

The Qur'an and the Issue of the "World of Command ('Ālam al-Amr)": A Theory Based on Textual Reflection or an Extra-Exegetical Construct?

Abolfazl Khoshmanesh¹

Ramin Tayyarinejhad²

MohammadReza Shahroodi³

Abdulhadi Feghhizadeh⁴

1. Supervisor /Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran (Corresponding Author).

khoshmanesh@ut.ac.ir / <https://orcid.org/0000-0001-9920-2419>

2. PhD Student in Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran. [Muhammad.tayyari@ut.ac.ir](mailto:Mohammad.tayyari@ut.ac.ir) / <https://orcid.org/0009-0002-6084-8129>

3. Advisor Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran. mhshahroodi@ut.ac.ir / <https://orcid.org/0000-0001-9270-6139>

4. Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran. faghhizad@ut.ac.ir / <https://orcid.org/0000-0003-3920-1101>

*Scientific
article*

Abstract: One of the significant issues in the field of Qur'anic exegesis is the role of presuppositions in understanding the Qur'an. This issue, which itself has become the basis for various methodological debates in Qur'anic hermeneutics, has led to the production of notions whose widespread prominence has overshadowed the interpretive environment and marginalized parallel and competing theories. One such notion is the definition of a second realm distinct from the "world of creation" with its own specifications, termed the "world of command ('ālam al-amr)." This research aims, by employing the method of thematic content analysis in examining the semantic domain of "amr" (command) in the Noble Qur'an and using it as a criterion to assess the evidence from both proponents and opponents of equating "amr" with the "world of immateriality ('ālam al-tajarrud)," to critique the Qur'anic foundations of the theory of the 'world of command.' Part of the findings indicates that the 'world of command' is a philosophical theory transferred into the domain of Qur'anic exegesis and lacks clear corroboration in the Qur'an. Examining the semantic domain of "amr" in the Qur'anic verses reveals that "amr" functions as a grand theory explaining "the station of God's comprehensive and particular governance in creation," which permeates down to the lowest layers of human life. In instances where it co-occurs with the term "khalq" (creation), the purpose has been to dispel the notion of "the abandonment of creation" and to critique "the interpretation of divine governance as merely divine customs (sunan ilāhiyyah)," which were being promoted by certain currents within Islamic society. Investigating the background of the theory of the 'world of command' demonstrates that this theory lacks substantial traditional (riwāyāt) support and that its primary origin lies in theological statements, later intermingled with philosophical beliefs and applied to verses as their referent.

Received:

2024-04-10

Accepted:

2024-08-29

Keywords:

The Noble Qur'an,
Qur'anic Exegesis,
World of Creation,
World of Command,
hilosophy,
Content Analysis Method

DOI: 10.22051/tqh.2025.50686.4377

publisher Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran

مقاله مستخرج از رساله دکتری است.

قرآن و مسئله «عالم امر»؛ نظریه‌ای بر مبنای بازتاب متن یا برساخته‌های فراتفسیری؟

رامین طیار ی نژاد^۱ابوالفضل خوش‌منش^۱عبدالهادی فقهی‌زاده^۲محمد رضا شاهرودی^۳

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده

مسئول). khoshmanesh@ut.ac.ir / <https://orcid.org/0000-0001-9920-2419>

۲. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Muhammad.tayyari@ut.ac.ir / <https://orcid.org/0009-0002-6084-8129>

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

mhshahroodi@ut.ac.ir / <https://orcid.org/0000-0001-9270-6139>

۴. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

faghghizad@ut.ac.ir / <https://orcid.org/0000-0003-3920-1101>

چکیده: یکی از مسئله‌های مهم در حوزه تفسیر، نقش پیش‌فرض‌ها در فهم

قرآن است. این مسئله به تولید انگاره‌هایی منجر شده که اشتباه آن‌ها به‌طور

گسترده‌ای بر محیط تفسیر سایه افکنده و مجال ظهور را از نظریات رقیب گرفته

است. یکی از این انگاره‌ها، تأسیس عالم دومی با عنوان «عالم امر» است. این

تحقیق درصدد است با روش تحلیل محتوای مضمونی در واکاوی حوزه معنایی

«امر» در قرآن کریم، بنیان‌های قرآنی نظریه عالم امر را نقد کند. نتایج نشان

می‌دهد که عالم امر یک نظریه فلسفی انتقال‌یافته به حوزه تفسیر است و مؤید

روشنی در قرآن ندارد. بازخوانی کاربردهای قرآنی «امر» عمدتاً بر دو محور

متمركز است: نخست، عمومیت تدبیر و حکمرانی پیوسته الهی بر نظام خلقت و

دوم، امکان مداخله بی‌واسطه خداوند در جهان آفرینش. بررسی آیات مؤید آن

است که قرآن «امر» را نه به‌مثابه قلمروی متافیزیکی یا عالم عقل کلی، به‌عنوان

صادر اول، بلکه به‌عنوان سازوکاری از حکمرانی الهی معرفی می‌کند که هم در

قالب اسباب طبیعی و هم در شکل شکستن این چارچوب تجلی می‌یابد. تطبیق

«امر» بر عالم مجردات، بیش از آنکه ریشه در نص قرآنی داشته باشد، متأثر از

تلاش فلاسفه برای همسوسازی قرآن با مفروضات فلسفی تجرد روح و نظام

طولی علل با تأکید بر امتناع مداخله مستقیم خداوند در رخداد‌های جهان بوده

است.

صص

۹۹-۱۲۶

دریافت:

۱۴۰۴/۰۱/۲۲

پذیرش:

۱۴۰۴/۰۶/۰۸

کلیدواژه‌ها:

قرآن کریم،

تفسیر قرآن،

عالم خلق،

عالم امر،

فلسفه،

روش تحلیل محتوا

۱. مقدمه

در مطالعات هرمنوتیکی قرآن، نقش پیش‌فرض‌ها به‌عنوان یکی از چالش‌برانگیزترین موضوعات مطرح است که گاهی به تقابل متن و فرامتن منجر شده است. نظریه «عالم امر» که در تقابل با «عالم خلق» تعریف می‌شود، نمونه‌ای بارز از تأثیر انگاره‌های فلسفی بر خوانش قرآن است. این نظریه، به مثابه پلی میان فلسفه یونانی و الهیات اسلامی، به‌سرعت به پارادایمی مسلط در تفسیر آیات مرتبط با مفاهیمی همچون روح، آفرینش و نحوه مداخله الهی در جهان تبدیل گردید.

در امتداد مجادلات و چالش‌های فکری عمیق میان مکاتب کلامی گوناگون در جهان اسلام که بر سر موضوعات بنیادینی مثل «خلق و امر» در قرآن کریم و عمدتاً در بستر پرتنش مسئله حدوث و قدم عالم (یا حدوث و قدم قرآن) شکل گرفته بود، اصطلاح «عالم امر» به تدریج و از نیمه دوم سده سوم هجری راه خود را به محافل علمی باز کرد و خوانشی نوین و پرمایه یافت. بازخوانی فلسفی یا شبه‌فلسفی آیه ۵۴ سوره اعراف «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأُمْرُ» برای نخستین بار به شکل گسترده، در آثار متکلمان اسماعیلی در سده‌های سوم و چهارم هجری مطرح شد. داعیان و مبلغان برجسته این مکتب، مانند ابوحاتم رازی (م. ۳۲۲ ق)، ابویعقوب سجستانی (م. ۳۳۱ ق)، نعمان بن محمد مغربی معروف به ابن حیون (م. ۳۶۳ ق) و عبدالکریم شهرستانی (م. ۵۴۸ ق)، در آثار خود توجه ویژه‌ای به دو مفهوم «خلق» و «امر» نشان داده و هر یک تعریف خاصی از این دو ارائه کرده‌اند. بررسی آثار اندیشمندان اسماعیلی نشان می‌دهد که اگرچه همه آنان به تقابل و تباین این دو مفهوم قائل بوده‌اند، اما در تحلیل و تعریف «امر الهی» دیدگاه یکسانی نداشتند. در بررسی آراء متکلمان اسماعیلیه به‌ویژه از سده سوم تا ششم هجری، مشاهده می‌شود که مفاهیم «خلق» و «امر» از محورهای ثابت و اساسی در منظومه فکری این جریان بوده‌است. خواجه نصیر طوسی در اثر خود با عنوان *تلخیص‌المحصل* که در نقد آرای فخر رازی تألیف نموده، دیدگاه عالم امر را اولین بار به جریان اسماعیلیه نسبت می‌دهد (خواجه نصیر طوسی، ۱۴۰۵، صص ۴۵۸ و ۴۵۹). با این حال، اگرچه نمی‌توان فخر رازی را بنیان‌گذار نظریه «عالم امر» دانست، اما انتساب خاستگاه تفسیری این نظریه به او

ادعای نادرستی نیست، به این معنا که وی نخستین مفسری بوده که این مفهوم فلسفی - کلامی را به شکل رسمی و گسترده وارد عرصه تفسیر قرآن نموده و به عنوان چارچوبی کلیدی برای تبیین آیات گوناگون به کار برده باشد؛ اما او بود که این نظریه را از حاشیه مباحث خاص کلامی به متن تفسیر قرآن کشاند و آن را به صورتی نظام مند در تبیین مفاهیمی مانند امر الهی، روح، خلقت و رابطه خدا با عالم به کار گرفت، این تطابق را مبنایی قرآنی در اثبات غیرمادی بودن روح انسان قرار داده و در کتاب فلسفی کلامی خود تحت عنوان *النفس و الروح و شرح قواهما* به توضیح آن پرداخت (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۵۱۱؛ همو، ۱۳۶۴، ص ۴۶) و سپس در حکمت متعالیه ملاصدرا، به صورت نظام مندتری صورت بندی گردید.

ضرورت بازخوانی این نظریه از دو منظر آشکار می شود:

۱) منظر روش شناختی: غالب پژوهش های پیشین، «عالم امر» را به عنوان داده ای قرآنی مفروض گرفته اند و صرفاً به تبیین ابعاد آن پرداخته اند، در حالی که پرسش از خاستگاه واقعی این نظریه و میزان انطباق آن با قرآن مغفول مانده است؛ گو اینکه «دشواری اثبات تجرّد روح انسان» و فقدان آیات صریحی در دلالت به این مقوله و اختلافی بودن آن در بین فلاسفه و متکلمان از یک سو و ابهام در کیفیت رابطه خداوند با جهان و «دشواری نفی مداخله مستقیم خداوند در رویدادهای جهان» از سوی دیگر، بستری شده است تا فیلسوفان مسلمان درصدد مبناسازی برای اثبات تجرّد روح انسان و تبیین الگویی از مداخله غیرمستقیم الهی در جهان برآیند.

۲) منظر معرفتی: تسلط این انگاره بر گفتمان تفسیری، به حاشیه رانی خوانش های بدیلی انجامیده که «امر» را نه به مثابه صادر اول و عالم عقل کلی، بلکه به عنوان بیانگر حاکمیت مطلق الهی بر تمام سطوح خلقت تفسیر می کنند و الگوی متفاوتی از نحوه مداخله الهی در جهان به دست می دهند. با این حال، پرسش بنیادین اینجاست: آیا این دوگانه انگاری، بازتابی از منطق درونی قرآن است یا برساخته ای فلسفی که تحت تأثیر میراث فکری یونان باستان (به ویژه اندیشه های افلاطونی و نوافلاطونی) بر تفسیر قرآن تحمیل شده است؟

پاسخ به این پرسش، مستلزم پرداختن به سه مسئله زیر است که به عنوان

سؤالات فرعی مطرح می باشد:

- سیر تطور انگاره فلسفی عالم امر چیست؟
 - «امر» در منطق قرآن کریم بر چه مفهوم یا مفاهیم معینی دلالت دارد؟
 - عقاید آیین‌ها درباره روش حکمرانی الهی در امور آفرینش چگونه است؟
- این مقاله در پاسخ به سؤالات فوق، می‌کوشد با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوای مضمونی در واکاوی حوزه معنایی «امر» در قرآن کریم، معنای «امر» را بدون توجه به پیش‌فرض‌های بشری تبیین نماید و سپس به نقد و بررسی انگاره عالم امر و مستندات پشتیبان آن بپردازد.

۲. پیشینه تحقیق

در بررسی به عمل آمده، دریافت شد که مسئله حاضر از یک مورد پیشینه خاص و چند اثر به‌مثابه پیشینه عام برخوردار است. پیشینه عام شامل: دو پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد و یک مقاله علمی و پیشینه خاص شامل: یک سخنرانی از آیت‌الله بهشتی است که به ترتیب اشاره خواهد شد:

(۱) مقاله «چیستی عالم امر در آیات قرآن کریم» (کلانتری و علوی، ۱۳۹۲)^۱ تلاش نموده است تا با بررسی دسته‌ای از آیات قرآن، مراد از عالم امر و ویژگی‌های آن را تبیین نماید. «عالم امر» در این تحقیق به‌عنوان یک نظریه مسلم قرآنی مفروض انگاشته شده که در عرض عالم خلق قرار دارد و مختصات این دو عالم به‌طور کلی با هم متمایز است.

(۲) پایان‌نامه «جایگاه عالم امر در تفسیر آیات و روایات نزد علامه طباطبایی» (عباسی، ۱۳۹۶)^۲ درصدد بوده تا نقش تفسیری «عالم امر» را به‌عنوان یک مفهوم شاخص فلسفی در دستگاه تفسیری، کلامی و فلسفی علامه طباطبایی تبیین نماید؛ لذا به عالم امر در این پژوهش به‌عنوان یک مسئله نگریسته نشده، بلکه با پذیرش آن،

۱. کلانتری، ابراهیم؛ علوی، حمراء، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۴۶(۱)، صص ۱۴۵-۱۶۱.

۲. عباسی، فخرالدین، پایان‌نامه/رشد، استاد راهنما: فرزانه ذوالحسینی، زنجان: دانشگاه زنجان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

صرفاً به کارکرد تفسیری آن در توضیح برخی آیات و روایات مشکل و متشابه توجه شده است.

۳) پایان‌نامه «عالم ذر و عالم امر از دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی» (خدادوست، ۱۳۹۶)^۱، پس از بیان آراء فخر رازی و علامه طباطبایی درباره «امر» و تبیین نظریه «عالم امر» و صحنه‌گذاری بر این نظریه، تأثیر این نظریه بر نظریه عالم ذر نزد دو مفسر را بررسی کرده است.

ویژگی بنیادین این سه اثر علمی، تلقی «عالم امر» به‌عنوان یک اصطلاح مسلم قرآنی است. این پژوهش‌ها با عبور از مسئله‌بودگی عالم امر و پیش‌فرض تلقی کردن قرآن‌بنیانی آن، مسئله خود را بر «تبیین ابعاد نظریه قرآنی عالم امر» بنا نهاده‌اند.

۴) اثر دیگر، متن یک سخنرانی کوتاه از شهید بهشتی^(ه) تحت عنوان «تأملی بر عالم خلق و عالم امر از نگاه قرآن»^۲ است. در این سخنرانی، نظریه عالم امر نقد و یک نظریه فلسفی و کلامی دانسته شده که بر آیات قرآن تطبیق داده شده است. از نظر ایشان، امر در قرآن کریم حاکی از فرمانروایی خدای متعال و تدبیر خلق توسط اوست. این سخنرانی تنها اثری است که با رویکرد و دیدگاه پژوهش مورد نظر این طرح، قرابت و همسویی دارد؛ با این تفاوت که پژوهش مورد نظر خواهد کوشید ضمن تبیین سیر تطور انگاره عالم امر، نقد آن را توسعه ببخشد و سپس به بازسازی نظام‌مند اصطلاح قرآنی «امر» تحت ادبیات قرآن اقدام نماید.

۳. روش‌شناسی تحقیق

یکی از روش‌های تحقیق میان‌رشته‌ای در حوزه‌ی علوم انسانی که دایره وسیعی از ارتباطات اعم از گفتاری، شنیداری و نوشتاری را در بر می‌گیرد، روش تحلیل محتوا^۳ است. این روش به تحلیل ارتباطات معنادار می‌پردازد و لذا ارتباطات عامیانه‌ای را شامل نمی‌شود که مفاهیم در آن‌ها روشن و بدیهی است (باردن، ۱۳۷۵، ص ۳۰ و ۳۳).

۱. خدادوست، صدیقه، *پایان‌نامه / رشد، استاد راهنما: عبدالله نصری، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی.*

۲. پایگاه علمی فرهنگی اعتقادی الشیعه «قرآن»، تفسیر قرآن، ۱۳۹۹/۰۱/۰۹.

۳. Content Analysis.

ذیل روش تحلیل محتوا، انواع مختلفی فنون تعریف شده که فن «تحلیل محتوای مضمونی»^۱ از پرکاربردترین آن‌ها است. این فن با تمرکز بر متن و اجزای تشکیل‌دهنده‌ی آن اعم از کلمات، جملات، پاراگراف‌ها و... بطور نظام‌مند سعی در تبیین و دستیابی به اندیشه‌ها، نظریه‌ها و پیام‌های موجود در یک متن دارد. در تحلیل محتوای مضمونی، سعی در یافتن هسته‌های معنی‌داری از متن است که با هم مرتبط هستند و حضور و فراوانی آن‌ها حکایت از معنایی در خصوص هدف تحقیق است (باردن، ۱۳۷۵، ص ۱۲۰). در تحلیل محتوای مضمونی به عنوان نوعی از روش تحلیل محتوا، تکیه محقق بیش از هر چیزی دیگری، روی مضامین و محتوای متن است.

در این روش محقق تلاش می‌کند به جای استفاده از مقیاس‌ها و پرسش‌نامه‌های از پیش طراحی شده، مضامین متن را مورد سنجش قرار دهد (نئوندورف، ۱۳۹۵، صص ۱۹۲ و ۱۹۳). در تحلیل محتوای مضمونی برخلاف روش تحلیل مضمون^۲ که یک روش کاملاً کیفی است، کمیّت و تحلیل‌های آماری اهمیت دارد و پشتوانه تحلیل‌های کیفی قرار می‌گیرند. همچنین پژوهشگر در تحلیل محتوای مضمونی، عمدتاً بر توصیف متمرکز است و از تفسیر، در کمترین حدّ ممکن استفاده می‌کند (عابدی جعفری و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۱۵۸).

در این تحقیق بر مبنای واحد آیات، جدول تحلیل محتوا ترسیم و مفاهیم اولیه تشکیل‌دهنده مضمون اصلی و مضامین فرعی استخراج شده است. مضمون اصلی شامل عنوانی کلیدی است که مقصود اصلی آیه را در بر می‌گیرد و مضامین فرعی نیز شامل عناوینی کلی است که تشکیل‌دهنده مضمون اصلی هستند. در گام بعدی، جهت‌گیری‌های جملات مزبور إحصاء شد. جهت‌گیری‌ها کلی‌ترین عنوان هر آیه است که در تعیین آن، سیاق آیات قبل و بعد اثرگذار است. فرایند تحلیل در تحقیق حاضر طی دو مرحله‌ی کلی سامان یافته است: در مرحله اول، با هدف دستیابی به حوزه‌ی موضوعی «امر»، جدول تحلیل محتوا متشکل از سه ستون: «مضمون اصلی»، «مضامین فرعی» و «جهت‌گیری اصلی» ترسیم گردید. در مرحله دوم، تحلیل‌های کمی و کیفی مبتنی

1. Thematic Content Analysis (TCA).

2. Thematic analysis.

بر داده‌های حاصل از جدول تحلیل محتوا صورت گرفت. در این مرحله پس از استخراج فراوانی مقوله‌ها و سایر مضامین، تحلیل‌های کیفی بر اساس داده‌های آماری شکل می‌گیرد.

۴. دامنه آیات مورد بحث

اصطلاح «امر»، ۲۴۵ مرتبه در ۲۲۳ آیه از قرآن به کار رفته که از این میان، در ۱۱۰ آیه نسبت با خداوند متعال مطرح شده و متعلق آن در سایر آیات، غیر خداوند است که طبعاً این دسته آیات از شمول این تحقیق خارج‌اند. از میان ۱۱۰ آیه، ۸۳ مورد در معنای «فرمان خداوند» ظهور دارند و مفسران در این معنا متفق هستند و کسی از «امر» در این آیات، «عالم امر» را برداشت نکرده است. آیاتی همچون «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (البقرة: ۲۷) از این نوع می‌باشند.

این آیات هرچند در تحلیل‌های کیفی این مقاله می‌توانند استفاده شوند، از شمول تحلیل خارج هستند و تنها آیاتی تحلیل خواهد شد که معنای «امر» در آن‌ها محل اختلاف است و در مواردی بر «عالم امر» انطباق داده شده‌اند. در این میان، آیات: (الإسراء: ۸۵)؛ (الأعراف: ۵۴) و (یس: ۸۲) پربحث‌ترین آیات در این زمینه به شمار می‌آیند.

۵. جدول تحلیل محتوا

آیات مورد بحث به ترتیب ذیل در جدول تحلیل محتوا قرار می‌گیرند. تعداد آیاتی که تحت عملیات تحلیل محتوا قرار گرفته‌اند، ۷ آیه می‌باشند که با توجه به ظرف اندک مقاله، بخشی از فرایند تحلیل محتوا به‌عنوان نمونه در اینجا ارائه می‌شود.

جدول شماره (۱): تحلیل محتوای آیات حامل «امر»

<p>«لَمَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ بَعْدِ الْأَمْرِ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ فَوَدَّاهُمْ أَنْفُسَهُمْ يَتَّبِعُونَ بِاللَّهِ عِزًّا نَبَأَ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءًا مَا قَاتَلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (آل عمران: ۱۵۴)</p>				
کلیدواژگان	مضمون اصلی	مضامین فرعی	کدگذاری	جهت‌گیری کلی

شأن خداوند در هستی	A1	رهاشده‌گی امور از تدبیر الهی؛ مصدق یک ظن جاهلی	سیطره تدبیر الهی	الله، نزول آرامش، ظن جاهلی، امر، قتل،
	A2	عمومیت تدبیر الهی	بر همه امور	ابتلای صدور، تمحیص
	A3	جنگ؛ بستر ابتلا و تمحیص	کلی و جزئی	قلوب، علم خداوند به درون سینه‌ها

«قَالَتْ رَبِّ انِّي يَكُونُ لِي وَكَذَلِكَ لَمْ يَمَسُّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۴۷)

جهت‌گیری کلی	کدگذاری	مضامین فرعی	مضمون اصلی	کلیدواژگان
شأن خداوند در هستی	B1	تولد غیر عادی حضرت عیسی ^(ع)	قدرت	الله، ولادت
	B2	آفرینش غیر عادی انسان؛ از مصادیق خلق خدا	خداوند در خلق انسان	عیسی ^(ع) ، خلق، قضای امر، گن فیکون
	B3	تعجب انسان از خلق غیر عادی	به روال غیر عادی	

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُعْشَى الْيَلِ الْتَهَارُ يُطَلَّبُهُ خَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (الأعراف: ۵۴)

جهت‌گیری کلی	کدگذاری	مضامین فرعی	مضمون اصلی	کلیدواژگان
شأن خداوند در هستی	C1	آفرینش آسمان‌ها و زمین در شش مرحله توسط خداوند	خلقت آسمان‌ها و زمین و تدبیر آن‌ها	الله، خلقت آسمان‌ها و زمین، سیطره بر عرش، پوشاندن روز توسط شب، طلبیدن شب
	C2	سیطره خداوند بر جایگاه تدبیر عالم		توسط روز، خورشید و ماه
	C3	روابط شب و روز با هم از مصادیق تدبیر پروردگار عالم		و ستارگان در تسخیر امر خدا، تعلق خلق و امر به خدا
	C4	مسخر بودن خورشید و ماه و ستارگان به فرمان الهی؛ مصدق تدبیر خداوند		
	C5	تعلق خلقت و امر به رب		

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَلَا تَذَكَّرُونَ» (یونس: ۳)

جهت‌گیری کلی	کدگذاری	مضامین فرعی	مضمون اصلی	کلیدواژگان
--------------	---------	-------------	------------	------------

شأن خداوند در هستی	D1	قدرت خداوند در خلق شش مرحله‌ای آسمان‌ها و زمین	لزوم عبادت خداوند قادر، خالق و مدبّر	الله، خلقت آسمان‌ها و زمین، سیطره بر عرش، تدبیر امر، شفاعت، عبادت، تذکر
	D2	تدبیر امور آفرینش توسط خالق آسمان‌ها و زمین / تکلیک‌تلقینری خلقت عالم از تدبیر عالم		
	D3	اذن به شفاعت؛ مصداقی از تدبیر امور عالم		

«فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ وَ مِنْ بَعْدُ وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ» (الروم: ۴)

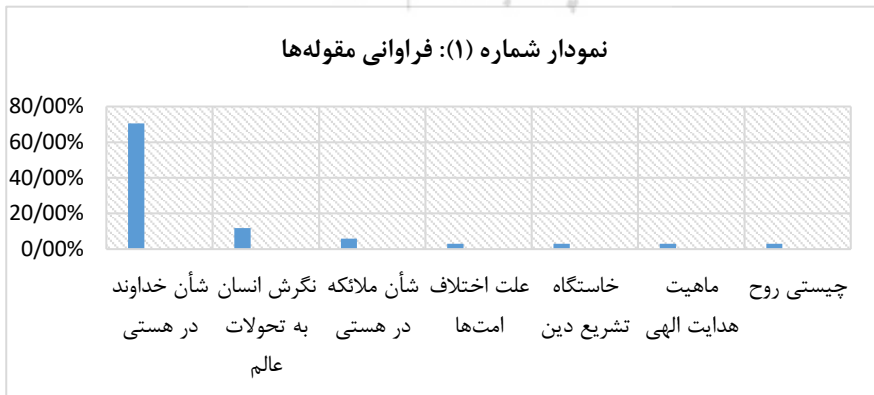
جهت‌گیری کلی	کدگذاری	مضامین فرعی	مضمون اصلی	کلیدواژگان
شأن خداوند در هستی	E1	هم شکست و هم پیروزی روم؛ خارج از دایره تدبیر الهی نبود	دخالت تدبیر الهی در جنگ روم و ایران	الله، امر، من قبل، من بعد، یفرح المؤمنون
	E2	خوشحالی مؤمنان از پیروزی روم		

«وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۸۵)

جهت‌گیری کلی	کدگذاری	مضامین فرعی	مضمون اصلی	کلیدواژگان
چیستی روح	F1	لزوم تحلیل روح ذیل امر پروردگار	تعلق روح به امر پروردگار	روح، امر، رب، ایتای علم، قلت
	F2	قلت علم بشر درباره روح		

۵-۱. تحلیل داده‌ها

در روش تحلیل محتوا، از اطلاعات کمی در ارائه تحلیل‌های کیفی بهره برده می‌شود. مراد از تحلیل کمی، شمارش فراوانی عناصر متن اعم از کلیدواژگان، مضامین و جهت‌گیری‌های کلی است (باردن، ۱۳۷۵، ص ۱۳۱). یکی از ویژگی‌های تحلیل محتوا،



ابتنای یافته‌های تحلیلی کیفی به اطلاعات آماری است (نئوندورف، ۱۳۹۵، ص ۷۷). تحلیل‌های کمی، دست‌مایه‌ی پژوهشگر برای ورود روشمند به تحلیل‌های کیفی و ارائه نتایج، یافته‌ها و گزاره‌های علمی است (کرپیندورف، ۱۳۷۳، ص ۴۷). بر این اساس، در گام اول، نمودار سنجش فراوانی جهت‌گیری‌ها ترسیم می‌شود تا زمینه ورود به تحلیل‌های کیفی فراهم آید.

بر پایه داده‌های حاصل از نمودار شماره (۱)، مقوله‌بندی آیات، به ترتیب فراوانی صورت‌بندی می‌شود:

- مقوله اول: شأن خداوند در هستی
 - مقوله دوم: نگرش انسان به تحولات عالم
 - مقوله سوم: شأن ملائکه در هستی
 - مقوله چهارم: علت اختلاف امت‌ها
 - مقوله پنجم: خاستگاه تشریح دین
 - مقوله ششم: ماهیت هدایت الهی
 - مقوله هفتم: چیستی روح
- مقوله «شأن خداوند در هستی» بیشترین بسامد را نسبت به مقوله‌های دیگر دارد و با فراوانی ۷۰٪، تقریباً قابل مقایسه با سایر مقوله‌ها نمی‌باشد. ذیل این مقوله و در آیاتی که جهت‌گیری کلی آن‌ها بیان شأن خداوند در هستی می‌باشد، شؤون گوناگونی از ربوبیت و تصرفات الهی در عالم خلقت بیان شده است.

۶. تحلیل مقوله «شأن خداوند در هستی»

بسیاری از آیات حاوی اصطلاح «امر»، شأنی از شؤون خداوند در جهان را بیان می‌کنند. مقاصد این آیات البته متفاوت بوده است؛ به‌عنوان نمونه در آیه «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (یونس: ۳)، خداوند با عبارت «رَبُّكُمُ اللَّهُ...» در صدد تبیین و تفصیل «مقام قدرت» و «مقام تدبیر» خود است تا از این طریق، الزام تبعیت خود و در نتیجه تبعیت از حضرت رسول (ص) و وحی

را بیان نماید (مضمون اصلی ردیف D و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، صص ۹ و ۱۰). در این آیه، «خلق» با «امر» همنشین است.

آیه ابتدا از خَلَقَ عالم سخن گفته و در ادامه بر «تدبیر امر» تأکید نموده است. این تقدم و تأخر و امتداد از خلق تا تدبیر امر، مستند به دلالت ظاهر آیه و اقوال بسیاری از مفسران، درصدد بیان شأن ربوبی خداوند در عالم خلقت است؛ لذا «امر» در آیه، به معنای «شأن» است که جمع آن «امور» می باشد و مراد از آن «امور و شؤون خلقت» است (همان و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۳۷؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۹۵). برخی از مفسران ضمن بیان معنای «شأن» برای امر، بیان کرده اند که «الأمر أمر الخلق كله»؛ یعنی امر در این آیه دربرگیرنده جمیع شؤون خلقت است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۹۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۲۸) بنابراین آیه می خواهد این معنا را برساند که هم خلق از خداوند است و هم تدبیر امور خلق متعلق به اوست. از طرفی به دلالت ساخت مضارع ترکیب «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»، خداوند پیوسته و مرحله به مرحله در حال تدبیر خلقت است (مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۳۲۹). تکرار این ترکیب و همنشینی «تدبیر» با «امر» الهی در آیات ۳ و ۳۱ سوره یونس، ۲ سوره رعد، ۵ سوره سجد و ۵ سوره نازعات، به این معنا دلالت می دهد که امر الهی، درصدد بیان تصرف پیوسته و مدبرانه الهی در آفرینش است. سوره روم نیز پس از گزارش شکست رومیان و سپس پیش بینی پیروزی قریب الوقوع آنها، می فرماید: «فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ» (الروم: ۴ و ۵). تقدیر عبارت «لله الامر من قبل و من بعد» اینطور بازیابی شده که همه کار چه قبل از پیروزی رومیان و چه پس از آن به دست خداوند است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۶۲). «امر» در آیه ناظر به تدبیر امور خلقت است و این مطلب را می رساند که اساساً هر پدیده از جمله جنگ قدرت ها، تحت تدبیر الهی پیش می رود (کد E1). مطابق روایتی منسوب به امام حسن عسکری (ع)، عبارت «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ» در مقام تفسیر عبارت «لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» می باشد (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۳۳۶). با توضیحاتی که ذیل آیه ۵۴ سوره اعراف خواهد آمد، معلوم می شود «امر» کاملاً بر تدبیر خلقت دلالت دارد و از این جهت، روایت نیز مؤید مدعای مذکور است.

۷. نقد سه‌گانه انگاره «عالم امر»

در اینجا، از سه‌منظر به نقد انگاره عالم امر پرداخته می‌شود و تأکید در اینجا با توجه به مسئله اصلی تحقیق، نقد دلالت‌شناختی خواهد بود:

۷-۱. چالش دلالت‌شناختی

از میان آیاتِ حامل اصطلاح «امر»، برخی از آیاتِ محمل طرح نظریه عالم امر توسط برخی مفسران قرار گرفته‌اند که مورد تحلیل قرار می‌گیرند.

۷-۱-۱. نقد دلالت آیه ۵۴ سوره اعراف بر «عالم امر»

مهمترین استناد در اثبات نظریه «عالم امر»، آیه ۵۴ سوره اعراف است: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ». فخر رازی جمله «لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» را بدون اینکه استشهادی از قرآن یا استدلالی بر آن آورده باشد، بر عالم خلق و عالم امر حمل نموده است. در این دیدگاه، عالم خلق همان عالم ماده است و عالم امر به عالم ارواح و غیرماده اطلاق می‌شود (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۲۷۲).

به مرور برخی از مفسران با رویکرد فلسفی بر این نظریه صحه گذاشتند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۰۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۳۱۶). علامه طباطبایی ذیل این آیه سخن روشنی ندارند؛ ایشان ضمن اینکه عطف امر بر خلق را حاکی از مغایرت این دو می‌دانند، خلق را به معنای ایجاد تدریجی و امر را ایجاد دانسته که دفعی است و تدریج‌بردار نیست. علامه در ادامه تصریح کرده‌اند که خلق می‌تواند به معنای ایجاد موجودات و امر به معنای نظام تدبیر آن‌ها باشد؛ ولو این دو اصطلاح در کنار هم آمده باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۱۵۲).

به نظر می‌رسد آنچه ذهن برخی از مفسران را در تفسیر این آیه به عالم دو ساحتی خلق و امر معطوف ساخته، همین تفکیک خلق از امر و عطف آن‌ها به همدیگر باشد؛ کما اینکه علامه طباطبایی همین تفکیک و عطف را مشعر به مغایرت میان خلق و امر دانسته است. عده‌ای از متکلمین نیز با استناد به همین تفکیک،

«امر» را به کلی از دایره خلق جدا دانستند و بر این مبنا به قدیم بودن قرآن استدلال کردند (علم‌الهدی، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۲۹۶).

با این حال اولاً هر تفکیکی حاکی از تباین و مغایرت تامّ بین دو طرف نیست؛ کما اینکه نظایر بسیاری در قرآن وجود دارد که ضمن تفکیک، کاملاً از یک سنخ و جنس هستند (علم‌الهدی، همان). ثانیاً به صرف تفکیک، نمی‌توان عبارات را بر عالم مادّه و عالم ماوراء مادّه حمل نمود؛ صدر آیه از خلقتِ آسمان‌ها و زمین سخن گفته شده، در ادامه به استیلای خداوند بر عرش اشاره شده که حاکی از مقام تدبیر عالم است و در نهایت روابط شب و روز و تسخیر خورشید و ماه و ستارگان به‌عنوان دو مصداق برجسته تدبیر نظام خلقت (کدهای C3 و C4) مطرح شده‌اند؛ روشن است که همه این مباحث در دو محور جمع‌بندی و نتیجه‌گیری می‌شوند: اولاً، خلقت از خداوند است و ثانیاً، اداره و حکمرانی خلقت نیز در اختیار اوست. براین اساس عبارت «ألا له الخلق و الامر» کاملاً می‌تواند نتیجه‌گیری از مباحث تفصیلی پیشین باشد؛ کما اینکه لفظ «ألا» که از ادات تنبیه است، در آیات مشابهی از قرآن برای نتیجه‌گیری از مباحث قبل استعمال شده است؛ به‌عنوان نمونه در آیه «ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ...» (الأنعام: ۶۲) با اینکه در آیات و مباحث پیشین تصریح نموده بود که حکم فقط در اختیار خداوند است، اما با عبارت «ألا له الحكم» خواسته از مباحث تفصیلی پیشین، نتیجه‌گیری کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۳۳). ابن‌عاشور نیز عبارت «ألا له الخلق و الامر» را تذییل برای جملات قبل می‌داند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۱۳۰).

۷-۱-۲. نقد دلالت آیه ۸۲ سوره یس بر «عالم امر»

آیه دیگر، آیه مشهور سوره یس است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس: ۸۲ و ۸۳). امر در اینجا توسط ملاصدرا به عالم امر اطلاق شده است (صدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۱۱). از ظاهر آیه به‌دست می‌آید که آیه در مقام بیان و تعریف «امر الهی» به این معنا است که در ایجاد، اراده الهی کافی است؛ این آیه و ظاهر آیات متعددی، دلالت بر صدور فعل بی‌واسطه از خداوند دارند. اگر چنین آیاتی هم قابل حمل بر صدور فعل به‌واسطه دانسته شوند یا بر مجرد صدور فعل، چه بی‌واسطه و چه با واسطه، حمل شوند، باز نافی صدور فعل بی‌واسطه نیستند.

زیرا با توجه به آیات زیادی که بدون قرینه فعل را مستقیماً به خدا نسبت می‌دهند و ظاهر آن‌ها دلالت بر فعل بی‌واسطه می‌کند، نمی‌توان این ظواهر را تأویل یا برخلاف ظاهر حمل کرد (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲، ص ۳۱ و ۳۲).

فیض کاشانی نیز ذیل آیه ۴۷ سوره آل عمران و ناظر به کیفیت خلقت حضرت عیسی^(ع) به همین وجه از قدرت و کیفیت فعل الهی تصریح دارد: «کما یقدر أن یخلق الأشیاء مدرجاً بأسباب و مواد یقدر أن یخلقها دفعة من غیر ذلك» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۳۷).

آیه آخر سوره یس نیز با سیاق همراهی دارد؛ خداوند بعد از اثبات قدرت خود در خلق و بازآفرینی آن، در آیه پایانی ضمن تنزیه خود از ناتوانی بر چنین فعلی، مجدداً قدرت خود را با استشهاد به حاکمیت و مالکیت علی‌الاطلاق به اثبات می‌رساند: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ». ملکوت همچنانکه گفته‌اند از ماده «حکم» گرفته شده که «و» و «ت» برای تأکید و مبالغه به آن افزوده شده و به معنای عزت، سلطنت، مملکت، حکومت و مالکیت است (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۶۱؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۹۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۶۸۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۲). لذا مبالغه در حاکمیت و تدبیر الهی در تمامی امور آفرینش را می‌رساند (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۹، ص ۱۶۹).

۷-۱-۳. نقد دلالت آیات ۸۵ سوره اسراء و ۱۵ سوره غافر بر «عالم امر»

دسته دیگری از آیات که بستر طرح نظریه «عالم امر» قرار گرفته‌اند، آیاتی‌اند که در آن‌ها «روح» متعلق به «امر» دانسته شده است. مفسرانی با رویکرد فلسفی و عرفانی، ابتدا انگاره «عالم امر» را از آیات ۵۴ سوره أعراف و ۸۲ سوره یس برداشت کردند و سپس آن را پایه اثبات تجرد روح قرار دادند. این مفسران ذیل آیاتی نظیر «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً» (الإسراء: ۸۵) و «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ...» (غافر: ۱۵)، «مِنْ» را از باب تبیین جنس گرفته و در نتیجه روح را از سنخ امر به معنای عالم امر یعنی عالم مجردات دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۴۹۹؛ ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۱۱).

واقعیت آن است که خود این آیات، پایه استدلال برای اثبات «عالم امر» قرار نگرفته‌اند، بلکه به‌عنوان یک موضوع بر حکم سابق سوار شده‌اند؛ یعنی با توجه به بازگرداندن معنای امر به عالم امر در سایر آیه‌ها، «روح» که موضوع اصلی این دسته آیات است نیز طبعاً از جنس مجرّد دانسته شده است و إلا خود این آیات، ظهوری در این معنای ندارند. در آیه ۸۵ سوره اسراء اختلافات فراوانی در تعیین مصداق «روح» میان مفسران وجود دارد و بر مصادیق گوناگونی اعم از قرآن، جبرائیل، حضرت عیسی^(ع)، روح انسان و... اطلاق شده است و روشن نیست سؤال کنندگان دقیقاً از چه چیزی سؤال کرده‌اند. در مجموع از ظاهر آیه اینطور به دست می‌آید که اساساً آیه در صدد پاسخگویی به سؤال «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ» برنیامده و نخواستۀ مجهولی را معلوم کند. عبارت «مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً» با همین وجه سازگارتر است؛ لذا آیه خواسته بگوید آنچه شما از آن سؤال دارید، از امور مربوط به خداوند است که از اختصاصات الهی است و معلوماتی که شما در این زمینه دارید، اندک است.

عده‌ای از مفسران و متکلمان متقدم شیعه، همین وجه را ترجیح داده‌اند؛ زیرا سؤال کنندگان، مشرکان مکه بودند و تحت القاء یهود خواسته‌اند حضرت رسول^(ص) را بیازمایند و نه اینکه واقعاً دنبال پاسخ باشند (علم‌الهدی، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۱۱؛ طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۵۱۵).

۲-۷. چالش تاریخی

انگاره عالم امر، به لحاظ تاریخی نیز با چالش مواجه است:

۲-۷-۱. تطور در تفاسیر پیشافلسفی (سده‌های ۲-۵ ق)

ردپایی از ادبیات «عالم امر» در سنت روایی یافت نمی‌شود. در تفاسیر قبل از قرن ششم نیز «امر» به مقام فرمان نسبت به خلق تفسیر شده و در هیچ یک از آن‌ها، «عالم امر» با مختصات فلسفی فهم نشده است. بر پایه این تفاسیر، خداوند آفریده است و قضا یا فرمان خود را در آفرینش نافذ و جاری ساخته یا جاری می‌سازد و هیچ بخشی از آفرینش از حوزه فرمان‌دهی و تدبیر او خارج نیست (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۴۱؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۸، ص ۱۴۷؛ سمرقندی، بی تا، ج ۱، ص ۵۲۱؛ سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۵۵؛ طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۴۲۳).

با این حال، از سده دوم و سوم هجری در محافل کلامی، تفکیک میان خلق و امر با استناد به آیاتی نظیر ۵۴ سوره أعراف و ۸۲ سوره یس و اطلاق امر بر غیر مخلوق، مشاهده می‌شود. این تفکیک ذیل بحث از «حدوث و قدم قرآن» مطرح می‌شد و عده‌ای از متکلمان تلاش می‌کردند دیدگاه خود مبنی بر «قدیم بودن قرآن» را با استناد به «امر» در عرض «خلق» به اثبات برسانند (علم‌الهدی، ۱۳۸۱، ص ۴۲۹).

همچنان‌که در سطور پیشین گذشت، اگرچه ریشه‌های نظریه «عالم امر» به سده سوم و آثار متفکران اسماعیلی بازمی‌گردد، اما فخر رازی نقش محوری در کاربست و تثبیت آن به‌عنوان چارچوبی تفسیری در مطالعات قرآنی داشت (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۲۷۲). سپس در قرن هفتم توسط ابن عربی ذیل آیه «وَسَأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (النساء: ۸۵) در تبیین واژه «امر» بیان شد. ابن عربی در شرح گزاره «قل الروح من امر ربی» و با هدف اثبات تجرد روح انسانی، «امر» را به عالم امر یعنی عالم مجردات تفسیر نموده و بین عالم خلق با عالم امر تفکیک کرد (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۸۸).

بعدها انگاره عالم امر به‌طور فراوان از سوی ملاصدرا تأکید شد و جزو اولین مبانی فلسفی وی به‌شمار آمد. وی در ابتدای بزرگ‌ترین اثر فلسفی خود/سفار، ذیل مقدمه‌ای در تعریف فلسفه که انسان را برخوردار از یک صورت امری و یک صورت خلقی دانسته، «عالم امر» را از «عالم خلق» تفکیک می‌کند و آن را مأخوذ از آیه «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» (الأعراف: ۵۴) می‌داند. ملاصدرا سپس در مواضع متعددی به این انگاره و تفکیک آن از عالم خلق توجه داده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲؛ ج ۵، ص ۲۷۶؛ ج ۶، ص ۲۲۰؛ ج ۶، ص ۳۸۲ و...). ایشان در دیگر آثار خود نیز به‌طور وسیعی بر این انگاره تأکید نموده است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۷۵؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۱۸). کتاب مفاتیح‌الغیب از آثار مهم فلسفی ملاصدرا به‌شمار می‌آید. از آنجا که ملاصدرا پس از تحکیم مبانی خود به نگارش این کتاب اقدام کرده، لذا از این حیث مورد توجه زیادی قرار گرفته است. ایشان در این اثر ذیل تقسیم‌بندی موجودات به اعتبار تأثیر و تأثر، جهان هستی را به دو عالم محسوسات یعنی عالم خلق و عالمی

وراء محسوسات یعنی عالم امر تقسیم می‌کند. ملاصدرا در این تقسیم‌بندی به آیه ۵۴ سوره اعراف استشهاد کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۳۸).

۷-۲-۲. شرایط تاریخی عصر نزول

شرایط تاریخی عصر نزول با دیدگاه این تحقیق نسبت به «امر الهی» در تعامل با خلق الهی، همسو است؛ عقیده بسیاری از آیین‌ها اعم از مسلمانان، اهل کتاب، صابئین، مشرکان و کافران علی‌الغلب به «خدای خالق» است. با این حال آن‌ها درباره اینکه پس از خلقت، امور آفرینش چگونه و توسط چه کسی اداره می‌شود، اختلاف عقیده داشته‌اند؛ گروهی معتقد بودند خداوند جهان را خلق کرد، اما آن را به حال خود واگذاشت و دخالتی در امور کوچک و بزرگ ندارد!

این عقیده مبنایی برای «ردّ نبوت و معاد» و «بیهوده‌انگاری تشریح» شد. عبارت کفرآمیز یهود مبنی بر «دست‌بستگی خداوند» که در آیه ۶۴ سوره مائده آمده است: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ»، دقیقاً به همین عقیده ناروا اشاره دارد.

به تأیید روایات متعددی که ذیل این آیه گزارش شده، دست‌بستگی خداوند ناظر به فراغت خداوند از تدبیر امر خلقت مطرح شده است؛ به این معنا که خداوند امور عالم را یکبار تقدیر نموده و دیگر دخالتی نو و کم و زیادی در آن ندارد. یکی از این روایات را شیخ صدوق در کتاب توحید از امام صادق (ع) نقل کرده که ایشان در تفسیر «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» فرمودند: «لَمْ يَعْزُوا أَنَّهُ هَكَذَا وَ لَكِنَّهُمْ قَالُوا قَدْ فَرَعَ مِنَ الْأَمْرِ فَلَا يَزِيدُ وَ لَا يَنْقُصُ فَقَالَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ تَكْذِيبًا لِقَوْلِهِمْ: غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. أَلَمْ تَسْمَعْ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۶۷).

علامه مجلسی روایتی را از تفسیر قمی گزارش نموده که اضافاتی نسبت به روایات دیگر دارد: «قَالُوا قَدْ فَرَعَ اللَّهُ مِنَ الْأَمْرِ لَا يُحْدِثُ اللَّهُ غَيْرَ مَا قَدَّرَهُ فِي التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۱۹۹). نکته جالب توجه در این روایات، استعمال اصطلاح «امر» در معنای تدبیر امور آفرینش توسط معصومین (علیهم‌السلام) است که می‌تواند مؤیدی بر مباحث پیشین راجع به «امر» در آیات قرآن کریم قلمداد شود. گروهی دیگر عقیده داشتند تدبیر امور آفرینش به عهده فرشتگان، خورشید،

ستارگان، ارباب انواع و... سپرده شده و هر قسمی از اقسام حوادث عالم یا هر نوعی از انواع موجودات عالم توسط یک الهه تدبیر می‌شود و آن الهه در اراده خود شکست‌ناپذیر است!

دکتر جواد علی در کتاب خود تحت عنوان *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، فصلی را به عقاید و ادیان عرب اختصاص داده و بیان نموده که «شُرک» یا همان عقیده به «ارباب و الهه‌ها»، به کثرت در میان عرب شیوع داشته است. به عقیده ایشان، عوامل گوناگون سیاسی، تاریخی، اجتماعی، اقتصادی و دیگر عوامل بر شکل شرک و کثرت آلهه در میان عرب‌ها مؤثر بوده به طوری که هر قبیله الهه‌ای داشت که آن الهه را حامی و مدافع خود در امور مختلف از جمله جنگ می‌پنداشت (علی، ۱۴۲۲، ج ۱۱، ص ۳).

ردّ پای این عقیده جاهلی در میان مسلمانان را قرآن در آیه ۱۵۴ سوره آل عمران و در جریان جنگ احد که در ردیف اول جدول تحلیل محتوا قرار گرفته، بیان فرموده است؛ آنجا که عده‌ای از مسلمانان پس از ناکامی در جنگ احد، امر جنگ را خارج از تدبیر الهی گمان کردند و خداوند به صراحت این تصور را یک ظنّ جاهلی نامید (کد A1) و تأکید فرموده که: «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ»؛ یعنی همه امور اعم از کلی و جزئی تحت تدبیر الهی قرار دارند (کد A2). علامه طباطبایی ذیل آیه بیان کرده‌اند که این نوع عقیده ریشه در فرهنگ جاهلی عرب دارد. بر پایه این فرهنگ، هر صنف از اصناف خلقت، یک ربّ قائل بودند که آن ربّ در حوزه حکمرانی خود، اختیاری تامّ و مستقل از خداوند داشته و طبعاً آن حوزه خارج از تدبیر الهی گمان می‌شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۴۸).

۳-۷. چالش عقلی

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، اثبات فلسفی تجرّد روح انسان با دشواری‌هایی روبه‌روست و آیات صریحی نیز در تأیید آن وجود ندارد. همچنین، استناد گسترده‌ی فلاسفه به «عالم امر» برای اثبات تجرّد روح از طریق قرآن، جای تأمل دارد. به نظر می‌رسد انطباق «امر الهی» بر «عالم امر»، تلاشی برای ایجاد پایه‌ای قرآنی در جهت

تأیید این نظریه‌ی فلسفی بوده است. این رویکرد بیش از آنکه بر اساس دلایل روشن قرآنی باشد، ناشی از پیش‌فرض‌های فلسفی است.

یکی از این پیش‌فرض‌ها، الگویی است که بسیاری از فلاسفه مسلمان از نحوه مداخله خداوند در جهان به‌دست داده‌اند؛ در این الگو، خداوند جهان را بر پایه نظام اسباب و سنن و به‌گونه‌ای غیرمستقیم اداره می‌کند. باور به تغییرناپذیری اراده و علم خداوند، اساس این عقیده را تشکیل می‌دهد. بر این اساس، صدور بی‌واسطه‌ی معلول‌های متکثر از واحد، محال دانسته شده و از نظر فلسفی، صدور مستقیم متغیّرات از خداوند ممتنع شمرده می‌شود. بر همین مبنا، اعتقاد بر این است که خداوند در ابتدا و به‌صورت بی‌واسطه، عقول مفارقه را آفریده است. این موجودات، مجردات تام و دور از ماده محسوب می‌شوند. سپس، این عقول به‌عنوان وسائط آفرینش عمل کرده‌اند. آن‌ها مبادی پیدایش نفوس متکثر سماوی و فلکی مجرد شده‌اند. این نفوس نه مانند عقل فعال محض، تأثیرناپذیرند و نه همچون موجودات منفعل محض، فاقد اثرگذاری‌اند (محقق سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۲۴۷-۲۴۹؛ رحمتی، ۱۳۸۸، ص ۳۲).

در این دیدگاه، تنها «عالم امر کلی عقلی» است که کاملاً تغییرناپذیر و فارغ از هرگونه انفعال است. عبارت «أن العالی لایلتفت إلی السافل» نیز ناظر به همین ویژگی است. اما جوهر نفسانی، که همان نفوس سماوی نیمه‌مجرد هستند، وضعیتی متفاوت دارند. این نفوس از احوال موجودات زمینی، به‌ویژه نفوس ناطقه‌ی شریفه، اثر می‌پذیرند. وظیفه‌ی اصلی این نفوس، ایفای نقش واسطه‌ای میان عالم ماده و عالم تجرد محض است. آن‌ها پلی میان جهان مادی و عقل مطلق به‌شمار می‌روند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۰۳).

تفسیر امر الهی به «عالم امر»، راه را برای توجیه چنین الگویی از رابطه خداوند با جهان در سنت دینی گشوده است. این عقیده انتقاد شدید برخی از فلاسفه و متکلمان را به‌همراه داشته است؛ عده‌ای وساطت میان خداوند و آفرینش را نامعقول دانسته‌اند و عده دیگر مبنای این عقیده یعنی قاعده «الواحد لا یصدُر منه الا الواحد» را با ادله عقلی نقد کرده‌اند، قاعده‌ای که از نظر برخی فلاسفه یکی از امهات اصول عقلی و در ردیف فطریات عقلی می‌باشد (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۳۵۱)؛ منتقدان

استدلال می‌کنند که این قاعده تنها در مورد فواعل طبیعی و علت‌های بسیط صادق است، جایی که معلول به‌طور ضروری از ذات فاعل تراوش می‌کند. اما در مورد خداوند که فاعلی مختار و دارای اراده است، این قاعده قابل تطبیق نیست. ایشان معتقدند آفرینش الهی بر اساس مشیت و اراده صورت می‌گیرد، نه به‌صورت ضروری از ذات او. بنابراین، خداوند از دایره شمول این استدلال فلسفی خارج است و می‌تواند بی‌واسطه موجودات متعدد را بیافریند (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷، ص ۱۵۵؛ حلی، ۱۴۱۳، ص ۱۷۸ و ۲۸۱).

انحصار حکمرانی الهی به وساطت اسباب، ضمن آنکه در سنت فلسفی با انتقادات جدی مواجه است که البته مجال طرح آن نیست، با ظاهر آیات متعددی نیز ناسازگار است که بر قدرت نامحدود الهی و مداخله بی‌واسطه او تأکید دارند. قرآن کریم در موارد متعدد از جمله ولادت حضرت عیسی^(ع)، بر این نوع مداخله تأکید کرده است: «قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۴۷)؛ در این آیه نیز خلق و امر در کنار همدیگر مطرح شده‌اند. حضرت مریم^(س) نسبت به کیفیت خلقت فرزند خود، در شگفت است (کد B3) و خدای متعال نیز با وصف قدرت نامحدود خود در خلقت، به این تعجب پاسخ می‌دهد.

این تحلیل نشان می‌دهد که آفرینش حضرت عیسی^(ع) نمونه‌ای بارز از «کن فیکون» الهی است. آیه در پی نشان دادن قدرت مطلق خداوند در خلق دفعی و فراتر از نظام تدریجی اسباب است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۳۷). همچنین این تصور را بر هم می‌زند که حکمرانی الهی در نظام خلقت صرفاً همان سنن و قوانین ثابت او باشد، بلکه تدبیر الهی فراتر از سنن و اسباب هم عمل می‌کند و می‌تواند «مِنَ غَيْرِ سَبَبٍ» نیز دست به ایجاد بزند (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۶۵). آیه «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» (القمر: ۵۰) نیز به همین معنا دلالت دارد؛ این آیه در حقیقت اشعاری به همان لفظ «کن» است که خداوند متعال در آیات دیگری، «امر» خود را با آن تعریف نموده است و لفظ «کن» در حقیقت مثلی است برای اینکه فعلی بدون

تکلف سبب و با سرعت تحقق می‌یابد (همان، ج ۲، ص ۴۶۵ و ج ۹، ص ۴۶۱؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲، صص ۸۳ و ۸۴).

نتیجه‌گیری

بر اساس تحلیل‌های کمی و کیفی صورت‌گرفته، موارد ذیل به‌عنوان نتایج و یافته‌های تحقیق بیان می‌شود:

۱) «عالم امر» نه تنها نظریه‌ای حاشیه‌ای در تفسیر قرآن نیست، بلکه به پارادایمی مسلط تبدیل شده که با اشغال فضای تفسیری، مانع ظهور خوانش‌های بدیل گردیده است. خاستگاه این نظریه، بستری کلامی بوده و ذیل بحث از «حدوث و قدم کلام الله» مطرح شد و رفته‌رفته توسط محافل فلسفی و عرفانی اخذ و «انگاره عالم امر» به‌عنوان یک نظریه مسلم فلسفی بازآفرینی شد. این نظریه، پایه قرآنی اثبات بخشی از پیش‌فرض‌های فلسفی به‌ویژه «تجرّد روح انسان» و «مداخله غیرمستقیم الهی در آفرینش» قرار گرفت.

۲) بازخوانی حوزه معنایی «امر» در قرآن کریم، نشان می‌دهد «عالم امر» پایه قرآنی محکمی ندارد و یک گزاره منتقله فلسفی به حوزه تفسیر است. «امر الهی»، الگویی بدیع از حکمرانی الهی را نمایان می‌سازد که سه مختصات کلی دارد: عمومیت تدبیر؛ پیوستگی تدبیر؛ غیرقابل تقلیل به وساطت اسباب و سنن طبیعی.

۳) ذهنیت عمومی از گستره نفوذ دخالت اراده الهی در رخدادهای جهان، یک حکمرانی تقلیل‌یافته به امور کلی یا تأویل‌یافته به اسباب و سنن طبیعی است که می‌توان از آن‌ها به «رهاشدگی خلقت» و «دست‌بستگی خداوند» تعبیر نمود. همنشینی اصطلاح «امر» با «خلق» در بسیاری از آیات، به قصد ابطال انگاره رهاشدگی خلقت رخ داده است. امر حکمرانی و تدبیر الهی در آفرینش، اولاً عمومیت دارد؛ ثانیاً پیوسته در اداره جهان مداخله دارد و ثالثاً می‌تواند فراتر از چهارچوب سنت‌های ثابت و نظام اسباب عمل بکند.

۴) این مطالعه ضرورت بازنگری در روش تعامل فلسفه و تفسیر را یادآور می‌شود و تأکید می‌کند که به جای تحمیل مفاهیم فلسفی بر قرآن، می‌بایست از قرآن به‌عنوان معیاری برای سنجش صحت مفاهیم فلسفی بهره گرفت.

منابع

- **قرآن مجید** (بی تا). ترجمه (خلاصه/تفاسیر) آیت الله محیی‌الدین میرزا مهدی الهی قمش‌های. تهران: اقبال.
۱. ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰ق). *التحریر و التنویر*. چاپ اول. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی
 ۲. ابن عربی، محیی‌الدین محمد (۱۴۲۲ق). *تفسیر ابن عربی*. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی
 ۳. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی
 ۴. باردن، لورنس (۱۳۷۵). *تحلیل محتوا*. ترجمه ملیحه آشتیانی و محمد یمینی دوزی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی
 ۵. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران: بنیاد بعثت
 ۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *ادب فنای مفریان*. تحقیق: محمد صفایی. چاپ سوم، قم: اسراء
 ۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *امام مهدی عج؛ موجود موعود*. محقق: محمدحسن مخبر. چاپ ششم. قم: اسراء.
 ۸. جوهری، ابونصر (۱۴۰۷ق). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*. چاپ چهارم. بیروت: دار العلم للملایین
 ۹. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. چاپ چهارم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
 ۱۰. رحمتی، انشاءالله (۱۳۸۸). نفوس فلکی در جهان شناخت سینایی و همانندی آنها با نفوس بشری. *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ۱۱ (۴۲): ۵-۳۴. DOI: 10.22091/pfk.2009.169
 ۱۱. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. چاپ سوم. بیروت: دار الكتاب العربی.
 ۱۲. سمرقندی، نصر بن محمد (بی تا). *بحر العلوم*. بی جا: بی نا.
 ۱۳. سورآبادی، عتیق بن محمد (۱۳۸۰). *تفسیر سورآبادی*. تهران: فرهنگ نشر نو.
 ۱۴. سید قطب، ابراهیم (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*. چاپ هفدهم. بیروت: دار الشروق.
 ۱۵. صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۳۹۲). *ولایت تکوینی و ولایت تشریحی*. قم: دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی.
 ۱۶. صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی (۱۳۹۸). *التوحید*. قم: جامعه مدرسین.
 ۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ پنجم. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.
۱۹. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفة.
۲۰. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش). *مجمع البحرین*. چاپ سوم. تهران: مرتضوی.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. عابدی جعفری، حسن؛ تسلیمی، محمد سعید؛ فقیهی، ابوالحسن و شیخ زاده، محمد (۱۳۹۰). تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی. *انلیشه مدیریت راهبردی*، ۵(۲). ۱۵۱-۱۹۸.
۲۳. علی، جواد (۱۴۲۲ق). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*. چاپ چهارم. بیروت: دار الساقی.
۲۴. علم الهدی، سید مرتضی (۱۹۹۸). *امالی المرتضی*. محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم. چاپ اول. قاهره: دار الفكر العربي.
۲۵. علم الهدی، سید مرتضی (۱۴۳۱ق). *تفسیر الشریف المرتضی المسمی بنفائس التأویل*. چاپ اول. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۶. علم الهدی، سیدمرتضی (۱۳۸۱). *الملخص فی أصول الدین*. محقق: محمدرضا انصاری قمی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۷. فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). *مفاتیح الغیب*. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۳۶۴). *النفس والروح و شرح قواهما*. تهران: بی نا.
۲۹. فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ق). *من وحی القرآن*. چاپ دوم. بیروت: بنیاد دایرة المعارف اسلامی.
۳۰. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق). *تفسیر الصافی*. چاپ دوم، تهران: انتشارات الصدر.
۳۱. کریندورف، کلاوس (۱۳۷۳). تجزیه و تحلیل محتوا. *رسانه*، ۱(۱)، ۴۶-۵۰.
۳۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. چاپ دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۳. محقق سبزواری، محمدباقر (۱۳۸۳). *أسرار الحكم*. قم: مطبوعات دینی.
۳۴. مدرسی، سید محمدتقی (۱۴۱۹ق). *من هدی القرآن*، تهران: دار محبی الحسین.
۳۵. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*. تحقیق: عبدالله محمود شحاته. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۳۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). *اسرار الآیات و انوار البینات*. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
۳۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. چاپ دوم. قم: بیدار.

۴۰. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. چاپ اول. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۴۱. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۷۴). *قیسات*. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.
۴۲. نصرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۷ق). *تجربید الاعتقاد*. تهران: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی.
۴۳. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ق). *تلخیص المحصل*. چاپ دوم. بیروت: دار الاضواء.
۴۴. نئوندورف، کیمبرلی ای (۱۳۹۵). *راهنمای تحلیل محتوا*. مترجمان: حامد بخشی و وجیهه جلاتیان بخشنده. مشهد: جهاد دانشگاهی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

- *The Holy Quran* (N.d). (M. M. Ilāhī Qumsha'ī, Trans.). Tehran: Iqbāl. (In Persian)
- 1. Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (1420 AH/1999 CE). *Al-Taḥrīr wa al-tanwīr* [The Editing and Enlightenment] (1st ed.). Beirut: Mu'assasat al-Tārīkh al- 'Arabī. (In Arabic)
- 2. Ibn al- 'Arabī, Muḥyī al-Dīn Muḥammad. (1422 AH/2001 CE). *Tafsīr Ibn al- 'Arabī* [Ibn Arabi's Interpretation] (1st ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al- 'Arabī. (In Arabic)
- 3. Abū al-Futūḥ al-Rāzī, Ḥusayn b. 'Alī. (1408 AH/1987 CE). *Rawḍ al-jinān wa rūḥ al-jinān fī tafsīr al-Qur'ān* [The Garden of Gardens and the Spirit of Gardens in Interpreting the Quran]. Mashhad: Bunyād-e Pazhūheshhā-ye Islāmī Āstān-e Quds-e Raḍavī. (In Persian)
- 4. Barden, L. (1375 SH/1996 CE). *Tahlīl-e muḥtavā* [Content Analysis] (M. Āshtiyānī & M. Yamānī Dūzī, Trans.). Tehran Shahīd Beheshti University. (In Persian)
- 5. Baḥrānī, Sayyid Hāshim. (1416 AH/1995 CE). *Al-Burhān fī tafsīr al-Qur'ān* [The Proof in Interpreting the Quran]. Tehran: Bunyād-e Ba 'that. (In Arabic)
- 6. Javādī Āmulī, 'Abd Allāh. (1388 SH/2009 CE). *Adab-e fanā-ye muqarrabān* [The Etiquette of the Annihilation of Those Brought Near]. (M. Ṣafā'ī, Ed.) (3rd ed.). Qom: Isrā'. (In Persian)
- 7. Javādī Āmulī, 'Abd Allāh. (1389 SH/2010 CE). *Imām Mahdī ('aj); Mawjūd-e maw 'ūd* [Imam Mahdi (AS); The Promised Being]. (M. H. Mukhber, Ed.) (6th ed.). Qom: Isrā'. (In Persian)
- 8. Jawharī, Abū Naṣr. (1407 AH/1986 CE). *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-lughah wa ṣiḥāḥ al- 'Arabīyah* [The Correct: The Crown of Language and the Correct Arabic] (4th ed.). Beirut: Dār al- 'Ilm lil-Malāyīn. (In Arabic)
- 9. Ḥillī, Ḥasan b. Yūsuf. (1413 AH/1992 CE). *Kashf al-murād fī sharḥ Tajrīd al-i 'tiqād* [Unveiling the Intended in Explanation of "The Abstraction of Belief"] (4th ed.). Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. (In Arabic)
- 10. Rahmati, E. (2010). Celestial Souls in Ibn-Sina's Cosmology and Their Similarity with Human Souls. *Journal of Philosophical Theological Research*, 11(2), 5-34. doi: 10.22091/pfk.2009.169 (In Persian)
- 11. Zamakhsharī, Maḥmūd b. 'Umar. (1407 AH/1987 CE). *Al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl* [The Unveiler of the Realities of the Mysteries of Revelation] (3rd ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al- 'Arabī. (In Arabic)

12. Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad. (n.d.). *Baḥr al- 'ulūm* [The Sea of Sciences]. [No City]: [No Publisher]. (In Arabic)
13. Sūrābādī, 'Atīq b. Muḥammad. (1380 SH/2001 CE). *Tafsīr-i Sūrābādī* [The Sūrābādī Interpretation]. Tehran: Farhang-e Nashr-e Now. (In Persian)
14. Sayyid Quṭb, Ibrāhīm Ḥusayn. (1412 AH/1992 CE). *Fī zilāl al-Qur'ān* [In the Shade of the Quran] (17th ed.). Beirut: Dār al-Shurūq. (In Arabic)
15. Ṣafī Gulpayigāni, Luṭf Allāh. (1392 SH/2013 CE). *Welāyat-e takwīnī wa welāyat-e tashrī 'ī* [Ontological Authority and Legislative Authority]. Qom: Daftar-e Tanzīm va Nashr-e Āthār-i Ḥadrat Āyatullāh al- 'Uzmā Ṣafī Gulpayigāni. (In Persian)
16. Ṣadūq (Ibn Bābawayh), Muḥammad b. 'Alī. (1398 SH/2019 CE). *Al-Tawḥīd* [Monotheism]. Qom: Jāme 'eh-ye Mudarresīn. (In Arabic)
17. Ṭabāṭabā'ī, Seyyed Muḥammad Ḥussein. (1417 AH/1996 CE). *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān* (5th ed.). Qom: Jāme'eh-ye Mudarresīn-e Ḥawzah-ye 'Ilmiyyah-ye Qom. (In Arabic)
18. Ṭabrasī, Faḍl b. al-Ḥasan. (1372 SH/1993 CE). *Majma 'al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān* [The Confluence of Elucidation in Interpreting the Quran] (3rd ed.). Tehran: Nāsher Khusrow. (In Arabic)
19. Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr. (1412 AH/1992 CE). *Jāmi 'al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān* [The Compendium of Elucidation in Interpreting the Quran]. Beirut: Dār al-Ma 'rifah. (In Arabic)
20. Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn b. Muḥammad. (1375 SH/1996 CE). *Majma 'al-baḥrayn* (3rd ed.). Tehran: Murtazavi. (In Arabic/Persian)
21. Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan. (n.d.). *Al-Tibyān fī tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al- 'Arabī. (In Arabic)
22. Abedi Ja'fari, H., Taslimi, M. S., Faghihi, A. and Sheikhzade, M. (2011). Thematic Analysis and Thematic Networks: A Simple and Efficient Method for Exploring Patterns Embedded in Qualitative Data Municipalities). *Strategic Management Thought*, 5(2), 151-198. doi: 10.30497/smt.2011.163 (In Persian)
23. 'Alī, Jawād. (1422 AH/2001 CE). *Al-Mufaṣṣal fī tārikh al- 'Arab qabl al-Islām* [The Detailed [Work] on the History of the Arabs Before Islam] (4th ed.). Beirut: Dār al-Sāqī. (In Arabic)
24. 'Alam al-Hudā, Sayyid Murtaḍā. (1998 CE). *Amālī al-Murtaḍā* [The Dictations of al-Murtada] (M. A. Ibrāhīm, Ed.) (1st ed.). Cairo: Dār al-Fikr al- 'Arabī. (In Arabic)

25. 'Alam al-Hudā, Sayyid Murtaḍá. (1431 AH/2010 CE). *Tafsīr al-Sharīf al-Murtaḍá al-musammá bi-Nafā'is al-ta'wīl* (1st ed.). Beirut: Mu'assasat al-A 'lamī lil-Maṭbū 'āt. (In Arabic)
26. 'Alam al-Hudā, Sayyid Murtaḍá. (1381 SH/2002 CE). *Al-Mulakhkhaṣ fī uṣūl al-dīn* [The Summary on the Principles of Religion] (M. R. Anṣārī Qummī, Ed.). Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānishgāhī. (In Arabic)
27. Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar. (1420 AH/1999 CE). *Mafātīḥ al-ghayb* [The Keys to the Unseen] (3rd ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (In Arabic)
28. Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar. (1364 SH/1985 CE). *Al-Nafs wa al-rūḥ wa sharḥ quwāhuma* [The Soul and the Spirit and an Explanation of Their Faculties]. Tehran: [No Publisher]. (In Arabic)
29. Faḍl Allāh, Muḥammad Ḥusayn. (1419 AH/1998 CE). *Min waḥy al-Qur'ān* [From the Inspiration of the Quran] (2nd ed.). Beirut: Bunyād-i Dā'irat al-Ma 'ārif al-Islāmī. (In Arabic)
30. Feyḍ Kāshānī, Mullā Muḥsin. (1415 AH/1994 CE). *Tafsīr al-Ṣāfi* [The Pure Interpretation] (2nd ed.). Tehran: Intesharat-e al-Ṣadr. (In Arabic)
31. Krippendorff, K. (1373 SH/1994 CE). Tajzīyeh va taḥlīl-e muḥtavā [Decomposition and Content Analysis]. *Resānah*, 1(1), 46–50. (In Persian)
32. Majlisī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Taqī. (1403 AH/1983 CE). *Bihār al-anwār al-jāmi 'ah li-durar akhbār al-'immah al-aṭhār* (2nd ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (In Arabic)
33. Muḥaqqiq Sabzavārī, Muḥammad Bāqir. (1383 SH/2004 CE). *Asrār al-ḥikam* [The Secrets of Wisdom]. Qom: Maṭbū 'āt-e Dīnī. (In Arabic)
34. Mudarresī, Sayyid Muḥammad Taqī. (1419 AH/1998 CE). *Min hudā al-Qur'ān* [From the Guidance of the Quran]. Tehran: Dār Muḥibbī al-Ḥusayn. (In Arabic)
35. Muqātil b. Sulaymān. (1423 AH/2002 CE). *Tafsīr Muqātil b. Sulaymān* [The Interpretation of Muqatil ibn Sulayman] ('A. M. Shaḥātah, Ed.) (1st ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth. (In Arabic)
36. Makarim Shīrāzī, Nāṣir. (1374 SH/1995 CE). *Tafsīr-e nimūneh* [The Exemplary Interpretation]. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyeh. (In Persian)
37. Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. (1981 CE). *Al-Ḥikmah al-muta 'āliyah fī al-asfār al-'aqliyyah al-arba 'ah* [The Transcendent

Wisdom in the Four Intellectual Journeys] (3rd ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al- 'Arabī. (In Arabic)

38. Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. (1360 SH/1981 CE). *Asrār al-āyāt wa anwār al-bayyināt* [The Secrets of the Verses and the Lights of Clear Proofs]. Tehran: Anjuman-e Islāmī-ye Hikmat va Falsafah-ye Islāmī. (In Arabic)
39. Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. (1366 SH/1987 CE). *Tafsīr al-Qur'ān al-karīm* [Interpretation of the Noble Quran] (2nd ed.). Qom: Bīdār. (In Arabic)
40. Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. (1363 SH/1984 CE). *Maḥāṭib al-ghayb* [The Keys to the Unseen] (1st ed.). Tehran: Anjuman-e Islāmī-ye Hikmat va Falsafah-ye Īrān. (In Arabic)
41. Mīr Dāmād, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad. (1374 SH/1995 CE). *Qabasāt* [The Sparks] (2nd ed.). Tehran: Tehran University. (In Arabic)
42. Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad b. Muḥammad. (1407 AH/1986 CE). *Tajrīd al-i 'tiqād* [The Abstraction of Belief]. Tehran: Markaz al-Nashr al-Tābi'li-Maktab al-I'lām al-Islāmī. (In Arabic)
43. Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad b. Muḥammad. (1405 AH/1984 CE). *Talkhīṣ al-Muḥaṣṣal* [The Summary of "The Conclusive"] (2nd ed.). Beirut: Dār al-Aḍwā'. (In Arabic)
44. Neuendorf, K. A. (1395 SH/2016 CE). *Rāhnamā-ye tahlīl-e muḥtavā* [A Guide to Content Analysis] (H. Bakhshi & V. Jala'ayan Bakhshandeh, Trans.). Mashhad: Jahād-e Dāneshgāhī. (In Persian)