقت مادی و خاکی انسان هـم کـه از مـاده اسـت، زماندار و تدریجی است(جودوی؛ فقیهی، ۱۳).

امر: این واژه که از ریشه «ا م ر» است در معانی مختلفی همچون دستور و فرمان، کـار و عمل، ابداع و خلق، شیء، برکت، کثرت و... آمده است. برای امر در قرآن دو معنـا آورده اند: کار و چیز که جمعش امور مانند «وَ شَـاوِرْهُمْ فِـی الْـأَمْرِ» (آل‌عمـران، ۱۵۹) و دیگـری دستور و فرمان که جمعش اوامر مانند «قُلْ أَمَرَ رَبِّی بِالْقِسْطِ» (الاعراف، ۲۹) اسـت (قرشـی بنایی، ماده امر). دکتر برومند امر را این‌گونه تعریف می‌کند: «خداوند وقتی چیـزی را اراده کرد امرش باعث این می شود که آن چیز تحقـق یابـد. لـذا امـر لحظـه‌ای و آنـی اسـت و زمان‌بردار نیست» (جودوی؛ فقیهی، ۱۲).

عالم خلق و امر: در مورد مفهوم عالم خلق و امر که نظرات مختلفی ارائـه شـده اسـت. معتزله تصریح دارند که خلق و امر هر دو یک چیز و مخلـوق‌انـد. امـا از دیـدگاه اشـاعره 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 چیـزی اسـت کـه در

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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 وَ الْأَمْرُ...» (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 (جودوی، فقیهی، ۱۲-۱۳).

گونه‌شناسی و بررسی آراء مفسران

آراء مفسران درباره عبارت «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ 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. براین‌اساس پس از شکل‌گیری جسم، خدا در آن دمیده و انسانِ 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، ابی العالیه و... مفهوم عبارت را به نفخ روح در جنین (مقاتل بن سلیمان، ۱۵۳/۳؛ زید بن علی،

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

۲۲۰/۱؛ فیض کاشانی، ۳۹۶/۳)[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 بی‌جان، لال، ناشنوا، به موجودی ناطق، شنوا و بینا دانسته‌اند (زمخشری، ۱۷۸/۳؛ کاشانی، ۴۲۹/۴؛ ابن عجیبه، ۷/۵؛ زحیلی، ۱۹/۱۸؛ سبزواری نجفی، ۵۴/۵)[۲].

دلیل اول: استناد به اقوال مفسران سده‌های اول

نقل‌قول مفسران سده‌های اول همچون ابن عباس، عکرمه و شعبی (طبری، ۲۲/۱۷) و ضحاک (بغوی، ۴۱۲/۵) و ابو العالیة (سیوطی، ۶/۵) دلیل مدعای آنهاست. از این افراد آمده است که: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ» «نفخ فیه الروح»، (طبری، ۲۲/۱۷؛ سمرقندی، ۴۷۵/۲؛ طنطاوی، ۲۸۶/۳)[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

تفاسیر روایی اهل‌سنت و شیعه نیز با استناد به روایات مختلف مطرح شده به نفخ روح در این آیه پرداخته‌اند.

۱) از ابو الجارود به نقل از امام باقر (ع) آمده است: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ» فَهُوَ نَفْخُ اَلرُّوحِ فِيه (قمی، ۹۱/۲؛ مجلسی، ۳۶۹/۵۷؛ حویزی، ۵۴۱/۳؛ بحرانی، ۳۳۷/۵)[۴].

۲) از امام باقر (ع) روایت شده است: قَالَ: ..... فَيَنْفُخَانِ فِيهَا رُوحَ اَلْحَيَاةِ وَ اَلْبَقَاءِ (بحرانی، ۱۷/۴؛ ملکی میانجی، ۳۲۳/۴؛ طباطبایی، ۱۵۷/۲)[۵].

---

۱. ضحاک بن مزاحم، ۵۹۹/۲؛ محلی، ۳۴۵/۱.

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

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

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

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

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

۳) ابن مسعود از پیامبر(ص) آورده است: إنّ أحدکم یجمع خلقه فی بطن أمه أربعین یوما ثم یکون علقة مثل ذلک، ثم یکون مضغة مثل ذلک، ثم یرسل الیه ملک فینفخ فیه الروح (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. ازسوی‌دیگر 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 الانبیاء نکلم الناس علی قدر عقولهم)، به دلیل همزمانی خلقت نفس و روح نیز می‌باشد «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (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 «ثُمَّ» بیان می‌کند.

مفسران با استناد به تفاوت معنایی «فاء» که دلالت بر ترتیب همراه با تعقیب (ابن هشام، ۲۴۶/۱؛ سیوطی، ۳۰۹/۱) با «ثُمَّ» 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 نکـ : به جامع البیان، الدرالمنثور.

۲. شبر، ۱۴۰۷ق، ۲۶۸/۴؛ جمل، ۲۲۸/۵؛ شوکانی، ۵۶۵/۳؛ سلطان علی‌شاه، ۹۱/۳؛ قرشی، ۱۱۰/۷-۱۱۱؛ صادقی تهرانی، ۲۲۵/۲۰-۲۲۶؛ نظام الاعرج، ۱۱۲/۵؛ فخر رازی، ۲۶۶/۲۳؛ ابن عاشور، ۲۱/۱۸؛ سلطان علی‌شاه، ۹۱/۳.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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 خَلْقاً آخَرَ» (المؤمنون، ۱۴) با اینکه ممکن بود بفرماید: «ثُمَّ خَلْقْنَاهُ...» و این به‌خاطر 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).

زمخشری 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 (زمخشری، ۱۷۸/۳). فخر رازی نیز به ریشه لغوی «انشأ» توجه و آن را به معنای رشد تدریجی و ظهور چیزی به‌صورت مرحله‌به‌مرحله می‌داند؛ لذا با این استناد «أَنْشَأْنَاهُ» به معنای ایجاد مرحله جدیدی از خلقت پس از مرحله پیشین (علقه) است. او تأکید می‌کند که این تغییر، یک «تحول جوهری» است، نه‌فقط 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 یدلّ علی تقدیر الشیء و إیجاده علی مقدار (ابن فارس، ۱۹۱/۲). راغب نیز گفته است: الخلق: تقدیر الشیء علی مقدار مخصوص ثم إیجاده (راغب اصفهانی، ۲۶۷-۲۷۷). «خلق» معمولاً در مورد مادیات به کار می‌رود، و «إنشاء» در مورد مجردات (سلطان علی‌شاه، ۹۱/۳). در واقع در لغت خلق ناظر

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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 واژة «خلق» قرابت دارد و در قرآن همان‌طور که واژة خلق در مورد نفس به‌کاررفته است «هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (الاعراف، ۱۸۹)، واژه «انشاء» نیز در این مورد به کار گرفته شده است «وَ هُوَ الَّذِی أَنشَأَکُمْ 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 «فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ»

به دلیل ذکر «فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ» 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 خلقا 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: «فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ» (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 منحصربه‌فرد همان اختیار است که از ویژگی‌های نفس انسان محسوب می‌شود. 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

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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 مباهات نموده، چرا که موجودی خلق شده که باوجود تمایلات نفسانی، پابه‌پای روح که از عالم امر است، حرکت و به مقام قرب الهی و فوز و رستگاری دست می‌یابد.

دلیل ششم: نفخ روح باهدف جانشین خداوند شدن

براساس آیه «وَ إِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلَائِکَةِ إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً» (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 مزیّن 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، ۵۶۶/۱؛ قرشی، ۱۱۰/۷-۱۱۱).

نقد و بررسی: استناد به خلیفه بودن انسان و نفخ روح ازاین‌جهت ناقص است که هرچند جعل خلیفه و جانشینی انسان می‌تواند به‌عنوان هدف آفرینش قلمداد شود و آیاتی نیز خلقت همه چیز در زمین را برای او می‌داند «هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ مَا فِی الْأَرْضِ جَمِیعًا» (البقره، ۲۹)؛ اما مورد مذمت واقع شدن انسان در آیات مختلف «إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (المعارج، ۱۹)؛ «قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَکْفَرَهُ» (عبس، ۱۷) و...، گلایه ملائکه از فساد و خونریزی انسان «یُفْسِدُ فِیهَا وَ یَسْفِکُ 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. درنتیجه 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

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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 فِیهِ مِنْ رُوحِی...» (ص،۷۲)، تعلیم «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ کُلَّهَا...» (البقره، ۳۱)، عقل «وَ هَدَیْنَاهُ النَّجْدَیْنِ» (البلد، ۱۰)؛ «خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَیَانَ» (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 «خلقا آخر» سنخیتی ندارد؛ چنانچه در آیه «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِیهِ مِنْ رُوحِهِ وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ» (السجده، ۹) هنگام بیان مراحل پیدایش انسان، قدرت تشخیص و قوه عقل را مرتبط باروح 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 مشخص‌شدن جنسیت دانسته‌اند (ابن ابی زمنین، ۱۹۶/۳؛ طوسی، ۳۵۴/۷؛ واحدی، ۷۴۴/۲)[1] و عده‌ای مصداق آن را خلقت مو و ریش و دندان قلمداد نموده‌اند (سبزواری نجفی، ۳۴۷/۱؛ طبرسی، ۱۶۱/۷؛ شحاته، ۳۴۶۲/۱۸)[2]. 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، ۳۶۱/۳؛ نیشابوری، ۸۵۸/۲.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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 بنابراین 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).

نقد 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

نقل‌قول‌های تاریخی و روایات صحابه و مفسران سلف همچون مجاهد، قتاده، این 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؛ میبدی، 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).

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

۴۴/۳)[۱] و به نقل از حسن تعیین تذکیر و تأنیث 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 تعابیری در نفخ روح داشته‌اند عیناً تعابیری 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 نقل‌قول 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: «وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنثَى مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى» (النجم، ۴۶/۴۵)[۳].

٤. دسته چهارم: بدون اظهارنظر یا صرفاً متفاوت‌بودن با مراحل قبلی

این دسته از مفسران یا در تعیین مصداق این فراز هیچ‌گونه اظهارنظری نداشته‌اند (یحیی بن زیاد، ۲۳۲/۲؛ کرمی، ۷۵/۶؛ سید کریمی، ۳۴۳) و یا تنها به متفاوت‌بودن این مرحله با مراحل قبلی اشاره نموده‌اند (زمخشری، 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)، «مقایسه تکامل جنین از دیدگاه قرآن، حدیث و علم جنین شناسی، پژوهش های 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 عجیبه، ۵۶۵/۳؛ شاه‌عبدالعظیمی، ۱۱۶/۹؛ مغنیه، ۳۶۱/۵.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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 قابل‌قبول 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؛ التحریم، ۱۲). در حالی‌که در اینجا اشاره ای به آن نشده است. از سوی‌دیگر روح پدیده‌ای از عالم امر است؛ اما اینجا سخن از خلقت به میان آمده است. به عبارت دیگر هرچند خداوند نخواسته نفخ روح را نفی نماید (از دلایل آن می‌تواند همزمانی خلقت نفس و نفح روح براساس «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (الشمس، ۷-۸))، اما در اینجا قصد معرفی نفس را داشته است.

آراء مفسران مصادیقی جسمانی نیز به‌تفصیل 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؛ ابن‌عربی، ۴۲/۲؛ حقی، ۳۹۸/۱۰؛ طباطبایی، ۲۰/۱۵). لذا این افراد باتوجه‌به اشاره نسبی به پدیده‌ی نفس آراء قابل‌قبول تری داشته و آراء آنها باید تکمیل و اصلاح شود.

تکمیل نظر نهایی

۱. ساختار وجودی انسان (ماده و روح)

براساس آیاتی چون «وَ إِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلَائِکَةِ إِنِّی خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِینَ» (الحجر، ۲۸-۲۹) وجود انسان دوبعدی

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

و شامل ماده و روح است. بعد مادی انسان به عالم خلق و بعد روحی انسان بـه عـالم امـر تعلق دارد. از جسم و ظاهر بدن انسان به بشر تعبیر می‌شود. مانند «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا» (الفرقان، ۵۴) (طباطبائی، ۵۳/۱۲). این بعـد وجـودی متعلـق بـه عـالم خلـق و در مصادیق تراب (آل‌عمران، ۵۹؛ الکهف، ۳۸؛ الحـج، ۵؛ الـروم، ۳۰؛ فـاطر، ۱۱؛ غـافر، ۶۷)، طین (ص، ۷۱-۷۲؛ الانعام، ۲؛ الاعـراف، ۱۲؛ المؤمنـون، ۱۲؛ السـجده، ۷؛ الصـافات، ۱۱؛ ص، ۷۶؛ الذاریات، ۳۳) و لجن (الحجر، ۲۸) مطرح شده است. بعد دوم وجودی انسان کـه مرتبط با نیازهای معنوی، متمایزکننده او از سایر موجودات و زمینه‌ساز تعالی او ورای ماده و جسم شده و او را مستعد تحقق هدف خلقت می سازد، وجود روح می‌باشد «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی» (الحجر، ۲۹) که از سنخ عالم خلق نبوده و بلکـه بـه عـالم امـر تعلـق دارد «وَ یَسْأَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّـی...» (الاسراء، ۸۵). در نتیجه بعد مـادی، انسـان را مهیای زندگی روی زمین و مورد آزمون قرار گرفتن کرده و بعد روحی، زمینه‌ساز پیوسـتن 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 «إِنَّمَـا أَمْـرُهُ إِذَا أَرَادَ شَیْئًا أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» (یس، ۸۲) اشاره و جمع آن «اوامر» است. معنای دیگـر آن کار «... وَ إِلَی اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (البقره، ۲۱۰) و جمع آن امور است (برومند، ۲۵۰). در آیـه «... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ...» (الاعراف، ۵۴) امر و خلق در مجاورت یکدیگر مطرح شـده‌انـد. دسته‌ای از مفسران امر را به معنای تدبیر در کنار خلق مطرح نموده‌اند (گنابـادی، ۱۸۵/۲؛ شاه‌عبدالعظیمی، ۸۸/۴؛ مکـارم شـیرازی، ۲۰۰/۶؛ مغنیـه، ۳۳۸/۳؛ زمخشـری، ۱۱۰/۲). علامه طباطبایی گرچه ذیل آیه یکی از معانی امر را ارادهٔ آنی خداوند دانسـته و بـه آیـات مربوط اشاره نموده، اما در نهایت خاطرنشان کرده که خلق در آیه مورد بحـث بـه معنـای ایجاد ذوات و امر تدبیر آنهاست (طباطبایی، ۱۵۲/۸). برخی نیز با اشاره به آیه (یس، ۸۲)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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)[1]. در حالی‌که 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 سوی‌دیگر باتوجه‌به آیاتی که به مفهوم امر به معنای تدبیر اشاره می‌کند «وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ...» (الروم، ۲۵) می‌توان گفت آیه دوبعدی است که از یک سو امر به معنای تدبیر امور در کنار خلق مطرح شده و ازسوی‌دیگر یک راه ایجاد در کنار خلق به‌حساب می‌آید و ازآنجاکه همواره ارادهٔ خداوند پشتوانه هر خلقتی است، ازاین‌رو عالم امر بر خلق سیطره دارد؛ به‌نحوی که گرچه قوانین عالم خلق حکم‌فرماست، 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 «وَ الْجَانَّ 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.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

الْعَادِّينَ» (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 عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل‌عمران، ۵۹) قید «مِنْ تُرَابٍ» معادل خلقت مادی و قید «كُنْ فَيَكُونُ» معادل «وَ نَفَخْتُ 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 عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (الشعراء، ۱۹۳-۱۹۴). نیز حقیقت قرآن چیزی ورای الفاظ آن، بلکه از سنخ روح است و به عالم امر تعلق دارد که بر قلب پیامبر نازل شد. «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» (الشوری، ۵۲) باتوجه‌به 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. «وَ مَا 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 وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (الحجر،

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

۲۹) نیز به منشا الهی روح اشاره شده است. براساس تحلیل برخی مفسران، تعبیر «مِنْ رُوحِی» بر نوعی تشریف دلالت دارد نه تجسد یا حلول الهی (طباطبایی، ۲۵۰/۱۲؛ فخر رازی، ۱۲۲/۲۰). 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 می شود، انسان به خوبی‌ها گرایش و خوبی‌ها و بدی ها را درک می‌کند. براساس آیات «وَ نَفْسٍ 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 «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی 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، ۲۹۸/۲۰). نیز پاسخ مثبت تک‌تک انسان‌ها به ربوبیت خداوند «... أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا...» (الاعراف، ۱۷۲) تاییدی دیگر بر مجهز شدن نوع انسان به علم و شناخت فطری به ربوبیت خداوند است. با درنظر 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 رُوحِی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (ص، ۷۲) آمده است، به این نتیجه می رسیم که فطرت از تبعات نفخ روح محسوب می شود 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 اشْتَرَى

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ...» (التوبه، ۱۱۱) «... مَنْ قَتَلَ نَفْسًا...» (المائده، ۳۲). نیز در معنای «خود» در مورد خداوند و انسان هر دو به‌کاررفته است. «... تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ...» (المائده، ۱۱۶). در آیه «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ» (ق، ۱۶) نفس نه در معنای جان و نه در معنای خود بلکه به‌عنوان 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 به‌عنوان قلب یاد کرده و «تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ» را خطورات قلب تفسیر کرده‌اند (بغوی، ۲۷۲/۴؛ طبرسی، ۲۱۶/۹؛ فخر رازی، ۱۳۴/۲۸)[1]. باتوجه‌به وجود دو عالم خلق و امر، موجودات از دو حال خارج نیستند یا به عالم خلق تعلق داشته و یا عالم امری هستند. باتوجه‌به 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»، «أَنشَأَكُمْ» به‌کاررفته است «...أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...» (الانعام، ۹۸). «انشاء» به معنای «ابتدا» در معنای خلق کاربرد دارد (طریحی، ۴۱۶/۱). این واژه به‌عنوان فعل خداوند در ایجاد موجودات به‌کاررفته است (الملک، ۲۳؛ النجم، ۳۲؛ العنکبوت، ۲۰).

٤. تمایزات نفس و روح

تفاوت اول: صفات مذموم و غرایز: غرایز طبیعی در وجود انسان با تعبیر «حبُّ الشَّهَوَاتِ» (آل‌عمران، ۱۴) آمده و در نفس انسان زینت داده شده است. بخل «... أُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ» (النساء، ۱۲۸)؛ هوا و هوس «... نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى» (النازعات، ۴۰)؛ حسد «...حَسَدًا مِنْ عِندِ أَنفُسِهِمْ...» (البقره، ۱۰۹)؛ جلوه دادن به عمل نادرست «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ...» (المائده، ۳۰)؛ و «... سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا» (یوسف، ۱۸)؛ نادانی و سبک مغزی «... سَفِهَ

[1]. قرطبی، ۱۷/۱؛ طیب، ۲۴۴/۸؛ مکارم شیرازی، ۲۴۴/۱۲.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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

تفاوت دوم: در حالی‌که نفس در جای‌جای قرآن به جز یک مورد «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (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 به‌خودی‌خود درکی از خوبی ندارد. بر اساس آیات «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (الشمس، ۷–۸) الهام فجور و تقوا در انسان بعد از تسویه و در قالب فطرت به انسان داده می‌شود «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (الروم، ۳۰).

تفاوت پنجم: مکلف بودن نفس: نفس در برابر خداوند مکلف است «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...» (البقره، ۲۸۶) و خداوند به میزان دارایی‌هایی که به انسان داده از او انتظار دارد. چنانچه فرموده است: «... لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا 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 الْأَنفُسَ 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 پای‌گرفتن 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.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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 «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (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 مباهات می‌کند چرا که موجودی خلق شده که باوجود تمایلات نفسانی، پابه‌پای 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 اختلاف‌نظر 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.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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، به‌گونه‌ای 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 نقد شده و قابل‌پذیرش یا غیرقابل‌پذیرش 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 به‌عنوان یکی از مرجحات در دلالت‌یابی آیات استفاده شود و در آخر، این بررسی نشان می‌دهد بررسی تطبیقی، گونه‌شناسی و تحلیل تفسیرهای آیات قرآن، به‌ویژه آیات مشلکه، می‌تواند به فهم بهتر آیات قرآن کمک کند.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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، بی‌تا.
۵. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زادالمسیر فی علم التفسیر، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن عادل، عمر بن علی، اللباب فی علوم الکتاب، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۷. ابن عاشور، محمدطاهر، التحریر و التنویر من التفسیر (ابن عاشور)، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۸. ابن عباس، عبدالله بن عباس، تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۵ق.
۹. ابن عجیبه، احمد بن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره، ۱۴۱۹ق.
۱۰. ابن عربی، محمد بن عبدالله، الفتوحات المکیه، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، بی‌تا.
۱۱. ابن عطیه، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب 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 اللبیب عن کتب الاعاریب، 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، بی‌تا.
۱۸. ابوالسعود، محمد بن محمد، تفسیر ابی السعود، دار احیاءالتراث العربی، بیروت، بی‌تا.
۱۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیر القرآن، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱ش.
۲۰. ابومظفر سمعانی، منصور بن محمد، تفسیر السمعانی، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۲۰۱۰م.
۲۱. اشکوری، 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 احیاءالتراث 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 احیاءالتراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۲۸. پانی پتی، ثناء الله، التفسیر المظهری، مکتبه رشدیه، کویته، ۱۴۱۲ق.
۲۹. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن (تفسیر الثعالبی)، دار احیاءالتراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۳۰. ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف و البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الثعلبی)، دار احیاءالتراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۳۱. جرجانی، حسین بن حسن، جلاءالأذهان و جلاء الأحزان، 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، آبگینه کویر، یزد، ۱۴۰۳ش.
۳۵. چمران، مصطفی، انسان و خدا، بنیاد چمران، تهران، ۱۳۸۸ش.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

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، نهضه مصر، قاهره، ۱۹۹۷م.
۷۷. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاءالتراث العربی، بیروت، بی‌تا.
۷۸. طیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، اسلام، تهران، ۱۳۷۸ش.
۷۹. علی‌زاده، علی‌شاه، تفسیر ابی الجارود و مسنده، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، قم، ۱۳۹۲ش.
۸۰. عمرانی، احمد، موسوعه مدرسه مکه فی التفسیر، دارالسلام، قاهره، ۱۴۳۲ق.
۸۱. فخررازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح‌الغیب)، دار احیاءالتراث 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، احسن الحدیث، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۸۶. همو، قاموس قرآن، دار الکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ش.
۸۷. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ناصرخسرو، تهران، ۱۳۶۴ش.
۸۸. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، لطائف الاشارات، الهیئه المصریه العامه للکتاب، قاهره، ۲۰۰۰م.
۸۹. قطب راوندی، سعید بن هبه الله، لب اللباب، آل عبا، قم، ۱۴۳۱ق.
۹۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۹۱. کاشانی، ملا فتح‌الله، زبدة التفاسیر، بنیاد معارف اسلامی، قم، ۱۴۲۳ ق.
۹۲. کاشفی، حسین بن علی، تفسیر حسینی (مواهب علّیه)، کتاب‌فروشی نور، سراوان، بی‌تا.
۹۳. کرمی، محمد، التفسیر کتاب‌الله المنیر، قم، علمیه، ۱۴۰۲ق
۹۴. گنابادی، سلطان علی‌شاه، بیان السعاده فی مقامات العباده، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۹۵. ماوردی، علی بن محمد، النکت و العیون: تفسیر الماوردی، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی‌تا.
۹۶. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۹۷. مدرسی، محمدتقی، من هدی القرآن، دار محبی الحسین علیه‌السلام، تهران، ۱۴۱۹ق.
۹۸. مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، دارالفکر، بیروت، بی‌تا.
۹۹. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۶ق.
۱۰۰. مطهری، مرتضی، انسان در قرآن، انتشارات صدرا، ۱۳۹۹ش.
۱۰۱. مغنیه، محمدجواد، التفسیر المبین، دارالکتاب الاسلامی، 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، دارالکتب الإسلامیة، تهران، ۱۳۷۴ش.
۱۰۴. مکی بن حموش، الهدایه الی بلوغ النهایه، جامعه الشارقه، شارجه، ۱۴۲۹ق.
۱۰۵. ملکی میانجی، محمدباقر، مناهج البیان فی تفسیر القرآن، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۴۱۷ق.
۱۰۶. میبدی، احمد بن محمد، کشف‌الاسرار و عده الابرار، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱ش.
۱۰۷. نظام الاعرج، حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۱۰۸. نهاوندی، محمد، نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت مرکز چاپ و نشر، قم، ۱۳۸۶ش.
۱۰۹. نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، باهر البرهان فی معانی مشکلات القرآن، احیاءالتراث الاسلامی، مکه مکرمه، ۱۴۱۸ق.
۱۱۰. واحدی، علی بن احمد، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دار القلم، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۱۱۱. همو، الوسیط فی تفسیر القرآن المجید، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۱۱۲. یحیی بن زیاد، فراء، معنای القرآن، الهیئه المصریه العامه للکتاب، قاهره، ۱۹۸۰م.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]