

معناشناسی توصیفی اراده

با تأکید بر روابط همنشینی و جانشینی

رضا رؤفیان*
علی اصغر تجری**

چکیده

اراده در خدا و انسان از مسائل مهم در حوزه معرفت دینی است که از دیرباز مورد توجه متفکران بوده و چالش‌هایی را در پی داشته است. در مقاله پیش رو به بررسی واژه با روش معناشناسی توصیفی و محوریت رابطه همنشینی و جانشینی - که از زبان‌شناسی ساخت‌گرا برآمده - پرداخته می‌شود. مطالعه مشتقات اراده در ۴۷ سوره از قرآن، نشان از ارتباط معنایی آنبر محور جانشینی با «مشیت، اختیار، اشتها، ابتغاء، هم، عزم و قضا» و بر محور همنشینی با «الله، فعل، کن فیکون، امر، وجه و نفس» می‌باشد که حوزه معنایی اراده را شکل می‌دهند. بر محور جانشینی، این واژگان در هسته اصلی معنای اراده یعنی «خواستن»، مشترک بوده و جملگی در زنجیره انجام فعل قرار می‌گیرند. بر محور همنشینی نیز دو نسبت تقارب معنایی و رابطه مکملی دیده می‌شود که در مجموع می‌توانند معنای شفاف و دقیق‌تری از اراده را ارائه نمایند. واژگان کلیدی: قرآن کریم، معناشناسی، اراده، رابطه جانشینی، رابطه همنشینی.

۱۸۷

* دانش‌آموخته رشته علوم قرآن و حدیث، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

r.raouf9@yahoo.com

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

a.tajari@hotmail.com

تاریخ تأیید: ۹۷/۱۱/۱۷

تاریخ دریافت: ۹۷/۵/۲۰

مقدمه

معناشناسی شاخه‌ای از دانش زبان‌شناسی است که اولین بار در آرای سقراط دیده شد (خسروی‌زاده، ۱۳۷۸، ص ۲). معناشناسی فلسفی او راهی را برای ورود به ساحت‌های دیگر از جمله معناشناسی زبانی باز کرد. با ظهور اسلام این فن در قرآن کریم مورد توجه قرار گرفت و باعث ایجاد علومی مانند علم مفردات، غریب القرآن و وجوه و نظائر شد. کتب *الاشباه و النظائر مقاتل بن سلیمان و وجوه و نظائر تفسیری و مفردات راغب* از جمله این قبیل فعالیت‌ها هستند. فعالیت‌های زبان‌شناسی در فضای علمی ادامه داشت تا اینکه در قرن بیستم سوسور رویکردی بنام ساختارگرایی در علوم انسانی را پدید آورد. وی بین دو بعد همزمانی و در زمانی در مطالعات زبان‌شناختی را تفکیک کرد. کار محقق در زبان‌شناسی همزمانی (توصیفی) این است که هر زبانی را در هر بُرشی از زمان به منزله یک نظام ارتباطی خودکفا و مستقل بررسی می‌کند (روبینز، ۱۳۸۵، ص ۴۱۸). به تعبیر دیگر معناشناسی توصیفی به مطالعه رابطه معنایی واژگان در یک حوزه معنایی در مقطع زمانی خاص می‌پردازد (ایزوتسو، ۱۳۸۱، ص ۳۸). روشی که فارغ از روش‌های سنتی پیشین - مانند مراجعه صرف به لغت‌نامه) بوده و به ویژگی‌های قابل توجه در یک واژه، از قبیل انعطاف‌پذیری معنایی نظر دارد؛ همچنین به سیاق توجه دارد. کار دیگری که سوسور در همین راستا انجام داد، تقسیم معناشناسی توصیفی به دو بخش رابطه همنشینی و جانشینی در ساختار متن بود (فکوهی، ۱۳۸۶، ص ۱۸۶). وی ضمن شناسایی قواعدی که باعث ایجاد ارتباط بین واحدهای زبانی می‌شد، اولین رابطه را رابطه همنشینی نامید. از دید وی نشانه‌های زبانی در یک توالی زمانی و یک رابطه خطی و به تعبیری دیگر در یک ساختار یا زنجیره‌ای گفتاری طبق روال خاصی - بر روی یک محور افقی - در کنار هم می‌نشینند که اگر یکی از واحدهای همنشین جایجا یا حذف شود، در مفهوم پیام خلل ایجاد می‌شود (صفوی، ۱۳۷۹، ص ۲۷). وی همچنین از رابطه دیگری در زبان سخن می‌گوید که بیرون از ساختار خطی (زبان) وجود دارد. این رابطه که از آن به محور جانشینی زبان تعبیر می‌شود، واحدها و نشانه‌های زبانی‌ای را در بر می‌گیرد که در ذهن و حافظه جای دارند و قابلیت جایجایی یا جایگزینی با نشانه‌های زبانی موجود در یک متن را دارند و با

به دست آمدن معنای یکی، معنای دیگری به ذهن متبادر می‌شود و در نهایت یک حوزه معنایی را به وجود می‌آورند. سال‌ها بعد/ یزوتسو نیز با طرح نظریه میدان‌های معنایی - که منجر به نظریه نسبت معنا شد- در ادامه راه سوسور تحولات مهمی در خصوص معناشناسی ایجاد نمود. وی با ورود به ساحت قرآن و بهره‌گیری از ساختار زبانی آن به خلق آثاری چون **خدا و انسان در قرآن و مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید** دست زد که امروزه چراغ راه تعداد زیادی از محققان در زمینه نگرش جدید به تفسیر قرآن کریم شد. بدون شک قرآن این توانایی و جایگاه را دارد که هرچه بهتر و دقیق‌تر به توسعه معانی آن پرداخته شود. در این مقاله برآیم موضوع اراده را که همواره مورد دغدغه انسان و بحثی چالش‌برانگیز بوده است، با نگاه معناشناختی بررسی کرده، راه حل مناسب را از قرآن که خود «تیباناً لكل شیء» (نحل: ۸۹) است، به دست آوریم. لازم است ذکر گردد در اغلب تفاسیر دوره‌های قبل، میان اراده و جانشینان آن به صورت دقیق و صریح فرقی قایل نشده‌اند. همین امر باعث تشتت نظرات در باب معنای اراده شده است؛ همچنین در مباحث کلامی، اگر فرق اراده با مشیت، اختیار و سایر واژگان، به طور دقیق به دست آید، بسیاری از دغدغه‌های فکری بشر مرتفع و از سوء استفاده‌ها و کج‌فهمی‌ها جلوگیری می‌شود. تقسیم و مرزبندی اراده خدا به دو نوع اراده تکوینی و تشریحی در قرآن می‌تواند دیدگاه صحیحی از ذات باری تعالی ارائه کند؛ از این رو در مقاله پیش رو سعی شده ابتدا معنای اراده از کتب لغت، استخراج، سپس حوزه معنایی آن با تأکید بر روابط همنشینی و جانیشینی ترسیم تا در نهایت معنای حقیقی آن مکشوف شود. البته به دلیل فراوانی واژگان همنشین و جانشین اراده، نیز محدودیت فضا، تنها از واژگانی که اهمیت و بسامد بیشتری دارند، استفاده شده است.

الف) بررسی معنای لغوی و اصطلاحی اراده

اراده به لحاظ لغوی از ریشه «رود» به معنای «طلب، خواست و مشیت» (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱۹۱/ طریحی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۱۵۵/ جوهری، ۱۹۸۷، ج ۲، ص ۴۷۸)، «محبت» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۱۵)، «قصد و هدف» (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱۸۸) و «امر و دستور» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۷) می‌باشد. در بررسی کتب لغت عربی در خصوص این واژه، معنایی که دارای بسامد بیشتری است، معنای

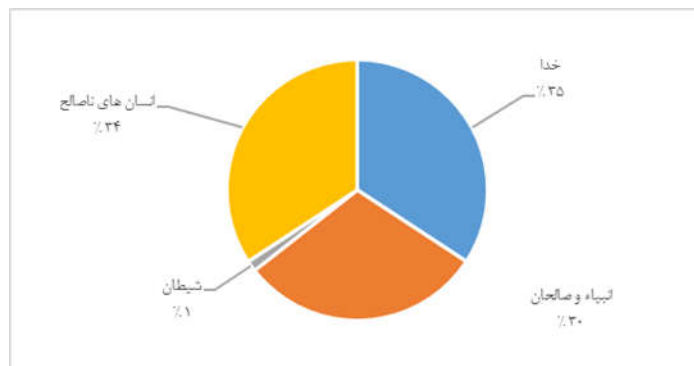
«خواستن و طلب کردن» است. در بیشتر فرهنگ‌های لغت فارسی نیز به معنای «خواستن، خواسته، میل و قصد کردن» (دهخدا، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۶۰۵) آمده است. معنای اصطلاحی اراده در خدا و انسان متفاوت است. در مورد اراده انسان نظرات مختلفی بیان شده است؛ برخی اراده را از سنخ ادراک یعنی اعتقاد به منفعت (لاهیجی، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۳۱۹)، برخی آن را از سنخ کیفیات نفسانی مثل میل و شوق (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۱۳۵)، برخی صفت منحصص و مرجح (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۳۹) و برخی نیز شوق مؤکد (بحرانی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۸۸) دانسته‌اند. نیز گفته‌اند عزم راسخی است که بر فعل، پس از تصور و تصدیق به فایده و میل و جزم پدید می‌آید (مدرس آشتیانی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۶۴۷). امام رضا علیه السلام نیز در خصوص اراده انسان شبیه نظر اخیر را ارائه فرموده‌اند: «اراده مخلوق، همان تصور فعل است و آنچه در پی آن واقع می‌شود [یعنی اعتقاد به نفع، تصدیق، شوق و نهایتاً حرکت] (فیض کاشانی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۴۵۵).

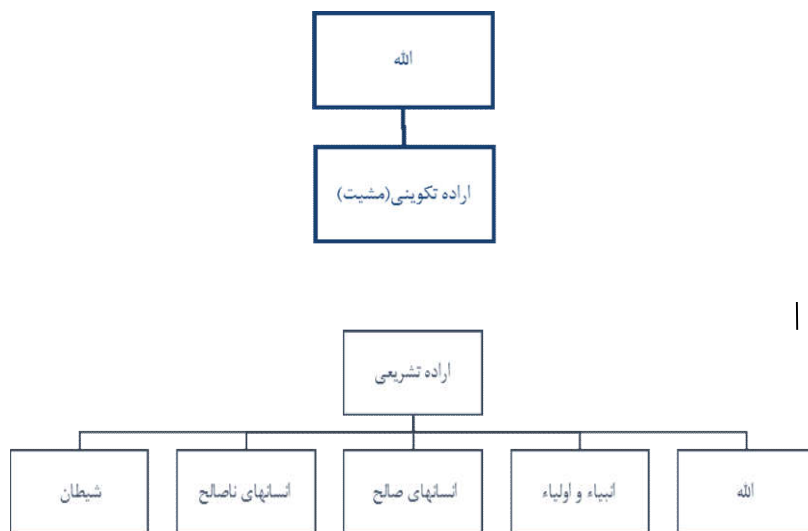
در مورد حقیقت اراده خدا نیز گروهی از فیلسوفان و متکلمان آن را صفت ذاتی او می‌دانند؛ مثلاً اشاعره معتقدند حادث بودن اراده خدا، اراده دیگری را می‌طلبد و به دور یا تسلسل می‌انجامد (اشعری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۲۲). در مقابل گروهی نیز آن را از صفات فعلی خدا و امری حادث می‌دانند. به هر صورت تعاریف فوق یا ذیل اراده تکوینی خدا مثل فعل و یا ذیل اراده تشریحی او مانند حکم و دستور قرار دارد و بیرون از این دو نیستند. با گذر از معنای اراده به بررسی کاربردهای آن در قرآن می‌رسد.

ب) کاربرد مشتقات اراده در قرآن

مشتقات اراده در قرآن تنها در دو باب «افعال» و «مفاعله» است. تفاوت استعمال این واژه در دو باب افعال و مفاعله در این است که باب مفاعله از ریشه «رود» تنها برای اراده‌های سوء کاربرد دارد؛ ولی باب افعال آن برای اراده خیر و شرّ توأم به کار می‌رود. به جز واژه «روید» (طارق: ۱۷) بقیه موارد در قرآن به صورت فعل ماضی و مضارع به کار رفته است. به جز دو صیغه «أردن» (یک بار) و «تُردن» (دو بار) بقیه صیغه‌ها در مورد مردان است. البته صیغه‌های مشترک بین زن و مرد و نیز در سایه صیغه‌ها بر اساس قاعده تغلیب می‌تواند مربوط به زنان باشد. مشتقات اراده ۱۴۸ بار

در ۴۷ سوره و ۱۲۰ آیه قرآن (عبدالباقی، ۱۳۷۴، ص ۴۱۴) آمده است که تعداد ۵۱ مورد آن درباره خدا، ۴۵ مورد درباره انبیا و انسان‌های صالح، یک مورد درباره دیوار (به صورت مجازی)، ۵۱ مورد درباره اراده‌های شرّ (دو مورد درباره شیطان و ۴۹ مورد درباره انسان‌های ناصالح) به کار رفته است. یک نمونه اعجاز عددی برای اراده خدا با اراده شیطان و انسان‌های ناصالح است که هر دو عدد ۵۱ را نشان می‌دهد. در مجموع ۹۶ بار اراده خیر و ۵۱ بار اراده شرّ در قرآن وجود دارد که اراده‌های خیر حدود دو برابر اراده شرّ هستند (عبدالباقی، ۱۳۷۴، ص ۴۱۴). گویی اراده‌های شرّ در مواجهه با اراده‌های خیر کم‌رنگ بوده و در مجموع اراده خیر است که در دنیا حاکم است، و الا اراده‌های شرّ آن را نابود می‌کردند. در قرآن کریم آمده است: «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» (بقره: ۲۵۱). نیز اینکه جمیع اراده‌ها به خدا بر می‌گردد. اراده جمیع مخلوقات در طول اراده خداست؛ اما اینکه اراده مربوط به شیطان کم می‌باشد به دلیل عدم سیطره فیزیکی شیطان بر انسان‌هاست و اینکه «کید»‌های او در حدّ یک پیشنهاد است. آیات «ان کید الشیطان کان ضعیفاً» (نساء: ۸۶) و «و ما کان لی علیکم من سلطان...» (ابراهیم: ۲۲) بیانگر این نکته است. اراده‌ها در قرآن مجموعاً در دو بخش تکوینی و تشریحی قرار می‌گیرند. اراده تکوینی فقط مخصوص خداست؛ ولی اراده تشریحی هم خدا و هم مخلوقات را شامل می‌شود. دو نمودار زیر اشاره به این مطالب است.





در ادامه برای اینکه بتوان به نحو روشن‌تر و دقیق‌تر به معنای اراده در قرآن دست یافت، به بررسی معناشناختی آن پرداخته می‌شود.

ج) معناشناسی توصیفی اراده

اراده یک کلمه کانونی است که در کاربرد قرآن و در مواجهه با واژگان دیگر دارای بار معنایی ویژه‌ای می‌شود. این واژه دارای ارتباط معنایی با بسیاری از واژه‌های دیگر است و حوزه‌های معنایی متعددی را تشکیل می‌دهد. مقاله حاضر به بررسی حوزه‌های معنایی اراده در دو محور جانشینی و همنشینی می‌پردازد.

۱. حوزه معنایی اراده بر محور جانشینی

واژگانی که در نظام زبان بر محور جانشینی با یکدیگر در یک حوزه معنایی قرار می‌گیرند، با رویکرد تشابه و تقارب معنایی مورد شناسایی قرار گرفته‌اند؛ لذا تنها به تعدادی از این واژگان که دارای اهمیت و بسامد بیشتری نسبت به اراده هستند، پرداخته شد.

۱-۱. مشیت

مشیت در آیه «وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» (ابراهیم: ۲۷) با اراده در آیه «فَعَالٌ لَمَّا يُرِيدُ» (بروج: ۱۶) می‌تواند جانشین هم باشند. برخی در تفسیر آیه «وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» گفته است: «بإرادته المطلقة، التي تختار الناموس...» مشیت را اراده مطلق معنا کرده‌اند (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۰۹۹) یعنی مشیت، اراده مطلق و دیکته‌شده خدا بر

انتظام عالم است و مشیت در سیرش برای به فعلیت رسیدن، به مرحله‌ای میانی به نام اراده می‌رسد. با عبور از این مرحله، شیء لباس وجود به تن می‌کند؛ لذا در مشیت خدا، اراده او نیز گنجانده شده و در اراده خدا نیز مشیت نهفته است و هر دو کلمه به قدرت لایزال و مطلق الهی در انجام امور اشاره دارند (ر.ک: فخر رازی، ۱۹۲۰، ج ۱۹، ص ۹۴). بنابراین اگر خداوند متعال در جایی واژه اراده و در جایی واژه مشیت را آورده، خالی از حکمت نیست. جایی که مشیت آمده، اشاره به سنت عام الهی و تقدیرات خداوندی دارد که امری ثابت در همه مخلوقات است؛ همچنان‌که در همین آیه فرمود: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ» و اگر از اراده نام برده، اشاره به تنزل همان مشیت و تعیین همان تقدیرات و عملیاتی نمودن همان دستورهاست. با نگاهی دیگر به دلیل اینکه اراده رابط و واسطه بین مشیت و فعل است، در برخی مواضع به این رابط و واسطه اشاره شده و در مواضعی نیز اشاره‌ای نشده است. اما با توجه به اینکه آیات فوق، جملگی مربوط به اراده خداوند متعال است، ذکر اراده در این قبیل آیات، جنبه اعتباری و صوری دارد؛ به این معنا که وجود زنجیره انجام فعل و طی مراحل رسیدن به فعل، امری است مربوط به انسان‌ها نه خداوند متعال و اگر در مورد خداوند استعمال شده، به جهت تقریب به ذهن یا از باب فهم معقول با محسوس است. نکته دیگر وجود واژه «فعل» در این دو آیه و آمدن آن قبل از واژه اراده و مشیت است. این اتیان و تقدم فعل نیز تأکید این مطلب است که مشیت و اراده تکوینی خداوند حتماً و محققاً انجام‌شدنی است.

همچنین بین آیه «ان الله يفعل ما يريد» (حج: ۱۴) و «ان الله يفعل ما يشاء» (حج: ۱۸) این نسبت برقرار است. واژه «ما» در آیات چهارگانه فوق، نشان از تعمیم مشیت و اراده خداوندی بر کل مجموعه هستی است.

*رابطه جاننشینی مشیت و اراده در آیات «یهدی من یشاء» (فاطر: ۸) و «یهدی من یرید» (حج: ۱۶).

در خصوص رابطه هدایت با مشیت و اراده در آیه فوق باید گفت مشیت خدا بر هدایت بشر است (هدایت تکوینی)، اما با اراده خود او (هدایت تشریحی)؛ لذا وقتی می‌فرماید: «یهدی من یشاء» اشاره به مشیت و قانون‌سازی و جاری خدا در هدایت انسان است که بالاخره برخی با اراده خود، اهل هدایت و برخی نیز اهل

ضلالت می‌شوند و این در مشیت خداست. توضیح بیشتر اینکه در آیه ۵ همین سوره اشاره می‌کند که: «وعده هدایت الهی حق است». سپس در آیه بعد وجود شیطان به عنوان دشمن اصلی نوع بشر را در مشیت الهی گوشزد می‌نماید. در آیه ۷ نیز به غایت کار انسان‌ها اشاره دارد که مشیت خدا در پایان بر پاداش اهل ایمان و عذاب اهل کفر می‌باشد. در مجموع مشیت در این آیه به معنای هدایت تکوینی خداست که شامل انسان و حتی بقیه موجودات نیز می‌شود؛ اما اراده در عبارت «یهدی من یرید» اشاره به ارسال رسل و انزال کتب و البته عدم اجبار در دعوت الهی و هدایت دارد که همان اراده تشریحی و مشیت خداوند در هدایت خاص نوع بشر است؛ همچنان‌که ادامه آیه تأکید بیشتری بر آن است: «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا آیَاتٍ بَيِّنَاتٍ». همچنین از کلمه «مَنْ» این معنا مستفاد است. البته خداوند انتخاب هدایت را به جای ضلالت- که به واسطه و اراده خود انسان صورت می‌گیرد- به خودش منسوب نموده است.

از بیانات فوق به دست می‌آید مشیت به لحاظ معنایی به واژه اراده نزدیک می‌باشد. حتی برخی مشیت را اراده معنا کرده‌اند (راغب، ۱۴۱۲، ص ۴۷۱/ ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۰۳/ جوهری، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۴۷۸/ تفسیری، ۱۳۷۱، ص ۱۴۹). مترجمان و غالب مفسران نیز این گونه‌اند. اما برخی مانند ابن تیمیه تلویحاً نزدیکی معنایی اراده و مشیت را پذیرفته و گفته‌اند: «گاهی منظور از اراده، مشیت است» (ابن تیمیه، ۱۹۸۹، ج ۱، ص ۲۶۶). برخی نیز واژه اراده را به تنهایی به معنای مشیت نمی‌دانند، بلکه اراده آمیخته با حکمت را مشیت می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۳، ص ۱۸۸)؛ لذا این دو واژه معنایی نزدیک به هم دارند.

۲-۱. اختیار

اختیار در آیه «وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا» (اعراف: ۱۵۵) با اراده در آیه "یا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ... وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهُ لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا» (احزاب: ۵۰) رابطه جانشینی دارد. هر دو آیه مربوط به انبیاست. در آیه اول که «اختار» آمده، حضرت موسی علیه السلام تعدادی مرد را- که به زعم خود بهتر از آنها در قوم بنی‌اسرائیل نبود- برگزید (اختیار کرد) و با خود به میقات برد: «فاختاروا سبعین رجلاً من خیارهم» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۴۱). در آیه دیگر نیز که «اراد»

آمده، پیامبر اکرم ﷺ مجاز به انتخاب و اختیار همسر از میان گروه‌هایی است که در آیه بدان اشاره شده است. اما در ظاهر واژه اراده مختص گروه چهارم از آن زنان است و آن، گروهی است که حاضرند خود را با اختیار و رغبت به پیامبر ﷺ هبه کنند (ببخشند). اینجا پیامبر اکرم ﷺ مختار است درخواست این عده را بپذیرد یا نپذیرد. حتی در آیه بعد اختیارات بیشتری به شخص رسول اکرم ﷺ در باب معاشرت و مباشرت با همسرانش داده شده است: «تُرْجَى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَ تُؤْوَى إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ مَنْ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ» (احزاب: ۵۱). پیوند اراده و اختیار در این دو آیه محرز است. در آیه اول بحث اختیاری که در پی خود اراده‌ای به دنبال دارد، مطرح است و در آیه دوم بحث اراده‌ای است که از اختیاری نشأت گرفته است؛ لذا از اراده با توجه به قرائن موجود در آیه، بوی اختیار استشمام می‌شود.

همچنین اختیار در آیه «و ربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيره» (قصص: ۶۸) با اراده در آیه «وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» (مائده: ۴۱) رابطه جانشینی دارند.

در خصوص آیه اول علامه طباطبایی رحمته الله علیه می‌گویند: ظاهراً جمله «يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» اشاره است به اختیار تکوینی خدا و می‌فهماند که اختیار او مطلق است؛ به این معنا که قدرت او قاصر از خلقت هیچ چیز نیست و هیچ چیزی او را از آنچه می‌خواهد، مانع نمی‌شود... و جمله «يختار» اشاره به اختیار تشریحی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۹۷). همچنین در جمله «مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ» تأکید بیشتری بر سلب اختیار تشریحی از بشر دارد...؛ یعنی با وجود قدرت تکوینی خداوند، از بشر سلب اختیار تشریحی شده است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۲، ص ۲۶۳). توضیح بیشتر اینکه در این آیه بحث انجام فعلی خاص (انتخاب فرستاده برای مردم) از جانب خدا مطرح بوده که کفار و مشرکان به آن اعتراض داشتند و خداوند در جواب فرموده که این کار تنها به اراده و اختیار خداوند است نه هیچ کس دیگر. به هر حال اطلاق واژه اختیار در اینجا دلیل بر تعمیم آن بوده و خداوند هم صاحب اختیار در امور تکوینی است و هم تشریحی و هر دو از مقام خالقیت او سرچشمه می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۱۴۲). در آیه ۷۰ همین سوره نیز فرمود: «وَلَهُ الْحُكْمُ...». حاکم علی

الاطلاق خداست. در دو آیه بعدی نیز اشاره به قدرت و توانایی خدا بر دائمی قراردادن شب یا روز دارد؛ لذا منظور از عبارت «یختار» اراده تکوینی خداست. در تعریف اراده تکوینی گفته شده است: علم خدا به نظام احسن عالم است که به آنچه تعلق یافته، غیر قابل تغییر است و بندگان هیچ گونه دخل و تصرفی در آن ندارند (سعیدی مهر، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۵۳).

اما در خصوص آیه دوم یعنی آیه ۴۱ سوره مائده باید گفت به تصریح مفسران در خصوص اراده تکوینی خداست (طیب، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۳۷۰). مفهوم آیه این است که کسی که قابلیت رحمت و هدایت خدا را - به واسطه ارسال رسل و انزال کتب - نداشته باشد، هیچ کس نمی‌تواند اراده تکوینی خدا را در حق او - که فرورفتن در عذاب جهنم است - تغییر دهد؛ لذا عبارات «ربک... یختار» و «یرد الله» هر دو به اراده تکوینی خدا نظر دارند؛ پس می‌توانند جانشین هم باشند.

همچنین اختیار در آیه «و انا اخترتک فاستمع لما یوحی» (طه: ۱۳) با واژه اراده در آیه «و نُرِیدُ اَنْ نُّمَنَّ عَلَی الدِّینِ اسْتَضْعُفُوا فِی الْاَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ اُثْمَةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْاُورِثِینَ» (قصص: ۵) دارای معنایی نزدیک به هم هستند. هر دو آیه به داستان حضرت موسی علیه السلام مرتبط هستند. در آیه اول کلمه «اخترتک» نشان از انتخاب فرد یا چیزی از میان گزینه‌های پیش روست. علامه طباطبایی رحمته الله می‌فرماید:

کلمه اختیار همواره توأم با [علم و] غرضی است و غرض از اختیار موسی علیه السلام دادن نبوت و رسالت به او بوده و اینکه مشیت الهی به این تعلق گرفته که فردی از انسان را وادارد تا مشقت حمل نبوت و رسالت را تحمل کند و چون در علم خداوند متعال موسی علیه السلام بهتر از دیگران بوده، او را اختیار نموده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۱۹۳).

در آیه دوم نیز خداوند از میان گروه‌ها و طبقات جامعه، قوم بنی‌اسرائیل را که دچار ضعف و ظلم شده بودند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۲۰۵)، انتخاب و اختیار نمود و از میان چیزهای خوب، منصب امامت و وراثت در زمین را به آنان اعطا کرد. از این گذشته یکی از معانی اراده، علم به مصلحت شیء است (لاهیجی، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۳۱۹) که از این جهت با واژه «اختیار» که در آیه «و لقد اخترناهم علی علم علی العالمین» (دخان: ۳۲) توأم و همنشین با واژه «علم» است، قریب المعنی می‌شود.

از مطالب بالا بر می‌آید که واژگان علم، اختیار و اراده جملگی در حوزه معنایی واحد قرار می‌گیرند. در معنای اختیار گفته‌اند گزینش یک شیء و برتری‌دادن آن بر شیء دیگر (جوهری، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۵۲). همچنین در ذیل معانی واژه اراده که راغب مطرح نموده است، مفهوم اختیار انتزاع می‌شود. وی در ذیل معنای «رود» دو نکته بیان نموده است: یکی اینکه گفته است: «الارادة التردد فی طلب الشیء برفق» (راغب، ۱۴۱۲، ص ۳۷۱) و دیگر اینکه گفته است: «جعل [الاراده] اسماً لنزوع النفس إلى الشیء مع الحکم فیہ بأنه ینبغی أن یفعل أو لایفعل» (همان). در توضیح این مطالب باید گفت مفهوم اختیار هم در تردد و رفت و آمد برای به‌دست‌آوردن چیزی مطلوب و هم در تمایل نفس به کاری که امکان انجام‌دادن یا ندادن آن باشد، قابل انتزاع است؛ لذا برخی مفسران گفته‌اند: «خواستن و اراده کردن چیزی، همان اختیار نمودن آن است و برگزیدن و اختیار چیزی یعنی اراده کردن آن» (مفید، [بی‌تا]، ص ۱۱۲).

این اعتقاد وجود دارد که جمیع اراده‌های الهی و انسان‌های خوب، انتخاب خیر و از روی اختیار است. این موارد در قرآن کریم فراوان است. اصولاً واژه اختیار در قرآن تنها در مواضعی به کار رفته که منظور از آن حتماً اراده خیر بوده است؛ لذا از شش مورد صورت فعلی اختیار که در قرآن وجود دارد، چهار مورد آن درباره خداوند متعال و دو مورد دیگر درباره بهشتیان است (عبدالباقی، ۱۳۷۴، ص ۳۱۶).

۳-۱. عزم

برخی «عزم» را در آیه «وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ...» (بقره: ۲۲۷) به معنای اراده و قصد جازم و مؤکد (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۲۸) دانسته‌اند؛ یعنی «ان ارادوا الطلاق ارادة اکیدة»؛ همچنین از آیه «و لا تعزموا عقدة النکاح...» (بقره: ۲۳۵) همین معنا استخراج می‌شود؛ یعنی اراده جدی برای عقد نکاح زنانی که در ایام عدّه هستند، نداشته باشید تا موقعی که مدت مکتوب عدّه به پایان برسد (نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۸۳). یکی از نشانه‌های منع جدی از اراده عقدبستن در ایام عدّه وجود واژه «عزم» در آیه است. اهل لغت نیز عزم را قصد ملازم با فعل (مصطفوی، ۱۳۶۲، ج ۸، ص ۱۲) و جدیت در کار (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۹۹) می‌دانند. جدیت در کار منجر به انجام فعل می‌شود. همنشینی و همراهی عزم با برخی موضوعات مانند

مشورت: «و شاورهم فی الامر فاذا عزمت...» (آل عمران: ۱۵۹) نشان از وجود خصیصه مشورت قبل از عزم است. از دیگر موارد گره خورده با موضوع عزم، مفهوم «تذکر و یادآوری» است: «و لقد عهدنا الی آدم من قبل فَنسى و لم یجد له عزمًا» (طه: ۱۱۵). دیگر اینکه «عزم» دارای رابطه همنشینی متعدد با واژه «صبر» است. همچنین عزم با توکل همنشین است: «فاذا عزمت فتوکل علی الله» (آل عمران: ۱۵۹). در مجموع با توجه به اینکه در حوزه معنایی عزم مفاهیمی چون «عقد قلبی بر انجام کار» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۶۳)، «جِدّ و جهد» (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۵۳۴)، «مشورت، صبر، تذکر و توکل» قرار دارد، می توان آن را به لحاظ ارزش اخلاقی و جایگاه، برتر از اراده مطلق دانست؛ لذا تنها پنج تن از انبیا ﷺ متصف به آن هستند. این نکته از آیه ۱۱۵ سوره طه - که پیش از این نقل شد - نیز از عبارت قرآنی «اولوا العزم من الرسل...» (احقاف: ۳۵) قابل استنباط است. در تفسیر قمی به تعداد و نیز دلیل نامبرداری برخی انبیا به اولوالعزم اشاره شده است: «و هو نوح و ابراهیم و موسی و عیسی ﷺ و محمد ﷺ و معنی اُولی العزم انهم سبقوا الانبیاء الی الاقرار بالله و الاقرار بکل نبی کان قبلهم و بعدهم و عزموا علی الصبر مع التکذیب و الأذی» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۰۰). از ترجمه متن بر می آید این انبیا ﷺ ایمان و اراده ای قوی تر در صبر بر تکذیب و اذیت کفار داشته و از این جهت به صفت عزم آراسته شده اند.

اما با توجه به اینکه معنای عزم در اغلب گزاره های قرآنی، اراده ای جدی و مؤکد است، با آیه «و من اراد الاخرة و سعی لها سعیها و هو مومن فأولئک کانَ سَعِيَهُمْ مَشْكُورًا» (اسراء: ۱۹) - که واژه اراده در آن است - دارای رابطه جاننشینی می شود. در این آیه علاوه بر کلمه کانونی اراده، واژگان همنشین آن یعنی «سعی» و «ایمان» در انطباق و جایگزینی بیشتر اراده با واژه عزم دخیل هستند؛ زیرا یکی از معنای واژه سعی جدیدیت و تلاش در کار (راغب، ۱۴۱۲، ص ۴۱۱) و یکی از معنای واژه ایمان - به طور ضمنی - اعتقاد قلبی (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۱۲۳) است که این دو معنا برای عزم نیز نقل شده است. در مجموع معنای اراده جدی از آیه اخیر، استخراج می شود. اراده ای که در نهایت فرد را شایسته قدردانی و ستایش دیگران می کند؛ لذا از معنای واژه عزم بر می آید که با اراده در یک حوزه معنایی قرار گیرد.

۴-۱. اشتها

واژه «شهو» در آیه «وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا» (نساء: ۲۷) که در باب زنا (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۵۸) و آیه «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ» (اعراف: ۸۱) که در باب لواط (همان، ج ۴، ص ۶۸۵) است، به ترتیب با واژگان اراده در آیات «و راودته التي هو فی بیتها عن نفسه...» (یوسف: ۲۳) که در باب زنا و آیه «و لقد راودوه عن ضیفه...» (قمر: ۳۷) که در باب لواط است، دارای رابطه جانشینی هستند.

در بررسی آیات مربوط به واژه «اشتهاء» در قرآن نتیجه‌گیری می‌شود که شهوات دنیوی نامطلوبند و در قرآن کریم اغلب با مفاهیمی مانند «تمایلات نفسانی، دوست داشتن امور دنیوی و دنبال کردن آنها، اسراف، تباه کردن نماز، زن‌بارگی، لواط، پول و جهل» هم‌نشینی دارند و یک حوزه معنایی را شکل می‌دهند. از این جهت برخی از همین مفاهیم مانند تمایلات جنسی، لواط و اسراف با آیات دارای ریشه اراده در باب مفاعله رابطه جانشینی دارند. نمونه آن در بالا ذکر شد. راغب گفته است: «شهوَت یعنی تمایل نفس به چیزی که آن را اراده کرده و دو گونه است: "صادق هو کاذبه" (راغب، ۱۴۱۲، ص ۴۶۸). نزدیک به همین معنا را مصطفوی نقل کرده و اذعان داشته است اگر این میل و رغبت موافق با روح و تحت سیطره عقل باشد، مطلوب [و صادق] و اگر خلاف این باشد، مذموم [و کاذبه] است (مصطفوی، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۱۴۵). برخی نیز ریشه شهو را به معنای «طلب» گرفته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۶۸). اشتها با توجه به اینکه هم به معنای طلب و هم به معنای میل و رغبت است، به حوزه معنایی اراده راه پیدا می‌کند؛ زیرا واژه «مراوده» نیز با همراهی حرف «عَن» به معنای مخادعه (طریحی، ۱۳۶۲، ص ۵۵۸) و نیز طلب امر نامطلوب از قبیل کامجویی یا دسیسه‌سازی به منظور برقراری رابطه جنسی [خارج از عرف] (حقی بروسوی، ۱۱۲۷، ج ۲، ص ۲۳۴) می‌باشد؛ بنابراین شهو و مراوده به یک امر اشاره دارند و آن طلب و تمایل به امور نامطلوب و لذات غیر شرعی است.

۵-۱. قضی

قضی در آیه «وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره: ۱۱۷) با اراده در آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲) و به طور خاص «قضی امرًا»

با «اراد شیئاً» رابطه جانشینی دارد. بسیاری از مفسران واژه قضی را در آیه به معنای اراده تکوینی خدا گرفته‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۰۵ / طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۱۱۵ / آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۶۲). آلوسی می‌نویسد: «قضا در اصل به معنای احکام و اتقان و مستحکم ساختن است و بر اراده قطعی الهی اطلاق شده است؛ زیرا اراده الهی به آنچه تعلق بگیرد، قطعیت بخشیده و آن را نافذ و مستحکم قرار می‌دهد» (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۶۲). علامه طباطبایی^ع نیز می‌گوید: «در تعدادی از آیات به جای کلمه «اراد»، «قضی» به کار رفته است. قضا به معنای حکم و فرمان الهی است و حکم و قضا و اراده در خدای تعالی یک چیز است. برای اینکه اراده از صفات فعل و خارج از ذات خدای تعالی است و از مقام فعل او انتزاع می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۱۷۱)؛ لذا قضی و اراده به دلیل قرابت معنایی در یک حوزه معنایی قرار می‌گیرند.

آنچه این جانشینی و نزدیکی معنایی را در این دو آیه تقویت بیشتری می‌کند، همنشینی «کن فیکون» با این دو عبارت است که در هر دو آیه نقش محوری دارد و نشانگر انجام حتمی فعل و ایجاد قطعی امر و شیء است، بدون آنکه موقوف و منوط به امر و شرطی باشد؛ بنابراین عبارت «کن فیکون» این معنا را تقویت می‌کند که بین اراده و خلق (شیء شدن) و همچنین بین قضی و امر هیچ گونه انفکاک و واسطه‌ای وجود ندارند. امام کاظم^ع در ذیل حدیثی می‌فرماید: «يقول کن فیکون باللفظ و لانطق و لاهمة و لاتفکر» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۰۰)؛ یعنی همان اراده محض موجد شیء می‌شود بدون آنکه لفظ، نطق، قصد و تفکری در میان باشد. روشن است قضا در قرآن کریم با محوریت معنای حکم، قطعیت و اتمام کار، یک اراده معمولی - که ممکن است شرایط متعدد و دشواری برای تحقق داشته باشد - نیست؛ بلکه اراده و حکمی قطعی است که منشأ آن خداوند متعال، انبیا^ع و سلاطین هستند. برای نمونه در مورد اراده تکوینی و قطعی الهی آمده است: «وَكُولا كَلِمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ» (یونس: ۱۹). در مورد انبیا^ع نیز که مظهر قدرت و اراده الهی هستند، فرمود: «وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُوْلُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (احزاب: ۳۶). سلاطین نیز که از قدرت ظاهری و سلطنت دنیوی برخوردارند، فرمود: «فاقض ما انت قاض. إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ

الدُّنْيَا» (طه: ۷۲). توضیح اینکه ساحران بعد پذیرش توحید به فرعون گفتند: «آنچه که خواهی، انجام بده "فاصنع ما انت صانع علی تمام"» (طوسی، [بی تا]، ج ۷، ص ۱۹۰). یا گفتند: «به آنچه خواهی حکم کن» (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۲۲۹)؛ زیرا فرعون قادر به انجام هر تصمیمی در مورد آنان بود و آنان نیز این را خوب می دانستند.

لذا واژه «قضی» در قرآن به معانی متعددی اطلاق می شود که یکی از آنها اراده و مشیت است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۶۷۴). مصطفوی ویژگی دیگری به قضا اضافه می کند و آن، اتمام و رساندن قول و عمل به آخرین مرحله خود است (مصطفوی، ۱۳۶۲، ج ۹، ص ۳۱۵). این یعنی همان ایجاد شیء؛ همچنان که اراده نیز با فعل ملازمت و نزدیکی دارد و معمولاً به عمل منتهی می شود. از این جهت واژه «قضی» و اراده در یک حوزه معنایی قرار دارند. آیاتی از قبیل «قضی الامر» (هود: ۴۴) و «امراً کان مفعولاً» (انفال: ۴۲ و ۴۴) به ترتیب «به اتمام کار» و «تحقق فعل» نظر دارد؛ مثلاً در داستان عذاب قوم نوح علیهم السلام در قرآن کریم آمده است: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَ يَا سَمَاءُ أَفْلَعِي وَ غِيضَ الْمَاءِ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى» (هود: ۴۴). در این آیه مشاهده می کنیم که بعد از غرق قوم نوح علیهم السلام برای اشاره به اتمام کار از واژه قضا استفاده شده، می فرماید: «ای زمین آب خود را فرو بر، ای آسمان [از باران] خودداری کن. آب فروکاست و فرمان گزارده شد و [کشتی] برجودی قرار گرفت». واژه قضا آن گاه به معنای اتم خود می رسد و کارکردش کامل می شود که در ارتباط با ساحت ربوبی باشد. علامه طباطبایی رحمته الله علیه نیز می فرماید: «تعبیر قضای امر علاوه بر اینکه به معنای صادرشدن حکم و جعل آن است، به معنای امضا و انفاذ حکم و محقق ساختن آن در خارج نیز می باشد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۳۷۴). بنابراین اراده با داشتن ویژگی حتمیت و قطعیت انجام کار، معنای «قضی» از آن مستفاد می شود. با بودن این ویژگی می شود بین مفهوم اراده و قضا رابطه جاننشینی برقرار کرد.

۶-۱. ابتغا

واژه «ابتغاء» هم در مورد امور نیک و هم در امور خلاف شرع کاربرد دارد. در مورد امور نیک در قرآن کریم در چند مورد با محوریت واژه «وجه + الله (رب)» مشتقات

اراده و ابتغا، جانشین و جایگزین هم شده‌اند؛ مانند «یریدون وجه الله» (روم: ۳۸)، «تریدون وجه الله» (روم: ۳۹)، «یریدون وجهه» (انعام: ۵۲ / کهف: ۲۸) که با نمونه‌هایی مانند «ابتغاء وجه الله» (بقره: ۲۷۲)، «ابتغاء وجه ربهم» (رعد: ۲۲) و «ابتغاء وجه ربه الاعلی» (لیل: ۲۰) رابطه جانشینی دارند. در مجموع معنای واحدی که در تراجم و اغلب تفاسیر برای عبارات «اراده وجه» و «ابتغاء وجه» نقل شده، «طلب خشنودی خدا» و «اخلاص» است. بررسی در این آیات، هم‌نشینی‌های مشترک دیگری را بین این دو عبارت مکشوف می‌سازد: «انفاق، ایتای مال، نماز و نیایش» که جمعاً یک میدان معنایی را شکل می‌دهند.

ابتغا با معنای پایه «طلب متجاوز از حد» (راغب، ۱۴۱۲، ص ۱۳۶ / مصطفوی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۳۴) باعث تقیید مفهوم اراده شده است. در همین باره باید در جست‌وجوی آیاتی بود که در آن اراده متجاوز از حد دیده می‌شود تا اینکه بتواند جانشینی مناسب برای ابتغا باشد. در بررسی‌ها مشخص شد آیه «یشترون الضلالة و یریدون ان تضلوا السبیل» (نساء: ۴۴) این گونه می‌باشد. مفهوم آیه این است که اکثر یهودیان علاوه بر اینکه خودشان گمراه مطلق بودند (یشترون الضلالة)، کار را از حد گذرانده، گمراهی و اضلال دیگران را هم اراده کردند (یریدون ان تضلوا السبیل). در واقع آنها در مسیر گمراهی از حد خارج شده و دچار زیاده‌روی شدیدی بودند. نوع بیان آیات و همچنین سیاق آنها نشان از گمراهی خیلی شدید این افراد می‌باشد. برای نمونه در آیه ۴۵ همین سوره، دشمن اهل ایمان در آیه ۴۶، تحریف‌کننده تورات طعن‌زننده به دین و عصیانگر در برابر اوامر خدا در آیه ۴۷، کافر به پیامبر اکرم ﷺ در آیه ۴۸، مشرک در آیه ۵۰، کاذب و افترازننده در آیه ۵۱، مؤمن به جبت و طاغوت و در آیه ۵۴ حسود معرفی شده‌اند. همچنین در فواصل همین آیات چهار مرتبه مورد لعن خدا قرار گرفته‌اند. آیه مذکور (نساء: ۴۴) به همراه آیه «و یرید الذین یتبعون الشهوات ان تمیلوا میلاً عظیماً» (نساء: ۲۷) - که مفهومش شدت و از حدگذشتگی در تمایل به شهوات جنسی و غیر آن است - هر دو رابطه جانشینی با آیه «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ...» (آل‌عمران: ۷) دارند؛ به این معنا که کلمه «زیغ» به معنای انحراف از استقامت (راست‌بودن) و لازم‌ه‌اش اضطراب قلب و پریشانی خاطر است (طباطبایی، ۱۳۷۴،

ج ۳، ص ۲۹). همچنین واژه فتنه به معنای «کفر» و واژه تأویل به معنای «تفسیر ناروا و سلیقه‌ای» (تستری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۶) است. فرد با قلب منحرف به دنبال یافتن آیات متشابه قرآن برای رسیدن تمام و کمال به انتهای کفر و هوای نفسانی است. این طلب شدید امور خلاف شرع با مفاهیمی چون عدم هدایت [و در پی آن، عدم دریافت رحمت الهی] (آیه ۸)، کفر (آیه ۱۰) و تکذیب آیات الهی (آیه ۱۱) همنشینی دارد که به همراه همنشین‌های آیه ۴۴ سوره نساء، میدان معنایی وسیعی را شکل می‌دهند.

۷-۱. هم

اراده در آیات «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (توبه: ۳۲) و «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (صف: ۸) دارای رابطه جاننشینی با واژه «هم» در آیات «إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَسْطُورُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ» (مائده: ۱۱)، «وَلَوْ لَأَفْضَلُ اللَّهُ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلُوكَ» (نساء: ۱۱۳)، «وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ أُولُو بَاطِنَاتٍ لَوْ يَدْرُسُونَ» (توبه: ۷۴) و «وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ... فَآخَذْتَهُمْ» (غافر: ۵) دارای رابطه نزدیک معنایی هستند. برای رسیدن به معنای دقیق واژه «هم» باید به کاربردهای آن در قرآن مراجعه کرد. این واژه در کاربردهای قرآنی دو ویژگی مهم دارد: یکی اینکه با توجه به آیات فوق اراده‌ای است که منتهی به فعل نمی‌شود و نشانگر نتیجه‌ندادن همّت افراد برای پیشبرد اهدافشان به واسطه بروز مانع است؛ لذا مصطفوی با استناد به این آیات گفته است: «الهمّ عزم مع تهيئه مقدمات من دون أن يصل الي عمل و نتيجة» (مصطفوی، ۱۳۶۲، ج ۱۱، ص ۲۸۷). این امر باعث شده است برخی آن را صرف قصد درونی و حدیث نفس برای انجام کار (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۱۸۱) معنا کنند؛ لذا هم را به ساحت الهی راهی نیست؛ زیرا خداوند متعال اگر شیئی را اراده کند، حتماً و قطعاً انجام و ایجاد می‌شود. ویژگی دیگر هم در قرآن این است که تنها در مورد اراده‌های سوء و دنیوی از قبیل هوس‌بازی همسر عزیز مصر (یوسف: ۲۴)، اخراج (توبه: ۱۳) و قتل انبیا (غافر: ۵)، گمراه کردن دیگران (نساء: ۱۱۳)، کفر (توبه: ۷۴)، بدگمانی به خدا (آل عمران: ۱۵۴) و تفرقه‌افکنی (آل عمران: ۱۲۲) کاربرد دارد؛ لذا واژه هم با این ویژگی‌ها و مصادیق با اراده‌های صرفاً

سوء و محقق‌نشدنی رابطه جانشینی برقرار می‌کند. آیات ابتدای این مبحث شاهد مثال ماست. معنای واحدی که از جمیع آیات فوق بر می‌آید، عدم موفقیت کفار و مشرکان جهت دستیابی به اهداف شوم خود در باب نابودی و ضربه به اسلام و پیامبر اکرم ﷺ می‌باشد.

۲. حوزه معنایی اراده بر محور همنشینی

مشتقات اراده در قرآن کریم به ترتیب با واژگان «الله» (۵۱ بار)، مشیت (۶ بار)، فعل، وجه و نفس (۵ بار)، امر و کن فیکون (۲ بار) دارای رابطه همنشینی می‌باشند. البته اراده با بسیاری از مفاهیم دیگر نیز رابطه همنشینی دارد که به دلیل اهمیت و بسامد کمتر بررسی نگردیدند. همچنین با توجه به اینکه بحث همنشینی اراده با جانشینی، حاوی مطالب مشابه هستند، سعی شده است از تکرار مکررات پرهیز شود. در ادامه به نمونه‌هایی از این همنشینی اشاره می‌شود.

۱-۲. الله

اراده در برترین لایه خود به مشخصه‌ای از خدا هم‌نشین شده است که سه شکل در قرآن دیده می‌شود: همنشینی با اسم جلاله: «اراد الله - یرید الله»، همنشینی با صفات خدا: «ان ربک فعال لما یرید» - «ان یردن الرحمن بضر...» و همنشینی با ضمیر مستتري که به خدا بر می‌گردد: «فعال لما یرید» و «نرید ان نمن...». این موارد علاوه بر اثبات اراده در خدا و تأثیرگذاری آن در نظام هستی، هر کدام به بعدی از ابعاد اراده خداوند متعال نظر دارند. برای نمونه «اراد الله» اراده‌ای است که تمام اسماء‌الله در آن حضور دارد. «اراد ربک» به بعد ربوبی اراده، «اراد ربک» به بعد رحمت عام خداوند در اراده‌اش، ضمایر غایب به غیب‌الغیوب بودن اراده خدا و صیغه‌های متکلم مع‌الغیر به سلسله طولی اسباب و علل در اراده نظر دارد (مطیع، ۱۳۹۷، ص ۱۰۱). این اراده بیش از یک سوم مشتقات اراده را در قرآن شامل می‌شود.

۲-۲. مشیت

*همنشینی در آیه «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» (بقره: ۲۵۳). در این آیه عبارت «شاء» با «یرید» هم‌نشین شده که هر کدام به جای خویش نیکوست. بر اساس آنچه در روایات آمده (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۱۰) مشیت یک قانون کلی و عام جهت انتظام امور همه عالم است. یکی از مشیت‌های خداوند اعطای اراده و اختیار به انسان است با اینکه می‌تواند همه و هر کاری - از جمله جلوگیری

از کشت و کشتار- کند؛ اما مشیت او این گونه رقم خورده که با اعطای این خصیصه به انسان و نیز قراردادن کیفر و پاداش برای اعمالش، از دخالت در امور وی منزه باشد. اراده خدا در این آیه، اراده تشریحی است. ادامه آیه نیز تأکید بیشتری بر این مهم دارد: «فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ». لذا خداوند به مشیتی که خود اراده نموده، عمل می‌کند و نتیجه آن این است که سلسله بشر در این جهان به اختیار خود زندگی می‌کند و با درک براهین دقیق انبیا^{علیهم‌السلام} راه را از چاه باز می‌شناسد. اما ممکن است برخی افراد نیز به اختیار خود با این براهین به مبارزه و جدال پرداخته، همدیگر را بکشند یا کشته شوند و خداوند به حسب مشیتش در این امور دخالتی ندارد تا وجود اراده را در انسان به اثبات برساند.

*همنشینی در آیه «خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ. إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ» (هود: ۱۰۷).

«ما شاء» با «ما یرید» همنشین شده است. در ترکیب این دو آیه می‌توان گفت مشیت الهی بر این مقرر شده که آنچه را می‌خواهد، انجام دهد. آیه مذکور درباره خلود در دوزخ برخی افراد است که با استثنای جمله «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» همراه است. یعنی جهنمیان همواره در دوزخ می‌مانند مگر کسانی از آنها که مشیت پروردگار در مورد آنها اجرا شده و آن مشیت و سنت الهی این است که پس از مدت‌ها که در دوزخ سکونت داشتند، رهایی یابند؛ لذا خداوند در دل مشیت خود که همانا خلود برخی انسان‌ها در جهنم است، استثنایی نیز قرار داده و آن اراده‌داشتن بر خروج آنها از جهنم است؛ چنان‌که از تفسیر «مَادَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ» نیز استفاده می‌شود که خلود در این مورد خاص به معنای جاودانگی نیست؛ زیرا آسمان‌ها و زمین، ابدیت ندارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۲۳۶).

*همنشینی در آیه «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ» (اسراء: ۱۸).

«ما نَشَاءُ» با «مَنْ نُرِيدُ» در یک حوزه معنایی قرار داشته و تکمیل‌کننده معنای یکدیگرند. علامه طباطبایی در توضیح این اجتماع و همنشینی بیان داشته‌اند: «مقصود از اینکه یک چیز مورد اراده خدا می‌باشد، این است که خدا اسباب موجود شدن آن چیز را کامل و تمام کرده و آن شیء، به طور قطع به وجود خواهد

آمد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۲۰۷)؛ لذا مشیت او بر این مقرر شده که برای هر کس و در هر چیز، حد کمالی را قرار داده که از آن تخلف نمی‌شود. آیه مذکور دلالت بر این دارد که هر انسان دنیاطلب از دنیا آن مقداری که اسباب اقتضا کند و عواملی که خداوند در عالم به جریان انداخته و به تقدیر خود هر کدام را اثری داده، روزی می‌خورد (همان، ج ۱۳، ص ۸۷). نکته دیگر در تفکیک مشیت و اراده در این آیه است. برای کلمه «ما»- که مخصوص اشیاست- عبارت «نشاء» و برای کلمه «مَن»- که مخصوص انسان است- از «نرید» استفاده نموده است. برخی مفسران به این نکته توجه داشته‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۲۲). توضیح اینکه اعطای نعمت به جمیع مخلوقات و آگاهی به عدم سیرایی نفوس برخی انسان‌ها در مشیت خداوند وجود دارد؛ اما دستیابی به این نعمت‌ها از طریق اراده انسان است؛ همان اراده‌ای که خدا به انسان اعطا نموده تا به وسیله آن روزی خود را تأمین کند؛ لذا اگر فرمود: «لمن نرید»، منظور همین نکته است. به تعبیر دیگر در این آیه خداوند بر اساس انتخاب انسان، مشیت و اراده خویش را در حق آن فرد جاری می‌سازد (مطیع، ۱۳۹۷، ص ۱۰۶).

۳-۲. فعل

همنشینی در «فَعَالٌ لَمَا يَرِيدُ» (بروج: ۱۶)، «أَنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَرِيدُ» (حج: ۱۴) و «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» (بقره: ۲۵۳).

این سه عبارت در مورد خداوند متعال بوده و هر سه بر انجام فعل به محض اراده او تأکید دارند. تقدم مشتقات فعل بر مشتقات اراده نشان از این است که واژه فعل در این آیات پررنگ‌تر ظاهر شده است؛ لذا ارتباط اراده الهی با فعل، یک ارتباط مستقیم و بی‌واسطه می‌باشد و به محض اراده، فعل وجود می‌یابد و کار انجام می‌شود؛ زیرا اراده خدا تخلف‌ناپذیر می‌باشد و حتماً به فعلیت می‌رسد و به‌سان اراده یک انسان نیست که گاهی میان اراده و فعل او راه طولانی و پریچ و خم باشد. در روایتی آمده است اراده خدا با فعل خدا یکی است (صدوق، ۱۳۸۹، ص ۳۳۶). نکته ظریف در روایت، وجود قدرت بلامنازع و علی‌الاطلاق خداوند مقتدر است؛ لذا بنای این آیات بر نفوذ اراده قاهره خداوند است که هرچه را اراده فرماید، تحقق می‌پذیرد و نیاز به شرط و فقدان مانع نخواهد بود. حتی اراده و مشیت او نیز

وساطت در تحقق خواسته او نخواهد داشت (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۸، ص ۱۷۶ / طوسی، [بی تا]، ج ۱۰، ص ۳۲۱).

۲-۴. کن فیکون

*همنشینی در آیه «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (نحل: ۴۰).
درباره ریشه لغوی کلمه «یکون» مصطفوی گوید: «أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ [الْكُونُ]: هُوَ التَّحَقُّقُ وَ الْوُقُوعُ» (مصطفوی، ۱۳۶۲، ج ۱۰، ص ۱۳۷). اراده و «کن فیکون» با در نظر گرفتن معنای «تحقق و وقوع» در یک حوزه معنایی واحد قرار می‌گیرند؛ زیرا هر گاه اراده خدا بر تحقق شیئی باشد، آن چیز ناگزیر موجود می‌شود. لازم است ذکر گردد که اراده خداوند دو نوع می‌باشد: اراده تکوینی و اراده تشریحی. اراده تکوینی خدا تخلف‌ناپذیر است؛ اما اراده تشریحی خدا که همان امر و نهی الهی است و به افعال اختیاری انساها تعلق می‌گیرد، تخلف‌پذیر است. منظور از اراده در این آیه، اراده‌ای است که محقق می‌شود (اراده تکوینی). همچنین می‌توان فهمید خداوند متعال در ابتدا چیزی را اراده می‌کند، سپس به آن امر کرده، می‌گوید باش و آن می‌شود (به فعلیت می‌رسد)؛ لذا اراده تکوینی خدا که از جمله آنها خلقت و ایجاد می‌باشد، غیر قابل تخلف است. آیه ذیل نیز عدم تخلف اشیا از امر خدا را تعلیل کرده به اینکه قول خداوند حق است: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ. قَوْلُهُ الْحَقُّ» (انعام: ۷۳)؛ ... یعنی ثابت در حقیقت معنای ثبوت است؛ یعنی عین خارجیت است که همان فعل اوست...؛ پس خدا در فعلش که همان واقع است، خطا و غلط مرتکب نمی‌شود و امرش رد و قولش دروغ و وعده‌اش خلف نمی‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۶۲)؛ لذا همین که هست شدن چیزی مورد اراده خدا قرار گرفت، با اینکه قبلاً وجود نیافته، بدون درنگ لباس هستی می‌پوشد (همان، ج ۱۷، ص ۱۷۰) و مشمول اراده فعلی خدا می‌شود. از این بیان به دست می‌آید که «کن فیکون» در حقیقت فعل خداست که همان ایجاد است و این با فعل انسانی که بعد از اراده، نیاز به قدرت بدنی و فراهم شدن بقیه زمینه‌ها و شرایط دارد، متفاوت است.

۲-۵. امر

همنشینی در آیه «و إذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيا ففسقوا فيها... و هنگامی که

بخوایم شهر و دیاری را هلاک کنیم، نخست اوامر خود را برای "مترفین" [و ثروتمندان مست شهوت] آنجا بیان می‌داریم، سپس هنگامی که به مخالفت برخاستند...» (اسراء: ۱۶).

اراده خدا در این آیه به مثابه دستور و حکمی است که توسط پادشاهی مقتدر صادر شده و بدون چون و چرا اجرا می‌شود. حاکم خود، کننده‌کار نیست؛ لذا فرق حاکم و غیر او در انجام فعل است؛ به این معنا که حاکم بعد از آنکه اراده می‌کند، دستور می‌دهد و زیردستان اجرا می‌کنند؛ لکن غیر حاکم بعد از اراده‌کردن، دستور نمی‌دهد، بلکه خود اجرا می‌کند. اما همچنان که راعب اذعان می‌دارد، اراده خدا، همان حکم و امر اوست (راعب، ۱۴۱۲، ص ۳۷۱). علامه طباطبایی^ع نیز اراده و حکم را در خداوند یکی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۶۱)؛ لذا جمیع علل و اسباب برای احقاق فعل مطلوب خدا، بدون وجود مشکلی فراهم است. همچنین معنای اراده در آیه «فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا» (کهف: ۸۲) همان دستور خدا به آن فرد بود که دیوار را مرمت کند؛ زیرا در اراده خداوند حکم و دستور لازم‌الاجرا وجود دارد؛ چنان‌که در جایی دیگر این مطلب را روشن‌تر می‌آورد: «ان الله يحكم ما يريد» (مائده: ۱). همنشینی اراده با حکم نشان‌دهنده این است که اراده خدا حتماً به حکم تبدیل می‌شود؛ همچنین در آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲) نشان می‌دهد اراده خدا سابق بر امر خداست. امر در قرآن با واژگان «حکیم» (دخان: ۴)، «مقضياً» (مریم: ۲۱)، «كان مفعولاً» (انفال: ۴۲) و «من عندنا» (دخان: ۵) همنشین است که نشان از استحکام، حتمیت، تحقق و ارزشمندی امر باری تعالی است؛ زیرا همه این «امر»ها منتسب به خداوند متعال و نشئت گرفته از اراده تکوینی اوست؛ لذا «اراد شیئاً» در این آیه در حکم «قضى امرأ» (بقره: ۱۱۷) است و این دو در خداوند متعال یک معنا دارد.

۶-۲. وجه

* همنشینی در آیات «یریدون وجه الله» (روم: ۳۸)، «تریدون وجه الله» (روم: ۳۹)، «یریدون وجهه» (کهف: ۲۸).

راعب می‌گوید: وجه در اصل صورت و چهره است... و چون صورت اولین چیزی است که با تو روبه‌رو می‌شود و نیز از همه اعضای بدن اشرف است، به

معنای روی هر چیز، اشرف هر چیز و اول هر چیز به کار رفته است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۸۶). در مجموع معنای اراده وجه خدا «طلب خشنودی خدا» و «اخلاص» است. دقت و بررسی در این آیات، همنشینی‌های مشترک دیگری را بین این دو واژه مکشوف می‌سازد؛ مفاهیمی همچون «انفاق، ایتای مال، نماز و نیایش» که همه این امور اصولاً در راستای طلب خشنودی خدا و رسیدن به اخلاص می‌باشد؛ لذا توجه عملی است که قبل از اراده قرار گرفته و در زنجیره فعل می‌توان آن را جایگزین میل دانست. میل نیز زمانی ایجاد می‌شود که مرید صفتی بارز از مراد می‌بیند. اهل ایمان نیز با شناخت دقیق و کامل از خداوند متعال و ایمان به خدا اراده او می‌کنند و غیر از ذات پاک او، هیچ چیز دیگری توجه آنان را جلب نمی‌کند. پس هر کاری که انجام می‌دهند، تنها برای خشنودی معبود حقیقی خود می‌کنند و این همان اخلاص است؛ پس باید وجه و اراده را در یک حوزه معنایی واحد دانست؛ به این معنا که وجه و توجه بخشی از زنجیره فعل و از مقدمات اراده می‌باشد.

۲-۷. نفس

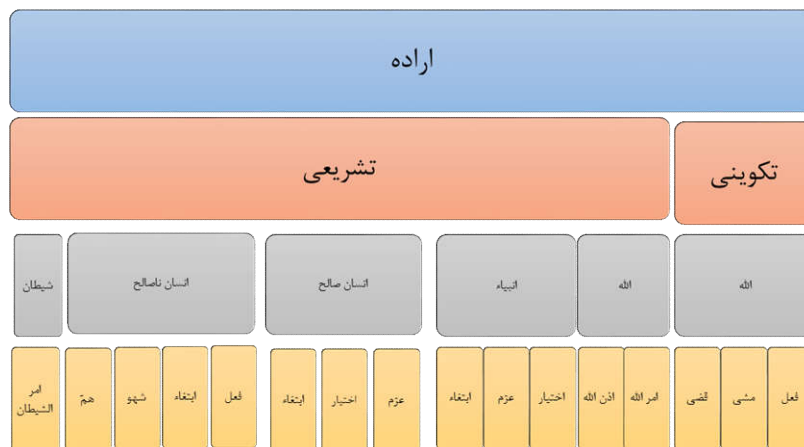
همنشینی در آیه «وَرَاوَدَتْهُ آتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ» (یوسف: ۲۳).

فعل «راود» که از «رود» اخذ شده، در اغلب موارد استعمال آن در قرآن کریم با واژه نفس همنشین است. گفته شده باب مفاعله از ریشه «رود» به معنای مخادعه و نیرنگ است (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۵۵) و برای خداوند و اراده‌های خوب در این باب آیه‌ای وجود ندارد. طبق بررسی‌ها تمامی صیغه‌های وزن مفاعله از ریشه «رود» هشت مورد بوده که هفت مورد در سوره یوسف و در داستان یوسف علیه السلام با برادران و زلیخا و یک مورد دیگر در آیه ۳۰ سوره قمر در خصوص قوم لوط علیهم السلام آمده که همه موارد هشت‌گانه در اراده شرّ کاربرد داشته و معنای نیرنگ در آنها نهفته است. البته ریشه «رود» در باب مفاعله با واسطه‌گری حرف «عَن» این معنا را محقق می‌سازد. ابن‌عاشور در این باره گفته است: «حرف عَن برای مجاوزه است؛ به این معنا که [در داستان یوسف] آن زن خواست یوسف را از نفسش دور کند و آن را در اختیار خود قرار دهد. گویا از یوسف می‌خواهد اراده و حاکمیتش را تسلیم او کند (ابن‌عاشور، [بی‌تا]، ج ۱۲، ص ۲۵۰) به جز یک مورد (آیه ۶۱ سوره یوسف) در

بقیه موارد ترکیب واژگان اراده و «نفس» به معنای درخواست فرد، جهت برقراری رابطه نامشروع (زنا یا لواط) است. نفس در لغت به معنای شخص انسان از حیث روحی و جسمی است (مصطفوی، ۱۳۶۲، ج ۱۲، ص ۱۹۸)؛ لذا می‌توان دریافت وقتی شخصی به دنبال به‌دست‌گرفتن روح و روان فرد دیگری است تا به واسطه آن، خواسته دل خود را- هرچه که باشد- محقق سازد، این کار را اراده نفس گویند. با تسخیرشدن روح معمولاً جسم هم تابع روح می‌شود و اراده فرد مقابل به واسطه فرد مقهور محقق می‌شود. البته تحقق این گونه اراده همیشگی نیست. در اغلب موارد قرآنی این اراده تحقق نیافته است؛ زیرا یکی از دو طرف مقابل تمایلی به انجام آن عمل ندارد.

نتیجه‌گیری

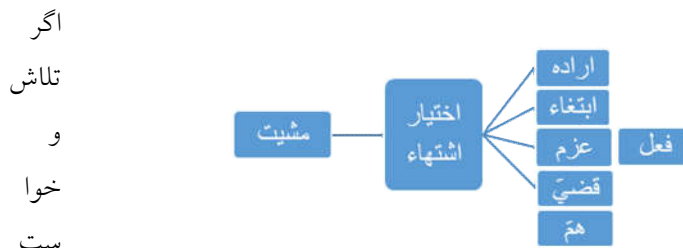
۱. اراده در قرآن به ترتیب با واژگان «الله، فعل، وجه، نفس، مشیت، امر و کن فیکون» دارای رابطه همنشینی می‌باشند و با چهار واژه اول رابطه مکملی و با سه واژه بعدی- که اغلب به ساحت خداوندی ربط دارند- تقارب معنایی حداکثری دارد. این واژگان به همراه جانشین‌های اراده یعنی «مشیت، اختیار، اشتها، ابتغا، هم، عزم و قضی» میدان معنایی اراده را شکل داده‌اند. نمودار زیر بیانگر حوزه معنایی اراده در بافت قرآنی به تفکیک اراده تکوینی و تشریعی است:



۲. اراده را می‌توان به طور ضمنی همچون یک امر مطلق دانست که وقتی با قیود شرطی یا صفتی همراه شود، نام آن به اشتها، عزم، ابتغا و... تغییر پیدا می‌کند؛ به بیانی دیگر اراده با اغلب مفاهیم جانشین خود رابطه تناظر یک به یک دارد؛ مثلاً

اراده با ویژگی‌های «جدیت، لذت‌داشتگی، تحقق‌یافتگی، از حدّ گذشتگی و ناتمام ماندگی»، به ترتیب تبدیل به «عزم، اشتها، قضی، ابتغا و هم» می‌شود.

۳. شباهت اراده با دیگر مفاهیم جانشین این است که جملگی از مقدمات فعل هستند؛ اما طریقه قرارگیری آنها در زنجیره فعل، متفاوت است. «مشیت» اعم از اراده و قبل از آن قرار دارد. در مورد خدا اشاره است به سنت عام الهی جهت انتظام عالم؛ اما در مورد انسان می‌توان آن را هم‌تراز با «نیت» و یا «محرک اولیه» دانست. «اختیار» مرحله بعد از مشیت و قبل از اراده است؛ زیرا انسان ابتدا چیزی را از میان اشیا، اختیار و انتخاب می‌کند، سپس آن را اراده می‌کند. اگر «اشتها» را گرایش و میل همراه با لذت معنا کنند، هم‌ردیف با اختیار است. فرق اشتها و اختیار در این است که اختیار انتخاب چیزی از روی خیر است؛ ولی اشتها میل به چیزی است که صرفاً لذت داشته باشد. این سه مورد مراحل قبل از اراده و به نوعی علت و باعث اراده هستند؛ اما «هم، ابتغا و عزم» هر سه هم‌ردیف با اراده هستند و با توجه به مرحله بعد از خود، معنای آنها متفاوت می‌شود؛ بنابراین اگر تلاش و خواست فرد برای انجام فعل، محقق نشود، آن را «هم» گویند. اگر تلاش و خواست فرد برای انجام فعل کامل و تمام گردد و حتی از حدّ طبیعی بگذرد، «ابتغا» حاصل می‌شود.



فرد برای انجام فعل به صورت جدی و جزم باشد، آن خواست را «عزم» می‌نامند. نمودار زیر زنجیره انجام فعل را از چپ به راست نمایش می‌هد.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم؛ منهاج السنّة النبویّة؛ قاهرة: مكتبة ابن تیمیه، ۱۹۸۹م.
۲. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن؛ زاد المسیر فی علم التفسیر؛ بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۲۲ق.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر؛ التحریر و التنویر؛ بیروت: مؤسسة التاریخ، ۱۴۲۰ق.
۴. ابن قطاع، علی بن جعفر؛ الافعال؛ [بی جا]: عالم الكتب، ۱۴۰۳ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۶. ابن میثم بحرانی؛ قواعد المرام فی علم الکلام؛ قم: مكتبة المرعشی، ۱۳۹۸.
۷. اسکندری، حسین و دیگران؛ «بررسی معناشناختی مفهوم مشیت از دیدگاه قرآن کریم: تدوین چارچوب مفهومی برای فرایند عمل مشاوره»، فصلنامه فرهنگ مشاوره و روان درمانی؛ ش ۳۲، ۱۳۹۶.
۸. اشعری، ابوالحسن؛ الابانة عن أصول الدیانة؛ دمشق: مكتبة دار البیان، ۱۴۲۰ق.
۹. ایزوتسو، توشیهیکو؛ خدا و انسان در قرآن؛ احمد آرام؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۱.
۱۰. آلوسی، محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ق.
۱۱. تستری، سهل بن عبدالله؛ تفسیر التستری؛ بیروت: منشورات محمدعلی بیضون و دار الكتب العلمیة، ۱۴۲۳ق.
۱۲. تفتازانی، سعدالدین؛ شرح المقاصد؛ قم: انتشارات شریف رضی، ۱۴۰۹ق.
۱۳. نقلیسی، محمد بن ابراهیم؛ وجوه و نظائر؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.

۱۴. تهانوی، محمد اعلی بن علی؛ **کشاف اصطلاحات الفنون**؛ بیروت: دار صادر، [بی تا].
۱۵. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد؛ **الجواهر الحسان**؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ **الصحاح تاج اللغة**؛ احمد عبدالغفور عطار؛ بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۸۷م.
۱۷. حسینی همدانی، محمدحسین؛ **انوار درخشان**؛ تهران: کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ق.
۱۸. حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی؛ **روح البیان فی تفسیر القرآن**؛ بیروت: دار الفکر، ۱۱۲۷ق.
۱۹. خسروی زاده، پروانه؛ **نگاهی گذرا به تاریخچه معناشناسی**؛ تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۷۸.
۲۰. دهخدا، علی اکبر؛ **لغت نامه**؛ تهران: دانشگاه تهران، [بی تا].
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ **المفردات فی غریب القرآن**؛ دمشق بیروت: دار العلم الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۲۲. روبینز، آر. اچ؛ **تاریخ مختصر زبان شناسی**؛ علی محمد حق شناس؛ تهران: نشر مرکز.
۲۳. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله؛ **الجدید فی تفسیر القرآن المجید**؛ بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ق.
۲۴. سعیدی مهر، محمد؛ **آموزش کلام اسلامی (راهنماشناسی - معادشناسی)**؛ قم: کتاب طه، ۱۳۸۸.
۲۵. شاذلی، سید بن قطب؛ **فی ظلال القرآن**؛ بیروت - قاهره: دار الشروق، ۱۴۱۲ق.
۲۶. صاحب بن عباد؛ **المحیط فی اللغة**؛ بیروت: عالم الکتب، [بی تا].
۲۷. صدوق، محمد بن علی؛ **التوحید**؛ یعقوب جعفری؛ قم: نسیم کوثر، ۱۳۸۹.
۲۸. صفوی، کوروش؛ **درآمدی بر معناشناسی**؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی،

- ۱۳۷۹.
۲۹. طباطبائی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ترجمه محمدباقر موسوی همدانی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۳۱. طبرسی؛ تفسیر جوامع الجامع؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷.
۳۲. طبری، محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ق.
۳۳. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ تهران: نشر احمد حسینی، ۱۳۶۲.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۳۵. طبیب، عبدالحسین؛ اطیب البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸.
۳۶. عبدالباقی، محمدفواد؛ المعجم المفهرس للفاظ القرآن الکریم؛ تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۳۷. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه؛ نور الثقلین؛ قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۳۸. عسکری، حسن بن عبدالله؛ فروق اللغویة؛ نورالدین جزایری؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
۳۹. فخر رازی؛ محمد بن عمر؛ التفسیر الکبیر؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۴۰. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۴۱. فضل الله، محمدحسین؛ من وحی القرآن؛ بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ق.
۴۲. فکوهی، ناصر؛ تاریخ اندیشه و نظریه های انسان شناسی؛ تهران: نشر نی،

۱۳۸۶.

۴۳. فیض کاشانی، محمد محسن؛ الوافی؛ اصفهان: مکتبه الإمام أميرالمؤمنین، ۱۳۷۰.

۴۴. قرشی، سید علی اکبر؛ قاموس قران؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷.

۴۵. قرطبی، محمد بن احمد؛ الجامع لاحکام القرآن؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴.

۴۶. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر قمی؛ قم: دار الکتب، ۱۳۶۷.

۴۷. کفوی، ایوب بن موسی؛ کلیات؛ بیروت: مؤسسه الرساله، [بی تا].

۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ علی اکبر آخوندی و محمد غفاری؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.

۴۹. لاهیجی، فیاض؛ شوارق اللہام فی شرح التجرید؛ اصفهان: نشر مهدوی، [بی تا].

۵۰. مختار عمر، احمد؛ معناشناسی؛ سید حسین سیدی؛ مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.

۵۱. مدرس آشتیانی، میرزامهدی؛ تعلیقہ شرح منظومہ حکمت سبزواری؛ قم: انتشارات زهیر، ۱۳۹۰.

۵۲. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۲.

۵۳. مطیع، مهدی، فاطمه سادات نیکزاد حسینی و الهام آقادوستی؛ «کاربرد نظریه شبکه معنایی در مطالعات قرآنی (میدان معناشناسی امر، اراده، مشیت)»، دو فصلنامه پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن؛ س ۶، ش ۱۲، ۱۳۹۷.

۵۴. مغنیه، محمد جواد؛ التفسیر الکاشف؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ق.

۵۵. مفید، محمد بن محمد؛ اوائل المقالات؛ بیروت: دار المفید للطباعة و النشر، ۱۴۱۴ق.

۵۶. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه،

۱۳۶۱.

۵۷. نجفی خمینی، محمدجواد؛ تفسیر آسان؛ تهران: انتشارات الاسلامیة، ۱۳۹۸ق.

۵۸. نجوانی، نعمت‌الله بن محمود؛ الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه؛ مصر: دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹م.



