

پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن
سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، پیاپی ۴
صص ۴۱-۵۴

حوزه معنایی تدبر در قرآن کریم

سید مهدی لطفی*، محمد رضا ستوده‌نیا**

چکیده

مفهوم تدبر در شبکه معنایی قرآن با برخی از مفاهیم قرآنی پیوند خورده است که از کنار هم قرار دادن این مفاهیم، حوزه معنایی تدبر در قرآن شکل می‌گیرد. این حوزه معنایی در آیات مکی شامل مفاهیم؛ قول، کتاب و اولوالالباب و در آیات مدنی شامل مفاهیم؛ قلب، آیات و قرآن است. در چهار آیه‌ای که واژه تدبر در آنها بکار رفته، چهار طیف از مخاطبان قابل شناسایی است که عبارتند از: مشرکان، کافران، منافقان و مؤمنان. از آنجا که تدبر، امری مؤمنانه است، شامل مشرکان، کافران و منافقان نمی‌شود با این حال، در سه آیه، عدم تدبر آنها گوشزد شده است که به نظر می‌رسد مراد از تدبر برای این گروه، تدبر در کلیت کتاب و قول الهی با هدف دریافت پیام الهی و ایمان به کتاب و قول است. تدبر در تفاسیل آیات و اتباع عملی آنها نیز نصیب مؤمنان خواهد شد که قرآن کریم بیشتر بر این مورد تأکید کرده است. این مقاله با رویکردی معناشناختی به بررسی تک تک مفاهیم موجود در حوزه معنایی تدبر در قرآن می‌پردازد و مراتب تدبر و اختلاف تعبیر بکار رفته برای آنها را مشخص خواهد کرد و در نهایت حوزه معنایی تدبر را ترسیم می‌کند.

واژه‌های کلیدی:

قرآن کریم، تدبر، کتاب، آیه، حوزه معنایی، معناشناسی

مقدمه

تدبر یکی از واژه‌های کلیدی در قرآن است که پیوند ناگسستنی با موضوع فهم قرآن دارد. به همین دلیل مفسران و قرآن پژوهان بسیاری به دنبال دستیابی به معنای آن با شیوه‌های مختلف برآمده‌اند و برای رمزگشایی از این مفهوم عمیق قرآنی دست به تبیین‌های مختلفی نسبت به این واژه زده‌اند. نظرات ارائه شده، دایره مفهومی این واژه را از تلاوت صرف قرآن تا برابری آن با تفسیر به پیش برده‌اند (نک: نقی‌پورفر، ۱۳۷۱ش، صص ۳۷۲-۳۷۵).

از این رو اجماعی بر معنای تدبر در قرآن وجود ندارد و هر کس بر اساس مبانی خود تبیینی از این مفهوم ارائه داده است. افزون بر این مطالعات صورت گرفته در این حوزه، مبتنی بر تلاش‌های تفسیری در محدوده آیاتی است که واژه تدبر در آنها بکار رفته است و شامل بررسی واژه‌های مرتبط با این واژه در شبکه مفاهیم قرآن نیست. از این رو ضرورت بازخوانی این مفهوم در شبکه مفاهیم قرآنی و کشف روابط معنایی موجود بین آیات روشن و مشخص است.

در واقع آنچه که سبب روشن شدن این مفهوم در فضای قرآنی می‌شود، بررسی ارتباط این واژه با دیگر واژه‌های قرآنی و ترسیم جایگاه این واژه در شبکه مفاهیم قرآنی است. دانشی که به بررسی این ارتباطات و کشف روابط آنها می‌پردازد، معناشناسی است. معناشناسی با طرح مباحث مختلفی از جمله حوزه معنایی به دنبال بررسی ارتباط‌های درون متنی واژه‌ها با یکدیگر است.

منظور از واحدهای هم حوزه، مجموعه‌ای از واژه‌هاست که از حیث مؤلفه‌های معنایی، مشترک

باشند (صفوی، ۱۳۷۹، ص ۱۹۰؛ عمر مختار، ۱۳۸۶، ص ۷۳).

بر پایه حوزه معنایی، نظام معنایی شکل می‌گیرد که اجزای این نظام معنایی دارای رابطه‌ای متقابل با یکدیگرند. از طرفی به دلیل اشتراکاتی که با هم دارند، هم حوزه‌اند و از طرف دیگر به دلیل افتراقات معنایی آنها از یکدیگر، در درون حوزه معنایی، در تبیین معنایی قرار دارند. آنچه این حوزه را می‌سازد، هسته مشترک بین آنهاست که بخش مشترک این واژه‌ها را شکل می‌دهد و قوام دهنده معنای اصلی واژه است (صفوی، ۱۳۷۹ش، ص ۱۹۰).

افزون بر این بین واژه‌های یک حوزه معنایی نیز گونه‌ای از باهم آیی وجود دارد که در دو نوع باهم آیی همنشینی و متداعی خلاصه می‌شود. مفهوم باهم آیی همنشینی از کنار هم قرار گرفتن واژه‌هایی با خصوصیات بنیادین مشترک بر روی محور همنشینی شکل می‌گیرد. در این گونه از باهم آیی فعل یا صفتی بر روی محور همنشینی در کنار یک اسم جای می‌گیرد که اهل یک زبان، چنین باهم آیی را در کاربرد خود مشخص کرده‌اند.

کنار هم قرار گرفتن برف و سفیدی در زبان فارسی که باهم آیی صفت و اسم در زبان فارسی است، از پیش در زبان فارسی توسط فارسی‌زبانان مشخص شده است و ما فقط با ارائه الگوی باهم آیی آن را شناسایی می‌کنیم. در باهم آیی متداعی نیز قرار گرفتن واژه‌ها در کنار یکدیگر بر پایه ویژگی خاص است که مجموعه واژه‌ها مرتبط با آن ویژگی خاص را در یک حوزه معنایی خاصی جای می‌دهد.

«ماه»، «ستاره»، «خورشید»، بر اساس ویژگی مشترک خود یعنی حوزه معنایی اجرام آسمانی در اثر

تدبیر حقیقت معنای تدبیر حصول مفهوم تدبیر و اختیار آن مفهوم است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۷۶).

برای تدبیر معانی اصطلاحی زیادی ذکر شده است که از جمله می‌توان به فکر و تأمل در قرآن (بازرگان، ۱۳۷۲ش، ص ۵۶)، ترتیل و تلاوت راستین قرآن (نقی‌پورفر، ۱۳۷۱ش، صص ۳۷۲-۳۷۵)، تفسیر صحیح ظاهر و باطن (بهبودی، ۱۳۶۵، ص ۱۳) و «فهم روشمند و هماهنگ ظاهر قرآن کریم» (صبوحی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۰) اشاره کرد.

۲. مفهوم تدبیر در تفاسیر

آراء مفسران درباره معنا و مفهوم تدبیر را می‌توان در چند دسته جای داد:

الف) گروهی با تکیه بر معنای لغوی تدبیر، آن را تأمل و دقت در سرانجام کارها دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۷۰: طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۲۶) که بر این اساس تدبیر در قرآن به معنای تفکر و اندیشیدن در ادله آن است (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۵۵۸).

برخی از قائلان به این نظر هر چند معنای تفکر را بررسی علل و اسباب می‌دانند و تدبیر را بررسی نتایج و عواقب (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۷۱) اما در عمل معنای تدبیر را با تفکر یکسان در نظر گرفته‌اند (نک: طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۷۱).

با در نظر گرفتن ترادف بین تفکر و تدبیر مصادیق دیگری از تفکر در قرآن از جمله تفکر در عدم خلل و تناقض در قرآن، تفکر در عدم قدرت بر آوردن مثل قرآن و اعتقاد به کلام الهی بودن آن، تفکر در نظم معنایی و تناسب احکام آن، تفکر و دقت در احاطه

با هم آبی متداعی با یکدیگر بکار می‌روند (صفوی، ۱۳۷۹، صص ۱۹۷-۱۹۹).

این مقاله با بهره‌گیری از روش معناشناسی و دقت در باهم آبی‌های صورت گرفته در صدد شناسایی حوزه معنایی تدبیر در قرآن است. کشف روابط بین واژه تدبیر و دیگر واژه‌هایی قرآنی که در باهم آبی با تدبیر قرار دارند و ترسیم جایگاه این واژه در بین دیگر واژه‌ها و مفاهیم قرآنی می‌تواند نقش مؤثری در فهم بهتر این واژه و درک معنای و مفهوم صحیح آن در کاربردهای قرآنی داشته باشد.

۱. مفهوم تدبیر

۱-۱. معنای لغوی و اصطلاحی تدبیر

ریشه تدبیر «دبر» و هیأت آن «تفعّل» است و در لغت به معنای پشت و پشت سر اشیاء است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ص ۳۱؛ ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۲۶۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۰۶) که ۴۴ بار و به ۱۱ صورت، در قرآن کریم بکار رفته است. با توجه به اینکه تدبیر بر وزن تفعّل و این هیأت برای مطاوعه تفعیل است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۷۶)، تشخیص معنی تدبیر، در گرو مفهوم تدبیر خواهد بود.

واژه شناسان، معانی متعددی برای تدبیر ذکر کرده‌اند که برخی از آن‌ها عبارت است: نظر کردن در آخر و عاقبت کار (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۲۷۳؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۹۹)، تفکر در آخر امور (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۰۷) عاقبت‌دار کردن چیزی، به این معنا که عاقبتی نیکو و نتیجه‌ای مطلوب داشته باشد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۷۵). بر این اساس با توجه به رابطه بین تدبیر و

نوع مخاطب و پیام ارائه شده در هر یک از این دو حوزه با یکدیگر متفاوت است که در زیر به بررسی آنها می‌پردازیم.

۱-۲. حوزه معنایی تدبر در آیات مکی

همان‌گونه که اشاره شد واژه تدبر در آیات مکی با واژه‌های قول، کتاب و اولوا الالباب باهم‌آیی دارد. این واژه‌ها در فضای آیات مکی با مفاهیمی همچون ایمان، شرک و کفر مرتبطند که با ایمان رابطه ایجابی و با کفر و شرک رابطه‌ای سلبی دارند. در زیر رابطه هر یک از واژه‌های مذکور در آیات مکی بررسی می‌شود.

۱-۱-۲. واژه قول

واژه قول در قرآن در دو شکل «قول» ۵۲ بار و «القول» ۲۸ بار بکار رفته است. واژه «قول» در قرآن واژه‌ای عام است که هم شامل سخن گفتن خداوند با انسان و هم با غیر انسان می‌شود. بین دو واژه «قول» و «القول» تفاوت وجود دارد که در زیر به بررسی تفصیلی آن می‌پردازیم.

۱-۱-۱-۲. کاربرد واژه «قول» در قرآن

مفسران مباحث مبسوطی درباره قول ذکر کرده‌اند که عمدتاً با مباحث کلامی و حوزه وحی نیز پیوند خورده است. بویژه در جایی که به فعل، صفت و ذات الهی مربوط می‌شود، آراء مختلفی ارائه شده است. اصل مسأله در جایی است که از چگونگی سخن گفتن خداوند سخن بگوییم. اولین سؤالی که مطرح می‌شود این است که سخن گفتن خداوند مجاز است یا حقیقت؟

قرآن بر انواع حکمت‌ها و نهی آن از بدی‌ها و فصاحت الفاظ و صحت معانی در مفهوم تدبر در قرآن ذکر شده است (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۲۶).

ب) دسته دوم تدبر را به معنای این می‌دانند که چیزی را بعد از چیز دیگر بگیریم که مراد از تدبر در قرآن تأمل در یک آیه بعد از آیه‌ای دیگر و یا تأمل و دقت بعد از دقت دیگر در آیه خواهد بود. با در نظر گرفتن هدف آیه ۸۲ سوره نساء یعنی نبود اختلاف در قرآن معنای اول یعنی تأمل در یکایک آیات مد نظر خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۰).

ج) در تفاسیر مآثور منظور از تدبر، اتباع و پیروی آیات ذکر شده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۳۰۸). بر اساس آراء مفسران و تعاریف ارائه شده می‌توان مفهوم تدبر را تفکر و تأمل در قرآن و معارف قرآنی دانست که مورد اشاره اکثر مفسران و محققان قرار گرفته است. این تعریف مبتنی بر معنای لغوی و ناظر به کاربرد تدبر در قرآن است که در ادامه تبیین خواهد شد.

۲. واحدهای هم حوزه تدبر در قرآن

واژه تدبر در شبکه مفهومی آیات قرآن با برخی از مفاهیم قرآنی از جمله قول، کتاب، اولوا الالباب، قرآن، آیات و قلب پیوند خورده است. مفاهیم قول، کتاب و اولوا الالباب در فضای آیات مکی و مفاهیم قرآن، آیات و قلب در آیات مدنی در باهم‌آیی با تدبر قرار گرفته‌اند. از این رو حوزه آیات مکی و مدنی تدبر را می‌توان از یکدیگر جدا ساخت و به طور مستقل هر یک را مورد بررسی قرار داد.

قبلی است که فطرت انسانی و اجتماعی بودن انسان ایجاب می‌کند.

سخن گفتن فرشتگان با یکدیگر، و شیطان‌ها با یکدیگر گونه‌ای دیگری است که در زمره بکارگیری صدا و کاربرد لغت در برابر معنا نیست و از جنس کلام انسانی با روش معهود انسانی آن نیست. در این گونه از سخن، حقیقت معنای سخن گفتن و سخن شنیدن وجود دارد و مفاهمه بین آنها و درک مقصود یکدیگر نیز صورت می‌گیرد، اما قولی مانند قول انسان‌ها ندارند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، صص ۳۲۰-۳۲۱).

برخی بین قول و کلام تفاوت قائل شده‌اند و گفته‌اند هر کلامی قول است اما هر قولی کلام نیست (ابن جوزی، ۱۹۸۴م، ص ۴۸۶). عمرو بن ثابت ثمانینی با اشاره به این مطلب، کلام را چیزی می‌داند که افاده معنا می‌کند اما قول گاهی افاده معنا می‌کند و گاهی نیز مفید معنا نیست. بطور مثال زمانی می‌گوییم «قام زید» این کلامی است که افاده معنایی می‌کند اما «قام قعد» قولی است که مفید معنا نیست از این رو نجویان به آن کلام مهمل می‌گویند (محمد العوّا، ۱۳۸۹ش، ص ۲۲۵).

برخی از مفسران (ابن جوزی، ۱۹۸۴م، صص ۴۸۶-۴۹۰) پنج وجه مختلف درباره «قول» در قرآن بکار برده‌اند:

۱- قرآن: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (زمر: ۱۸).

۲- شهادتین: «يُتَّبِعْتُ اللَّهَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ...» (ابراهیم: ۲۷).

گروهی قول و کلام الهی را به معنای ایجاد کلام می‌دانند و در موارد متعددی آن را به مجاز برگردانده‌اند (ابن قتیبه، ۱۴۲۸ق، ص ۱۰۶).

علامه طباطبایی کاربرد لفظ «قول» در قرآن را برای خداوند به معنای ایجاد چیزی می‌داند که با وجود یافتن خود دلالت بر معنایی دارد که مراد الهی بوده است. وی با تفکیک بین قول درباره تکوینات و قول درباره غیر تکوینات، قول درباره تکوینات را همان موجود تکوینی می‌داند که خداوند آن را خلق کرده است.

با این معنا موجودات عالم در عین اینکه مخلوق خداوند هستند، قول خداوند نیز هستند، زیرا خاصیت قول آگاه ساختن دیگران از آنچه در قلب فرد است و مخلوقات نیز با وجود خود بر خواست الهی دلالت دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، صص ۳۲۰-۳۲۱).

اما قول الهی درباره غیر تکوینات ایجاد امری است که سبب پدید آمدن علمی باطنی در انسان می‌شود. در واقع علم به اینکه فلان مطلب چنین و چنان است.

این مسأله یا به صورت ایجاد صدایی در کنار یک جسم و شنیدن و فهمیدن آن صدا توسط انسانی است که در کنار آن جسم است یا اینکه به صورتی است که نه آن را درک می‌کنیم، و نه قادر به تصور تأثیرش در قلب پیامبر هستیم و علمی به چگونگی فهماندن آن توسط خداوند به پیامبرانش نداریم اما می‌دانیم که قول و کلام خداوند با پیامبر خود، دربردارنده حقیقت معنای «قول» و «کلام» است.

کاربرد قول درباره انسان‌ها عبارت است از به کارگیری صوت یا اشاره با در نظر گرفتن قرارداد

۲-۱-۲. واژه اولوا الالباب

«لب» در لغت به معنای عقل است که به خالص هر چیزی اطلاق می‌شود (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۳۰). گردو، بادام و میوه‌هایی مانند آن متشکل از پوسته و مغزند که به مغز آنها لب گفته می‌شود (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۳۰). به تعبیری عامتر به داخل و درون هر چیزی لب اطلاق می‌شود. لب فرد همان عقل وی است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۶۰).

برخی از لغویین با بهره‌گیری از تعریف لب بین دو واژه عقل و لب تفاوتی قائل شده‌اند و لب را عقل خالص از شوائب دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۴۴۶).

از این رو هر لبی عقل محسوب می‌شود، ولی هر عقلی لب نیست. به همین دلیل است که خداوند احکامی که عقول زکیه و خالص توانایی درک آن را دارند، به اولوا الالباب اختصاص داده است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۴۴۶).

واژه «الباب» که شکل جمع «لب» است، شانزده مرتبه در قرآن بکار رفته است. مطابق آیه ۱۸ سوره زمر اولوا الالباب کسانی هستند که قول یعنی قرآن را با دقت استماع می‌کنند و از آن پیروی و اتباع می‌کنند. این دسته کسانی هستند که مورد هدایت الهی قرار گرفته‌اند و این دسته اولوا الالباب هستند.

بررسی دیگر کاربردهای قرآنی این واژه نشان می‌دهد که اولوا الالباب گروهی هستند که در درجه خاصی از تعقل قرار دارند که (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۴۴۶)، «تذکر» (بقره: ۲۶۹)، تدبیر (ص: ۲۹)، عبرت (ص: ۴۳)، (زمر: ۲۱)، هدی (غافر: ۵۴) به اولوا الالباب نسبت داده شده است.

۳- وعده: «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىٰهَا وَ لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (سجده: ۱۳).

۴- عذاب: «وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ» (نمل: ۸۲).

۵- قول: «فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ» (بقره: ۵۹).

۲-۱-۱-۲. کاربرد واژه «القول» در قرآن

همانگونه که اشاره شد، بین دو کاربرد واژه قول و القول با الف و لام تفاوت وجود دارد. مباحث مختلف مفسران در حوزه تکلم و کلام الهی و دیگر موجودات در قرآن ناظر به کاربرد واژه «قول» است و بازگشت واژه «القول» به مفاهیم خاص در کاربرد این واژه در حالت الف و لامی است. از جمله موارد القول، کاربرد آن برای قرآن است که در آیات مختلفی از جمله ۱۸ زمر بکار رفته است.

در این آیه استماع قول و اتباع آن، به اولوا الالباب نسبت داده شده است: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (زمر: ۱۸).

در تفسیر این آیه برخی از مفسران «القول» را به معنای قرآن در نظر گرفته‌اند (طوسی، ج ۹، ص ۱۷؛ بلخی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۶۷۳؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۵۲۵). افزون بر این، این آیه تنها آیه‌ای است که تعریفی از اولوا الالباب ارائه داده است.

برخی از لغویان معنای اصلی کتب را ضمیمه کردن چیزی به چیزی می‌دانند که کتابت به معنای نوشتن و کتب به معنای واجب بودن نیز از همین باب است. به حکم و تقدیر نیز کتاب گفته می‌شود (ابن فارس، بی تا، ج ۵، صص ۱۵۸-۱۵۹).

از این رو می‌توان گفت که معنای اولیه واژه کتب، ضمیمه کردن چیزی با چیز دیگر است اما پرکاربردترین معنای کنونی آن کتابت و نوشتن است که بر پایه نظر راغب اصفهانی رابطه بین نوشتن و ضمیمه کردن چیزی به چیزی دیگر این است که مردم به ضمیمه کردن برخی از حروف با حروف دیگر با خط کتابت می‌گویند. گاه به ضمیمه کردن حروف با حروف دیگر با لفظ نیز کتابت گفته می‌شود. هر چند که اصل در کتابت ترتیب آن با خط است اما هر یک از این دو برای دیگری مورد استفاده قرار می‌گیرد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۶۹۹).

واژه «کتاب» در قرآن به همراه مشتقات آن جمعاً ۲۶۰ دفعه به کار رفته که نشان می‌دهد این واژه از بسامد بالایی در قرآن برخوردار است. درباره معانی واژه «کتاب» در قرآن نظرات مختلفی ارائه شده است از جمله تفسیری پنج وجه درباره کتاب گفته است که عبارت است از (تفلیسی، ۱۴۰۹ق، صص ۲۴۷-۲۴۸):

۱- آنچه که در لوح محفوظ نوشته شده است: «کان ذلک فی الکتاب مسطوراً» (احزاب: ۶).

۲- واجب کردن: «کتب علیکم الصیام» (بقره: ۱۸۳)

۳- حکم راندن: «لبرز الدین کتب علیهم القتل الی مضاجعهم یعنی لقصی» (آل عمران: ۱۵۴).

۴- جعل و قرار دادن: «اولئک کتب فی قلوبهم الایمان» (مجادله: ۲۲).

مخاطبان تدبر کسانی هستند که در آیات الهی اندیشه می‌کنند و اندیشه آنها سبب رشد معنوی آنها می‌شود.

اولوا الالباب هستند که صفت تذکر صرفاً به این گروه نسبت داده شده است (به عنوان نمونه نک: بقره: ۲۶۹؛ آل عمران: ۷؛ رعد: ۱۹؛ ابراهیم: ۵۹).

رابطه القول و اولوا الالباب در سه آیه ۱۸ سوره زمر، ۲۹ سوره ص و ۶۸ سوره مؤمنون قابل بررسی است. از کنار هم قرار دادن این آیات می‌توان معنای مورد نظر آیات را به دست آورد. سه آیه مورد بحث مکی هستند و فضای نزول و مخاطبان این آیات نشان دهنده مفهوم اصلی آنهاست. در فضای مکه مخاطبان این آیات مشرکان هستند که در اصل کلام الهی و آورنده آن دچار تردید و شکند و خداوند برای خطاب آنها از واژه‌های قول و کتاب استفاده کرده است.

در واقع این گروه به دلیل شک و تردید خود در اصل قرآن و دریافت پیام الهی، نیازمند تذکر در این نکته هستند که این کتاب هیچ سابقه‌ای در بین آنها ندارد و محاجه با طرف مقابل از این باب است. همچنین آیات مکی نشان می‌دهند که هر چند که همگان مخاطب تدبر هستند، اما صرفاً یک گروه موفق به تدبر در آیات قرآند و آن گروه اولوا الالباب هستند. از این رو اولوا الالباب مخاطبان اصلی قول، یعنی قرآن بوده و این گروه هستند که متذکر می‌شوند.

۲-۱-۳. واژه کتاب

«کتب» در لغت به معنای دوختن چیزی با بند چرمی است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۳۴۱).

۵- امر کردن: «یا قوم ادخلوا الارض المقدسه التي كتب الله لكم» (مائده: ۲۱).

علاوه بر این، واژه کتاب برای نامه اعمال انسان و قرآن، تورات، انجیل و دیگر کتب آسمانی نیز استفاده شده است (فیروزآبادی، ج ۱۴، صص ۳۲۰-۳۳۲).

رابطه بین کتاب و تدبر در آیه ۲۹ سوره ص نیز مورد توجه قرار گرفته است: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (ص: ۲۹). در این آیه کتاب متعلق تدبر قرار گرفته است که درباره این آیه چند نکته قابل بررسی است:

۱- سوره ص با بحث استهزاء کنندگان کفار که در رسالت پیامبر (ص) تشکیک می‌کنند و نفی رسالت ایشان می‌کنند، شروع می‌شود. این افراد درباره قرآن و نزول آن بر پیامبر (ص) در شک و تردیدند که در صورت چشیدن عذاب الهی حقانیت قرآن را معترف خواهند شد. این گروه بسان دیگر اقوامند که پیامبران الهی را تکذیب کردند و گرفتار عذاب الهی شدند و آیات بیان می‌کنند که مخالفان تو نیز پیامبر چنین سرنوشتی دارند (ص: ۱۲-۱۵).

سپس به پیامبر (ص) دستور صبر در مقابل رفتار و گفتار آنها و رجوع به داود و سرگذشت وی داده می‌شود که وی در برخورد با کافران توانا بود و همیشه به خداوند رجوع می‌کرد (ص: ۱۷-۲۶). خداوند با قطع داستان داود در میانه این داستان با دسته‌بندی بین مومنان و مفسدان و متقین و فجار، همگان را مورد خطاب خود قرار می‌دهد و بر انزال کتاب خویش تصریح می‌کند تا همه در این کتاب و آیات آن اندیشه کنند.

در این قسمت دو نکته وجود دارد که مفسدان و فجار بجز انکار، طرفی نمی‌بندند و صرفاً حجت بر

آنها تمام می‌شود و الواالبابند که متذکر می‌شوند. نتیجه اولین آیات، در این بخش از سوره مشخص می‌شود و سپس داستان حضرت داود ادامه می‌یابد. از این رو انقطاعی در موضوعات سوره نیز وجود ندارد (نک: فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۳۸۸).

۲- سه مطلب مهم این سوره انزال کتاب، تدبر در آیات آن و تذکر اولوالباب به دنبال یکدیگر نکته‌ای را مشخص می‌کنند که هدف از انزال کتاب تدبر در آیات آن و راهیابی صاحبان عقل به حقیقت آن است. در آیه، تدبر به آیات کتاب تعلق گرفته است که تدبر در آیات با دیگر مفاهیم قرآنی از جمله عقل و قلب پیوند می‌خورد که در بخش بعدی در بررسی حوزه قلب بدان اشاره خواهد شد.

۲-۲. حوزه معنایی تدبر در آیات مدنی

در آیات مدنی تدبر با واژه‌های قرآن، آیات و قلب باهم آبی دارد. با در نظر گرفتن مخاطبان آیات مدنی که مومنان و گروه منافقانند، فضای آیات مدنی دربردارنده مفاهیم مذکور است. در دو آیه ۸۲ سوره نساء و ۲۴ سوره محمد، ساختار خاصی از تدبر مطرح می‌شود که تشکیل دهنده حوزه معنایی تدبر در آیات مدنی است که در زیر مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۲-۱. واژه قرآن

در بین چهار آیه‌ای که واژه تدبر در آنها بکار رفته، واژه قرآن صرفاً در آیات مدنی در باهم آبی با تدبر قرار گرفته است. این واژه در دو آیه و با یک ساختار واحد استفاده شده است.

برخی نیز تفاوت دیگری بین قلب و فؤاد قائل شده اند و قلب را با صفت «لین» و فؤاد را با «رقة» توصیف کرده اند. دلیل آن را نیز در این می‌دانند که فؤاد غشاء قلب است، هنگامی که رقیق و نرم باشد کلام در آن اثر می‌کند و زمانی که غلیظ و محکم باشد ورود به داخل آن دشوار است. قلب نیز اگر دارای صفت لینت باشد، در هنگام برخورد با چیزی به آن تعلق و وابستگی خواهد داشت (عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۴۳۳).

البته بر خلاف این نظر، در روایتی از پیامبر(ص) قلوب با صفت «رقة» و افنده باصفت «لینت» مورد توصیف قرار گرفته اند: «أتاکم أهل الیمن، هم أرق قلوبا و ألبین أفئدة» (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۶۸۷).

لغویان علاوه بر معنای فؤاد، معانی دیگری نیز برای قلب ذکر کرده اند که عبارتند از: عقل (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۶۸۷؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۹۱)، دستبند (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۶۸۸)، لب و خالص هر چیزی (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۶۸۸). البته قلب به معنای لب در قرآن بکار نرفته اما در احادیث این معنا از قلب کاربرد یافته است (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۶۸۸).

۲-۲-۲-۲. مفهوم قلب در قرآن

قلب در قرآن در غالب موارد به معنای فؤاد است، اما برخی از لغویان قلب در آیه «ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع و هو شهید» (ق: ۳۷) را به معنای عقل دانسته اند. علاوه بر این در آیه ۴۶ سوره حج نیز کار قلب تعقل و عقل ورزی بیان شده

نکته مهم درباره این واژه کاربرد لایفی در این دو آیه است: «أَفَلَا یَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ...» که حاکی از مخاطبان خاصی هستند که انگیزه‌ای در تدبر در قرآن ندارند. بررسی سیاق آیات نشان می‌دهد که در آیه ۲۴ سوره محمد و ۸۲ سوره نساء پیش از سخن از تدبر در قرآن و عدم تدبر در آن، از منافقان سخن به میان آمده است (نک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۱۲۶).

البته علامه طباطبایی سیاق آیات قبل از آیه ۸۲ سوره نساء را مخالف با این می‌داند که منظور از آیات منافقان باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۰)، اما اکثر مفسران به منافقان برگردانده‌اند.

۲-۲-۲. واژه قلب

۲-۲-۲-۱. معنای لغوی قلب

قلب در لغت به معنای فؤاد است و جمع آن اقلب و قلوب است (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۶۸۷؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۹۱). برخی بر این نظرند که قلب را به دلیل دگرگونی و تغییری که با اندیشه‌ها در آن بوجود می‌آید، قلب نامیده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۹۵).

«نُقَلِّبُ» نیز در آیه ۱۱۰ سوره انعام به همین معناست: «وَتُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرَهُمْ فِی طُغْیَانِهِمْ یَعْمَهُونَ». برخی از لغویان بین قلب و فؤاد در کاربرد تفاوت قائل شده اند. مطابق نظر آنها قلب در کاربرد اخص از فؤاد است. برخی نیز گفته‌اند: قلوب و افنده یکی هستند و به جز اختلاف در لفظ، تفاوت دیگری با هم ندارند (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۶۸۷).

است: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا...» مطابق مضمون این آیه، ابزار تعقل قلب است. این مطلب در روایات نیز مورد تاکید قرار گرفته است. در روایتی قلب از جمله جوارحی معرفی شده است که تعقل توسط آن صورت می‌گیرد: «فمنها (الجوارح)، قلبه الذی به یعقل و یفقه و یفهم و هو امیر بدنه...» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۳۸).

در روایت دیگری عمل تفکر به قلب نسبت داده شده است. البته این تفکر توسط عقلی که در قلب قرار دارد انجام می‌گیرد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۱، صص ۵۵-۹۸؛ ج ۳، ص ۱۶۱).

در بین مفسران نیز علامه طباطبایی در ذیل آیه ۷ سوره «ق» به این نکته اشاره کرده اند: «قلب چیزی است که انسان به وسیله آن تعقل می‌کند و در نتیجه حق و باطل و خیر و شر را از یکدیگر تمییز می‌دهد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۳۵۶).

از این رو در بیان رابطه عقل و قلب باید به نقش ظرف و مظروفی آنها توجه کرد. قلب بسان ظرفی است که عقل را در درون خود جای داده است. قلب در اصطلاح قرآنی، مرکزی است که شامل

سه بعد ادراک، عاطفه و عمل است. در قرآن سه مقوله ادراکات، عواطف و اعمال به قلب نسبت داده شده است. سه مقوله معرفت و ادراک، عواطف و اعمال از نظر ایجاد مترتب بر یکدیگرند، به نحوی که معرفت و ادراک باعث ایجاد مقولات عاطفی مثل خوف و رجا و حب است و مقولات عاطفی یاد شده موجب ایجاد مقولات عملی همچون فرار از گناه و استغفار است. ترتب مقولات مذکور بر یکدیگر از بعضی از روایات استفاده می‌شود. در بین سه بعد

مذکور ادراک و معرفت شأن اساسی قلب است که دو شان عاطفی و عملی نیز از آن نشات می‌گیرند (مهدی زاده، ش ۷۴، ص ۳۰).

مطابق دیدگاه قرآنی بین قلب، عقل و آیه ارتباط عمیقی برقرار است. خداوند آیاتی را برای بندگان خود بر می‌شمارد و آنها را دعوت به عقل ورزی می‌کند. فردی که می‌خواهد به فهمی از آیات دست یابد، نیاز به عضوی دارد که فهمیدن توسط آن صورت می‌گیرد. این عضو که همان قلب است اگر درست و صحیح کار کند، به فهمی از آیات می‌رسد. برای چنین قلبی که به فهمی از آیات رسیده است بیشتر آیات نشانه و نماد از دو چیزند: برخی از آیات نماد و رمز خیر و محبت و رحمت بی نهایت الهی هستند یا نمایانگر خشم و غضب و عذاب هولناک الهی.

در واقع معنا و منظور آیات بر قلب فهم کننده یا به صورت تبشیر یا به صورت انذار وارد شده است. فرد در مقابل این آیات یا آنها را تصدیق می‌کند که این تصدیق منجر به ایمان می‌شود و یا تکذیب می‌کند که منجر به کفر و الحاد می‌شود (ایزوتسو، ۱۳۶۱ش، ص ۱۷۵).

از این رو قلب همان چیزی است که به انسان شایستگی فهمیدن آیات الهی را می‌بخشد و به همین دلیل اگر این منبع مهم و اساسی در بسته و مهر شده باشد و به درستی وظیفه خود را انجام ندهد، فرد به هیچ وجه قادر به فهم چیزی نخواهد بود: «وطیع علی قلوبهم فهم لا یفقهون» (توبه: ۸۷-۸۸).

در نتیجه فهم آیات الهی در گرو کار درست و صحیح قلب است (ایزوتسو، ۱۳۶۱ش، صص ۱۷۳-۱۷۵).

عدم رسیدن به حقانیت ناشی از قفلی است که بر قلوب آنها زده شده است.

۲-۳. مراتب دعوت به تدبیر

از مطالب پیش گفته مشخص می‌شود که تدبیر امری مؤمنانه است که برای افرادی که فاقد این شرطند، رخ نمی‌دهد. از این رو منافقان، مشرکان و کافران از این موضوع بی‌بهره‌اند.

بررسی آیات مورد بحث نشان می‌دهد که در جایی که مخاطب تدبیر منافقان، مشرکان و کافرانند، بحث از کلیت تدبیر در قول و قرآن مطرح می‌شود و بحثی از تدبیر در آیات قرآن نیست. زیرا مخاطب آیات یعنی منافقان و مشرکان و کافران در اصل کتاب دچار شک و تردیدند. در واقع این گروه وارد مرحله تدبیر نشده‌اند.

بنابراین تدبیر دارای مراتبی است. در سه آیه از چهار آیه، بحث از تدبیر در کلیت کتاب مطرح است که با عبارات «أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ...» و «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ...» بیان شده است. این دسته قادر به درک آیات الهی نیستند و تدبیر در آیات برای آنها بدلیل قفلی که بر قلب‌های آنهاست، فاقد معناست.

مرتبه دوم، مرتبه‌ای است که تدبیر مؤمنانه مدنظر آیه ۲۹ سوره ص است. در آیه ۲۸ این سوره تقسیم بندی دو گانه مؤمنین - مفسدین و متقین - فجار مطرح شده و عدم تساوی این دو گروه را بیان نمی‌کند بلکه مقابله بین این دو گروه را متذکر می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۱۹۷) که قاعدتاً در بحث معاد و انجام اعمال، این دو گروه دو سرنوشت مختلف دارند.

قلب در قرآن دارای حالاتی است که عبارتند از قلب سلیم (شعراء: ۸۹، صافات: ۸۴) و قلب منیب (ق: ۳۳).

در مقابل این دو نوع از قلب، قلب مریض قرار می‌گیرد که دچار انواع آسیب‌ها از جمله: طبع (توبه: ۹۳، نساء: ۱۵۵، محمد: ۱۶، اعراف: ۱۰۰، یونس: ۷۴، اعراف: ۱۰۱، روم: ۵۹، غافر: ۳۵، توبه: ۸۷، منافقون: ۳)، ختم (بقره: ۷، انعام: ۴۶، جائیه: ۲۳، شوری: ۲۴)، رین (مطففین: ۱۴)، قفل (محمد: ۲۴)، غلف (بقره: ۸۸) زیغ (آل عمران: ۷)، غل (حشر: ۱۰) و قسی (بقره: ۷۴، انعام: ۴۳) شده است.

در آیه ۲۴ سوره محمد (ص) عدم تدبیر به قلوب نسبت داده شده است که مفهوم آن این است که تدبیر توسط قلب صورت می‌گیرد. بر اساس آنچه که پیش از این درباره تعقل با قلب ذکر شد، قلب مرکزی است که تصمیم گیرنده اصلی در پذیرش پیام الهی و یا رد آن است.

از این رو در صورتی که دارای عارضه‌ای باشد، قطعاً پذیرشی صورت نمی‌گیرد. با توجه به اینکه مخاطب آیه منافقانند، فهم سطحی مد نظر آیه نیست بلکه فهم و درکی عمیق از موضوع مورد نظر است که بدلیل عارضه قفل بر قلب، چنین چیزی اتفاق نمی‌افتد.

«الْقُفْل» آن چیزی است که با آن در را می‌بندند. به بخیل در عربی نیز «مُقْفَل الیدین» گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۱، ص ۵۶۲) در واقع با در نظر مخاطب اصلی آیه معنای آیه این است که چرا در قرآن تفکر و تأمل نمی‌کنند تا حق بودن تو را مورد قضاوت قرار دهیم (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۱۷۳)

تأمل در تفصیل آیات پرداخته است (ابن عاشور، ج ۳، ص ۴۸۳).

بخش اول کلام وی را می‌توان بر مرتبه اول و بخش دوم را بر مرتبه دوم تطبیق داد. با در نظر گرفتن مراتب تدبیر و مخاطبان تدبیر، مفهوم تدبیر نیز متفاوت خواهد شد. تدبیر برای فردی که شک و تردید در کتاب و قول دارد، تدبیر در کلیت کتاب و قول مد نظر است، اما تدبیر برای مؤمنان به کتاب، تفکر و تأمل در تفصیل آیات و معارف آنها به جهت اتباع عملی آنهاست.

نمودار شماره ۲: حوزه معنایی تدبیر در قرآن کریم



نتیجه‌گیری

۱- حوزه معنایی تدبیر در قرآن در حوزه آیات مکی شامل مفاهیم قول، کتاب و اولوا الالباب و در آیات مدنی شامل مفاهیم قرآن، قلب و آیات است.

۲- مراد از تدبیر در قرآن بسته به مخاطب آن متفاوت است. بررسی آیاتی که واژه تدبیر در آن قرار گرفته نشان می‌دهد که چهار طیف مختلف مشرکان، کافران، منافقان و مؤمنان مخاطب این آیاتند. گروه اول مشرکان و کافرانند که تدبیر برای این گروه با واژه

پس از این، بحث نزول کتاب و تدبیر در آیات آن مطرح شده است که چنین تدبیری دارای لوازمی است. لازمه آن ایمان به اصل کتاب است. در واقع فردی که در اصل کتاب شک دارد، به مرحله تدبیر در آیات نمی‌رسد. در بین کسانی که تدبیر می‌کنند، دسته‌ای که در آیات الهی تعقل ورزیده‌اند. اولوا الالباب هستند که متذکر شده و به معارف قرآن دست می‌یابند. این مفهوم در برخی روایات و گزارش‌های تاریخی نیز ذکر شده است. در روایتی از امام حسین (ع) در ذیل این آیه منظور از تدبیر، «اتباع قرآن با عمل به آن» ذکر شده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۳۰۸).

قرطبی نیز به نقل از حسن بصری مراد از «لیدتبروا آیاته» در آیه ۲۹ سوره ص را «اتباع» آیات دانسته است (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۵، ص ۲۹۰) چنین اتباعی صرفاً از سوی اولوا لالباب صورت می‌پذیرد.

نمودار شماره ۱: حوزه معنایی تدبیر بر اساس مخاطبان



مراتب دعوت به تدبیر را می‌توان در کلام برخی از مفسران از جمله ابن عاشور نیز یافت. وی تدبیر در قرآن را تدبیر در دلالت قرآن دانسته و به تفکیک بین دو نوع از تدبیر یعنی تأمل در دلالت کلیت قرآن و

- ۲- ابن جوزی، ابوالفرج (۱۹۸۴م)، *نزهة الأعين النواظر فی علم الوجوه و النظائر*، تحقیق محمد عبدالکریم کاظم الرازی، بیروت: دارالعلم.
- ۳- ابن عاشور، محمد (۱۹۹۷م)، *التحریر و التنویر*، تونس: دار سحنون.
- ۴- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق (۱۴۲۲ق)، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۵- ابن فارس، احمد (بی تا)، *معجم مقاییس اللغه*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۶- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۲۸ق)، *تأویل مشکل القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۷- ابن منظور، جمال الدین محمد (۱۴۰۵ق)، *لسان العرب*، قم: نشر ادب حوزه.
- ۸- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۶۱ش)، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران: سهامی انتشار.
- ۹- بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۰- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، *صحاح اللغه*، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین.
- ۱۱- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران: دفتر نشر کتاب.
- ۱۲- زبیدی، محمد مرتضی (بی تا)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: مکتبه الحیاء.
- ۱۳- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التأویل*، بیروت: دارالکتب العربی.

وجود خود دارند، قادر به تدبر در لایه‌های عمیق متن نیستند و هدف از دعوت به تدبر آنها تفکر و تعمق در کلیت قرآن و ایمان آوردن به کتاب و قول و رسیدن به اصالت و منشأ الهی این کتاب است.

کاربرد واژه قول در مکه برای قرآن نیز مؤید همین مطلب است. گروه دوم منافقاند که آگاه از کتاب و رسولند اما به دلیل قفلی که بر قلوب آنها زده شده، قادر به تدبر در قرآن نیستند. کاربرد واژه قرآن برای این گروه در آیات ۲۴ سوره محمد و ۸۲ سوره نساء نیز نشان از این دارد که این گروه با قرآن آشنایند اما در آن شک و تردید ایجاد می‌کنند. تفاوت بین گروه اول و دوم نیز در همین مطلب است که گروه اول در اصل کتاب شک و تردید دارند اما گروه دوم یعنی منافقان علی رغم آگاهی از حقایق قرآن دیگران را درباره قرآن به شک و تردید می‌اندازند.

۳- تدبر امری مؤمنانه است که صرفاً برای گروه چهارم یعنی مؤمنان به کتاب رخ می‌دهد. صاحبان خرد و اندیشه متذکر شده و در آیات و تفاسیل آن تدبر می‌کنند و به معارف آن دست می‌یابند. از این رو تدبر در دو مرتبه در آیات مطرح می‌شود، تدبر در کلیت قرآن به جهت رسیدن به حقایق آن و ایمان به آن و تدبر در تفاسیل آیات که مؤمنان به آن دست می‌یابند.

۴- مفهوم تدبر در قرآن تفکر و تأمل در قرآن و معارف آن است که تدبر در کلیت قرآن به هدف دستیابی به حقایق و درستی آن، و تفکر در آیات و معارف آن به هدف اتباع عملی صورت می‌گیرد.

منابع

۱- قرآن مجید.

- ۱۴- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور*، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی.
- ۱۵- صبوحی، علی، (۱۳۹۰ش)، *تدبر در قرآن کریم*، قم: انتشارات دارالعلم.
- ۱۶- صفوی، کورش (۱۳۷۹ش)، *درآمدی بر معنی‌شناسی*، تهران: انتشارات سوره مهر.
- ۱۷- طباطبائی، محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: منشورات جامعه المدرسین فی الحوزه العلمیه.
- ۱۸- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷ش)، *جوامع الجامع*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- ۱۹- همو، (۱۴۱۵ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، به تحقیق جمعی از محققین، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۲۰- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرین*، تصحیح احمد حسنی اشکوری، تهران: مرتضوی
- ۲۱- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- ۲۲- عسکری، ابوهلال (۱۴۱۲ق)، *الفروق اللغویه*، تحقیق موسسه نشر اسلامی، قم: موسسه نشر اسلامی.
- ۲۳- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۲۴- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *العین*، تحقیق دکتر مهدی مخزومی، ابراهیم السامرائی، موسسه دارالهجره.
- ۲۵- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- ۲۶- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار الجامعه لدرر الاخبار الائمة الاطهار*، بیروت: موسسه الوفا.
- ۲۷- محمد العوّا، سلوی (۱۳۸۹ش)، *بررسی زبان شناختی وجوه و نظایر در قرآن کریم*، ترجمه سید حسین سیدی، مشهد: به نشر.
- ۲۸- مختار عمر، احمد (۱۳۸۶ش)، *معناشناسی*، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- ۲۹- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳۰- مهدی زاده، حسین (۱۳۸۳ش)، «در آمدی بر معناشناسی عقل در تعبیر دینی»، *مجله معرفت*، شماره ۷۴.
- ۳۱- نقی پورفر، ولی الله (۱۳۸۰ش)، *پژوهشی پیرامون تدبر در قرآن*، تهران: نشر اسوه.