

Email:
isqt@sku.ac.ir

website:
<https://isqt.sku.ac.ir>

Interdisciplinary Studies of the Quran and Theology



The Semantic Level Reading of the Term Khalq in Q 39:62 and Q 37:125: With Emphasis on Resolving the Apparent Contradiction between “Creator of All Things” and “the Best of Creators”

Sajjad Noorbakhsh Vishkaei¹, Hamid Qorbanpoor Lafmejani^{2*}

¹. M.A. Student, Department of Theology – Qur’anic and Hadith Studies, University of Guilan, Rasht, Iran

². Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Guilan, Rasht, Iran

Article information

ABSTRACT

Article type:
Research Paper

KEYWORDS:

Creation (khalq)
Contradiction
Tawhīd in Creatorship
Vertical Causality
Apparent Qur’anic Contra

Received: 2026/05/15
Accepted: 2026/05/31

*Corresponding author:

ghorbanpoor1363@guilan.ac

How to cite this paper:

Qorbanpoor Lafmejani, H.,
Author, B., and
Noorbakhsh Vishkaei, C.
(2025). The Semantic
Level Reading of the Term
Khalq in Q 39:62 and Q
37:125: With Emphasis on
Resolving the Apparent
Contradiction between
“Creator of All Things”
and “the Best of Creators”.
Interdisciplinary Studies
of the Quran and
Theology. 3(2): 55-72.

This study examines the apparent semantic-contextual tension between two Qur’anic expressions: “Allah is the Creator of all things” (al-Zumar 39:62) and “the Best of creators” (al-Şāffāt 37:125). The source of this problem lies in the assumption that the comprehensive scope of divine creatorship in al-Zumar is incompatible with the attribution of the title “creators” in al-Şāffāt. Employing an analytical-critical method and drawing on contextual, semantic, and exegetical analysis, the present study investigates the usage of the term khalq in the two verses. To this end, the study first explains the formulation of the objection and its main presupposition, namely the assumption that khalq carries the same meaning in both verses. It then analyzes the meaning of this term within the Qur’anic lexical network, the immediate context of the verses, the type of discourse, and its relation to divine and non-divine agency. The findings show that khalq in al-Zumar refers to God’s independent, all-encompassing, and ontologically sustaining creatorship. By contrast, the expression “the Best of creators” in al-Şāffāt occurs within the context of the Prophet Elijah’s argument against the worshippers of Baal and does not imply the acceptance of independent creators alongside God. Accordingly, the alleged contradiction does not arise from the text of the verses themselves, but from conflating two distinct levels of signification. The study concludes that the comprehensive scope of divine creatorship is not incompatible with the non-independent attribution of khalq to derivative agents; the two verses do not operate on the same level of meaning and implication.

DOI: [10.22034/isqt.2026.15042.1034](https://doi.org/10.22034/isqt.2026.15042.1034)



خوانش سطح دلالی واژه «خلق» در آیات ۶۲ سوره زمر و ۱۲۵ سوره صافات با تأکید بر رفع تعارض‌نمایی «خالق کل شیء» و «أحسن الخالقین»

سجاد نوربخش ویشکایی^۱ و حمید قربان پور لقمجانی^{۲*}

۱- دانشجوی کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه گیلان

۲- استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه گیلان، رشت، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: علمی پژوهشی	این پژوهش به بررسی تعارض‌نمایی دلالی - سیاقی میان دو تعبیر قرآنی «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» و «أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» می‌پردازد. منشأ این تعارض نما آن است که شمول خالقیت الهی در آیه زمر/۶۲ با اطلاق عنوان «خالقین» در آیه صافات/۱۲۵ ناسازگار پنداشته شده است. پژوهش حاضر با روش تحلیلی - انتقادی و باتکیه بر تحلیل سیاقی، معناشناختی و تفسیری، کاربرد واژه «خلق» را در دو آیه بررسی می‌کند. بدین منظور، نخست تقریر شبهه و پیش‌فرض اصلی آن، یعنی هم‌معنا دانستن «خلق» در دو آیه، تبیین می‌شود؛ و سپس دلالت این واژه در شبکه واژگانی قرآن، سیاق آیات، نوع گفتار و نسبت آن با فاعلیت الهی و غیرالهی تحلیل می‌گردد. یافته پژوهش نشان می‌دهد که «خلق» در آیه ۶۲ زمرناظر به خالقیت مستقل، فراگیر و قوام‌بخش خداوند است؛ اما تعبیر «أحسن الخالقین» در ۱۲۵ صافات در سیاق احتجاج الیاس نبی با بل پرستان قرار دارد و دلالتی بر پذیرش خالقان مستقل در عرض خداوند ندارد؛ بنابراین، تعارض ادعاشده از متن آیات برنمی‌آید، بلکه از یکسان‌انگاری دو سطح متفاوت دلالی آیات پدیدآمده است. نتیجه آنکه شمول خالقیت الهی با اطلاق غیرمستقل «خلق» بر فاعلان تبعی ناسازگار نیست و دو آیه در یک سطح معنایی و یک‌جهت دلالی قرار ندارند.
واژگان کلیدی: خلق، تناقض سببیت طولی تعارض‌نمایی قرآنی	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۲۵	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۰	
* پست الکترونیکی نویسنده مسئول: ghorbanpoor1363@guilan.ac.ir	
ارجاع: قربان پور لقمجانی، ح.، نوربخش، س.، ۱۴۰۵، خوانش سطح دلالی واژه «خلق» در آیات ۶۲ سوره زمر و ۱۲۵ سوره صافات با تأکید بر رفع تعارض‌نمایی «خالق کل شیء» و «أحسن الخالقین»، دوفصلنامه بین رشته‌ای قرآن و الهیات، ۳(۲)، ۵۵-۷۲.	

مقدمه

مبحث توحید در خالقیت از دیرباز تاکنون در نحله‌های کلامی و فلسفی گوناگون از یک سو، نسبت همه موجودات و رخدادها را با خداوند توضیح می‌دهد و از سوی دیگر، با مسئله اختیار، مسئولیت اخلاقی و اعتبار اسباب پیوند می‌خورد (اشعری، بی تا: ۳۵؛ قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۲۱۸؛ ماتریدی، ۱۴۲۷: ۱۶۶ - ۱۶۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۳۵۸ - ۳۵۹) مقصود از خالقیت یگانه، در تقریر رایج، این نیست که هیچ فاعل نزدیک، ابزار، ماده و هیچ اراده انسانی در جهان اثر ندارد؛ بلکه مقصود آن است که هیچ فاعل مستقلی در عرض خداوند وجود ندارد و اصل هستی، قوام وجودی اسباب و امکان اثرگذاری آن‌ها به خداوند وابسته است. در سنت امامیه، این معنا با قاعده «لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین» توضیح داده شده است؛ قاعده‌ای که هم نفی جبر می‌کند و هم تفویض استقلالی را نمی‌پذیرد (ابن بابویه، ۱۴۱۶: ۲۰۶؛ کلینی، ۱۳۶۳: ۱/ ۱۶۰). مسئله این جستار از نسبت همین اصل کلامی با دلالت دو آیه قرآنی پدیدآمده است. در آیه ۶۲ سوره زمر تصریح شده: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ)؛ و در مقابل، آیه ۱۲۵ سوره صفات، در گزارش احتجاج الیاس نبی با قوم خود، می‌فرماید: (أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ)؛ در نگاه نخست، یک آیه از شمول خالقیت خداوند و دیگری از «خالقان» متعدد سخن می‌گوید. این رابطه هم‌نشینی، در نمونه ششم طرح شده در کتاب «نگاهی نقادانه به مبانی نظری نبوت» اثر حجّت‌الله نیکویی، با صورت‌بندی تناقض میان «خالق کل شیء» و «أحسن الخالقین» مطرح شده است. شبهه اصلی از همین نقطه شکل می‌گیرد؛ اگر خداوند خالق همه چیز است، آیا اطلاق «خالق» بر غیر خدا معنا دارد؟ و اگر «أحسن الخالقین» به معنای برتری خداوند در میان چند خالق باشد، آیا با آیه «خالق کل شیء» ناسازگار نیست؟ این پرسش، در سطحی کاربردی، درباره مصنوعات انسانی نیز مطرح می‌شود؛ برای نمونه، آیا ابزارهایی مانند بمب اتم که انسان می‌سازد، مخلوق خداوندند یا ساخته انسان؟

مقاله حاضر بر آن است که تعارض یادشده، تعارضی بدوی است و از خلط میان دو سطح دلالتی و دو نوع انتساب پدیدآمده است. فرض اصلی پژوهش این است که «خلق» در همه کاربردهای قرآنی، الزاماً به یک معنا و یک مرتبه دلالت ندارد؛ بنابراین، برای داوری درباره نسبت دو آیه، باید نخست معیار منطقی تناقض، سپس میدان معنایی واژه «خلق»، و در نهایت سیاق هر دو آیه بررسی شود.

اهمیت

اهمیت این پژوهش از دو جهت است. از جهت کلامی، بحث حاضر به نسبت توحید در خالقیت با فاعلیت انسان مربوط می‌شود. هر گونه پاسخ به شبهه، اگر نتواند هم انحصار خالقیت الهی را حفظ کند و هم نقش واقعی

اسباب و اختیار انسان را توضیح دهد، یا به جبر نزدیک می‌شود یا به تفویض استقلالی. از جهت تفسیری و روش‌شناختی، این نمونه نشان می‌دهد که فهم آیات متشابه نما تنها با گردآوری الفاظ مشترک سامان نمی‌یابد، بلکه باید سیاق، کارکرد گفتار، روابط هم‌نشینی واژگان و قرائن بینامتنی نیز بررسی شود. در نتیجه، مقاله در نقطه اتصال کلام، تفسیر و معناشناسی کاربردی، قرار می‌گیرد.

پیشینه پژوهش

در سال‌های اخیر، بخشی از مطالعات شبهه‌پژوهی قرآنی به نقد آثار حجت‌الله نیکویی اختصاص یافته است. قربان‌پور و جدی در مقاله «تحلیل انتقادی شبهات کتاب نگاهی نقادانه به مبانی نظری نبوت پیرامون زبان قرآن» که در دوفصلنامه آموزه‌های قرآنی، سال ۲۰، شماره ۳۸، پاییز و زمستان ۱۴۰۲ منتشر شده، شبهات نیکویی درباره زبان قرآن، جهانی بودن پیام قرآن و نسبت آن با قوم عرب را بررسی کرده و نتیجه گرفته‌اند که بخش مهمی از اشکالات وی بر پیش‌فرض‌های نادرست درباره زبان وحی و کارکرد ارتباطی قرآن استوار است، همچنین در مقاله «تحلیل انتقادی پیش‌فرض‌های شبهات قرآنی کتاب نگاهی نقادانه به مبانی نظری نبوت» در مجله پژوهش‌های نوین در مطالعات علوم انسانی اسلامی، دوره ۴، شماره ۷، ۱۴۰۴، با روش تحلیلی - انتقادی، مبانی و پیش‌فرض‌های کلان نیکویی در نقد قرآن، اعجاز، خطاناپذیری و خاتمیت را نقد کرده و نشان داده‌اند که بسیاری از ادعاهای او فاقد پشتوانه استدلالی معتبر و مبتنی بر برداشت‌های نادرست است. افزون بر این، فرید دهدار در کتاب گل‌واژه‌های ایمان، با رویکرد کلامی - پاسخ‌محور، به شبهات نیکویی درباره اصل نبوت، دلایل پیامبری، اعجاز تحدی و عدم اختلاف در قرآن پرداخته است. ساختار کتاب نشان می‌دهد که تمرکز اصلی آن بر دفاع تفصیلی از اصل نبوت و هماهنگی کلی آیات قرآن است.

در تفاسیر کلاسیک و معاصر، اصل مسئله اطلاق «خالق» بر غیر خدا بی‌سابقه نیست. مفسران ذیل آیاتی مانند «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»، «أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» و نیز آیات مربوط به عیسی (ع)، غالباً از دو راه پاسخ داده‌اند: یا «خلق» را در این موارد به معنای تقدیر، تصویر و صنع دانسته‌اند، یا تعبیر را در فضای احتجاجی و نفی شرک فهم کرده‌اند که در بطن مقاله از آنها در تحلیل کلامی - تفسیری استمداد می‌شود. با این حال، این گزارش‌ها معمولاً در حد توضیح تفسیری آیه یا پاسخ موردی به امکان اطلاق «خالقین» باقی مانده‌اند و کمتر به بازسازی منطقی شبهه، سنجش شرط‌های تناقض، تحلیل میدان معنایی «خلق» و پیوند آن با سببیت طولی پرداخته‌اند. وجه تمایز پژوهش حاضر آن است که برخلاف آثار پیشین که بیشتر به نقد مبانی عام نیکویی، زبان قرآن، اصل نبوت یا شبهات کلی درباره عدم اختلاف قرآن پرداخته‌اند، این مقاله بر یک

تعارض‌نمایی مشخص از نمونه ششم فصل «تناقض‌های قرآن» در کتاب یادشده تمرکز دارد. روش پژوهش، تحلیلی - انتقادی با تکیه بر تحلیل منطقی، خوانش دلالتی و سیاقی است. داده اصلی، دو آیه مورد بحث و تحلیل تقریر شبهه مذکور است. داده‌های مکمل، آیات هم‌خانواده درباره خلق، تقدیر، صنع، جعل، فطرت، نسبت افعال به خدا و اسباب، و نمونه‌های متعدد انتساب یک فعل در قرآن است. در تحلیل مسئله، نخست معیار منطقی تناقض تعیین می‌شود، سپس میدان معنایی «خلق» و قرائن سیاقی دو آیه بررسی می‌گردد، و در پایان، مدل کلامی سببیت طولی برای آزمون مثال صناعات انسانی بکار می‌رود. پرسش اصلی پژوهش این است: با توجه به سیاق زمر/۶۲ و صافات/۱۲۵، آیا «خالق کل شیء» و «أحسن الخالقین» در یک سطح دلالتی و یک جهت حمل به کار رفته‌اند تا تعارض واقعی پدید آید، یا تفاوت معنایی و سیاقی آن‌ها، تعارض را به تعارض‌نمایی بدوی تبدیل می‌کند؟

صورت‌بندی شبهه

در نمونه ششم از شبهات مصداقی کتاب مورد بحث، نسبت میان آیه «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» در زمر/۶۲ و تعبیر «أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» در صافات/۱۲۵ به عنوان نمونه‌ای از تناقض معرفی شده است. تقریر شبهه مستشکل چنین است: «آیه ۶۲ سوره زمر می‌گوید: خدا خالق همه چیز است؛ اما آیه ۱۲۵ سوره صافات خداوند را بهترین خالق‌ها معرفی می‌کند: آیا بعل را می‌پرستید و بهترین خالق‌ها را وای می‌گذارید؟ باز هم تناقض آشکار است. زیرا طبق آیه، اول خالق همه چیز، خداست و به عبارت بهتر در جهان فقط یک خالق وجود دارد؛ اما آیه دوم می‌گوید به غیر از خدا هم موجوداتی هستند که چیزهایی خلق می‌کنند؛ ولی خدا در خلق کردن از آنها برتر است و بهتر عمل می‌کند و این با گزاره خالق همه چیز خداست تناقض دارد. در اینجا یک نکته دیگر نیز قابل تأمل است یک بمب اتمی را در نظر بگیرید از آنجا که این بمب، بالاخره یک «شیئی = چیز» است مطابق آیه ۶۲ سوره زمر که می‌گوید خدا خالق همه چیز است خالق آن، خداست نه سازندگان آن؛ اما این سخن چه معنای معقولی می‌تواند داشته باشد؟ برای واژه «خلق کردن» چه معنایی می‌توان در نظر گرفت که مطابق آن، خدا خالق بمب اتمی است نه انسان؟ هر معنایی که برای خلق کردن در نظر بگیرید، خواهید دید که مطابق آن یکی از دو آیه مورد بحث دچار مشکل می‌شود» (نیکویی، ۱۳۹۴: ۳۲۱).

این تقریر نشان می‌دهد که محور شبهه، نه اصل آفرینش، بلکه نسبت میان شمول خالقیت الهی و اطلاق عنوان خالق بر غیر خدا است. از این رو، پاسخ مقاله باید بر همین نقطه متمرکز بماند: آیا «خلق» در دو آیه در یک سطح دلالتی و یک جهت حمل به کار رفته است یا خیر؟

صورت‌بندی شبهه را می‌توان در ۳ مقدمه باز تعریف کرد: مقدمه ۱: آیه سوره زمر می‌گوید خدا خالق هر چیز است؛ مقدمه ۲: اگر خدا خالق هر چیز باشد، هیچ خالق دیگری وجود ندارد؛ مقدمه ۳: آیه سوره صافات می‌گوید خدا بهترین خالقان است؛ پس خالقان دیگری وجود دارند؛ نتیجه: قرآن هم انحصار خالقیت را می‌پذیرد و هم تعدد خالقان را؛ پس تناقض دارد.

در این استدلال، مقدمه دوم و سوم تنها با یک فرض پنهان کار می‌کنند؛ اینکه «خلق» در هر دو آیه، دقیقاً به یک معنا و یک سطح دلالت دارد و مراد از «خالقان» در صافات، خالقان واقعی و مستقل‌اند. اگر این فرض ثابت نشود، نتیجه تناقض به دست نمی‌آید، و فهم درست آیه نیازمند خوانش سیاقی و دلالتی دقیق‌تری است.

مفهوم تعارض‌نمایی و معیار رفع آن

در منطق، تناقض تقابلی خاص میان دو قضیه است که اختلاف آن‌ها ذاتاً اقتضای صدق یکی و کذب دیگری را داشته باشد؛ از این رو، هر اختلاف ظاهری میان دو گزاره را نمی‌توان تناقض دانست (مظفر، ۱۳۶۶: ۲/۱۸۹). ابن سینا نیز تناقض را اختلاف دو قضیه در ایجاب و سلب می‌داند، به گونه‌ای که یکی از آن دو ضرورتاً صادق و دیگری کاذب باشد (ابن سینا، ۱۴۲۳: ۱۰۵). او برای تحقق این تقابل، افزون بر اختلاف در ایجاب و سلب، وحدت جهات مؤثر در قضیه را لازم می‌شمارد؛ یعنی موضوع، محمول، شرط، اضافه، جزء و کل، قوه و فعل، زمان، مکان و مانند آن‌ها نباید در دو قضیه متفاوت باشند (همان، ۱۰۶). خوانساری نیز تناقض را مهم‌ترین قسم تقابل می‌داند و آن را اختلاف دو قضیه در کیفیت به‌نحوی تعریف می‌کند که صدق یکی، کذب دیگری را اقتضا کند (خوانساری، ۱۳۷۶: ۶۶). وی همچنین یادآور می‌شود که دو قضیه برای تحقق تناقض، در عین اختلاف در کم، کیف و جهت، باید در امور هشت‌گانه متحد باشند (همان، ۶۷-۶۸). بر این اساس، مسئله اصلی در نسبت دو تعبیر قرآنی مورد بحث، صرف تکرار ریشه «خلق» نیست، بلکه باید روشن شود آیا این واژه در هر دو آیه با معنای واحد، مرتبه واحد و کارکرد گفتاری واحد به کار رفته است یا خیر. وحدت محمول، تنها به وحدت لفظی وابسته نیست؛ زیرا ممکن است یک واژه در دو گزاره تکرار شود، اما در هر یک دلالت یا مرتبه‌ای متفاوت داشته باشد. در چنین حالتی، وحدت لفظ حاصل است، اما وحدت منطقی محمول تحقق نمی‌یابد؛ زیرا شرط تناقض، اتحاد محمول از حیث معنا، جهت حمل و قیود استعمال است، نه صرف اشتراک صورت لفظی. این نکته در پرتو بحث خواجه نصیرالدین طوسی درباره مغالطات لفظی روشن‌تر می‌شود. او منشأ اصلی بسیاری از خطاهای لفظی را «اشتراک اسم» می‌داند؛ یعنی وضعیتی که یک لفظ بر معانی گوناگون اطلاق شود و بی‌توجهی به این تفاوت‌ها ذهن را به خطا اندازد. به تصریح او، اشتراک، مجاز، استعاره، نقل، تشبیه و

تشکیک می‌توانند زمینه مغالطه را فراهم کنند و بخش عمده مغالطات لفظی از همین اشتراک اسم پدید می‌آید (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۷: ۵۱۸)؛ بنابراین، در داوری درباره تناقض، باید سنجید که آیا محمول در دو قضیه از جهت معنا و حمل یکی است یا خیر؟ بر همین مبنا، اگر «خلق» در آیه‌ای به معنای ایجاد تکوینی و افاضه اصل هستی باشد، و در آیه‌ای دیگر به معنای تقدیر، صورت‌بخشی، ساختن، اطلاق عرفی بر فاعلان غیرمستقل یا کاربرد جدلی به کار رود، نمی‌توان صرف تکرار این ریشه را دلیل تناقض دانست. در متون دینی، به‌ویژه قرآن، اشتراک لفظی یا تکرار یک ریشه الزاماً وحدت معنا را اثبات نمی‌کند (ابن جوزی، ۱۴۰۴: ۴۶-۴۷؛ زرکشی، ۱۴۱۰: ۱/۱۹۳).

از این رو، پیش از حکم به تناقض، باید قرائن تعیین‌کننده معنا، مانند نوع گزاره، مخاطب، هدف خطابی، هم‌نشینی واژگان، آیات هم‌خانواده و شبکه معنایی سوره بررسی شود. در این پژوهش، این شبکه قرائن تکرارشونده با عنوان ایزوتوپی فهم می‌شود؛ یعنی مجموعه پیوندهای معنایی درون متن که نشان می‌دهد واژه «خلق» در هر آیه در چه سطح و جهتی به کاررفته است.

سطوح دلالتی خلق در رفع تعارض نما

تحلیل دلالت «خلق» در دو آیه «خالق کل شیء» و «أحسن الخالقین» با مراجعه صرف به معنای قاموسی کامل نمی‌شود؛ زیرا معنا در متن، از پیوند واژه با سیاق، مخاطب، کارکرد گفتار و شبکه مفهومی آیات شکل می‌گیرد. در معناشناسی کاربردمحور، معنای واژه مستقل از موقعیت ارتباطی، قصد گوینده و نحوه دریافت مخاطب نیست. در این رویکرد، واژه تنها یک معنای قاموسی و ثابت ندارد، بلکه معنای بالفعل آن در شبکه‌ای از قرائن شکل می‌گیرد و قصد گوینده، افق فهم مخاطب، نوع رابطه میان طرفین گفت‌وگو، قرائن لفظی و غیرلفظی، و غایت سخن، همگی در تعیین معنای نهایی دخالت دارند (Lyons, 1977, 4). بر همین اساس، جمع دلالتی میان دو آیه تنها زمانی معتبر است که بر قرائن درون‌متنی استوار باشد. اگر آیه‌ای از خالقیت بالذات سخن بگوید و آیه دیگر در مقام احتجاج، از خالقیت بالغیر یا خالقان‌پنداری یاد کند، نسبت آن دو تناقض‌آمیز نخواهد بود. این رویکرد با اصل هرمنوتیکی فهم جزء در نسبت با بافت و جهت کلی متن هماهنگ است (Gadamer, 1977, 177). همچنین در زبان‌شناسی متن قرآنی، معنا از تعامل عوامل بافتی، دستوری و معنایی پدید می‌آید (Abdul-Raof, 2019, 16-17).

شبهه زمانی شکل می‌گیرد که فرض شود «خلق» در هر دو تعبیر دقیقاً به یک معنا و در یک سطح به کاررفته است؛ یعنی اگر خداوند خالق همه چیز است، پس اطلاق «خالقین» بر غیر او ناسازگار خواهد بود. اما منابع لغوی

و کاربردهای قرآنی نشان می‌دهد که «خلق» واژه‌ای تک لایه نیست و بسته به سیاق می‌تواند از ایجاد تکوینی و ابداع تا تقدیر، صورت‌بخشی و ساختن از ماده موجود را دربرگیرد. راغب اصفهانی اصل معنای «خلق» را «التقدير المستقیم» می‌داند و برای آن دو کاربرد اصلی ذکر می‌کند: نخست، ابداع چیزی بدون اصل و نمونه پیشین، مانند آفرینش آسمان‌ها و زمین؛ دوم، پدیدآوردن یا صورت‌بخشیدن چیزی از ماده‌ای موجود، مانند آفرینش انسان از نطفه یا نمونه مربوط به عیسی (ع) که از گل، هیئت پرنده می‌سازد؛ البته با قید «یاذنی» که استقلال فاعل غیرالهی را نفی می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۶). ابن‌منظور نیز همین دوگانگی را گزارش می‌کند: از یک‌سو «خالق» و «خلاق» را از صفات الهی می‌داند و ازسوی دیگر، اصل «خلق» را به «تقدیر» بازمی‌گرداند. او به نقل از ابن‌انباری تصریح می‌کند که «خلق» در کلام عرب بر دو وجه است: انشا و ابداع، و تقدیر. بر همین اساس، تعبیر «أحسن الخالقین» به «أحسن المقدرین» تفسیر شده و «أخلق لكم من الطین» نیز به معنای تقدیر و صورت‌بخشی دانسته شده است، نه ایجاد مستقل از عدم (ابن‌منظور، بی‌تا: ۱۰/ ۸۵). برای فهم دقیق‌تر، می‌بایست «خلق» را در میدان معنایی آفرینش سنجید. این واژه با «فطر»، «جعل»، «صنع» و «تقدیر» هم‌پوشانی دارد، اما با هیچ‌یک کاملاً یکی نیست. «فطر» بیشتر بر آغازگری و ابداع نخستین دلالت دارد؛ چنان‌که در تعبیر «فاطر السماوات والأرض» عنصر ابتداء و اختراع برجسته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۴۰؛ ابن‌منظور، بی‌تا: ۵/ ۵۶). «جعل» عام‌تر است و غالباً بر قراردادن، تبدیل وضعیت و تصییر دلالت می‌کند؛ ازاین‌رو، همیشه به معنای آفرینش از عدم نیست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۹۶ و ۱۹۷؛ ابن‌منظور، بی‌تا: ۱۱/ ۱۱۰). «صنع» بر ساختن همراه بامهارت، نظم و اتقان تأکید دارد و ناظر به کیفیت فعل است، نه لزوماً افاضه اصل وجود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۹۳؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۱: ۱/ ۴۴۲-۴۴۳). «تقدیر» نیز به اندازه‌گذاری، تعیین حدود، ظرفیت و مسیر تحقق شیء مربوط است و در آیاتی مانند «إنا كل شیء خلقناه بقدر» پیوند آن با خلق آشکار می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۵۸-۶۵۹؛ ابن‌منظور، بی‌تا: ۷۴-۷۷)؛ بنابراین، «خلق» مفهومی مرکزی و لایه‌مند در میدان آفرینش است. در سطح اعلی، به ایجاد تکوینی، ابداع و افاضه اصل هستی اختصاص دارد و ازاین‌جهت، تنها به خداوند نسبت داده می‌شود. اما در سطح تبعی، می‌تواند بر تقدیر، ترکیب، صورت‌بخشی و ساختن از ماده موجود نیز اطلاق شود. براین‌اساس، «خالقین» در تعبیر «أحسن الخالقین» الزاماً به معنای پذیرش خالقان مستقل در عرض خداوند نیست؛ بلکه می‌تواند ناظر به فاعلان غیرمستقل، تقدیرکنندگان و صورت‌بخشانی باشد که فعل آنان در طول خالقیته الهی معنا می‌یابد. نتیجه آنکه اختلاف دو تعبیر قرآنی از اختلاف در سطح دلالت ناشی می‌شود، نه از تناقض در اصل معنا.

مقصود از خلق در آیه «اللّه خالق کل شیء»، خالقیته تکوینی و مستقل خداوند است؛ یعنی اصل هستی اشیا،

ماده، قوه، نظام علی و امکان اثرگذاری اسباب، همگی قائم به اراده و افاضه الهی‌اند. در این سطح، هیچ فاعلی در عرض خداوند قرار ندارد و تعبیری مانند «خالق کل شیء»، «له الخلق والأمر» و «رب العالمین» ناظر به همین شمول وجودی و ربوبی‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۹۲-۹۴؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۱۳: ۲/ ۴۳ و ۴۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۸: ۸۳ و ۸۴). در برابر، اطلاق «خالق» بر غیر خدا، در مواردی مانند فعل انسان یا تعبیر مربوط به عیسی (ع)، ناظر به ایجاد مستقل نیست، بلکه به معنای تقدیر، ترکیب، صورت‌بخشی و سامان‌دادن به مواد و اسباب موجود است. در این سطح، فاعل غیرالهی تنها نقش نزدیک و تبعی در ترتیب اسباب و ایجاد صورت تازه دارد، نه استقلال در افاضه وجود (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۸). آیه ۱۱۰ سوره مائده نیز همین معنا را تأیید می‌کند؛ زیرا «خلق» صورت پرنده از گل، با قید «بإذنی» همراه شده و نشان می‌دهد که این فعل، وابسته و غیرمستقل است (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۳: ۲/ ۵۱ و ۵۲؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۱۷-۱۱۹).

نسبت خالقیت الهی و فاعلیت غیرمستقل در رفع تعارض نما

در تحلیل «خالق کل شیء» و «أحسن الخالقین»، باید میان فاعلیت مستقل و فاعلیت وابسته تفکیک کرد. خالقیت الهی ناظر به اصل وجود، قوه و امکان اثرگذاری اشیاست و ازاین‌رو، فاعلیت اسباب در عرض خداوند قرار نمی‌گیرد، بلکه وابسته به اوست (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۳/ ۲۰۰ و ۲۰۱). با این حال، این وابستگی نقش فاعلان نزدیک را در سطح قصد، مباشرت، ترکیب و صورت‌بخشی نفی نمی‌کند. قرآن نمونه‌هایی از تعدد انتساب فعل دارد؛ چنان‌که «تَوْفَى» گاه به خدا نسبت داده می‌شود: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ» (زمر/۴۲)، گاه به ملک‌الموت: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ» (سجده/۱۱)، و گاه به فرشتگان: «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» (انعام/۶۱). این تعدد، به معنای چند فاعل مستقل نیست، بلکه نشان‌دهنده مراتب انتساب فعل است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۱۶۴). بر همین قیاس، اطلاق «خالقین» در «أحسن الخالقین» همانطور که مطرح شد، می‌تواند ناظر به فاعلان تبعی و صورت‌بخش باشد، نه خالقان مستقل در عرض خداوند؛ بنابراین، نسبت فعل به غیر خدا، اگر در مرتبه وابسته و غیرمستقل فهم شود، با شمول خالقیت الهی در زمر/۶۲ هم‌سطح نیست.

تحلیل سیاقی دو آیه و مدل جمع دلالی

قرینه نخست در این آیه ۶۲ سوره زمر، باهم‌آیی سه تعبیر «خالق»، «کل شیء» و «وکیل» است. این ترکیب نشان می‌دهد که آیه صرفاً درباره آغاز پیدایش اشیا سخن نمی‌گوید؛ زیرا «خالق کل شیء» به اصل ایجاد و شمول آفرینش ناظر است، اما «وکیل بر هر چیز» دلالت را از حدوث اولیه فراتر می‌برد و به مالکیت، تدبیر، قوام‌بخشی

و نگهداری مستمر اشیا نیز پیوند می‌زند. قرینه دوم، تکرار «کلّ شیء» در هر دو بخش آیه است. این تکرار نشان می‌دهد که آیه در مقام بیان یک قاعده عام هستی‌شناختی است؛ هر چیزی، هم از حیث اصل وجود و هم از حیث تدبیر و بقا، تحت خالقیت و وکالت الهی قرار دارد؛ بنابراین، «کلّ شیء» در اینجا ناظر به شمول سلطه تکوینی خداوند است، نه صرفاً شمارش افراد و اشیا خارجی که فقط بگوید خداوند اشیا را پدید آورده است، بلکه می‌خواهد نسبت فراگیر همه اشیا را با خداوند در سطح خلق، ملک و تدبیر بیان کند. قرینه سوم، آیه بعد است که می‌فرماید: (لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (زمر/۶۳). این آیه، مضمون «وکیل» را توضیح می‌دهد؛ زیرا «مقالید» به کلیدها یا خزائن آسمان‌ها و زمین اشاره دارد و نشان می‌دهد که وجود، رزق، اجل، مسیر و سرنوشت اشیا در قلمرو ملک و تدبیر خداوند است (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۷/۲۸۹) از این رو، ارتباط آیات ۶۲ و ۶۳ چنین است که خداوند خالق همه چیز است، پس مالک و مدبر همه چیز است، و چون مقالید آسمان‌ها و زمین از آن اوست، هیچ موجودی بیرون از قلمرو تدبیر او قرار ندارد. قرینه چهارم، ادامه سیاق سوره است. پس از بیان «خالق کلّ شیء»، آیات بلافاصله مسئله عبادت غیر خدا را نفی می‌کنند: (قُلْ أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُوْنِي أَعْبُدُ أَيْهَهَا الْجَاهِلُونَ) (زمر/۶۴). این پیوند نشان می‌دهد که آیه ۶۲ در خدمت اثبات توحید ربوبی و عبادی است؛ چون خداوند خالق، مالک و وکیل همه چیز است، عبادت غیر او جهل و خروج از مقتضای توحید است.

آیه ۱۲۵ صافات در داستان الیاس (ع) آمده است و پرسش آیه، استفهام انکاری است: (أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ). آیه بعدی نیز می‌گوید: (اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ) (صافات/۱۲۶)؛ بنابراین، ساختار آیات چنین است: نکوهش خواندن بعل، نکوهش رها کردن خدا، و سپس معرفی خدا به عنوان ربّ قوم و پدرانشان. در چنین سیاقی، تعبیر «أحسن الخالقین» در خدمت رد شرک است (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۷/۱۵۸)؛ آلوسی نیز آیه «رَبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ» را تأکیدی بر انکار ترک خداوند و اشاره به بطلان راه پیشینیان مشرک می‌داند (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۲/۱۳۴). اگر این تعبیر به معنای پذیرش چند خالق مستقل فهمیده شود، آیه هم‌زمان با رد بعل‌پرستی، مبنای شرک را تأیید کرده است؛ چنین خوانشی با سیاق ناسازگار است. از سویی، تعبیر «أحسن الخالقین» صیغه تفضیل دارد، اما هر تفضیلی الزاماً به معنای اثبات هم‌رتبه‌های مستقل نیست؛ زیرا در استعمال عربی و قرآنی، صیغه تفضیل همیشه مستلزم اثبات هم‌رتبه‌ای واقعی برای طرف مقابل نیست؛ گاه برای مبالغه در کمال، گاه برای خطاب جدلی بر اساس پندار مخاطب، و گاه برای بیان برتری در برابر مدعیان یا معبودهای پنداری به کار می‌رود. برای نمونه شواهد ذیل در این زمینه قابل استدلال‌اند:

نمونه روشن نخست، آیه (هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) (هود/۷۸) است. در ظاهر، «أطهر» صیغه تفضیل است؛ اما مفسران تصریح کرده‌اند که اینجا تفضیل حقیقی مراد نیست، چون طرف مقابل اصلاً بهره‌ای از طهارت ندارد تا

گفته شود ازدواج با زنان «پاک‌تر» از آن است؛ بلکه اشتغال بر طهارت بدون آمیختگی با آلودگی است (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۰/ ۳۳۸) قرطبی ذیل همین آیه می‌گوید: «أَطْهَر» برای تفضیل نیست تا گمان شود در عمل قوم لوط هم طهارتی وجود دارد؛ بلکه مانند «الله أكبر وأعلى وأجل» است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۹/ ۷۶). فخر رازی نیز ذیل همین آیه تصریح می‌کند که اگر «أَطْهَر» به معنای تفضیل حقیقی گرفته شود، ظاهر آن اقتضا می‌کند که فعل موردنظر قوم نیز بهره‌ای از طهارت داشته باشد، درحالی که این معنا فاسد است. او می‌گوید: «لا طهارة فی نکاح الرجل»، و سپس این کاربرد را مانند تعبیر «الله أكبر» می‌داند؛ یعنی «أكبر» در آنجا به معنای مقایسه خدا با موجودی هم‌رتبه نیست، بلکه بیان عظمت مطلق است. او همچنین به آیه (أَذْلَكَ خَيْرٌ نَزْلًا أم شجرة الزقوم) (صافات/ ۶۲) استناد می‌کند و می‌گوید در شجره زقوم خیری نیست تا مقایسه حقیقی در کار باشد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۸/ ۳۷۹). نمونه دیگر آیه (أَلَلَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ) (نمل/ ۵۹) است. در اینجا «خیر» صورت تفضیل دارد، اما مقصود این نیست که معبودهای مشرکان واقعاً بهره‌ای از خیر دارند و خداوند از آن‌ها بهتر است. در البحر المحيط تصریح شده که این گونه از افعال تفضیل گاه در جایی می‌آید که اساساً هیچ اشتراکی در اصل وصف وجود ندارد و تعبیر برای الزام خصم و آگاه کردن او به خطای خویش به کار می‌رود (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۸/ ۲۵۶) ابن عاشور نیز همین آیه را بر اساس «مجاراة معتقدهم» تحلیل می‌کند؛ یعنی قرآن مطابق پندار مشرکان سخن را آغاز می‌کند تا آنان را از درون همان پندار به خطا بودن شرک متوجه سازد (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۹/ ۲۸۴).

گرچه در این تعبیرها مقایسه حقیقی با هم‌رتبه‌ای برای خداوند در کار نیست، لکن این استعمال در قرآن رایج است. افزون بر این، اگر «خالق» در سطح تقدیر و صورت‌بخشی به کار رود، می‌تواند بر سازندگان و صورت‌بخشان نیز اطلاق شود، بی‌آنکه خالقیّت مستقل آنان پذیرفته شود؛ بنابراین، «أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» می‌تواند چنین معنا شود: خداوند برترین و کامل‌ترین کسی است که تقدیر، صورت‌بخشی و ایجاد را به وجه تام و مستقل داراست؛ دیگران اگر «خالق» نامیده شوند، تنها در سطح تبعی و بالغیر چنین‌اند؛ بنابراین، معنای آیه را باید در نسبت با همین فضای جدلی فهم کرد، نه جدا از آن. مخاطبان آیه، معبودی را می‌خواندند که برای او شأن اثرگذاری و ربوبیت می‌پنداشتند؛ از این رو، تعبیر «أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» ناظر به ابطال همین پندار است و برتری خداوند را در برابر هر آنچه خالق یا مؤثر پنداشته می‌شود، نشان می‌دهد. از سوی دیگر، با توجه به معنای پیش گفته «خلق» در سطح تقدیر و صورت‌بخشی، اطلاق «خالق» بر غیر خدا، در صورت وقوع، به معنای ایجاد مستقل و افاضه اصل وجود نیست؛ بلکه می‌تواند به معنای ساختن، اندازه‌گذاری و صورت‌دادن به مواد موجود باشد. در نتیجه، «خالقین» در این آیه یا بر اساس زبان احتجاجی نسبت به خالقان پنداری فهم می‌شود، یا در حد اطلاق غیرمستقل بر فاعلان تبعی. در هر دو صورت، آیه صافات/ ۱۲۵ در مقام نقض خالقیّت فراگیر الهی نیست، بلکه

همان توحید ربوبی را در برابر بعْل پرستی تثبیت می‌کند. اکنون می‌توان قیاس شبهه را این گونه بازنویسی کرد: «خداوند خالق همه چیز در مرتبه تکوینی بالذات است؛ (زمر/۶۲). خداوند برترین خالق است؛ و تعبیر خالقان، در مرتبه تقدیری/تصویری بالغیر یا در زبان جدلی درباره خالقان پنداری به کاررفته است (صافات/۱۲۵). در نتیجه دو آیه در یک معنا و یک جهت سخن نمی‌گویند؛ پس تناقض منطقی شکل نمی‌گیرد».

در این بازنویسی، شرط اصلی تناقض، یعنی وحدت معنا و جهت، برقرار نیست. آیه اول درباره خالقیت مستقل و تکوینی سخن می‌گوید؛ آیه دوم، در بافت احتجاج، از برتری خدا در برابر هر آنچه خالق نامیده یا پنداشته می‌شود سخن می‌گوید؛ پس گزاره دوم، نقیض گزاره اول نیست.

نمودار شماره ۱ مدل‌سازی فرایند انتساب طولی در پدید آمدن مصنوع انسانی

خداوند ← افاضه وجود، ماده، قانون و امکان فعل ← اسباب و قوای انسانی ← قصد، طراحی، ترکیب و صورت‌بخشی انسان ← پدید آمدن مصنوع انسانی

در این مسیر، پیکان نخست ناظر به خالقیت بالذات و پیکان‌های بعدی ناظر به فاعلیت‌های طولی و بالغیر است. اگر پیکان‌ها در یک خط طولی دیده شوند، تعارضی پدید نمی‌آید؛ تعارض زمانی ساخته می‌شود که همه پیکان‌ها در یک سطح و در رقابت با هم فرض شوند.

اگر مستشکل اصرار کند که «خلق» در هر دو آیه دقیقاً یک معنا دارد و «خالقین» در ۱۲۵ صافات به خالقان مستقل اشاره می‌کند، با دو مشکل روبه‌رو می‌شود. نخست، چنین خوانشی با سیاق صافات ناسازگار است؛ زیرا آیه در مقام نفی بعْل و تثبیت ربوبیت خداست، نه پذیرش چند مبدأ مستقل. دوم، با آیات دیگری که خلق را به صورت تقدیری به غیر خدا نسبت می‌دهند، مانند آیات مربوط به عیسی (ع)، هماهنگ نیست؛ بنابراین، خوانش دوسطحی صرفاً راه‌حل کلامی بیرونی نیست، بلکه با قرائن زبانی و سیاقی پشتیبانی می‌شود.

امتناع دو علت مستقل برای یک معلول

در مثال بمب اتم که در تتمه شبهه مستشکل آمده است، باید میان «شیء بودن» و «مصنوع بودن» تفکیک کرد. زیرا بمب، از حیث آنکه موجودی ممکن و حادث در جهان است، قائم به ماده، انرژی، قوانین طبیعی، امکان‌های علّی و توان شناختی و عملی انسان است؛ و چون هر ممکن الوجود در اصل تحقق خود نیازمند علت است و سلسله علل در نهایت به واجب الوجود بازمی‌گردد، وجود تکوینی چنین شیئی نیز بیرون از قلمرو خالقیت و تدبیر الهی نیست (ابن سینا، ۱۴۱۸: ۵۰ - ۵۱).

اما از حیث اینکه این مواد و قوانین با قصد خاص، طراحی خاص و ترکیب خاص به ابزار تخریب تبدیل

شده‌اند، فعل به انسان نسبت داده می‌شود؛ بنابراین، نسبت بمب به خدا و انسان، دو نسبت هم‌عرض نیستند؛ چراکه اگر یک پدیده‌ی معین به دو علت کاملاً مستقل و هم‌سطح نسبت داده شود، محذور «اجتماع دو علت مستقل بر یک معلول» پیش می‌آید. بر اساس قاعده فلسفی «امتناع توارد دو علت مستقل بر یک معلول»، یک شیء مشخص نمی‌تواند از یک جهت واحد، هم معلول علت مستقل اول باشد و هم معلول علت مستقل دوم؛ اما این قاعده ناظر به جایی است که هر دو علت در عرض یکدیگر و هر دو مستقل فرض شوند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۱۵۱ - ۱۵۲) از این روی خداوند خالق اصل وجود، مواد، قوانین و امکان‌هاست؛ انسان نیز سازنده و صورت‌بخش این ابزار در سطح اختیار و صنعت است.

نسبت طولی فعل به خدا و انسان

از سویی دیگر نسبت تکوینی پدیده‌ها به خداوند، مسئولیت اخلاقی انسان را نفی نمی‌کند. ارزش اخلاقی ساخت یا به کارگیری یک ابزار، به قصد، علم، انتخاب، غایت و پیامدهای فعل انسانی مربوط است؛ چراکه ماده و قانون طبیعی، به خودی خود، فعل اخلاقی یا ضد اخلاقی نیستند؛ آنچه موضوع مسئولیت می‌شود، تصمیم انسان در جهت‌دهی به امکان‌های طبیعی است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۰۳) از این رو، اگر بمب اتمی از حیث وجودی در جهان مخلوق خداست، این به معنای آن نیست که قصد تخریب، طراحی جنگی و استفاده نامشروع، از انسان سلب شده است. مثال بمب اتم، به جای آنکه مدل دوسطحی را نقض کند، ضرورت آن را نشان می‌دهد. اگر تنها یک سطح برای خلق در نظر گرفته شود، یا باید گفت خدا سازنده مستقیم بمب است و انسان نقشی ندارد، یا باید گفت انسان خالق مستقل چیزی است که از حوزه خالقیت خدا بیرون می‌رود؛ هر دو نتیجه نارواست. با تفکیک سطح تکوینی و سطح صنعتی، می‌توان هم شمول خالقیت الهی را حفظ کرد و هم نقش و مسئولیت انسان را توضیح داد.

پاسخ به اعتراضات محتمل:

در این بخش، پس از پاسخ تفصیلی به شبهه مستشکل، پاسخ جواب‌های احتمالی او به دلایل راقم این سطور در قالب سه اعتراض ارائه می‌شود.

اعتراض نخست: تعبیر جمع «خالقین» نشان می‌دهد که قرآن خالقان واقعی دیگری را پذیرفته است که پاسخ آن است که جمع بودن یک واژه، به خودی خود استقلال مصادیق را اثبات نمی‌کند. جمع می‌تواند ناظر به صانعان و صورت‌بخشان غیرمستقل باشد، یا در زبان جدلی، به خالقان پنداری مخاطب اشاره کند و ملاک در

این معنا، سیاق و قرائن است.

اعتراض دوم: تفکیک میان خلق تکوینی و خلق تقدیری، یک پیش فرض کلامی است که بر متن تحمیل می شود. پاسخ آن است که در این مسئله، قید «یاذنی» در آیات مربوط به عیسی (ع)، هم نشینی «خلق» با مفاهیمی چون تقدیر و تصویر، و تفاوت سیاق زمر/۶۲ با صافات/۱۲۵ نشان می دهد که «خلق» همیشه در یک سطح به کار نرفته است؛ بنابراین، این تفکیک بر متن تحمیل نمی شود، بلکه از قرائن خود آیات برای توضیح نسبت دو تعبیر استفاده می شود. ضمن اینکه این اقدام می تواند کاوش در ویژگی های موضوع سخن تلقی شود که خود یکی از قواعد تفسیری و مطابق با اصول عقلایی محاوره است. (بابایی، ۱۳۹۵، ۳-۱۷۰)

اعتراض سوم: اگر همه چیز مخلوق خداست، شرور و مصنوعات مخرب نیز به خدا نسبت داده می شوند. پاسخ آن است که نسبت وجودی و تکوینی با نسبت اخلاقی و اختیاری یکی نیست. وجود ماده، قانون و امکان فعل، در سطح تکوینی به خدا وابسته است؛ اما جهت دهی اختیاری انسان به این امکان ها، موضوع حسن و قبح اخلاقی و مسئولیت است؛ بنابراین، از خالقیت تکوینی خدا نمی توان رفع مسئولیت انسان را نتیجه گرفت.

حدود و ثغور پیشنهادی

مدل پیشنهادی مقاله در رفع تعارض مذکور، به معنای آن نیست که هر جا واژه «خلق» به کار رفت، بتوان دلخواهانه میان معانی آن جابه جا شد. مرز مدل، قرائن متن است. اگر سیاق، قرینه لفظی و شبکه دلالتی نشان دهد که مراد از خلق، ایجاد تکوینی و مستقل است، اطلاق آن بر غیر خدا مجاز نیست. اما اگر قرائن به تقدیر، تصویر، ساختن از ماده موجود یا زبان احتجاجی اشاره کند، اطلاق آن بر غیر خدا در سطح غیرمستقل قابل فهم است؛ بنابراین، مدل پیشنهادی نه نفی کننده اطلاق های قرآنی و نه گشاینده راه تأویل بی ضابطه است.

این الگو می تواند در بررسی برخی تعارض نمایی های ادعایی دیگر نیز به کار رود؛ به ویژه مواردی که یک فعل در قرآن به خدا و به واسطه هایی دیگر نسبت داده شده است، مانند هدایت، اضلال، قبض روح، رزق، نصرت یا کتابت اعمال. البته تعمیم مدل نیازمند بررسی موردی است و نمی توان از یک نمونه، قاعده ای مکانیکی برای همه آیات ساخت.

نتیجه گیری

برآیند این پژوهش آن است که تعارض ادعا شده، ناشی از خلط میان دو سطح دلالتی «خلق» است از این رو، «خالقین» در آیه صافات/۱۲۵ دلالتی بر پذیرش خالقان مستقل ندارد و با شمول «خالق کل شیء» در زمر/۶۲

ناسازگار نیست. ملاک رفع تعارض، تشخیص سطح انتساب فعل در سیاق آیات است. حل این تعارض نما تنها با تحلیل هم‌زمان سیاق، کارکرد گفتار، میدان معنایی واژه و نسبت‌های انتسابی ممکن است؛ بنابراین، خطای اصلی مستشکل در انتقال دادن یک لفظ از یک بافت دلالتی به بافتی دیگر، بدون رعایت تفاوت سطح معنا و جهت حمل است. در یک سطح، خلق به معنای افاضه وجود و خالقیت حقیقی و استقلالی به خداوند نسبت داده می‌شود؛ و در سطح دیگر، خلق به معنای ساختن، ترکیب کردن، صورت‌بخشیدن یا ایجاد صناعی، به فاعل انسانی یا غیرالهی نسبت می‌یابد. این دو نسبت، هم‌عرض و رقیب یکدیگر نیستند، بلکه از دو حیث متفاوت حمل می‌شوند. از این رو، همان‌گونه که نسبت تکوینی پدیده‌ها به خداوند، مسئولیت و فاعلیت انسانی را در سطح اختیار و صناعت نفی نمی‌کند، نسبت صناعی برخی افعال به انسان نیز خالقیت مطلق الهی را محدود نمی‌سازد. این یافته نشان می‌دهد که در مواجهه با تعارض‌نمایی قرآنی به‌ویژه در مقام قیاس، مشابَهت لفظی به‌تنهایی برای اثبات ناسازگاری کافی نیست و داوری معتبر باید بر پایه شبکه قرائن متن انجام گیرد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله (مؤلف). (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۰). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (مؤلف). (۱۴۱۶). التوحید (لِلصّدوق). (هاشم حسینی طهرانی، مصحح). قم: جماعة المدرّسين فی الحوزة العلمیة بقم. مؤسسه النشر الإسلامی.
۵. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (مؤلف). (۱۴۰۴). نزّهة الأعین النواظر فی علم الوجوه و النظائر. (محمد عبدالکریم کاظم راضی، محقق). بیروت: مؤسسه الرسالة.
۶. ابن سیده، علی بن اسماعیل (مؤلف). (۱۴۲۱). المحکم و المحيط الأعظم. (عبدالحمید هندای، محقق). بیروت: دار الکتب العلمیة.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله (مؤلف). (۱۴۱۸). الإلهیات من کتاب الشفاء. (حسن حسن زاده آملی، محقق). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مرکز انتشارات.
۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۲۳). الإشارات و التنبیها. (محتبی زارعی، محقق). قم: بوستان کتاب قم (مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی).

۹. ابن عاشور، محمدطاهر (مؤلف). (۱۴۲۰). التحرير و التنوير من التفسير (إبن عاشور). بيروت: مؤسسة التاريخ العربی.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم (مؤلف). (بی تا). لسان العرب. بيروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع.
۱۱. ابوحیان، محمد بن یوسف (مؤلف). (۱۴۲۰). البحر المحيط فی التفسیر. (صدقی محمد جمیل، مصحح). بيروت: دار الفکر.
۱۲. اشعری، علی بن اسماعیل (مؤلف). (بی تا). اللمع فی الرد علی أهل الزيغ و البدع. (حموده غرابه، مصحح). المكتبة الأزهریة للتراث.
۱۳. بابایی، علی اکبر (۱۳۹۵)، قواعد تفسیر قرآن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه-سمت، چ دوم
۱۴. خوانساری، محمد. (۱۳۷۶). فرهنگ اصطلاحات منطقی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۵. دهدار، فرید، (۱۴۰۳ش): گل واژه های ایمان، قم، نشر اعلام التقی، چاپ اول.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (مؤلف). (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. (صفوان عدنان داوودی، مصحح). بيروت: دار الشامیة.
۱۷. ربانی گلیپاگانی، علی. (۱۳۸۵). درآمدی بر شیعه شناسی. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۸. زرکشی، محمد بن بهادر (مؤلف). (۱۴۱۰). البرهان فی علوم القرآن. بيروت: دار المعرفة.
۱۹. سبحانی تبریزی، جعفر (مؤلف). (۱۴۱۳). الإلهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل. (حسن مکی عاملی، محرر). قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۲۰. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۴۲۶). التوحید و الشریک فی القرآن الکریم. قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (مؤلف). (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. مكتبة المصطفوی.
۲۲. طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۸۸). رسائل توحیدی (توحید ذاتی، اسماء حسنی، افعال الهی، وسائط فیض میان خدا و عالم مادی). (علی شیروانی، مترجم، هادی خسرو شاهی، مصحح، علی شیروانی، محقق). قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۲۳. طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۳). المیزان فی تفسیر القرآن. بيروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۴. طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۶). نهائیه الحکمة. قم: جماعه المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم. مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۵. علامه حلی، حسن بن یوسف (مؤلف). (۱۴۱۳). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. (حسن حسن زاده آملی، مصحح). قم: جماعه المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم. مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۶. فخر رازی، محمد بن عمر (مؤلف). (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بيروت: دار إحياء التراث العربی.

۲۷. قاضی عبدالجبار، بن احمد (مؤلف). (۱۴۲۲). شرح الأصول الخمسة. (احمد بن حسین ابی هاشم و سمیر مصطفی رباب، مصححین). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۸. قربان‌پور، حمید، جدی، حسین، (۱۴۰۲). تحلیل انتقادی شبهات کتاب «نگاهی نقادانه به مبانی نظری نبوت» پیرامون زبان قرآن. آموزه‌های قرآنی، ۲۰(۳۸)، ۱۸۱-۲۰۸. doi: 10.30513/qd.2023.5379.2202۲۰۸
۲۹. قربان‌پور، حمید، جدی، حسین. (۱۴۰۴). تحلیل انتقادی پیش‌فرض‌های شبهات قرآنی کتاب «نگاهی نقادانه به مبانی نظری نبوت»، پژوهش‌های نوین در مطالعات علوم‌انسانی اسلامی، ۴(۷)، ۱۲۹-۱۴۳. doi: 10.22034/api.2025.2049279.1123
۳۰. قرطبی، محمد بن احمد (مؤلف). (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب (مؤلف). (۱۳۶۳). الکافی. (علی‌اکبر غفاری، مصحح). تهران: دارالکتب الإسلامية.
۳۲. ماتریدی، محمد بن محمد (مؤلف). (۱۴۲۷). التوحید (ماتریدی). بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۳. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۶۶). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی. معاونت فرهنگی.
۳۴. مظفر، محمدرضا (مؤلف). (۱۳۶۶). المنطق (مظفر). قم: اسماعیلیان.
۳۵. نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۶۷). اساس الاقتباس. (محمد تقی مدرس رضوی، مصحح). تهران: دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات و چاپ.
۳۶. نیکویی، حجت‌الله، (۱۳۹۴ش): نگاهی نقادانه به مبانی نظری نبوت، نسخه الکترونیک (نسخه اول).
37. Abdul-Raof, Hussein. (2019). Text Linguistics of Qur'anic Discourse. Abingdon, Oxon; New York: Routledge.
38. Georg Gadamer, Hans. (2004). Truth and Method. (Donald G. Marshall & Joel Weinsheimer, Trans.). London and New York: Continuum.
39. Lyons, John. (1977). Semantics (Volume 1). Cambridge: Cambridge University Press.

