

بررسی معناشناختی و نسبت سنجی اسماء الهی در حوزه آفرینش

محمد سلطانی رنانی^{۱*}، لیلا سادات داوودی^۲

۱- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، ایران

۲- دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه، اصفهان، ایران

پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۹

دریافت: ۱۳۹۸/۷/۱

چکیده

بررسی، شناخت و نسبت سنجی اسماء الهی نقش بسزایی در فهم، ترجمه و تفسیر قرآن کریم دارد. در جستار حاضر، با روش توصیفی-تحلیلی، هشت نام الهی حوزه آفرینش: صانع، خالق، فاطر، مبدئ، منشی، بدیع، باری، ذاری، مورد بررسی قرار گرفته تا بر پایه کاربست‌ها در شعر و نثر عرب، بافت زبانی و روابط هم‌نشینی و جانشینی در قرآن کریم، احادیث معصومان، سخن لغت‌شناسان و مفسران، معنای دقیق و تفاوت‌های مفهومی و کاربردی آن‌ها نمایان شود. این نام‌ها همگی بر اصل مفهوم آفرینش دلالت دارند، ولی هر یک ویژگی مفهومی و کاربردی خویش را دارا است. "صانع" سازنده با دقت، علم و مهارت است. "خالق" به معنای آفریننده بر اساس اندازه و تقدیر است و با ربوبیت و رزق پیوستگی دارد. "فاطر" به معنای پدیدآورنده‌ای است که نیستی را می‌شکافد و با توجه به هم‌نشینی‌هایش بر قدرت و عظمت خداوند دلالت دارد. "مبدئ"، با توجه به مفهوم متقابل آن (معید)، بر آفرینش آغازین دلالت دارد. "منشی" پدیدآورنده رفعت بخش است. "بدیع" بر نوآوری و بی‌نیازی آفریدگار از ماده و صورت پیشین دلالت دارد. "بارئ" آفریدگاری است که خود از هر عیب و نقص منزّه است و آفریدگانی به دور از عیب و ناراستی می‌آفریند. "ذاری" آفریدگار آفرینش پر دامنه و پراکنده است. بی‌گمان لازم است تفاوت مفهومی این نام‌ها، در ترجمه، تفسیر و استناد به آیات مورد توجه قرار گیرد.

واژگان کلیدی: اسماء الهی، آفرینش الهی، نسبت سنجی اسماء الهی، ترجمه اسماء الهی

۱- مقدمه

اسماء حسناى الهى بهترين و برترين راه براى شناخت پروردگار است. از اين رو، از ديرباز مورد توجه انديشمندان مسلمان بوده و همواره پژوهش‌هايى درباره آنها انجام گرفته است. اين آثار، گاه در حدّ شرح لغوى است و گاه در مسير تفسير آيات قرآن حرکت کرده و آثارى کلامى - فلسفى نيز بر پايه اسماء حسنا پديد آمده‌اند.

تقسيماتى براى صفات الهى پيشنهاد شده است؛ صفات سلبى و اثباتى، ذاتى و فعلى، و البته اسماء الهى را مى‌توان بسته به حيطه‌ها و حوزه‌هاى مختلف تقسيم نمود؛ اسمائى که بر مهربانى خداوند دلالت دارد، همانند رحمان، رحيم، رؤوف، حنان؛ اسمائى که در رابطه با گناه آدمى معنا پيدا مى‌کند، مانند ستّار، غفور، غفار، تواب. و اسمائى که به حوزه آفرينش وابسته است، همچون خالق، فاطر، صانع و بارئ.

۱-۱- بيان مسأله

در پى جستجو در قرآن کریم و تفاسير و کتب مرتبط به اسماء حسنا، هشت نام الهى در قرآن يافت مى‌شود که به صراحت بر آفرينش دلالت دارند. اين نام‌ها از اين قرارند: صانع، خالق، فاطر، مبدئ، منشى، بديع، بارئ، ذارئ.

بى‌گمان اين تعدد بر تفاوت معنائى اين اسماء دلالت دارد، توجه بدین تفاوت‌ها از ديرباز مورد توجه مفسران و متکلمان بوده و هست. طبرى به سندی متصل از عبدالله بن عباس نقل مى‌کند که وی معنای فاطر را نمی‌دانسته، تا آن زمان که دو بیابان‌نشین بر مالکیت چاهی نزاع داشتند و یکی از آن دو گفت: "أَنَا فَطَرْتُهَا". ابن عباس، عرب حجازی قریشی است، بى‌ترديد معنای اجمالى فاطر را مى‌داند، مقصود وی آن است که معنای دقیق فاطر و تفاوت آن با ديگر اسماء حوزه آفرينش را پيش تر نمی‌دانسته و در پى سخن بیابان‌نشین دانسته است (طبرى، ۱۴۱۲، ج ۱۱: ۲۸۳).

در میان لغت‌شناسان، به ویژه ابوهلال عسکری به تفاوت میان واژگان توجه داشته و در اثر خویش، الفروق اللغویه، به تفاوت میان فعل و فطر، فعل و انشاء، اختراع و ابتداع پرداخته

بررسی معناشناختی و نسبت سنجی اسماء الهی در حوزه آفرینش _____ محمد سلطانی رنانی و لیلا سادات داوودی

است. بر این اساس، مسأله این پژوهش، بررسی و نسبت سنجی دقیق اسماء الهی در حوزه آفرینش است.

۲-۱- ضرورت و اهمیت پژوهش

اسماء الهی از مهم‌ترین بخش‌های آیات قرآن دانسته می‌شود. نقش اساسی این اسماء مبارک در حوزه‌های توحید، اختتام آیات، تفسیر، و ترجمه قرآن تعیین‌کننده است و البته اسماء حوزه آفرینش از سه جهت اهمیت بیش‌تری دارند:

- نخست آن‌که این اسماء پرشمارند، دست‌کم هشت نام الهی بر آفرینش دلالت مستقیم دارند.

- دوم آن‌که این اسماء در قرآن پربسامد هستند، چنان‌که مجموع هشت نام برگزیده شده، در ساخت‌های اسمی و فعلی، حدود سیصد بار در قرآن به کار رفته‌اند.

- سوم آن‌که آفرینش الهی در فلسفه و کلام مورد توجه قرار گرفته و اساس مباحثی همچون برهان نظم، علت و معلول، فعل ابتدایی، خلق لا من شیء بر آن قرار داده شده است.

از این گذشته، در تفاسیر و ترجمه‌های فارسی و انگلیسی موجود، در بیان معنا و برگردان این اسماء دقت و وحدت رویه وجود ندارد.

۳-۱- روش و هدف پژوهش

هدف این پژوهش آن است که اسماء الهی در حوزه آفرینش به کار رفته در قرآن کریم را بر اساس معنای دقیق لغوی، کاربردهای پیش‌قرآنی و قرآنی، بافت زبانی و روابط هم‌نشینی و جانشینی در قرآن، و احادیث مورد بررسی قرار دهد و مفاهیم این اسماء را نسبت سنجی کند. در پی این روند، گذشته از دریافت شباهت‌ها و تفاوت‌ها، جایگاه ویژه هر یک از این اسماء را در یک نظم منطقی- مفهومی بیابد. بی‌گمان این پژوهش بر کمال و غنای تفسیر آیات محتوی بر اسماء حوزه آفرینش می‌افزاید، اندیشه کلامی در حوزه اسماء حسنا را

پشتیبانی می‌کند و البته مترجمان قرآن را یاری می‌کند که معادل‌های نزدیک‌تر و دقیق‌تری برای اسماء الهی بیابند. این هدف بر پایه مطالعه‌ای تاریخی-تحلیلی شکل می‌گیرد؛ شواهدی از اشعار عرب و کاربردهای گوناگون و همچنین کاربردهای قرآنی هر ماده، سیر تاریخی معنای آن ماده را نشان می‌دهد. در پی آن، بررسی سخن لغت‌شناسان و مفسران و تحلیل سیاق آیات قرآن بر پایه روابط هم‌نشینی و جانشینی و البته بازخوانی احادیث مرتبط بدین حوزه می‌تواند معنای دقیق هر یک از این اسماء را آشکار سازد.

۴-۱ - پیشینه پژوهش

مفسران قرآن، به ویژه آنان که دیدگاه کلامی داشته‌اند، در جهت تفسیر اسماء الهی کوشیده‌اند. تفا سیر التبیان، الکشاف، مفاتیح الغیب، التحریر والتنویر، و المیزان در این حوزه بیش‌تر محل استفاده است. و به ویژه فخر رازی در مقدمه تفسیر خویش از تفاوت نام‌های الهی حوزه آفرینش اندکی سخن گفته است (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۱۱۶).

کتابی نیز به ویژه بر محور اسمای حسنی الهی تدوین شده‌اند که برخی از مهم‌ترین آن‌ها از این قرارند:

۱- "شقائق اسماء الله" اثر ابن سحاق زجاجی (م. ۳۲۷)، در شناخت معنای اسماء به سخنان لغت‌شناسان و ادیبان استناد نموده است.

۲- "الاسماء والصفات" از ابوبکر بیهقی (م. ۴۵۸)، بحث اسماء را در قالب‌های کلامی طبقه‌بندی می‌کند.

۳- "التحجیر فی علم التذکیر" اثر ابوالقاسم قشیری (م. ۶۶۵)، شرحی صوفیانه که به بیان جنبه کاربردی اسماء پرداخته است.

۴- "المقصد الاسنی" اثر محمد غزالی (م. ۵۰۵) ۹۹ اسم الهی را در لغت، حدیث، فلسفه و کلام شرح می‌دهد.

۵- "لوامع البینات فی شرح اسماء الله تعالی والصفات" اثر فخر رازی، مباحثی احتجاجی و کلامی است.

۶- "المقام الاسنی" اثر ابراهیم بن علی کفعمی (م. ۹۰۵) شرحی کلامی و با دیدگاه شیعی بر اسماء حسناى الهی است.

برخی نویسندگان معاصر نیز پژوهش‌هایی در مورد اسماء الهی ارائه نموده‌اند، مانند "الاسماء الحسنی" از نصرالله قلعه‌وند، "شرح اسماء الحسنی" از عزیزالله امامت و علی اصغر شاطری، "اسماء و صفات حق" از ابراهیمی دینانی، پایان‌نامه "تحلیل اسماء الهی و معادل‌یابی آن‌ها در روض الجنان و روح الجنان" از فاطمه کمالی (دانشگاه اصفهان، ۱۳۹۷). در برخی از دانشنامه‌های قرآن نیز برای هریک از اسماء الهی مدخل مستقلی اختصاص داده‌اند، از جمله دانشنامه معاصر قرآن کریم به سرویراستاری دکتر سیدسلیمان صفوی (قم: نشر آزاده، ۱۳۹۵).

این آثار به طور کلی اسماء حسناى الهی را مورد بررسی قرار داده‌اند و البته به اسماء حوزه آفرینش نیز پرداخته‌اند، از این رو پیشینه عام تحقیق حاضر به شمار می‌روند. اثری که به ویژه به اسماء حوزه آفرینش پرداخته، مقاله "بررسی معناشناختی کاربرد اسم فاطر در قرآن کریم" از محمدعلی خوانین‌زاده (مجله علوم قرآن و حدیث، ش ۹۴، سال ۱۳۹۴) است. در این مقاله، معنای نام "فاطر" بر پایه راهکارهای معناشناسی تحلیل شده و ارتباط این نام با "فطره الله" آشکار شده است.

هرچند این مقاله به بررسی دقیق معنای نام فاطر پرداخته، ولی این نام را با دیگر نام‌های حوزه آفرینش نسبت سنجی نکرده است. در مجموع این آثار، اثری را نیافتیم که به بررسی دقیق اسماء حوزه آفرینش، نسبت سنجی آن‌ها و پیشنهاد معادل‌های مستقل برای هریک بپردازد.

۱-۵- پرسش‌های پژوهش

بر پایه قرائن متصل و منفصل، معنای دقیق اسماء حسناى حوزه آفرینش (صانع، خالق، فاطر، مبدئ، منشی، بدیع، باری، ذاری) چیست؟
اسماء الهی حوزه آفرینش در معنا چه نسبتی با یکدیگر دارند؟

۱-۶ - مبانی نظری پژوهش

این پژوهش بر پایه سه مبنا اصلی شکل گرفته است:

نخست آن‌که، معانی واژگان در قرآن کریم در بستر فرهنگی- ادبی زبان عربی شناخته می‌شود، پس به جهت شناخت دقیق معنای هر واژه قرآنی کاربردهای شعر و نثر آن واژه پیش و هم‌زمان نزول قرآن باید شناخته شوند.

دوم آن‌که، قرآن کریم کتابی حکیم و از سوی پدیدآورنده‌ای حکیم است، بر این اساس اصول خردورزی، سازواری و معناداری بر آن حاکم است. در نتیجه کاربردهای هر واژه‌ای پیام و مفهومی مستقل دارد، به بیان دیگر کاربرد واژه‌ها، و از جمله اسماء حسنا، اعتباطی و بدون حکمت و یا از باب تنوع تعبیر نیست.

سوم آن‌که، هریک از اسماء الهی حوزه آفرینش، با توجه به ریشه‌ها، کاربردها، جانشین‌ها و هم‌نشین‌ها، معنا و مفهوم مستقل و متفاوتی از نام دیگر دارند.

بر این اساس، چارچوب پژوهش حاضر در دوسویه طولی و عرضی شکل می‌گیرد. از سویی معنی و کاربردهای هریک از اسماء و ماده اشتقاقی آن در طول زمان؛ پیش از اسلام، عصر وحی، زمانه معصوم، کاربردهای متأخر، نظر لغت‌شناسان و مفسران، بررسی می‌شود. از سویی دیگر، کاربردها، جانشین‌ها، هم‌نشین‌ها و سیاق حاکم بر هریک از اسماء در قرآن کریم پژوهش می‌شود.

۲- اسماء حوزه آفرینش

اسماء الهی که بر آفرینش دلالت دارد و در قرآن کریم به کاررفته است، در لغت، قرآن، حدیث، تفسیر و کلام مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد تا چپینش منطقی- مفهومی میان آنان آشکار شود.

۲-۱- صنایع

ماده صن‌ع در ساخت‌های مجرد و در باب‌های افتعال، تفعیل و مفاعله کاربرد دارد. این ماده به معنای عمل با مهارت به کار رفته است، چنانچه "امراًة صناع" زنی است که در کاری خبره باشد. همچنین آبادی‌ها را "مصانع"، سفره خوراکی که برای مهمان آماده می‌کنند، "مصنعة"، و پیراهن نیکو و پاکیزه را "صنیع" گویند (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۲: ۲۴). پیش از اسلام نیز به خداوند "صانع" گفته می‌شود، چنان‌که لُبید بن ربیع (م. ۴۱) می‌سراید:

«لَعْمُرُكَ مَا تَدْرِي الصُّوَارِبُ بِالْحِصَى وَلَا زَاجِرَاتُ الطَّيْرِ مَا اللَّهُ صَانِعٌ»

(لُبید، ۱۴۲۵: ۵۷)

به جانت سوگند که فال‌زنندگان به ریگ و پرند نمی‌دانند که خداوند کُننده چه کاری است.

لغت‌شناسان، صن‌ع را مهارت در عمل دانسته‌اند (ر.ک. ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳: ۳۱۳؛ ابن درید، ۱۹۸۸، ج ۲: ۸۸۸؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۳: ۱۲۴۶). این سخنان مورد پذیرش مفسران نیز قرار گرفته است (ر.ک. بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۳۴؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۰: ۴۷).

ابوهلال، در تفاوت میان صن‌ع و عمل می‌نویسد: صن‌ع آن است که کاری بنا بر دانش پیشین و استواری انجام گیرد تا مقصود از آن کار به دست آید. بنابراین کار نجار را صن‌ع گویند، ولی کار تاجر را صن‌ع نمی‌گویند (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۲۸).

برخی شارحان اسماء حسنی صن‌ع را کسی دانسته‌اند که پیش از عمل به آن دانا باشد. همچنین در مورد خداوند نیز چون با عنایتی پیشین و بدون نیاز به کاستی و فزونی می‌آفریند، صن‌ع نام دارد (درودآبادی، ۱۴۲۶: ۱۲۵). و چون خداوند در صن‌ع خود به ماده و ابزار نیازمند نیست، پس او صن‌ع حقیقی است و جز او معدّ (زمینه ساز) است (سبزواری، ۱۳۷۲: ۲۰۳).

مشتقات "صن‌ع" ۲۰ بار در قرآن کریم به کار رفته که بیش‌ترین آن‌ها در ساخت فعلی بوده است. متعلق "صن‌ع" در بیش‌تر موارد محذوف است. کاربردهای قرآنی ماده صن‌ع نیز بر انجام عمل با مهارت و دانش دلالت دارد؛ ﴿مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ﴾ (اعراف/ ۱۳۷) به

بنایی افراشته و استوار اشارت دارد. ﴿إِصْنَعِ الْفُلْكَ﴾ (هود/۳۷، مومنون/۲۷) به ساخت دقیق و ماهرانه کشتی فرمان می‌دهد. ﴿مَا صَنَعُوا﴾ (طه/۶۹) سازه ساحران برای مقابله با موسی است. در آیه نور/۳۰، کاربرد ماده صنع به نظر عمدی و با دقت مردان به زنان اشاره دارد. جانیشینی ماده "صنع" به جای "عمل" و بررسی هم‌نشینی‌های آن دو دلالت دارد که این دو واژه مترادف‌نما هستند. در آیات مائده/۱۴ و ۶۴، رعد/۳۱، نحل/۱۱۲، نور/۳۰، و عنکبوت/۴۵؛ "صنع" درباره کردار کافران، مسیحیان، ناسپاسان و گناهکاران به کار رفته است. و در آیات بقره/۱۶۷، انفال/۸، هود/۱۱۱ و آیات بسیار دیگر، در همین مورد ماده عمل آمده است. هم‌نشینی دو ماده صنع و عمل در دو آیات هود/۱۶ و فاطر/۸ نیز بر قرابت معنایی این دو ماده دلالت دارد.

در قرآن کریم یک‌بار واژه صنع در ساخت مصدری به خداوند نسبت داده شده است: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمَادًا وَهِيَ ثَمَرٌ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (نمل/۸۸) در این آیه، ماده صنع با سه پدیده طبیعی؛ کوه، ابر و حرکت همراه شده است که بر استواری، پویایی و نظم دلالت دارد. این دلالت با واژه "اتقن" تقویت می‌شود. امیرمومنان علی (ع) در خطبه‌ای می‌فرماید: «لَمْ يَتَكَاذَبْ صُنْعُ شَيْءٍ كَانَ... وَكُلُّ صَانِعٍ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ وَاللَّهُ لَا مِنْ شَيْءٍ صَنَعَ مَا خَلَقَ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۳). از این بیان آشکار می‌شود که "صنع" ساختن چیزی از چیزی است که چون بر پایه دقت و اعمال قدرت شکل گرفته، دشوار است. و امیرمومنان دشواری و ماده اولیه را در صنع الهی متفهی می‌شمرد.

لغت‌شناسان عرصه قرآن نیز، به معنای ماده صنع پرداخته‌اند. راغب، صنع را به "نیک انجام دادن کار" تعریف می‌کند و در تفاوت صنع و فعل می‌نویسد: صنع هر کاری است که به خوبی انجام گیرد، پس فعل به حیوانات و جمادات نیز نسبت داده می‌شود، ولی صنع چنین نیست (راغب، ۱۴۱۲: ۴۹۳). مصطفوی نیز پس از نقل سخنان لغویان می‌نویسد: اصل در ماده صنع، انجام کار بر پایه دانش و مهارت و دقت است، و این قیده‌ها در همه مشتقات این ماده لحاظ شده است (مصطفوی، ۱۳۳۸، ج ۶: ۲۸۵).

بر اساس مجموع شواهد پیشین، ماده "صنع" به ویژه درباره خداوند، به معنای ایجاد با دقت، مهارت و استواری است. بنابراین، در برگردان فارسی نیز باید واژگانی برگزیده شود که بر این معنا دلالت کند. مترجمان پارسی، در برگردان آیه نمل/۸۸ به جای واژه صنع؛ از واژه‌های آفرینش، کار، کار و کُنش، دست‌کاری، کردار، ساخته، ساخت ماهرانه، ساختار بهره برده‌اند. از این مجموعه، واژه "ساخته" برای صنع و سازنده برای صانع مناسب‌تر است؛ زیرا دقت و استواری در معنای آن یافت می‌شود. چنان‌که فردوسی در توصیف تخت پادشاهی می‌سراید:

«بسان سپهری یکی تخت زَر بَر و ساخته چند گونه گُهر»

(فردوسی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۳۸)

برخی مترجمان قرآن در ترجمه صنع از واژه ساخته استفاده کرده‌اند (صادقی، ۱۳۸۸، ج ۴: ۸۵؛ کاویانپور، ۱۳۷۲: ۳۸۴). دهخدا نیز نخستین ترجمه برای صنع (در ساختار مصدری) را "ساختن" ذکر کرده و تعبیر صنع الیدین را نیز به معنای باریک‌کار و ماهر دانسته است (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۹: ۱۳۲۸۹).

در ترجمه انگلیسی، واژه "Making" پیشنهاد می‌شود. این واژه معادل صنع (عربی) و ساختن (فارسی) قرار داده شده (بعلبکی، ۱۹۹۵: ۷۰۱؛ حبیب، ۱۳۸۱: ۳۶۵) و در برخی ترجمه‌های قرآن نیز به کار رفته است (محمد و سمیرا، بی‌تا: ۳۸۴).

۲-۲- خالق

از ماده "خلق"، واژگان بسیاری در ساخت ثلاثی مجرد و باب‌های افعال، تفعیل، و تفعُّل به کار رفته است. خلق در ادب عرب جاهلی به معنای تقدیر و پدیدآوری بر اساس تقدیر آمده است، چنانچه زهیر بن ابی سلمی (م. ۶۳۱) در مدح فردی می‌سراید:

«وَأَرَاكَ تُقْرِئُ مَا خَلَقْتَ وَبَعْضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يُقْرِئُ»

(شستمری، بی‌تا، ج ۱: ۴۶).

و می بینمت هر آنچه تدبیر می کنی، به انجام می رسانی و برخی مردمان تدبیر می کنند و پس از آن انجام نمی دهند.

در این بیت، ماده خلق تنها به معنای تقدیر است. و در سروده ای دیگر امیه بن ابی الصلت (م. ۶۲۴) به معنای آفرینش بر مبنای تقدیر و محاسبه به کار آمده است:

«إِنَّ آيَاتَ رَبِّنَا بَاقِيَاتٌ مَا يُمَارِي فِيهِنَّ إِلَّا الْكُفُورُ
خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ فَكُلٌّ مُسْتَبِينٌ حِسَابُهُ مَقْدُورٌ»

(ششمی، بی تا، ج ۱: ۹۸).

همانا نشانه های پروردگاران ماناست، جز کافر در آنها تردید نمی کند. شب و روز را آفرید و هر دو حسابشان اندازه گیری شده است.

کاربردهای گوناگون "خلق" با معنای اندازه گیری سازگار است. خلق، به ویژه در باب افتعال، گاه به معنای دروغ پردازی می آید، کاذب معنایی را در نفس خود تقدیر می کند و آن را که حقیقتاً وجود ندارد در کلام ایجاد می کند، از این رو در مورد وی ماده خلق به کار می رود. "خلاق" به معنای نصیب است، بدین تقریب که برای هر فردی بهره اش مقدر شده است. "فَلَانٌ خَلِيقٌ بِكَذَا" فلانی بدین جایگاه شایسته است، بدان معنا که آنچه برای او مقدر شده، شایسته اوست (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۱۴).

همچنین گفته می شود: «خَلَقَ الْحَيَاطُ الثُّوبَ» یعنی خیاط برای ایجاد لباس، اندازه گیری کرد (زمخشری، ۱۹۷۹: ۱۷۳).

بیش تر لغت شناسان خلق را به معنای تقدیر (اندازه گیری) دانسته اند. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۱۵۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۱۴؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۷: ۱۶؛ ابن درید، ۱۹۸۸، ج ۱: ۶۱۹؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۴: ۴۷۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۳: ۱۲۰).

خلق و مشتقات آن، از الفاظ پربسامد قرآنی به شمار می رود که به گونه اسمی و فعلی با تأکید بر ویژگی آفرینندگی خداوند در قرآن کریم به کار رفته است. واژه "خالق" هشت بار به گونه مفرد و چهار بار در ساخت جمع در قرآن آمده است. در شکل مفرد بیش تر به "کل شیء" یا "بشر" تعلق گرفته و تنها در آیه ۲۴ سوره حشر به صورت مطلق و بدون متعلق

درباره خداوند به کار رفته است. ماده "خلق" درباره غیر خداوند نیز به کار رفته که بیش تر در سیاق استفهام انکاری، همچون ﴿أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ (واقعه/۵۹) و تنها یکبار در سیاق ایجابی و درباره حضرت مسیح است (آل عمران/۴۹).

در کتاب الوجوه والنظائر هفت وجه و در دانشنامه قرآن نه وجه در معنای کاربست‌های

"خلق" در قرآن ذکر شده است (بهر روز، ۱۳۶۶: ۳۰۰-۳۰۲؛ خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۰۰۱).

ماده خلق با نام الهی "رَبَّ" در سی‌آیه هم‌نشین است، همچون ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ﴾ (فاطر/۳). خلق اعطای هستی مقسوم و محدود و به‌اندازه است؛ از این رو خلق از مصادیق رزق است. ماده خلق با فعل "رزق" در شش آیه هم‌نشین است، همچون ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (غافر/۶۲). خلق و ربوبیت هر دو بر پایه اندازه‌گیری شکل می‌گیرد. ماده خلق با تقدیر در چهار آیه هم‌نشین است، همچون ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (فرقان/۲).

از این رو، بسیاری از مفسران، خلق را به معنای آفرینش استوار و بر پایه اندازه‌گیری دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۳۵؛ رازی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۸۹؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۱: ۱۵۱؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۷: ۱۲۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۸۱). شیخ طوسی در این بیان پیشگام است، وی می‌نویسد: خلق در معنای حقیقی لغوی به معنای اندازه‌گیری و ساخت استوار و پدیدآوردن چیزی به دور از بیهودگی و سهو است (طوسی، بی‌تا، ج ۶: ۳۶۴).

لغت‌شناسان حوزه قرآن نیز، به معنای خلق پرداخته‌اند. راغب خَلَق را به معنای انجام دادن کار بر اساس اندازه‌گیری و مدارا (تقدیر و رفق) می‌داند و بدین جهت خلق را نقطه مقابل خَرَق (انجام کار بدون تدبیر) می‌شمرد (راغب، ۱۴۱۲: ۲۸۰). قرشی نیز اصل معنای خلق را اندازه‌گیری و آفرینش بر اساس آن شمرده است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۹۲). مصطفوی خَلَق الهی را به وجود آوردن چیزها بر پایه اراده و به مقتضای حکمت می‌داند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۱۱۵). این سخن نیز بر آن دلالت دارد که در ماده خلق، تقدیر و تدبیر ملحوظ است.

امام رضا (ع) در بیانی تنزیهی، خالق بودن خداوند را خالی از معنای حرکت می‌داند (صدوق، ۱۳۸۹: ۵۶) این بیان بر آن دلالت دارد که در اصل معنای خلق، حرکت نهفته است. بر اساس این شواهد، به نظر می‌رسد ماده "خلق" در ساخت‌های ثلاثی مجرد خویش به معنای آفریدن بر پایه اندازه‌گیری و تقدیر است. تأکید بر این معنا در برخی کاربردهای قرآنی ماده "خلق" راهگشاست. در ترکیب "احسن الخالقین" پرسش از آن است که چرا خالق جمع آمده است، مگر خالقی به جز خداوند وجود دارد؟ مفسران با تأکید بر معنای تقدیر در ماده خلق، "احسن الخالقین" را به معنای "احسن المقدرین" دانسته‌اند تا این ابهام و پرسش پیش نیاید (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۱۸۲؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴: ۳۶۷).

همچنین معنای ﴿تَخْلُقُونَ إِفْكَاً﴾ آشکار می‌شود: "تَقْدَرُونَ كِذْباً" (زهری، ۱۴۲۱، ج ۷: ۱۶؛ رازی، ۱۴۰۶: ۲۰۲). درباره نسبت دادن خلق به حضرت مسیح در ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ (آل عمران/۴۹) نیز این نکته قابل تأمل است که آن حضرت با استفاده از ماده و صورت پیشین (گل، صورت پرنده) مجسمه‌ای آفریده است، از این رو مفسران نیز در تفاوت نهادن میان این خلق و خلق الهی بر معنای تقدیر تأکید کرده‌اند (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴: ۳۶۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۵۶).

مترجمان پارسی، به جای خالق؛ از واژه‌های آفریدگار، آفریننده و نوکار بهره برده‌اند. بر پایه آنچه گذشت، "آفریننده" با خالق و "آفریدن" با خلق تناسب بیش‌تری دارد. آفرین همانا ستایش آفرینش است؛ پیوستگی میان اندازه‌داشتن، آفریدن و آفرین را در این سروده فردوسی می‌یابیم:

«نخست آفرین کرد بر دادگر کزو دید پیدا به گیتی هنر

خرود داد و گردان سپهر آفرید درشتی و تندی و مهر آفرید»

(فردوسی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۲۴)

مترجمان و واژه‌پژوهان قرآن نیز، "آفریدن" را معادل خلق دانسته‌اند (نسفی، ۱۳۷۶: ۲: ۱۰۴۶؛ گرمارودی، ۱۳۸۴: ۵۴۸، مهیار، ۱۳۷۶: ۳۷۲) دهخدا نیز همین ترجمه را پیشنهاد کرده است. (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۶: ۸۲۴۴).

در ترجمه انگلیسی، واژه "Create" پیشنهاد می‌شود. این واژه معادل خلق (عربی) و آفرینش (فارسی) قرار داده شده (بعلبکی، ۱۹۹۵: ۵۲۱؛ حییم، ۱۳۸۱: ۱۲۴) و در برخی ترجمه‌های قرآن نیز به کار رفته است (شاکر، ۱۹۸۲: ۵۴۸).

۲-۲-۱- خلق و تقدیر

در چهار آیه قرآن، پس از خلق، قدر و تقدیر آمده است (فرقان/۲، قمر/۴۹، عبس/۱۹، مرسلات/۲۳). لغویان معنای اصلی ماده قدر را جایگاه و اندازه چیزها دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵: ۶۲). بر پایه شواهد و قرائن پیشین، ماده خلق خود بر معنای تقدیر و اندازه‌گیری دلالت دارد. و آیاتی که پس از خلق سخن از تقدیر آمده، به منزله ذکر خاص پس از عام است؛ بدین تقریب که هر دو معنای آفریدن و اندازه‌گیری در ماده خلق مذکور است و پس از آن، قدر و تقدیر به ویژه بر معنای دوم دلالت و تأکید می‌کند (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: ۲۲۷).

فخر رازی درباره این آیات، وجه دیگری را اظهار می‌کند، وی می‌نویسد: در واژه خلق معنای تقدیر هست، پس تکرار این معنا در آیه ﴿وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ به چه معناست؟ پاسخ آن که خداوند همه چیز را به اندازه پدید آورده و پس از تقدیر نخستین نیز در آنچه به صلاح آفریده است، تقدیر می‌کند، مثلاً آدمی را بسامان می‌آفریند و پس از آن بر پایه مصلحت وی، تکالیفی را بر وی تقدیر می‌کند (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴: ۴۳۰).

به هر روی، خلق بر آفرینش به اندازه و بسامان دلالت دارد، ولی تقدیر تنها بر اندازه‌گیری و ساماندهی دلالت دارد. تقدیر از واژگان آفرینش به شمار نمی‌آید و بر آفریدن دلالت ندارد. لغت‌شناس، مفسر یا ادیبی را نیز نیافتیم که تقدیر را به معنای آفرینش بداند یا به کار ببندد؛ بلکه برخی پژوهندگان بر این معنا تأکید کرده‌اند که تقدیر، ساماندهی پس از آفرینش است (مصطفوی، ۱۳۳۸، ج ۳: ۱۱۶). ذکر تقدیر پس از خلق نیز در آیات قرآن یا از جهت ذکر خاص پس از عام است و یا بر ساماندهی پس از خلقت دلالت دارد.

۲-۳- فاطر

از ریشه "فطر" واژگانی همچون "فَطِرٌ، فَطِيرٌ، فِطْرَةٌ" و افعالی در ساخت مجرد و باب‌های انفعال، تَفَعَّلٌ، افعال به کار رفته است.

شاعران عرب ماده فطر را به معنای شکافتن به کار برده‌اند. عترة بن شداد (م. ۲۲)،

می‌سراید:

وَسَيْفِي كَالْعَقِيقَةِ وَهُوَ كِمَعِي
سِلَاحِي لَا أَفَلَّ وَلَا فُطَارًا

(زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۳: ۳۲۹)

وی در این بیت، شمشیر خویش را به دوری از کندی (افل) و شکاف (فطار) توصیف

می‌کند.

کاربردهای گوناگون ریشه فطر با معنای شکافتن سازگار است. در حدیث است که پیامبر اکرم آن مقدار به نماز ایستاد "حَتَّى تَفْطَرْتَ قَدَمَاهُ"، تَفْطَرْتَ در اینجا به معنای شکافتن پشت پا (قوزک) است. باز کردن روزه را افطار گویند، از آن رو که روزه‌دار دهان به خوردن می‌گشاید. و گویند: "فَطَرَ نَابُ الْبَعِيرِ"، آنگاه که دندان نیش شتر برآید. گویند: "انْفَطَرَ الثَّوْبُ" آنگاه که پیراهن پاره شود، و "تَفْطَرَتِ الْأَرْضُ" آنگاه که گیاه از زمین بروید (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۳: ۲۲۵). در همه این کاربردها، معنای شکافتن نهفته است.

لغت شناسان، ماده فطر را به معنای شکافتن دانسته‌اند، شکافتنی که پدیداری چیزی

نوبین را در پی دارد (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۳: ۲۲۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴: ۵۱۰؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۷۸۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵: ۵۵).

ماده فطر، بیست بار در قرآن کریم به کار رفته؛ ده بار به گونه فعل ماضی، یک‌بار

"فِطْرَةَ اللَّهِ" و شش بار اسم فاعل (فاطر) به خداوند نسبت داده شده است. جانشینی ماده

ش ق ق به جای ماده فطر در آیه ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ (انشقاق/۱) و هم‌نشینی این دو ماده

در آیه ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطِرُنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ﴾ (مریم/۹۰) بر این دلالت دارد که

فطر به معنای شکافتن است. همچنین هم‌نشینی و وابستگی پر شمار "فاطر" با "السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ" بر عظمت خداوند تأکید می‌کند.

در کاربردهای قرآنی ماده فطر، به ویژه در ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ (انفطار/۱)، ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ (مزل/۱۸) و ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرُونَ مِنْهُ﴾ (مریم/۹۰)، معنای شکافتن محور است. در کاربرد قرآنی فطر، گاه شکافتن در جهت اصلاح است، همانند ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (ابراهیم/۱۰) بدان معنا که خداوند آسمان‌ها و زمین را بر پایه شکافت و پیوست پدید آورد. و گاه شکافتن به فساد است، همچون ﴿هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ (ملک/۳)، فُطور در اینجا به معنای ازهم گسیختگی است (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲: ۱۴۰).

مفسران نیز معنای اصلی فطر را شکافتن دانسته‌اند (ر.ک. طوسی، بی تا، ج ۴: ۸۷؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۴: ۱۳۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۱۴؛ رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۳: ۸۴؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۷: ۱۵۸). طبرانی در این باره می‌نویسد: معنای اصلی فطر، شکافتن است و آفریدن را فطر نامیده‌اند؛ زیرا با آفرینش، آفریده آشکار می‌شود چنان‌که چیزی به واسطه شکافتن آشکار می‌شود (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۳: ۴۳۹). علامه طباطبایی نیز می‌نویسد: ماده فطر در قرآن، آنگاه که به خداوند نسبت داده شده به معنای ایجاد است، همراه با عنایت بدین که گویی خداوند نیستی را شکافته و چیزها را از درون نیستی آشکار ساخته است و تا آنگاه که خداوند این شکاف را باز نگه دارد، آفریدگان هستند و چون شکاف را فروبندد، همه چیز نیست شود. بنابراین نمی‌توان گفت فطر به معنای خلق است. در آیات انعام/۱۴ و ابراهیم/۱۰، در پاسخ به مشرکان، خداوند ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ دانسته شده است، درحالی که مشرکان منکر خالقیت خداوند نبوده‌اند، بلکه در پروردگاری و عبادت برای خداوند شریک می‌پنداشتند. اگر فاطر به معنای خالق باشد، آیات مذکور نمی‌تواند پاسخ مشرکان باشد، پس فاطر دلالتی بیش‌تر از خالق دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲: ۱۱).

لغت‌شناسان عرصه قرآن نیز، به معنای ماده فطر پرداخته‌اند. راغب بر آن است که فطر به معنای ایجاد و نوآوری چیزی است به گونه‌ای که آن چیز برای انجام کاری آماده‌گی پیدا کند (راغب، ۱۴۱۲: ۶۴۰).

قرشی، بر آن است که فطر بر شکافت دلالت دارد و این ماده از آن رو در آفرینش به کار رفته است که آفرینش حیوانات و گیاهان در پی شکافتن زمین و پوسته تخم روی می‌دهد (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۱۹۳). مصطفوی اصل معنای فطر را نقض حالت پیشین و رویدادن حالت نو می‌داند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹: ۱۱۲).

بر اساس شواهد فوق و البته آنچه از ابن عباس حکایت شده، ماده فطر نخست به معنای شکافتن و پس از آن به معنای پدیدار شدن هستی از صفحه نیستی است. مترجمان پارسی، در برگردان فاطر؛ از واژه‌های آفریدگار، آفریننده، نوآفریننده، شکافنده، پدیدآورنده، هست‌کننده، و کردگار بهره برده‌اند. از این مجموعه، "پدیدآورنده" بیش‌تر مناسب است؛ زیرا پدید آوردن بر رویداد نوینی دلالت دارد که حالت پیشین را متحول ساخته است. فردوسی به زیبایی این مفهوم را سروده است:

«که یزدان ز ناچیز چیز آفرید / بدان تا توانی آمد پدید

پدید آمد این گنبد تیزرو / شگفتی نماینده نوبه‌نو»

(فردوسی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲)

برخی مترجمان قرآن نیز از این برگردان بهره برده‌اند (صادقی، ۱۳۸۸، ج ۵: ۱۲؛ فولادوند، ۱۴۱۸: ۴۸۴).

در ترجمه انگلیسی فاطر، واژه "Bringer" پیشنهاد می‌شود (بعلبکی، ۱۹۹۵: ۸۲۹؛ حییّم، ۱۳۸۱: ۶۶). این برگردان در برخی ترجمه‌های قرآن نیز به کار رفته است (محمد و سمیرا، بی تا: ۲۴۷).

۲-۴- مبدئ

مشتقات ریشه "بدا" به صورت ثلاثی مجرد و باب افعال در زبان عربی پرکاربرد است. در این کاربردها، همواره معنای آغاز نمودن نهفته است، چنان‌که عبید بن الابرص (م. ۵۰۸) می‌سراید:

«أَفْزَرَ مِنْ أَهْلِهِ عُبَيْدٌ / فَالْيَوْمَ لَا يَبْدِي وَلَا يَعِيدُ»

(ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴: ۱۸۱)

عبید بدون خاندان مانده است، پس امروز نه (سخنی) آغاز می‌کند و نه بازمی‌گوید. همچنین "بادئ بدء" به معنای "اولُ شیء" است (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۴: ۱۴۴). "بادئ الرأی" یعنی نظر ابتدایی، و "بادئ الکلام" نیز به معنای آغاز کلام است (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۱۰۹)

لغت‌شناسان ریشه "بدأ" را به معنای انجام فعلی پیش از انجام کارهای دیگر دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۸۴). از این رو می‌توان مواد نخستین و پیشین هر چیزی را مبدأ آن چیز دانست، مانند حروف که مبدأ کلام‌اند و یا چوب که مبدأ تخت است (راغب، ۱۴۱۲: ۱۱۳). همچنین ثلاثی مجرد و باب افعال بدأ را نیز به یک معنا دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۸۳). ریشه بدأ ۱۵ بار در قرآن کریم به کار رفته که ۱۳ بار آن به معنای آفرینش و در ساخت فعلی است. از این شمار، در ده کاربرد، بدأ (ابداء) با عود (اعاده) هم‌نشین متقابل است. در آیه روم/۱۱، بدأ، عود و رجعت در کنار هم آمده است. این همه شاهد بر آن است که بدأ و ابداء نسبت داده شده به خداوند بر مراحل نخستین آفرینش دلالت دارد، به ویژه آیه هفتم سوره سجده این مفهوم را تقویت می‌کند: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾. مفسران نیز، «بدأ» را آغاز آفرینش آدمی دانسته‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۱۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۹۹). طبری، این معنا را از عبدالله بن عباس نیز نقل می‌کند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۸: ۱۱۷).

لغت‌شناسان عرصه قرآن نیز، به معنای ماده بدأ و نام مبدئ پرداخته‌اند. راغب مبدئ را به معنای سبب در مبدأ (آغاز) دانسته است (راغب، ۱۴۱۲: ۱۱۳). مصطفوی بدأ را به معنای آغاز و گشایش می‌شمرد و اطلاق نام مبدئ درباره خداوند را به جهت نوآوری و آغاز آفرینش می‌داند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۲۶).

امام رضا (ع) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ الْمُبْدِئَ الْوَاحِدَ الْكَائِنَ الْأَوَّلَ لَمْ يَزَلْ وَاحِدًا لَا شَيْءَ مَعَهُ» (صدوق، ۱۳۸۹: ۴۳۵). هر چند این سخن به صراحت به معنای مبدئ پرداخته است، ولی بر این نکته مهم دلالت دارد که آغازکننده مطلق، خود واحد است و همراهی نداشته است. به

بیان دیگر، آغازکننده همه پدیده‌ها، خود آغازی نخواهد داشت و همواره در تنهایی خویش بی‌همتا است.

مترجمان پارسی، به جای "یَبْدُوا" (روم/۱۱) و به جای واژه "یَبْدِئُ" (بروج/۱۳) از واژه‌های نخست می‌آفرینند، آفرینش نو کند، ببرد، آغاز می‌کند، می‌آغازد، پدید آرد، بهره برده‌اند. "بدأ" آغاز است و در برگردان ساخت‌های برگرفته از بدأ نیز می‌توان از همین واژه بهره برد. لغت‌شناسان و مترجمان قرآن نیز بدأ را آغاز معادل گذارده‌اند (گرمارودی، ۱۳۸۴: ۴۰۵؛ فولادوند، ۱۴۱۸: ۴۰۵؛ دهخدا، ۱۳۷۲: ۱۲؛ ۱۷۷۴۶: ۱۷۷۴۶؛ مهیار، ۱۳۷۶: ۶).

در ترجمه انگلیسی مُبْدِئِ، واژه "Producer" پیشنهاد می‌شود (بعلبکی، ۱۹۹۵: ۲۲۷؛ حَیْم، ۱۳۸۱: ۵۰۷). این برگردان در برخی ترجمه‌های قرآن نیز به کار رفته است (پیکتال، ۱۹۸۳: ۴۰۵).

۲-۵- منشیء

ساخت‌های ثلاثی مجرد، باب‌های افعال، تفعیل و تفعّل از ماده "نشأ" در زبان عربی کاربرد دارد.

شاعران عرب ماده "نشأ" را درباره آفریده‌های والا به کار برده‌اند، آن‌گونه که شماخ بن ضرار در توصیف ستارگان درخشان واژه "المُسْتَشَات" را به کار برده است (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۸۶). کاربردهای دیگر نیز این معنا را تأیید می‌کند. "تَشَأُ الْغُلَامُ" را به هنگامی گویند که کسی از کودکی فرارود و جوان شود (مطرزی، ۱۹۷۹، ج ۲: ۳۰۱). "تَشَاتِ السَّحَابَةُ" ابر نوپیدی برآمد. و "مُشَات" کشتی‌های افراشته بادبان است (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۸۸) و "إِسْتَشَاتِ الرِّيحُ" برآمدن و استشمام بو است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵: ۴۲۹).

لغت‌شناسان، در معنای "نشأ" سخن گوناگون گفته‌اند؛ نشأ را به معنای خلقت (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۱۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۱۷۰)، احداث و ایجاد (فیومی، ۱۴۱۴: ۶۰۶)، و ایجاد با تأکید بر تربیت دانسته‌اند (زمخشری، ۱۳۸۶: ۲۱۰) و برخی نیز در معنای "نشأ" آغاز و نوپیدی را متذکر شده‌اند (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۱: ۷۷).

بسیاری از لغویان، در معنای نشأ بر والایی و برتری آفریده و آفرینش تأکید کرده‌اند (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۸۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵: ۱۴۲۸؛ ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۸: ۹۰). در قرآن کریم، ۲۸ واژه برگرفته از ماده نشأ آمده که به جنات، سمع، بصر، شجر، انسان، سحاب و عالم آخرت تعلق گرفته است. باب افعال از این ماده به صورت فعلی و اسمی درباره خداوند به کار رفته است. (بنگنید؛ انعام/۹۸، واقعه/۳۵ و ۷۲). در این کاربردها نیز معنای برتری و والایی نهفته است. به‌عنوان نمونه در آیه مؤمنون/۱۴، آفرینش جسم آدمی با "خَلَقْنَا" بیان شده است، و چون نوبت به آفرینش روح می‌رسد، واژه "أَنْشَأْنَا" به کار می‌رود که بر والایی و برتری روح بر جسم دلالت تام دارد. در آیات واقعه/۷۲ والرحمن/۲۴ ماده نشأ درباره برتری و رشد جسمانی به کار رفته است. تعبیر ﴿نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ (مزمّل ۶) نیز درباره کرداری (عبادتی) است که در شب آغاز می‌شود و ادامه پیدا می‌کند (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: ۱۶۲) یا درباره کسی است که در شب به عبادت برمی‌خیزد. (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۶۳۸). با دقت در وابسته‌ها و هم‌نشین‌های بی‌واسطه ماده نشأ، به ویژه در قرآن کریم، معنای رفعت دریافت می‌شود.

لغت‌شناسان قرآنی به معنای ماده نشأ و نام منشی پرداخته‌اند. زجاج "المُنْشَات" را به معنای کشتی‌های بادبان برافراشته می‌شمرد (زجاج، ۱۴۰۸، ج ۵: ۱۰۰) و بدین گونه بلندی و والایی را در معنای نشأ دخیل می‌داند. راغب انشاء را به معنای ایجاد و تربیت، به ویژه نسبت به حیوانات می‌داند (راغب، ۱۴۱۲: ۸۰۷). و مصطفوی نشأ را به معنای ایجاد چیزی مانا و مستمر می‌داند، وی بر آن است که والایی و برتری در معنای حقیقی نشأ اخذ نشده است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۲: ۱۱۷).

امیرمومنان علی (ع) می‌فرماید: «الْمُنْشِيُّ أَصْنَافُ الْأَشْيَاءِ بِالرَّوِيَّةِ فِكْرٌ آلَ إِلَيْهَا وَلَا فَرِيحَةَ غَرِيظَةٍ أَضْمَرَ عَلَيْهَا وَلَا تَجْرِبَةَ أَفَادَهَا مِنْ حَوَادِثِ الدُّهُورِ وَلَا شَرِيكَ أَعَانَهُ» (سیدرضی، ۱۴۱۴، خطبه ۹۱: ۱۲۷).

در این بیان تنزیهی، امیرمومنان ویژگی‌های انشاء را درباره خداوند برشمرده است؛ خداوند نه بر پایه اندیشه پیشین و نه استعداد پنهان و نه تجربه برآمده از رویدادهای روزگار

و نه به کمک شریک انشاء می‌کند. این بیان نیز بر آن دلالت می‌کند که انشاء، آفرینشی والا و برتر از دیگر گونه‌های آفرینش است.

مترجمان پارسی، در برگردان "أَنْشَأَ" از واژه‌های آفرید، نوآفرید، پدید آورد، پدیدار کرد، و پیدا کرد، بهره برده‌اند. به نظر می‌رسد هیچ‌یک از این واژه‌ها تمایز انشاء با دیگر واژگان آفرینش را آشکار نمی‌سازد. از این رو، در مواردی که ماده نشأ درباره خلقت الهی به کار رفته، استفاده از واژگان برگرفته از "برآوردن" پیشنهاد می‌شود. به عنوان نمونه آیه ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ (هود/۶۱) چنین ترجمه شود: او شما را از زمین برآورد. فردوسی برآوردن را به معنای آفریده به کار برده، او می‌سراید:

«تو را از دو گیتی برآورده‌اند به چندین میانجی پیورده‌اند»

(فردوسی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۳۷)

در ترجمه انگلیسی مذشعی، واژه "Establisher" پیشنهاد می‌شود (بعلبکی، ۱۹۹۵: ۱۹۰؛ حییم، ۱۳۸۱: ۱۸۴).

۲-۶- بدیع

ماده بدع در ساخت‌های ثلاثی مجرد، و باب‌های افعال و افتعال در زبان عربی به کار رفته است. شاعران عرب بدع را به معنای نوآوری به کار می‌بردند؛ چنان‌که فرزدق (همام بن غالب، م. ۱۱۰) سروده است: «لَمَنْ بَدَعَ الْأَيَّامِ ذَاتِ الْعَجَائِبِ» از روزگار نوپدید پرشگفتی... احوص بن محمد (شاعر دوره مروانی) می‌سراید: «لَيْسَ جَهْلٌ آتَيْتَهُ بَبَدِيعٍ» نادانی که انجام داده‌ای، نوپدید نیست (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸: ۶). این کاربست‌ها بر نوآوری بدون نمونه پیشین دلالت دارد.

کاربردهای مختلف ماده "بدع" نیز معنای نوآوری را پشتیبانی می‌کند. "بدعة" آن چیزی است که در دین سابقه‌ای نداشته است. "مبتدع" کسی که کاری را انجام می‌دهد که پیشتر شبیه آن نبوده است (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۲: ۱۴۲). "البدیع" در برخی کاربردها به بیماری جدید که از پیشتر نبوده، گفته می‌شود (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۱: ۴۳۰).

لغویان نیز، در معنای "بدع" ایجاد بدون نمونه قبلی را ذکر کرده‌اند. فراهیدی نوآوری در ریشه بدع را بدان حد دانسته که چیزی پدید آید که پیشتر وجود نداشته و حتی شناختی از آن نبوده است، به گونه‌ای که حتی در وهم و خیال کسی نیز نیامده باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۴).

فیومی در معنای ریشه بدع، تک و شگفت‌آور بودن را اظهار می‌دارد (فیومی، ۱۴۱۴: ۳۸). هرچند وزن فعلیل در بسیاری موارد به معنای مفعول است، ولی "بدیع" درباره خداوند به معنای فاعل است (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۲: ۱۴۳). قرابت دو ریشه "بدأ" و "بدع" قابل توجه است. تفاوت این دو ریشه تنها در لام الفعل و میان دو حرف "ء" و "ع" است. از آن‌جا که حرف ع تغلیظ‌شده است، می‌توان گفت: بدع، بدئی به تمام معنا حقیقی است؛ آغازی است که هیچ پیشینه نداشته است. ابن سکیت (م. ۲۴۴) همانند این سخن را درباره واژه‌های زَعَف و زَوَاف، ذَعَف و ذَوَاف، عَبَاب و أَبَاب، لَعَط و لُئَط، صَبَأ و صَبِع، أَكَّ و عَكَّ، انجفأ و انجفع می‌گوید (ابن سکیت، بی‌تا: ۲۳).

از ریشه "بدع" چهار واژه در قرآن کریم به کار رفته؛ در دو کاربست و در ساخت صفت مشبیه درباره خداوند، "بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" آمده است. هم‌نشین‌های واژه "بدیع" در این دو آیه، بر بی‌نیازی خداوند دلالت دارد. آیه ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أُنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ (انعام/۱۰۱) بر بی‌نیازی خداوند از فرزند و همسر دلالت دارد. و آیه ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (بقره/۱۱۷) بر بی‌نیازی خداوند در آفرینش آفریده‌ها دلالت دارد. مفاد این آیات را می‌توان مفسر واژه بدیع دانست.

مفسران نیز بدیع را پدیدآورنده‌ای دانسته‌اند که بدون سابقه پیشین آفریده است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۷، ۱۹۸). برخی از مفسران واژه "بدیع" را برگرفته از باب افعال و به معنای مُبدِع دانسته‌اند که در این صورت در معنای آن مبالغه است (رازی، ۱۴۲۰، ج ۴: ۲۴؛ طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۷۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹: ۱۷۳).

لغت پژوهان قرآنی نیز به نام بدیع پرداخته‌اند. راغب ماده بدع را به معنای ساختن چیزی بدون پیروی و تقلید از دیگری دانسته است. وی نام بدیع درباره خداوند را به معنای آفرینش بدون نیاز به ابزار، ماده، زمان و مکان می‌شمارد (راغب، ۱۴۱۲: ۱۱۰). قرشی و مصطفوی نیز بدع را به معنای ایجاد چیزی بدون سابقه پیشین می‌دانند (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۷۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۲۹).

ساخت‌های برگرفته از ریشه بدع در سخنان و دعا‌های معصومین به خداوند نسبت داده شده است. چنان‌که حضرت زهرا (ع) در مقام ثنای آفریدگار فرمود: «ابْتَدَعَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ كَأَنَّ قَبْلَهَا» (ابن‌طیفور، ۱۳۲۶: ۱۹). و امیرمؤمنان علی (ع) فرمود: «فَكَانَ ابْتَدَعَ مَا خَلَقَ بِلا مِثَالٍ سَبَقَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۳۵).

دو کاربری واژه بدیع در قرآن، و کاربردهای دیگر در سخنان معصومین موجب شد که در کلام و فلسفه اسلامی، فصلی با عنوان "فعل ابتداعی" گشوده شود و از ویژگی‌های آفرینش بدون پیشینه خداوند سخن گفته شود (ر.ک. ملاصدر، ۱۳۶۶، ج ۳: ۹۸).

بر اساس شواهد پیشین، ماده (بدع) و به ویژه واژه بدیع، به معنای نوآورنده‌ای است که در نوآوری خویش ماده و صورت پیشین نداشته است.

مترجمان پارسی، در برگردان "بدیع" از واژه‌های پدیدآورنده، نوآفرین، آفریننده، آفریدگار، نوسازنده، نوآورنده، و هستی‌بخش، بهره برده‌اند. از این مجموعه، نوآفرین و نوآرنده بیش‌تر مناسب‌تر دارد. این معادل در کتاب‌های لغت و ترجمه فارسی قرآن سابقه داشته است (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۴۴۱؛ دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۶: ۱۷۷۴۷؛ معین، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۴۶).

در ترجمه انگلیسی بدیع، واژه "Originator" پیشنهاد می‌شود (بعلبکی، ۱۹۹۵: ۲۲۸؛ حیم، ۱۳۸۱: ۴۴۰). این برگردان در برخی ترجمه‌های قرآن نیز به کار رفته است (شاکر، ۱۹۸۲: ۱۸).

۲-۷- باری

ریشه "برأ" در ساخت‌های مجرد و باب‌های تفعیل و استفعال و واژگانی همچون برأء، بریء و باریء در لغت عرب به کار رفته است. این ماده پیش از اسلام در معنای دوری از عیب به کار می‌رفته، چنانچه امیه بن عبدالله ثقفی (م. ۹) گوید: «لَا بَرِيءٌ فَأَعْتَذِرُ وَلَا قَوِيٌّ فَأَنْتَ صِرٌّ» (ا صفهانی، بی تا، ج ۴: ۱۴۰)؛ نه بی گناهم که پوزش خواهم و نه توانا هستم که پیروز شوم و همو سراید: «بَرِيءٌ مِنَ الْآفَاتِ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ» (ابن عباس، ۱۴۱۳: ۵۵)؛ از آفت‌ها به دورم و اهل آن‌ها نیستم.

کاربردهایی از این واژه نیز مؤید همین معنا است. "برء" یعنی سلامتی از بیماری، "یوم البراء" یعنی روزی که از حوادث ناگوار و مکروه دور است، روز مبارک (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۳۷) و "البراء" به قسمتی که از حمله یا مجازات سالم بماند گفته می‌شود (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۱۰: ۲۸۶).

کاربرد ریشه برأ در شعر و نثر جاهلی موجب شد که خلیل بن احمد دو مصدر برای این ریشه برشمرد: البرء به معنای آفرینش، و البرء به معنای دوری از عیب و بیماری (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۲۸۹).

جوهری بر آن است که حجازیان البرء را در هر دو معنا به کار برده‌اند (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۱: ۳۶).

ابن اثیر نیز هر دو معنا را از یک مصدر می‌داند (ابن اثیر، ۱۳۹۹، ج ۱: ۱۱۱).

ابوهلال عسکری مصدر اصلی این ریشه را البرء و به معنای قطع و جدایی می‌داند. به بیان وی، کاربرد این ریشه در آفرینش نیز از آن‌روست که آفریدگان از یکدیگر جدا می‌شوند و در سلامتی از بیماری نیز این ریشه به کار می‌رود، زیرا فرد بیمار از علل و نشانه‌های بیماری جدا شده است. وی تفاوت برء و خلق را در این می‌داند که خلق درباره آغاز آفرینش به کار می‌رود، ولی برء بر تفاوت گونه‌ها و صورت‌ها دلالت دارد (عسکری، ۱۴۰۰، ج ۱: ۹۵).

ابن منظور، ضمن پذیرش هر دو معنا برای این واژه، دو ویژگی برای کاربرد باری درباره خداوند نیز بیان می‌کند:

نخست آن‌که، خداوند را باری گویند از آن‌رو که آفریدگان را بدون نمونه پیشین آفریده است.

دوم آن‌که، باری بیش‌تر درباره آفرینش حیوانات به کار رفته است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۳۱).

بر این اساس می‌توان گفت لغت‌شناسان در معنای ریشه برآ دو گونه سخن گفته‌اند. برخی دو مصدر البرء و البرء سرچشمه دو معنای متفاوت آفریدن و جدایی دانسته‌اند. و برخی دیگر در این ریشه اشتراک لفظی قائل شده‌اند و هر دو مصدر البرء والبرء را به هر دو معنا دانسته‌اند.

ماده برآ در قرآن کریم در هر دو معنای آفرینش و دوری (جدایی) به کار رفته است. در معنای نخست، در واژه "الباری" یک‌بار و مضاف به ضمیر (بارئکم) دو بار، و یک‌بار نیز در ساخت فعلی (نبرأها) درباره خداوند آمده است.

در معنای دوم، به صورت واژه‌های برئ، براء، اُبری، و تَبْرأ در قرآن آمده است. مفسران نیز به جهت این دوگانگی کاربرد و اختلاف لغت‌شناسان، در بیان معنای ریشه برآ گونه‌گون سخن گفته‌اند.

بیضاوی هر دو معنا را از یک مصدر می‌داند که به معنای جدایی و رها شدن چیزی از چیز دیگر است؛ چنانچه آفرینش رها شدن و جدایی از خاک است، بهبودی نیز رها شدن از بیماری است (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۸۱).

زمخشری نیز برآ به معنای آفرینش را به دوری آفریدگان از نابسامانی و ازهم گسیختگی می‌شمرد (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۹۰).

برخی مفسران "بارئ" را مترادف خالق و به معنای آفریننده از عدم دانسته‌اند (رازی، ۱۴۰۶: ۲۰۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹: ۲۲۲؛ سبزواری، ۱۴۰۶، ج ۱: ۷۹).

برخی دیگر باری را به معنای آفریننده‌ای دانسته‌اند که اشیاء را به واسطه اشکال و صور مختلف از یکدیگر جدا کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۴۰، بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۹۱).

برخی از مفسران نام باری را به معنای منزّه بودن خداوند از هر عیب، نقص و شریک می‌دانند. به بیان آنان، دوری آفریدگان از عیب و نقص ریشه در تنزه آفریدگار از عیب دارد (رضوانی، ۱۴۲۶: ۴۵۵؛ صادقی، ۱۴۰۶، ج ۲۸: ۲۶۵؛ ج ۱: ۴۱۸).

لغت‌پژوهان قرآنی نیز به ماده برأ و نام باری پرداخته‌اند. راغب ماده برأ را به معنای دوری از آنچه نزدیکی بدان ناپسند است، می‌داند (راغب، ۱۴۱۲: ۱۱۰).

مصطفوی برأ را به معنای دوری از نقص و عیب، چه در آغاز آفرینش و چه پس از آن، می‌داند. وی از ترتیب موجود در آیه ۲۴ حشر چنین نتیجه می‌گیرد که باری نشان‌دهنده مرحله‌ای میانه خلق و تصویر است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۴۱).

از کاربرد نام "باری" در قرآن کریم و بررسی هم‌نشین‌های آن چنین برداشت می‌شود که معنای این نام، آفریدگاری است که منزّه از عیب، نقص و شبیه است. در آیه بقره/۵۴، پس از آن‌که بنی‌اسرائیل به گوساله سامری روی آوردند، حضرت موسی آنان را به توبه و بازگشت فرامی‌خواند و این توبه را با نام "باری" همراه می‌کند. این همراهی از سویی یادآور این مطلب است که خداوند از عیوب و کاستی‌ها به دور است و نشاید که گوساله‌ای را به خدایی گرفت. و از سوی دیگر به عیب‌پوشی و توبه‌پذیری پروردگار اشاره دارد. در آیه ۲۴ حشر نام "الباری" میان دو نام "الخالق" و "المصور" ذکر شده است. این سه نام بر روند آفرینش آفریدگان دلالت دارد؛ الخالق بر پدیداری، الباری بر تکمیل و اتمام، و المصور بر نقش‌پردازی و صورت‌نگاری دلالت دارد.

بر این اساس، در ماده "برأ" معنای دوری از عیب و نقص لحاظ شده؛ "باری" آفریدگاری است که خود از هر عیب و کاستی منزّه است و آفریده وی نیز از عیب و کاستی به دور است.

مترجمان پارسی، در برگردان "البارئ" از واژه‌های پدیدآورنده، نوساز، آفریدگار، آفریننده، گونه‌پرداز، نوآفرین و هست‌کننده، بهره برده‌اند. با توجه بدانچه گذشت، به نظر می‌رسد "به‌آفرین" برای نام باری مناسب دارد. "به" پیشوندی به معنای نیک و خوب است (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۳: ۴۴۲۲). ترکیب "به‌آفرید" در وجه مفعولی و به معنای آفریده نیکو به کار رفته (همان، ۴۴۲۴) و در شاهنامه به عنوان نام (خواهر گشتاسب) آمده است:

«همای خردمند و به‌آفرید که باد هوا روی ایشان ندید»

(فردوسی، ۱۳۹۳، ج ۲: ۸۹).

در ترجمه انگلیسی باری، واژه "Shaper" پیشنهاد می‌شود (حییم، ۱۳۸۱: ۶۰۵). این برگردان در برخی ترجمه‌های قرآن نیز به کار رفته است (بیکنال، ۱۹۳۸: ۵۴۸).

۲-۸- ذاری

ریشه ذرأ به گونه ثلاثی مجرد و در واژه‌های "الذراء، الذرأة، ذرأتی، و ذاری" به کار رفته است. در اشعار عرب ماده ذرأ به معنای پراکندن و پاشیدن، به ویژه پراکندن بذر آمده است. ثعلب (احمد بن یحیی، م. ۲۹۱) می‌سراید:

«شَقَقْتُ الْقَلْبَ ثُمَّ ذَرَأْتُ فِيهِ هَوَاكِ، فَلَيْمَ، فَأَلْتَأَمَ الْفُطُورُ»

(ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۵۳).

دل را شکافتی و عشقت را در آن پاشیدی، پس سازگار شد و شکاف به هم آمد. کاربردهای این واژه در زبان عرب نیز گاه به همان معنای زراعت و بذر پراکندن است. "ذَرَأْنَا الْأَرْضَ" یعنی "بذرناها" (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۱: ۵۱) و لازمه بذرپاشی نیز کثرت و پراکندگی است.

برخی لغت‌شناسان برای این ماده، معنای بذر پاشیدن و کشاورزی را ذکر نموده‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۵۳). برخی نیز به فزونی و گسترش اشاره داشته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۸۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۱۵۶). قرابت دو ماده ذرأ و زرع نیز قابل توجه است. از آن‌جا که توالی مخارج حروف گاه با توالی معنای واژه مناسب دارد، می‌توان گفت: حروف "ذ" "ء" "ء"

صورت ابتدایی حروف "ز" "ع" است، پس ذرأ نخستین مرحله زرع است که بر پراکندن بذر در محل مناسب باروری دلالت دارد.

مشتقات ماده "ذرأ" شش بار در قرآن کریم آمده که همه به صورت فعلی است و به زراعت، چارپایان، جن و انس تعلق گرفته است. اسم فاعل این ریشه در قرآن کریم استعمال نشده، ولی در روایات و دعاهای مأثور از معصومین به صورت مطلق (ذاری) یا در ترکیب "ذاری النسم، ذاری الأنعام" به کار رفته است. هم‌نشین‌ها و وابسته‌های این ریشه در قرآن کریم، آفرینشی همراه با فزونی و پراکندگی را دلالت دارند.

قید "فی الأرض" (نحل/۱۳، مؤمنون/۷۹، ملک/۲۴) نیز این معنا را تقویت می‌کند. تقابل ذرأ و حشر در آیه ۲۴ ملک نیز قابل توجه است؛ حشر بر گردآوری در پایان زندگی دنیا و در مقابل آن، ذرأ بر پراکندگی نخستین دلالت دارد.

بسیاری از مفسران به معنای کثرت و پراکندگی در ذرأ اشاره نموده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۱۹۹؛ رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳: ۲۸۹؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۲: ۴۸؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۷: ۷۲؛ سبزواری، ۱۴۱۹، ج ۱: ۱۵۰؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴، ج ۹: ۴۱۸).

زمخشری واژه "ذریه" را نیز از ریشه "ذرأ" می‌شمرد که معنای کثرت در آن آشکار است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۲۱۷).

درودآبادی اطلاق نام ذاری بر خداوند را به اعتبار پدیدار شدن جهان جسمانی می‌داند که عالم فعلیت تامه و ظهور تمام استعدادات و طبایع است. وی بر آن است که "ذرأ" تنزل آفریده به مرحله تعیین و تجسیم است (درودآبادی، ۱۴۲۶: ۹۳).

لغت‌پژوهان قرآن نیز به ماده ذرأ و نام ذاری پرداخته‌اند. راغب ماده ذرأ را به معنای آشکار نمودن آنچه پنهان بوده می‌شمرد. وی "ذراً الله الخلق" را به معنای ایجاد کردن شخص شخص آفریدگان می‌داند (راغب، ۱۴۱۲: ۳۲۷).

مصطفوی ذرأ را به معنای گسترده‌گی و پراکندگی پس از ایجاد می‌داند. بر این اساس، ذرأ پس از خلق (تقدیر)، بره (دوری از عیب) و تصویر خواهد بود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۳۰۳).

بر اساس آنچه گذشت، ماده ذرأ بر آفرینش پر دامنه، پراکنده و پر شمار دلالت دارد. مترجمان پارسی، در برگردان "ذُرْأُکُمْ" از واژه‌های پدید آورد، آفرید، برانگیخت، پراکند، پراکنده کرد، بهره برده‌اند. در ماده ذرأ مفهوم آفرینش و پراکندن گرد آمده است. واژه فارسی نیافتم که بر این دو مفهوم دلالت کند، بنابراین به نظر می‌رسد ترکیب "گسترده آفرید/ آفرید و پراکند" مناسب‌تر است.

دهخدا در بیان معنای ذرأ بدین نکته اشاره کرده است (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۷: ۱۰۱۱۲).

در برخی از واژه‌های دیگر قرآنی نیز چنین روی می‌دهد؛ به عنوان نمونه حمد جامع دو مفهوم شکر و مدح است (راغب، ۱۴۲۰، ج ۱: ۵۲).

بنابراین در ترجمه پارسی آن باید گفت: سپاس و ستایش. بر این اساس، برای ذرأ نیز معادل "آفرین گستر" پیشنهاد می‌شود. در شاهنامه با پسوند "گستر" ترکیب‌هایی همچون "سایه گستر، شاخ گستر، داد گستر" به کار رفته است (فردوسی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۸۴، ۷۱).

در ترجمه انگلیسی ذرأ، واژه "Multiplier" پیشنهاد می‌شود (بعلبکی، ۱۹۹۵: ۵۶۱؛ حییم، ۱۳۸۱: ۴۰۳). این برگردان در برخی ترجمه‌های قرآن نیز به کار رفته است (شاکر، ۱۹۸۲: ۵۶۳).

۳- نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر در پاسخ به پرسش‌های خود به نتایج زیر دست یافت:

۱- هشت نام حوزه آفرینش در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته‌اند، این نام‌ها نه به نحو تباین از یکدیگر مستقل‌اند، و نه به نحو همانندی و تساوی با یکدیگر مترادف‌اند؛ بلکه در دلالت بر اصل مفهوم آفرینش اشتراک دارند، و در برخی از ویژگی‌های مفهومی یا کاربردی تفاوت دارند. از این رو، بررسی معناشناختی و نسبت‌سنجی آن‌ها با یکدیگر اهمیت پیدا می‌کند.

۲- نام‌های حوزه آفرینش در ترتیبی منطقی چنین سامان می‌گیرند: ماده "صنع" بیش‌تر درباره آدمیان به کار رفته و تنها دو بار و به صورت فعلی به خداوند نسبت داده شده است. صنع انجام دادن کار یا پدیدآوردن چیزی به مهارت و دانش است. صنع، کردار زشت و زیبای آدمیان را نیز شامل می‌شود؛ از این روی، در میان واژگان آفرینش کمترین اختصاص را به آفرینش الهی دارد.

۳- واژه‌های برگرفته از ماده "خلق" پربسامدترین واژه به‌کاررفته در حوزه آفرینش است. هرچند این ماده در قرآن، در ساخت جمع و برای آدمیان نیز به کار رفته، ولی ادله عقلی و سمعی بر آن است که در فرهنگ اسلامی به خداوند اختصاص دارد. در ماده خلق، تقدیر (اندازه‌گیری، برنامه‌ریزی) لحاظ شده، و تقدیر پیش از فعل است، ازاین‌رو ماده خلق بر دیگر واژه‌های به کار رفته درباره آفرینش الهی تقدم رتبی خواهد داشت. این تقدم در آیه ۲۴ سوره حشر مشهود است.

۴- در مرتبه سوم، نام فاطر جای دارد که بر آفرینش بی‌سابقه و آغازین دلالت دارد؛ آفرینشی که به شکافتن نیستی و پدیدار شدن هستی همانند می‌شود.

۵- بدء و ابداء مرحله پس از فطر است، ابداء بر آغاز و پدیداری آفریدگان دلالت دارد. انشاء بر برتری آفریدگار و والایی آفریدگان دلالت دارد.

۶- بدیع فلسفی‌ترین نام در فهرست نام‌های حوزه آفرینش است؛ بدیع آفریدگاری است که تنها بر پایه اراده خویش می‌آفریند و در آفرینش خویش به هیچ ماده یا صورت پیشین نیاز ندارد. هر دو کاربرد نام بدیع نیز در سور مدنی (بقره و انعام) آمده که در زمانه تحکیم عقائد اسلامی نازل شده‌اند.

۷- نام باری بر آن دلالت دارد آفریدگار در آفرینش خویش از کاستی و عیب پیراسته است.

۸- نام ذاری بر گسترش آفرینش الهی دلالت دارد، ازاین‌رو در سامانه نام‌های آفرینش در پایان فهرست قرار می‌گیرد.

۹- از هشت نام حوزه آفرینش، چهار نام، دویه‌دو، از جهت اشتقاق کبیر، قرابت دارند. بدئی و بدیع در دو حرف اصلی متحد و در لام‌الفعل نیز متقاربانند. این تقارب اشتقاقی دلیل بر تقارب مفهومی این دو است، و البته بدیع به تناسب تفاوت مخرج عین و همزه، معنایی ژرف‌تر خواهد داشت.

۱۰- باری و ذاری نیز در دو حرف مشترک و در فاء‌الفعل متقاربانند. از این رو، ارتباط تامی میان مفهوم این دو نام وجود دارد. در ماده "ب‌رأ"، دوری از عیب و نقص لحاظ شده، و این مفهوم در هر آفریده و مصنوعی موجب گسترش و فراگیری آن است. بر این اساس، باری مقدمه و دلیل بر ذاری است. این ترتیب در مخرج باء و ذال نیز مشهود است. همه این نام‌ها به آدمیان، حیوانات، گیاهان و جمادات تعلق گرفته‌اند؛ از این رو بر آن دلالت دارند که همه آفریدگان الهی در گونه‌ها و صور مختلف خویش در تقدیر و برنامه‌ریزی، نوآوری و بی‌همانندی، والایی، دوری از عیب، و فراگیری و گسترش همسان هستند.

۱۱- تنها ماده‌ای که به ویژه درباره قرار دادن روح بشری بر کالبد جسمی به کار رفته، ماده نفخ است که البته دلالت آن بر آفرینش صریح نیست؛ بلکه ممکن است به معنای قرار دادن مخلوقی پیشین (روح) بر مخلوقی نوین (کالبد) باشد.

۱۲- با توجه به تفاوت‌های ظریف مفهومی میان نام‌های هشت‌گانه، مترجمان قرآن کریم باید به ظرافت تمام این تفاوت‌ها را در زبان مقصد لحاظ کنند و از به کار بردن واژه‌های یکسان در برگردان این نام‌ها دوری کنند. بر پایه ادله و قرائن پیش گفته، معادل‌های پیشنهادی از این قراراند: صانع: سازنده، خالق: آفریننده، فاطر: پدیدآورنده، مبدئ: آغازکننده، منشی: برآورنده، بدیع: نوآفرین، باری: به‌آفرین، ذاری: آفرین‌گستر.

۴- منابع

*قرآن کریم

۱- ابن‌اثیر، مبارک بن محمد جزری، *النهجیه فی غریب الحدیث والاثیر*، بیروت: المكتبة العلمیة، (۱۳۹۹ق).

- ۲- ابن درید، محمد بن حسن، *جمهره اللغة*، بیروت: دارالعلم للملایین، (۱۹۸۸م).
- ۳- ابن سکیت، یعقوب بن إسحاق، *الکنز اللغوی فی اللسان العربی*، قاهره: مکتبه الممتنی، بی تا.
- ۴- ابن سیده، علی بن اسماعیل، *المحکم والمحیط الاعظم*، بیروت: دارالکتب العلمیه، (۱۴۲۱ق).
- ۵- ابن عاشور، محمد طاهر، *التحریر والتنویر*، بیروت: موسسه التاریخ العربی، (۱۴۲۰ق).
- ۶- ابن عباس، عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب، *مسائل ابن الازرق*، بیروت: نشر الجفان والجابی، (۱۴۱۳ق).
- ۷- ابن عطیه، عبدالحق، *المحرر الوجیز*، بیروت: دارالکتب العلمیه، (۱۴۲۲ق).
- ۸- ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، قم: الاعلام الاسلامی، (۱۴۰۴ق).
- ۹- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دارصادر، (۱۴۱۴ق).
- ۱۰- ابن طیفور، احمد بن ابی طاهر، *بلاغت النساء*، قاهره: مدرسه والده عباس، (۱۳۲۶ق).
- ۱۱- ابو حیان، محمد بن یوسف، *البحر المحیط*، بیروت: دارالفکر، (۱۴۲۰ق).
- ۱۲- ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت: داراحیاء التراث، (۱۴۲۱ق).
- ۱۳- اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسین، *الآغانی*، بیروت: دارالفکر، بی تا.
- ۱۴- بعلبکی، روحی، *المورد (قاموس عربی-انگلیزی)*، بیروت: دارالعلم للملایین، (۱۹۹۵م).
- ۱۵- بهروز، اکبر، *الوجوه والنظائر فی القرآن*، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز، (۱۳۶۶ش).
- ۱۶- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوارالتنزیل واسرار التأویل*، بیروت: داراحیاء التراث، (۱۴۱۸ق).
- ۱۷- ثعلبی، احمد بن محمد، *الکشف والبیان*، بیروت: داراحیاء التراث، (۱۴۲۲ق).
- ۱۸- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، بیروت: دارالعلم للملایین، (۱۳۷۶ق).
- ۱۹- حیثم، سلیمان، *فرهنگ معاصر انگلیسی-فارسی*، تهران: فرهنگ معاصر، (۱۳۸۱ش).
- ۲۰- خرمشاهی، بهاءالدین، *دانشنامه قرآن وقرآن پژوهی*، تهران: انتشارات ناهید، (۱۳۷۷ش).
- ۲۱- درودآبادی، سیدحسین همدانی، *شرح الاسماء الحسنی*، قم: انتشارات بیدار، دوم، (۱۴۲۶ق).
- ۲۲- دهخدا، علی اکبر، *لغتنامه دهخدا*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، (۱۳۷۳ش).
- ۲۳- دهلوی، شاه ولی الله، *ترجمه قرآن دهلوی*، سراوان: کتابفروشی نور، بی تا.
- ۲۴- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *لوامع البینات*، قاهره: مکتب کلیات الازهریه، (۱۴۰۶ق).
- ۲۵- -----، *مفاتیح الغیب*، لبنان: داراحیاء التراث، (۱۴۲۰ق).

- ۲۶- راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم، (۱۴۱۲ق).
- ۲۷- _____، تفسیر القرآن، طنطا (مصر): کلیة الآداب، (۱۴۲۰ق).
- ۲۸- رشیدرضا، محمد، تفسیر المنار، بیروت: دارالمعرفة، (۱۴۱۴ق).
- ۲۹- رضوانی، محمود عبدالرزاق، اسماء الله الحسنى، قاهره: مكتبة سلسيل، (۱۴۲۶ق).
- ۳۰- زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، بیروت: دارالفکر، (۱۴۱۴ق).
- ۳۱- زجاج، ابراهیم بن السری، معانی القرآن و اعرابه، بیروت: عالم الکتب، (۱۴۰۸ق).
- ۳۲- زمخشری، محمود بن عمر، اساس البلاغة، بیروت: دارصادر، (۱۹۷۹م).
- ۳۳- _____، الفائق فی غریب الحدیث، بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۱۷ق).
- ۳۴- _____، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، (۱۴۰۷ق).
- ۳۵- _____، مقدمة الادب، تهران: موسسه مطالعات اسلامی، (۱۳۸۶ش).
- ۳۶- سبزواری، محمد، ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن، بیروت: دارالتعارف، (۱۴۱۹ق).
- ۳۷- _____، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دارالتعارف، (۱۴۰۶ق).
- ۳۸- _____، شرح اسماء الحسنی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، (۱۳۷۲ش).
- ۳۹- سیدر ضی، محمد بن حسین موسوی، نهج البلاغة، مصحح: صبحی صالح، قم: نشر هجرت، (۱۴۱۴ق).
- ۴۰- شتتیری، یوسف بن سلیمان، اشعر الشعراء الستة الجاهلیین، بیروت: دارالکتب العلمیة، بی تا.
- ۴۱- صاحب بن عباد، اسماعیل، المحيط فی اللغة، بیروت: عالم الکتب، (۱۴۱۴ق).
- ۴۲- صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن والسنة، قم: نشر فرهنگ اسلامی، (۱۴۰۶ق).
- ۴۳- _____، ترجمان فرقان، قم: نشر شکرانه، (۱۳۸۸ش).
- ۴۴- صدوق، ابن بابویه محمد بن علی، التوحید، قم: انتشارات جامعه مدرسین، (۱۳۹۸ق).
- ۴۵- طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، لبنان: موسسه الاعلمی، (۱۳۹۰ق).
- ۴۶- طبرانی، سلیمان بن احمد، تفسیر القرآن العظیم، اردن: دارالکتب الثقافی، (۲۰۰۸م).
- ۴۷- طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، قم: مرکز مدیریت حوزه قم، (۱۴۱۲ق).
- ۴۸- _____، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: نشر ناصر خسرو، (۱۳۷۲ش).

- ۴۹- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة، (۱۴۱۲ق).
- ۵۰- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران: نشر مرتضوی، (۱۳۷۵ش).
- ۵۱- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث، بی تا.
- ۵۲- عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة، بیروت: دارالآفاق الجديدة، (۱۴۰۰ق).
- ۵۳- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم: نشر الهجرة، (۱۴۰۹ق).
- ۵۴- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، تهران: نشر سخن، (۱۳۹۳ش).
- ۵۵- فولادوند، محمد مهدی، ترجمه قرآن کریم، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، (۱۴۱۸ق).
- ۵۶- فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم: دارالهجرة، (۱۴۱۴ق).
- ۵۷- قرشی بنابی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامية، (۱۳۷۱ش).
- ۵۸- قشیری، ابوالقاسم، التحدیر فی علم التذکیر، قاهره: دارالحرم للتراث، (۱۴۲۲ق).
- ۵۹- کاویان پور، احمد، ترجمه قرآن کریم، تهران: نشر اقبال، (۱۳۷۲ش).
- ۶۰- گرماردی، علی، ترجمه قرآن کریم، تهران: قدیانی، (۱۳۸۴ش).
- ۶۱- لیبید بن ربیعہ عامری، دیوان شعر، بیروت: دارالمعرفة، (۱۴۲۵ق).
- ۶۲- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد، (۱۳۶۸ش).
- ۶۳- مطرزی، ناصر، المغرب، حلب: مکتبه اسامة، (۱۹۷۹م).
- ۶۴- معین، محمد، فرهنگ معین، تهران: کتاب راه نو، (۱۳۸۱ش).
- ۶۵- ملا صدرا، محمد ابرهیم شیرازی، شرح اصول الکافی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، (۱۳۶۶ش).
- ۶۶- مهبیار، رضا، فرهنگ ابجدی عربی-فارسی (ترجمه المنجد الابجدی)، تهران: نشر اسلامی، (۱۳۷۶ش).
- ۶۷- میدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عاة الابرار، تهران: نشر امیرکبیر، (۱۳۷۱ش).
- ۶۸- نسفی، عمر بن محمد، تفسیر نسفی، تهران: انتشارات سروش، (۱۳۷۶ش).

1- Arberry, A.J. *The Koran Interpreted*, New York: Macmillan Publishing Company. (1955).

2- Ahmad, Mohammad & Samira. *The Koran Interpreted* (nd.).

3- Shaker, M.H. *The Holy Quran*, Qum: Ansaryan Publication. (1982).

4- Pickthall, Mohammad Marmaduke. *Translation of the Quran*. Hyderabad-Deccan : Government Central Press. (1938).