

The Qur'anic Discourse on the Narrative of Origination and Creation: A Linguistic Study

Nafiseh Modirrousta¹  | aboufazel Khoshmanesh² 

1. Corresponding Author, M.A graduate, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Tehran University, Tehran, Iran. E-mail: N.Modirrousta.1400@gmail.com
2. Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Tehran University, Tehran, Iran. E-mail: khoshmanesh@ut.ac.ir

Article info.	Abstract
<p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received 23 November, 2023 Received in revised form 04 May, 2024 Accepted 17 May, 2024 Published online 21 March, 2026</p> <p>Keywords: The Quran, The key words of creation, Genesis and Creation, Linguistic</p>	<p>One of the subjects to which God has exhorted His servants is reflection and deep contemplation on the stages of origination and creation. The Holy Qur'an is a book of guidance; therefore, it sometimes addresses a single subject across different verses, highlighting a particular dimension of that subject in each verse, such that at times the lexical expressions employed are identical. To uncover the semantic interconnectedness of Qur'anic verses, attention to shared themes and a comprehensive consideration of the corresponding verses appear essential. One of the primary criteria for identifying semantic relationships among Qur'anic verses is the examination of their lexical connections and the analysis of how specific terms are employed within the Qur'an itself. This is because, in many cases, the intended meaning of a word can be discerned through its contextual usage. The Holy Qur'an addresses the process of creation and origination through a coherent network of specialized vocabulary, each term referring to a specific type or stage of creation. In the Qur'anic discourse, verses related to origination are presented in a dispersed manner across different surahs. The concept of creation is intricately linked to the subtle notion of "breathing" through roots such as nafs, nafkḥ, nasmāh, nafth, and nafḥ. The roots zar' and ḥarṭh, as well as nabat, express the processes of sowing and growth within creation, while notions of dispersion and dissemination in a state of minuteness or smallness are derived from the roots dhurriyyah, dharr, dhurw, and dhara'a. Employing a descriptive-analytical method and conducted through the semantic analysis and etymological investigation of vocabulary related to creation in the Qur'an, the present study seeks to elucidate the Qur'anic approach to creation and to examine the stages of origination and Creation.</p>

Cite this article: Modirrousta, N., & Khoshmanesh, A. (2026). An Evaluation of Wansbrough's View on the Functions of the 'Qul' Structure in the Quran. *Journal of Ketab-e Qayyem*, 16(1), 121-137.

<http://doi.org/10.30512/kq.2025.20907.3788>



© The author(s).

Publisher: Meybod University.

DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2025.20907.3788>

Extended Abstract

Introduction

To uncover the semantic interconnections among Qur'anic verses, attention to shared thematic structures and the systematic examination of the corresponding verses is essential. The Holy Qur'an frequently explicates a single subject, most notably complex and multidimensional themes, through a range of distinct lexical forms distributed across different verses and surahs, thereby illuminating the subject from multiple semantic and conceptual perspectives. Consideration of this principle is a fundamental requirement in linguistic and textual analyses.

Previous research in Qur'anic linguistics demonstrates that an accurate understanding of the concepts of creation and origination calls for a detailed analysis of key lexical items and their semantic relations. Lexical analysis within a linguistic framework, grounded in the semantic theory, and focusing on paradigmatic relations, syntagmatic relations, and hyponymy offers a rigorous and systematic approach to elucidating the Qur'anic conceptualization of creation. Accordingly, the present study addresses the research question 'How can the Qur'anic perspective on origination and creation be systematically elucidated through the linguistic analysis of key lexical items based on semantic relations such as paradigmatic opposition, syntagmatic combination, and hierarchical semantic inclusion?'

Methodology

The Holy Qur'an addresses the issue of creation and origination through a coherent and systematic network of specialized lexical items, each of which denotes a particular type or stage of creation. Although these lexical items appear in a seemingly dispersed manner across different verses and surahs, at a deeper level, they exhibit semantic coherence and conceptual interconnectedness that can only be uncovered through linguistic and semantic analysis. Accordingly, the present study adopts a linguistic approach and employs a descriptive-analytical method to conduct a systematic examination of the vocabulary related to creation and origination in the Qur'an.

In this research, the key lexical items associated with the concept of creation were first extracted from the Qur'anic text. Subsequently, these items were analyzed through etymological investigation and semantic analysis in order to identify their semantic domains and conceptual relations. In particular, the roots that convey creation in subtle and non-material dimensions, such as *nafs*, *nafkh*, *nasmāh*, *naft*, and *nafh*, were examined in relation to the concept of breathing and the imparting of life. Additionally, roots such as *zar'*, *ḥarth*, and *nabat*, which denote processes of sowing, cultivation, and growth, were analyzed as the linguistic representations of gradual formation and developmental stages in creation. Furthermore, the notions of dispersion, dissemination, and multiplicity in a state of minuteness or smallness were investigated through roots such as *dhurriyyah*, *dharr*, *dhurw*, and *dhara'a*.

Finally, by examining the semantic relations among these lexical items at the levels of paradigmatic relations, syntagmatic relations, and semantic inclusion, the study seeks to propose a coherent model of the stages of origination and creation in Qur'anic discourse. The findings demonstrate that the Qur'an employs a precise and purposeful lexical network to construct a multilayered and systematic narrative of the process of creation.

Findings

In this study, the analysis begins with the examination of the term *khalaq* and subsequently extends to the other key lexical items associated with creation. The Holy Qur'an places particular emphasis on the concept of *khalaq*, which, along with its derivatives, occurs over 261 times in the text. *Khalaq*, derived from the root (kh-l-q), is defined in classical lexicography as creation and the created beings. In philosophical discourse, it denotes the act of bringing something into existence, while, in mysticism, it

signifies the manifestation of God. In philosophical teachings, it can also refer to the transformation of non-existence into existence or the conversion of one form of existence into another. The original meaning of *khalaq* is measurement, assessment, and the creation of entities in which divine ordination and precision are embedded, while, in religious understanding, it signifies creation and innovation without a pre-existing model.

One of the essential stages of creation is the act of “breathing” or imparting life. The Qur’an employs the lexical items that denote subtle gradations of this process, including *naḥṭh*, *naḥkh*, *naḥf*, and *naḥs*. Additionally, the Qur’an associates agriculture with human proportion and employs metaphors of sowing and dissemination to describe the process of creation. The lexical items reflecting agricultural processes, such as *zarʿ*, *ḥarṭh*, and *nabat*, convey the concepts of propagation and planting. Another stage of creation which indicates dispersion and proliferation on a minute or diminutive scale is reflected in roots such as *dhurriyyah*, *dhurw*, *dharr*, and *dharaʿa*. Linguists interpret *dhurriyyah* as representing dispersion at a microcosmic level, illustrating continuity and generational proliferation.

In the Qur’an, God is attributed with various names and actions, including *Fāṭir*, *Khalaq*, *Inshāʿ*, *Ṣanaʿ*, and *Badʿ*. Although these terms may appear synonymous, they carry subtle semantic distinctions that not only serve rhetorical and aesthetic purposes but also reflect the different dimensions and stages of creation. Moreover, the Qur’an frequently references natural phenomena such as the heavens, the earth, day, night, the sun, the moon, stars, and meteors, either explicitly or metaphorically, emphasizing both the grandeur and the precise order of the cosmos. These elements illustrate the divinely ordained functionality of each component in the cosmic system, underscoring that the Qur’an is a text revealed by the Creator and Sustainer of the universe, who possesses complete knowledge of the whole creation.

Embedded within the Qur’anic discourse are the profound mysteries of creation, including the origin of the universe, the formation of the heavens and the earth within six days, and the primordial matter from which creation emerged. The present study demonstrates that, through a coherent and systematic lexical network, the Qur’an presents a multilayered and structured narrative of creation, which can be rigorously analyzed from both linguistic and semantic perspectives.

Conclusion

While Wansbrough's work correctly identified 'Qul' as a significant literary feature, his analysis of its functions is incomplete, and his hypothesis that it is a redactional insertion is not supported by the textual evidence. This study concludes that 'Qul' is not an editorial apparatus but an integral and sophisticated rhetorical device in the Quran. Its primary function is to create a dynamic conversational atmosphere that serves multiple purposes, including argumentation, instruction, and divine affirmation. The diverse forms and strategic placement of 'Qul' throughout the Quran reveal a deliberate and consistent rhetorical strategy that is fundamental to the communicative style of the text, rather than evidence of a later editorial process. The findings reaffirm the necessity of detailed literary analysis grounded in the text itself before drawing broad historical conclusions.

۱. طرح مسئله

در کشف پیوند معنایی آیات قرآن، توجه به موضوعات یکسان و ملاحظه جمعی آیات مرتبط، امری ضروری به نظر می‌رسد. باید توجه داشت، گاهی قرآن کریم یک موضوع و اغلب موضوعات مهم چند وجهی را با الفاظ و تعبیر گوناگون و در آیات و سوره‌هایی مختلف تبیین می‌کند و از زوایای مختلف به آنها نور می‌افکند. توجه به این مهم نیز، در امر پژوهش ضروری است. تحقیقات موجود در حوزه مطالعات قرآنی نشان می‌دهد که فهم دقیق مفاهیم آفرینش و پیدایش در قرآن نیازمند بررسی دقیق واژگان کلیدی و روابط معنایی آن‌ها است. تحلیل واژگان با رویکرد زبان‌شناختی، به ویژه از منظر معناشناسی و ارتباط واژه‌ها از طریق جانیشینی، همنشینی و شمول معنایی، می‌تواند چشم‌انداز جدیدی از نگرش قرآن به آفرینش ارائه دهد. این مقاله در پاسخ به این پرسش تدوین شده است که: چگونه می‌توان نگرش قرآن به پیدایش و آفرینش را از طریق تحلیل واژگان کلیدی با رویکرد زبان‌شناختی و بهره‌گیری از دانش معناشناسی، به ویژه با بررسی روابط جانیشینی، همنشینی و شمول معنایی واژه‌ها، تبیین کرد؟

۲. پیشینه پژوهش

در مورد موضوع آفرینش پژوهش‌هایی صورت گرفته است که می‌توان به پژوهشی با عنوان، «مراحل آغازین آفرینش عالم از منظر تورات و بررسی آن در تطبیق با قرآن» نوشته سیدمهران موسوی و محمود کریمی (۱۳۹۶) اشاره کرد. در این مقاله، با بررسی تطبیقی «چگونگی مراحل آغازین آفرینش عالم هستی» که در قرآن کریم و عهد عتیق با نام مشترک «آسمان‌ها و زمین» یاد شده، وجوه اشتراکات و البته اختلافاتی بیان شده است. در پژوهشی دیگر که توسط مجتبی نوری کوهبنانی و مرتضی صانعی (۱۴۰۰) با عنوان «تحلیل مقایسه‌ای خلق از عدم در قرآن و عهدین» نگاشته شده است، تلاش شده تا از منظر قرآن و کتب مقدس، نحوه آفرینش واکاوی و تبیین شود و در آخر نتیجه گرفته شده، خلق از عدم از بحث‌های مهمی است که باید از نظر دینی به آن پرداخته شود. پژوهش حاضر با رویکردی نو به بررسی واژگان کلیدی پیدایش و چگونگی مراحل آفرینش در قرآن کریم پرداخته است که تحقیق‌های فوق‌الذکر بدان نپرداخته‌اند.

۳. مرور ادبیات

در این بخش به بررسی واژگان کلیدی آفرینش در قرآن پرداخته شده است. مرور ادبیات نشان می‌دهد که مطالعات پیشین پیرامون آفرینش در قرآن عمدتاً به تحلیل‌های تفسیری و تاریخی پرداخته‌اند و کم‌تر به بررسی زبان‌شناختی واژگان کلیدی و روابط معنایی آن‌ها توجه شده است.

۳-۱. بررسی واژگان کلیدی آفرینش

در این بخش، ابتدا به بررسی واژه «خلق» پرداخته می‌شود و نهایتاً، سایر واژه‌های کلیدی آفرینش مورد بررسی قرار می‌گیرد. خلق: قرآن به مسئله «خلق» توجه ویژه‌ای نموده و این واژه و مشتقات آن، ۲۶۱ بار در قرآن کریم به کار رفته است. «خَلَقَ» مصدر از ریشه (خ/ل/ق) و در لغت به معنی آفرینش و نیز مخلوقات آمده است. این واژه در فلسفه به معنی ایجاد و در عرفان به معنی تجلی خداوند است. همچنین، در آموزه‌های فلسفی تبدیل عدم به وجود یا تبدیل وجود به وجود معنی می‌شود. واژه «خلق» در اصل به معنای سنجش و اندازه‌گیری و ایجاد چیزی است که در خلقت آن تقدیر به کار رفته باشد و در عرف دین در معنای ایجاد و ابداع بدون الگو به کار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۱۴). «خَلَقَ» و «خُلِقَ» در اصل به یک معنا هستند؛ اما «خَلَقَ» غالباً در مورد شکل

و هیأتی که با چشم دیده می‌شود، به‌کار می‌رود؛ اما «خَلَقَ» بیشتر درباره سنجیه‌هایی که با بصیرت درک می‌شوند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۹۷). در قرآن کریم نیز از مراحل مختلف تکامل جنین به خلق تعبیر شده است (زمر/۶) (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۳۰). ابن عربی معتقد است که خلق دو قسم است: خلق تقدیر و خلق ایجاد که با کیفیات و تبدیلات همراه است (ابن عربی، ۱۲۹۳، ۲: ۶۷۵).

در قرآن کریم آیاتی مشاهده می‌شود که از فعل «خَلَقَ» برای آفرینش آسمان‌ها و زمین استفاده شده است (رک: بقره: ۱۶۴/۲؛ آل‌عمران: ۱۹۰/۳؛ انعام: ۷۳/۶؛ اعراف: ۵۴/۷؛ توبه: ۳۶/۹؛ یونس: ۳/۱۰).

آیه پایانی سوره حشر مراحل آفرینش و نگاره‌گری خداوند متعال را در صحنه هستی نشان می‌دهد: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (حشر: ۲۴/۵۹). در این آیه شریفه، اسامی و صفات نیکو و زیبایی برای خدای تعالی ذکر شده است. سه کلمه «خالق» و «بارئ» و «مصور» اشاره به مراحل مختلف خلقت موجودات دارد و هر چند ممکن است در ظاهر یک معنا به نظر برسد؛ ولی حقیقت این است که معانی آنها با یکدیگر متفاوت است.

این اعمال سه‌گانه، به همین ترتیب در عالم تکوین، صورت می‌گیرد: مرحله اول، مرحله خلقت است که به معنای تعیین اندازه وجودی یک مخلوق است. این تقدیر کلی، اولین مرحله تکوین مخلوقات است (قرشی بنابی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۹). مرحله دوم، مرحله «برئ» است که مقام ایجاد مخلوق، براساس اندازه‌ای است که برایش تعیین شده است. به عبارتی، زمانی که تقدیری که در مرحله خلق، برای موجود معین شده، به فعلیت می‌رسد، مرحله «برئ» صورت گرفته است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۴۱). مرحله سوم، مرحله صورت‌گیری است که به آن مخلوق، صورتی مخصوص به خود داده می‌شود که با مخلوقات دیگر متمایز است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۳۸۲).

در قرآن کریم آیاتی مشاهده می‌شود که از فعل «خَلَقَ» برای آفرینش آسمان‌ها و زمین استفاده شده است. با بررسی معادل فعل «خلق» در زبان‌های دیگر، همین معنای آفرینش و پیدایش قابل برداشت است.

ریشه «خلق» در زبان‌های مختلف دنیا دارای مشتقات دور و نزدیک است. در زبان عبری، واژه בָּרָא (Bārā) نیز، به معنی «ایجاد کردن» به کار می‌رود و شباهت معنایی نزدیکی با «خلق» در عربی دارد (Alcalay, 1990, p. 135). این شباهت معنایی بین دو زبان عبری و عربی نشان‌دهنده پیوندهای عمیق زبانی و تاریخی آنهاست. قرآن به امر آفرینش و پیدایش در قالب شبکه‌ای منسجم از واژگانی خاص پرداخته است که هر کدام به نوع و مرحله‌ای از خلقت اشاره دارند. در ادامه، به بررسی واژگانی کلیدی آفرینش در قرآن کریم می‌پردازیم:

۳-۱-۱. خلقت با جریان امری لطیف

یکی از مراحل خلقت، دمیدن است. در قرآن کریم واژگانی به کار رفته که درجاتی از دمیدن با جریان امری لطیف را بیان می‌کند. در این بخش به بررسی مفهوم دمیدن در ریشه‌های مختلف پرداخته می‌شود:

الف) نَسَمَة: در اصل به معنای «وزش ملایم باد» است و گاه به معنای «نفس کشیدن» آمده و به همین مناسبت، به خود انسان هم که دارای تنفس است، اطلاق می‌شود (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۸۴). اگرچه قرآن کریم به واژه «نَسَمَة» به‌طور مستقیم اشاره‌ای ندارد؛ اما در نهج البلاغه به معنای «دمیدن» و به عنوان نمادی از حیات و روح زندگی آمده است: «وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ» (نهج البلاغه، خطبه ۳).

در زبان‌های دیگر هم، نسمة به معنای باد ملایم و نسیم دیده می‌شود: در آرامی واژه «نصححه- بعهه» به معنای باد خفیف یا احساسی که توسط روح القدس به روح انسان القا می‌شود؛ این مفهوم رنگ و روی الهی خاصی دارد. Breeze (نسیم - کار آسان - ملایم) همیشه بر مفاهیم ضمنی ightness (سبکی - خوشدلی) و gentleness (ملایمت - نجابت) دلالت ندارد. Briza اسپانیایی باستان، منشأ احتمالی لغت مورد بحث به معنی (باد سرد شمال شرقی) بود و این همان معنایی است که اساساً در لغت مورد بحث ما در زبان انگلیسی وجود دارد. لغت یادشده طی تماس زبان انگلیسی با زبان اسپانیایی در آمریکای مرکزی و جنوبی پدید آمد و این حقیقت که در ناحیه سواحل اقیانوس اطلس بادهای دریایی از شرق و شمال شرقی می‌وزند، موجب شد تا در سده ۱۷ میلادی لفظ breeze به هر باد سردی که از دریا می‌وزید، مانند sea breezes و رفته‌رفته به هر نسیمی گفته شود. صفت breezy (پر نسیم - بادی - سرزنده - خوش) شاید بیشتر حاوی مفهوم قدیمی‌تر (سردی) باشد (جان‌آیتو، ۱۳۸۶، ص ۱۶۸).

ب) نفس: واژه «نفس» و مشتقات آن ۱۹۵ بار در قرآن آمده است که در همه‌جا «نفس» به معنای ذات و حقیقت شیء آمده است؛ گرچه مصادیق آن متفاوت است. برخی، واژه‌های «نفس» و «نفس» و مشتقات آن دو را دارای یک ریشه دانسته و یک معنای اصلی برای آن معرفی کرده‌اند و معانی دیگر را به نحوی با آن معنای اصلی ارتباط می‌دهند. ابن فارس می‌نویسد: معنای اصلی نفس خروج نسیم است، چه باد باشد یا غیر آن... و جان آدمی را «نفس» گفته‌اند، چون پایداری آن به نفس است و نیز خون را «نفس» گویند که هرگاه از بدن انسان یا حیوان برود، جان او از دست می‌رود (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۶۰). نفس معادل روح نیز به کار رفته؛ چون آنچه مایه قوام شخصیت انسان است، مانند: «حیات»، «علم» و «قدرت» از روح است، نظیر: ﴿...أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾ (انعام: ۹۳/۶) (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۲۸۵). از نظر علامه، منشأ نام‌گذاری دم و بازدم به «نفس» و نیز، خون و نطفه به «نفس» این است که این امور در قوام انسان نقش اساسی دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، صص ۱۷۹-۱۷۸)؛ اما برخی از لغویان از بررسی معانی کلمات مشتق از سه حرف «ن/ف/س» بر این باورند که آنها دارای دو اصل مجزا هستند؛ برخی از واژه «نفس» مشتق شده‌اند و برخی از «نفس» و این دو، معنایی مستقل دارند. «نفس» که جمع آن «أنفُس و نُفُوس» است، به معنای ذات شیء است و کلماتی چون «نفس، نفیس، تنفس و تنافس» به معنای وسعت در شیء هستند. دم و بازدم بدان جهت «نفس» نامیده می‌شود که موجب گشایش روح انسان می‌گردد و اگر این جریان دچار مشکلی شود، انسان در سختی قرار می‌گیرد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۳۷).

واژه נפש (نفس) در عبری و در آرامی واژه «נפש - بفعه» به معنای نفس و روح انسان است. این واژه در آرامی به معنای روح، جان، نفس کشیدن، تنفس، خود، هستی، شخص و فرد است. بنابراین، معنی اصلی آن روح و جان است؛ اما به مفهوم خود و شخص نیز به معنای روح (ruh) به کار می‌رود. این واژه در آرامی با واژه «خوست» نزدیکی معنایی دارد (Davidson, 1904). و در کتاب مقدس عهد عتیق بیشتر به معنای نفس کشیدن و بازدم استفاده شده است. در ادبیات آرامی پس از مسیحیت، معنای روح یا جان انسان نیز گرفته است. در نوشته‌های آرامی متأخر، گاهی به معنای خود و هستی انسان نیز، به کار رفته است. در آرامی مدرن، معانی جدیدتری مثل شخص و فرد نیز پیدا کرده است. بنابراین، معنای این واژه در طول زمان گسترش یافته و کاربرد آن فراتر رفته است.

ج) نفث: از دیگر ریشه‌ها در مفهوم آفرینش، «نفث» است. «نفث» شبیه نفخ (دمیدن) است؛ ولی «تفل» دمیدنی است که به همراه آن مقداری از آب دهان بیرون انداخته شود و این فرق بین «نفث و تفل» است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۸۶۵). بنابراین، نفث به معنای دمیدن است. امام علی (ع) به فرد معترض فرمود: «فَإِنَّمَا نَفَثَ الشَّيْطَانُ عَلَى لِسَانِكَ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳)؛ شیطان بر زبان تو دمید که این سخن گفتی.

از امام صادق (ع) نقل شده است: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَ لِقَلْبِهِ أُذُنَانِ فِي جَوْفِهِ أُذُنٌ يَنْفُثُ فِيهِ الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۶۷). از مضمون حدیث فهمیده می‌شود که «نفث» به معنای دمیدن است، دمیدن معنوی. راغب معتقد است: «النَّفْثُ: قَذْفُ الرِّيقِ الْقَلِيلِ وَ هُوَ أَقَلُّ مِنَ الثَّقَلِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۰۰): نَفْثٌ انداختن کمی از آب دهان است و اگر زیاد باشد آن را تغل گویند. عبارت صحاح چنین است: «النَّفْثُ شَبِيهٌ بِالنَّفْخِ وَ هُوَ أَقَلُّ مِنَ الثَّقَلِ» (جوهری، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۹۵) (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۷۵). بعضی از محققان احتمال داده‌اند: «نَفَاثَاتُ» در آیه ۴ از سوره فلق به معنای نیروهای دمنده است و مراد از «الْعُقَدُ» پروتون‌های اتم است که به وسیله دمیدن نیروهای مرموز، الکترون‌هایی از پروتون جدا شده و در اطراف هسته به حرکت در می‌آیند و باعث انبساط جهان است (قرشی بنایی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۲۳۷). بعضی نیز «نَفَاثَاتُ» را به «نفوس شریره» یا «جماعت‌های وسوسه‌گر» که با تبلیغات خود، تصمیم‌ها را سست می‌سازند، تفسیر نموده‌اند (قرشی بنایی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۹۸). «نفث» در زبان‌های دیگر: puff به معنی (پک - فوت - پف)، لغتی است که به تقلید از صدای فوت کردن به وجود آمده است (جان‌آیتو، ۱۳۸۶، ص ۹۴۲).

د) نفخ و نفع: «نفحة» در کتاب‌های لغوی به دو صورت اسم و فعل به کار رفته است. از جمله مشتقات آن، «نافح، منافح، نفحه و نفاع» است. اصل آن به معنای بو است و هم به بوی خوش و هم بوی نامطبوع اطلاق می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۳۴۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ص ۶۴۵). این واژه به طور معمول برای وزش باد به کار می‌رود. در کلام عرب «نفع الريح ينفع نفحا» گفته می‌شود، به این معنا که بادی وزید که دارای بوی خوش است یا وزشی نیکو و خوش‌فرجام است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۳۷۷). در «قاموس قرآن»، «نفع» به معنای وزیدن آمده است و «نفحة» را یک بار وزیدن معنا کرده است (قرشی بنایی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۹۰). فخر رازی اصل معنای «نفع» را از باد ملایم می‌داند و درباره «نفحة من عذاب» در آیه ﴿وَلَيْسَ مَسْتَهْمٌ نَّفْحَةً مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ (انبیاء: ۲۱/۴۶) می‌گوید: «و اگر چیز اندکی از عذاب خدا مانند رایحه و بو از چیزی، بدون اینکه جسم آن باشد، آنان را مس کند، فریاد برمی‌آورند و به ظلمشان اعتراف می‌کنند» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۲، ص ۱۴۸). ابن فارس در بیان «الفحة» آورده است: هنگامی که گرمای آتش رنگ صورت صورت کسی را تغییر دهد، گفته می‌شود: «لَفَحَتْهُ النَّارُ بِحَرِّهَا». «الفحة» در اصل «نفحة» بوده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۲۵۲). «نفحة» در معنای وزش باد ملایم است که با واژه «نفع» هم معنا می‌گردد. «نفع» روح آخرین مرحله آفرینش انسان است: وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (حجر: ۱۵/۲۹). «نفع» به معنای دمیدن هوا در جسمی به وسیله دهان یا وسیله‌ای دیگر است؛ ولی آن را به طور کنایه در اثر گذاشتن در چیزی یا القاء غیر محسوس استفاده می‌کنند و در آیه به معنای برقرار کردن ارتباط میان بدن و روح، یعنی ایجاد روح در آدمی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۷۷). برخی از مفسران دمیدن روح در انسان را نفس کشیدن و جاندار شدن و یا اعطای صفاتی چون خلاقیت، علم و اراده از سوی خداوند به انسان دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۳، ص ۱۳؛ قرآنی، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۳۳). بنابراین، کلمه «نفع» کنایه برای حلول روح در بدن آمده و تشبیه به هوا و تنفس شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۱۲۶).

«نفع» در قرآن به وزش باد ملایم گفته می‌شود که با واژه «نفع» هم معنا می‌گردد. معادل فعل «نفع و نفع» در زبان‌های دیگر در معنای دمیدن در چیزی و باد کردن و شکفتن آمده است.

در مفهومی عام‌تر می‌توان ریشه «نفع و نفع» در برخی از زبان‌های دیگر را مد نظر قرارداد. در زبان انگلیسی Inflate (بادکردن - متورم شدن) از inflatus به دست آمده است که این لغت اخیر، اسم مفعول لاتینی inflare بود، به معنی blow into (توی چیزی یا جایی آمدن - در چیزی دمیدن). لغت مزبور فعلی مرکب و متشکل از پیشوند in و جزء flare به معنی blow (وزیدن - فوت کردن - دمیدن) است. همچنین، جزء یادشده خویشاوند blow انگلیسی است. کاربرد inflate و inflation (تورم - ورم - باد) به مثابه

اصطلاحاتی در علم اقتصاد به منظور نشان دادن رشد مهار شدنی عرضه پول وام و غیره در دهه ۱۸۳۰ در آمریکا ظاهر شد (جان آیتو، ۱۳۸۶، ص ۶۶۱).

۳-۱-۲. خلقت از نوع رویاندن و بذرافشانی

قرآن کشاورزی و تناسب انسان را کنار هم قرار داده و از ادبیات منتشر کردن و بذریاشی برای آفرینش استفاده کرده است. واژگان تبیین کننده مفهوم کشاورزی در قرآن، شامل «زرع، حرث و نبت» می‌باشند که مفهوم انتشار و کاشتن در آنها نهفته است. اهمیت زراعت و کشاورزی در آیات متعدد قرآن کریم و روایات مورد تأکید قرار گرفته است. واژه «زرع» به معنای رویاندن، کاشتن و بذرافشانی است که در ۱۱ آیه قرآن کریم آمده است. زارع واقعی از دیدگاه قرآن خداوند است (واقعه: ۵۶/۶۴) و برخی عوامل مادی «زرع» نیز، عبارتند از: باران، زمین و نور. همچنین، از واژه‌های جانشین «زرع»، «حرث» به معنی کاشتن، شخم زدن و زراعت است. «زرع» فعل خدا و «حرث» فعل انسان است (واقعه: ۵۶/۶۳-۶۴)؛ یعنی انسان عملیات کاشت و کشاورزی انجام می‌دهد؛ اما رویاندن و رشد دادن کار انسان نیست. یکی دیگر از جانشینان زرع، واژه «نبت» به معنی کاشتن، روییدن و جوانه زدن است و در ۲۱ آیه قرآن به کار رفته است. از آثار «نبت» رویش و زیبایی، از کیفیت و شرایط آن، زوجیت گیاهان و گستردگی زمین و موزون بودن گیاه و هر چیز دیگر است. در دو واژه «زرع» و «نبت»، به اصل توحید، معاد و رستاخیز طبیعت اشاره شده است.

﴿أَفْرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ* لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ (واقعه: ۵۶/۶۳-۶۵) همان قدرتی که از یک دانه بذر، خوشه‌ها پدید می‌آورد، می‌تواند از تک سلول انسان مرده‌ای، دوباره او را زنده کند. کلمه «حرث» به شخم‌زدن زمین و پاشیدن بذر است. ضمیر (هاء) در جمله «تزرعونه» به بذر یا زراعت بر می‌گردد، یعنی ما افشاندن شما را می‌روانیم و نمو می‌دهیم تا به حدی که کامل شود و دانه دهد. آیه اخیر اشاره دارد به اینکه اگر نمی‌خواستیم شما را روزی دهیم و زراعت را به ثمر برسانیم، می‌توانستیم آن را گیاهی به درد نخور کرده، قبل از رسیدن به ثمر، بخشکانیم و با وزش بادهای خرد و متلاشی کنیم (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۲۲۴).

در آیه اول، تعبیر به «تَحْرُثُونَ» از ماده (حرث) به معنی «کشت کردن، افشاندن دانه و آماده ساختن آن برای نمو» است و در آیه دوم، تعبیر به «تَزْرَعُونَهُ» از ماده «زراعت» به معنی «رویانیدن» است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۲۵۸).

همچنین، واژه «حُطَام» از ماده (حطم) در اصل به معنی شکستن چیزی است و اغلب به شکستن اشیاء خشک مانند استخوان پوسیده یا ساقه‌های خشک گیاهان گفته می‌شود و در این آیه به معنای کاه است. این احتمال نیز وجود دارد که «حُطَام» در اینجا به معنای پوسیدن تخم‌ها در زیر زمین و عدم رویش آنها باشد (رازی، ۱۳۷۶، ج ۱۸، ص ۲۹۲).

زمین، بدن انسان را به خاک تبدیل می‌کند؛ ولی بذر را به خاک تبدیل نمی‌کند. دانه درون زمین دو حرکت متضاد دارد؛ ساقه به سوی بالا و ریشه به سوی پایین می‌رود. هر نوع تغییر و تحوّل در طبیعت، برای خداوند یکسان است و همه اینها مقدمه معاد و جزا است (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۹، ص ۴۳۷). رویاندن نبات هم مانند خلقت انسان است و از نشانه‌های خدا است که در آیه ۱۷ سوره نوح این واژه به صورت تشبیه ذکر شده است وَ اللّٰهُ اَنْبَتَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۴۹).

«زرع» در مفهوم عام‌تر در زبان‌های دیگر: plant (گیاه - نبات - رستنی - ماشین‌آلات - کارخانه - جاسوس - پاپوش) به لحاظ ریشه‌شناختی احتمالاً چیزی است که شما با کف پای خود به درون زمین فرو می‌کنید. لغت مورد بحث از planta لاتینی به معنی shoot (جوانه - شاخه نوره‌سته) و sprout (جوانه - کلم فندق) و cutting (برش - تکه - ضربه) به وام گرفته شد که آن هم مشتقی است از فعل plantare به معنی plant (کاشتن - مستقر کردن - ضربه زدن) و transplant (نشا کردن - پیوند زدن و حدس زده شده)

که این فعل اخیر بر planta لاتینی منشأ لغات انگلیسی plantain (بارهنگ) و Plantigrade (کف رو - راه رونده برکف پا به معنی کف پا) مبتنی است (جان آیتو، ۱۳۸۶، ص ۸۹۰).

۳-۱-۳. خلقت با پراکندگی و انتشار در حال خردی

مرحله‌ای از خلقت وجود دارد که به نوعی از پراکندگی و انتشار در حال خردی و کوچکی دلالت دارد که در ریشه‌های ذریه، ذرو، ذرر و ذره دیده می‌شود. لغت پژوهان در مورد واژه «ذریه» به نوعی از پراکندگی در حال خردی اشاره کرده‌اند. ابن فارس آن را از «ذرر» به معنای لطافت و انتشار دانسته است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۴۳). زمخشری می‌نویسد: «ذَرَّ الْمَلْحَ عَلَى اللَّحْمِ» به معنای پاشیدن نمک بر گوشت است. به مورچگان خرد و ذرات پراکنده در هوا نیز «ذره» گویند (زمخشری، ۱۳۹۹، ص ۱۴۲). ابن منظور واژه «ذریه» را منسوب به «ذر» دانسته و معتقد است که بنابر قاعده دستوری، اسم منسوب این واژه باید با ذال مفتوح بیاید؛ ولی بر خلاف قاعده، مضموم آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۳۰۴). راغب اصفهانی در اصل اشتقاق واژه «ذریه» به سه دیدگاه اشاره کرده است:

۱. این واژه از ریشه «ذَرَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ» گرفته شده است مانند آیه: ﴿وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ (مؤمنون: ۷۹/۲۳) که همزه آن هنگام اتصال به «یاء» نسبت حذف گردیده است، مانند «بریه».
۲. این واژه از ریشه «ذرو» و بر وزن «فُعْلِيَّه» به شکل «ذُرْوِيَّه» بوده است. سپس، هنگام اجتماع دو حرف (واو) و (یاء) حرف (واو) به (یاء) تبدیل و در آن ادغام گردیده و «ذریه» شده است.
۳. این واژه از ریشه «ذرر» مضاعف می‌باشد که بر وزن «فُعْلِيَّه» به شکل «ذُرِيَّه» در آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۷۸).

جوهری در صحاح آورده است: ذریه به فتح و ضم و کسر ذال خوانده می‌شود و به معنای نسل است و اصل آن «ذریته» بوده است که همزه را به یاء تبدیل و دو حرف یاء را درهم ادغام کرده‌اند. جمع آن نیز، «ذُرِّيَّات» و «ذُرَّارِی» است، بنابراین، واژه «ذریه» مفرد است. همچنین، از این کلمه «ذُرَّأ» به معنای آفریدن است و آلهایی که معتقدند اصل این واژه، مضاعف و از ماده «ذرر» می‌باشد، برآنند که «ذَرَّ» به معنای مورچگان خرد و کوچک است و در مفهوم پراکندن بذر در زمین و نمک و گرده‌های بسیار ریزی که در مقابل آفتاب نمودار می‌گردد، هم آمده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۰۶).

در نهایت، مصطفوی معتقد است، این واژه به نوعی از پراکندگی و انتشار در حال خردی و کوچکی دلالت دارد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۳۰۶). از دیدگاه وی، ذره در اصل به معنای فرزندان کوچک و خردسال است. البته، این واژه در قرآن به گونه‌ای بر فراگیری دلالت دارد؛ به طوری که بر همه فرزندان انسان از کوچک و بزرگ اطلاق گردیده است.

باید گفت، اگرچه ظاهر این واژه مفرد است، اما معمولاً در مفهوم جمع به کار رفته و این به اعتبار مفهوم جمعی آن است. بنابراین، واژگان «ذریات» و «ذراری» را جمع الجمع این واژه باید دانست. در قرآن واژه ذریه به کار رفته است مانند: ﴿ذُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ (اسراء: ۳/۱۷) و ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ (آل عمران: ۳/۳۴).

طبق روایتی امام علی (ع) فرمودند: «ذَرِّيَّات» همان باد است (رستمی، ۱۳۸۵، ص ۲۴۰). زمخشری هم معتقد است که مراد از «ذریات» باد است؛ زیرا خاک و غیرخاک را پراکنده می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۶۰۸). مطابق آیه ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ (کهف: ۴۵/۱۸)، «ذریات» یعنی باد، خاک را به هوا برد و «أذرتَه و تَذْرِيه» نیز به همان معنی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲۳، ص ۲۹۰).

کلمه «ذره» نیز به معنای آفریدن و منتشرکردن پس از آفریدن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۲۷). نتیجه اینکه مرحله «خلق»، مقام تقدیر و اندازه‌گیری است. بعد از آن، مرحله «برء» است. سپس، به مخلوق، صورت داده می‌شود و مقام «تصویر و تحویل» صورت می‌گیرد. در نهایت، نوبت به «ذره» می‌رسد که مرحله انتشار و تکثیر مخلوقات است. در زبان فرانسه disperse از ریشه لاتین Disperser به معنای پراکندگی و گسترش گرفته شده است. معنای پراکندگی در (قرن دوازدهم تا هفدهم) ظاهر شده است. (Dauzat, 1938. p.250)

۳-۱-۴. تفاوت خلق، فطر، انشاء، صنع و بدع

خداوند «فاطر» آسمان‌ها و زمین است، «خلق»، «انشاء»، «صنع» و «بدع» نیز به پروردگار نسبت داده شده است. درباره تفاوت معنایی میان این واژه‌ها که در ظاهر هم‌معنا به نظر می‌رسند، باید گفت، هدف از کاربرد این الفاظ، علاوه بر ایجاد تقنن و بلاغت در قرآن، وجود تفاوت‌هایی جزئی در معنای این واژگان است. با بررسی جزئیاتی که از این کلمات برداشت می‌شود، می‌توان تفاوت بین این واژه‌ها را به دست آورد.

۱. معنای «فاطر» و «خلق» متفاوت است؛ زیرا «خلق» بدین معنی است که چند ماده را با هم جمع کنند و چیز جدیدی بسازند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۲۹۹). ریشه «فطر» به معنای ابداع و خلق و آفرینشی است که نوع مخلوق آن برای نخستین بار بوده و شبیه و نظیری پیش از آن نداشته است؛ یعنی فطر به معنی پدیدآوردن از «عدم محض» است (قرطبی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۳۴۶؛ فیض‌کاشانی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۲۹۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۲۹۹). نتیجه اینکه خالق بودن خداوند اشاره به صفت علم الهی دارد و فاطر بودنش اشاره به صفت قدرت الهی دارد (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۴۷۴).

۲. خداوند می‌فرماید: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (یس: ۷۹/۳۶). ماده «نشأ» در اصل به معنای پدیدآوردن چیز جدید است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۰۷). به تعبیری حدوث همراه با استمرار و بقا (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۲، ص ۱۲۹) و به تعبیر دیگری، چیزی را از جنس خودش و از کوچکی پدیدآوردن و بتدریج، آن را بزرگ کردن است؛ همانطور که به شتر کوچک «نشء» و به فرد جوان «ناشئ» و به گیاهی که تازه رویده و هنوز محکم نشده باشد، «نشئته و نشأة» گویند (جبل، ۲۰۱۰، ج ۶، ص ۲۱۹).

عده‌ای اصل این ماده را رفعت بخشیدن دانسته‌اند و وجه تسمیه جوان به «ناشئ» را همین رفعت می‌دانند و همچنین، زمانی که ابر بالا بیاید، تعبیر «نشأ السحاب» به کار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۲۹)؛ درحالی‌که اینجا هم بر معنای حدوث و پدیدآمدن دلالت دارد، دلالت بر آن حالتی که ابر کم‌کم در آسمان پدید می‌آید (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۰۷). «نشأ» در آیه ﴿أَوْ مَنْ يُنشئُ فِي الْحَلِيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (زخرف: ۱۸/۴۳) نیز، به معنای تربیت کردن (تدریجاً رشد دادن) است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۰۷) و شاید به همین دلیل، «انشاء» در ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً﴾ (واقعه: ۳۵/۵۶) را به معنای «ایجاد» دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۰۷)؛ آن هم ایجادیه که بدون سابقه و الگوگیری باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۰۷؛ عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۲۷). این احتمال هم مطرح شده که ویژگی مهم «انشاء» [در مقابل ایجاد] پدید آوردن است که بدون هر گونه سابقه قبلی باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۷۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۱۱۲؛ عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۲۷) و «نشأ» در آیه ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ (رحمان: ۲۴/۵۵) اسم مفعول از «انشاء» به معنای «پدید آمده» است. «نشأة» در آیه ﴿كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشئُ النَّسْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ (عنکبوت: ۲۰/۲۹) اسم مصدر (چیزی که پدید آمده و آفریده شده) دانسته‌اند (فیومی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۶۰۶؛ قرشی بنایی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۶۳). این تعبیر در قرآن، زمانی که ناظر به آخرت است، بر بقای

همیشگی آن اشاره دارد و زمانی که درباره دنیاست، به اصل ایجاد و پیدایش و استمرار اشاره دارد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۲، ص ۱۳۱). ماده «نشئ» و مشتقات آن جمعا ۲۸ بار در قرآن کریم آمده است.

۳. خداوند می فرماید: ﴿وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفًا مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدًا سَاحِرًا وَلَا يَفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ (طه: ۶۹/۲۰). «صُنْع» انجام کار همراه با به کار بردن مهارت و رعایت دقت است. بنابراین، هر صنعتی، فعل محسوب می شود؛ ولی هر فعلی، صنع نیست. به علاوه، صنع مخصوص صاحبان عقل و اندیشه است و به کارهای حیوانات، «صُنْع» گفته نمی شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۹۳). بنابراین، صنع، اعم از خلق است؛ زیرا بسیاری از اعمال انسان را می توان «صُنْع» نامید، مانند سحری که ساحران زمان حضرت موسی (ع) انجام دادند؛ اما نمی توان این کارها را خلق نامید.

۴. واژه «بدع»، «ابداع» و «بدیع» زمانی که درباره ای افعال خداوند استفاده کردند، به معنای پدید آورنده ی چیزی بدون ابزار و آلت، بدون زمان و مکان و بدون سابقه است و تنها خداوند این ویژگی ها را داراست (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۰۹). خداوند می فرماید: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (بقره: ۱۱۷/۲). واژه «بدیع» از ریشه «بَدَع» به معنای آفرینشی است که بدون نمونه قبلی ایجاد شود و نوآوری در آن باشد. خداوند در قرآن، به دفعات خود را «خالق» و آفریننده آسمان ها، زمین و انسان خوانده است. پس واژه «خلق» به «بدع» و «خالق» به «مبدع» بر می گردد؛ یعنی در آفرینش آسمان، زمین و انسان، ماده قبلی وجود نداشته است؛ زیرا اصل انسان به خاک و زمین بر می گردد، با اینکه خلق در بسیاری جاها به معنای آفرینش چیزی از چیز دیگر است و بدع به معنای چیزی را از عدم به وجود آوردن است (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۵۶).

ابن عربی «فعل» خدا را «ابداع چیزی نه از چیزی» می داند. یکی از اسماء خدا، «بدیع» است. «بدیع» درباره آفرینش آسمان ها و زمین آمده است که بدون نمونه پیشین، آفریده شده اند و هر آفریده ای بدون الگوی پیشین، «مُبدَع» و خالق آن «مُبدِع» نامیده می شود. خدا «بدیع» است؛ زیرا در نفس او صورت آنچه آفریده، نبوده است و اینکه ابداع در صورت هاست؛ بدین جهت است که صورت هاست که پذیرای آفرینش و ابداع است (ابن عربی، ۱۲۹۳، ج ۲، ص ۴۲۱).

همچنین ریشه «بَدُو» در اصل به معنی ظهور است، و به صحرا «بادیه» گویند چون در آنجا مانع برای دید کم است و ریشه «بَدَأ» به معنای ظاهر شد (فعل ماضی از مصدر «بداء» و «بدو» است) که در قرآن ۳۱ بار تکرار شده است. ریشه «بَدُو» به معنای آغاز و ابتدا در زبان فارسی است که اصل این کلمه در عربی «بَدْء» با همزه پایانی به معنای بیابان است (نجفی، ۱۳۷۸، ص ۶۴).

۳-۲. آفرینش از دیدگاه قرآن کریم

در بسیاری از آیات قرآن کریم از آسمان، زمین، روز، شب، خورشید و ماه و در موارد بسیاری از ستاره ها، شهاب ها و ... با صراحت و یا با کنایه و اشاره یاد شده است. این پدیده های طبیعی نشان دهنده عظمت جهان هستی و نظم دقیق آفرینش است که هر کدام دارای وظیفه خاص و معینی هستند. همچنین باید گفت این کتاب مقدس از طرف خالق جهان و مدبر هستی که آگاه به تمامی خلقت است، نازل گردیده است. در ژرفای کلام الهی، راز آفرینش هستی نهفته است. در آیات قرآن، به برخی از موضوعات طبیعی مانند: چگونگی آغاز آفرینش جهان، خلقت آسمان ها و زمین در شش روز و ماده اولیه آفرینش اشاره شده است.

۳-۲-۱. آفرینش عالم از «عدم»

در میان فلاسفه الهی، مراد از آفرینش جهان از «عدم»، آن است که جهان نبوده و به وجود آمده است؛ بدون اینکه عدم در این پیدایش و آفرینش، کوچک‌ترین دخالتی داشته باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ص ۱۹). در اصل، خلق عالم از عدم، به معنای «لا من شیء» است؛ یعنی همه آفریده‌ها به صورت ابداعی و بدون الگوی از پیش موجود، خلق شده‌اند (عرفانی، ۱۳۹۰). در قرآن نیز، به صراحت سخنی از آفرینش عالم از «هیچ» و «عدم» به میان نیامده است؛ اما برخی از آیات قرآن کریم و تعدادی از آیات کتاب مقدس به خلق از عدم اشاره کرده‌اند. تعبیر «کن فیکون» در برخی از آیات قرآنی، خلق از عدم را به ما گوشزد می‌کند؛ نظیر آیه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (یس: ۸۲/۳۶). علامه طباطبایی این نکته را بیان می‌کنند که خداوند بوده و هیچ چیز با او نبوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۲۱۱).

۳-۲-۲. نقش حیاتی آب در آفرینش

خداوند متعال با قدرتی بی‌کران و حکمتی بی‌نظیر، هستی را از نیستی آفرید و موجودات زنده را از آب، این مایه حیات، پدید آورد. در قرآن به‌طور مکرر به نقش حیاتی آب در آفرینش موجودات زنده اشاره شده است، مانند آیه ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا مَاءً وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (انبیاء: ۳۰/۲۱). آب در این آیه به معنای آب ظاهری و مادی است که موجودات زنده از آن آفریده شده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۷۰). آب دخالت تمامی در وجود ذوی‌الحیات دارد، آنچنان که در آیه ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ (نور: ۴۵/۲۴) آمده است.

۳-۲-۳. «سته ایام» در قرآن

«سته ایام» عبارتی قرآنی است که در آیات متعددی از جمله آیه ﴿وَخَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ مَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ (ق: ۳۸/۵۰) آمده است. مفسران در مورد معنای دقیق «سته ایام» اختلاف نظر دارند که در اینجا به برخی از نظرات مشهور اشاره می‌کنیم:

علامه طباطبائی در مورد آیه ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (فصلت: ۹/۴۱) معتقد است: مراد از «یوم» در این آیه، «برهه‌ای از زمان» است، نه روز معمول و شبانه‌روزی که از گردش زمین به دور خودش حاصل می‌شود. از نظر ایشان، اطلاق «یوم» بر قطعه‌ای از زمان که حامل یک حادثه است، امری شایع و بسیار رایج است. بنابراین، دو روزی که خداوند در آن زمین را آفریده، در واقع دو برهه از زمان هستند که تکوین و آفرینش زمین در آن دو برهه به پایان رسیده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۳۶۲). همچنین، علامه در جای دیگر، در تفسیر «ایام سته» می‌فرماید: مراد از آن، «برهه‌هایی از زمان» است که خلقت آسمان‌ها و زمین در آن تمام شده است و در ادامه، اضافه می‌کنند که خلقت آسمان‌ها و زمین از عدم محض نبوده، بلکه از یک ماده متشابه و متراکم آغاز شده که خداوند اجزای آن را از هم جدا کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، صص ۱۴۹-۱۵۱). از این رو، علامه در تفسیر این آیات، «یوم» و «ایام» را به معنای برهه‌ها و مراحل زمانی خلقت آسمان‌ها و زمین تفسیر کرده و آن را به معنای روزها یا شبانه‌روزهای معمول نگرفته است.

طبرسی، «سته ایام» را به معنای روزهای معمول دنیوی گرفته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳-۴، صص ۶۵۹ و ۱۳۴۷، ج ۱، ص ۴۴۱). فخر رازی، شش روز را به مقدار زمان معادل شش روز دنیا تفسیر کرده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۱۰۰). شیخ طوسی می‌گوید: چون روز به معنای زمان بین طلوع و غروب خورشید است، پس مراد از شش روز در آیه، مقدار زمان معادل شش روز دنیوی است (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۴۵۱). فیض کاشانی و صاحب تفسیر «کنز الدقائق»، «سته ایام» را به «شش مرتبه و شش برهه از

زمان» معنا کرده‌اند که خداوند در آن کائنات را خلق کرده است (فیض کاشانی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۸۳؛ قمی مشهدی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۵۰۶). همچنین، در «تفسیر قمی» می‌خوانیم: «فی ستة ايام قال في ستة اوقات»: شش روز یعنی شش زمان (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۳۶).

۳-۲-۵. آفرینش جهان در قرآن

سخن قرآن درباره آفرینش و پیدایش اینگونه است که خداوند سبحان تقدیر فرمود که آسمان و زمین را خلق کند. پس این خواسته خداوند، بی‌درنگ از حالت امکان به حالت ظهور در طی شش روز به وقوع پیوست. قرآن آفرینش مخلوقات را در شش «یوم» می‌داند و این «یوم» الزاماً به معنی «روز» معمول و متعارف نیست، بلکه می‌تواند به معنی دوره باشد و این شش دوره، پشت سرهم و بدون فاصله است و در اثر اتفاقات و جریان‌های موجود در ماده، عالم به سمت تشکیل آسمان‌ها و ستارگان و زمین پیش رفت. آفرینش در قرآن اشاره به این مطلب دارد که وقتی که آسمان‌ها و زمین خلق شدند و شرایط برای تشکیل حیات میسر شد، در آن هنگام آب زمین را فرا گرفته بود و جمیع موجودات زنده از آب به وجود آمده و در کل زمین پراکنده شدند. اشاره مستقیم خداوند در قرآن به این واقعیت است که ماهی‌ها از این آب هستند، خزندگانی که روی شکم راه می‌روند، از دل این آب به وجود آمدند، حیواناتی که روی دو پا راه می‌روند، از همین آب به وجود آمدند و حتی حیواناتی که بر روی چهارپا راه می‌روند، از آب هستند. پس هر چیز از آب متولد شد و زندگی یافت.

در واقع، سخن قرآن این است که مبدأ خلقت امری طبیعی و در حوزه علوم تجربی قرار دارد و نشانه‌هایی که می‌دهد، این است که ﴿... سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ (انعام: ۱۱/۶)، باید در زمین جستجو کنید تا این ردپا را پیدا کنید. بنابراین، در آیات سوره سجده می‌گوید: خداوند هر چیز را به بهترین شکل به وجود آورد: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (سجده: ۷/۳۲)، پس شما در زمین سیر کنید، جستجو کنید و در ماده تفحص کنید تا مبدأ خلقت را بیابید. این هدفی است که با علوم تجربی قابل حصول است.

نتیجه‌گیری

غرض اصلی این پژوهش، تبیین روح حاکم و نوآوری قرآن و نشان دادن اخبارهای آن و تشابهات شگفت‌انگیز تمام ناشدنی در این وادی و دیده‌گشایی این کتاب در روزگار ظلمات و جاهلیت است. قرآن کریم معجزه‌ای برای همه زمان‌هاست، از این رو، تنها به بیان کلیات پرداخته و از ذکر جزئیات صرف نظر کرده و این موضوع در داستان آفرینش مشهود است. قرآن به امر آفرینش و پیدایش در قالب شبکه‌ای منسجم از واژگانی خاص پرداخته است که هر کدام به نوع و مرحله‌ای از خلقت اشاره دارند. در قرآن به صراحت سخنی از آفرینش عالم از «هیچ» و «عدم» به میان نیامده است. در بیشتر آیات قرآن برای آفرینش آسمان‌ها و زمین از فعل «خَلَقَ» به معنای «آفریدن» استفاده شده است؛ اما در برخی آیات، فعل‌های دیگری نیز برای بیان این آفرینش به کار رفته است. در برخی دیگر از آیات قرآن، تعبیر «کن فیکون» وجود دارد که خلق از عدم را به ما گوشزد می‌کند و اینکه خلق عالم از عدم، به معنای «لا من شیء» است؛ یعنی همه مخلوقات، به صورت کاملاً ابداعی خلق شده‌اند. قرآن از «ایام ستة» یا شش روز برای آفرینش آسمان‌ها و زمین سخن می‌گوید و این «یوم» الزاماً به معنی «روز» معمول و متعارف نیست، بلکه می‌تواند به معنی دوره باشد و این شش دوره پشت سرهم و بدون فاصله است. مفسران آن را به معنای مراحل یا برهه‌های زمانی تفسیر کرده‌اند که آفرینش در آنها صورت گرفته است. در قرآن کریم از

وجود «آب» در ابتدای خلقت نام برده است. در مورد آفرینش موجودات زنده، قرآن کریم، آب را به عنوان عنصر اصلی و ماده اولیه در آفرینش موجودات زنده معرفی می‌نماید. این امر با یافته‌های علمی مبنی بر نقش آب در شکل‌گیری حیات نیز همخوانی دارد. سخن قرآن این است که مبدأ خلقت، امری طبیعی و در حوزه علوم تجربی قرار دارد و دستور به سیر در زمین می‌دهد یعنی باید در زمین جستجو کنید تا این ردپا را بیابید و این هدفی است که با علوم تجربی قابل حصول است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. ترجمه: ناصر مکارم شیرازی. (۱۳۷۳). دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- نهج البلاغه (۱۳۷۹ ش) ترجمه: محمد دشتی. (۱۳۷۹). مشهور.
- آیتو، جان. (۱۳۸۶). فرهنگ ریشه‌شناسی انگلیسی. ترجمه: حمید کاشانیان، معین.
- ابن عربی، محمد بن علی. (۱۲۹۳). الفتوحات المکیة فی معرفة الأسرار الملکیة والملکیة. بولاق.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. مکتبة الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. دار صادر.
- جیل، محمد حسن. (۲۰۱۰). المعجم الإشتقافی المؤصل لألفاظ القرآن الکریم. مکتبة الآداب.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴). الصحاح. تصحیح و تنظیم: احمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملایین.
- رازی، ابوالفتوح. (۱۳۷۶). روض الجنان و روح الجنان. بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن. دار القلم/الدار الشامیة.
- رستمی، محمدحسن. (۱۳۸۵). سیمای طبیعت در قرآن. بوستان کتاب.
- زمخشری، محمود. (۱۳۹۹). أساس البلاغة. دار صادر.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷). الکشاف عن حقایق غوامض تنزیل. دار الکتب العربی.
- صانعی، مرتضی و نوری کوهستانی، مجتبی. (۱۴۰۰). تحلیل مقایسه‌ای خلق از عدم در قرآن و عهدین. معرفت ادیان، ۱۳(۱)، پیاپی: ۴۶-۷-۲۰.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. ج ۵، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ناصرخسرو.
- طریحی، فخرالدین بن محمد علی. (۱۳۷۵). مجمع البحرین. ج ۳، کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). التبیان فی تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.
- عرفانی، مرتضی. (۱۳۹۰). خلق از عدم از دیدگاه متکلمان شیعی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه سیستان و بلوچستان.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب. دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰). العین. ج ۲، هجرت.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵). القاموس المحيط. دار الکتب العلمیة.
- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۸۹). تفسیر صافی. خانه کتاب و ادبیات ایران.
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۲۸). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر. مکتبة العصریة.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). تفسیر نور. ج ۱۱، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی بنابی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن. ج ۶، دار الکتب الاسلامیة.
- قرطبی، محمد بن احمد. (بی تا). الجامع لاحکام القرآن. دار الفکر.
- قمی مشهدی، میرزا محمد. (۱۴۲۳). کنز الدقائق و بحر الغرائب. دار الغدیر.
- کریمی، محمود و موسوی، سید مهرا. (۱۳۹۶). مراحل آغازین آفرینش عالم از منظرتورات و بررسی آن در تطبیق با قرآن. الهیات تطبیقی، ۸(۱۷)، ۴۵-۶۰.
- <https://doi.org/10.22108/coth.2017.21670>
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی. دار الکتب الاسلامیة.
- مشکور، محمد جواد. (۱۳۹۹). تاریخ ایران زمین. اشراقی.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. دار الکتب الإسلامية.
نجفی، ابوالحسن. (۱۳۷۸). غلط نویسیم. ج ۹، مرکز نشر دانشگاهی.

References

- The Holy Quran* (translated by Naser Makarem Shirazi). (1994). Islamic History and Thought Research Center.
- Nahj al-Balagha* (translated by Muhammad Dashti). (2000). Mashhur Publications.
- Al-Jawhari, Ismail ibn Hamad. (1984). *Al-Sihah*. Edited by Ahmad Abd al-Ghafur Attar. Dar al-Ilm lil-Malayin. [in Arabic]
- Al-Razi, Abu al-Futouh. (1997). *Rawd al-Jinan wa Ruh al-Janan*. Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi. [in Arabic]
- Ayto, John. (2007). *Dictionary of Word Origins* (translated by Hamid Kashanian). Moin Publications. [in Persian]
- Dauzat, A. (1938). *Dictionary Etymologique*. Librairie Larousse. [in Arabic]
- Davidson, Benjamin. (1904). *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*. Eyre & Spottiswoode. [in Arabic]
- Erfani, Morteza. (2011). Creation from Nothingness from the Perspective of Shiite Theologians. Master's Thesis, University of Sistan and Baluchestan. [in Persian]
- Fakhr al-Razi, Muhammad ibn Umar. (1999). *Mafatih al-Ghayb*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (1989). *Al-Ayn* (second edition). Hijrat Publications. [in Arabic]
- Fayoumi, Ahmad ibn Muhammad. (2007). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir*. Al-Asriyya Library. [in Arabic]
- Fayz Kashani, Mulla Muhsin. (2010). *Tafsir al-Safi*. Iran Book and Literature House. [in Arabic]
- Firuzabadi, Muhammad ibn Yaqub. (1995). *Al-Qamus al-Muhit*. Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [in Arabic]
- Ibn al-Arabi, Muhammad ibn Ali. (1876). *Al-Futuhat al-Makkiyya fi Ma'rifat al-Asrar al-Maliyya wa al-Malakiyya*. Bulaq Press. [in Arabic]
- Ibn Faris, Ahmad. (1984). *Maqayis al-Lughah*. Islamic Publications Office. [in Arabic]
- Ibn Manzour, Muhammad ibn Mukarram. (1994). *Lisan al-Arab*. Dar Sadir. [in Arabic]
- Jabal, Muhammad Hassan. (2010). *Al-Mu'jam al-Ishtiaqi al-Mu'asal li Alfaz al-Quran al-Karim*. Maktabat al-Adab. [in Arabic]
- Karimi, Mahmoud & Musavi, Sayyid Mehran. (2017). The Initial Stages of Universe Creation from the Perspective of the Torah and its Examination in Comparison with the Quran. *Comparative Theology*, 8(17), 45-60. [in Persian] <https://doi.org/10.22108/coth.2017.21670>
- Kulayni, Muhammad ibn Yaqub. (1984). *Al-Kafi*. Dar al-Kutub al-Islamiyya. [in Arabic]
- Makarem Shirazi, Nasser. (1995). *Tafsir Nemuneh*. Dar al-Kutub al-Islamiyya. [in Persian]
- Mashkur, Muhammad Javad. (2020). *Tarikh-e Iran Zamin*. Eshraghi Publications. [in Persian]
- Mustafavi, Hassan. (1981). *Al-Tahqiq fi Kalamat al-Quran al-Karim*. Book Translation and Publishing Company. [in Arabic]
- Najafi, Abolhassan. (1999). *Ghalat Nanevisim* (ninth edition). University Publishing Center. [in Persian]
- Qirati, Mohsen. (2004). *Tafsir Nur* (eleventh edition). Cultural Center for Lessons from the Quran. [in Persian]
- Qummi Mashhadi, Mirza Muhammad. (2002). *Kanz al-Daqa'iq wa Bahr al-Ghara'ib*. Dar al-Ghadir. [in Arabic]
- Qureshi Bonabi, Sayyid Ali Akbar. (1992). *Qamus-e Quran* (sixth edition). Dar al-Kutub al-Islamiyya. [in Persian]
- Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad. (n.d.). *Al-Jami' li Ahkam al-Quran*. Dar al-Fikr. [in Arabic]
- Raghib al-Isfahani, Husayn ibn Muhammad. (1992). *Mufradat Alfaz al-Quran*. Dar al-Qalam / Al-Dar al-Shamiyya. [in Arabic]
- Rostami, Muhammad Hassan. (2006). *The Image of Nature in the Quran*. Bustan-e Ketab Publications. [in Persian]
- Sane'i, Morteza & Nouri Kouhbanai, Mojtaba. (2021). A Comparative Analysis of Creation from Nothingness in the Quran and the Testaments. *Ma'rifat-e Adyan*, 13(1), 7-20. [in Persian]
- Tabarsi, Fadl ibn Hassan. (1993). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Nasir Khusraw Publications. [in Arabic]
- Tabatabai, Sayyid Muhammad Husayn. (1996). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (fifth edition). Islamic Publications Office. [in Arabic]
- Turaihi, Fakhr al-Din ibn Muhammad Ali. (1996). *Majma' al-Bahrayn* (third edition). Mortazavi Bookstore. [in Arabic]
- Tousi, Muhammad ibn Hassan. (1988). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Zamakhshari, Mahmoud. (1987). *Al-Kashshaf'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil*. Dar al-Kitab al-Arabi. [in Arabic]
- Zamakhshari, Mahmoud. (1979). *Asas al-Balaghah*. Dar Sadir. [in Arabic]