

تحلیل و بررسی مفهوم عقل در قرآن کریم از منظر داده های زبانشناسی و معناشناسی

مهدی شفائی^۱، محمد صالح شریف عسکری^۲، بهروز بامدادی^۳

۱- دکترای زبان و ادبیات عربی-مدرس دانشگاه فرهنگیان -پرديس علامه امینی تبریز

۲-دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی- دانشکده ادبیات و علوم انسانی- دانشگاه خوارزمی

۳-استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فرهنگیان، پردیس علامه امینی

چکیده

جای هیچ گونه شکی نیست که مباحث حوزه ی فلسفه - به ویژه شاخه های علوم عقلی در اسلام - ارتباط مستقیم و حتی اقتباس و شرح و تکمیل فلسفه ی یونان و اندیشه های حکمای ایران قبل از اسلام بوده است؛ بر همین مبنا، پژوهش حاضر با طرح مباحثی در این زمینه آغاز می شود و سپس کلیاتی درباره ی عقل در فلسفه و کلام اسلامی بیان می گردد، و در ادامه مباحث، موضوع جایگاه عقل در کلام مسیحی و همچنین آراء برخی از اندیشمندان مسلمان در باب عقل ذکر شده و برخی از شواهد مربوط به عقل در قرآن کریم بیان گردیده است. همچنین در این پژوهش تلاش گردیده، اشاراتی به آیات و روایاتی که عظمت و شأن عقل را در مسیر رهیافت های دینی و معرفت طلبی انسان مؤمن به نمایش می گذارند، صورت گیرد. نتایج این پژوهش بیانگر آن است که در قرآن کریم - همانطور که در پژوهش حاضر نیز مستند به آراء صاحب نظران و مفسران، بیان شده است - غالباً عقل در مواردی به کار می رود که ادراک و فهم با عواطف و احساسات آمیخته شود و به دنبال آن عمل باشد؛ مثلاً اگر قرآن کریم در بسیاری از بحث های خداشناسی، نمونه هایی از نظام شگفت انگیز این جهان را بیان می کند و سپس می گوید ما این آیات را بیان می کنیم *... لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* (بقره/ ۲۴۲) (: تا شما تعقل کنید.) میان مفهوم بهره گرفته شده از عقل، زمینه هایی از عمل و ادراک نیز مدنظر است و در حقیقت، عقل عملی و ادراکی مورد تأیید و تصدیق قرآن کریم قرار گرفته است؛ از این نظر، در فهم کاربردهای قرآنی مشتقات قرآنی «عقل»، به برداشت های تفسیری که مُراد از عقل را «عقل عملی و ادراکی» می دانند، باید بیشتر توجه نمود.

کلمات کلیدی: قرآن کریم - زبانشناسی - معناشناختی - عقل

مقدمه:

برای سیر خردورزی و ارتباط میان عقل و دین در اسلام، توجه به زمینه های تاریخی - به ویژه تاریخ مسیحیت و رابطه ی آن با عقل گرایی - ضروری است؛ نحله های رسمی در مسیحیت، از همان آغاز، پایه اندیشه خود را بر عاطفه و احساس و ایمان گرایی احساسی به جای دین ورزی عقلانی گذاشتند و در بسیاری از موارد به طرد و نفی عقل گرایی در رهیافت های دینی پرداختند؛ اما به خلاف مسیحیت، در اسلام، عقل و گرایش به مباحث فلسفی و کلامی، جایگاه ویژه ای دارد؛ اسلام با نگاه معرفتی به آحاد انسان ها، عقل ورزی و رشد فکری در بالاترین مرتبه را از مخاطبان خویش خواسته است؛ یعنی تا قلمرویی که نیروی عقل آدمی، قدرت جولان دارد، هیچگونه محدودیتی برای اندیشیدن قرار ندارد؛ همچنین آیات فراوانی در قرآن، ما را به بهره گیری از اندیشه، عقل و علم توصیه کرده است؛ (نظیر: (ص / ۲۹) - (اعراف / ۱۵۷) - (بقره / ۲۶۹) - (نحل / ۴۳ و ۴۴) و...) بنابراین، قطعاً چنین دینی نمی تواند نافی نتایج گرانبهای این ابزارهای شناخت باشد.

البته با وجود تقاریر و نظرات فراوان در باب عقل، باید توجه داشت بسیاری از متصدیان امور دینی و اندیشمندان مذهبی از طریق آموزه های دینی به تعیین حد و مرز عقل پرداخته و درباره ی قلمرو هستی آن سخن گفته اند؛ اما این اشخاص، به هیچ وجه یکسان سخن نمی گویند و در باب محدود شدن عقل از ناحیه ی آموزه های دینی اختلاف نظر فراوان دیده می شود چنانکه فی المثل، به گفته ی «ابوالحسن عامری»: «عقل اگرچه برای تدبیر همه ی آنچه در زیر سیطره او قرار دارد از صلاحیت کافی برخوردار است، ولی باید توجه داشت که این صلاحیت جز به نیرو و مدد الهی فراهم نیامده است.» (الأمد علی الأبد، بی تا: ۸۷)

«عقل» در فلسفه و کلام اسلامی

در تاریخ فلسفه، اصل وجود عقل یکی از اصول نه گانه ی **هراکلیت**^۱ بوده است: «منظور او از عقل، جوهری مفارق از انسان و ماده است؛ پس از او، **ارسطو** معتقد است که عقل بر دو قسم است: عقل **فَعَال**^۲ و عقل **منفعل**^۳.» (ملکیان، ۱۳۷۷ ش، ج ۱: ۱۰۳)

عقل فَعَال، عقلی است که معلومات را ایجاد می کند و **عقل منفعل** عقلی است که صاحب معلومات کلیه می شود؛ از زمان **ارسطو** به بعد، همه متفکران، **عقل منفعل** را پذیرفتند اما برخی، **عقل فَعَال** را نپذیرفته و برای آن تفسیرهایی مطرح کرده اند؛ «متفکرانی چون **توماس آکوئینی**، **عقل فَعَال** را همان **روح جاودانه** یا **نفس خالده** و برخی همچون **اسکندر آفرودیسی** و به تبع آن **ابن رشد** آن را همان **خدا**^۴ دانستند.» (همان، ج ۱: ۳۶۸ و ۳۶۹)

نزدیک به سه یا چهار قرن پیش از آنکه مسلمانان به فلسفه - در معنای مصطلح و علمی آن - روی آورند، گرایش های چندبُعدی در میان برخی از مسیحیان - به تأسی از فرهنگ و فلسفه یونانی - به علوم عقلی و نگرش های فلسفی بخصوص در حوزه ی وجود و ماهیت دیده می شود؛ به همین دلیل نیز توجه به این مهم، پیش از بررسی سیر فلسفه ورزی در اسلام، ضروری است. (ر.ک: فروغی، ۱۳۸۱ ش: ۸۷ به بعد)

جایگاه «عقل» در کلام مسیحی و تمایز آن با کلام اسلامی

در مقابل گرایش های فلسفی شاذ در مسیحیت همچون آرای **فیلون**^۴ (همان: ۸۷)، **مسیحیت پولسی** و رسمی، از همان آغاز، پایه اندیشه خود را بر عاطفه و احساس و ایمان گرایی احساسی به جای دین ورزی عقلانی گذاشت تا هیچگونه ناسازگاری با اندیشه های چندخدایی و شرک آلود یونانی نداشته باشد؛ در **آیین پولس** - یعنی روشنفکری یونانی مسلک که دشمن مسیح و مسیحیان بود - تمام اندیشه های مشرکانه سابق در قالب تجسد، فدا، صلیب و مثلث **آب، ابن و روح القدس** ظاهر شد که راز ناگشودنی است؛ در این مسلک، «شریعت و تکلیف، مرفوع، و محبت جایگزین همه چیز شد که از آن هیچ مزاحمتی برای هیچ کس پدید نمی آمد و این اندیشه بالطبع باب میل حاکمان ستمگر بود». (سعیدی روشن، ۱۳۸۹: ۱۶۸)

«**مسیحیت** - به خلاف اسلام - از همان آغاز، بنای خویش را بر طرد عقل قرار داد، **ترتولیان** (۲۳۰ - ۱۵۰ م.) تصریح می کرد که: «ایمان می آورم چون امری نامعقول و بی معناست». و همو اظهار داشت **آتن** (= به عنوان مظهر عقلگرایی) چه کاری با **اورشليم** (= به عنوان مظهر مسیحیت) دارد؟ از منظر نگاه مسیحیان «ایمان، به صلیب آویختگی عقل است». (همان: ۱۶۸)

به خلاف مسیحیت، در اسلام، عقل و گرایش به مباحث فلسفی و کلامی، جایگاه ویژه ای دارد؛ در فلسفه اسلامی، **عقل** دو معنای متمایز دارد: یکی موجودی که ذاتاً و فعلاً مجرد بوده و به طور مستقل یعنی بدون تعلق به نفس و بدن موجود است؛ فلاسفه به مقتضای قاعده «الواحد لا یصدُرُ مِنْهُ إِلَّا الواحدُ» و قاعده «امکان اشرف» و دلایل دیگر، وجود سلسله ای از عقول را تصویر کرده اند که واسطه فیض الهی می باشند؛ بدین ترتیب که «از خدا، تنها یک موجود - که **عقل اول** نامیده می شود - صادر گشته و از آن، عقل دوم و همینطور تا به عقل دهم - که **عقل فعال** است - برسد؛ عالم طبیعت از **عقل فعال** صادر شده است؛ این عقول، در طول یکدیگرند و رابطه ی علّیت در آنها جاری است». (کرمانی، ۱۳۹۱ ش: ۱۷)

کسانی که از فلسفه ی تاریخ سخن می گویند، معتقدند که فلسفه تاریخ جز بررسی دقیق تاریخ بر اساس فکر و اندیشه چیز دیگری نیست؛ بررسی امور بر اساس فکر و اندیشه، همان چیزی است که می توان آن را توجیه عقلی امور نامید؛ عنایت

الهی در قوانین الهی ظاهر و آشکار می گردد و قوانین الهی مولود و محصول امروز و دیروز نیست؛ «سوفوکل»^۵ - اندیشمند و تراژدی نویس مشهور یونان باستان - معتقد بود:

«قوانین الهی مولود امروز و دیروز نیست؛ بلکه این قوانین، دارای وجود ابدی و غیرمتناهی بوده و کسی نمی تواند بداند که این قوانین از کجا آمده است». (هگل، ۲۰۰۵م، ج ۱: ۱۱۰)

در فرهنگ یونانی، آنچه در موضوع عقل اهمیت دارد و فصل مقوم انسان شناخته می شود علم و آگاهی است که به جنبه ی نگاه و نظر مربوط می گردد ولی آنچه از کلمه ی عقل در لغت عربی برمی آید همان چیزی است که منع و بازدارندگی به شمار می آید. (ابن فارس، ۱۹۹۹م، ج ۴: ۵۶ و ۵۷)

به این ترتیب، و همانطور که در آرای **ابوالبرکات بغدادی** (ف بعد از ۵۶۰ ق.) نیز نمود یافته: «عقل یونانی و عقل عربی از جهت وضع با یکدیگر تفاوت پیدا می کنند و اگر یکی به جهان علم و آگاهی مربوط می شود، دیگری به فضای عمل بستگی دارد؛ البته عمل، غیر از علم است و می توان آن را از آثار علم به شمار آورد». (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹ش: ۴۶۵)

آراء اندیشمندان مسلمان درباره ی «عقل»

ابوالحسن عامری (ف ۳۸۱ ق.) با تأکید بر اینکه عقل، مقوم شرع است و هرگز از فرمان خداوند سرپیچی نمی کند، درباره ی صلاحیت عقل در احاطه به امور می نویسد:

«عقل اگرچه برای تدبیر همه ی آنچه در زیر سیطره او قرار دارد از صلاحیت کافی برخوردار است، ولی باید توجه داشت که این صلاحیت جز به نیرو و مدد الهی فراهم نیامده است؛ او سپس می افزاید همانگونه که طبیعت به عالم اجسام احاطه تدبیری دارد و عقل نسبت به عالم نفس از احاطه هدایت و راهنمایی برخوردار است ... مقام عقل نسبت به نفس همانند قوه بینایی است نسبت به عضله جسمانی چشم». (الأمد علی الأبد، بی تا: ۸۷)

ابوعلی بن مسکویه (ف ۴۲۱ ق.) تعقل را: «عبارت از حُسن تصوّر و جستجوی نفس از حقیقت موضوعات به اندازه ی توانایی آن» می داند. (تهذیب الأخلاق، ۱۹۶۱م: ۲۰) و در همین کتاب، با برشمردن عقل و ذکاوت از جمله ی استعدادهای انسانی، می نویسد: «انسان چون گوهری است که دارای اقسام استعدادهاست، و اما نیکوکردن آن به خود انسان واگذار شده است». (همان: ۴۲)

ابوعلی حسین بن عبدالله سینا (ف ۴۲۸ ق.) درباره ی صفت عقل، قائل به این است که خدا، عقل و عاقل و معقول است، یعنی به هویت مجرد خود، عقل است و نیز عاقل است چون این هویت و وجود مجرد را ادراک می کند، و معقول است بدان سبب که به بودن مجرد ذات خود، که همان عقل باشد - علم دارد. (ر.ک: النجاة، ۱۳۳۱ق: ۴۱۵) وی در باب تقسیم بندی

عقول انسان، قائل به مراتبی است از جمله: «عقل هیولائی»، «عقل بالملکة»، «عقل بالفعل»، «عقل مستفاد» و «عقل قدسی»؛ بنابراین مشخص است که **ابن سینا، عقل قدسی** را در بالاترین مراتب عقل انسانی قرار می دهد که استعداد بدان کامل می شود و بدل به حدس می گردد، و عقل، عقل قدسی می شود یعنی معرفت و شناخت را بلاواسطه از عقل فعال می گیرد و در بلندترین پایه ی این قوه - پس از عقل قدسی - **نبوت** واقع شده است. (النجاه، قسم الطبیعیات، ۱۳۳۱ق: ۲۵۹ و ۲۶۰)

ابوحامد غزالی (ف ۵۰۵ق.) عقل را «بصیرت» و «نورالهی» و «ضیاء الایمان» و «محطّ الیقین» نام می دهد و می گوید که عقل در نزاع خویش با «نفس اماره» نظیر پادشاهی است که دشمن می خواهد به جایگاه او دستبرد بزند. (کیمیای سعادت، ۱۳۴۵ش، ج ۱: ۳۳)

افضل الدین کاشانی (ف ۶۵۰ق.) درباره ی عقل و تقسیمات آن در اجتماع به «عقل عملی» و «عقل نظری» اعتقاد داشت: «مردم در پایه عقل عملی بر دو مرتبه اند: اول مرتبه ی اهل حرفت و حاذقان در صنعت و پیشه وران و استادان ماهر؛ دوم مرتبه زهاد و مشتاقان سرای آخرت؛ همچنین مردم در پایه عقل نظری بر دو مرتبه اند: اول مرتبه علمای علوم ریاضی اند، و آن طایفه ای که به شنیده ها خرسند نشوند و از دایره ی تقلید بیرون آیند؛ دوم مرتبه منزل اقصی و نهایت همه جست و جو است، و آن عمل و خلق علم است که انبیا را بوده است.» (مصنّفات باباافضل کاشانی، ۱۳۳۴ش: ۶۴۴)

با این همه تقاریر و نظرات در باب عقل، باید توجه داشت بسیاری از متصدیان امور دینی و اندیشمندان مذهبی از طریق آموزه های دینی به تعیین حدّ و مرز عقل پرداخته و درباره ی قلمرو هستی آن سخن گفته اند؛ اما این اشخاص، به هیچ وجه یکسان سخن نمی گویند و در باب محدود شدن عقل از ناحیه ی آموزه های دینی اختلاف نظر فراوان دیده می شود:

«گروهی از این اشخاص، به ظاهر برخی آیات و روایات تمسّک می کنند و چنین می اندیشند که در این آیات و روایات، محدود بودن عقل و قلمرو فعالیت آن معین گشته و تکلیف مردم نیز در این باب روشن شده است؛ گروهی دیگر بر این باور هستند که عقل در مراحل سیر و سلوک خود به مرتبه ای از معنویت دینی دست می یابد که از ناتوانی خود در این راه آگاه می شود و همانجا را محدوده و مرز خویش می شناسد؛ در نظر این گروه، عمیق ترین منطقه ی روح آدمی، همانا دین است و ژرفای این منطقه به گونه ای است که عقل از دریافت آن ناتوان می ماند.» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹ش: ۳۴)

در این میان، **عقل** در اصطلاح حکمای مسلمان به معانی مختلف به کار رفته است و این معانی در فرهنگ غربی نیز از گستره ی بیشتری برخوردار است.

صدرالمتألهین ملاصدرا به عنوان یکی از فلاسفه بزرگ اسلامی در شرح اصول کافی، شش معنای مختلف برای عقل آورده است؛ او می گوید: اطلاق لفظ عقل در این شش معنا به نحو اشتراک لفظی است؛ یعنی بین این معانی هیچ قدر جامعی

نیست، هر کدام معنای خاصی دارد که با معنای دیگر، کاملاً متباین است؛ البته وی اشاره می کند که عقل در بعضی معانی هم به نحو تشکیک به کار می رود یعنی قدر جامعی بین معانی موجود است؛ وی در **اولین تعریف**، می گوید عقل غریزه ای است که به واسطه ی آن، انسان از سایر بهایم و حیوانات، ممتاز می شود؛ این تعریف بین شخص ذکی و کودن تفاوتی قایل نمی شود؛ همه انسان ها این غریزه را دارند و با همین غریزه عقلانی است که از صف حیوانات متمایزند؛ **معنای دومی** که صدرالمتألهین برای عقل ذکر می کند، در اصطلاح متکلمان رواج دارد: «هذا ما يُوجِبُهُ الْعَقْلُ وَ هَذَا مَا يَنْفِيهِ الْعَقْلُ» منظور متکلمان از آنچه مقتضای عقل است یا عقل آن را ایجاب می کند یعنی چیزی که همه ی مردم یا اکثریت آن را قبول دارند یا عقلی می دانند؛ **معنای سوم عقل** در کتاب های اخلاق نیز مطرح است و آن، باید ها و نبایدهاست؛ در نظر علمای علم اخلاق، «باید انجام بدهیم» یعنی «معقول است» و «نباید انجام بدهیم» یعنی نامعقول است؛ **معنای چهارم عقل**، آن است که عامه مردم به کار می برند آنجا که می گویند فلانی عاقل است یعنی خیلی ذکاوت دارد، جودت ذهن دارد و موقع شناس است؛ **معنای پنجم عقل**، به عنوان یکی از نیروهای ادراک انسان است؛ حکما در کتاب های خود، هنگامی که بحث نفس را مطرح می کنند یکی از مهمترین نیروهای ادراکی انسان را عقل می دانند و آن را به چهار مرحله تقسیم می کنند: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مُستفاد؛ این چهار مرحله در کتب ارسطو، ابن سینا و سایر فلاسفه ذکر شده است؛ در **ششمین معنی**، عقل به چیزی گفته می شود که مجرد محض است؛ حکمای الهی، موجودات را به سه بخش تقسیم کرده اند: عقول، نفوس و اجسام؛ عقول، موجوداتی هستند که عقل محض اند؛ بنا بر عقیده ی بعضی از حکما، تعداد عقول ده تا است: عقل اول، عقل دوم تا عقل دهم که عقل فعّال نامیده می شود؛ بنابراین، عقل که یک موجود مجرد محض، وسیع و گسترده است بر هر موجود مادون خود مؤثر است و هیچ مادونی بر او مؤثر نیست و تنها در سیطره حق تعالی است. (ر.ک: شرح اصول الکافی، ۱۳۶۶ش: ۲۲۴ - ۲۲۷) و نیز (ر.ک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷ش: ۲۱۸ و ۲۱۹)

کسانی که با مسائل عقلی آشنایی دارند، به خوبی می دانند که عقل، دارای خواصّ و آثاری است که با آن خواصّ و آثار از سایر موجودات، ممتاز و جدا می گردد؛ یکی از مهمترین خواصّ و آثار عقل این است که روابط ضروری میان یک فکر و فکر دیگر را درک می کند و از این طریق به کشف بسیاری از امور نایل می شود؛ «درک روابط ضروری میان اندیشه ها همان چیزی است که به ضرورت موازین منطقی ظاهر می گردد؛ در واقع، شناختن موازین عقلی، تنها با عقل میسر می گردد و بدون اعتماد به عقل، هرگز نمی توان به آنها دست یافت». (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷ش: ۳۸۷)

مسأله ی عقل در قرآن کریم

مباحث زبان دین و به طور عام زبان شناسی متون در چند قرن اخیر در غرب بسیار مطرح گردیده است؛ مباحثی که تحت عنوان **هرمنوتیک** امروزه مطرح است درواقع همین امر را دنبال می نماید؛ در حقیقت این طور از شواهد برمی آید که انگیزه برخی افراد که به این مباحث پرداخته اند، «تضادی است که میان عقل و علم با مباحث متافیزیکی و تعبیر رایج دینی در غرب یافته اند.» (باستانی، ۱۳۸۵: ۱۸۲)

اسلام با نگاه معرفتی به آحاد انسان ها، عقل ورزی و رشد فکری در بالاترین مرتبه را از مخاطبان خویش خواست؛ یعنی تا قلمرویی که نیروی عقل آدمی، قدرت جولان دارد، هیچگونه محدودیتی برای اندیشیدن قرار ندارد؛ «شیوه ی تخطب و تفاهم قرآنی، لب وجود انسان و قوه خردورزی وی را به گفتگو فرا می خواند و مشی فکری پیشوایان دین به ویژه **امیرالمؤمنین علی (ع)** سبب شد تا اندیشه های مسلمانان به تکاپو و ژرف اندیشی گرایش یابد، از این رو با وجود جوان بودن دین اسلام، اندیشه ی فلسفی در عالم اسلام رشد چشمگیر و همه جانبه یافت.» (همان: ۲۰۲)

امام علی (ع) درباره ی پیروی از عقل می فرماید: «فَضِّلِ الْعَقْلَ عَلَى الْهَوَى لِأَنَّ الْعَقْلَ يَمْلِكُ الزَّمَانَ، وَالْهَوَى يَسْتَعْبِدُكَ لِلزَّمَانِ» {عقل را بر هوای نفس برتری و فضیلت ده؛ چه عقل تو را مالک و فرمان روای زمان می کند و هوای نفس تو را بنده و برده ی روزگار.} (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۵: ۲، ج ۲: ۲۷۹)

امیرالمؤمنین (ع) ستیز با هوای نفس را رأس هرم دین می داند و می فرماید: «رَأْسُ الدِّينِ مَخَالَفَةُ الْهَوَى» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۷، ج ۳۶) و ازسویی، عقل را شمشیر برنده ای می داند که می توان با کمک آن، هوای نفس را کشت: «الْحِلْمُ غِطَاءٌ سَاتِرٌ، وَالْعَقْلُ حُسَامٌ قَاطِعٌ، فَاسْتَرْ خَلْلَ خُلُقِكَ بِحِلْمِكَ وَقَاتِلْ هَوَاكَ بِعَقْلِكَ» {حلم پرده ای است پوشنده و عقل شمشیری است بُرنده؛ بنابراین، عیوب اخلاقی ات را با حلم ببوشان، و هواهایت را با عقلت بگش.} (نهج البلاغه، ۱۳۵۱: ۴۱۶، حک ۱۲۸۵)

بحث تعارض یا سازگاری قرآن با علم و عقل، موضوع مهمی است که با نگاهی درون دینی، به وضوح مشخص است؛ «آیات فراوانی در قرآن، ما را به بهره گیری از اندیشه، عقل و علم توصیه کرده است؛ قطعاً چنین دینی نمی تواند نافی نتایج گرانبهای این ابزارهای شناخت باشد.» (ساجدی، ۱۳۸۲: ۹۷)

بحث تدبّر و تعقّل در آیات الهی از دعوت های مکرّر قرآن کریم است:

* كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرُوا أُولُو الْأَلْبَابِ * (ص / ۲۹): {این کتابی است پر برکت که بر تو نازل کرده ایم تا در آیات آن تدبر کنند و صاحبان مغز [و اندیشه] متذکر شوند.}*^۶

این فراخوان گسترده به تعقّل، تدبّر و تأمل در متن محتوای قرآن در عین حال ترسیم کننده ی شیوه و ارائه نوعی روش اساسی در فهم و کشف معارف قرآن است؛ ارزش منطقی و معرفت شناختی عقل به مفهوم نیروی درک واقعیت ها - اعم از

عقل بدیهی و نظری - در زمینه ای که عرصه ی کارایی و کارکرد آن است، ذاتی است؛ یعنی از این نظر، عقل، خود منبعی فوق سؤال است؛ چه اینکه از این لحاظ عیاری برتر از خود عقل وجود ندارد و هرگونه استدلال عقلی بر حجّیت و اعتبار عقل، مستلزم حجّیت پیشین خود عقل و مستلزم دور و محال است؛ افزون بر این مطلب، از نظر تصریح متون دینی اسلام، ترغیب های مکرّر به تفکر، تدبّر، تفقّه در دین و... همه گویای این حقیقت است که: «قوّه ی شعور، یعنی وجه متمایز انسان و رهاورد مدرکات این نیرو، در چشم انداز شرع دارای ارزش مثبت تلقّی می شود زیرا دعوت به مقدّمه ای که نتیجه ای بر آن مترتب نشود، برخلاف حکمت است و در خور شأن شارع مقدّس نیست». (سعیدی روشن، ۱۳۸۹: ۴۱۹)

بنابراین عقل، همانگونه که گویای اصل ضرورت دین در زندگی انسان است، همچنان در چگونگی فهم متن دینی نیز راهگشاست و نادیده گرفتن این عنصر، منشأ و کارکردهای انحرافی فراوانی در تاریخ دیانت بوده است؛ تدبّر در مفاد آیات قرآن، فراهم کننده ی نقش ها و کارکردهای گوناگون و متنوّع عقل در ارتباط با قرآن است؛ «اساسی ترین جایگاه، نیروی خردورزی در بُعد استنطاق و استنتاج از منابع و ابزارهای دیگر است، از این نظر، مبانی و زیرساخت های دینی با عقل، تحلیل و تنقیح می شود؛ آیات توحیدی و هستی شناسی، آغاز و فرجام جهان، انسان و سرنوشت او، نبوّت ها و سنّت های حاکم بر جوامع، در پرتو عقل، تبیین مناسب خود را می یابند؛ با توجّه به زمینه های دینی - فرهنگی در عالم اسلام، نه تنها فضا برای جمود دینی فراهم نبود بلکه بستر این فرهنگ، جولانگاه وسیعی را برای شکوفایی اندیشه دینی می گشود؛ **قرآن کریم** رسالت **پیامبر اکرم (ص)** را برداشتن زنجیرها از فکر بشر توصیف می کند و جامعه ی اسلامی را به درک اهمّیت توحید و آگاهی به جمیع فرامین انبیاء و تبعیت از پیامبر (ص) فرا می خواند». (حسینی الهمدانی، ۱۳۸۰ق، ج ۷: ۷۵)

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَإِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف / ۱۵۷): {آنها که از فرستاده [خدا] پیامبر «امّی» پیروی می کنند کسی که صفاتش را در تورات و انجیلی که نزدشان است می یابند و آنها را به معروف دستور می دهد و از منکر باز می دارد، پاکیزه ها را برای آنها حلال می شمرد، ناپاک ها را تحریم می کند، و بارهای سنگین و زنجیرهایی را که بر آنها بود [از دوش و گردنشان] بر می دارد آنها که به او ایمان آوردند و حمایتش کردند و یاریش نمودند و از نوری که با او نازل شده پیروی کردند آنان رستگارانند.}

موضوع «عقل» در آموزه های اسلامی و آیات قرآن کریم

آموزه های اسلام از همان آغاز به مسلمانان یادآوری می کرد که در امر دین، تحقیق و اجتهاد ورزند، چه اینکه تقلید و پذیرش غیر محققانه اصول دین، مطرود و درباره ی فروع دین با فرض امکان اجتهاد، مردود است.

«در پرتو آموزه های قرآن کریم است که حکمت را برترین ویژگی انسان برمی شمرد و کسی را که حکمت به او داده شده، صاحب خیر کثیر می داند و چه خیر کثیری بالاتر از علم و دانش و معرفت». (الموسوی، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۱۹۹)

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (بقره / ۲۶۹): { (خدا) دانش و حکمت را به هر کس بخواهد (و شایسته بداند) می دهد، و به هر کس دانش داده شود، خیر فراوانی داده شده است؛ و جز خردمندان، (این حقایق را درک نمی کنند، و) متذکر نمی گردند. }
و با توجه به اینکه جهان بینی توحیدی قرآن، در خود منطق و استدلال عقلانی همراه داشت و آیات توحیدی قرآن همچون:

... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری / ۱۱): { همانند او چیزی نیست، و او شنوا و بینا است. }
و آیاتی که قلمرو ابزارهای گوناگون معرفتی بشر و قلمرو کارایی هریک را گوشزد می نمودند، مانند:
لَا تَذَرُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (انعام / ۱۰۳):
و آیاتی که پیوسته مردم را به تفکر در پدیده های عالم هستی و آیه های تشریعی فرا می خوانند: { دیدگان ، او رادر نمی یابند ولی او همه دیدگان را درمی یابد ، و اوست که در ژرفای هر چیزی نفوذ دارد و از ظاهر و باطن آن آگاه است . }

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (*) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ* (نحل / ۴۳ و ۴۴): { و پیش از تو، جز مردانی که به آنها وحی می کردیم، نفرستادیم! اگر نمی دانید، از آگاهان پرسید [تا تعجب نکنید از اینکه پیامبر اسلام از میان همین مردان برانگیخته شده است] [از آنها پرسید که] از دلایل روشن و کتب [پیامبران پیشین آگاهند] و ما این ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم تا آنچه به سوی مردم نازل شده است برای آنها تبیین کنی، شاید اندیشه کنند. }

طبیعی است که عقلانیت فلسفی و تفکر برهانی در عالم اسلام شکوفا و بالنده شود؛ همچنین قرآن کریم رسماً بر برخی از مسائل اعتقادی از قبیل توحید، معاد و نبوت استدلال می کند و برهان اقامه می نماید و از مخالفان، حجت و برهان مطالبه می کند:

أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ... (انبیاء / ۲۴): {آیا آنها جز خدا معبودانی برگزیدند؟ بگو دلیل خود را بیاورید.}

أَلَيْهِ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (نمل / ۶۴): {آیا معبودی با خداست؟ بگو دلیل خود را بیاورید اگر راست می گوئید.}

در اینجا نقش پیشوایان دینی، به ویژه **امیر مؤمنان علی بن ابی طالب (ع)** - برترین مفسر کتاب خدا - را نمی توان نادیده گرفت؛ قطعاً و مسلماً آن حضرت اولین کسی است که در مسائل عقلی اسلامی به تجزیه و تحلیل پرداخت و مسائلی مانند قدم و حدوث و متناهی و غیرمتناهی و جبر و اختیار و بساطت و ترکیب و امثال آنها را مطرح ساخت.

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ إِنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ...» (نهج البلاغه، ۱۳۵۱ ش، ج ۱، ص ۲۳) {اساس دین، شناختن اوست؛ و شناختن کامل، تصدیق و گرویدن به اوست؛ و تصدیق تمام، توحید و یگانه دانستن اوست؛ و کمال توحید، خالص نمودن عمل است برای او؛ و کمال اخلاص آن است که صفات زائده بر ذات برای او تصور نکنند؛ زیرا هر صفتی گواهی می دهد که آن غیر از موصوف است.}

با این تفصیل، به روشنی مشخص می شود که اسلام و قرآن در ذات خود همبستگی عقل و وحی و وجود این دو گونه معرفت را در راستای کمال انسان، ضروری می داند؛ اسلام همچنان که هدایت وحی را در سرنوشت انسان لازم می شمرد، هدایت عقل را نیز ضروری می دانست که بدون خردورزی، پیام وحی نیز به بار نمی نشست:

«يَا هِشَامُ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ...» (الکلینی، ۱۳۶۵ ش، ج ۱: ۱۳) و (ابن شعبه، ۱۴۰۴ ق.:

۳۸۴) {ای هشام! خدای تبارک و تعالی به واسطه عقل ها، حجت را برای مردم تمام کرده است.}

براساس این شواهد، **علامه طباطبائی** چنین نتیجه گیری کرده و می نویسد:

«بیانات عمیق پیشوایان شیعه و بالخصوص امام اوّل و هشتم شیعه است که ذخایر بیکرانی از افکار فلسفی را داراست و آنانند که گروهی از شاگردان خود را با این طرز تفکر آشنا ساختند». (شیعه در اسلام، ۱۳۷۵ ش: ۵۹)

بسیار طبیعی است دینی که در ذات خود، عقل را حجت خدا معرفی می کند، هیچگاه در آن مجال برای سرکوب عقل باقی نمی ماند؛ از همین رو: «فضای فرهنگ اسلامی، فضای رشد و بالندگی عقلانیت و تفکر منطقی است». (سعیدی روشن، ۱۳۸۱ ش: ۱۹۸)

موضوع «عقل» در فرهنگ روایی اسلام

در فرهنگ قرآنی و روایی اسلام و از مطالعه ی روایات به روشنی فهمیده می شود که عقل موهبتی از طرف خدا به انسان ها است که هر کدام درجه ای از آن را دارا هستند؛ در روایتی آمده است که «جبرئیل خدمت حضرت آدم رسید و از او خواست که از عقل و حیا و دین، یکی را برگزیند و او عقل را برگزید». ^۷ (الکلینی، ۱۳۶۵ ش، ج ۱: ۱۰) و (مجلسی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱: ۳۲)

در حدیث دیگری، «عقل بسان نعمتی بی کران که میان انسان ها تقسیم می شود، معرفی شده و آمده است که خداوند، عقل را گوناگون و پرشمار به شمار ریگ ها آفریده و برخی را یک سهم و به نسبت، برخی دیگر را سهم های بسیار عطا کرده است». (عسقلانی، بی تا، ج ۳: ۲۰، حدیث ۲۷۶۴)

عباراتی از احادیث نظیر «قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا كَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْعِبَادَ بِكُنْهِ عَقْلِهِ قَطُّ. وَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» {حضرت صادق علیه السلام فرمودند: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هیچگاه با مردم با کُنْهِ عقل خود و با حقیقت و واقعیت ادراکات خود تکلم ننموده اند؛ و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است: به درستی که ما جماعت پیغمبران مأموریم که با مردم به میزان عقل ها و ادراکات خودشان سخن گوئیم.} (الکلینی، ۱۳۶۵ ش، ج ۱: ۲۳) و (ابن شعبه، ۱۴۰۴ ق: ۳۷)، «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَقُطِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: «إِنَّمَا يُدَاقُ اللَّهُ الْعِبَادَ فِي الْحِسَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى قَدْرِ مَا آتَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ فِي الدُّنْيَا» {ابو جارود از امام پنجم علیه السلام نقل می کند: خدا در روز قیامت نسبت بحساب بندگانش به اندازه عقلی که در دنیا به آنها داده است باریک بینی می کند.} (همان، ج ۱: ۱۱) و (ابن شعبه، ۱۴۰۴ ق: ۵)، «أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الرَّازِيِّ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): «مَنْ كَانَ عَاقِلًا كَانَ لَهُ دِينٌ وَمَنْ كَانَ لَهُ دِينٌ دَخَلَ الْجَنَّةَ» {اسحاق بن عمار گوید: امام

صادق علیه السلام فرمود: هر که عاقل باشد، دین دارد و کسی که دین دارد به بهشت می‌رود (پس هر که عاقل است به بهشت می‌رود). { (الکلینی، ۱۳۶۵ ش، ج ۱: ۱۲) و (العالمی، ۱۳۸۴ ش: ۱۴۰)؛ و در مصادر اهل سنت آمده است: «حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ الْمِحْبَرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عُمرَةَ عَنْ عائِشَةَ قَالَتْ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَيِّ شَيْءٍ يُتَفَضَّلُ النَّاسُ فِي الدُّنْيَا؟» قَالَ: «بِالْعَقْلِ»، قَالَتْ: «فَفِي الْآخِرَةِ؟» قَالَ: «بِالْعَقْلِ» فَقَالَتْ عائِشَةُ: «إِنَّمَا يُجْزَوْنَ بِأَعْمَالِهِمْ» قَالَ: «وَهَلْ عَمِلُوا إِلَّا بِقَدَرِ مَا أَعْطَاهُمُ اللَّهُ مِنَ الْعَقْلِ؟ فَيَقْدَرُ مَا أُعْطُوا مِنَ الْعَقْلِ يُجْزَوْنَ» (عسقلانی، بی تا، ج ۳: ۱۴، حدیث ۲۷۴۵) و ... که همگی نشانگر مختلف بودن و یکسان نبودن این موهبت و جایگاه والای آن در تعالیم دینی است به طوری که عملکرد انسان در این دنیا و جزای وی در آخرت، وابسته به عقل اوست.

در برخی دیگر از روایات اسلامی، رابطه‌ی بسیار نزدیکی میان عقل و طاعت الهی برقرار شده است، حدیث مشهور:

«الْعَقْلُ مَاعْبَدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ...» (الکلینی، ۱۳۶۵ ش، ج ۱: ۱۱) و (العالمی، ۱۳۸۴ ش: ۱۳۷)

(عقل آن چیزی است که توسط آن، خداوند مهربان عبادت شود و با آن بهشت بدست آید.)

نمونه بارز این ارتباط است؛ در حدیث دیگری، کسی که بیشتر، علم به طاعت الهی داشته باشد، از عقل بیشتری برخوردار است: «أَعْلَمُ بِطَاعَةِ اللَّهِ أَوْفَرُهُمْ عَقْلًا...» (عسقلانی، بی تا، ج ۳: ۱۶) (آنگاه ترین انسان‌ها نسبت به فرمانبری از خداوند، عاقل ترین آنهاست.)

در جای دیگر، عقل، عمل به طاعت الهی معرفی شده و فقط عقلا را طاعت گران واقعی دانسته اند: «إِعْلَمُوا أَنَّ الْعَاقِلَ مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ» (همان، ج ۳: ۱۵) (بدانید که عاقل، کسی است که خداوند را اطاعت نماید.)

در کنار این روایات محکم و مستدل، به روشنی مشخص می‌شود که هیچ یک از تمدن‌های بزرگ بشری از جمله ایران، یونان، مصر، هند، چین و ... همچون اسلام و تمدن اسلامی بر مدار و محور آموزه‌های یک کتاب مقدس و وحیانی سامان نیافته و تا این حد به فرهنگ‌های پیوسته با تمدنش، ژرفا و گستردگی نبخشیده است.

قرآن سرچشمه قیاض فرهنگ آفرین است؛ قرآن کریم با آنکه نه کتاب تاریخ است و نه قصص و نه فلسفه و نه منطق و ... با اشاراتی که در آن وجود دارد منبعی بسیار مهم برای بررسی‌های تاریخی، فلسفی، فکری و علمی به حساب می‌آید به طوری که علم کلام، بسیاری از پشتوانه‌های استدلالی و عقلانی خود را در موضوعات مهمی نظیر توحید، معاد، ایمان، نبوت و ... بر بنیاد اشارات و استدلالات قرآنی بنا کرده است؛ البته باید دقت داشت که دعوت قرآن به خردورزی آزاد - با صرف نظر از نتایج چنین رویکردی - نیست بلکه قرآن می‌کوشد ضمن استدلال‌های عقلانی و تکریم عقل و خرد، ماهیت حرکت آفرین،

نجات بخش و ایمان افزای آن را در زندگی اجتماعی و عقیدتی بشر نیز مدنظر قرار دهد؛ همین عامل مهم است که عقلگرایی اسلامی را نه یکسره مجرد از دین و الهیات قرار داده - نظیر آنچه در دنیای معاصر اتفاق افتاده - و نه اینکه دین را چون سدّی محکم در مقابل هرنوع تفکر و تعقل بنا کرده - همانند آنچه که در قرون وسطی در اروپا جریان داشت - بلکه به خلاف این دو جریان منحط، کوشیده است به نتایج گوناگون خرد ورزی در زندگی فردی و اجتماعی بشر توجه کند و او را از فروغلطیدن به مهالک نفس پرستی و شهوت گرایی و مادی گرایی بر حذر دارد.

در قرآن کریم، واژه ی عقل - با مشتقات لفظی و معنوی اش - پیوندی مستحکم برقرار کرده است؛ البته باید توجه داشت که در بررسی الفاظ عقلی قرآن کریم، علاوه بر واژه ی عقل، باید سایر الفاظ دخیل در حوزه ی معنایی عقل را نیز مدنظر قرار داد.

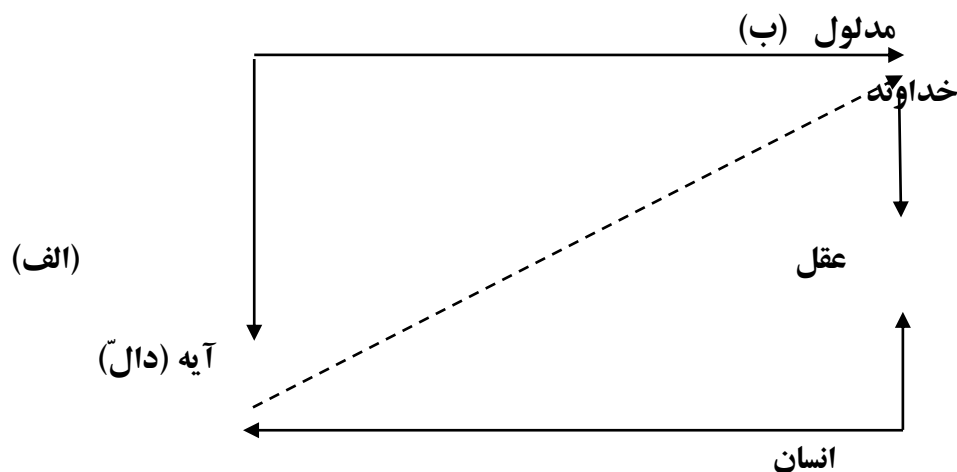
مفاهیم زبان شناسی و معناشناسی مرتبط با «عقل» در قرآن کریم

چنانکه پیشتر نیز اشاره کردیم در بررسی الفاظ قرآن کریم دو رابطه مهم «هم نشینی»^۸ و «جانشینی»^۹ باید - به عنوان اصول نوین زبان شناسی و معناشناسی - مدنظر قرار گیرند؛ در واقع، این همنشینی و جانشینی در چند محور قابل ردیابی و رهگیری است:

- گاهی معنای دقیق یک واژه از روی بافت آن و از راه توصیف لفظی روشن می شود.
- در مواقعی واژه ی (۱) جانشین واژه (۲) در بافتی یکسان یا بافتی مشابه از لحاظ ساختار صوری می شود.
- در برخی موارد ساخت معنایی یک واژه یا اصطلاح از روی متضاد آن شناخته می شود.
- گاهی معنای یک واژه ی معین از روی صورت های منفی آن شناخته می شود.^{۱۰}
- در پاره ای موارد با شناسایی واژه های هم نشین در یک حوزه معنایی، معنای دقیق کلمه کانونی آن حوزه مشخص می شود.^{۱۱}
- در مواقعی نیز، موازنه ساختمان دستوری یا تناظر^{۱۲}، وجود رابطه ی معنایی میان دو واژه را برای ما مشخص می سازد. (کرمانی، ۱۳۹۱ش: ۳۰ و ۳۱) به عنوان مثال در دو آیه: *رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ* (توبه/ ۸۷) {آنها راضی شدند که با متخلفان باشند، و بر دل هایشان مهر نهاده شده، لذا نمی فهمند.} و *إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ* (توبه/ ۹۳) {راه مؤ اخذه تنها به روی کسانی باز است که از تو اجازه می خواهند در حالی که بی نیازند (و امکانات کافی دارند) آنها راضی شدند که با متخلفان بمانند، و خداوند بر دل هایشان مهر نهاده لذا چیزی نمی دانند.} تناظر

این دو آیه نشانگر آن است که «یَعْلَمُونَ» و «يَفْقَهُونَ» با اینکه از منظر لغوی، بر معنای ثانوی، دلالت دارند اما در دو آیه مذکور، حداقل در جهتی که مُراد آیه بوده است، به صورت متقارب معنایی یکدیگر قابل دریافت هستند. با توجه به موارد فوق، می توان در بحث الفاظ عقلی قرآن کریم مسأله ی «چندمعنایی» را - که با روابط «جانشینی» و «همنشینی» مناسب دارد - به طور واضح رهگیری کرد؛ در حقیقت، همانطور که **الْعَوَا** نیز گفته است: «چندمعنایی یک پدیده ی زبانی است که هم در کلام روزمره - به عنوان وسیله ای صرفاً ارتباطی - و هم در زبان ادبی دارای سطوح معنایی پیچیده است؛ این پدیده در تمام واژگان و ترکیب ها به طور یکسان وجود دارد یعنی ترکیب چندمعنایی و واژه ی چند معنایی.» (الوجه والنظائر فی القرآن الکریم، ۱۴۱۹ق: ۴۹)

از سوی دیگر، منظور و محتوای برخی آیات نیز در حیطه ی معنایی واژه ی **عقل** تعریف می شود؛ آن عکس العملی که خداوند در ازای نزول آیات از انسان انتظار دارد و او را تشویق و ترغیب به آن می کند، نگاه طریقی داشتن به آیات و متوقف نشدن در آنهاست؛ این نگاه طریقی به آیات و رسیدن از دالّ به مدلول یا به بیان دیگر: «رسیدن از ظاهر سخن به باطن آن یا از مَثَل به مُثَلّ همان مفهوم اساسی فعل «عَقَلَ» در قرآن کریم است که خداوند از انسان می خواهد آیاتش را بفهمد و در آن عقل اندیشی و خردورزی نماید.» (کرمانی، ۱۳۹۰: ۳۲)



برای تحلیل نمودار پیشین، باید گفت اگر انسان، در عکس العمل خود نسبت به آیات الهی در نقطه ی (الف) باقی بماند، به گفته ی قرآن کریم «لَا يَعْقِلُ» است؛ اما کسی که بین نقاط (الف) و (ب) «نسبت» و «ارتباط» برقرار کرده و از این اتصال، پی به مدلول برَد، خرد ورزی و عقل اندیشی کرده است؛ این معنی از **عقل**، معادل طیف دوم معنای لغوی عقل یعنی **ربط دادن، نسبت برقرار کردن و بستن** است که در حلقه ی موضوعات مربوط به **جانشینی، هم نشینی و چندمعنایی** قابل تبیین و تفسیر خواهد بود.

با عنایت به موارد فوق، مشخص می شود که بررسی الفاظ عقلی قرآن کریم حیطه ی نسبتاً گسترده ای دارد که از یکسو دربرگیرنده ی عین لفظ «عقل» و مشتقاتش است و از سوی دیگر سایر واژه هایی را در برمی گیرد که براساس روابط جانشینی، هم نشینی و چندمعنایی در حوزه ی معنایی «عقل» قرار می گیرند.

واژه ی عقل در قرآن کریم، فقط به صورت فعل - آن هم در شکل ثلاثی مجرد - به کار رفته است و هیچ کاربرد اسمی و اسم مصدری از این ریشه در قرآن کریم وجود ندارد؛ مجموع کاربردهای این واژه چهل و نه مورد بدین شرح است:

- تعقلون = ۲۴ مورد.
- یعقلون = ۲۲ مورد.
- عقلوا = یک مورد.
- یعقل = یک مورد.
- نعقل = یک مورد.

قرشی نیز معتقد است:

«عقل به معنی اسمی در قرآن نیامده و فقط به صورت فعل مثل: عَقِّلُوهُ، يَعْقِلُونَ، تَعْقِلُونَ، نَعْقِلْ به کار رفته است.»
(الراغب الأصفهانی، ۲۰۰۵م: ۴۴۴ و ۴۴۵) و نیز ر.ک: (قاموس قرآن، ۱۳۸۴ش، ج ۵: ۲۸)

جعفر شریعتمداری هم درباره ی کاربرد واژه ی عقل در قرآن کریم می نویسد:

«غالباً عقل در مواردی به کار می رود که ادراک و فهم با عواطف و احساسات آمیخته شود و به دنبال آن عمل باشد؛ مثلاً اگر قرآن در بسیاری از بحث های خداشناسی، نمونه هایی از نظام شگفت انگیز این جهان را بیان می کند و سپس می گوید ما این آیات را بیان می کنیم *... لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* (بقره/ ۲۴۲): تا شما تعقل کنید) منظور این نیست که تنها اطلاعاتی از نظام طبیعت در مغز خود جای دهید، زیرا علوم طبیعی اگر کانون دل و عواطف را تحت تأثیر قرار ندهند و هیچگونه تأثیری در ایجاد محبت و دوستی و آشنایی با آفریدگار جهان نداشته باشند، ارتباطی با مسائل توحیدی و جهان شناسی نخواهند داشت؛ و همچنین است اطلاعاتی که جنبه ی عملی دارد در صورتی «تعقل» به آنها گفته می شود که «عمل» هم داشته باشد». (شرح و تفسیر لغات قرآن، ۱۳۷۵ش، ج ۳: ۲۱۲)

درباره ی «عقل» در قرآن کریم و از نظر لغوی گفته شده است:

«عقل از نظر زبان شناسی بر دو نوع است: یا به عقل به واسطه ی فهم و حفظ اشاره می گردد، گفته می شود: عَقِلْتُ الشَّيْءَ أَعْقِلُهُ عَقْلًا: (یعنی آن را فهمیدم) - همانطور که در قرآن کریم از آن یاد شده است - و یا اینکه عقل عبارت است از خودداری کردن و منع نمودن، مانند عَقَلَ الْبَعِيرَ بِالْعِقَالِ: (شتر را با غل و زنجیر بست) و همچنین معنای آن خودداری از انجام پلیدی و بازداشتن نفس و مقید کردن آن بر کار نیک است». (ابن سیده، ۱۴۱۷ق.، ج ۱: ۲۵۰) و (الراغب الأصفهانی، ۲۰۰۵م: ۴۴۵)

علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان درباره ی پیوستگی میان کاربردهای عقل و عمل در قرآن کریم می نویسد:

«تعقل در زمینه ای استعمال می شود که به دنبال درک و فهم، انسان وارد مرحله ی عمل شود، همانند آیات ذیل: *وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ* (المُلک/ ۱۰): {و می گویند: اگر ما گوش شنوا داشتیم، یا تعقل می کردیم، جزء دوزخیان نبودیم.} و یا: *أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ* (الحَج/ ۴۶): {آیا آنها سیر در زمین نکردند تا دلهایی داشته باشند که با آن حقیقت را درک کنند یا گوشهای شنوایی که ندای حق را بشنوند چرا که چشمهای ظاهر نابینا نمی شود بلکه دلهایی که در سینه ها جای دارد بینائی را از دست می دهد!} آنچنان که مشخص است آیات شریفه فوق، شاهد این گفتار است، زیرا اگر مجرمین، روز قیامت آرزوی تعقل در دنیا را می کنند، منظور تعقلی است که آمیخته با عمل باشد و یا اگر خدا می گوید مردم سیر و سیاحت کنند و با نظر و مطالعه به اوضاع جهان، چیزهایی بفهمند، مقصود درک و فهمی است که به دنبال آن، مسیر خود را عوض کنند و به راه راست گام نهند». (المیزان، ۱۳۹۷ق.، ج ۲: ۱۵۳ و ۱۵۴)

براساس بررسی کاربردهای واژه ی عقل در قرآن کریم و براساس نظرات دانشمندان و مفسران بزرگی همچون علامه طباطبایی، به وضوح مشخص می شود که در قرآن کریم میان مفهوم بهره گرفته شده از عقل، زمینه هایی از عقل و ادراک نیز مدنظر است و در حقیقت، **عقل عملی و ادراکی** مورد تأیید و تصدیق قرآن کریم قرار گرفته است؛ از سوی دیگر باید توجه داشت عقل در برابر دو مفهوم قرار می گیرد: (۱) **المقابل للجنون**: هو العقل الغریزی (۲) **المقابل للجهل**: العقل المكتسب و هو سبب التکریم؛ همچنین از منظر کاربردی عقل را در سه حوزه قرار می دهند: (۱) عقل در عمل: عقل در اعمال گذشته (۲) عقل برای عمل در آینده (۳) عقل در موضوع: مانند خطاب قرآنی: «إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ»

از این نظر، در فهم کاربردهای قرآنی مشتقات قرآنی «عقل» باید به برداشت های تفسیری که مُراد از عقل را «عقل عملی و ادراکی» می دانند، بیشتر توجه نمود.

درباره موارد فوق باید متذکر شد که تعداد کاربرد در قرآن، شامل مواردی می شود که می توان با تأویل، تفسیر یا اسناد، معانی واژه های مذکور را بر اساس روابط سه گانه ی زبان شناسی و معناشناسی (= جانشینی، هم نشینی و چندمعنایی) بنا به وجوه سلبی یا ایجابی با «عقل» مرتبط دانست؛ در این میان برخی از مشتقات ریشه های فوق، اگرچه در قرآن کریم ذکر شده اند اما چون مناسبتی با «عقل» ندارند، در این تقسیم بندی، لحاظ نشده اند؛ به عنوان مثال از مصدر وسم در قرآن، دو صورت اسم فاعل «مُتَوَسِّمِینَ» و فعل مستقبل «سَنَسِمُ» به کار رفته است که صورت اسم فاعل از باب تفعّل در آیه ۷۵ سوره حجر *انْ فِي ذَٰلِكَ لَاٰیَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِینَ* از موضع جانشینی، با عقل مناسبت دارد؛ در حالی که صورت فعلی آن در آیه ۱۶ سوره قلم *سَنَسِمُهُ عَلَی الْخُرُطُومِ* (بر بینی اش، داغ خواهیم گذاشت.) با اینکه گاهی «وسم» از باب نشانه و علامتی برای شخص عاقل در نظر گرفته می شود، اما بر اساس آنچه در این آیه، مدّ نظر قرآن بوده است، مناسبتی با کاربرد مورد نظر ما ندارد، به همین علت نیز زیر مجموعه ی ریشه ی «وسم» یک مورد ذکر شده است. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: (کرمانی، ۱۳۹۱ ش: ۸۶)

ماده	تعداد الفاظ این ماده متناسب با الفاظ عقلی در قرآن	مجموع آیات در این ماده	درصد در تعداد الفاظ	درصد در مجموع آیات
عقل	۵	۴۹	۱/۲۹	۲/۶۴
جهل	۸	۲۴	۲/۰۷	۱/۲۹
حجر = ذی حجر	۱	۱	۰/۲۵۹	۰/۰۵۴
حسب	۳۹	۱۰۹	۱۰/۱۰	۵/۸۸
حس = حسّ	۶	۶	۱/۵۵	۰/۳۲۴
حفظ	۲۲	۴۴	۵/۶۹	۲/۳۷
حلم	۵	۲۱	۱/۲۹	۱/۱۳
خیل	۵	۹	۱/۲۹	۰/۴۸۶
دبر	۱۵	۴۴	۳/۸۸	۲/۳۷

۰/۳۲۴	۱/۲۹	۶	۵	درس
۰/۶۴۸	۳/۱	۱۲	۱۲	درک
۱/۵۶	۲/۰۷	۲۹	۸	دری
۱۵/۷۷	۱۶/۰۶	۲۹۲	۶۲	ذکر
۰/۵۹	۱/۵۵	۱۱	۶	سفه
۳/۷۲	۵/۶۹	۶۹	۲۲	ظنن = ظن
۳/۸۳	۶/۹۹	۷۱	۲۷	عرف
۴۶/۱۳	۱۹/۹۴	۸۵۴	۷۷	علم
۱/۰۸	۱/۵۵	۲۰	۶	فقه
۰/۹۷۲	۱/۲۹	۱۸	۵	فکر
۰/۰۵۴	۰/۲۵۹	۱	۱	فهم
۰/۸۶۴	۰/۲۵۹	۱۶	۱	لبّ = اُولی الألباب
۰/۱۰۸	۰/۵۱۸	۲	۲	نهیة = أولی النهی
۵/۷۸	۷/۷۷	۱۰۷	۳۰	وجد
۰/۰۵۴	۰/۲۵۹	۱	۱	وسم
۰/۳۷۸	۱/۵۵	۷	۶	وعی
۱/۵۱	۲/۳۳	۲۸	۹	یقن
		مجموع آیات	مجموع الفاظ	مجموع مواد
		۱۸۵۱	۳۸۶	۲۶

نتایج حاصل از جدول صفحه قبل:

جدول فوق، بحث کلی درباره ی موادّ متناسب با «عقل» در قرآن مجید را شامل می شود که بر پنج ویژگی عمده، متمرکز شده است: (۱) ماده متناسب با «مفهوم عقل» که در قرآن کریم وارد شده است. (۲) تعداد الفاظ مختلف از این ماده در قرآن کریم. (۳) مجموع آیاتی که از الفاظ این ماده در قرآن آمده است. (۴) آیات مکی مورد استعمال. (۵) آیات مدنی مورد استعمال.

در مجموع، از جدول فوق نتیجه گرفته می شود که در قرآن، ۳۸۶ لفظ مختلف، تناسب مستقیم با مفهوم «عقل» دارند و می توانند به عنوان الفاظ عقلی قرآن کریم محسوب شوند؛ که این الفاظ مجموعاً در ۱۸۵۱ آیه وارد شده اند.

از لحاظ فراوانی ماده «علم» با ۷۷ لفظ در ۸۵۴ آیه بیشترین کاربرد الفاظ عقلی قرآن را به خود اختصاص داده است؛ پس از آن ماده «ذکر» با ۶۲ لفظ در ۲۹۲ آیه و ماده «حسب» با ۳۹ لفظ در ۱۰۹ آیه و ماده «وجد» با ۳۰ لفظ در ۱۰۷ آیه قرار دارند. درصد کاربرد ماده های فوق، در دو سطح به صورت ذیل تعیین می گردد:

الف) درصد کاربرد پربسامدترین ماده ها از لحاظ تعداد لفظ مستعمل نسبت به مجموع الفاظ عقلی قرآن کریم:

«علم»: ۱۹/۹۴ درصد - «ذکر»: ۱۶/۰۶ درصد - «حسب»: ۱۰/۱۰ درصد - «وجد»: ۷/۷۷ درصد.

ب) درصد کاربرد پربسامدترین ماده ها از لحاظ تعداد آیات مستعمل نسبت به مجموع آیاتی که الفاظ عقلی قرآن کریم در آن وارد شده است:

«علم»: ۴۶/۱۳ درصد - «ذکر»: ۱۵/۷۷ درصد - «حسب»: ۵/۸۸ درصد - «وجد»: ۵/۷۸ درصد.

نگارنده از لحاظ ساختار شناسی، علّت فراوانی «علم» و مشتقاتش را ناشی از این واقعیت می داند که در اسلام و به ویژه در معارف الهی قرآن مجید، توجّه و تأکید ویژه ای بر اهمّیت و اعتبار «علم» وجود دارد.

نتایج بحث :

در قرآن کریم منظور از عقل این نیست که تنها اطلاعاتی از نظام طبیعت در مغز خود جای دهید، زیرا علوم طبیعی اگر کانون دل و عواطف را تحت تأثیر قرار ندهند و هیچگونه تأثیری در ایجاد محبّت و دوستی و آشنایی با آفریدگار جهان نداشته باشند، ارتباطی با مسائل توحیدی و جهان شناسی نخواهند داشت؛ و همچنین است اطلاعاتی که جنبه ی عملی دارد در صورتی «تعقل» به آنها گفته می شود که «عمل» هم داشته باشد؛ همچنین براساس نظرات دانشمندان و مفسّران بزرگی همچون علامه طباطبائی به وضوح مشخص می شود که در قرآن کریم میان مفهوم بهره گرفته شده از عقل، زمینه هایی از عمل و ادراک نیز

مدنظر است و در حقیقت، عقل عملی و ادراکی مورد تأیید و تصدیق قرآن کریم قرار گرفته است؛ از این نظر، در فهم کاربردهای قرآنی مشتقات قرآنی «عقل»، باید به برداشت های تفسیری که مُراد از عقل را «عقل عملی و ادراکی» می دانند، بیشتر توجه نمود.

در نهایت باید گفت در قرآن کریم عقل و مشتقات آن ۴۹ بار وارد شده است و سی ماده نیز در زمره ی الفاظ عقلی قرآن کریم محسوب می شوند که به وجه ایجابی یا سلبی با مفهوم عقل ارتباط دارند.

پی نوشتها :

۱- Heraclitus

۲- Active (العقل الفعّال)

۳- Passive (العقل المنفعل)

۴- فیلون اسکندرانی یا یهودی، مفسر و فیلسوف یهودی و تاریخ تولد او ۲۰ قبل از میلاد بوده و حدود سال ۵۰ میلادی وفات یافته است. او در زمان حیات خود، میان یهودیان موقعیت ممتازی داشت فیلون یکی از متفکران بنام دوره افلاطونی میانه است که تأثیر عمیقی بر متفکران ادیان سامی بر جای گذاشته است. (ر.ک: گندمی نصرآبادی، ۱۳۸۵ش: ۱۵۷ و ۱۵۸)

۵- Sophocles

۶- در سراسر پژوهش حاضر، از قرآن کریم، ترجمه ی آیت الله مکارم شیرازی بهره برده شده است .
۷- بعد از انتخاب عقل توسط آدم، جبرئیل به حیاء و دین گفت او را ترک کنید و آن دو گفتند ما دستور داریم که با عقل باشیم؛ برای آگاهی بیشتر (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش: ۱۰: ۱)

۸- Syntagmatic Relations (علاقات الترتیب)

۹- Paradigmatic Relations (علاقات الاستبدال)

۱۰- مثلاً در آیه ۱۵ سوره سجده می توان معنای واژه ی «استکبار» را از روی صورت منفی آن «لا یتکبرون» باز ساخت: *إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ* {تنها کسانی به آیات ما ایمان می آورند که هر وقت این آیات به آنها یاد آوری شود به سجده می افتند، و تسبیح و حمد پروردگارشان را بجای می آورند و تکبر نمی کنند.}

۱۱- به عنوان مثال، با شناسایی و مشاهده ی هم نشینی واژه های «أظلم»، «إفتری» و «الکذب» می توان معنای دقیق واژه «إفتراء» را که کلمه کانونی این حوزه است، مشخص کرد. (کرمانی، ۱۳۹۱ش: ۳۱)

۱۲- Parallelism (التناظر)

منابع و مآخذ

۱. **قرآن کریم**؛ ترجمه: آیت الله ناصر مکارم شیرازی، انتشارات دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، چاپ دوم، قم، ۱۳۷۳ ش.
۲. **نهج البلاغة**؛ امام علی (ع)، ترجمه و شرح فیض الإسلام، بی نا، تهران، ۱۳۵۱ ش.

الف) کتب عربی

۱. ابن أبی الحدید، عزالدین عبدالحمید؛ **شرح نهج البلاغة**، نشر دارالهجرة، قم، ۱۳۷۵ ش.
۲. ابن سیده المرسی، علی بن اسماعیل النحوی اللغوی؛ **المخصّص**، نشر دار إحياء التراث العربی، الطبعة الأولى، بیروت، لبنان، ۱۴۱۷ ق. / ۱۹۹۶ م.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ **اسباب حدوث الحروف**، تحقیق: محمد حسن الطیان و یحیی میر علم، الناشر: مجمع اللغة العربیة بدمشق، الطبعة الأولى، سوريا، ۱۹۸۳ م. / ۱۴۰۳ ق.
۴. " " ؛ **النجاة**، تحقیق: شیخ محیی الدّین صبری الکردي، بی نا، القاهرة، مصر، ۱۳۳۱ ق.
۵. ابن الشریف، محمود؛ **الحبّ فی القرآن الکریم**، نشر دار و مكتبة الهلال، الطبعة الأولى، بیروت، لبنان، ۱۹۸۳ م.
۶. ابن شعبه، حسن بن علی؛ **تحف العقول**، تصحیح: علی اکبر غفاری، مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعة الثانية، قم، ۱۴۰۴ ق.
۷. ابن عبّاد، الصاحب؛ **معجم المحيط فی اللغة**، (۲ج)، مكتبة المشكاة الإسلامیة، بیروت، لبنان، بی تا.
۸. ابن فارس، أبو الحسین أحمد؛ **الصاحبی فی فقه اللغة العربیة ومسائلها و سنن العرب فی کلامها**، تحقیق: أحمد حسن بسبج، نشر دارالکتب العلمیة، الطبعة الأولى، بیروت، لبنان، ۱۴۱۸ ق. (۱۹۹۷ م).
۹. " " ؛ **مقاییس اللغة**، (۶ج)، وضع حواشیه ابراهیم شمس الدّین، دارالکتب العلمیة، بیروت، لبنان، ۱۹۹۹ م.
۱۰. ابن مسکویه، ابوعلی؛ **تهذیب الأخلاق وتطهیر الاعراق**، بی نا، بیروت، لبنان، ۱۹۶۱ م.
۱۱. الأسمر، سهام محمد احمد؛ **ألفاظ العقل و الجوارح فی القرآن الکریم**، جامعة النجاح الوطنیة، کلیة الدّراسات العلیا، نابلس، فلسطين، ۲۰۰۷ م.
۱۲. أولمان، ستیفن؛ **دور الكلمة فی اللغة**، ترجمه: کمال محمد بشر، نشر مكتبة الشباب، مصر، ۱۹۷۵ م.

۱۳. بالمر، فرانک آر؛ **علم الدلالة، نقله بالعربية** مجید عبدالحلیم الماشطه، نشر كلية الآداب بالجامعة المستنصرية، بغداد، ۱۹۸۵م.
۱۴. البدر، رافد مصطفى؛ **الرافد لألفاظ القرآن الكريم**، منشورات ذوي القربى، چاپ اول، قم، ۱۳۹۱ش.
۱۵. بنی دومی، خالد قاسم؛ **دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن الكريم**، نشر عالم الكتب للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، إربد، أردن، ۲۰۰۶م.
۱۶. التوحیدی، ابو حیان؛ **تفسير بحر المحيط**، (۸ج)، نشر دارالفکر، الطبعة الثانية، بیروت، لبنان، ۱۹۸۳م.
۱۷. التونجی، محمد؛ **المعجم المفصل في تفسير غريب القرآن**، نشر دارالکتب العلمیة، الطبعة الأولى، بیروت، لبنان، ۱۴۲۴ق. (۲۰۰۳م).
۱۸. الثعالبی، ابومنصور عبد الملك بن محمد بن إسماعیل؛ **فقه اللغة وسر العربية**، المحقق: عبد الرزاق المهدي، نشر إحياء التراث العربي، بیروت، ۱۴۲۲ق. / ۲۰۰۲م.
۱۹. الجاحظ، عمرو بن بحر؛ **الحيوان**، تحقيق: هارون الحلبي، الشركة اللبنانية للكتاب، بیروت، لبنان، ۱۳۵۷ق.
۲۰. جَبَل، محمد حسن حسن؛ **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، نشر مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، القاهرة، ۲۰۱۰م.
۲۱. الحرّ العاملي، محمد بن الحسن؛ **وسائل الشيعة**، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۴ق.
۲۲. الدوري، محمد ياس خضر؛ **دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني**، نشر كلية ابن رشد، بغداد، ۱۴۲۶ق. (۲۰۰۵م).
۲۳. الراغب الأصفهاني، ابوالقاسم حسين بن محمد؛ **تفسير الراغب الأصفهاني ومقدمته**، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب بجامعة طنطا، الطبعة الأولى، مصر، ۱۴۲۰ق. (۱۹۹۹م).
۲۴. " ، " ؛ **المفردات في غريب القرآن**، نشر دارالفکر، الطبعة الثالثة، بیروت، ۲۰۰۵م.
۲۵. روحی، محمد و قیاض بخش، محمدتقی؛ **تفسير مفردات القرآن في ترتيب لغات مجمع البيان والميزان**، انتشارات احياء كتاب، تهران، ۱۴۲۹ق.
۲۶. الزبيدي، محبّ الدّین ابو الفيض؛ **تاج العروس من جواهر القاموس**، منشورات مكتبة الحياة، بیروت، لبنان، ۱۴۱۴ق.
۲۷. السمرقندی، محمد بن احمد؛ **میزان الأصول في نتائج العقول**، تحقيق: عبدالرحمن اسعدی، مطبعة الخلود، مصر، ۱۹۸۷م.
۲۸. سيد قطب، ابراهيم بن حسين الشاربي؛ **في ظلال القرآن**، نشر دارالشروق، الطبعة السابعة عشر، بیروت/القاهرة، ۱۴۱۲ق.

۲۹. السیوطی، جلال الدین عبدالرحمان؛ **الإتقان فی علوم القرآن**، تحقیق مصطفى البابی الحلبي، نشر دار التراث، الطبعة الثالثة، القاهرة، مصر، ۱۹۵۱م.
۳۰. الصافي، محمود؛ **الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه**، نشر دار الرشید، الطبعة الثالثة، دمشق، ۱۴۱۶ق. (۱۹۹۵م.)
۳۱. العامری، ابوالحسن؛ **الأمَد علی الأبد**، به کوشش ا. ک. روسن، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی مگ گیل، چاپ اول، تهران، بی تا.
۳۲. عباس، حسن؛ **خصائص الحروف العربیة و معانیها**، منشورات اتحاد الکُتّاب العرب، دمشق، سوريا، ۱۹۹۸م.
۳۳. عبدالباقي، فؤاد؛ **المعجم المُفهرَس لألفاظ القرآن الکریم**، تحقیق: سید رضوان علی الندوی، نشر وزارة التعليم العالي، الكويت، ۱۹۶۷م.
۳۴. عبدالجليل، منقور؛ **علم الدلالة**، ناشر اتحاد الکُتّاب العرب، دمشق، سوريا، ۲۰۰۱م.
۳۵. العسقلانی، ابن حجر؛ **المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانية**، نشر دارالمعرفة، بیروت، لبنان، بی تا.
۳۶. عمر، احمد مختار؛ **المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الکریم و قراءاته**، مؤسسه سطور المعرفة، الطبعة الاولى، ریاض، المملكة العربیة السعودیة، ۱۴۲۳ق.
۳۷. العوّا، سلمی محمد؛ **الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم**، تقديم: عائشة عبدالرحمن، نشر دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة، ۱۴۱۹ق. (۱۹۹۸م.)
۳۸. الغزالی الطوسی (غزالی)، ابو حامد محمد بن محمد؛ **إحياء علوم الدين (۳ اجزاء)**، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ۱۳۲۲ق.
۳۹. " ، " ؛ **المستصفی من علم الأصول**، نشر دارالفکر، بیروت، لبنان، بی تا.
۴۰. الفراهیدی، خليل بن احمد؛ **العين**، تحقیق: مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائی، مؤسسه دارالهجرة، الطبعة الثانية، بی جا، ۱۴۰۹ق.
۴۱. الفيروزآبادی، —؛ **القاموس المحيط**، نشر دارالجيل، بیروت، لبنان، ۱۴۲۴ق.
۴۲. الفيومي الرافي، احمد بن محمد؛ **المصباح المنير فی غريب الشرح الكبير**، المطبعة الأميرية الكبرى و دارالكتب العلمية، بیروت، لبنان، ۱۳۹۸ق.
۴۳. القرضاوی، يوسف؛ **العقل والعلم فی القرآن الکریم**، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الأولى، مصر، ۱۴۱۶ق.
۴۴. الکلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب؛ **اصول الکافی**، تصحيح: علی اکبر غفاری، انتشارات دارالکتب الإسلامية، تهران، ۱۳۶۵ش. ۱۳۸۸ق.
۴۵. المجلسی، محمد باقر، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، مؤسسه الوفاء، الطبعة الثانية، بیروت، لبنان، ۱۴۰۴ و ۱۴۱۲ق.

۴۶. المصطفوی، حسن؛ **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۸ش.

۴۷. مغنیه، محمد جواد؛ **تفسیر الکاشف**، نشر دارالعلم للملایین، (۷ج)، الطبعة الثالثة، بیروت، ۱۹۸۱م.

۴۸. الموسوی، محمد کریم العلوی الحسینی؛ **تفسیر کشف الحقائق عن نکت الآیات والدقائق**، (۳ج)، انتشارات مطبعة ی حاج عبدالمجید و صادق نوبری، تهران، ۱۳۹۶ ق.

۴۹. هگل، گئورگ ویلهلم؛ **محاضرات فی الفلسفة و التاريخ**، نقله بالعربی امام عبدالفتاح، بیروت، ۲۰۰۵ م.

ب (کتاب فارسی

۵۰. ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ **فیلسوفان یهودی و یک مسأله بزرگ**، انتشارات هرمس، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۹ش.

۵۱. اختیار، منصور؛ **معنی شناسی**، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، تهران، ۱۳۴۸ش.

۵۲. باقری، مهری؛ **مقدمات زبان شناسی**، انتشارات دانشگاه پیام نور، چاپ پنجم، ۱۳۸۹ش.

۵۳. تفلیسی، ابوالفضل حُیث بن ابراهیم؛ **وجوه قرآن**، باهتمام مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۸۶ش.

۵۴. جوادی آملی، عبدالله؛ **تسْنیم: تفسیر قرآن کریم**، انتشارات مرکز بین المللی نشر اسراء، جلد چهارم، محقق: احمد قدسی، چاپ هفتم، قم، ۱۳۹۰ش.

۵۵. " ، " ؛ **تسْنیم: تفسیر قرآن کریم**، انتشارات مرکز بین المللی نشر اسراء، جلد سیزدهم، محقق: عبدالکریم عابدینی، چاپ چهارم، قم، ۱۳۹۰ش.

۵۶. حسینی الهمدانی، سید محمد؛ **انوار درخشان در تفسیر قرآن**، (۱۸ج)، انتشارات لطیفی، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۰ق.

۵۷. حلبی، علی اصغر؛ **ترجمه و گزارش رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء**، انتشارات زوار، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۰ش.

۵۸. خلف مُراد، عبدالرحیم؛ **درآمدی بر معناشناسی قرآن**، انتشارات دارالعلم، چاپ اول، قم، ۱۳۸۵ش.

۵۹. روبینز، آر. اچ؛ **تاریخ مختصر زبان شناسی**، ترجمه: علی محمد حق شناس، نشر مرکز، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۰ش.

۶۰. سعیدی روشن، محمدباقر؛ **تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن**، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ چهارم، قم، ۱۳۸۹ش.

۶۱. شریعتمداری، جعفر؛ **شرح و تفسیر لغات قرآن**، انتشارات بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، مشهد، ۱۳۷۵ش.

۶۲. شیرازی، ملاصدرا؛ **شرح اصول الکافی**، تصحیح: محمدخواجهی، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۶ش.
۶۳. صفوی، کوروش؛ **از زبان شناسی به ادبیات** (ج ۲: شعر)، انتشارات سوره مهر، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۳ش.
۶۴. طباطبایی، علامه محمد حسین؛ **شیعه در اسلام**، بی نا، تهران، ۱۳۷۵ش.
۶۵. طیب حسینی، سید محمود؛ **چندمعنایی در قرآن کریم**، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم، قم، ۱۳۸۹ش.
۶۶. عبدالتواب، رمضان؛ **مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی**، ترجمه: حمیدرضا شیخی، انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول، مشهد، ۱۳۶۷ش.
۶۷. عبدالرؤوف، حسین؛ **سبک شناسی قرآن کریم**، ترجمه: پرویز آزادی، انتشارات دانشگاه امام صادق، چاپ اول، تهران، ۱۳۹۰ش.
۶۸. غزالی طوسی (غزالی)، ابو حامد محمد؛ **کیمیای سعادت**، تصحیح احمد آرام، انتشارات سنائی، چاپ اول، تهران، ۱۳۴۵ش.
۶۹. فروغی، محمد علی؛ **سیر حکمت در اروپا**، انتشارات زوار، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۱ش.
۷۰. قرشی، سید علی اکبر؛ **قاموس قرآن**، (۷ جلد)، انتشارات دارالکتب الإسلامیه، چاپ دهم، تهران، ۱۳۸۴ش.
۷۱. کاشانی مرقی، بابا افضل؛ **مصنّفات بابا افضل کاشانی**، (۲ ج)، تصحیح: مجتبی مینوی و علی اصغر مهدوی، چاپ اول، بی نا، تهران، ۱۳۳۴ش.
۷۲. کاشانی، ملا فتح الله؛ **تفسیر کبیر منهج الصادقین**، (۱۰ ج)، انتشارات اسلامیه، چاپ دوم، تهران، ۱۳۴۴ش.
۷۳. کرمانی، سعید؛ **معنی شناسی عقل در قرآن کریم**، انتشارات دانشگاه امام صادق، چاپ اول، تهران، ۱۳۹۱ش.
۷۴. متیوز، پی. اچ.؛ **زبان شناسی**، ترجمه: حشمت الله صباغی، انتشارات فرهنگ معاصر، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۸ش.
۷۵. مکارم شیرازی، ناصر؛ **تفسیر نمونه**، (۲۷ ج)، نشر دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۶ش.
۷۶. ملکیان، مصطفی؛ **تاریخ فلسفه غرب**، انتشارات دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۷ش.

ج) مقالات

۷۷. آیت اللهی، حمیدرضا؛ **نگرشی فلسفی، اسلامی به مسأله معناداری زبان دین**، مجله زبان و زبان شناسی، سال ۱، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۴ش.
۷۸. باستانی، زینب؛ **«زبان قرآن»**، فصلنامه بینات، سال سیزدهم، شماره ۳، ۵۱ مسلسل، پاییز ۱۳۸۵ش.
۷۹. ساجدی، ابوالفضل؛ **«مقایسه میان سه رویکرد عمده تفسیری در فهم قرآن و عهدین»**، فصلنامه قسّات، سال هشتم، شماره ۲۹، پاییز ۱۳۸۲ش.

۸۰. شریف عسکری، محمد صالح؛ «**فقه اللغة العربیة ومساهمة الإیراتیین فی تأسیس و ترشید أبحاثه**»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم، سال هشتم، شماره ۲۸ و ۲۹، بهار و تابستان ۱۳۷۹ ش.
۸۱. میر، مستنصر؛ «**خاستگاه های هنر در دین: گفتگو در قرآن**»، ترجمه: ابوالفضل حرّی، مجله زیباشناخت، شماره ۹، نیمه دوم سال ۱۳۸۲ ش.