

Research Article

Semantic Reading of the Concept of "Formative Trial" in the Holy Quran with Component Analysis Approach

Kobri Rastgoo¹, Masoume Ghanbarpour²

Abstract

The concept of "judgment" is considered one of the most key words in the basic theology of the Quran and the belief system of Muslims, and it has always been one of the theological topics of challenge among people. Using the theory of semantic components in the descriptive method, the present essay seeks to explain the concept of generative judgment in a scientific and methodical way. As in the analytical method, it relies on the Quranic data and tries to obtain the meaning-making characteristics of this concept through the examination of the most important words accompanying and replacing the subject of qadha. The data indicate that in determining the meaning-making components of the concept of qadha, attention should be paid to the relative meaning of the basic meaning, binding companions such as creation, order, promise, etc. , plays a significant role. Paying attention to these clues led to the determination of components such as repulsiveness, ease and speed of penetration, generality and continuity for the concept of qadha. It is worth mentioning that reflection on the mentioned evidence can give a scientific and accurate aspect for the occurrence of each of the words related to qadha in its own context.

Keywords: Semantics, Semantic Component, Qur'an, Qadha, Development

How to Cite: Rastgoo K, Ghanbarpour M., Semantic Reading of the Concept of "Formative Trial" in the Holy Quran with Component Analysis Approach, Journal of Quranic Studies Quarterly, 2024;15(58):21-42.

1. Associate Professor of Quranic Sciences and Education University, Mashhad School of Quranic Sciences, Mashhad, Iran

2. Assistant Professor of the University of Sciences and Knowledge of the Holy Quran, Kho y School of Quranic Sciences, Kho y, Iran

خوانش معناشناختی مفهوم «قضای تکوینی» در قرآن کریم با رویکرد تحلیل مؤلفه‌ای

کبری راستگوا^۱، معصومه قنبرپور^{۲*}

چکیده

مفهوم «قضا» یکی از کلیدی‌ترین واژه‌ها در مباحث اساسی الهیات قرآن و منظومه اعتقادی مسلمانان به شمار می‌آید و همواره یکی از موضوعات کلامی چالشی بین انسان‌ها بوده است. جستار حاضر با استفاده از نظریه مؤلفه‌های معنایی در روش توصیفی، به دنبال تبیین مفهوم قضای تکوینی به شیوه‌ای علمی و روش‌مند است. همچنان که در روش تحلیلی، بر داده‌های قرآنی تکیه می‌کند و با نگاهی درون‌متنی می‌کوشد تا از رهگذر بررسی مهم‌ترین واژگان همنشین و جانشین ماده قضا، مشخصه‌های معنا ساز این مفهوم را به دست دهد. داده‌ها حاکی از آن است که در تعیین مؤلفه‌های معنا ساز مفهوم قضا، توجه به قرینه معنای پایه، همنشین‌های الزام‌آوری همچون خلق، امر، قول و... و نیز وقوع این ماده در بافت‌های مبتنی بر حتمیت و عینیت مثل بافت خلقت، زندگی و مرگ، نقش بسزایی دارد. توجه به این قراین سبب شد مؤلفه‌هایی همچون دفعی بودن، سهولت و سرعت نفوذ، عمومیت و استمرار برای مفهوم قضا تعیین گردد. گفتنی است تأمل در قراین مذکور می‌تواند وجه علمی و دقیقی جهت وقوع هریک از الفاظ هم‌حوزه قضا در بافت خاص خود به دست دهد.

واژگان کلیدی: معناشناسی، مؤلفه معنایی، قرآن، قضا، تکوین

۱. دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی مشهد، مشهد، ایران

۲. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی خوی، خوی، ایران

مقدمه و بیان مسئله

قرآن کریم به‌مثابه متن، از ساختاری درهم‌تنیده از واژگان و معانی، در چارچوب یک شبکه کلان برخوردار است که مطالعه آن با استفاده از الگوهای دانش معناشناسی می‌تواند در فهم قرآن کریم کارآمد باشد. از این‌رو نخستین و اساسی‌ترین گام جهت فهم این کلام و حیانی، کشف معانی لغات و کلمات آن است.

باتوجه به اینکه در قرآن کریم هر کلمه از روی حکمت و در جای مخصوص به خود استعمال شده است، از این‌رو قرآن‌پژوه می‌تواند با کاربست نگاه جزئی در مورد معنای لغوی واژگان قرآن و تعیین ارتباط همنشینی و جانیشینی الفاظ به لایه‌های معنایی آنها دست یابد و عوامل موثر در تشکیل معنای منحصر-به‌فرد هر واژه را کشف نماید.

واژه «قضا» یکی از کلیدی‌ترین واژه‌ها در مباحث اساسی الهیات قرآن و منظومه اعتقادی مسلمانان به شمار می‌آید و همواره یکی از موضوعات کلامی چالشی بین انسان‌ها بوده است. بررسی دیدگاه مفسران نشان می‌دهد که میان قضا و واژه‌های جایگزین آن به صورت دقیق و صریح فرقی قائل نشده‌اند و در رهگذر تفسیر آیات، موضوعات متعددی چون اراده، قدرت، مالکیت، خالقیت، ربوبیت، هدایت، علم و... الهی را مرتبط با موضوع قضا الهی می‌دانند. از این‌رو بررسی معناشناختی این واژه می‌تواند راه حل مناسبی برای یافتن معنای دقیق این واژه و مؤلفه‌های معنایی آن باشد؛ زیرا قرآن خود را «تَبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل/۸۹) معرفی کرده است و تنها منبع مشترک بین نحله‌های فکری در این زمینه محسوب می‌شود.

شایان ذکر اینکه مفهوم قضای الهی خود به قضای تکوینی و تشریعی تقسیم می‌شود که پژوهش حاضر، صرفاً به معناشناسی آیات مربوط به قضای تکوینی الهی و در چارچوب بررسی روابط همنشینی و جانیشینی این مفهوم خواهد پرداخت. در این پژوهش سعی می‌شود بررسی مفهوم قضای تکوینی صرفاً با تکیه بر آیات قرآن و نگاهی کاملاً درون‌متنی انجام پذیرد و پاسخ شایسته و درخوری برای پرسش‌های ذیل اقامه گردد:

- ۱- واژه «قضای الهی» در قرآن با چه کلماتی همنشین شده است؟
- ۲- واژه «قضای الهی» در قرآن با چه کلماتی جایگزین شده است؟
- ۳- مؤلفه‌های معناشناسی مفهوم قضای تکوینی در قرآن کدامند؟

پیشینه پژوهش

کاربست دانش معناشناسی در مطالعات قرآنی و فهم معانی قرآن از حدود نیم قرن پیش عملاً آغاز شده است و کارایی آن در حیطه مطالعات قرآنی مورد سنجش و ارزیابی قرار گرفته است. با اطمینان

می‌توان گفت آغازگر این راه توشیکیهو ایزوتسو، اندیشمند ژاپنی است که با تألیف آثاری در موضوعات مختلف، از جمله «مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید» (۱۹۵۹م) و «خدا و انسان در قرآن» (۱۹۶۵م) با استفاده از معناشناسی کوشید به کاوش در معانی قرآن بپردازد و روشی را پدید آورد که تا امروز از سوی پژوهشگران مختلف با قوت ادامه دارد. در مطالعات محققان فارسی‌زبان معاصر نیز آثار بی‌شماری قابل معرفی است که در ادامه به ذکر چند مورد بسنده می‌شود:

- مقاله «معناشناسی واژه قضا در قرآن کریم» (۱۴۰۱)؛ اثر مشترک سیدابوالفضل سجادی، محمود شهبازی و سحر محبی. در این مقاله صرفاً به بررسی معنای وضعی «قضا» و کاربردهای آن از رهگذر کتاب‌های لغت یا فرهنگ جاهلیت پرداخته شده است.

- مقاله «قضا و قدر و ارتباط آن با مسأله اختیار» (۱۳۹۰)؛ نوشته عسکر دیرباز و قاسم امجدیان؛ نویسندگان این اثر با رویکرد فلسفی به توحید افعالی اشاره کرده‌اند و تنها موثر حقیقی در عالم را خداوند می‌دانند. از نظر ایشان، قضا و قدر به معنای وجوب قانون علیت و شمول آن در جهان هستی است و برطبق آن هیچ‌گاه اختیار انسان در زندگی سلب نمی‌شود.

- مقاله «اختیارات انسانی و قضا و قدر الهی» (۱۳۷۹) از محمود نوالی؛ نوالی در مقاله خویش سعی کرده است از رهگذر فلسفه و شعر، اختیار انسان را نتیجه قضا و قدر الهی بیان کند.

بررسی پیشینه این واژه نشان می‌دهد که تاکنون بررسی مؤلفه‌های معنایی مفهوم قضای تکوینی مورد توجه کسی نبوده است؛ در حالی که بیش از هر چیز در این واژه اثبات معنای قطعیت آن ضمن ارائه ادله و مستندات موثق ضرورت دارد؛ لذا در این باره خلأ واضحی دیده می‌شود.

چارچوب نظری پژوهش

چیستی معناشناسی

معناشناسی بخشی از دانش زبان‌شناسی است که معنای واژه‌ها، جمله‌ها و متون را مورد تحلیل قرار می‌دهد. (ر.ک: صفوی، ۱۳۷۷: ۲۱۲) بدین صورت که بر رابطه میان لفظ و نشانه‌های زبانی با معنا یا رابطه لفظ، به‌عنوان دال، و معنا/مفهوم/مصدق، به‌عنوان مدلول، تمرکز دارد و در پی آن است تا روشن کند الفاظ با معانی چه ارتباطی پیدا می‌کنند و چگونه می‌توان به مدلول‌های نشانه‌های زبانی راه یافت. (ر.ک: صفوی، ۱۳۸۷: ۲۷) لذا برخی از معناشناسان آن را به مطالعه علمی معنا توصیف کرده‌اند. (ر.ک: پالمر، ۱۳۹۱: ۱۳)

این دانش، معناشناسی واژگان را در دو محور همنشینی و جانیشینی بررسی می‌کند. رابطه همنشینی به روابط ظاهری ترکیب واژگان در جمله یا کلام گفته می‌شود که با بررسی باهم‌آیی واژه با

یک اسم یا فعل یا صفت و نظایر آن، به تبیین روابط معنایی میان واژگان مجاور هم می‌پردازد و از این طریق حوزه‌ی تصویری گوینده‌ی متن از واژه را مشخص می‌نماید. (ر.ک: صفوی، ۱۳۸۷: ۹۷-۱۹۶)

همچنان که در رابطه‌ی جانشینی، بررسی رابطه‌ی اجزای جمله بر محور عمودی و براساس شباهت و همگونی موجود میان مفهوم‌ها و مدلول‌های واژه‌ها، انجام می‌شود و اگر میان مدلول‌های واژه‌ها همگونی وجود داشته باشد، آن واژه‌ها می‌توانند در یک میدان به جای یکدیگر به کار روند. (ر.ک: رکعی و نصرتی، ۱۳۹۶: ۱۳۰)

مؤلفه‌های معنایی

یکی از راه‌های صورت‌بندی یا روشن کردن مطلق روابط مفهومی میان واژه‌ها، استفاده از نظریه‌ی تحلیل مؤلفه‌ای^۱ یا نخستین‌های معنایی^۲ است که منظور از آن تحلیل مفهوم یک واژه بر حسب اجزای تشکیل‌دهنده‌اش است. (ر.ک: صفوی، ۱۳۸۴: ۲۹؛ آزادی، ۱۳۹۰: ۲۱) اصطلاح دیگری که معادل تحلیل مؤلفه‌ای به کار می‌رود، تجزیه‌ی واژگانی است. بدین صورت که شرایط لازم و کافی یک چیز، می‌تواند به صورت اختصاری کاربرد یابد. به عنوان مثال، هر چهار واژه «پسر، دختر، مرد، زن» به انسان ارجاع می‌دهند. به همین دلیل از مفهوم این واژه‌ها می‌توان عامل مشترک انسان را بیرون کشید. (ر.ک: لاینز، ۱۳۹۱: ۱۵۹) به همین ترتیب از مفهوم «پسر» و «مرد» نیز می‌توان عامل مشترک «مذکر» و از مفهوم «دختر» و «زن» عامل مشترک «مونث» را بیرون آورد. همچنین در مورد مفهوم «مرد» و «زن» می‌شود گفت که اینها از عامل یا مؤلفه‌ی مفهومی^۳ «بالغ» برخوردارند، درحالی‌که دو مفهوم «پسر» و «دختر»، فاقد این مؤلفه‌اند یا بهتر است گفته شود از مؤلفه‌ی مفهومی «نابالغ» برخوردارند. باتوجه‌به آنچه گفته شد، اشتراک و تقابل میان این چهار واژه بر حسب مؤلفه‌های معنایی‌شان به شکل زیر نمایش داده می‌شود. (ر.ک: تقدیسی، ۱۳۹۲: ۲۵)

مرد:	[+انسان][+مذکر][+بالغ]	زن:	[+انسان][-مذکر][+بالغ]
پسر	[+انسان][+مذکر][-بالغ]	دختر:	[+انسان][-مذکر][-بالغ]

مفهوم‌شناسی «قضا»

«قضا در اصل به معنای امرکردن به کاری (قولی یا فعلی) و فیصله دادن به آن است چه آن امر از خدا باشد یا از بشر. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲۰۸/۳) به باور ابن فارس (۱۴۰۴ق: ۵/۹۹) این ماده یک اصل بیشتر ندارد و آن محکم کاری و اتقان و اجرای امر است. نیز به گفته‌ی فخررازی (۱۴۲۰ق: ۱۲/۲۸۵) از قول ابن انباری، وقتی عرب می‌گوید: «قَضَى فُلَانٌ» اراده‌ی مرگ و تمام کردن را دارند و «قضاء

¹ Componential analysis

² Semantic primitives

³ Sense-Component

الشیء» یعنی محکم کردن، گذشتن و فارغ شدن از آن؛ لذا به قاضی را از این جهت «قاضی» خوانده‌اند، چون زمانی که حکم می‌کند از آن فارغ می‌شود. در المعجم الوسیط نیز برای این کلمه نه معنا ذکر شده است که نشان می‌دهد این فعل هم به شکل لازم استعمال می‌شود و هم متعدی بی‌واسطه و باواسطه؛ این نه معنا عبارت‌اند از:

معنای اول: قضی به معنای امر کردن است، مانند «قَضَى اللَّهُ أَى أَمَرَ»

معنای دوم: ادا کردن و به جا آوردن در زمان مقرر است، مانند «قَضَى الصَّلَاةَ وَ الْحَجَّ وَ الدَّيْنَ؛ أَى أَدَّاهَا: نماز، حج و دین را ادا کرد.

معنای سوم: به جا آوردن بعد از وقت مقرر است، «قَضَى الصَّلَاةَ، یعنی نمازش را به صورت قضا به جا آورد، یعنی بعد از وقت مقرر انجام داد.»

معنای چهارم، قَضَى عِبْرَتَهُ یعنی هر چه اشک داشت، ریخت.

معنای پنجم: قَضَى الشَّيْءَ، یعنی آن چیز و یا آن کار را ساخت، تقدیر / اندازه‌گیری کرد.

معنای ششم، قَضَى حَاجَتَهُ، یعنی به حاجت خود رسید؛ قَضَى أَجَلَهُ، یعنی فلان شخص به اجل خود رسید. به عبارت دیگر این فرد آن زمان معینی را که برای عمرش تعیین شده بود به پایان رسانید.

معنای هفتم: قَضَى نَحْبَهُ، گاهی اوقات کلمه قضا به معنای مردن به کار می‌رود. در این صورت معمولاً با کلمه "نحب" به معنای مدت و زمان استعمال می‌شود.

معنای هشتم: قضی إليه، أنهی إليه الأمر؛ یعنی آن امر را به دیگری رسانید.

معنای نهم: قَضَى عَلَيْهِ، أَى قَتَلَهُ؛ یعنی او را کشت. در قرآن هم به همین معنا در ماجرای حضرت موسی(ع) و فرد قبطی آمده است: «فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ» (ر.ک: انیس و همکاران، ۱۴۲۵: ۲ / ۷۴۲)

برخی نیز قائل به ۱۳ وجه معنایی «حکم کردن، نوشتن، آفریدن، انجام دادن، پرداختن، آگاهانیدن، اندرز دادن، واجب شدن، جدا کردن از یکدیگر، قتل، مرگ، گزاردن» برای این مفهوم شده‌اند. (ر.ک: تفلیسی، ۱۳۷۱: ۲۳۵/۱) نیشابوری نیز ۱۵ وجه معنایی برای آن برشمرده است: «کنایه، فراغ، تمام، فصل، مقضی، هلاک، وجوب، بداء، اخبار، وصیت، موت، نزول، خلق، عهد، فعل» (نیشابوری، ۱۴۲۲: ق ۱ / ۲۶۵)

از بررسی معنای لغوی چنین به دست می‌آید که اکثر لغت‌پژوهان بر معنای «تمام کردن» اتفاق نظر دارند و سایر معانی اصطلاحی ذیل این معنا قابل جمع است. (ر.ک: ثعالبی، ۱۴۱۴: ق ۲۵۴: آلوسی، ۱۴۱۵: ق ۱ / ۳۶۶)

بررسی داده‌ها در قرآن

بسامد واژه «قضا» در قرآن

فراوانی یک واژه در متن، بیانگر میزان توجه ماتن به آن است. به تبع، هراندازه توجه متن به مفهومی بیشتر باشد، جایگاه والاتری برای آن مفهوم در جهان بینی ماتن قابل تصور است. با نگاه در مجموعه آیات قرآن می‌توان دریافت که واژه قضا و مشتقات آن ۶۴ بار در ۵۹ آیه (۵۰ آیه مکی و ۱۴ آیه مدنی) در ۲۹ سوره به کار رفته است. بیشترین بسامد این واژه به ۴۴ بار می‌رسد که در ارتباط با خداوند بوده است؛ در حالی که این واژه تنها ۱۶ بار در ارتباط با انسان استعمال شده است. فراوانی استعمال قرآن از این مفهوم در ارتباط با خداوند نمی‌تواند خالی از وجه باشد. شاید بتوان علت این امر را به غلبه قضای الهی در قرآن ارتباط داد. همچنین بیشترین تکرار این واژه در قالب فعل ماضی به ۲۵ بار می‌رسد که این امر بر ثبوت، قطعیت، و منع‌ناپذیر بودن قضا اشعار دارد و در مرتبه آخر بسامد ساختار مضارع (۱۱ بار تکرار) بر استمرار و دائمی بودن این مفهوم دلالت می‌کند.

آیات قضای تکوینی در قرآن

مراد از قضای تکوینی در پژوهش حاضر، «قطعی شدن وجود یک شیء در نتیجه تعلق اراده و علم ذاتی و ازلی خدا به آن است.» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۶۸: ۱۰۱) نظر به اینکه قضای تکوینی خداوند به قضای قولی و فعلی او اشاره دارد که در خارج محقق می‌شود، لذا از بین معانی قضا در قرآن فقط آن معانی که با امر ایجاد یا وجوبی خداوند مرتبط هستند می‌توانند بیانگر قضای تکوینی خداوند باشند. به عبارت دیگر «وجودی که خداوند به موجودات افاضه می‌کند دارای دو نسبت است: نسبتی با خدا که همان ملکوت شیء است و نسبتی با خود شیء که در قرآن از جهت اول با لفظ (کن) و از جهت دوم با عبارت (فیکون) تعبیر شده است.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵۱ / ۸) براین اساس آیات (بقره/۱۱۷؛ آل عمران/۴۷؛ انفال/۴۲ و ۴۴؛ مریم/۲۱-۳۵-۷۱؛ غافر/۶۸؛ فصلت/۱۲) نمونه آماری این پژوهش را تشکیل می‌دهند.

بررسی واژگان همنشین «قضا»

امر

واژه «قضا» با «امر» بیشترین فراوانی را نسبت به سایر همنشین‌های آن دارد. این واژه ۱۹ بار در شکل فعلی یا اسمی (مقضیا) با «امر» در قرآن همنشین شده است. بیشتر لغت‌پژوهان اصل این کلمه را (ضد یا تقیض نهی) به معنای دستور و فرمان می‌دانند که هم درباره خدا و هم درباره انسان به کار می‌رود (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۱۴ق: ۱ / ۱۳۷)؛ فیروزآبادی،

۱۴۱۵ق: ۸/۲؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ۳۰۷/۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱/۲۰۳) مصطفوی نیز معنای اصلی این کلمه را «طلب» و «تکلیف» همراه با استعلا بیان کرده است. (ر.ک: مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ۱ / ۱۴۴) اما امر الهی در اصطلاح همچون قضای الهی دو معنا دارد: «اگر خداوند آن امر را به صورت فرمان به بندگان اعلام کند تا آن را به اراده خویش محقق سازند، این فرمان، امر تشریحی خداست ولی اگر بدون واسطه و به صورت مستقیم آن را ایجاد کند و اراده بندگان دخالتی در تحقق آن نداشته باشد، این ایجاد، امر تکوینی الهی است.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳۷/۸؛ حسینی دشتی، ۱۳۸۵: ۴/۳۲۸) پس امر تکوینی و شأن الهی، همان ایجاد خداوند است که به ذات شیء یا به نظام صفات و افعال آن تعلق می‌گیرد. این نوع امر در یک رابطه نحوی-معنایی / مکملی با واژه قضا همنشین می‌شود. به این صورت که در همه موارد همنشین به لحاظ نحوی-معنایی رابطه (فعل-مفعول) دارند. به عنوان مثال در آیه (قَالَ رَبُّ أُنَى يَكُونُ لِي وُلْدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (آل عمران/ ۴۷)، عبارت «قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» با ادات شرط (إذا) به جمله قبلی «قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» متعلق است و با اشاره به کیفیت خلقت و سرعت در تکوین (آفرینش دفعی و غیرتدریجی) آن را تأکید می‌کند. طبق بیان آلوسی (۱۴۱۵ق، ۱/۱۵۸) قضا در اینجا به معنای خواست قطعی الهی بر ایجاد معدوم یا اعدام موجود است و بدین جهت از اراده خداوند به قضا تعبیر شد چون خواست الهی برای هر آنچه بدان تعلق گیرد، حتمیت و وجوب به همراه می‌آورد. به همین دلیل جمله بعدی «فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» از نگاه او امر مطاعی است که با سرعت و بدون هیچ عمل یا آلتی ممثل می‌شود.

همچنین در آیه (مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وُلْدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (مریم/ ۳۵) مفسران عبارت «إذا قضی امرًا» را به اراده الهی تفسیر کرده‌اند که اگر اراده خدا بر خلق موجودی قرار گیرد با فرمان (کن) آن موجود خلق می‌شود. (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۱/۵۳۸) از نظر آلوسی نیز همه وجوه «قضا» به اتمام شیء به صورت قولی یا فعلی دلالت می‌کند و اطلاقش بر اراده به صورت مجازی و استعمال لفظ مسبب به جای سبب است. (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵: ۱/۳۶۶) در روایتی آمده است «اراده خدا با فعل او یکی است.» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹: ۳۶۶) این روایت به وجود قدرت مطلق خدا اشاره می‌کند که امر الهی به محض تحقق اراده، انجام می‌شود و نیازی به شرط و فقدان مانع یا واسطه نیست. (ر.ک: رئوفیان، تجری، ۱۳۹۹: ۲۰۶) همچنین طبق روایتی از امام رضا(ع)، «اراده خدا برای انجام فعل، غیر از انجام آن نیست؛ زیرا او برای انجام فعل حرکت یا تلاش یا فکر نمی‌کند این موارد از صفات خلق است. حال آنکه اراده خدا یعنی همان انجام فعل است نه غیر آن؛ اگر به چیزی بگویند باش، آن چیز بدون گفتن به زبان یا تلاش یا تفکر یا هر نوع کیفیتی ایجاد می‌شود.» (بحرانی، ۱۱۰۷: ۱/۳۱۵)

به نظر می‌رسد همنشینی قضا و امر در ساختار اسنادی و یا وصفی درباره مفهوم قضای تکوینی تأثیرگذار باشد. به این صورت که وقتی امر به فعل قضا تعلق می‌گیرد، غلبه با امر است؛ لذا این همنشینی دلالت بر حتمیت و سرعت تحقق امر الهی می‌کند. گو اینکه متعلق و متعلق در یکدیگر حل می‌شوند و آنچه در ظاهر نمود می‌یابد، فقط امر الهی است. ولی در مواقعی که امر با مفهوم قضا توصیف می‌شود، مفهوم قضا غلبه دارد و این معنا فهمیده می‌شود که آن امر، چیزی لایتغیر و قطعی الوقوع است. به عنوان مثال در آیه (قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا) (مریم/۲۱) مفسران «مَقْضِيًّا» را به معنای محکم کردن می‌دانند که منظور از آن امر حقیقی بوده است و به قضای نوشته‌شده در لوح محفوظ دلالت می‌کند. (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۸/۳۹۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۵/۱۴)

نکته دیگر اینکه استعمال اسم نکره «امر» در بافت‌های مربوط به قضای تکوینی معنای نوعیت را افاده می‌دهد. بدین معنا که با صدور فرمان «کُن»، هر نوع چیزی در هستی است، به فعلیت می‌رسد.

کون

اکثر لغت‌پژوهان «کان» را از ریشه «کون» به معنای ایجاد شدن (حدث) می‌دانند. (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۸ ق: ۵/۴۱۰؛ زبیدی، ۱۳۸۵ ق: ۱۸/۴۸۷؛ ابن‌منظور، ۱۳۷۵: ۱۳/۳۶۳) از نظر مصطفوی اصل معنای این کلمه بر تحقق و وقوع دلالت می‌کند. (ر.ک: مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۰/۱۳۷) قضا و کان در ۸ آیه با یکدیگر همنشین شده‌اند که بیشترین فراوانی را در بین سایر همنشین‌های منتخب دارد و با در نظر گرفتن معنای «ایجاد و وقوع» هر دو واژه در حوزه معنایی واحدی قرار می‌گیرند؛ زیرا هرگاه قضای الهی بر وقوع امری تعلق گیرد، ناگزیر آن امر موجود می‌شود. در آیه (بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (بقره/۱۱۷) فعل «کان» در رابطه‌ای نحوی-معنایی (مکملی) با فعل «قضی» همنشین شده است. بدین نحو که به‌عنوان مفعول «قال» در جمله جواب شرط، با فعل شرط (قضی) پیوند دارد.

علمای ادب «کان» را در آیه مذکور فعل تامه و به معنای «أَحَدَتْ يَحْدِثُ: ایجاد شدن» در نظر گرفته‌اند، ولی درباره منصوب یا مرفوع بودن «فیکون» اختلاف نظر دارند. در حالت نصب «فیکون» جواب امر، استعاره تمثیلیه است که به سرعت تکوین و اراده الهی بر وجود خارجی موجودات دلالت می‌کند و در علم ازلی او موجود هستند. در حالت رفع، جمله استینافیه (فهو یكون) و یا معطوف به جمله (يقول) است که بر سهولت تکوین الهی دلالت می‌کند. (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۱/۳۶۷) بنابراین در هر دو حالت تعبیر (فیکون) بر سرعت و سهولت اجرای قضای الهی اشعار دارد.

در آیاتی که «کان» به «مفعولاً» به‌عنوان خبر خود تعلق یافته باشد، مانند (إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاحْتِلَافْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَتِهِ وَيُخَيَّبَ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَتِهِ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ*... * وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ اتَّخِفْتُمْ فِي آغْيَابِكُمْ قَلِيلًا وَيَقْلَلِكُمْ فِي آغْيَابِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (انفال/ ۴۴-۴۲)

نیز تأکید مضاعفی بر نحوه اجرایی شدن قضای الهی یا ایجاد شدن آنی و لحظه‌ای به چشم می‌خورد. لذا تأمل در هریک از دو واژه «کان» و «مفعولاً» در چنین ساختاری اجتناب‌ناپذیر می‌نماید.

در این مورد به نظر می‌رسد خواننده با معنای پیش‌نمونه‌ای «كَانَ» روبروست؛ معنای پیش‌نمونه‌ای / پایه «كَانَ» بر اتصاف اسم به خبر در زمان گذشته و یا قرار دادن یک موقعیت در زمان گذشته دلالت دارد. اما در واقع چنین نیست. به بیان دیگر کاربرد صورت گذشته ساختار «کان مفعولاً»، با بُعد واقعیت سروکار دارد نه زمان؛ بنابراین مراد آیه این نیست که وقوع امر الهی (پیروزی) در زمانی پیش از نزول آیه، تحقق یافته است. بلکه فعل «كَانَ» نسبت به «يُرِيكُمُوهُمْ» و «يَقْلَلِكُمْ» گذشته است؛ زیرا به واسطه ظرف زمانی «إِذْ» به این دو مقید شده؛ بنابراین طبق نگرانه معناشناسان شناختی (ر.ک: لی، ۱۳۹۷: ۷-۹۳)، در آیه یک فضای ذهنی مقدم بر فضای وقوع «يُرِيكُمُوهُمْ» و «يَقْلَلِكُمْ» در نظر گرفته شده است که امر انجام‌شده (پیروزی) در آن وجود دارد. دو فعل «يُرِيكُمُوهُمْ» و «يَقْلَلِكُمْ» نیز دو فعل مضارع یا حال هستند و معنای پیش‌نمونه‌ای این دو، قرار دادن یک موقعیت در زمان حال است. به عبارتی این دو فعل، وقوع عمل ناچیز جلوه دادن کافران در چشم مسلمانان و بالعکس را در زمان حال نشان می‌دهد و فعل «كَانَ» در یک فضای ذهنی نسبت به این دو مقدم در نظر گرفته شده است. این نکته نشان می‌دهد که همان زمانی که آن دو عمل در حال وقوع بوده است، پیش از آن قضای امر الهی تحقق یافته بود. به عبارت دیگر قضای خداوند بر این دو فعل پیشی گرفته بود. این سخن بدین معناست که در همان زمان وقوع دو عمل ناچیز جلوه دادن نفرات در نظر دو جناح، پیروزی مسلمانان حاصل شده بود و متوقف بر آغاز و پایان جنگ نبود. هر دو فعل در زمان گذشته انجام شده‌اند؛ اما در مفهوم‌سازی زمان، یکی به صورت حال و دیگری به صورت گذشته آمده است تا تحقق پیروزی را با شروع کم جلوه دادن نشان دهد. به عبارت دیگر، درست همان زمان که مسلمانان، دشمن را ناچیز انگاشتند، پیروزی حاصل شد.

مؤید بعدی این مدعا، استعمال ماده «فعل» در چنین ساختاری است؛ به تأثیر از سوی اثرکننده «فعل» گفته می‌شود. (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ج ۳ / ۷۴) همچنین از تفاوت معنایی دو ماده «فعل» و «عمل» در کلام اهل لغت (ر.ک: عسکری، ۱۴۰۰: ۱ / ۱۲۷) فهمیده می‌شود که «فعل» به مثابه انرژی پتانسیل است و در عالم هستی وجود دارد و هرگاه به جنبش درآید، عمل نامیده می‌شود. از این رو در ماجرای بدر، هم اسباب پیروزی وجود داشت و هم اسباب شکست؛ اما همان لحظه که مسلمانان حسب بیانات پیامبر روحیه تازه‌ای گرفتند و نفرات دشمن را ناچیز دانستند، پیروزی را برای

خود محقق ساختند و از سوی دیگر درست در زمانی که سپاه دشمن، نفرات لشکر اسلام را غیرقابل اعتنا خواند، شکست را برای خود محتوم ساختند.

صاحب «تقریب القرآن» نیز می‌گوید: «خداوند در جنگ بدر نفرات هر سپاه را در نظر دیگری ناچیز و کوچک نشان داد تا از یک سو اراده و تقدیر (پیروزی مسلمانان) خود را تحقق بخشد و از سویی دیگر نشان دهد که هم پیروزی از آن خداست و هم شکست.» (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۳۳۹/۲) از نظر فخررازی کلمه (مفعولاً) در این آیات از به فعلیت رسیدن قضای الهی قبل از وقوع حکایت می‌کند، منظور از امر مفعول آن است که هیچ شکی در انجام آن وجود ندارد و بعید است که انجام نشود. (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰: ۹۷/۱۰) که در آیات ۴۲ و ۴۴ سوره انفال این امر درباره معجزه بودن و حتمی بودن پیروزی مسلمانان در جنگ بدر نازل شده است که سپاه اسلام با وجود تعداد اندک توانستند به امر الهی بر لشکر مشرکان پیروز شوند. (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۵ / ۴۸۸) گفتنی است «کان» در حالت ناقصه بودن نیز در رابطه‌ای نحوی - معنایی با «قضی» ارتباط دارد زیرا به‌عنوان صفت مفعول فعل «قضی» نقش پذیرفته است.

قول

« قول در لغت به معنای کلام با ترتیب است که زبان آن را افشا می‌کند خواه تمام باشد خواه ناقص.» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۵۷۳) قول در قرآن بر هفت وجه معنایی آمده است که عبارت‌اند از: منطق، امر، سخن با چشم، قرآن، عذاب، تبیین، تکوین. (ر.ک: نیسابوری، ۱۴۲۲: ۴۶۷) این واژه در ۴ آیه با قضای الهی هم‌نشین شده است:

۱. (بَدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (بقره/۱۱۷)

۲. (قَالَتْ رَبِّ أُنَىٰ يَكُونُ لِي وَوَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ أَلَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (آل عمران/۴۷)

۳. (مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وُلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (مریم/۳۵)

۴. (هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (غافر/۶۸)

در اینکه منظور از قول، قول لفظی یا مجاز است در بین مفسران اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی آن را قول حقیقی با لفظ می‌دانند که نیازی به تأویل ندارد. برخی نیز آن را مجاز می‌دانند که به صورت قولی نبوده است، بلکه قضایی بوده که به وجود آمده است. (ر.ک: شوکانی، ۱۴۱۴: ۱ / ۱۵۶)

از نظر علامه طباطبایی منظور از قول در آیات فوق، شأن و امر خداوند است که از جهت قوت، محکمی و ابهام‌ناپذیری قضا خوانده می‌شوند چون امر و قولش محقق‌الوقوع است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲ / ۳۶۱)

جانشینی آیه (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (نحل / ۴۰) با آیات قضای الهی نشان می‌دهد که اراده و قضای الهی بر حسب اعتبار از قول و امر او مقدم است. پس خدا ابتدا چیزی را اراده می‌کند و قضایش را می‌راند، سپس به آن امر می‌کند و می‌گوید باش و می‌شود. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۶۲ / ۱۲)

در برخی از آیات، قول الهی از طریق اتصاف به حق، با یکدیگر هم‌نشین شده‌اند؛ مانند آیه (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ) (انعام / ۷۳) که اشاره به حق بودن قول الهی دارد؛ و کلمه «یوم» در رابطه‌ای نحوی - معنایی (مکملی) به قول حق خداوند نسبت داده شده است؛ یعنی روز گفتن «کن فیکون»، همان قول حق خداست. به بیان دیگر «قول خداوند ثابت به تمام معنای ثبوت است، و ثابت به حقیقت معنای ثبوت یعنی عین خارجیت چیزی و تحقق وجود خارجی آن.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۶۲ / ۱۲) لذا وقتی روز «کن فیکون» [رستاخیز] محقق شود تحقق آن روز، همان قول ثابت خداوند است.

بنابراین هم‌نشینی قضا و قول منتج به مؤلفه معنایی [+عینیت] قضای الهی می‌شود. براین اساس می‌توان از واژه قول به‌عنوان هم‌نشین ابزاری مفهوم قضا یاد کرد. به عبارت دیگر تحقق و تنفیذ قضای الهی به‌واسطه قول خداوند است که به منظور تحقق آن قضا صادر می‌شود.

همچنین بررسی آیات مربوط به قضای الهی نیز نشان می‌دهد در ۳ آیه (زمر / ۶۹-۷۵) و (غافر / ۷۸) قضای الهی به تعبیر «بالحق» متصف شده است و این نشان می‌دهد بین قضای الهی و حق رابطه معناداری وجود دارد که هیچ‌یک از مخلوقات الهی نمی‌توانند در برابر قضای او تخلف نمایند. (ر.ک: فضل‌الله، ۱۴۱۹ق : ۳۶۲ / ۱۹) از تعبیر «كُنْ فَيَكُونُ» نیز به‌عنوان مقول کلام الهی دو نکته به دست می‌آید:

اول آنکه به سرعت نفوذ امر الهی دلالت می‌کند، و طبق نظر ابن‌عاشور (۱۴۲۰ق : ۶۷۰ / ۱) ذیل آیه ۱۱۷ سوره بقره، ظاهر قول و مقول و مسبب تمثیلی برای سرعت وجود موجودات در زمان تعلق اراده و قدرت الهی است که صوفیه به همین دلیل تمثیلی بودن امر الهی این آیه را دلیل بر توحید شهودی می‌دانند نه توحید وجودی. (ر.ک: پانی بتی، ۱۴۱۲ق : ۱ / ۱۱۹) توضیح آنکه از نظر صوفیه، همه موجودات عالم به همراه مقدرات آنها در علم الهی ثبت شده‌اند و حاضر هستند که از آن به اعیان ثابت‌ه تعبیر می‌شود. و آنچه در علم خدا ثابت است، به‌واسطه خطاب ارادی خداوند تحقق خارجی می‌یابند؛ یعنی هر موقع امر الهی بر وجود هر موجود تعلق گیرد، صور علمی آنها از قوه به فعل تبدیل می‌شود و موجودیت پیدا می‌کنند.

دوم آنکه به سهولت امر الهی دلالت می‌کند؛ زیرا در انظار عام چیزی از گفتن «بشو» و «شدن» آسان‌تر نیست؛ لذا خداوند با این تعبیر قضا و امر خود را بیان کرده است. (ر.ک: ثقفی‌تهرانی، ۱۳۹۸: ۲۸۶/۳)

مشیت

مشیت از ریشه (شاء) بر معنای خواستن و اراده کردن دلالت می‌کند. (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵: ۱/ ۲۵۶؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۳۳۰/۲)

مفهوم مشیت یک‌بار با «قضی» در رابطه هم‌نشینی قرار گرفته است. طبق نظر برخی از محققان، مشیت در قرآن با واژگانی چون اراده، حکم و فعل الهی رابطه‌ی جانشینی دارد؛ در نظام مشیت الهی راه‌های مختلف و بی‌نهایتی پیش روی بشر است که با هر چیزی که اراده می‌کند در حقیقت خود را در مسیرها و احتمالات موجود در مشیت الهی قرار می‌دهد و به هدایت یا ضلالت منتهی می‌شود. سپس خداوند آن راه را برای او اراده می‌نماید و در مورد آن حکم صادر کرده و به فعلیت می‌رساند. (ر.ک: مطیع و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۰۰)

مشیت الهی بردو گونه است: مشیت تکوینی و تشریعی؛ خداوند از نظر تکوینی خواسته که مردم براساس اراده و اختیار خود، راه را انتخاب کنند نه اینکه مجبور به پذیرش دین خدا باشند؛ لذا در آیه (... قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (آل عمران/۴۷) از نظر علامه طباطبایی جمله «اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» بیانگر این مطلب است که عجز و ناتوانی زائیده از تعجب را از خدای تعالی نفی کند و جمله «إِذَا قَضَىٰ...» بر نفی دشوار بودن خلقت فرزندی بدون پدر از جانب خدای تعالی دلالت می‌کند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۰۸/۳)

همچنین از تعبیر «يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ»، و نیز تأمل در آیه (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (یس/۸۳) می‌توان مقدمات اجرایی قضای تکوینی الهی را بیان نمود به این صورت که جهت خلقت موجودات، ابتدا یکی از بی‌نهایت مشیت‌های موجود خداوند در عالم امکان به‌طرفه‌ی العینی اراده او می‌شود، سپس امر، وجود آن را قضا و حتمی می‌کند و در نهایت قول به وجود آن صادر می‌شود؛ باش و آن موجود می‌شود.

خلق

«خلق در اصل به دو معنای است؛ اندازه‌گیری و صاف یا نرم بودن چیزی؛ دو تعبیر خَلَقْتُ الْأَدِيمَ لِلْسَّقَاءِ إِذَا قَدَّرْتَهُ: آن چرم را برای [ساخت] مشکِ آب اندازه گرفتم و الخلق، وَ هِيَ السَّجِيَّةُ لِأَنَّ صَاحِبَهُ قَدَّرَ عَلَيْهِ: یعنی سرشت و خوی زیرا صاحب آن ملکات و سجایا براساس آن اندازه‌گیری شده است. از معنای اول این ماده اشتقاق یافته‌اند.» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۲/ ۲۱۴) این کلمه در قرآن بر ۸ وجه

معنایی آمده است که عبارت‌اند از: دین، آفریدن، کردن، اندازه گرفتن، صورت نگاشتن، سخن گفتن، دروغ گفتن و برانگیختن. (ر.ک: تفلیسی، ۱۳۷۱: ۹۲)

واژه (خلق) یک‌بار با قضای الهی هم‌نشین شده است. در لسان قرآن هرگاه ایجاد مخلوقات بدون وسایل طبیعی یا نقشه و طرح قبلی خداوند انجام گیرد از واژه «خلق» استفاده شده برخلاف «صنع» که اشاره به ایجاد با اسباب طبیعی می‌کند. (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق: ۳/ ۹۹) لذا بافت موقعیتی آیه (قَالَ رَبُّ أُنَى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسُّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (آل عمران ۴۷) (خلقت حضرت عیسی (ع)) متفاوت از آیه (قَالَ رَبُّ أُنَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ) (خلقت حضرت یحیی (ع)) است، از آن جهت که در ماجرای تولد حضرت عیسی (ع) روال طبیعی تکوین در کار نیست، و فعل «يَخْلُقُ» استعمال شد؛ ولی برای تولد حضرت یحیی (ع) واژه «يَفْعَلُ» که به چگونگی انجام کار و روال طبیعی تکوین دلالت می‌کند، به کار رفته است؛ زیرا تکوین نوع بشر به طور طبیعی از پدر و مادر است و در این مورد، حضرت یحیی پدر و مادر داشت و فقط موانعی بر سر راه این مسیر طبیعی در کار بود. (ر.ک: قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۱۹۳)

در آیه (بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (بقره/ ۱۱۷) به‌وضوح به خصلت «بدیع» بودن خداوند در خلقت اشاره شده است که در قضای امر الهی جای تعجب نیست و هر چیزی را بخواهد بدون فکر، تجربه، توجه و نظیر آن خلق می‌کند. (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰ ق: ۴/ ۲۶) از نظر آلوسی بدیع غیر از صنع است؛ زیرا در صنع عناصر با هم ترکیب می‌شود و زمان در آن تأثیرگذار است؛ ولی در بدیع عنصر زمان و ماده تأثیرگذار نیست و نشان‌دهنده قدرت خداوند در خلقت موجودات است. (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۱/ ۳۶۶)

در آیه (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ) (فصلت/ ۱۲) طبق بیان علمای لغت و مفسران (قضا) به معنای خلق است و فرق این آیه با سایر آیاتی که در بافت موقعیتی مشابه واژه «خلق» در آنها استعمال شده، مانند (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِيَتَلَمَّوْا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا) (طلاق/ ۱۲) و (وَلِئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) (زخرف/ ۹) و (ملک/ ۳؛ نوح/ ۱۵) در این است که در آیه مذکور (فصلت/ ۱۲) علاوه بر ابداعی بودن خلقت تکوینی بر اتقان امر الهی بر خلقت آسمان و مخلوقات آن اشاره می‌کند. (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۱۲/ ۳۵۶) کاربرد ماده قضا در این آیه به بافت موقعیتی آن نسبت داده می‌شود. در آیات ۹-۱۱ این سوره، بافت به آفرینش زمین و تقدیر اقوات و جعل کوه‌ها در یک بازه

زمانی کوتاه ۴ روزه می‌پردازد. از این رو استعمال مادهٔ قضا افزون بر خلقت تکوینی هستی، اتقان و استحکام آن را نیز تأکید و تقویت می‌کند.

بررسی واژگان جانشین «قضا»

اراده

اثبات اینکه میان واژهٔ «اراده» و «قضا» قرابت معنایی است، به طوری که این دو واژه قابلیت هم‌آبی بر محور جانشینی را دارند، مستلزم اقامهٔ دلیل است. یکی از دلایل اثبات این جانشینی را در معنای پایهٔ مفهوم اراده می‌توان جست.

اراده از (راد-یرود) به معنای مشیت، طلب و اختیار بیان شده است. (ر.ک: جوهری، ۱۳۷۶: ۲/ ۴۷۸؛ فیومی، ۱۴۱۴ ق: ۲/ ۲۴۵) از نظر راغب در اصل نیرویی را گویند که از شهوت، نیاز و آرزو ترکیب شده است. به دیگر سخن اراده یعنی تمایل نفس به چیزی که حکم و فرمان انجام دادن یا انجام ندادن در آن چیز باشد. (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲/ ۱۲۱)

باتوجه به معنای لغوی اراده در لغت‌نامه‌ها می‌توان برای مفهوم اراده دو مؤلفهٔ [+خواست] و [±حتمیت] را قائل شد. بدین معنا که چه خداوند و چه آدمی می‌تواند ارادهٔ چیزی را بکند؛ اما آن خواست و طلب لزوماً محکوم به تحقق فعلی نیست. از این رو آدمی ممکن است امور فراوانی را طلب کند، اما لزوماً همهٔ آنها به عینیت نمی‌رسند. همان‌گونه که یکی از اراده‌های خداوند در آیهٔ (تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ) (انفال/ ۶۷) سرای جاویدان و سعادت همیشگی برای آدمی است؛ اما این اراده برای همهٔ انسان‌ها تحقق خارجی نمی‌یابد.

افزون بر این صاحب مفردات دربارهٔ اسناد اراده به خداوند می‌گوید: «اگر مفهوم اراده دربارهٔ خدا به کار رود، مراد حکم و نتیجه و پایان آن است نه تمایل و خواست نفسانی به مبدأ و آغاز چیزی؛ زیرا خداوند از دل بستگی و تمایل به دور است.» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲/ ۱۲۱) برخی نیز در تعریف ارادهٔ الهی آن را تعلق قدرت خداوند به ایجاد و احداث اشیاء معنا کرده‌اند. (ر.ک: مجلسی، ۱۴۱۴ ق: ۱/ ۱۱۹؛ سلیمانی آشتیانی، ۱۳۸۸: ۱/ ۳۵۸) طبق این مطلب اگر «اراده» دربارهٔ خدا به کار رود معنای «ایجاد» و قضای تکوینی الهی از آن برداشت می‌شود؛ لذا در این معنا می‌تواند جانشین (قضی) قرار گیرد.

به‌عنوان دومین دلیل می‌توان تشابه اسنادی را قرینه‌ای بر رابطهٔ جانشینی دو مفهوم مذکور دانست. افعال این ماده گاهی در قالب صیغهٔ متکلم مع‌الغیر (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (نحل/ ۴۰) و گاهی در قالب صیغهٔ غایب (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (یس/ ۸۲) به خداوند اسناد داده شده‌اند.

همچنین تشابه سیاق را می‌توان به‌عنوان دلیل سوم بر رابطه‌ی جانیشینی دو مفهوم اراده و قضا اقامه کرد. بافت دو آیه‌ی سوره‌ی نحل و یس به حدوث تکوینی اشاره می‌کند؛ همچنان که همین مطلب در آیات سوره‌های بقره، آل عمران و مریم آمده است. نیز بافت آیه (وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا) (اسراء/۱۶) به تعلق اراده‌ی خداوند بر هلاک قوم و قریه اشاره دارد؛ همان طور که فعل قضا در آیه (هُوَ الَّذِي يُخَيِّبُ وَيُيْمِتُ إِذَا فُتِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (غافر/۶۸) در بافتی مبتنی بر حیات و مرگ استعمال شده است. ابن عاشور «قضای الهی» در این آیه را به معنای «اراده‌ی تکوینی» می‌داند که اگر اراده‌ی تکوینی خدا بر احیاء یا امانت‌مخلوقی قرار گیرد، قادر بر ایجاد یا نفی آن است. (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲۴/۲۴۳)

سیاق آیه (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (یس/۸۲) بیانگر حاکمیت و مالکیت خداوند در جهان است؛ لذا اشاره به اراده و حدود اختیارات مالک و حاکم هستی بیش از قضای او مناسب است. به عبارت دیگر قضا متفرع و مترتب بر اراده است. از این رو اثبات حدود اختیارات مالک در اولویت اول جای می‌گیرد؛ اما در آیه (تَدْبِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (بقره/۱۱۷) به جای اراده از قضا استفاده شده است. پیشتر گفته شد که بافت آیه به ماجرای خلقت حضرت عیسی (ع) اشاره می‌کند و فعل (قضی) بر قطعی بودن امر اشعار دارد؛ لذا باتوجه به اینکه قضا بیانگر ظهور فعل است و سیاق آیه نیز بر ایجاد و خلقت تکوینی دلالت می‌کند، ماده‌ی قضا تناسب بیشتری در مقایسه با فعل اراده دارد. (ر.ک: حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق: ۱ / ۳۰۹) زیرا بافت نشان می‌دهد که موضوع خلقت حضرت عیسی (ع) از مرحله‌ی تعلق اراده‌ی خداوند بر این امر فراتر رفته است و در این مرحله باید قضای آن رانده شود و در نهایت تنفیذ گردد. همچنین مقایسه‌ی این دو آیه نشان می‌دهد که اراده و قضای الهی (إِذَا قَضَى أَمْرًا - إِذَا أَرَادَ شَيْئًا) گرچه تقارب معنایی دارند، اما هم‌معنا و مترادف نیستند؛ زیرا خداوند ابتدا چیزی را اراده می‌کند، سپس قضایش را می‌راند؛ آنگاه به او امر می‌کند تا به مرحله‌ی عمل برسد.

افزون بر این بافت آیه (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (نحل/۴۰) به قیامت و روز رستاخیز اشاره می‌کند و «مراد از "قَوْلُنَا، أَرَدْنَاهُ وَكُنْ" ایجاد یا احداث است؛ یعنی وقتی اراده‌ی خداوند بر وجود چیزی تعلق بگیرد، هیچ مانعی در برابر آن وجود ندارد و نمی‌تواند او را متوقف کند. همه‌ی موجودات در برابر او مطیع ممثل هستند، و چیزی نمی‌تواند وقوع قیامت را متوقف کند.» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۶۰۶)

نکته‌ی قابل توجه در آیه‌ی مذکور جانیشینی کلمه‌ی قول از واژه‌ی امر در آیه‌ی سوره‌ی یس است. سابقاً گفته شد که قول خداوند ثابت به تمام معنای ثبوت است، و ثابت به حقیقت معنای ثبوت یعنی عین خارجیت چیزی و تحقق وجود خارجی آن. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲/۳۶۲) از این رو در آیه‌ی ۴۰ سوره‌ی نحل،

استعمال این ماده تناسب بیشتری از واژه امر دارد؛ بافت آیات (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ) (نحل/۹-۳۸) به بیان این حقیقت می‌پردازد که بیشتر انسان‌ها معاد و بازگشت به زندگی جدید را محال می‌شمردند و آن را انکار می‌کنند. در چنین موقعیتی خداوند حکیم بی‌آنکه به احتجاج با منکران روز رستاخیز برآید، به سرعت و سهولت در وقوع آن روز بسنده می‌کند؛ اینکه تحقق آن روز به‌سان بر زبان راندن عبارت «باش، شد» آسان و سریع است. حال آنکه در آیه (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (یس/۸۲) مفهوم امر از توازن سبکی - واژگانی بیشتری با بافت به اصطلاح رسمی حاکمیت و مالکیت برخوردار است.

آخرین دلیل در اثبات رابطه جانشینی میان دو مفهوم اراده و قضا را می‌توان در همنشین ابزاری آن دو یعنی مفهوم قول جست‌وجو کرد؛ همان‌طور که ماده قول به‌عنوان ابزاری جهت تنفیذ و اجرای قضای الهی در مجاورت این مفهوم استعمال شده بود، در آیات فوق نیز این ماده و مشتقات آن به‌عنوان ابزار تحقق اراده با این مفهوم همنشین شده است.

کتابت

«ک ت ب» از نظر ابن‌فارس (۱۴۰۴ ق: ۵/۱۵۸) ریشه تک‌معنایی دارد و بر معنای جمع و ضمیمه کردن چیزی به چیز دیگر دلالت می‌کند. صاحب مفردات نیز اصل آن را جمع کردن می‌داند و «كَتَبْتُ الْقِرْبَةَ: یعنی مشک را دوختم که مراد جمع کردن دو چرم به‌وسیله دوختن است.» (راغب‌اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳/۳۰۰) وی همچنین می‌گوید: «مصدرهای اثبات، تقدیر، ایجاب، فرض، عزم نیز به "کتابه" تعبیر می‌شوند. گویی نخست چیزی اراده می‌شود، سپس گفته می‌شود و بعد به کتابت در می‌آید، پس اراده آغاز و مبدأ نوشتن است و کتابت یا نوشتن پایان آن محسوب می‌شود؛ بنابراین تعبیر نوشتن یا کتابت پایان مراد و هدفی است که انجام آن تأکید شده و در آغاز اراده شده است.» (همان)

استعمال فعل «کتاب» در آیه (قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ) (آل‌عمران/۱۵۴) سبب می‌شود به رابطه جانشینی این ماده با مفهوم قضا حکم شود.

وجود معنای شعاعی «فرض، ایجاب، تقدیر و امثال آن» برای ماده «کتاب» و نیز تشابه سیاق را می‌توان به‌عنوان مهم‌ترین قراین رابطه جانشینی این ماده و مفهوم قضا اقامه کرد.

بافت آیه به‌گریزناپذیری از مرگ و اجتناب‌ناپذیری آن اشاره می‌کند؛ اما در بیان این قضای تکوینی ماده «کتاب» در رابطه‌ای معنادار جانشین «قُضِيَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ» شده است؛ زیرا سخن منافقان و افراد سست‌ایمان در آیه مورد بحث آنجا که می‌گویند: «لَوْ كَانُوا لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَتَلْنَا هَاهُنَا» بیانگر اضطراب و ترس آنها از مرگ و کشته شدن است؛ لذا خداوند حکیم با کاربست تعبیر «کتاب» خواسته

که بر اضطراب آنان نیفزاید و صرفاً این مطلب را به ایشان یادآور شود که بی‌شک زمان مرگ هرکسی از پیش تعیین شده است و در لوح محفوظ نوشته شده است؛ لذا اگر تاکنون زنده مانده‌اند از این جهت بوده است که هنوز زمان مرگشان فرا نرسیده؛ این در حالی است که در آیه (وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفَضِّي إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ...) (یونس/۱۱) هنگام سخن از مرگ از تعبیر قضا استفاده می‌کند. معنای آیه این است که «اگر خدای تعالی، همان‌طور که خود مردم در رسیدن به خیر و نعمت عجله می‌کنند، در رساندن شر (عذاب) به ایشان شتاب می‌ورزید، قطعاً اجلشان را پایان می‌داد ولیکن خدای تعالی در رساندن شر به انسان‌ها عجله نمی‌کند.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۷/۱۰) به عبارت دیگر هلاکت ناسپاسان نیز از قضای تکوینی الهی است؛ ولی از آنجایی که سنت الهی طبق حکمت است، از سنت بشر - که براساس هواهای نفسانی است - پیروی نمی‌کند و عذاب تکوینی با درخواست بشر اتفاق نمی‌افتد.

بی‌گمان در بافت آیه اخیر تعبیر قضا تناسب بیشتری از ماده کتب دارد. به دلیل اینکه کافران و منکران از باب بهانه‌جویی و دلیل تراشی شتاب در عذاب کرده‌اند، یک جواب سریع از طریق تعبیر قضا که بر فوریت و قطعیت و پایان‌بخشی دلالت می‌کند، به آنها داده شده است تا با درخواست ایشان مطابقت داشته باشد.

مؤلفه‌های معنایی «قضا»

باتوجه به دو محور همنشینی و جانیشینی که طی آن مهم‌ترین همنشین‌ها و جانشین‌های مفهوم قضا در معنای قضای تکوینی خداوند بررسی شد، می‌توان مؤلفه‌های معنایی ذیل را برای این مفهوم برشمرد:

مداومت قضای الهی

کثرت بسامد واژه قضا در هیئت فعل ماضی و مضارع این مفهوم را در زمره سنت الهی قرار می‌دهد؛ زیرا از مهم‌ترین مؤلفه‌های سنن الهی ثبوت، قطعیت، عمومیت و استمرار آنها است.

دفعی بودن قضای الهی

کلمات همنشین و جانشین قضای تکوینی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم دلالت بر وجوبی بودن قضای الهی می‌کنند که از بین آنها واژه امر ارتباط تنگاتنگی با قضای الهی دارد. همنشینی این واژه با مفهوم امر در قالب رابطه مکملی (نحوی - معنایی)، شدت و سرعت قضای تکوینی را افاده می‌کند؛ گویی معنای قضا در امر تحلیل می‌شود و آنچه نمود پیدا می‌کند، همان امر تکوینی الهی است.

سهولت و سرعت نفوذ قضای تکوینی الهی

همنشینی دو ماده «قول» و «کون» در کنار قضای الهی بیانگر محقق الوقوع بودن و سرعت نفوذ قدرت الهی و نیز سهولت در تکوین است؛ زیرا چیزی آسان تر از گفتن (بشو) و (شدن) وجود ندارد.

فراگیر بودن قضای الهی

وقوع قضا در کنار «خلق» و «فعل» الهی نشان می‌دهد که قضای تکوینی در همه ابعاد آفرینش اعم از ابداع و چگونگی خلقت جریان دارد.

بدیع و نو بودن قضای تکوینی

از همنشینی قضای الهی با «خلق» و هم‌آیی آن با صفت مشبیه «بدیع» خاصیت ابداعی و ابتکاری قضای تکوینی مشخص می‌شود.

تخلف‌ناپذیری در برابر قضای تکوینی

از همنشینی قضای الهی و «قول» و اتصاف هر دو به صفت «حق» تخلف‌ناپذیری قضای تکوینی الهی استنباط می‌شود.

نتیجه‌گیری

بررسی کلمات همنشین و جانشین مفهوم قضا سبب گردید سطح معرفت انسان نسبت به تدبیر الهی و درک توحید افعالی در مقام تدبیر همه شئون جهان و انسان بیشتر شود و اثبات شد که می‌توان از متن قرآن به شبهات مربوط به فاعلیت خداوند و جبرگرایانه پاسخ داد. در تعیین مؤلفه‌های معنا ساز هر یک از مفاهیم قرآنی، توجه به قرینه معنای پایه، همنشین‌ها و جانشین‌ها و نیز بافت/بافت‌های مفروض آن مفهوم نقش بسزایی دارد. توجه به قراین فوق‌الذکر سبب شد مؤلفه‌هایی همچون دفعی بودن، سهولت و سرعت نفوذ، عمومیت و استمرار برای مفهوم قضا تعیین گردد و نحوه شکل‌گیری و حتمیت قضا با روشی علمی و نظام‌مند اثبات شود.

تأمل در قراین معنای پایه، همنشین‌ها و بافت مفروض هر مفهوم می‌تواند وجه علمی و دقیقی جهت گزینش و وقوع هر یک از الفاظ هم‌حوزه آن مفهوم در بافت مفروض آنها را به دست دهد.

منابع

الف - کتاب‌ها

قرآن کریم

- آزادی، پرویز، (۱۳۹۰)، **مؤلفه‌های معنایی حق در قرآن کریم**، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- الوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵ق)، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، تحقیق علی عبدالبارئ عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عاشور، محمدطاهر، (۱۴۱۹ق)، **التحریر و التنویر**، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، **مقایس اللغه**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، بیروت: دارصادر.
- ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ق)، **تهذیب اللغه**، بیروت: دارإحياء التراث العربی.
- انیس، ابراهیم؛ منتصر، عبدالحلیم؛ الصوالحی، عطیه؛ خلف احمد، محمد، (۱۴۲۵ق)، **المعجم الوسیط**، بیروت: دارالأمواج.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۵ق)، **البرهان فی تفسیر القرآن**، قم: مؤسسه بعثت.
- پالمر، فرانک، (۱۳۹۱)، **نگاهی تازه به معناشناسی**، ترجمه کورش صفوی، تهران: نشر مرکز.
- پانی بتی، ثناءالله، (۱۴۱۲ق)، **التفسیر المظهری**، پاکستان: مکتبه رشدیه.
- تفلیسی، حبیب بن ابراهیم، (۱۳۷۱)، **وجوه القرآن**، تحقیق: مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- تقدیسی، محمد مهدی، (۱۳۹۳)، **معناشناسی واژه دین در قرآن کریم**، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- ثعالبی، عبد الملك بن محمد، (۱۴۱۴ق)، **فقه اللغة و سر العربیه**، تحقیق: د. جمال طلبه، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ثقفی تهرانی، محمد، (۱۳۹۸ق)، **روان جاوید در تفسیر قرآن**، تهران: انتشارات برهان.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ق)، **الصاحح تاج اللغة و الصحاح العربیه**، بیروت: دارالعلم للملایین.
- حسینی دشتی، سیدمصطفی، (۱۳۸۵)، **معارف و معاریف**، تهران: نشر آریه.
- حسینی همدانی، محمد، (۱۴۰۴ق)، **انوار درخشان در تفسیر قرآن**، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران: انتشارات لطفی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۷۴)، **المفردات فی ألفاظ القرآن**، ترجمه مصطفی رحیمی‌نیا، تهران: انتشارات مرتضوی.
- ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۶۸)، **جبر و اختیار، بحث‌های استاد جعفر سبحانی**، قم: مؤسسه تحقیقاتی سیدالشهداء.
- رکعی، محمد؛ نصرتی، شعبان، (۱۳۶۹)، **میدان‌های معنایی در کاربست قرآنی**، قم: مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث.
- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عبون الأقاویل فی وجوه التأویل**، تصحیح مصطفی حسین احمد، بیروت: دارالکتب العربی.
- سلیمانی آشتیانی، مهدی، (۱۳۸۸)، **مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی**، قم: مؤسسه علمی و فرهنگی دار الحدیث.

- شوکانی، محمد، (۱۴۱۴ق)، **فتح القدیر**، دمشق: دار ابن کثیر.
- شیخ صدوق، محمد بن علی، (۱۳۸۹)، **التوحید**، ترجمه یعقوب جعفری، قم: انتشارات نسیم کوثر.
- صفوی، کورش، (۱۳۸۷)، **درآمدی بر معناشناسی**، تهران: انتشارات سوره مهر.
- _____، (۱۳۷۷)، **زبان‌شناسی و ادبیات**، تهران: انتشارات هرمس.
- _____، (۱۳۸۴)، **فرهنگ توصیفی معناشناسی**، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵ق)، **مجمع البحرین**، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران: مکتبه المرتضویه.
- عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله، (۱۴۰۰ق)، **الفروق اللغویه**، تحقیق: نور الدین جزایری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- فخررازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، **مفاتیح الغیب**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۸ق)، **العین**، تحقیق: مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- فضل الله، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۹ق)، **من وحی القرآن**، بیروت: دارالملاک.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ق)، **قاموس المحيط**، بیروت: دارالکتب العلمیه ومنشورات محمد علی بیضون.
- فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، **المصباح المنیر**، تحقیق: محمد یوسف شیخ، بیروت: المکتبه العصریه.
- قائمی‌نیا، علی‌رضا، (۱۳۹۳)، **بیولوژی نص (نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن)**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____، (۱۳۹۰)، **معناشناسی شناختی قرآن**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- لاینز، جان، (۱۳۹۱)، **درآمدی بر معنی‌شناسی زبان**، ترجمه کورش صفوی، تهران: انتشارات علمی.
- لی، دیوید، (۱۳۹۷)، **زبان‌شناسی شناختی؛ یک مقدمه**، ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی، تهران: انتشارات آگاه.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۱۴ق)، **بحار الأنوار**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، (۱۳۸۵)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت: دارالهدایه.
- نیسابوری، اسماعیل بن احمد، (۱۴۱۴ق)، **تحقیق شیخ نجف عرشی**، مشهد: آستانه الرضویه المقدسه.

ب - مقالات

- رئوفیان، رضا؛ تجری، علی اصغر، (۱۳۹۹)، «**معناشناسی توصیفی اراده با تأکید بر روابط همنشینی و جان‌نشینی**»، فصلنامه ذهن، شماره ۸۲، صص ۲۱۷-۱۸۷.
- مطیع، مهدی و همکاران، (۱۳۹۷)، «**کاربرد نظریه شبکه معنایی در مطالعات قرآنی؛ میدان معناشناسی امر، اراده، مشیت**»، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، سال ۶، شماره ۲ (پیاپی ۱۲)، صص ۱۱۲-۹۳.

COPYRIGHTS

© 2024 by the authors. Licensee Islamic Azad University Jiroft Branch. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

ارجاع: راستگو کبری، قنبریور معصومه، خوانش معناشناختی مفهوم «قضای تکوینی» در قرآن کریم با رویکرد تحلیل مؤلفه‌ای، فصلنامه مطالعات قرآنی، دوره ۱۵، شماره ۵۸، تابستان ۱۴۰۳، صفحات ۴۲-۲۱.