



## A Comparative Ta'wili Analysis of Verses 7–9 of Surah AlSajdah on Human Creation in AlMizan and Ruh alMa'ani

Maryam Nazarbeygi<sup>1</sup>, Ibrahim Namdari<sup>2</sup>, Maryam Goodarzi<sup>3</sup>

1. Faculty Member, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Humanities, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd, Iran. [m.nazarbeygi@abru.ac.ir](mailto:m.nazarbeygi@abru.ac.ir)
2. associated professor of quranic science and hadith ayatollah boroujerdi, boroujerd, iran. [enamdari@abru.ac.ir](mailto:enamdari@abru.ac.ir)
3. Master's student in Quran and Hadith Studies, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Humanities, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd, Iran. [maryam.goodazi@gmail.com](mailto:maryam.goodazi@gmail.com)

Research Article



### Abstract

Verses 7–9 of Surah Al-Sajdah are among the most significant Qur'anic passages concerning the stages of human creation. Throughout the exegetical tradition, various interpretations have been proposed for concepts such as “created from clay (khalaqa min fīn), extract of a lowly fluid (sulālah min mā' in mahīn), fashioning (taswiyah),” and “the breathing of the spirit (nafkh al-rūh).” Despite the importance of these verses in Qur'anic anthropology, their esoteric interpretation (tāwīl) has rarely been examined comparatively within two major tafsīr works: Al-Mīzān by Allāmah Ṭabāṭabā'ī and Rūḥ al-Ma'ānī by Al-Ālūsī. The central problem addressed in this study is how these two exegetes, operating with different philosophical, mystical, and theological presuppositions, interpret the key concepts of human creation, and what points of convergence and divergence can be identified in their approaches to these verses. The aim of the research is to conduct a comparative analysis of their esoteric interpretations across four main thematic axes of the verses: the material origin of creation, the gradual developmental stages, the existential harmonization (taswiyah), and the infusion of the divine spirit. This helps clarify the exegetical foundations and anthropological perspectives each scholar employs in interpreting the stages of creation. The study adopts a comparative content-analysis method based on direct examination of primary exegetical sources. The findings indicate that Ṭabāṭabā'ī, through a philosophical–mystical lens and with emphasis on the existential ascent of the human being, offers interpretations oriented toward the spiritual and ontological development of humankind. In contrast, Al-Ālūsī presents a more historical–theological approach grounded in linguistic and literary dimensions, emphasizing the material and human aspects of creation. These differences illuminate the distinct interpretive frameworks through which each exegete understands the stages of human creation.

**Keywords:** Ta'wil, Human Creation, Surah Al-Sajdah, Al-Mizan, Ruh al-Ma'ani.

Received: 2026-02-14; Received in revised form: 2026-04-24; Accepted: 2026-05-04; Published online: 2026-05-09

◆ How to cite: Nazarbeygi, M., Namdari, I. and Goodarzi, M. (2026). Comparative interpretation of verses 7-9 of Surah Sajdah regarding the creation of man in the interpretations of Al-Mizan and Ruh Al-Ma'ani. (e243253). *Qur'anic commentations*, (228-249), e243253 doi: 10.22034/qc.2026.575277.1248



## تأویل تطبیقی آیات ۹-۷ سوره سجده در خصوص آفرینش انسان در تفاسیر المیزان و روح المعانی

مریم نظر بیگی<sup>۱</sup>، ابراهیم نامداری<sup>۲</sup>، مریم گودرزی<sup>۳</sup>

۱. استاد یار و عضو هیات علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آیت الله بروجردی، بروجرد، ایران.

m.nazarbeygi@abru.ac.ir

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آیت الله بروجردی، بروجرد، ایران. enamdari@abru.ac.ir

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد مطالعات قرآن و حدیث گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آیت الله بروجردی، بروجرد، ایران. (نویسنده مسئول) maryam.goodazi@gmail.com

### چکیده

آیات ۷ تا ۹ سوره سجده از مهم‌ترین آیات قرآن در تبیین مراتب آفرینش انسان اند و همواره در تفاسیر مختلف، برداشت‌های گوناگونی درباره مفاهیمی چون «خلق من طین»، «سلالة من ماء مهین»، «تسویه» و «نفخ الروح» ارائه شده است. با وجود اهمیت این آیات در حوزه انسان‌شناسی قرآنی، شیوه تأویل آن‌ها در دو تفسیر مهم «المیزان» علامه طباطبایی و «روح المعانی» آلوسی کمتر به صورت مقایسه‌ای بررسی شده است. مسئله اصلی این پژوهش آن است که تبیین کند این دو مفسر با پیش فرض‌های متفاوت فلسفی، عرفانی و کلامی، چگونه به تأویل مفاهیم خلقت انسان پرداخته و در هر مرحله از آیات، چه تفاوت‌ها و نقاط اشتراکی در رویکرد آنان دیده می‌شود. هدف پژوهش بررسی تطبیقی تأویل‌های این دو تفسیر در چهار محور اصلی آیات یعنی «مبدأ مادی خلقت»، «تحولات تدرّجی»، «تسویه و اعتدال وجودی»، و «دمیده شدن روح» است تا روشن شود هر یک از این دو مفسر، با چه مبانی تفسیری و انسان‌شناختی به سراغ آیات رفته‌اند و چگونه فهم خاص خود را سامان داده‌اند. روش تحقیق مبتنی بر تحلیل تطبیقی محتوای تفسیری و مطالعه مستقیم منابع است. یافته‌ها نشان می‌دهد علامه طباطبایی با نگاه فلسفی-عرفانی و بر محوریت حرکت وجودی انسان، تأویل‌هایی ناظر به سیر تکاملی و مراتب وجودی انسان ارائه می‌کند؛ در حالی که آلوسی بیشتر رویکردی تاریخی، کلامی و ناظر به لایه‌های ادبی و لغوی دارد و جنبه‌های مادی و انسانی خلقت را برجسته می‌سازد. این تفاوت، ماهیت دو رویکرد را در نحوه تفسیر مراتب خلقت انسان آشکار می‌سازد.

**کلیدواژه‌ها:** تأویل، آفرینش انسان، سوره سجده، المیزان، روح المعانی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۲۵ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۲/۴ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۱۴ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۲/۱۹

◆ استناد به این مقاله: نظر بیگی، مریم، نامداری، ابراهیم و گودرزی، مریم. (۱۴۰۵). تأویل تطبیقی آیات ۹-۷ سوره سجده در خصوص آفرینش انسان در تفاسیر المیزان و روح المعانی. (۲۴۳۲۵۳). *مطالعات تأویلی قرآن*، (۲۴۹-۲۲۸)، ۲۴۳۲۵۳. doi: 10.22034/qc.2026.575277.1248



## ۱. طرح مسئله

کلمه تأویل از ماده «اول» در معنای رجوع و بازگشت است و در باب تفعیل در معانی متعددی یعنی بازگشت دادن بیان شده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۳۶-۳۲/۸۱) راغب اصفهانی نیز آن را رجوع به اصل دانسته است. (راغب اصفهانی، مفردات، ذیل ماده اول) لذا مقصود از «تأویل» آیه چیزی است که آیه به سوی آن باز می‌گردد؛ تأویل حقیقت یا حقایقی است که در امّ الكتاب نزد خداوند است و از مختصات غیب بوده و یا تأویل بیان کننده معنای خلاف ظاهر الفاظ آیات است که آیات متشابه را در برمی‌گیرد و یا تأویل همان معنای باطنی آیات قرآن است و یا اینکه مقصود از تأویل، معنای عام آیه است و... که هر یک از اینها، ادله و مستندات خود را دارند. (پور علمداری، ۱۳۹۶: ۶) تأویل در گذشته با تفسیر به یک معنا قلمداد می‌شده است؛ لذا برخی معتقدند که طبری در تفسیر خویش آن دورا به یک معنی گرفته است و در زمان تفسیر آیه می‌گوید: «القول فی تأویل الآیه»؛ (زرقانی، بی‌تا: ۴۷۲/۱؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۶/۲۲).

در اصطلاح امروزی، تأویل در مقابل تفسیر معنا گردیده است. بدین صورت که برای تفسیر معنایی محدودتر در نظر گرفته شده است تا شامل محدوده تأویل نشود و آن به مفهوم پرده برداری از لفظ مشکل است. آیت الله معرفت در این زمینه می‌نویسد:

«در اصطلاح متأخران، تفسیر رفع ابهام از لفظ دشوار و نارسا است؛ از این روی، تفسیر در جایی به کار می‌رود که به دلیل پیچیدگی و تعقید در الفاظ، معنا نارسا و مبهم باشد؛ البته عوامل لفظی و معنوی در به وجود آوردن تعقید نقش دارند؛ اما تأویل عبارت است از دفع شبهه و شک از اقوال و افعال متشابه؛ لذا تأویل در مواردی استفاده می‌شود که ظاهر لفظ یا عمل، شبهه انگیز باشد و وظیفه تأویل کننده برطرف نمودن این نارسایی و خفا است. لذا تأویل افزون بر رفع ابهام، همزمان، دفع شبهه هم می‌نماید. پس هر جای تشابهی در الفاظ باشد، ابهامی در معنا حاصل می‌شود؛ لذا در تأویل رفع ابهام و دفع شبهه همراه است.» (معرفت، ۱۳۷۹ش: ۲۳-۲۲/۱)

با توجه به این تعاریف و تعاریفی دیگر که در مورد تأویل و تفسیر وارد گردیده است، روشن می‌شود که تفسیر آیه نزد گروهی از مفسران غیر از تأویل آیه بوده است؛ توضیح اینکه از نظر مفردات و هیئت ترکیبی و دیگر ویژگی‌های مربوط به ظاهر آیه، تفسیر آیه است؛ در صورتی که باز گرداندن آیه به مقصود نهایی به کمک آیات و

روایات و یا سایر ادله عقلی و نقلی تأویل است. (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳: ۲۴۸/۳) مطالعات تأویلی به دلیل ماهیت چندلایه و پیچیده آیات قرآن، نیازمند رویکردی مقایسه‌ای است؛ زیرا تأویل برخلاف تفسیر ظاهر، وابسته به مبانی فلسفی، کلامی، عرفانی و انسان‌شناختی مفسران است و این مبانی متفاوت، نتایجی گوناگون در فهم باطن قرآن ایجاد می‌کند. از این رو، تحلیل یک‌سره و تک‌ساختی تأویل، تصویر ناقصی از لایه‌های درونی آیات ارائه می‌دهد. مطالعه تطبیقی تأویل کمک می‌کند تفاوت و اشتراک رویکردهای معرفتی مفسران آشکار شود، مبانی پنهان در پس تأویل‌ها نمایان گردد و حدود و ضوابط صحیح تأویل شناسایی شود. در چنین رویکردی، پژوهشگر می‌تواند بفهمد هر مفسر چگونه «باطن» را تعریف می‌کند و چرا به معانی خاصی دست می‌یابد. از سوی دیگر، مطالعات تطبیقی تأویل ظرفیت آن را دارد که فهمی جامع‌تر و عمیق‌تر از آیات قرآن ارائه کند؛ زیرا هر سنت تفسیری تنها بخشی از حقیقت را برجسته می‌سازد و تطبیق، این زوایا را در کنار هم قرار داده و تصویری چندبُعدی از معنای باطنی ارائه می‌دهد. این رویکرد نه تنها به بازسازی روش‌شناسی تأویل و ارزیابی انتقادی تفاسیر گذشته کمک می‌کند، بلکه امکان تولید الگوهای نظری تازه برای فهم لایه‌های معنایی قرآن را نیز فراهم می‌آورد. بنابراین، مطالعات تطبیقی در حوزه تأویل ضرورتی اساسی برای پیشبرد فهم علمی باطن قرآن و ایجاد گفت‌وگوی واقعی میان سنت‌های تفسیری است.

آیات ۷ تا ۹ سوره سجده از مهم‌ترین آیات قرآن کریم در تبیین حقیقت آفرینش انسان‌اند؛ آیاتی که روند خلقت را از «بدء» تا «نَفَخِ رُوحٍ» توصیف می‌کنند و از این جهت، ظرفیت عظیمی برای تأملات هستی‌شناختی و انسان‌شناختی دارند: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (۷) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ (۸) ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (۹) این آیات تنها به گزارش یک فرایند طبیعی بسنده نکرده‌اند، بلکه بالایه‌های متعددی از معنا و استعاره‌های وجودی، امکان ورود به ساخت باطنی انسان را فراهم می‌سازند. به همین دلیل، در سنت تفسیری اسلامی، این آیات همواره محل تأویل بوده‌اند؛ زیرا مفاهیمی مانند «خَلَقِ مِنْ طِينٍ»، «تَسْوِيَةً»، و «نَفَخِ الرُّوحِ» در سطح لفظی قابل توضیح‌اند، اما عمق معنایی آن‌ها در ساخت‌های فلسفی، عرفانی، کلامی و اخلاقی گسترده می‌شود و هر مفسر در چارچوب مبانی معرفت‌شناختی خویش رویکردی خاص به باطن این مفاهیم ارائه داده است.

با وجود اهمیت این دو رویکرد تائوئیلی، بررسی‌های موجود عمدتاً به تفسیر ظاهری آیات پرداخته‌اند و یا اگر بحثی از تائویل شده، در کنار ده‌ها موضوع دیگر قرار گرفته و به صورت پراکنده مطرح شده است. تاکنون پژوهشی مستقل که فقط به «تائویل» این آیات بپردازد و آن را به صورت تطبیقی در دو تفسیر المیزان و روح المعانی تحلیل کند، انجام نشده یا بسیار اندک و کلی نگر است. همچنین، بسیاری از پژوهش‌ها تفاوت‌های روش شناختی و معرفتی این دو مفسر را در نتیجه‌گیری‌های تائوئیلی دخیل نکرده‌اند، درحالی‌که نوع نگاه آنان به باطن قرآن، جایگاه عقل، معنای روح، نسبت ظاهر و باطن، تأثیری مستقیم بر بساخت تائویل نهایی دارد.

بنابراین، مسئله اصلی این پژوهش چنین صورت بندی می‌شود: طباطبایی و آلوسی آیات ۷ تا ۹ سوره سجده را بر اساس چه مبانی تائوئیلی فهم کرده‌اند؟ این مبانی چگونه در تحلیل باطنی مفاهیم «خلق من طین»، «تسویه» و «نفخ روح» تأثیر می‌گذارد؟ و تفاوت در اصول معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی آنان چه تفاوتی در نتایج تائوئیلی ایجاد می‌کند؟ بر این اساس، پژوهش حاضر با تمرکز کامل بر محور تائویل، تلاش می‌کند تحلیلی منسجم و عمیق از تفاوت‌ها و اشتراکات تائویل آیات آفرینش انسان در المیزان و روح المعانی ارائه دهد و سهمی در پیشبرد مطالعات تائوئیلی قرآن داشته باشد.

## ۲. پیشینه تحقیق

در مورد آفرینش انسان از دیدگاه قرآن با تکیه بر تفاسیر مورد بررسی، تاکنون آثاری به رشته تحریر در آمده است که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

- مهریزی، مهدی، آفرینش انسان در تفسیر المیزان، بینات (موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام)، «تابستان ۱۳۸۱ شماره ۳۴. طبق نتایج پژوهش در این داستان، چون اشاره به عدد و شهر و چگونگی آنها نشده، معلوم می‌شود که نظر به واقعه خاصی نیست و همین بیان سنت الهی و عبرت است و شاید تمثیلی باشد از حال مردمی که در مقابل دشمن نایستادند و از ترس مرگ گریختند.

- حیدری چناری، یوسف؛ مهدوی آزادینی، رمضان؛ آفرینش انسان در قرآن کریم با توجه به تفسیر المیزان با نگاهی انتقادی به نظریه تکامل، پژوهشنامه معارف قرآنی، تابستان ۱۳۹۱ - شماره ۹. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی تلاش می‌نماید تا نظریه داروین در خصوص آفرینش انسان را بر اساس دیدگاه علامه طباطبائی در المیزان مورد بررسی و تحلیل قرار دهد. مطابق نظریه علامه

طباطبائی، ظهور نزدیک به صراحت آیات قرآن کریم در این مساله، این است که همه انسان ها از نسل حضرت آدم و حوا (ع) هستند و مطابق مراحل طبیعی خلق می شوند.

- شفيعی پور، کبری، مطالعه تطبیقی نبوت در تفاسیر المیزان و روح المعانی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه مذاهب اسلامی، دانشکده علوم قرآن و حدیث، ۱۳۹۷. رویکرد این پژوهش، بررسی نبوت و مسائل کلامی در این حوزه با بررسی دو تفسیر المیزان و روح المعانی است که در بخشی از آن به داستان آدم نیز پرداخته شده است.

اما قابل ذکر است در مورد تحلیل تطبیقی تأویل در داستان آفرینش آدم در دو تفسیر مورد نظر تاکنون پژوهشی به صورت مستقل صورت نگرفته است. نوآوری پژوهش نسبت به آثار بیان شده این است که در آثار بیان شده به شباهت و تفاوت های دیدگاه های این دو مفسر برجسته در مورد آیات مربوط به آفرینش انسان پرداخته نشده و این پژوهش برای نخستین بار این بُعد را مورد بررسی قرار می دهد.

### ۳. ساختار آیات آفرینش انسان در سوره سجده (آیات ۷-۹)

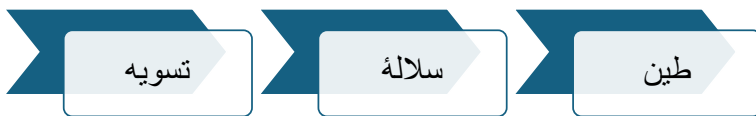
آیات ۷ تا ۹ سوره سجده دارای ساختاری چندمرحله ای، منسجم و هدفمند و روند خلقت انسان را در سه لایه ارتباطی «مبدأ»، «فرایند» و «مرتبۀ نهایی» تصویر می کنند. این آیات بدین شرح است: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» (۷) همان کسی که هر چیزی را که آفریده است نیکو آفریده و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد (۷) «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» (۸) سپس [تداوم] نسل او را از چکیده آبی پست مقرر فرمود (۸) «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (۹) آنگاه او را درست اندام کرد و از روح خویش در او دمید و برای شما گوش و دیدگان و دلها قرار داد چه اندک سپاس می گزایید (۹) این آیات ابتدا با نسبت دادن «احسن الخالقین» بودن به خداوند «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» صحنه را در سطح کلان هستی باز می کنند و خلقت انسان را در چارچوب یک نظام آفرینش حکیمانه قرار می دهند. سپس با آوردن عبارت «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ»، نقطه آغاز آفرینش انسان را معرفی می کنند که لایه «ماده نخستین» را تشکیل می دهد. این آغاز نه فقط گزارش مبدأ جسمانی، بلکه بیان مرتبه نازل وجود انسان در سلسله مراتب هستی است.

در مرحله بعد، آیه «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» حرکت ساختار را به

سمت تبیین استمرار خلقت و سازوکار تولید نسل سوق می‌دهد و رابطه خلقت نخست با خلقت‌های پسین را نشان می‌دهد. سپس عبارت «ثُمَّ سَوَّاهُ» ساختار آیات را از لایه مادی به لایه «اعتدال، نظم و تناسب وجودی» منتقل می‌کند؛ مرحله‌ای که در آن انسان از ماده خام به موجودی دارای قوام و قابلیت‌های گسترده تبدیل می‌شود. نقطه اوج ساختار در عبارت «وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ» پدیدار می‌شود؛ جایی که آیات از سطح تکوین جسمانی به ساحت امر الهی و تعلق روحانی انسان عبور می‌کنند. پایان ساختار با «وَجَعَلْ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ» نشان می‌دهد که ثمره این فرایند، انسان مجهز به ابزارهای ادراک و آگاهی است. (رک: علیدادی سلیمانی، ۱۳۷۹: ۹)

در مجموع، ساختار این آیات یک طرح سه سطحی دقیق را ارائه می‌دهد:

مبدأ حکیمانه خلقت (احسن الخالقین)



سیر تدرّجی و مرحله‌مند آفرینش انسان (طین → سلالة → تسویه)  
ارتقای وجودی با نفخ روح و اعطای قوای ادراکی (روح → سمع → بصر → فؤاد).

۴. دیدگاه تأویل محور مفسران در مورد آیات

آیات ۹۰۷ سوره سجده با ارائه سلسله مراتب خلقت انسان، امکان یکی از گسترده‌ترین میدان‌های تأویل در مطالعات انسان‌شناختی قرآن را فراهم کرده‌اند. بر اساس این آیات، خلقت انسان در سه مرحله «آغاز از طین»، «جعل نسل از سلالة من ماء مهین» و «تسویه و نفخ روح» سامان یافته است. مفسران فریقین، هر یک فهمی تأویلی از آیات به دست داده‌اند که کمک شایانی به فهم دو مفسر مورد بحث به دست می‌دهد. الف؛ نفخ روح به عنوان رمز پیوند انسان با عالم غیب: همه تفاسیر با اختلاف ظاهرشان-روح را «مرتبه‌ای قدسی» می‌دانند که انسان را از بقیه موجودات ممتاز می‌کند. (ابوحیان، ۱۴۰۷ق: ۷۰۷/۲) ب؛ انسان موجودی دو ساحتی است: نازل در ماده، رفیع در معنا: تأویل نشان می‌دهد که ضعف ظاهری منشأ انسان (ماء مهین) مانع از شرافت غایی او نیست. ج؛ احسن خلقت، ناظر به حکمت و غایت وجودی

است: کمال انسان در «ادراک، معرفت، و ظرفیت تقرب» جلوه می‌کند؛ یعنی همان سمع، بصر و فؤاد.

### ۵. تأویل آیات آفرینش انسان در تفسیر المیزان

تأویل آیات آفرینش انسان در المیزان بر پایه مبانی فلسفی-عرفانی علامه طباطبایی و پیوند وثیق میان ظاهر لفظی آیات و ساحت‌های باطنی وجود انسان تبیین می‌شود. علامه در این بخش از تفسیر، آیات سوره سجده را تنها گزارش یک روند مادی خلقت نمی‌داند، بلکه آن را «بیان مراتب وجودی انسان» از نشئه خاکی تا تعلق به روح الهی می‌خواند. در نگاه او، «طین»، «سلالة»، «تسویه» و «نفخ روح» صرفاً مراحل زیستی نیستند، بلکه نشانه‌هایی از سیر انسان در قوس نزول و بازگشت به سوی کمال ربانی‌اند. بنابراین، تأویل در المیزان مبتنی بر کشف حقیقت‌های ورای الفاظ آیات است؛ حقیقت‌هایی که در آن انسان موجودی ذومراتب، برخوردار از ظهور جسمانی و باطن روحانی، و حامل قابلیت خلافت الهی معرفی می‌شود. این نگرش، نقطه آغاز ورود به زیرشاخه‌های تفسیری و تأویلی آیات آفرینش در سوره سجده است. (رک: طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۳۹۰-۳۷۲/۱۶)

#### ۵-۱. اصول تأویلی علامه طباطبایی در مواجهه با آیات خلقت

علامه طباطبایی در المیزان (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ۳۹۰-۳۷۲/۱۶) رویکرد تأویلی خود را بر چند اصل بنیادین سامان می‌دهد که فهم دقیق آیات خلقت انسان را ممکن می‌سازد. الف؛ اصل تفسیر به ظاهر و باطن توأمان است؛ بدین معنا که هر آیه از سوره سجده هم دارای معنای آشکار مادی (طین، سلالة، تسویه) و هم دارای معنای باطنی و معرفت‌شناختی (مرتبه روح، شأن انسان، قابلیت معرفت الهی) است. علامه با این رویکرد، مراحل خلقت انسان را نه صرفاً به ترتیب زیستی، بلکه به عنوان نشانه‌های سلسله مراتب وجودی و مسیر رشد روحانی تأویل می‌کند (همان: ۳۷۲/۱۶-۳۷۴). ب؛ اصل سیر نزول و صعود وجودی انسان است. علامه آیات ۷-۹ سوره سجده را نقشه‌ای وجودی می‌داند که انسان از ماده (طین) آغاز می‌کند، از طریق نسل و تسویه به مرتبه انسانی متعادل می‌رسد و با نفخ روح، به مقام اتصال با عالم غیب و خلافت الهی می‌رسد (همان: ۳۷۵/۱۶-۳۷۸). این اصل تأویلی نشان می‌دهد که هر مرحله خلقت، نمایانگر مرحله‌ای از رشد و کمال انسان است و آیات سوره سجده، علاوه بر بیان مراحل مادی، پیام انسان‌شناسانه و تربیتی نیز

دارند. ج؛ اصل توجه به حکمت و احسن خلقت مخلوقات است. علامه در تأویل «أحسن کل شیء خلقه» نه تنها جنبه زیبایی و نظم مخلوقات را مورد توجه قرار می‌دهد، بلکه بر «تناسب هر موجود با غایت وجودی اش» تأکید دارد. این تأویل نشان می‌دهد که خلقت انسان هدفمند است و هر مرحله آن مطابق حکمت الهی، آماده پذیرش روح و ظرفیت معرفت انسانی است (همان: ۳۷۹/۱۶-۳۸۲)؛ اصل نگاه انسان به عنوان موجود ذومراتب است. علامه با تأکید بر پیوند ماده و روح در آیات، انسان را موجودی می‌داند که هم نازل در ماده و هم رفیع در معناست. این اصل، مراحل خلقت از طین تا نفخ روح را فرایندی متصل و هدفمند نشان می‌دهد و انسان را در مسیر خودشناسی و رشد معنوی قرار می‌دهد (همان: ۳۸۳/۱۶-۳۸۶). ه؛ اصل تأویل تطبیقی و میان‌متنی است. علامه در مواجهه با آیات خلقت، آیات مشابه و روایات اهل بیت (ع) را ملاک قرار می‌دهد تا هم معنای باطنی آیات و هم ارتباط آن‌ها با سایر مفاهیم انسان‌شناسانه و کلامی روشن شود. این روش باعث می‌شود هر مرحله خلقت و اصطلاحات آیات (طین، سلاله، ماء مهین، تسویه، نفخ روح) با هماهنگی کامل در یک چارچوب تأویلی و فلسفی-عرفانی تحلیل شوند (همان: ۳۸۷/۱۶-۳۹۰).

#### ۵-۲. تأویل «بدأ خلق الإنسان من طین» در المیزان

علامه طباطبایی در المیزان تأکید می‌کند که مراد از «خلق الإنسان من طین» صرفاً خلق هر فرد از گل نیست، بلکه مقصود نوع انسان است؛ یعنی مبدأ پیدایش نوع انسانی، انسانی است که از گل آفریده شده و تمامی افراد بعدی انسان‌ها از طریق نسل و تناسل از او پدید آمده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ۳۷۳/۱۶-۳۷۴). به عبارت دیگر، آیه اشاره به آدم و حوا (علیهما السلام) دارد که به عنوان اولین فرد نوع انسان، از گل خلق شده‌اند و فرزندان آنها از طریق آب مهین (نطفه) تولید شده‌اند. طباطبایی با تحلیل جمله بعدی آیه «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ» توضیح می‌دهد که اشاره به نسل آدم، از آب مهین، به معنای تداوم نوع انسان از طریق تناسل است و نشان می‌دهد که مبدأ خلقت نوع انسانی همان فرد نخستین است که از گل خلق شده، نه تمامی انسان‌ها به صورت فرد فرد (همان: ۳۷۴/۱۶). از منظر تأویلی، این آیه نمایانگر اصل سیر نزول وجودی انسان است: خداوند نوع انسانی را ابتدا در مقام مادی و اولیه از خاک (طین) آفرید و سپس استمرار نسل او را از آب مهین قرار داد تا مسیر خلقت، از مبدأ ماده‌ای تا تکوین نسل و اجتماع انسانی، روشن شود. این

تأویل، آیه را فراتر از گزارش مادی خلقت فردی می‌خواند و به آن ابعاد فلسفی و انسان‌شناختی می‌بخشد، به طوری که خلقت آدم و حوا به مثابه نماد آغاز نوع انسان و ظرفیت‌های بالقوه انسانی برای رشد و کمال روحانی تأویل می‌شود.

### ۵-۳. تأویل «نفخ الروح» در المیزان

در تفسیر المیزان، علامه طباطبایی توضیح می‌دهد که عبارت «نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» به صورت استعاره و کنایه بیان شده است. منظور از این تعبیر، تشبیه روح انسان به عمل دمیدن یا نفسی است که انسان می‌کشد و بازمی‌گرداند و نه اینکه معنای لفظی دم زدن خداوند بر انسان باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ۳۷۴/۱۶). اضافه شدن کلمه «روح» به ضمیر مربوط به خداوند، جنبه تشریف و تعظیم دارد و نشان می‌دهد که آنچه در آدم دمیده شده، روحی شریف و منسوب به ذات الهی است. از منظر تأویلی، این نفخ روح نه فقط بخشیدن زندگی زیستی، بلکه اعطای شأن و مقام انسان در عالم وجود است. این مرحله، انسان را از مقام صرف ماده‌ای به مرتبه‌ای معنوی و متمایز از سایر مخلوقات می‌رساند و ظرفیت‌های معرفتی، اخلاقی و روحانی او را آشکار می‌کند. به عبارت دیگر، علامه طباطبایی نفخ روح را نماد شرافت و کرامت ذاتی انسان و اتصال او به حقیقت الهی می‌داند؛ مرحله‌ای که انسان به واسطه آن، مخلوقی منحصر به فرد با شأن والای وجودی می‌شود و مسیر تکامل روحانی او آغاز می‌گردد (همان: ۳۷۴/۱۶). این تأویل، آیه را از سطح گزارش زیستی صرف فراتر می‌برد و ابعاد فلسفی و انسان‌شناسانه خلقت انسان را روشن می‌کند.

### ۵-۴. تأویل «تسویة الإنسان» و ابعاد روحانی و وجودی انسان

در آیه «تُمَّ سَوَّاهُ»، واژه «تسویه» به معنای تصویر کردن، نظم دادن و کامل کردن شکل انسان آمده است و علامه طباطبایی آن را متمیم خلق و آماده‌سازی انسان برای دریافت روح و مقام والای وجودی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۷۴/۱۶). این مرحله نشان می‌دهد که خلقت انسان نه صرفاً شکل جسمانی، بلکه هماهنگی کامل بین اعضا و کمال ظاهری او را شامل می‌شود. تسویه، زمینه را برای استمرار خلقت انسان از مرحله مادی به مرحله معنوی فراهم می‌کند و به نوعی نظم و انسجام در خلقت جسمانی انسان را نمایش می‌دهد.

جمله «نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» از نظر علامه استعاره و کنایه است و روح انسان به عمل دمیدن یا نفس کشیدن تشبیه شده است، نه به معنای دم زدن حقیقی

خداوند بر انسان. اضافه شدن کلمه «روح» به ضمیر مربوط به خداوند، جنبه تشریف و تعظیم دارد و نشان می‌دهد که آنچه به انسان اعطا شده، روحی شریف و منسوب به ذات الهی است (همان: ۳۷۴/۱۶).

از منظر تأویلی، نفخ روح در انسان مرکز انتقال انسان از مقام مادی به مقام معنوی است و ابعاد روحانی آن عبارتند از:

شرافت و کرامت انسان: انسان با دریافت روح الهی، موجودی ممتاز می‌شود که شأن و کرامت ذاتی او از سایر مخلوقات متمایز است.

ظرفیت معرفتی و اخلاقی: روح به انسان امکان تعقل، تشخیص خیر و شر، و رشد اخلاقی و معنوی می‌دهد.

اتصال به حقیقت الهی: نفخ روح نماد ارتباط انسان با عالم غیب و قدرت الهی است و انسان را در مسیر خودشناسی و تکامل روحی قرار می‌دهد.

نظام وجودی متعادل: ترکیب تسویه جسمانی و نفخ روح، انسان را به موجودی با هماهنگی بین ماده و معنا تبدیل می‌کند که هم قابلیت عمل و حرکت در عالم مادی را دارد و هم ظرفیت تعالی معنوی و روحانی.

بنابراین، آیه «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» از دیدگاه علامه طباطبایی نه صرفاً بیان مراحل جسمانی خلقت، بلکه نمایش سلسله مراتب وجودی انسان و ابعاد روحانی او است؛ مرحله‌ای که انسان را از حالت صرف ماده‌ای به مرتبه‌ای معنوی و شایسته کرامت و شرف الهی ارتقا می‌دهد (همان: ۳۷۴/۱۶).

### ۵-۵. تحلیل رویکرد تأویلی المیزان

رویکرد تأویلی علامه طباطبایی در تفسیر آیات خلقت انسان در سوره سجده بر سلسله مراتب وجودی انسان و تأویل فلسفی آن تأکید دارد. آیه «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» به گفته المیزان، مراد از آن نوع انسان است نه هر فرد انسانی؛ بدین معنا که مبدأ پیدایش نوع انسانی، آدم و حوا (ع) هستند و تمامی انسان‌ها از طریق تناسل و فرزندان آنان به وجود آمده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ۳۷۳-۳۷۴). آیه بعدی، «ثُمَّ جَعَلْنَا نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»، مسیر استمرار نسل انسان از آب مهین را بیان می‌کند و به وضوح نشان می‌دهد که خلقت انسان شامل مرحله مادی اولیه و مرحله نسلی است. این تقسیم‌بندی، خلقت انسان را نه صرفاً به عنوان یک فرآیند زیستی، بلکه به عنوان یک سیر وجودی هدفمند و سلسله‌مراتبی ارائه می‌دهد که نوع انسان از ماده اولیه آفریده شده و استمرار نسل او از طریق تناسل تحقق یافته است. «ثُمَّ سَوَّاهُ» به معنای تصویر و نظم‌بخشی به انسان است و زمینه پذیرش

روح الهی و مقام والای وجودی او را فراهم می‌کند، و ﴿نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ به صورت استعاره و کنایه، روح شریف و منسوب به ذات الهی را به انسان منتسب می‌سازد (همان: ۳۷۴/۱۶). علامه طباطبایی این نفخ روح را نماد شرافت و کرامت انسانی، ظرفیت معرفتی و اخلاقی، و اتصال انسان به حقیقت الهی می‌داند و نشان می‌دهد که انسان موجودی ذومراتب است که هم در ماده و هم در معنا، هم در جسم و هم در روح، دارای نظم و هدفمندی الهی است. به این ترتیب، رویکرد تأویلی المیزان، آیات خلقت انسان را از سطح گزارش زیستی فراتر می‌برد و آنها را حاوی پیام‌های فلسفی، انسان‌شناسانه و اخلاقی می‌داند که جایگاه انسان در جهان و مسیر تکامل او را به وضوح روشن می‌کند.

## ۷. تأویل آیات آفرینش انسان در روح المعانی

در تفسیر روح المعانی، آیات آفرینش انسان در سوره سجده نه تنها به بیان مراحل خلق از طین و آب مهین، بلکه به تبیین شأن و مقام انسان در عالم هستی پرداخته شده است. علامه روح المعانی با تأکید بر جنبه‌های تأویلی و فلسفی، خلقت انسان را فراتر از فرآیند زیستی صرف می‌بیند و آن را نمایانگر ترتیب سلسله مراتبی و هدفمند بودن خلقت معرفی می‌کند. بر اساس این رویکرد، انسان موجودی است که از ماده اولیه آفریده شده، از مسیر تناسل استمرار یافته و با دریافت روح الهی، به مقام شرافت، کرامت و ظرفیت معنوی دست یافته است. تأویل آیات خلقت انسان در این تفسیر، بر ارتباط میان ماده و معنا، جسم و روح، و استعداد بالقوه انسان برای رشد اخلاقی و معرفتی تأکید دارد. این رویکرد نشان می‌دهد که آیات خلقت، نه صرفاً گزارش مراحل مادی، بلکه بیانگر هویت انسان به عنوان موجودی ذومراتب و هدفمند در هستی هستند و خواننده را به درک عمیق‌تر از مقام و رسالت انسانی دعوت می‌کنند.

### ۷-۱. مبانی تأویل در روش آلوسی

در روش الوسی، تأویل آیات قرآن بر پایه درک حقیقت معنایی و ارتباط آن با هدف و غرض کلی آیه انجام می‌شود. این روش بر تطبیق ظاهر و باطن آیه و بررسی زمینه‌های تاریخی، لغوی و مفهومی آن تأکید دارد و می‌کوشد معنای عمیق، حکمی و فلسفی آیات را آشکار سازد. الوسی معتقد است که هر آیه‌ای علاوه بر مفهوم ظاهری، دارای ابعاد تأویلی و نشانه‌های هدایت‌کننده برای فهم معارف اخلاقی و تربیتی است که باید با مطالعه سیاق و سایر آیات مرتبط روشن شود. مبانی اصلی تأویل در روش الوسی شامل توجه به مقاصد الهی،

تحلیل لغوی دقیق، استفاده از روایات معتبر، و توجه به سنخ و نوع مخاطب است. این روش همچنین تأکید دارد که آیات خلقت و انسانی باید با نگاه فلسفی و انسان‌شناسانه تأویل شوند تا ابعاد مادی، روحانی و اخلاقی انسان به خوبی نمایان گردد. به عبارت دیگر، الوسی تأویل را وسیله‌ای برای درک نظام کلی و هدفمندی آفرینش و شناخت جایگاه انسان در عالم هستی می‌داند. (نوری و خاکپور، ۱۴۰۳: ۷۵-۷۸)

### ۷-۲. تأویل «خلق من طین» در روح المعانی

در تفسیر روح المعانی، آیه «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» به تأویل آغاز خلقت نوع انسانی پرداخته است نه فرد فرد انسان‌ها (الوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۱/۱۲۱). الوسی توضیح می‌دهد که منظور از «خلق الإنسان» مبدأ پیدایش این جنس انسانی است و تمامی افراد آن از فرد اول، یعنی آدم علیه‌السلام، منشأ گرفته‌اند. به عبارت دیگر، خلقت آدم به صورت مجموعی و نمادین نمایانگر آغاز نوع انسان است و سایر انسان‌ها از راه تناسل از او به وجود آمده‌اند. این تأویل نشان می‌دهد که آیه به جای تمرکز صرف بر شکل‌گیری جسمانی یک فرد، هویت نوعی و مبدأ تاریخی انسان‌ها را مورد توجه قرار می‌دهد.

همچنین در این تفسیر، مسائل لغوی و قرائت‌های مختلف مانند قرائت الزهری «بدا» به جای «بدأ» بررسی شده و هدف آن درک دقیق لفظ و معناست. الوسی با تحلیل این اختلاف قرائت‌ها نشان می‌دهد که مقصود اصلی آیه، بیان آغاز خلقت انسان به عنوان نوع و جنس مشخص است و نه گزارش صرف یک رویداد فردی، و این تأویل فلسفی و انسان‌شناسانه، زمینه را برای بررسی ادامه خلقت انسان از مرحله آب مهین و سپس ابعاد روحانی فراهم می‌کند.

### ۷-۳. تأویل «نفخ الروح» در روح المعانی

در روح المعانی، تعبیر «وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» به عنوان یکی از لطیف‌ترین بیان‌های قرآنی درباره شأن انسان تأویل می‌شود (الوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۱/۱۲۱). الوسی تأکید می‌کند که اضافه‌ی «روح» به خداوند، اضافه‌ی حقیقی مالکیت نیست، بلکه تشریف است؛ همان‌گونه که کعبه «بیت‌الله» و ناقه صالح «ناقه‌الله» نامیده شده‌اند. این اضافه، از نظر او نشانه آن است که آفرینش روح انسانی حادثه‌ای شگفت، فراتر از ماده و متضمن نسبتی به عالم ربوبی است. به همین جهت، سخن مشهور «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» را در همین زمینه می‌آورد تا نشان دهد که درک حقیقت روح، انسان را به درک جلوه‌ای از ربوبیت رهنمون

می‌کند. سپس آلوسی «نفخ» را استعاره از «ایجاد تعلق روح به بدن» می‌داند، یعنی نفخ نه به معنای دمیدن مادی، بلکه بیانی مجازی از انتقال نحوه‌ای وجود و حیات به کالبد انسان است (همان: ۱۲۲/۱۱).

با این حال، روح‌المعانی همه دیدگاه‌ها را نقل می‌کند و نشان می‌دهد که تأویل نفخ‌الروح در یک لایه نمی‌ماند. او می‌گوید این تفسیر مجازی، با مبنای قائلان به تجرّد روح (از جمله بسیاری از فلاسفه و غزالی) سازگارتر است؛ کسانی که روح را موجودی مستقل از بدن و غیرجسمانی می‌دانند. اما دیدگاه مقابل نیز طرح می‌شود؛ کسانی که «نفخ» را بر حقیقت حمل کرده‌اند و روح را جسمی لطیف می‌دانند که در بدن جریان می‌یابد، همان‌گونه که آب در گل یا آتش در اخگر نفوذ می‌کند. آلوسی اشاره می‌کند که ظاهر برخی روایات نیز با این قول سازگار است و ابن‌قیم برای آن «نزدیک به صد دلیل» آورده است. حاصل این تحلیل آن است که روح‌المعانی، در مقام تأویل، نه تنها به معنای لفظی «نفخ» بسنده نمی‌کند، بلکه نشان می‌دهد آیه حامل لایه‌های متعددی از معناست و «اضافه‌ی روح به خدا» دلالتی عمیق بر کرامت، تجرد و پیوند وجودی انسان با عالم الهی دارد، خواه این پیوند در سطح مجازی تعلق باشد یا در سطح حقیقی نفوذ روح لطیف در کالبد. (همان: ۱۲۳)

#### ۷-۴. تأویل «تسویة الإنسان» و ابعاد باطنی آفرینش

در روح‌المعانی، تعبیر «ثُمَّ سَوَّاهُ» ناظر به مرحله‌ای از آفرینش است که در آن، انسان در رحم، اعتدال یافتگی و تکمیل تدریجی می‌یابد و اعضای او بر اساس نظام احسن شکل می‌گیرد. آلوسی می‌گوید «عدله بتکمیل أعضائه فی الرحم و تصویرها علی ما ینبغی»؛ یعنی تسویه مرحله‌ای است که اجزا، تناسب، تعادل و هماهنگی می‌یابند و از صورت اجمالی به صورت تامّ منتقل می‌شوند (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۲۱/۱۱). اصل «تسویه» را او «جعل الأجزاء متساویة» می‌داند؛ یعنی ساختن مجموعه‌ای هماهنگ و موزون که قابلیت دریافت روح و شایستگی خلافت الهی را ایجاد می‌کند. بدین ترتیب، تسویه صرفاً یک فرایند جسمانی نیست، بلکه نقطه پیوند جسم با قابلیت‌های باطنی است؛ زیرا تنها ساختاری که به حدّ اعتدال رسیده باشد، می‌تواند حامل روح الهی و استعداد‌های معرفتی و اخلاقی انسان گردد. اینجاست که ترتیب «ثُمَّ» - به‌گفته آلوسی - یا «ترتیب رتبی» است یا «ترتیب ذکری»، و نشان می‌دهد که «تسویه» مرحله‌ای مقدم بر «نفخ» است، نه فقط در زمان، بلکه در شرافت و رتبه وجودی. پس از این تسویه، تعبیر «وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» در روح‌المعانی نشانه‌ای از انتقال انسان

از ساختار مادّی به هویت باطنی و ربانی است (همان: ۱۲۱/۱-۱۲۲). اضافه «روح» به خدا، نزد آلوسی، یک «اضافه تشریفی» است که شأن استثنایی انسان را نشان می‌دهد؛ موجودی که نه صرفاً جسم، بلکه محلّ تجلی نوعی نسبت به حضرة ربوبی» است. او این حقیقت را تا آنجا گسترش می‌دهد که گفتار «من عرف نفسه فقد عرف ربه» را ناظر به همین لایه از آفرینش می‌داند. در تأویل «نفخ»، آلوسی ابتدا آن را «مجاز از ایجاد تعلق روح به بدن» می‌گیرد؛ یعنی اتصال جوهره‌ای غیرمادی به پیکر موزون شده. این تأویل با مبانی قائلان به تجرد روح. از جمله فلاسفه و غزالی. سازگار است. اما او دیدگاه دوم را نیز نقل می‌کند که نفخ را بر حقیقت حمل کرده و روح را «جسمی لطیف» مانند هوا دانسته‌اند که در بدن جاری می‌شود؛ دیدگاهی که ظاهر برخی اخبار آن را تأیید، و ابن قیم برای آن ده‌ها دلیل آورده است. نتیجه آن که در روش آلوسی، «تسویه» نقطه اعتدال و قابلیت‌سازی جسم، و «نفخ» نقطه پیدایش هویت باطنی است؛ دو مرحله‌ای که در کنار هم، ساختار ظاهری و حقیقت باطنی انسان را به نحوی تأویلی و چندلایه توضیح می‌دهند.

#### ۷-۵. جمع بندی رویکرد تأویلی روح المعانی

آلوسی سه مفهوم کلیدی «خلق من طین»، «تسویه»، و «نفخ الروح» را در پیوند با یکدیگر می‌فهمد. او نخست با تأویل «خلق من طین» بر نوع‌بودگی آفرینش انسان تأکید می‌کند؛ یعنی مراد آیه، پیدایش جنس بشر است نه آفرینش تک تک افراد. این رویکرد، جهت‌گیری انسان‌شناسی آلوسی را آشکار می‌کند: آیات خلقت را نه به عنوان گزارش‌های زیستی فردی، بلکه به مثابه بیان ریشه‌های هستی‌شناختی انسان می‌خواند؛ ریشه‌هایی که انسان را در امتداد تاریخ آفرینش قرار می‌دهد. سپس همین نگاه در «تسویه» عمق بیشتری می‌یابد؛ جایی که او ایجاد اعتدال و تناسب در اعضای بدن را تنها یک تحول جسمانی نمی‌داند، بلکه آن را مقدمه‌ای برای پذیرش روح و قابلیت‌های باطنی می‌شمرد. بدین ترتیب، آفرینش مادی انسان نزد آلوسی در حکم بسترسازی برای ظهور ساحتی فراتر از ماده است؛ ساحتی که در ادامه با «نفخ الروح» تبیین می‌شود. در مرحله «نفخ الروح»، آلوسی نگاه تأویلی خود را به اوج می‌رساند و اضافه شدن روح به خدا را «اضافه تشریفی» می‌گیرد؛ نشانه‌ای از نسبت وجودی انسان با عالم ربوبی. او «نفخ» را در اصل استعاره‌ای برای ایجاد تعلق روح و حیات به کالبد می‌داند، اما همزمان دیدگاه‌های دیگر. از جمله نظریه «روح به مثابه جسم لطیف». را نیز منعکس می‌کند تا لایه‌مندی معنای آیه را نشان دهد. این رویکرد جامع، دو

پیامد دارد: نخست آنکه آفرینش انسان امری تک‌لایه و صرفاً مادی نیست، بلکه پیوندی میان جسم معتدل شده و جوهره‌ای غیرمادی است؛ دوم آنکه انسان به سبب همین پیوند، شأنی شرافت‌مند می‌یابد و آیه «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» برای او معنایی هستی‌شناسانه پیدا می‌کند. در مجموع، تفسیر آلوسی ساختاری به هم پیوسته عرضه می‌کند که در آن نوع انسان از خاک آغاز می‌شود، در تسویه به اعتدال می‌رسد، و در نفخ، به مرتبه‌ای ربانی و صاحب کرامت ارتقا می‌یابد؛ ساختاری که انسان را موجودی دو ساحتی، دارای ماده‌ای موزون و هویتی الهی نشان می‌دهد.

### ۸. تحلیل تطبیقی دو رویکرد تأویلی

رویکرد تأویلی علامه طباطبایی در المیزان و روش آلوسی در روح المعانی، هرچند هر دو در پی کشف حقیقت خلقت انسان فراتر از سطح ظاهری آیات اند، اما بر بنیان‌های معرفتی کاملاً متفاوتی استوار شده‌اند؛ یکی بر دستگاه فلسفی صدرایی و نگرش هستی‌شناختی به مراتب وجود، و دیگری بر سنت تفسیری اهل سنت که تلفیقی از نقل، لغت، کلام اشعری و گرایش‌های ذوقی-عرفانی است. نقطه آغاز هر دو مفسر، آیه «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» است که هر دو آن را ناظر به «نوع انسان» می‌دانند نه خلقت فردی هر انسان. علامه طباطبایی بر اساس تحلیل سیاق و ساختار آیات، «خلق الانسان» را «خلق النوع» می‌گیرد و می‌گوید مراد از آن آدم و حوا (ع) به عنوان اولین زوج انسانی است (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ۳۷۳/۱۶-۳۷۴). آلوسی نیز به همین مضمون تصریح دارد و تأکید می‌کند که آغاز خلقت به معنای آغاز «جنس انسان» است و همه افراد از طریق تناسل از نخستین انسان‌ها به وجود آمده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۲۱/۱۱). همین اشتراک، نشان می‌دهد که هر دو مفسر، آیات خلقت را «گزارش تک فردی زیستی» نمی‌دانند، بلکه آن را ناظر به تاریخ آغازین نوع انسان و جایگاه وجودی آن می‌فهمند. با این حال، همین نقطه اشتراک، به سرعت به دو مسیر متفاوت می‌انجامد.

در المیزان، «خلق من طین» آغاز یک «سیر وجودی» است؛ یعنی حرکت انسان از ماده به معنا، از نشئه جسمانی به ظرفیت روحانی. طباطبایی این مرحله را نخستین مرتبه از سلسله مراتب وجودی انسان می‌داند که در ادامه با «سلاله من ماء مهین» و سپس «تسویه» و «نفخ روح» تکمیل می‌شود؛ به همین دلیل، کل فرایند خلقت در نگاه او یک «حرکت هدفمند» است، نه صرفاً ذکر مراحل مادی. اما آلوسی در روح المعانی، گرچه او نیز از ظاهر عبور می‌کند و

آیه را ناظر به جایگاه نوعی انسان می‌داند، اما تأویل او بیشتر مبتنی بر تحلیل لغوی، نقل قرائت، روایت‌های کلامی و اشاره‌های ذوقی است؛ یعنی خلقت از طین را هم‌زمان گزارش تاریخی، تبیین لغوی و حامل اشاره‌های انسانی-اخلاقی می‌بیند، اما آن را در یک دستگاه فلسفی منسجم همچون طباطبایی قرار نمی‌دهد. در آیه «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»، هر دو مفسر بر این نکته هم‌داستان‌اند که استمرار نسل انسان از آب مهین به معنای تحقق مرحله «زیستی» و طبیعی تکثر بشر است. اما باز هم زاویه نگاه متفاوت است: طباطبایی آن را بخشی از نظم خلقت می‌داند؛ یعنی خداوند ابتدا «نوع» را از خاک آفرید و سپس «استمرار نوع» را در قالب تناسل قرار داد؛ این تقسیم به صورت کاملاً فلسفی، بخشی از نظام علی و غایی خلقت انسان است. در مقابل، آلوسی اگرچه همین تفسیر را می‌پذیرد، اما محور او نه فلسفه وجودی بلکه نشان دادن انسجام سیاق، تحلیل‌های لغوی و امکان‌های مختلف قرائت است؛ از این رو، تأویل او بیشتر ناظر به «تفهیم معنایی و لغوی» است، در حالی که تأویل طباطبایی ناظر به «تجرید فلسفی انسان‌شناسانه» مرحله «ثُمَّ سَوَّاهُ» مهم‌ترین نقطه تفاوت میان دو مفسر است.

علامه طباطبایی تسویه را «تصویر و نظم بخشی بدن» می‌داند، اما فراتر از بدن؛ یعنی تسویه مقدمه‌ای برای انتقال انسان به مرحله روحانی است. تسویه در المیزان به معنای «به کمال رساندن جسم برای پذیرش روح الهی» است؛ یعنی خلق انسان مانند ساختن یک بنای منظم است که پس از تکمیل اجزا، قابلیت «افاضه روح» را پیدا می‌کند. اما آلوسی، هرچند او نیز «تکمیل اعضا» را می‌پذیرد، تأویلش را در محدوده «اعتدال یافتن اعضا در رحم» تحلیل می‌کند (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۲۱/۱) و گرچه اشاره‌هایی ذوقی به شرافت این مرحله دارد، اما آن را همچون طباطبایی در یک دستگاه «سلسله مراتب وجودی» قرار نمی‌دهد؛ یعنی تسویه برای او نقطه اتصال جسم به روح نیست، بلکه مرحله‌ای است که در آن بدن قابلیت تعلق روح را می‌یابد، نه اینکه به خودی خود بخشی از نظام هستی‌شناختی انسان باشد. اما مهم‌ترین بخش مقایسه، در «نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ» است؛ جایی که مسیر دو مفسر بیش از هر نقطه‌ای از هم فاصله می‌گیرد. علامه طباطبایی این عبارت را یک «استعاره» می‌داند؛ یعنی روح انسان موجودی مجرد است که به بدن تعلق می‌گیرد، نه اینکه خداوند حقیقتاً در انسان بدمد. اضافه «روح» به خدا نیز از نظر او «اضافه تشریفی» است؛ یعنی اشاره به شرافت و کرامت روح انسانی و ظرفیت معرفتی و اخلاقی انسان.

روح، حافظه انسان، عقل، اختیار و امکان اتصال به حق را دربردارد. در این نگاه، نفخ روح، «مبدأ کرامت» و «مبدأ معرفت» انسان است و نشان می‌دهد که انسان موجودی ذو مراتب است؛ از خاک تا افق الهی (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۷۴/۱۶). آلوسی نیز به صراحت اضافه «روح» به خدا را «تشریفی» می‌داند و بر همان نمونه «بیت الله» و «ناقة الله» استناد می‌کند. اما تفاوت اصلی در این است که آلوسی لایه‌های مختلف معنای «نفخ» را گزارش می‌کند؛ او ابتدا تفسیر مجازی را می‌پذیرد و نفخ را «ایجاد تعلق روح به بدن» می‌داند، اما بلافاصله دیدگاه «حمل بر حقیقت» را هم نقل می‌کند؛ کسانی که روح را «جسم لطیف» می‌دانند که در بدن جریان می‌یابد، و ابن قیم را نقل می‌کند که برای این قول نزدیک به صد دلیل آورده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۲۲/۱). یعنی آلوسی در جایگاه یک مفسر جامع النقول، همه قول‌های ممکن را بیان می‌کند و گرچه نگاه عرفانی و ذوقی را به شرافت انسان برجسته می‌کند، اما مانند طباطبایی به صورت قطعی روح را مجرد نمی‌گیرد و یک تأویل نظام مند ارائه نمی‌دهد. اینجا جایی است که تفاوت دستگاه معرفتی دو مفسر آشکار می‌شود: در المیزان، روح یک حقیقت مجرد و از سنخ وجود است؛ در روح المعانی، روح می‌تواند مجرد، لطیف جسمانی یا نحوه‌ای تعلق غیرمادی باشد و آلوسی در مقام «نقل و جمع» عمل می‌کند، نه «تحلیل فلسفی». با وجود این تفاوت‌ها، هر دو به این نتیجه مشترک می‌رسند که نفخ روح، انسان را به مقامی فراتر از سایر موجودات می‌رساند و این مرتبه، منشأ شرافت و کرامت انسانی است. اما «چرایی» این شرافت در دو روش متفاوت است: در المیزان، شرافت از «اتصال مرتبه وجودی انسان به عالم الهی» ناشی می‌شود؛ یعنی انسان مرتبه‌ای از هستی است که استعداد «معرفت الله» دارد. در روح المعانی، شرافت بیشتر ناظر به «تشریف الهی» و «نسبت‌داری با ربوبیت» است؛ یعنی انسان موجودی است که در او «جلوه‌ای ربانی» نهاده شده است، اما این جلوه، لزوماً صورت یک حقیقت فلسفی مجرد ندارد. در مجموع، می‌توان گفت هر دو مفسر، خلقت انسان را فرایندی چندمرحله‌ای، هدفمند و حامل دلالت‌های هستی‌شناسانه می‌دانند؛ اما طباطبایی این مراحل را در دستگاهی منسجم از «مراتب وجودی» قرار می‌دهد و آیات را در چارچوب تحلیل فلسفی و انسان‌شناسانه معنا می‌کند، در حالی که آلوسی با گستره‌ای از تحلیل‌های لغوی، روایی، کلامی و ذوقی، آیات را در افق «معنای گسترده» می‌بیند، نه در افق «نظام وجودی». از این رو، در حالی که المیزان آیات خلقت را مسیر «حرکت از ماده به معنا» می‌داند، روح المعانی

آنها را گزارش «آغاز، استمرار و تشریف» خلقت می‌فهمد. طباطبایی با صراحت از تجرد روح، سلسله مراتب وجود، غایت معنوی انسان و کرامت ذاتی سخن می‌گوید؛ آلوسی بر تنوع آرا، امکان‌های متعدد تأویل لفظی، پیوستگی جسم و روح، و شرافت تشریفی انسان تأکید می‌کند. به بیان دیگر، المیزان «تأویل فلسفی انسان» است و روح‌المعانی «تأویل لغوی-روایی انسان». با این حال، هر دو بر یک نکته بنیادین تأکید دارند: انسان موجودی است که از خاک آغاز می‌شود اما با نفخ روح به افق الهی پیوند می‌خورد؛ و این پیوند، هویت و رسالت واقعی او را شکل می‌دهد.

### نتیجه

بررسی تطبیقی دیدگاه‌های آلوسی در روح‌المعانی و علامه طباطبایی در المیزان درباره مراحل آفرینش انسان نشان داد که هرچند دو مفسر در سنت‌ها و مبانی معرفتی متفاوتی قرار دارند، اما در تحلیل نهایی به تصویری هم‌افزا از حقیقت انسان می‌رسند. آلوسی با رویکردی ادبی، لغوی و گاه کلامی، آیات «خلق من طین»، «تسویه» و «نفخ الروح» را به صورت چندلایه تأویل می‌کند و نشان می‌دهد که آفرینش انسان از خاک، آغازی نوعی است و نه صرفاً فردی؛ و سپس تسویه را مرحله اعتدال بخشی و قابلیت‌سازی برای دریافت روح می‌داند. او در نهایت، «اضافه روح به خدا» را اضافه تشریفی تفسیر کرده و نفخ را نشانه‌ی نسبت ربانی انسان می‌گیرد؛ نسبتی که او را از سطح ماده صرف فراتر می‌برد.

در مقابل، علامه طباطبایی در المیزان با رویکردی فلسفی-حکمی، آیات خلقت را در چارچوب حرکت جوهری، تجرد نفس و رابطه‌ی میان ماده و معنا تفسیر می‌کند. او نیز مانند آلوسی، «خلق از طین» را آغاز مادی نوع انسان می‌داند، اما تأکیدش بیش از آلوسی بر پیوستگی تکوینی مراحل خلقت است. در تحلیل «تسویه»، علامه طباطبایی آن را رسیدن موجود مادی به حدی از کمال می‌داند که قابلیت ظهور نفس مجرد را پیدا می‌کند. در بحث «نفخ»، رویکرد او کاملاً فلسفی است: نفخ نه کنشی جسمانی، بلکه تعبیر رمزی از افاضه مرتبه‌ای از وجود است که مستقل از بدن است و در عین تدبیر بدن، از آن فراتر می‌رود.

نتیجه تطبیقی آن است که هر دو مفسر بر سه محور کلیدی اتفاق دارند:

۱. آغاز مادی مشترک انسان (خلق من طین)،
۲. وجود مرحله‌ای حدّواسط که قابلیت‌سازی جسم را توضیح می‌دهد (تسویه)،

۳. ورود بعدی فرامادی که هویت حقیقی انسان را می‌سازد (نفخ)، اما تفاوت اصلی در تبیین این سه مرحله است:

آلوسی آنها را با زبان ادبی، روایی و گاه کلامی تفسیر می‌کند و معمولاً دو یا چند قول را در کنار هم می‌پذیرد؛ درحالی‌که علامه طباطبایی دیدگاه واحد و منسجم فلسفی ارائه می‌دهد و بر تجرد نفس و علیّت تکوینی تأکید بیشتری دارد.

برآیند نهایی پژوهش نشان می‌دهد که ترکیب دو رویکرد، تصویری کامل‌تر از آفرینش انسان ارائه می‌کند: آلوسی لایه‌های زبانی، نمادین و روایی را روشن می‌کند، و المیزان عمق فلسفی و هستی‌شناختی آن را می‌گشاید. در نتیجه، آیات خلقت به جای آنکه صرفاً گزارشی تاریخی باشند، در مطالعات انسان‌شناسی قرآنی به عنوان بیانی از حقیقت نوع انسان و مسیر او از ماده به معنا شناخته می‌شوند.

## منابع

- قرآن کریم؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی.  
 آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق): «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبع من المثانی»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا): التحریر و التنویر، بی جا: بی نا، بی تا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق): «لسان العرب»، بیروت: دارالفکر.
- ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۰۷ق): «النهرالماد فی بحرال محیط»، بیروت: دارالجنان.
- احسانی فر، محمد (۱۴۲۸ق): «اسباب اختلاف الحدیث»، قم: دارالحدیث.
- حیدری چناری، یوسف، مهدوی آزادینی، رمضان، «آفرینش انسان در قرآن کریم با توجه به تفسیر المیزان با نگاهی انتقادی به نظریه تکامل»، پژوهشنامه معارف قرآنی، تابستان ۱۳۹۱، شماره ۹.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق): «مفردات»، بیروت: دارالقلم.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۳): «منشور جاوید»، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- شفیعی پور، کبری (۱۳۹۷): مطالعه تطبیقی نبوت در تفاسیر المیزان و روح المعانی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه مذاهب اسلامی، دانشکده علوم قرآن و حدیث.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴): «المیزان فی تفسیر القرآن»، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین وابسته به حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: فراهانی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا): «التبیین فی تفسیر القرآن»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- علیدادی سلیمانی، حسن (۱۳۷۹): «قرآن و آفرینش انسان»، مجله کلام اسلامی.
- کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶): «منهج الصادقین فی الزام المخالفین»، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- ماوردی، علی بن محمد (بی تا): «النکت و العیون فی التفسیر»، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹): «تفسیر و مفسران»، قم: التمهید.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۸۵): «علوم قرآنی»، قم: مؤسسه التمهید.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴): «تفسیر نمونه»، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- مهریزی، مهدی، «آفرینش انسان در تفسیر المیزان»، بینات (موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام)، تابستان ۱۳۸۱، شماره ۳۴.
- نصرالله پور علمداری، ابراهیم (۱۳۹۶): «منطق تأویل آیات قرآن نزد مفسران مشهور شیعه»، رساله دکترای دانشگاه قرآن و حدیث، ۱۳۹۶.
- نوری، ابراهیم، خاکپور، حسین، «تفسیر تطبیقی فخر رازی و آلوسی از آیات صفات خبری»، پژوهش های تفسیر تطبیقی دوره ۱۰ بهار و تابستان ۱۴۰۳ شماره ۱.

## References

- Alusi, Sayyid Maḥmūd (1415 AH). Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAẓīm wa Sabʿ min al-Mathānī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
- Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir (n.d.). Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr. No place: No publisher, n.d.
- Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram (1414 AH). Lisān al-ʿArab. Beirut: Dār al-Fikr.
- Abū Ḥayyān, Muḥammad b. Yūsuf (1407 AH). Al-Nahr al-Mād fī Baḥr al-Muḥīṭ. Beirut: Dār al-Jinān.
- Ehsānīfar, Muḥammad (1428 AH). Asbāb Ikhtilāf al-Ḥadīth. Qom: Dār al-Ḥadīth.
- Heydari Chenari, Yusef; Mahdavi Azadini, Ramazan (2012). “Āfarīnesh-e Ensān dar Qurʿān Karīm bā Tawajjoh be Tafsīr al-Mīzān bā Negāhī Enteqādī be Nazariyye-ye Takāmāl.” Pazhūheshnāmeḥ-ye Maʿāref-e Qurʿānī, no. 9.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad (1412 AH). Mufradāt. Beirut: Dār al-Qalam.
- Ṣubḥānī Tabrīzī, Jaʿfar (2004). Manshūr-e Jāwīd. Qom: Muʿassaseh-ye Imām Ṣādiq (a).
- Shafīʾīpūr, Kobra (2018). Motāleʿe-ye Taṭbīqī-ye Nubuwwat dar Tafāsīr al-Mīzān wa Rūḥ al-Maʿānī. M.A. Thesis, University of Islamic Denominations.
- Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn (1995). Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurʿān, trans. Sayyid Muḥammad Bāqir Mūsavī Hamadānī. Qom: Jāmiʿeh-ye Modarresīn.
- Tabrisī, Faḍl b. Ḥasan (1993). Majmaʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʿān. Tehran: Farāhānī.
- Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan (n.d.). Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurʿān. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
- ʿAlīdādī Soleymanī, Ḥasan (2000). Qurʿān wa Āfarīnesh-e Ensān. Kalām-e Eslāmī. Kāshānī, Mullā Faṭḥ-Allāh (1957). Manhaj al-Ṣādiqīn fī Ilzām al-Mukhālīfīn. Tehran: Ketābforūshī-ye Eslāmiyyah.
- Māwardī, ʿAlī b. Muḥammad (n.d.). Al-Nukat wa al-ʿUyūn fī al-Tafsīr. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Maʿrifat, Muḥammad Hādī (2000). Tafsīr wa Mufasssīrān. Qom: Al-Tamhīd.
- Maʿrifat, Muḥammad Hādī (2006). ʿUlūm Qurʿānī. Qom: Muʿassaseh al-Tamhīd.
- Makārem Shīrāzī, Nāṣer (1995). Tafsīr-e Nemūneh. Tehran: Dār al-Kutub al-Is-lāmiyyah.
- Mehrezī, Mahdī (2002). “Āfarīnesh-e Ensān dar Tafsīr al-Mīzān.” Bayyīnāt, no. 34.
- Nasrollāh Pūr-ʿAmladārī, Ebrāhīm (2017). Manṭeq-e Tāwīl-e Āyāt-e Qurʿān nazde Mufasssīrān-e Mashhūr-e Shīʿeh. PhD Dissertation, University of Qurʿān and Hadīth.
- Nūrī, Ebrāhīm; Khāq-pūr, Ḥosseīn (2024). “Tafsīr-e Taṭbīqī-ye Fakhr Rāzī wa Ālūsī az Āyāt-e Ṣifāt-e Khabarī.” Pazhūhesh-hā-ye Tafsīr-e Taṭbīqī, vol. 10, no. 1.