

دو فصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،  
سال سیزدهم، شماره بیست و چهارم (بهار و تابستان ۱۴۰۰)

### The Concept of Wisdom in the Holy Quran With a Focus on Syntagmatic Relations

Hamide Tajamolian<sup>1</sup> \ Khosro Bagheri Noaparast<sup>2</sup> \ Saeed Vaziri<sup>3</sup> \ Seyed Alireza Afshani<sup>4</sup>

#### Abstract

The purpose of this study is to explain the concept of "wisdom" as one of the most frequent and important Qur'anic concepts. The concept of wisdom, as a frequently used word in the Quran, is of great importance in the Holy Quran. Therefore, in this study, the conceptual analysis of "wisdom" and its semantic categories are extracted from the verses of the Holy Quran, using the descriptive-analytical approach. This research uses the verses of the Holy Quran along with their interpretations and databases related to the subject of the research, which were purposefully studied and analyzed. By examining the context in which this concept was used as well as extracting similar other concepts based on syntagmatic relations, it became clear that the concept of "sing-signs" is often organized alongside wisdom and therefore can be considered to have a syntagmatic relation with "wisdom". The denotation of the verses and the signs that should be rationalized are in the verses referring to creation (natural phenomena): "monotheism, resurrection and prophecy" and in the verses referring to legislation: "the exoteric meaning of revelation".

**Keywords:** the Holy Quran, wisdom, sign, conceptual analysis, syntagmatic relations

---

1 - Ph.D. student of consultation in the Islamic Azad University of Yazd and teacher at the University of Farhangian, Yazd. htajamolian2000@yahoo.com

2- Professor of the philosophy of education, the Faculty of Psychology, University of Tehran, Tehran, (corresponding author). khbagheri@ut.ac.ir

3 - Assistant professor, the Department of Educational Science and Psychology, the Islamic Azad University of Yazd. s.vaziri@iauyazd.ac.ir

4 - Professor of Sociology, the Faculty of Social Science, University of Yazd. arafshani@yahoo.com

### مفهوم‌شناسی عقل در قرآن کریم با تأکید بر روابط هم‌نشینی

حمیده تجملیان<sup>۱</sup> / خسرو باقری نوع‌پرست<sup>۲</sup> / سعید وزیری<sup>۳</sup> / سیدعلیرضا افشانی<sup>۴</sup>

#### چکیده

هدف از نگارش این مقاله تبیین مفهوم «عقل»، به مثابه یکی از مفاهیم مهم و پربسامد قرآنی، می‌باشد. این مفهوم در قرآن کریم جایگاهی ویژه دارد و تکرار این واژه، نشان‌دهنده اهمیت وافر آن است. در این جستار با همین هدف و از رهگذر روش توصیفی-تحلیلی به تحلیل مفهومی «عقل» و استخراج مقولات معنایی آن از آیات قرآن کریم پرداخته شده است. جامعه تحلیلی تحقیق، شامل کلیه آیات قرآن کریم به همراه تفاسیرشان و پایگاه‌های اطلاعاتی مرتبط با موضوع تحقیق بوده که به صورت هدفمند مورد مطالعه و تجزیه و تحلیل قرار گرفت. با بررسی بافت(سیاق) مفهوم و از طریق استخراج مفاهیم متقارب مشخص شد که مفهوم «آیه-آیات» در اغلب موارد در کنار عقل سامان‌یافته و از این رو می‌تواند هم‌نشین «عقل» محسوب شود. مدالیل آیات و نشانه‌هایی که باید نسبت به آن‌ها عقل‌ورزی شود، در آیات ناظر به تکوین(پدیده‌های طبیعی)، «توحید، معاد و نبوت» و در آیات ناظر به تشریح، «ظواهر آیات وحی» می‌باشد.

**کلید واژه:** قرآن، عقل، آیه، تحلیل مفهومی، هم‌نشینی

۱ - دانشجوی دکتری تخصصی مشاوره دانشگاه آزاد یزد، فرهنگی آموزش و پرورش، مدرس دانشگاه فرهنگیان یزد، htajamolian2000@yahoo.com

۲ - استاد فلسفه تعلیم و تربیت، دانشکده روان‌شناسی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، khbagheri@ut.ac.ir

۳ - استادیار گروه علوم تربیتی و روانشناسی دانشگاه آزاد یزد، s.vaziri@iauyazd.ac.ir

۴ - استاد جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه یزد، arafshani@yahoo.com

## ۱- مقدمه

«عقل» و واژه‌های معادل آن در علوم اسلامی، روان‌شناسی و روان‌پزشکی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در نظام تربیتی اسلام نیز، به عقل و تربیت عقلانی اهمیت خاصی داده شده است. آیات قرآن و روایات معصومین (ع) با تعابیر مختلفی از این بُعد ارزشمند وجود انسان سخن می‌گویند. مفهوم «عقل» یکی از مفاهیم مهم و پربسامد قرآنی است که در قرآن کریم جایگاهی ویژه دارد و تکرار این واژه در سپهر قرآنی، نشان‌دهنده اهمیت وافر آن است. وقتی صحبت از عقل‌ورزی در قرآن کریم می‌شود، ناخودآگاه همان معنای فلسفی عقل تداعی می‌گردد؛ ولی واقعیت این است که عقل فلسفی و محاسبه‌گر، نازل‌ترین و ضعیف‌ترین مرتبه آن عقلی است که مورد نظر قرآن است (دانش شهرکی، ۱۳۸۷: ۱۱). اگرچه برخی پژوهش‌گران تلاش کرده‌اند که عقل فلسفی و عقل دینی (به‌ویژه عقل قرآنی) را از هم بازشناسند، اولاً چنین پژوهش‌هایی گسترده نبوده است و ثانیاً بیشتر به تبیین عقل فلسفی و گونه‌های آن پرداخته و کمتر عقل قرآنی را شناسانده‌اند (کرمانی، ۱۳۹۱: ۵ و ۶). بجز آن، همچنین با توجه به این‌که شناخت چپستی، ابعاد و مراتب مفهوم عقل، یکی از موضوعات مهم این حیطه به شمار می‌رود، باز تأملی بر معنای دقیق «عقل» از منظر قرآن کریم، ضروری به نظر می‌رسد. از آن‌جا که واژگان در کلام الهی هر یک بار معنایی خاص خود را دارند و نخستین نکته‌ای که با نگرشی اجمالی به آیات به چشم می‌خورد، گزینش مناسب و چپش دقیق این واژگان است، پژوهش حاضر به دنبال آن است که با بررسی چپش واژه‌ی «عقل» و سایر واژگان مرتبط با آن، معنای دقیق «عقل» قرآنی را مشخص کند.

معنای نشانه را در دو سطح می‌توانیم تفسیر کنیم: نخست، معنایی است که نشانه یا ترکیبی از نشانه‌ها فی نفسه و بیرون از سیاق دارد، که همان معنای واژه در فرهنگ لغت است و دیگر، معنایی است که نشانه در کاربرد پیدا می‌کند. این نوع معنا با قصد کاربران و موقعیت و شرایط کاربرد ارتباط دارد. نشانه‌شناسان معنای نخست را «معنای سمانتیک» و معنای دیگر را «معنای پراگماتیک» نامیده‌اند. بنا به نظر محققان معناشناس هدف از این علم روشمند نمودن مطالعه و بررسی کلام است؛ یعنی این علم در پی معرفی راه‌هایی است که با آن بتوان معنای هر نوع متن یا سخن، اعم از کلامی یا غیر کلامی، را مشخص نمود (شعیری، ۱۳۸۱: ۴). به دیگر سخن، معناشناسی کار کشف ساز و کارهای معنا را با مطالعه علمی برعهده دارد. معنایی که در پس لایه‌های متن ذخیره شده و هر چه متن پیچیده‌تر و چند لایه‌تر، کار معناشناسی سخت‌تر و پرهیجان‌تر می‌شود و نیاز به قواعد منظم و قانون‌های منسجم بیشتر رخ می‌نماید. دانش مطالعه علمی معنی، که شاخه‌ای از زبان‌شناسی است، معناشناسی (سمانتیک) نام دارد. مطالعات معناشناسی در سه شاخه عمده صورت گرفته است: معناشناسی فلسفی، معناشناسی منطقی و معناشناسی زبانی (مطبع، ۱۳۸۷: ۳۱). آنچه در اینجا مورد نظر است معناشناسی زبانی است، که اصطلاح آن از واژه فرانسوی

«Semantique» گرفته شده و برای اولین بار از سوی برآل<sup>۲</sup> شناسانده شده است. معناشناسی زبانی را می‌توان مطالعه انتقال معنی از طریق «زبان» - که همان نماد<sup>۳</sup> معنی است - معرفی کرد. در این صورت، زیر مجموعه دانشی به نام نشانه‌شناسی قرار می‌گیرد که هدف آن درک معنی به طور عام است. در معناشناسی، صرفاً معنی درون زبانی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. واحدهای مطالعه این نوع معنی، «واژه» و «جمله» هستند. معناشناس، با مطالعه معنی به دنبال کشف چگونگی عملکرد ذهن انسان در درک معنی از طریق زبان است و در اصل، بازنمودهای ذهن آدمی را باز می‌کاود و نیازی به اطلاعات خارج از زبان ندارد (صفوی، ۱۳۷۹: ۲۷). منظور از زبان در اینجا، همان زبان خودکار یا زبان اجتماعی است که به صورت روزمره برای ایجاد ارتباط همگانی به کار می‌رود (همان: ۳۱).

ناگفته نماند این پژوهش از نوع کیفی است و برای تبیین مفهوم «عقل» در قرآن، از روش تحلیل - مفهومی استفاده شده است. تحلیل مفهومی، فنون و شیوه‌های مختلفی دارد. در این پژوهش مفهوم عقل با استفاده از چهار شیوه بررسی بافت یا سیاق مفهوم، بررسی ترادف کلمات و عبارات، تحلیل مفهوم بر حسب مفهوم متضاد و تحلیل بر حسب شبکه‌معنایی مورد تحلیل قرار گرفته است. در بررسی بافت یا سیاق مفهوم واژه‌ی مورد نظر در بافت، یا به تعبیر رایج نزد مفسران قرآن، در سیاق جمله‌هایی که در آن به کار رفته است، مورد بررسی قرار می‌گیرد. منطق این روش این است که یک واژه، که می‌تواند معانی مختلفی داشته باشد، باید بر حسب بافت یا جمله‌هایی که آن را در بر گرفته است، مورد توجه قرار گیرد تا معلوم شود چه معنایی از آن مورد نظر است.

یکی از مؤثرترین دانشمندان در زمینه معناشناسی قرآن، توشیهیکو ایزوتسو محقق ژاپنی است. او در کتاب «مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید» در مورد بررسی ترادف کلمات و عبارات، عباراتی را مورد توجه و بررسی قرار داده که تنها در یک واژه باهم اختلاف دارند (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۸۱). در چنین مواردی میان آن واژه‌ها نیز رابطه‌ای از نوع ترادف در نظر می‌گیرد. در این صورت، ترادف میان واژه‌ها می‌تواند به روشن کردن مفاهیم مورد نظر کمک کند. منطق تحلیل بر حسب مفهوم متضاد این است که مفاهیم متضاد باهم جمع نمی‌شوند؛ بنابراین وجود برخی ویژگی‌ها در یکی از آن‌ها حاکی از نبودن آن‌ها در مفهوم دیگر است. بعضی از واژه‌ها به دلیل این که معانی مرتبط و نزدیکی بایکدیگر دارند، به صورت شبکه‌ای به هم پیوسته ظهور می‌کنند (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ۹۳). از این ویژگی به عنوان حوزه یا میدان معنایی نام برده است. ایزوتسو بررسی مفهوم مورد نظر را در ارتباط با دیگر مفاهیم نزدیک به آن و در قالب شبکه‌ای به هم پیوسته «حوزه یا میدان معنایی» می‌نامد و آن را تکمیل کننده‌ی تصویر ساختمان درونی هر مفهوم ذکر می‌کند (باقری - نوع پرست، ۱۳۸۹: ۱۷۲ - ۱۸۰). پژوهش‌گران در این تحلیل ابتدا به بررسی و تحلیل مفهوم «عقل» بر حسب بافتی که در آن قرار گرفته است، پرداخته‌اند و سپس این مفهوم را به صورت شبکه معنایی ترسیم نموده‌اند.

معناشناسی در سیر تطور و تدوین خود مکاتب گوناگونی پیدا کرده است که هر کدام با روش و ابزار

خاصی به کاوش در معنا پرداخته و به فهم عمیق و دقیق متن دست یازیده است. لایه‌ای عمیق از سطوح معنا پیش رفته و ساحتی از معانی دیگر را واکاوی می‌کند (پاکتچی، ۱۳۸۲: ۱۱). در معناشناسی مکتب بن «Ethno-Linguistics»، «هر زبان نظام معنایی خاص خود را دارد که حاصل تاریخ زیستی آن زبان است. به این معنا که ارتباط مستقیمی میان نظام معنایی و محیط زیست اهل آن زبان وجود دارد. به عبارت دیگر، زبانی که بیانگر جهان خارج است، ابتدا در جهان بینی زبانی با نگرش آن قوم به مقوله زبان یا جهان هستی شکل می‌گیرد و آنگاه در زبان بیان می‌شود و بسیار طبیعی است که برای فهم واقعیت دیدگاه آن قوم به جهان هستی نیز گریزی نداریم که از راه جهان بینی زبانی آنان به نظام معنایشان دست یابیم و آنگاه فهم آنان از جهان خارج را بازیابی کنیم. به ویژه، اگر مطالعه ما، مطالعه‌ای در زمانی باشد، یعنی یک فاصله تاریخی بین ما و گویش‌گران به زبان خاص وجود داشته باشد. به تعبیری، آنچه در واقعیت و جهان خارج یا محیط زندگی است، ابتدا در جهان بینی زبانی وارد می‌شود و آنگاه نظام معنایی را می‌سازد» (پاکتچی و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۱۱). خاطر نشان می‌کنیم که معناشناسی دارای مکاتب دیگری نیز می‌باشد<sup>۴</sup> اما ایزوتسو از مکتب بن پیروی می‌کند و آنچه این پژوهش پی می‌گیرد مطالعه روشمند معنا به پیروی از مکتب معناشناسی بن خواهد بود.

در یک تقسیم‌بندی کلی، معانی «عقل» در لغت عرب، در دو طیف مختلف جای می‌گیرند. طیف اول، معانی «منع»، «نهی»، «امساک»، «جلوگیری و حفظ کردن» را دربرمی‌گیرد و طیف دوم، معانی «بستن»، «نسبت‌دادن» و «ربط‌دادن» را شامل می‌شود. در زبان عربی، «عقل» را از آن جهت عقل می‌نامند که صاحبش را از انحراف «باز می‌دارد» (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۴۵۸). زنی را که به خاطر حجب و حیا در خانه می‌ماند و از بیرون رفتن «امساک» می‌کند، «عقیله» می‌نامند (فراهیدی، ۱۴۰۵: ۱۵۹). «دیه» را از آن جهت که به وسیله آن، خون هدر نمی‌رود، بلکه «حفظ» می‌شود، «عقل» می‌گویند (عسگری، ۱۳۵۳: ۶۵). در طیف دوم معانی، که «بستن»، «نسبت‌دادن» و «ربط‌دادن» قرار دارند، می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد: عرب، پای شتری را که به عنوان خون‌بهای مقتول، در نظر گرفته‌اند، «می‌بندد» و تسلیم اولیای دم می‌کند. از این جهت، «دیه» را عقل می‌نامند (الازهری، ۱۳۸۴: ۲۳۷). با توجه به این دو طیف معانی می‌توان گفت، عقل در لغت دو مؤلفه اساسی «منع» و «ربط» را باهم دارد. جوهری، «حجر» و «نهی» (نهی) را مرادف عقل دانسته است. معنای مقابل عقل را، ابن‌درید و خلیل، «جهل» و ابن‌منظور و ابوهلال، «حمق» دانسته‌اند (جوهری، ۱۷۶۹: ۵؛ ابن‌درید، ۱۹۸۷: ۹۳۹؛ فراهیدی، ۱۴۰۵: ۱۵۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۴۵۸؛ عسگری، ۱۳۵۳: ۶۵).

شایان ذکر است مفهوم عقل در قرآن، پیش‌تر، به طور مستقیم یا غیرمستقیم در برخی پژوهش‌ها بررسی شده است. در پژوهشی با عنوان «ماهیت خرد در قرآن و روان‌شناسی» (عزیزیان و مردانی، ۱۳۹۶: ۱-۱۲) پژوهش‌گران با تأکید بر لزوم پرورش عقل در سبک زندگی فردی و اجتماعی، به بررسی خرد و رفتار خردمندان از دیدگاه قرآن پرداختند. مؤلف اثر «حوزه معنایی واژه "عقل" در قرآن کریم» (صادقی،

۱۳۹۵: ۷-۲۶) چگونگی کاربرد عقل در قرآن و نیز مؤلفه‌های حوزه معنایی آن در جهان‌بینی قرآنی را بر اساس اصول زبان‌شناسی استخراج نموده و به این نتیجه رسیده‌است که برخلاف رویکرد اکثر فلاسفه، عقل به معنای موجودی مستقل وجود ندارد و این حوزه معنایی، رابطه هم‌نشینی و جان‌شینی ویژه‌ای با مؤلفه‌هایی چون تذکر، تفقه، هدایت، ایمان و... دارد. در «خردورزی و خردورزان از دیدگاه قرآن» (اکبری و بلوکی، ۱۳۹۴: ۱۹-۱)، نویسندگان با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی خرد پرداختند و به این نتیجه رسیدند که خردمندی زمانی کارآمد است که آدمی را به سوی مبانی دین‌مدارانه سوق دهد و گرنه غایت تفکر با تمام اهمیت و ارزشش به سرانجام نرسیده‌است. در کتاب «معناشناسی عقل در قرآن کریم: با تکیه بر نظریه‌ی حوزه‌های معنایی» (کرمانی، ۱۳۹۱)، مؤلف سعی کرده با تکیه بر آیات قرآن کاری کند که قرآن خود سخن بگوید و تا حد امکان مانع تأثیرگذاری پیش فرض‌های مکاتب مختلف در این زمینه گردد. در پایان‌نامه‌ی «خردورزی از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه» (مؤیدی، ۱۳۹۱)، ابتدا به بحث از عوامل و زمینه‌های خردورزی از دیدگاه قرآن کریم و نهج البلاغه پرداخته شده‌است و به عواملی مانند: پرسش‌گری، دانش‌طلبی و دانش‌گستری، درک سنن الهی، ایمان به ارزش‌های اصیل، پای‌بندی به اصول اعتقادی، دوستی‌ها و دشمنی‌های ارزشی اشاره شده‌است. همچنین به تشریح موانع خردورزی و دستاوردهای خردورزی پرداخته شده‌است. در کتاب «معناشناسی عقل و قلب در قرآن» اثر مینو نراقیان (۱۳۹۲)، نگارنده باور دارد «عقل و قلب» به عنوان دو ابزار مهم شناخت انسان، پرداخته و نیز به مبحث «تفکر» پرداخته‌است. نویسنده مقاله «محورهای هم‌نشینی معنای عقل در نهج البلاغه» (۱۳۹۷: ۲۹۷-۳۱۸) با روش توصیفی-تحلیلی به این نتیجه رسیده‌است که در نهج البلاغه هم‌نشینی «عقل» با واژگان «شهادت، دفاین، تحصین، تکلم، سهو، تدبیر، موعظه، رعایه و روایه» بیان‌کننده نوعی از تناسب معنایی در گفتار است. حال در این نوشتار با رویکرد «هم‌زمانی» و روش «معناشناسی بر اساس بافت زبانی»، حوزه معنایی عقل و با استفاده از مفاهیم مترادف و متقارب آن و ترسیم شبکه مفهومی، کاویده شده‌است. همچنین با ارزیابی تمام کاربردهای عقل در بستر آیات قرآن، تأکید شده‌است که واژه‌ی عقل، هم‌نشینی قابل توجهی با برخی واژگان کلیدی قرآن کریم دارد. این پژوهش با پیروی از مکتب معناشناسی بن، به این نکته توجه دارد که مراد از عقل گونه‌ای فهم خاص است که به آیات تشریحی و تکوینی نظر می‌افکند و حقیقت معنا را درمی‌یابد. از دیدگاه قرآن کریم، برای رسیدن به چنین فهمی، نباید تنها به فعالیت‌های ذهنی بسنده کرد؛ بلکه لازم است ضمن توجه به آیات تکوین و تشریح در جهت سلامت فطرت و تزکیه روح نیز کوشید. افزون بر این، عقل قرآنی هیچ‌گاه بی‌نیاز از وحی نیست؛ بلکه خود ابزاری است برای فهم واقعیت وحی. البته کسانی که از چنین توانی برخوردار نباشند، اگر به آیات تشریحی و تکوینی ملتزم شوند، اهل نجات خواهند بود. به سخن آشکارتر در این جستار با استفاده از برخی روش‌های نوین معناشناختی، مفهوم «عقل» تبیین و مقولات معنایی آن از قرآن کریم استخراج شده‌است. بنابراین نظر می‌رسد با توجه به آنچه بیان شد این پژوهش با آثار پیش گفته متفاوت بوده و کوشش دارد به رهیافتی نوین اشاره کند.

## ۲- هم‌نشینی «عقل» با «آیه، آیات»

آنچه از «عقل» در قرآن کریم می‌یابیم، صرفاً صورت فعلی، آن هم در شکل ثلاثی مجرد است. هیچ کاربرد اسمی و اسم مصدری از این ریشه در قرآن کریم وجود ندارد. مجموع کاربردهای عقل ۴۹ مورد می‌باشد: «تعقلون» ۲۴ مرتبه، «یعقلون» ۲۲ مرتبه، «عقلوا»، «یعقل» و «نعقل» هر کدام یک مرتبه. هدف ما دست‌یابی به حوزه معنایی «عقل» از طریق معرفی مفاهیم متقارب (هم‌نشین) و مترادف (جانشین) عقل و تحلیل کاربردهای آن‌هاست. روابط جانشینی (Paradigmatic Relations) و روابط هم‌نشینی (Syntagmatic Relations) اصول ساخت درونی زبان را، مشخص می‌کنند. رابطه هم‌نشینی، رابطه‌ای از نوع ترکیب است، میان الفاظی که در یک زنجیره کلامی در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند (پروش، ۱۳۶۳: ۳۰) و نیز (Crystal, 1992: 379). رابطه جانشینی هم، رابطه‌ای از نوع انتخاب و جایگزینی، میان هر یک از الفاظ یک زنجیره کلامی با الفاظی است که می‌توانند جایگزین آن‌ها شوند (Crystal, 1992: 286). در روابط جانشینی و هم‌نشینی، میان لفظ - معناهای یک زنجیره ی کلامی دو رابطه افقی و عمودی برقرار است. رابطه افقی، همان رابطه ترکیبی (هم‌نشینی) و رابطه عمودی، رابطه انتخابی (جانشینی) میان لفظ - معناهای زنجیره کلامی با لفظ - معنایی است که می‌توانند جایگزین آن‌ها شوند. این روابط در مجموع، ساختاری سطحی را تشکیل می‌دهند که محور افقی آن، «محور هم‌نشینی» (Syntagmatic axis) و محور عمودی آن «محور جانشینی» (Paradigmatic axis) نام دارد (رهنما، ۱۳۸۲: ۱۲).

«آیه» به معنای «علامت»، بر وزن «فَعَلَه»، اصل آن «وآیه»، جمع آن به صورت (آی، آیات) و جمع‌الجمع آن «آیاء» می‌باشد. کاربرد زیاد این کلمه در قرآن کریم (۳۸۲ بار) نشانه‌ی اهمیت این واژه در حوزه‌های معنایی مختلف قرآن کریم است. کثرت هم‌نشینی واژه و مصادیق «آیه-آیات» با فعل «عَقَلَ» در قرآن کریم ما را برآن داشت، که این کلمه را اصلی‌ترین واژه‌ی حوزه معنایی عقل بدانیم و معنای اصلی فعل «عَقَلَ» در قرآن کریم را هم به واسطه‌ی این کلیدواژه به دست آوریم. در تعداد قابل توجهی از موارد، «عقل» در قرآن همراه «آیات» - تشریحی یا تکوینی - ذکر گشته و از این رو، مناسب است برای یافتن معنای «عقل» در قرآن به این نکته توجه شود. در قرآن، مواردی عقل هم‌نشین و مقارن با آیه و آیات شده است:

«وَ إِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آفَئِنَّا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ» (بقره/ ۱۷۰)

«وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت/ ۴۳)

- «أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (بقره/ ۷۵)

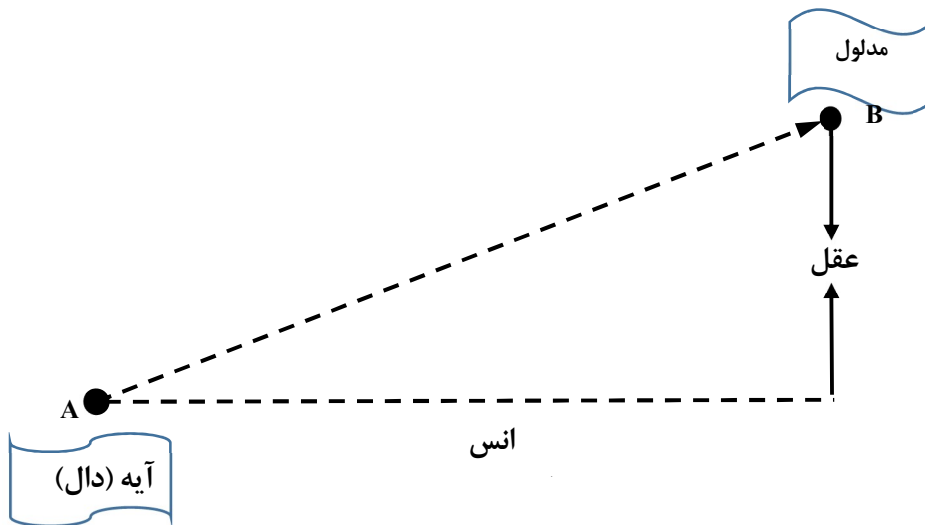
در بسیاری از آیات مربوط به «عقل» در قرآن، سخن از آیات و نشانه‌های الهی - اعم از تکوینی یا تشریحی - به میان آمده است. این موارد به اجمال، عبارت است از:

در آیات تکوینی: مانند «فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره/ ۷۳) و همچنین آیات دیگر نظیر (بقره/ ۱۶۴) و (رعد/ ۴) و (نحل/ ۱۲) و (نحل/ ۶۷) و (عنکبوت/ ۳۵) و (روم/ ۲۴) و (روم/ ۲۸) و (جاثیه/ ۲۵) و (حدید/ ۱۷) و آیات تشریحی: «... كَذَلِكَ بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره/ ۲۴۲) و در آیات دیگر نظیر (آل عمران/ ۱۱۸) و (نور/ ۶۱). اینها تنها مواردی است که لفظ «آیه» یا «آیات» در آن‌ها به صراحت ذکر شده است؛ اما آیات دیگری نیز وجود دارند که بدون آمدن لفظ «آیات»، به صورت مصداقی از آیات (تشریحی یا تکوینی) بحث می‌شود. برای مثال: «وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (مؤمنون/ ۸۰) و نیز نگاه کنید به (یس/ ۶۸) و (یوسف/ ۲) و (انعام/ ۱۵۱).

خداوند برای برقراری ارتباط با نوع بشر، «نشانه‌هایی فرو می‌فرستد. این «نشانه‌ها» یا طبیعی و تکوینی‌اند، از قبیل باد، آسمان، زمین، دربی هم آمدن شب و روز، فروفرستادن آب از آسمان و...؛ و یا تشریحی‌اند. منظور از نشانه‌های «تشریحی» در این جا، همان ارتباط کلامی خدا با نوع بشر در قالب وحی (تشریح دین) است. این هردونوع «نشانه» در قرآن کریم «آیه» نام دارند. البته تفاوت این دو نوع «آیه» در این است که آیات طبیعی (تکوینی) برای همه افراد بشر به‌طور مستقیم و بدون واسطه فرستاده می‌شود، اما آیات تشریحی (وحی) صرفاً از طریق واسطه (پیامبر) به انسان می‌رسد. از آنجا که ارتباط بین خدا و انسان دوطرفه است، عکس‌العمل انسان در برابر فروفرستادن آیات چیست؟ با استفاده از مثالی، بحث را پی می‌گیریم. تابلوی «ایست» در راهنمایی‌راندگی، نشانه‌ای است برای معنای «ایستادن». به عبارت دیگر تابلوی «ایست» دال، و «ایستادن» مدلول آن است. فردی ممکن است در مواجهه با این تابلو صرفاً به نوع نگارش کلمه‌ی ایست، رنگ و یا اندازه‌ی آن و... توجه کرده و به عبارت دیگر فقط نگاه استقلالی به آن داشته و به مدلول آن پی نبرد. در مقابل برای شخص دیگری خود آن تابلو موضوعیت ندارد، بلکه صرفاً «وسیله»‌ای برای رسیدن به معنا و مدلول آن است. به عبارت دیگر نگاه شخص دوم به آن تابلو، نگاه استقلالی نیست بلکه طریقی است. عکس‌العملی که خداوند در مقابل فروفرستادن آیات از انسان انتظار دارد و او را تشویق و ترغیب به آن می‌کند، نگاه طریقی به آیات و متوقف‌نشدن در آن‌هاست. این نگاه طریقی به آیات و رسیدن از دال به مدلول، یا به عبارت دیگر رسیدن از ظاهر چیزی به باطن آن، همان معنای اساسی فعل «عقل» در قرآن کریم است. خداوند از انسان می‌خواهد آیاتش را بفهمد و در آن‌ها



عقل‌ورزی کند.<sup>۵</sup> به عبارت دیگر، همان‌طور که در شکل ۱ مشاهده می‌شود، اگر انسان در عکس‌العملش نسبت به آیات الهی در نقطه A بماند، به گفته قرآن کریم «لایعقل» است، اما کسی که بین نقطه A و B «نسبت» و «ارتباط» برقرار کرده و از این اتصال پی به مدلول می‌برد عقل‌ورزی کرده‌است. این معنی از «عقل» معادل طیف دوم معنای لغوی عقل یعنی «ربط دادن»، «نسبت‌برقرار کردن» و «بستن» می‌باشد (که در شرح معنای لغوی عقل در بالا گذشت).



شکل ۱: رابطه بین عقل، دال و مدلول

### ۳- بررسی «آیات (دال‌های)» مرتبط با عقل

تابه حال دانستیم «عقل» در قرآن کریم همان ارتباط برقرار کردن بین دال (آیه) و مدلول برای رسیدن به مدلول است؛ اکنون می‌خواهیم بدانیم دال‌ها و مدالیل کدام‌اند. نتایج تحلیل آماری ۴۹ آیه‌ای که لفظ «عقل» در آن به کار رفته‌است، نشان می‌دهد که این واژه در ۱۴ مورد با واژه‌ی «آیه-آیات» هم‌نشین شده که بیشترین هم‌نشینی را نسبت به دیگر واژه‌های هم‌نشین عقل دارد. صرف‌نظر از «لفظ»، آیات هم‌نشین شده با عقل را می‌توان ذیل این سه دسته طبقه‌بندی نمود: آیات ناظر به تکوین (پدیده‌های طبیعی) و مصادیق آن‌ها؛ آیات ناظر به تشریح و مصادیق آن‌ها؛ «آیه - آیات» به معنای عام آن (نشانه، ظاهر، مَثَل).

۳-۱- آیات ناظر به تکوین (پدیده‌های طبیعی)

با بررسی آیاتی که در آنها مصادیق آیات ناظر به تکوین در هم‌نشینی با عقل فرار گرفته‌اند، به دنبال یافتن دال‌هایی هستیم که خداوند در طبیعت قرار داده‌است: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره/ ۱۶۴): «خلقت آسمانها و زمین، رفت‌وآمد شب و روز، کشتی‌هایی که برای انتفاع مردم در حرکت‌اند، بارانی که خدا از آسمان فرودستاد تا با آن زمین را بعد از مردنش زنده‌کند، برانگیختن انواع حیوانات، وزیدن باده‌ها و خلقت ابر که بین آسمان و زمین مسخر است»، نشانه‌های طبیعی هستند که در این آیه بیان شده‌اند. در آیه ۴ سوره رعد «وَفِي الْأَرْضِ قَطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (رعد/ ۴) «قطعه‌های نزدیک‌به‌هم از باغ‌های انگور، محصولات مختلف کشاورزی و درختان خرما (که برخی بر ریشه‌ی مشترک رشد کرده‌اند و برخی بر ریشه‌های متفرق، باوجود این که از یک آب سیراب می‌شوند)» هم نشانه‌های دیگری هستند از طبیعت، برای گروهی که عقل می‌ورزند. تسخیر شب و روز و خورشید و ماه برای انسان‌ها و به تسخیر قدرت او بودن ستارگان، نشانه‌های طبیعی دیگری هستند: «وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنَّجْمَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (نحل/ ۱۲). «گرفتن نوشیدنی‌های شیرین و روزی حلال از میوه‌های درختان خرما و انگور» (نحل، ۶۷)، «قدرت احیا و اماتة خداوند و اختلاف شب و روز» (مؤمنون، ۸۰)، «نشان دادن برق آسمان برای بیم و امید و فرودرستاندن آب از آسمان و زنده‌کردن زمین مرده با آن» (روم/ ۲۴)، «مراحل رشد طبیعی انسان (خاک، علقه، طفولیت، جوانی، پیری و مرگ)» (غافر، ۶۷)، «آمدوشد شب‌وروز، فرودرستاندن روزی از آسمان و وزیدن باده‌ها» (جاثیه، ۵) و «زنده‌کردن زمین بعد از مرگش» (حدید/ ۱۷) دیگر نشانه‌هایی هستند که انسان‌ها باید نسبت به آن‌ها عقل‌ورزی داشته باشند.

در برخی دیگر از آیات، امت‌های گذشته و آن‌چه بر سر آن‌ها از نزول عذاب و هلاک آمده، نشانه‌ای طبیعی برای عقل‌ورزان است. آیات ۴۵ و ۴۶ سوره حج، نمونه بارزی برای این مطلب است: «فَكَأَيُّ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبُتْرٌ مَعْطَلَةٌ وَقَصْرٌ مَشِيدٌ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (نحل/ ۴۵ و ۴۶)؛ همچنین «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ...» (یوسف / ۱۰۹). قرآن کریم از اهلاک قوم لوط در دو مورد به عنوان نشانه‌ای برای کسانی که عقل می‌ورزند یاد کرده است: «إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِهَا الْقُرْيَةَ رَجْرًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿۳۴﴾ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيْنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿۳۵﴾» (عنکبوت / ۳۴ و ۳۵) و «ثُمَّ دَمَرْنَا الْأَخْرِينَ ﴿۳۶﴾ وَإِنَّا لَنُكَلِّمُكُمُ اللَّيْلَ لِمَتْرُونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ ﴿۳۷﴾ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿۳۸﴾» (صافات / ۱۳۸-۱۳۶): (پس از نجات لوط و اهلیش) دیگران را که بدکار بودند همه را هلاک ساختیم و شما مردم اینک بر دیار ویران قوم لوط می‌گذرید (و خرابه‌های آن را به چشم می‌نگرید) در صبح و شام، آیا عقل‌ورزی نمی‌کنید؟<sup>۷</sup>

### ۳-۲- آیات ناظر به تشریح احکام

آیاتی که در این قسمت مورد مطالعه قرار می‌گیرند را می‌توان در دو دسته طبقه‌بندی کرد. یک دسته آیاتی که در آن‌ها آیات تشریحی، به معنای کلی و مجموعی آن و با واژه‌های «کتاب»، «کلام الله»، «قرآن» و «مانزل الله»، در هم‌نشینی با «عقل» قرار گرفته‌اند و دسته دیگر آیاتی که در آن‌ها اجزاء وحی (تشریح احکام) هم‌نشین «عقل» شده‌اند. در دسته اول دوبار واژه‌ی «قرآن» در هم‌نشینی با «عقل» آمده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿۲﴾» (یوسف / ۲) و «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿۳﴾» (زخرف / ۳). در دو مورد هم «کتاب» به معنای «مجموعه‌ای وحیانی»، هم‌نشین «عقل» شده است: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿۱۰﴾» (انبیاء / ۱۰) و «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿۴۴﴾». در آیه ۷۵ سوره بقره مرجع ضمیر «ه» در «عقلوه»، «کلام الله» می‌باشد: «أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ». بالاخره با توجه به آیات ۹ و ۱۰ سوره ملک، آیات تشریحی به معنای مجموعی آن با لفظ «ما نزل الله» در هم‌نشینی با «عقل» آمده‌اند: «قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿۱۰﴾ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿۹﴾» (ملک / ۹ و ۱۰) (نگهبانان جهنم از اهل آن می‌پرسند آیا برای شما بیم دهنده ای نبود؟ می‌گویند: بله، بیم‌دهنده برای ما آمد ولی ما او را تکذیب کردیم و گفتیم خداوند هیچ چیز فرو نفرستاده است شما در گمراهی بزرگ هستید. گویند: اگر شنیده بودیم یا عقل‌ورزی کرده بودیم از دوزخیان نبودیم.)

در دسته دوم (اجزاء وحی)، می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد: در سوره بقره آیات ۲۴۲-۲۲۸، احکام طلاق و عده، شیردادن زن مطلقه به فرزندش و برخی از احکام نماز بیان شده است و در پایان آمده است «كَذَلِكَ يبينُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ». منظور از آیات در این‌جا همان احکام تشریحی است که باید

نسبت به آن‌ها عقل‌ورزی شود. در سوره آل عمران، آیه ۱۱۸ وقتی می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنَتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» (آل عمران / ۱۱۸): (ای اهل ایمان از غیر هم‌دینان خود، دوست صمیمی و هم‌راز نگیرید، چه آن‌که از فساد در کار شما ذره‌ای کوتاهی نکنند، می‌خواهند شما در رنج باشید، دشمنی شما را بر زبان هم آشکار سازند در صورتی که آن‌چه در دل پنهان می‌دارند بیش از آن است که بر زبان‌شان آشکار می‌شود)؛ در انتهای این حکم، «قد بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» را می‌آورد که تشویقی برای عقل‌ورزیدن نسبت به این حکم است. در نمونه بعدی، در سوره مائده وقتی خداوند نسبت‌دادن حکم در مورد چهار گروه از چهارپایان (بحیره، سائبه، وصیله و حام)<sup>۹</sup> به خداوند را افتزائی از جانب کافران می‌داند، می‌فرماید: «أَكْثَرُهُمْ لَيَعْقِلُونَ»؛ یعنی اکثر آن‌ها نسبت به این احکام، عقل‌ورزی ندارند. آیه ۱۵۱ سوره انعام، احکامی چون حرمت شرک به خدا، احسان به والدین، حرمت قتل اولاد از ترس گرسنگی، حرمت نزدیکی به گناهان ظاهر و مخفی و حرمت قتل نفس به‌غیرحق را ذکر کرده و در پایان با عبارت «ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»، به عقل‌ورزی در این آیات تشویق می‌نماید. آیه آخر از این دسته آیه ۶۱ سوره نور می‌باشد: حکم جواز خوردن از خانه‌های پدر، مادر، برادر، خواهر، عمه، عمو، خاله، دایی، دوست و خوردن از خانه‌ای که کلیدش را (به شما) سپرده‌اند و همچنین ذکر رعایت ادب داخل شدن در خانه، آمده و در پایان، با عبارت «كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» همانند موارد قبل به عقل‌ورزی ترغیب کرده‌است.

### ۳-۳- آیه-آیات به معنای عام (نشانه، ظاهر، مثل)

لفظ «آیه-آیات» به‌عنوان لفظ مشترک برای معانی آیات تکوینی و تشریحی در هم‌نشینی با «عقل» به کار رفته است. اما در بررسی آیات به مواردی برخوردیم که نه می‌توان آن‌ها را در آیات تکوینی مورد مطالعه قرارداد و نه آیات تشریحی. این‌گونه آیات که در آن‌ها لفظ آیه-آیات با عقل هم‌نشین نشده بلکه صرفاً مصادیق و معانی عام آن در هم‌نشینی با عقل آمده‌اند را در بخش جداگانه‌ای مورد بررسی قرار می‌دهیم. به عنوان نمونه اول: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا لِمَنْ بَعْدَهُ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (آل عمران / ۶۵): یهود و نصاری در مورد دین ابراهیم باهم مجاجه می‌کنند. هر کدام از آن‌ها ابراهیم را بر دین خود می‌داند. قرآن کریم می‌گوید: «آیا این که تورات و انجیل پس از ابراهیم نازل شده‌اند، «نشانه» ای بر خطای گفتار و مجاجه شما نیست؟ (طبری، ۱۴۱۵: ۴۱۵ - ۴۱۴) (چرا در این «نشانه» عقل‌ورزی نمی‌کنید؟)؛ در نمونه دوم، در آیات ۵۷ و ۵۸ سوره مائده، خداوند، مؤمنین را از دوستی با اهل کتاب و کفاری که دین‌شان را به مسخره می‌گیرند، برحذر می‌دارد و سپس می‌گوید: «وَإِذَا نَادَيْتُمْ

إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُؤًا وَ لَعِبًا ذَلِكَ بَأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ». این گروه، «ظاهر» نماز (یا اذان) را درک کرده‌اند و آن را به مسخره می‌گیرند و چون از درک باطن نماز (یا اذان) و ارتباط آن با آفریننده بی‌خبرند، «لایعقل» نامیده شده‌اند. در نمونه جالبی (بقره / ۷۶) معنای آیه (نشانه) با کاربرد منفی عقل هم‌نشین شده‌است. بزرگان یهود به پیروان خویش می‌گویند: آنچه از بشارات پیامبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) در کتاب ما (تورات) ذکر شده‌است پیش مسلمانان نگویید چون آن‌ها با همین گفته‌ها بر شما محاجه می‌کنند، «أَفَلَا تَعْقِلُونَ»<sup>۱۰</sup>، یعنی آیا از این «نشانه» (ذکر بشارات النبی (ص) نزد مؤمنان) بی‌نمی‌برید که آن‌ها به زودی بر شما محاجه خواهند کرد؟ همچنین در آیه ۴۳ سوره عنکبوت، «وَتَلِكِ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»، خداوند پس از ذکر تمثیل (خانه‌ی کسانی که غیر خدا را به‌عنوان ولی و سرپرست گزیده‌اند به خانه‌ی عنکبوت، می‌فرماید: فقط عالمان هستند که نسبت به این امثال عقل‌ورزی دارند. به عبارتی، «امثال»، نشانه‌هایی برای مدالیل‌شان (ممثل‌ها) می‌باشند و عالمان که طبیعتاً عاقل<sup>۱۱</sup> هم هستند این رابطه را درمی‌یابند.

#### ۴- بررسی «مدالیل» آیات

تا این‌جا با بررسی «آیات ناظر به تکوین، آیات ناظر به تشریح احکام و آیات به‌معنای نشانه، ظاهر و مثل»، دانستیم دال‌هایی که انسان عاقل باید از آنها گذر کند، کدام‌اند. در این بخش می‌خواهیم بدانیم این دال‌ها بر کدام مدلول‌ها دلالت دارند. مدالیل دسته اول که آیات تکوینی هستند، بیشتر «توحید»، آن هم «توحید ربوبی» است. «حقانیت نبوت پیامبران» و «معاد» هم در چند مورد مدلول این دسته از آیات می‌باشند. چند نمونه از این مدالیل را بررسی می‌کنیم: در بخش قبل، آیه ۱۶۴ سوره بقره، که تعدادی از آیات تکوینی را بر شمرده‌است، را مثال زدیم. آیه قبل از آن (بقره / ۱۶۳) می‌فرماید: «وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ». مجاورت این آیه «توحیدی» با آیات تکوینی (بقره / ۱۶۴) و گفته‌های مفسرین در این زمینه مؤید این ادعا است که مدلول آیه، «توحید» است (طبری، ۱۴۱۵: ۸۹؛ فخر رازی، ۱۳۵۴: ۲۲۹). مدلول آیات تکوینی مطرح‌شده در (رعد / ۴) نیز «توحید ربوبی» است. علامه طباطبایی در مورد این آیه می‌فرماید: «هذه الآية) تسلک من طریق الکثرة فی الوحدة و اختلاف الآثار و الخواص فی الاشياء التي لها اصل واحد و ذلك يكشف عن ان العبد المفيض لهذه الآثار و الخواص المختلفة المتفرقة امر وراء طبائعها و سبب فوق هذه الاسباب الراجعة الى اصل واحد و هو رب الجميع، لا رب غيره» (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۳۲۲). بنابراین، طبق نظر علامه در مورد این آیه، اختلاف آثار و خواص موجودات، با این که ماده اصلی همه آن‌ها یکی است، از این حقیقت پرده برمی‌دارد که همه مستند به سببی

ماورای این اصل مشترک هستند که نظم و تدبیر آن از مشیت و تدبیر اوست. پس آن اصل واحد، خداوند است که پروردگار همه است و پروردگاری جز او نیست. فخر رازی نیز مدلول «اتخاذ سکر و رزق حسن من ثمرات النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ» در (نحل / ۶۷) را «توحید» می‌داند (فخر رازی، ۱۳۵۴: ۶۹).<sup>۱۲</sup> مدلول‌های (حدید / ۱۷)، (جاثیه / ۵)، (غافر / ۶۷)، (روم / ۲۴) و (نحل / ۱۲) را هم می‌توان «توحید» دانست. مدلول (بقره / ۷۳) (زنده کردن مرده در ماجرای گاو بنی اسرائیل) را طبری، «حقانیت نبوت موسی (علیه السلام)» و فخر رازی، «معاد» می‌داند (طبری، ۱۴۱۵: ۵۱۱؛ فخر رازی، ۱۳۵۴: ۲۶). ناگفته نماند که می‌توان مدلول تمامی آیاتی که «احیاء و اماتة توسط خداوند» در آن‌ها به عنوان دال مطرح شده است را «معاد» (البته در معنای مجازی) دانست.

در دسته دوم (آیات ناظر به تشریح احکام)، در هر دو گروه (مجموعه‌ی وحی یا اجزاء وحی) مدلول آیات، «ظواهر آیات» می‌باشد. به عبارت دیگر، عاقل باید در ظاهر «کتاب» و «آیات» غور کند و به فهم و ادراک برسد. آن چه خداوند به عنوان مدلول آیات تشریحی در «لوح محفوظ» و «کتاب مکنون» اراده کرده است، برای افرادی خاص (مانند پیامبر) که می‌توانند بدون واسطه با آن مدالیل ارتباط داشته باشند، در دسترس است؛ اما بندگان عادی فقط می‌توانند ارتباط آن‌ها را با آن مدالیل، هر چند به طور غیر مستقیم، برقرار کنند. مدالیل دسته سوم، که آیات به معنای عام آن (نشانه، ظاهر و مثل) هستند، به ترتیب «معنای نشانه»، «باطن» و «ممثل» می‌باشند. «معنای نشانه»، «نزول تورات و انجیل پس از ابراهیم» و «یهودی و نصرانی نبودن ابراهیم» است (آل عمران / ۶۵) و «باطن» اذان یا نماز، همان ارتباط بین بنده و آفریننده است که کفار و اهل کتابی که اذان و نماز را به سخره می‌گیرند، درک نمی‌کنند (مائده / ۵۸ - ۵۷) و بالاخره «ممثل» مثل «بیت عنکبوت» «توحید و یگانگی خدا» است (عنکبوت / ۴۳).

در پایان بررسی هم‌نشینی «عقل» با «آیه، آیات» می‌توان آنچه را تا کنون گفته شد در شکل زیر نشان داد:



شکل ۲- شبکه معنایی عقل

### ۵- نتیجه گیری

در این پژوهش، حوزه معنایی عقل با بررسی بافت یا سیاق آیات و با استفاده از مفاهیم مترادف و متقارب آن و نیز تحلیل بر حسب مفهوم متضاد و نهایتاً تحلیل برحسب شبکه مفهومی، کاویده شده است. «منع کردن» و «ربط دادن» دو مؤلفه‌ای هستند که در معنای لغوی عقل در نظر گرفته می‌شوند. اهل لغت، بیشتر «منع و امساک» را در معنای عقل اصل گرفته و دیگر واژگان مشتق از این ریشه را مرتبط با این معنا می‌دانند. اما واقعیت این است که نمی‌توان صرفاً یکی از این معانی را اصل گرفت و دیگری را وانهاد. عقل از نظرگاه قرآن کریم، همواره نیازمند پشتیبانی وحی است؛ همان طور که ابزاری برای فهم و درک حقیقت وحی نیز هست. البته کسانی که از چنین توانی برخوردار نباشند، در صورت التزام به آیات تشریحی و تکوینی، اهل سعادت و رستگاری خواهند بود.

عقل در قرآن کریم ۴۹ بار به کاررفته است که تمامی کاربردهای آن، شکل فعلی دارند: (تعقلون، یعقلون، عقلوا، نعقل و یعقل). با بررسی تمام کاربردها به این نکته رسیدیم که فعل عقل در قرآن، هم‌نشینی قابل توجهی با واژه‌ی «آیه-آیات» و مصادیق آن دارد. این کثرت هم‌نشینی ما را برآن داشت که معنای فعل عقل را از طریق این هم‌نشینی دریابیم. «آیه» به معنای «علامت» و «نشانه» است. خداوند آیات خود،

اعم از تکوین (طبیعت) و تشریح احکام را برای انسان‌ها فرومی‌فرستد. نشانه‌هایی چون فرورستاندن آب از آسمان، باد، شب‌وروز، اهلک اقوام گذشته، آیات وحی و... به‌خودی‌خود، موضوعیت ندارند؛ بلکه خدا از انسان می‌خواهد از ظاهر این نشانه‌ها (دال) بگذرد و به باطن آن‌ها (مدلول) دست‌یابد. درواقع آیات و نشانه‌ها، متعلق فعل عقل هستند. با توجه به این توضیح، عقل، به‌معنی «رابطه برقرارکردن» بین دال‌ها و مدالیل آن‌هاست. این معنا از عقل، بامؤلفه «ربط» که در معنای لغوی عقل در نظر گرفته می‌شود، مطابق است. مدالیل آیات و نشانه‌هایی که باید نسبت به آن‌ها عقل‌ورزی شود، در آیات تکوین (طبیعت)، «توحید (البته بیشتر توحید ربوبی)، معاد و نبوت» و در آیات ناظر به تشریح احکام: «ظواهر آیات وحی» می‌باشد.

### پی‌نوشت‌ها

۱- Semantic

۲- Breal, 1897

۳- در علم نشانه‌شناسی، سه نوع نشانه مورد مطالعه قرار می‌گیرد: شمایل، نمایه و نماد. «شمایل» (Icon)، نشانه‌ای است که میان صورت و معنی‌اش شباهت‌صوری وجود داشته باشد، مثل نقاشی یک صورت که بر صاحب آن صورت دلالت دارد. در «نمایه» (Index)، میان صورت و معنی رابطه‌ای علی وجود دارد؛ مانند حرارت بالای بدن که نشانه تب است و «نماد» (Symbol) نشانه‌ای است که بین صورت و معنی‌اش رابطه‌ای قراردادی موجود است؛ مانند چراغ قرمز که معنای ایست دارد. نشانه‌های زبانی به دلیل ماهیت قراردادی‌شان، بخشی از نمادها را تشکیل می‌دهند (صفوی، ۱۳۷۹: ۳۵).

۴- مکاتب دیگر معناشناسی عبارتند از معناشناسی شناختی «Congitive Semantics» (نک: قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۴۳-۴۴)، معناشناسی لایه‌ای «Flaky semantic» (نک: سجودی، بی تا: ۱۵۹) و معناشناسی فلسفی «Philosophic Semantics» (نک: باسین، ۱۳۸۴: ۱۴).

۵- همان‌طور که قبلاً بیان شد، در قرآن کریم فقط فعل ثلاثی مجرد «عقل» به کار رفته است؛ بنابراین واژه «تعقل» را که ثلاثی‌مزید است و شاید نتواند معنای عقل قرآن کریم را بیان کند، استعمال نکرده و به‌جای آن مصدر «عقل‌ورزیدن» را به کار می‌بریم.

۶- در ترجمه آیات بیشتر از ترجمه مرحوم الهی قمشه‌ای بهره گرفته شده است؛ اما در برخی موارد مؤلف ترجمه آزاد ارائه کرده است.

۷- همان معنایی که قرآن کریم برای مجموعه‌ای از کلمات وحی با لفظ «آیه» اراده کرده است.

۸- با فرض اینکه «واو» در «واتتم تتلون الكتاب» واو عطف باشد، «الكتاب» مفعول مقدر «تعقلون» خواهد بود (طالقانی، ۱۳۵۸: ۱۴۳). با توجه به آیات قبل که خطاب آنها با بنی اسرائیل است، منظور از «الكتاب» در اینجا تورات است.



۹- بحیره، سائبه و حامی از شتران و وصیله از گوسفندان در جاهلیت از حرمت و احترام خاصی مانند: (حمایة الظهر، عدم المنع من الماء و الکالا) برخوردار بودند که خداوند با این آیه این حرمت را نفی می کند (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۶۷).

۱۰- « قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ » وجه اظهار آن است که «افلا تعقلون» سخن بزرگان یهود باشد نه خطاب خدا به مؤمنین؛ زیرا در تمام آیه صحبت از آن هاست (فخررازی، ۱۳۵۴: ۱۳۷؛ طبری، ۱۴۱۵: ۵۲۶).

۱۱- کاربرد اسم فاعل از عَقَلَ کاربردی مسامحه‌ای است. در قرآن کریم هیچ صورت اسمی از این فعل یافت نمی‌شود.

۱۲- کسی که عاقل است به ضرورت می‌داند که پیدایش این حالات (اتخاذ سکر و رزق حسن من ثمرات النخيل و الاعناب) جز با قدرت الهی امکان پذیر نیست.

## منابع

### قرآن کریم

- ۱- ابن درید، (۱۹۸۷م)، *جمهره اللغة*، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ۲- ابن منظور، جمال‌الدین محمد، (۱۴۰۵ق)، *لسان العرب*، قم، نشر ادب الحوزه.
- ۳- ازهری، محمد بن احمد، (۳۸۴ق)، *تهذیب اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، مصر، دارالقومیة العربیة للطباعة.
- ۴- اکبری، قدسیه؛ بلوکی، افضل، (۱۳۹۴)، «خردورزی و خردورزان از دیدگاه قرآن»، *دومین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی*، قم، مطالعات مذهبی (الهیات).
- ۵- آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶ش)، *غرر الحکم و درر الکلم*، شرح محمد خوانساری، تهران، دانشگاه تهران.
- ۶- ایزوتسو، توشیهیکو، (۱۳۷۸ش)، *مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فروزان‌روز.
- ۷- باسین، یوگنی یاکولویچ، (۱۳۸۴)، *فلسفه سمانتیک هنر*، ترجمه بهمن اصلاح‌پذیر، تهران، آزادمهر.
- ۸- باقری‌نوع‌پرست، خسرو، (۱۳۸۹)، *رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ۹- پاکتیچی، احمد و دیگران، (۱۳۸۸)، درآمدی بر استفاده از روش‌های معناشناسی در مطالعات قرآنی، *پژوهش دینی*، شماره ۱۸، صص ۱۰۵-۱۳۲.
- ۱۰- پورمحمدی، ابودر، (۱۳۸۱ش)، «بررسی مفهوم تفکر در قرآن مجید» (پایان‌نامه کارشناسی ارشد قرآن کریم و حدیث، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام).
- ۱۱- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۴۰۷ق)، *الصحاح*، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ۱۲- دانش شهرکی، حبیب‌الله، (۱۳۸۷)، *عقل از نظر قرآن و حکمت متعالیه*، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- ۱۳- رهنما، هادی، (۱۳۸۲ش)، «معناشناسی نام‌های معاد در قرآن»، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قرآن کریم و حدیث*، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
- ۱۴- سجودی، فرزانه، (بی‌تا)، *نشانه‌شناسی کاربردی*، تهران، نشر علم.
- ۱۵- شعیری، حمید رضا، (۱۳۸۱)، *مبانی معناشناسی نوین*، تهران، انتشارات سمت.

- ۱۶- صادقی، افلاطون، (۱۳۹۵)، «حوزه معنایی واژه «عقل» در قرآن کریم»، دو فصلنامه کتاب قیام، دوره ۶، شماره ۱۴، صص ۷-۲۶.
- ۱۷- صفوی، کوروش، (۱۳۷۹ش)، *درآمدی بر معناشناسی*، تهران، حوزه هنری.
- ۱۸- طالقانی، محمود، (۱۳۵۸ش)، *پرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی نشر.
- ۱۹- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دارالکتب اسلامیة.
- ۲۰- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۵ق)، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، بیروت، دارالفکر.
- ۲۱- عزیزیان، مرضیه؛ مردانی زهرا، (۱۳۹۶)، «ماهیت خرد در قرآن و روان شناسی با تاکید بر لزوم پرورش آن در سبک زندگی فردی و اجتماعی» *سبک زندگی و سلامت*، ۱-۱۲، <https://civilica.com/doc/747222>.
- ۲۲- عسکری، ابوهلال، (۱۳۵۳ق)، *الفروق اللغویة*، قاهره، مکتبة القدسی.
- ۲۳- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۳۵۴ق)، *التفسیر الکبیر*، مصر، مطبعة البهیة.
- ۲۴- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۵ق)، *کتاب العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامری، قم، موسسه دارالهجرة.
- ۲۵- قائمی نیا، علیرضا، (۱۳۹۳ش)، *معناشناسی شناختی قرآن کریم*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۲۶- کرمانی، سعید، (۱۳۹۱)، *معناشناسی عقل در قرآن کریم با تکیه بر نظریه حوزه معنایی*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
- ۲۷- مؤیدی، عبدالستار، (۱۳۹۱)، «خرد ورزی از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه (عوامل، موانع و آثار)»، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.
- ۲۸- مطیع، مهدی، (۱۳۸۷)، *معنای زیبایی در قرآن کریم*، تهران، دانشگاه امام صادق.
- ۲۹- نراقیان، مینو، (۱۳۹۲)، *معناشناسی عقل و قلب در قرآن*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- 30- Crystal, David, (1992), *An Encyclopedic Dictionary of Language and Languages*, Oxford, Blackwell