


Explain what Reason is Based on the Verses of the Qur'an

_____ **Masoud Akhlaghy¹, Mojtaba Hosainnejad Karimi^{*2}** _____

1. Assistant Professor, Department of Educational Science, Shahid Bahonar University, Kerman, Iran.
2. Ph.D. student, Department of Philosophy of Education, Shahid Bahonar University, Kerman, Iran.

DOI: 10.22034/NRR.2022.49324.1122 URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_15849.html	
Corresponding Author: Mojtaba Hosainnejad Karimi Email: s.mojtaba.hnk@gmail.com Received: 2022/10/08 Accepted: 2022/12/15 Available: 2023/01/27 Open Access 	ABSTRACT The aim of this study was to investigate the concept of reason based on Quranic verses by analytical-documentary method. According to the verses of the Qur'an, reason is one of the most important intellectual processes from which three meanings have been deduced. In the first sense, reason is like light emitted from within. In this sense, reason means man's relationship with the divine and spiritual dimension of his soul, which while illuminating the divine dimension of the soul, as a halo of light, encompasses the totality and reality of the soul and controls the undesirable desires of the soul. After that, reason is like a ray of light that shines on objects and events from within and illuminates their reality and totality. In this sense, it is in the light of reason that the verse of objects and events as well as their implicit meanings are explained. This stage of reasoning means reasoning. Thirdly, reasoning is like a mirror that reflects the truth. This kind of reasoning indicates the relation of human existence with objects and phenomena.
Keywords: Quran, intellect, light, truth	



فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



تیین چستی تعقل بر اساس آیات قرآن

مسعود اخلاقی بناری^۱، سید مجتبی حسین نژاد کریمی^{۲*}

۱. استادیار، گروه علوم تربیتی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران.

۲. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران.

DOI: 10.22034/NRR.2022.49324.1122

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_15849.html

چکیده

نویسنده مسئول:

سید مجتبی حسین نژاد کریمی

ایمیل:

s.mojtaba.hnk@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۴

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۱/۰۷



دسترسی آزاد

کلیدواژه‌ها:

قرآن، تعقل، نور، حق.

این پژوهش با هدف بررسی مفهوم تعقل بر اساس آیات قرآن با روش تحلیلی - اسنادی انجام شده است. بر اساس آیات قرآن، تعقل از مهم‌ترین فرایندهای عقلی است که در این پژوهش سه معنا از آن استنباط شده است. در معنای نخست، تعقل همچون نوری است که از درون ساطع می‌شود. از این لحاظ، تعقل به معنای ارتباط انسان با بعد الهی و معنوی نفس خویش است که ضمن روشنایی بخشیدن به بعد الهی نفس، همچون هاله‌ای نورانی، کلیت و واقعیت نفس را در بر می‌گیرد و خواسته‌های نامطلوب نفس را کنترل می‌کند. بعد از آن، تعقل همچون شعاع نوری است که از درون به سوی اشیا و حوادث می‌تابد و واقعیت و کلیت آنها را روشن می‌کند. بنابراین در پرتو تعقل است که آیه بودن اشیا و حوادث و همچنین دلالت‌های ضمنی آنها تبیین می‌گردد. این مرحله از تعقل، به معنای استدلال است. در مرتبه سوم، تعقل همچون آینه‌ای است که حق را منعکس می‌کند. این نوع تعقل، بیانگر ارتباط وجودی انسان با اشیا و پدیده‌ها است. از این نظر تعقل نوعی واقع‌نمایی است که از روزنه فطرت یا درون انسان می‌گذرد و حقیقت را در اشیا متجلی می‌نماید. به عبارتی درون انسان با باطن اشیا و حوادث که نمایانگر حق است، یگانه می‌شود. وحدت این دو جریان در آینه تعقل تحقق می‌یابد و آنچه پدیدار می‌گردد، حق است.

بیان مسأله

واژه «ع-ق-ل» در قرآن به شکل اسم به کار برده نشده بلکه به صورت افعالی مثل تعقلون، یعقلون، تعقل و عقلوه آمده است. قرآن انسان را بیش از ۴۸ بار به تعقل و ۱۷ بار نیز به تفکر دعوت کرده است. علامه طباطبایی می‌گوید: «اگر کتاب الهی را به گونه کامل تفحص کرده و در آیاتش دقت شود، بیش از سیصد آیه وجود دارد که مردم را به تفکر، تذکر و تعقل دعوت کرده و یا به پیامبر استدلالی را برای اثبات حقی و یا از بین بردن باطلی، آموخته است» (طباطبایی، ۱۳۹۲ق: ۵/ ۲۵۴ - ۲۵۶). به گفته علامه جعفری (۱۳۶۲: ۳۷) «همه آیاتی که کلماتی از قبیل تدبر، تفکر، رحمت، حکمت، لبّ و ... در آن به کار رفته تایید و یا تفسیر و توضیحی بر آیات عقل‌اند».

اکثر نویسندگان و مفسران نیز مفاهیمی همچون نهیه، حجی، لب، یری، انظروا، تفهم، تفقه، تدبر، تذکر، تفکر و... را که در قرآن آمده، مترادف با عقل بکار برده‌اند. البته بعضی از این مفاهیم از مشتقات و مخصصات عقل بوده و بعضی از آنها بیانگر مراتب یا فرایندهای گوناگون عقلی است که در ارتباط با زندگی مادی و اجتماعی انسان معنا دارد. با این وجود نمی‌توان این مفاهیم را مترادف با عقل دانست. لذا در باب ماهیت و چرایی هر یک از آنها می‌توان چون و چرا کرد. به اعتقاد صفایی حائری (۱۳۵۶) «لازم است مفاهیمی همچون تعلیم، تدبر، تفکر، تعقل و... که در قرآن آمده به طور جداگانه مورد تحقیق قرار گیرد». هر یک از این مفاهیم معنا و جایگاه خاصی دارد و بر موقعیت خاصی دلالت دارد. لذا صرف مترادف دانستن این مفاهیم با عقل، بدون توجه به موقعیت و جایگاه خاص معنایی هر کدام، فهم آیات مرتبط با این مفاهیم و همچنین ویژگی‌ها و مراتب شناختی انسان را با چالش مواجه می‌نماید. این در حالی است که در قرآن به طور جداگانه این مفاهیم به کرات اما با بیان‌های متفاوت آورده شده است. لذا ذهن هر خواننده و محقق را وادار به سوال در باب چیستی هر یک از این مفاهیم می‌نماید.

در این میان بر اساس آیات قرآن به نظر می‌رسد تعقل نسبت به سایر مفاهیم در مرتبه و فضای وجودی کلی‌تری تحقق می‌یابد و کارکردهای مهم‌تری بر آن مترتب است. کلمات و سخنان ائمه معصومین (ع) نیز که در اوج زیبایی و فصاحت و بلاغت است نشانگر این است که صاحبان این جملات در اوج قله‌های رفیع دانایی و عقل ورزی هستند. قرآن نیز به انحای مختلف و با بکار بردن مفاهیمی همچون اکثرهم لا یعقلون، اکثرهم لا یتفکرون و... انسان‌ها را توصیه به تعقل می‌نماید. این نوع تاکید بیانگر اهمیت و جایگاه تعقل نسبت به سایر فرایندهای عقلی است.

بر اساس آیات قرآن کریم، انسان وقتی هویت واقعی خود را به دست می‌آورد که از قوه عاقله خود به درستی بهره‌گیری. یعنی به تعقل و خردورزی بپردازد، تا آنجا که ملاک دینداری و ارزیابی سطح تدین و تعبد و مهمتر از همه، ایمان انسان‌ها به چگونگی و کیفیت تعقل آنان وابسته است. از این لحاظ آیات مربوط به تعقل نسبت به سایر مفاهیم که قرابت معنایی دارند نه تنها به لحاظ کمی بلکه به لحاظ گستره مفهومی و عمق معنایی قابل توجه

و بررسی است که قبل از هر چیز ذهن محقق را وادار به جستجوی معنای تعقل می‌کند: تعقل چه معنی یا مصداقی دارد؟ ماهیت تعقل چیست؟ انسان از کجا بفهمد که تعقل می‌کند یا ذهن‌سازی و تخیل؟ مولفه‌های مهم تعقل چیست؟ آیا تعقل مراتب معنایی دارد یا برای همه انسان‌ها و در ارتباط با موضوعات مختلف، به صورت یکسان انجام می‌پذیرد؟

پاسخ به سوالات فوق می‌تواند راهگشای راه و مسیر برای تعقل ورزیدن انسان باشد. تا چیستی تعقل دانسته نشود و معنا و مصداق آن شناخته نشود. قرار گرفتن در مسیر آن با محدودیت‌هایی مواجه است. لذا با شناخت مفهوم تعقل بهتر می‌توان از مواهب آن در عمل بهره‌مند شد. از این رو، قبل از پرداختن به چرایی و چگونگی تعقل، لازم است چیستی آن مورد پژوهش و بررسی قرار گیرد.

روش پژوهش

این پژوهش به لحاظ ماهیت از نوع کیفی است که با روش تحلیلی-استنادی انجام می‌شود. ابتدا آیات قرآن که در مورد تعقل بیان شده است جمع‌آوری و مورد بررسی قرار می‌گیرد. بررسی معانی این آیات با استفاده از تفاسیر گوناگون، در جهت درک معنا و مصداق تعقل انجام می‌گیرد. علاوه بر این در جهت فهم بهتر مفهوم تعقل به تبعیت از مفسران به آیات قبل و بعد از آیه‌ای که تعقل مورد تاکید قرار گرفته، توجه می‌شود.

در گردآوری اطلاعات ضمن رجوع مستقیم به آیات قرآن، تفاسیر مختلف مورد بحث و مطالعه قرار می‌گیرد. علاوه بر این سایر کتب تاریخی، فلسفی و روایی در این زمینه مطالعه و سیر مفهومی عقل بررسی می‌شود. شیوه تجزیه و تحلیل اطلاعات نیز تحلیلی-استنادی است. ابتدا مفهوم تعقل با تمثیلی از جریان نور تسهیل شده، بعد از آن ضمن بیان آیات مربوط به تعقل، تحلیل مفهوم تعقل با استفاده از تفاسیر انجام می‌شود. جهت تحکیم و تصدیق معنای استخراج شده در صورت نیاز، به احادیث و روایات به معانی مصطلح و لغوی عقل و همینطور به مفاهیم قرآنی که از نظر مفسران قرابت معنایی و حتی مترادف با عقل دارند، استناد داده می‌شود.

۱. مبانی نظری و پیشینه عملی

جهت روشن شدن مفهوم تعقل باید از مفهوم عقل بهره جست. به تعبیر مبینی (۱۳۸۰) این‌ها دو معنای متمایزی هستند که یکی از آنها یعنی تعقل، می‌تواند مقدمه دیگری یعنی عقل، قرار گیرد. اما «عقل» -به معنای لغوی- همیشه بر تعقل مترتب نیست.

عقل در لغت، لفظی عربی است و معادل فارسی آن خرد، اندیشه و گاه هوش آمده است (دهخدا). در اکثر کتب لغات قرآنی از جمله جوهری، راغب و... معنای عقل را حبس کردن، دربند آوردن، بستن پاهای شتر آورده‌اند. همچنین به پابند شتر «عقال» و قلعه و پناهگاه را نیز «معقل» می‌نامند. معنای مصدری عقل یعنی تعقل را نیز

«فهمیدن» و «تدبر نمودن» دانسته‌اند. علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان می‌گوید: «العقل و هو مصدر «عقل یعقل» ادراک الشیء و فهمه التام» (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۴۰۴/۱).

با این وجود از عقل در مفهوم مصطلح آن تعریف‌ها و تفسیرهای متفاوتی شده است که از خداپرستی تا استفاده از عقل به عنوان ابزاری در جهت منافع خود سخن به میان آمده است. «از امام صادق علیه السلام پرسیده شد عقل چیست؟ فرمود: چیزی است که به وسیله آن خدا پرستش شود و بهشت به دست آید و در ادامه پرسیده شد آنچه معاویه داشت چه بود؟ فرمود: آن نیرنگ است، آن شیطنت است، آن نمایش عقل را دارد ولی عقل نیست» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۱/۱). پس عقل در مصداق عام آن به مجموعه فرایندهای ذهنی اطلاق می‌شود که انسان در زندگی مادی و معنوی خود از آن بهره‌مند می‌شود. از این نظر مفهوم عقل گسترده و دارای اختلاف نظر است. به گفته برنجکار (۱۳۸۰) لازمه این اختلاف نظر آن نیست که بگوییم هر کس عقل خاصی دارد که متفاوت و متباین با عقل دیگران است، بلکه می‌توان گفت این اختلاف به دلیل اختلاف در تفسیر عقل است. دینانی (۱۳۸۳) بر عنصر عقل در تفکر فلسفی و دینی تاکید زیادی دارد. به نظر ایشان عقل در صورت‌های متنوع و متعددی جلوه‌گر می‌شود و نباید آن را در منطق ارسطویی خلاصه کرد.

در اندیشه فلاسفه غرب از عصر باستان، چپستی تعقل مطرح بوده است. بر اساس اندیشه هراکلیتوس که ایده «لوگوس» یا «عقل کلی» را مطرح کرد، تعقل نوعی مشارکت عقل انسانی با عقل کلی است (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۸۳/۱). سقراط تعقل را جست‌وجوی حقیقت ثابت و یقینی در درون آدمی دانست (افلاطون، ۱۳۸۰: ۹۷-۹۹). از نظر افلاطون، تعقل مشاهده ذوات مجرد یا کلیات و اصول لایتغیری هستند که از دایره مکان و زمان خارج می‌باشند (همان). ارسطو این کلیات را انضمامی می‌داند که در ضمن افراد موجود می‌باشند و عقل این کلیات را از امور محسوس و به واسطه مشترکات آنها انتزاع می‌کند (راسل، ۱۳۵۷: ۱۰۳۸/۱).

در اندیشه فلسفی غرب در دوران معاصر، تعقل در مصداق دخل و تصرف علمی و تکنیکی انسان در طبیعت مورد توجه قرار گرفت. از این رو دکارت عقل و طبیعت را به دو طبیعت «فکر» و «امتداد» ارجاع داد (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۱۲۸/۴). کانت مانند دکارت، عقل و نظام طبیعت را از هم جدا کرد تا بار دیگر آن‌ها را به شکل نیرومندتری بدون نیاز به نیروی خارج پیوند دهد (همان: ۲۹۰/۶). هگل از همه یا فراتر گذاشت و تعقل را جریان حرکت تاریخ یا تعیین هستی مطلق دانست. وی «همخوانی عقل و نظام طبیعت را از موضوعی صرفاً منطقی خارج نموده و به واقعیتی که در بستر تاریخ تحقق می‌یابد بدل نمود» (همان: ۲۱۶/۶).

اعتماد افراطی به عقل و تعقل در اندیشه فلسفی غرب به تدریج به بی‌اعتمادی و بدبینی نسبت به عقل منجر شد. از این رو متفکران غربی از اواخر قرن ۱۸ به نقد عقلانیت پرداختند و در این مسیر عده‌ای به بازاندیشی مفهوم عقل و اصلاح در معنای عقلانیت پرداختند. این نوع منازعات نشان می‌دهد که معنای اصیلی از تعقل وجود

دارد که هنوز در پرده ابهام قرار دارد. از این رو ماکس وبر در این باره می‌گوید: «عقل‌گرایی یک مفهوم تاریخی است که بدون این که امر و موضوع واحدی را بازگو کند، حیطة وسیعی از امور متفاوت را در بر گرفته است و از این رو هاله‌ای از ابهام آن را فرا گرفته است» (آزاد ارمکی، ۱۳۷۵: ۴۰). این در حالی است که در قرآن و اندیشه دینی مسلمانان، تعقل همواره مورد تاکید بوده است. در اندیشه فلاسفه بزرگی همچون فارابی، ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا و... عقل و تعقل مورد تفحص و بررسی قرار گرفته و تقسیماتی نیز انجام شده است که مجال پرداختن به آن نیست. اما تحقیقاتی نیز در زمینه تعقل بعضاً به صورت تطبیقی میان فلاسفه غرب و مسلمان به شرح زیر انجام شده که در روشن شدن مفهوم تعقل راهگشا است:

عباسی و همکاران (۱۳۹۴) در تحقیق خود با مقایسه اندیشه ابن سینا و ارسطو در زمینه تعقل می‌نویسند ابن‌رشد، از شارحان ارسطو، تعقل را به جای نفس، به عقل نسبت می‌دهد و تاکید می‌کند که عامل تمایز ادراک عقلی فردی از افراد دیگر، مقدمات حسی و خیالی ادراک است. اما در اندیشه ابن سینا ادراک عقلی، فعل خود نفس است. علاوه بر این اکبریان و زمانی‌ها (۱۳۸۵) در پژوهش تطبیقی به این نتیجه رسیدند که بر اساس اندیشه ابن سینا، نفس در یک ادراک آتی، حقیقت خود را به عنوان موجودی اندیشنده مشاهده می‌کند و در این شهود تنها خود نفس است که مشاهده می‌شود. از نظر دکارت نیز در فعل اندیشیدن هیچ عامل بیرونی نقش نداشته، این ذات نفس است که عین فکر و اندیشه است و در حقیقت همین امر باعث شده تا دکارت را یکی از بنیان‌گذاران اومانیزم در غرب بدانند. اما ابن سینا برخلاف دکارت به هیچ وجه تاثیر مبادی عالیه را در روند تعقل منکر نمی‌شود.

علم الهدی (۱۳۸۸) در ارتباط با اختیاری بودن تعقل در اندیشه فلاسفه اسلامی می‌نویسد: بعد از ارسطو تعقل بر اساس دو دیدگاه طبیعی و اشراقی تفسیر می‌شود؛ دیدگاه اول هر دو بعد فعال و منفعل تعقل را در نفس انسان منطبق می‌داند. دیدگاه دوم وجه انفعالی تعقل را به انسان اختصاص داده و وجه فعالیت را به مقام الوهیت ارجاع می‌دهد و فعلیت عقل را عبارت از افاضه و اشراق الهی می‌داند. در هر دو دیدگاه، جریان تعقل خارج از اراده و قصد انسان بوده است. اما فلسفه مشائی اسلامی -فارابی و ابن سینا- دیدگاه سومی را در نظریه عقل فعال ارائه می‌دهند که علی‌رغم قول به تاثیر عامل مفارق در روند تعقل، ارادی بودن تعقل و قصدی بودن تکامل نظری نفس انسان را تبیین نماید. علاوه بر این سعیدی‌مهر (۱۳۹۶) در پژوهشی تطبیقی آورده است: ملاصدرا برخلاف آگوستین که نقشی بنیادین و جهت‌دهنده برای اراده و عشق در فرآیند تعقل قائل می‌شود، حرفی از عشق به میان نمی‌آورد و اراده را نیز تابعی از تعقل و فرع بر آن می‌داند. از این نظر ملاصدرا، فراتر از اختیاری بودن تعقل بر خلاقیت نفس تاکید کرده به طوری که اکبرزاده حوران (۱۳۹۱) می‌نویسد: صدرالمتالهین (برخلاف ابن سینا و سهروردی) در ادراک حسی و خیالی قائل به خلاقیت نفس است، بر اساس این پژوهش ملاصدرا (بنا بر اصل تشکیک در

وجود) معتقد است که در مراتب اولیه تعقل، نفس به دلیل ضعف، صور عقلیه را از دور مشاهده می‌کند. در مرحله بعدی، نفس استکمال یافته و بر اثر اتحاد با صور عقلیه (در سیر صعودی‌اش) فیض‌هایی را دریافت می‌کند. در مرحله آخر، نفس در اوج استکمال و فنای قدسی، خلاق صور عقلیه می‌گردد. لذا بر اساس پژوهش تطبیقی امامی جمعه و مهدی زاده (۱۳۹۳) ملا صدرا و دکارت تعقل را در پرتوی نور عقلی و شهود معنا می‌کنند اما از نظر ملا صدرا عقل انسان می‌تواند به مرتبه‌ای وجودی برسد که عقول را مشاهده و صور عقلی را ادراک کند، در حالی که دکارت معتقد است نور عقلی، همان عقل فطری ذهن است که اشیا را واضح و متمایز ادراک می‌کند. این در حالی است که صالحی و همکاران (۱۳۹۶) به این نتیجه رسیده‌اند که تعقل در کلام خدای تعالی به معنای ادراک مشروط با سلامت فطرت به‌کار رفته است و مرکزیت آن را ایجاد ربط منسجم با حقیقت بر عهده دارد.

بر اساس مطالب و پژوهش‌های فوق می‌توان گفت تعقل، فرایند خاصی است که مبتنی بر قوه عقل است. همه انسان‌ها از عقل برخوردارند. اما نمی‌توان گفت همه تعقل می‌کنند زیرا قرآن به کرات عدم تعقل انسان‌ها را متذکر می‌شود. پس تعقل فرایندی اختیاری است که از ذات نفس انسان آغاز می‌شود. البته هر نوع فعالیت شناختی که همراه با آگاهی و اختیار است را نمی‌توان تعقل دانست. چه بسا این نوع فعالیت‌ها همراه با تزویر و نیرنگ باشد. تعقل از فطرت پاک آدمی بر می‌خیزد. به گفته دینانی (۱۳۸۳) ذات انسان نورانی است یعنی عقلانی است. از این رو با تمثیلی از نور ماهیت تعقل مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

۲. تعقل به مثابه هاله‌ای از نور

اولین مرتبه تعقل از نفس یا به عبارت دیگر از قلب انسان آغاز می‌شود. در حدیثی امام علی (ع) از پیامبر اکرم (ص) چنین نقل می‌کند: «پس از آن‌که انسان به بلوغ رسید، در قلب او نوری پدید می‌آید پس از آن واجب و مستحب و خوب و بد را می‌فهمد. همانا عقل در قلب مانند چراغی در میانه خانه است» (صدوق، ۱۳۸۵: ق: ۹۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ق: ۱/ ۹). بر اساس آیات قرآن نیز با تعقل، قلب روشنایی می‌یابد: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ. آیا در زمین سیر نمی‌کنند تا صاحب قلب‌هایی گردند که بدان تعقل کنند و گوشه‌هایی که بدان بشنوند؟ زیرا چشم‌ها نیستند که کور می‌شوند، بلکه دل‌هایی که در سینه‌ها جای دارند کور می‌شوند» (حج: ۴۶).

بدون تعقل، انسان متکی به نظر آبا و اجداد خود می‌شود: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَّلُوا كَانُوا آبَاءَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ» (بقره: ۱۷۰). و چون به آنان گفته شود: از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید؛ می‌گویند: نه، بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته‌ایم، پیروی می‌کنیم. آیا هر چند پدرانشان چیزی را درک نمی‌کرده و به راه صواب نمی‌رفته‌اند؟». آیه ... طالقانی توارث و تقلید را سبب رسوخ بدی‌ها و زشتی‌ها و سنن عقب مانده و پست که از آثار گام‌های شیطان است و بستن راه تحرک و اندیشه

آزاد را بر مقلدین و آیندگان می‌داند (طالقانی، ۱۳۶۲: ۲/۴۲). در نتیجه خود نیز برای دیگر مردم نظر می‌دهند و از خود غافل خواهند شد: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟» (بقره: ۴۴). آیا مطلبی با این وضوح را تشخیص نمی‌دهید و نمی‌فهمید که باید به آنچه امر می‌کنید عامل باشید. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در این باره می‌نویسد: «از بدیهیات عقل آنست که کسی که امر به خیر می‌کند خود پایبند به آن باشد، چون کسب خیر برای نفس خود، مقدم است بر کسب آن برای غیر». آیه... جوادی (۱۳۸۸: ۴) نیز می‌نویسد: جمع بین امر مردم به کار نیک و بین خود فراموشی، با عقل هماهنگ نیست به بیان دیگر، عقل در این آیه می‌تواند عقل عملی و «أفلا تعقلون» بدین معنا باشد که چرا خود را عقال نمی‌کنید و به بند نمی‌کشید؟! نه عقل نظری، تا به معنای علم و آگاهی باشد و معنا این باشد که مگر نمی‌دانید که خود باید عمل کنید؟ البته تحلیل جامع از آیه که هر دو قسم را شامل شود، بهتر است.

امام صادق (ع) نیز فرموده است: «مَنْ لَمْ يَنْسَلِخْ عَنْ هَوَاجِسِهِ وَ لَمْ يَتَخَلَّصْ مِنْ آفَاتِ نَفْسِهِ وَ شَهَوَاتِهَا وَ لَمْ يَهْرَمِ الشَّيْطَانَ وَ لَمْ يَدْخُلْ فِي كَنَفِ اللَّهِ تَعَالَى وَ تَوْحِيدِهِ وَ أَمَانِ عِصْمَتِهِ لَا يَصْلِحُ لَهُ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ۱/۷۵).

امام صادق (ع) در روایت مذکور فرموده است که کسی که هنوز از گرفتاری‌های خودش و شهوات و آفات نفس جدا نشده و شیطان را مغلوب نکرده و در پناه خداوند متعال قرار نگرفته است، صلاحیت امر به معروف و نهی از منکر را ندارد.

با عدم تعقل به جای نور و روشنایی، ظلمت و تاریکی، نفس انسان را فرا گرفته که در نتیجه به آسانی تسلیم شیطان خواهد شد: «وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ» (یس: ۶۲). اما شیطان گروه زیادی از شما را گمراه کرد، پس چرا تعقل نمی‌کردید؟» در این صورت نفس نه در مسیری نورانی که مناسب با شان و واقعیت او است بلکه به گمراهی و مسیر حیوانی کشانده خواهد شد: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان: ۴۴). طیب (۱۳۷۸ق: ۹/۶۲۶) در تفسیر این آیه می‌نویسد: «انسان به دماغ عقل، عطر و طیب واجبات الهیه را و گند و تعفن معاصی را استشمام کند و به احساس قلب حس کند». قرائتی (۱۳۸۴: ۶/۲۶۲) نیز می‌نویسد: «حیوان عقل ندارد تا خوب و بد را بفهمد و حق و باطل را بشناسد، ولی انسان‌های منحرف با داشتن عقل، آن را زیر پا گذارده و بر اساس هوس عمل می‌کنند».

بر اساس مطالب فوق باید گفت قبل از تعقل، نفس صرفاً محدود به بعد مادی است و عقل در جهت رفع نیازهای مادی و اجتماعی عمل می‌کند. با تعقل، فراتر از مادیت و مادی‌گری، بعد معنوی و واقعی نفس متجلی می‌شود و آن روشن می‌کند که تعقل همچون نوری است که از درون ساطع می‌شود و همچون هاله‌ای نورانی کلیت

نفس را در بر گرفته و آن را کنترل و هدایت می‌کند. به عبارت دیگر نفس در مسیر طاعت و بندگی خداوند قرار می‌گیرد. بر این اساس است که امام سجاد (ع) می‌فرماید: حق نفس تو این است که آن را به طاعت خدا در بیاری. این مرتبه از تعقل که حدود و مسیر نفس را روشن و در هاله نورانی حفظ و کنترل می‌کند، اساسی‌ترین و زیربنایی‌ترین مرحله تعقل است. از این روست که در تعریف عقل گفته‌اند: اصل ماده «عقل» به معنای «بازداشتن» است و همه مشتقات آن، به این معنای اصلی باز می‌گردد (ابن اثیر جزری، ۱۳۹۹ق: ۲۷۸/۳ و راغب اصفهانی، ۱۳۴۱: ۳۸۳-۳۴۲). این معنا از تعقل را می‌توان در ارتباط با مفهوم قرآنی «نهی» دانست.

نهی از ریشه نهی و به معنای باز داشتن است و راغب اصفهانی (۱۳۸۳: ۵۱) آن را بازدارنده از فعل قبیح می‌داند. «كُلُوا وَ ارْعَوْا اَنْعَامَكُمْ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لآيَاتٍ لِّاُولِي النُّهْيِ» (طه: ۵۴). انسان در صورتی که به دور از هوس‌ها و غرض‌ها باشد، می‌تواند هر چیزی را در حوزه و محدوده خودش قرار دهد. پس منظور از نهی عقلی است که از محسوسات گذشته و به شناسایی معقولات توجه می‌نماید لذا آدمی را از کار بد نهی و زمینه را برای انجام امور خیر فراهم می‌کند. در حدیثی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در پاسخ به ویژگی‌های اولی‌النهی می‌گوید آنها صاحبان اخلاق نیکو و بردباری، کسانی که نسبت به فقیران، یتیمان و همسایگان پیمان دارند، اطعام می‌کنند و سلام را در جهان پراکنده و فاش می‌سازند. همین‌طور از امام علی علیه السلام نقل شده است: «حُبُّ الْعِلْمِ وَ حُسْنُ الْحِلْمِ وَ لَزُومُ الثَّوَابِ مِنْ فُضَائِلِ اُولَى النُّهْيِ وَ الْاَلْبَابِ» (آمدی، ۱۳۶۰: ۴۲). بعد از کنترل نفس است که زمینه ارتباط با واقعیت آنچنان‌که هست، فراهم می‌گردد.

۳. تعقل به مثابه شعاع نوری

تعقل بعد از حالت هاله‌ای بودن که نفس را در بر گرفته است در ارتباط با واقعیات بیرونی قرار گرفته و همچون پرتو یا شعاع نوری است که فراتر از نفس، واقعیت اشیا را روشنی می‌بخشد. به گفته علامه جعفری (۱۳۶۳: ۲۵۹/۷) «عقل شعاعی از پرتو لایزال الهی است و شوق و عشق فراوانی به بازگشت به سوی آن پرتو دارد و این خود طبیعی ما است که عقل را در قلمروی ماده و مادیات محصور می‌سازد». با تعقل، پرتو یا شعاع نور عقل، واقعیات پیرامون را نیز روشن می‌کند. به عبارتی وجه آیه‌ای بودن آن‌ها را متجلی می‌کند. به نظر دینانی (۱۳۸۳) نور یعنی آنچه خود روشن است و غیر خود را روشن می‌کند و این خاصیت عقل است. به عبارت دیگر عقل آن نور آگاهی است که از خود آگاه است و هر چیزی هم به نور آگاهی عقل آشکار و اثبات می‌شود.

در آیات فراوانی از قرآن انسان را دعوت به تعقل در باب پدیده‌ها و امور واقعی و محسوس می‌نماید. «به گفته گوته، غرض مستقیم قرآن از مشاهده همراه با تفکر و نظر در طبیعت، آن است که در آدمی آگاهی نسبت به چیزی را بیدار کند که طبیعت نماینده و رمز آن به شمار می‌رود» (اقبال، بی‌تا: ۱۲ و ۱۸). آفرینش آسمان‌ها

و زمین و آمد و شد شب و روز: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع 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) و یا بارش باران و به دنبال آن احیا و سرسبز شدن زمین: «وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (روم: ۴۴) یا مسخر قرار گرفتن شب و روز و خورشید و ماه و ستارگان: «وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (نحل: ۱۲) و دیگر آیات و نشانه‌ها به دلیل وضوحشان، نزد هر انسانی که عقل خویش را به کار گیرد، برای اثبات وجود خداوند و یکتایی او کافی است.

آلوسی (۱۴۱۵ق: ۳۵۳/۷)، زمخشری (۱۴۰۷ق: ۵۹۷/۲) و اندلسی (۱۴۲۰ق: ۶/۳۵۰) در ذیل آیه: «وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفْضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (رعد: ۴)، می‌گویند: استدلال در این آیه با اموری است که در نهایت وضوح هستند مانند مشاهده قطعه‌های متجاور زمین و باغ‌ها و آبیاری آنها. آنان در تفسیر آیات ۱۶۴ و ۲۴۲ بقره، ۲۴ روم و ۶۱ نور نیز نکاتی قریب به همین مضمون را در بیان علت سخن گفتن از تعقل آورده‌اند. به همین ترتیب خداوند در اشاره به شهرهای باستانی، که در نتیجه غضب خدا بر ساکنان آن به واسطه کارهای بد فرو ریخته: «وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (عنکبوت: ۳۵) و رزق و روزی پاک: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (نحل: ۶۷) و همینطور زنده کردن مردگان (بقره: ۷۳ و حدید: ۱۷)، اختلاف شب و روز (مومنون: ۸۰ و جاثیه: ۵) مستقیماً انسان را به تعقل یعنی توجه به مدلول که امور محسوس و ظاهری دال بر آن است، دعوت می‌نماید. از آن جایی که متعلق تعقل در آیات قرآن نشانه‌های تکوینی است، می‌توان یکی از کارکردهای عقل قرآنی را انتقال از پدیده‌های جزئی به امور مهم و کلی دانست، بر خلاف عقل فلسفی که کارکردش ادراک کلیات و منتقل شدن از آن‌ها به امور جزئی است.

در قرآن، تعقل علاوه بر شکل ساده آن که به ظاهر و حتی به تمثیل اکتفا می‌شود به استدلال منطقی نیز در جهت اثبات حقایق نیز توجه دارد. شناخت مطابق با واقع غالباً با اثبات و استدلال همراه است. اعتقادات و باورهای انسان تا حدودی در گرو این نوع تعقل است. آیات تشریحی نیز بیانگر این نوع تعقل است: «قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» (شعرا: ۲۸). با توجه به آیات قبل و بعد از آن که داستان گفتگوی حضرت موسی با فرعون است، بیانگر نوعی استدلال و اثبات با تاکید بر خالقیت خداوند است. در این نمونه از آیات، تعقل در معنای جریان یا به عبارتی استدلال و اثبات است که در بیانی تمثیلی همچون پرتو یا شعاع نوری است که از قلب انسان تا واقعیات بیرون جریان دارد. کلیت یا ماهیت شی که در فلسفه مطرح است، تا حدودی

با این نوع تعقل می‌تواند همخوانی داشته باشد. به گفته داودی (۱۳۸۹: ۳) با تعقل، شیء از ماده و لواحق آن جدا شده و ماهیت مجرد و نامنقسم می‌یابد.

در هر صورت تعقل در مصداق استدلال و اثبات همچون پرتو نورانی است که از درون به سوی واقعیات به صورت پیوسته جریان دارد. از این رو واقعیت شیء یعنی جنبه تداوم و بقا شیء محور تعقل است. لذا با پراکندگی فکری و رفتاری مغایرت دارد: «لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكِ بَانَهِمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» (حشر: ۱۴). طبرسی در تفسیر این آیه می‌نویسد: طبیعی است که دل‌های کسانی که به خلاف عقل عمل می‌کنند، پراکنده است، زیرا عقل همگان را به مسیر واحدی که طاعت الهی و نیکی خلق در آن است، رهنمون می‌شود. لیکن آنگاه که خرد به کنار رفت، اختلاف‌ها و هواهای نفسانی هر یک در صدد تحقق خواسته خویش برآمده و تفرقه ایجاد می‌گردد (طبرسی، ۱۳۷۷: ۳۹۶/۹).

توجه به تداوم و بقا چیزی بر استدلالی بودن آن دلالت دارد. لذا با تعقل، نه صرف اتفاق یا رخداد بلکه دلایل اتفاقات و رخدادها نیز روشن می‌گردد: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (یوسف: ۱۰۹) و عدم تعقل مانع روشن‌گری و در نتیجه رواج گمان‌های ناروا و درخواست‌های نابه‌جا در ارتباط با حقایق می‌گردد: «قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأَكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (یونس: ۱۶). خطاب آیه به درخواست‌کنندگان تغییر قرآن است و می‌فرماید: پیامبر صلی الله علیه و آله چهل سال در میان شما زیسته است، اگر قرآن تراوشات فکری او بود، می‌بایست در این مدت نمونه‌های دیگری از افکارش بر زبان او جاری می‌شد.

با روشن‌گری تعقل است که فراسوی ظواهر، وحدانیت در خلقت عالم نیز آشکار می‌شود: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (روم: ۲۸). خداوند در این آیه با استفهام انکاری از مشرکان و با استدلال عقلانی، تفصیل آیات خویش را برای خردمندانی دانسته که از ادراک خود در کسب معرفت استمداد جسته و جن و بنده و ملائک را با پروردگار هم ردیف نمی‌پندارند (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۲۶۴/۱۶-۲۶۶) و نمی‌تواند مخلوقی را هم عرض با خالق ببیند: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَمْ يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ» (زمر: ۴۳). این‌ها همه آیاتی است که تعقل را در معنی و مصداق استدلال و اثبات یا به عبارتی واقع‌یابی با چراغ عقل بیان می‌کند. از این رو است که در سوره روم، وقتی نشانه‌هایی از مبدا و معاد ذکر می‌شود، آن‌ها را مخصوص کسانی می‌داند که عقل - یعنی فهم صحیح - داشته باشند: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (روم: ۲۸). اما کسانی

که این نشانه‌ها را نمی‌گیرند و وحدانیت خدا را نمی‌پذیرند و به خدا شرک می‌ورزند، به دلیل آن است که از هواهای خود پیروی می‌کنند: «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» (روم: ۲۹).

این برداشت از تعقل که هم با ظاهر اشیا و محسوسات سروکار دارد و هم با وجه باطن که با استدلال و اثبات همراه است تا حدودی با معنای عقل در مصداق علم و فلسفه همخوانی دارد. این همه روشنگری‌هایی که علم و فلسفه به ارمغان آورده‌اند، مصداقی از تعقل است. از این رو است که راغب اصفهانی (۱۴۰۴ ق: ۳۴۱-۳۴۲) در تعریف عقل می‌گوید: انسان با آن قوه استنباط می‌کند و کسب علم می‌نماید یا قوه‌ای که باعث قبول دانش است و اگر نباشد تکلیف از انسان برداشته می‌شود.

مفهوم فوق از تعقل تا حدودی با مفهوم قرآنی «حجر» همخوانی دارد. حجر به معنای منع، احاطه بر شی، حفظ و تحجیر به معنای سنگ چین کردن است (اصطلاحی، ۱۳۹۱: ۵۱). عقل را به این دلیل حجر گویند که اطراف نفس را سنگ چین می‌کند و مانع انحراف آن می‌شود. در سوره فجر خداوند بعد از آیاتی که خداوند به آنها قسم یاد می‌کند: «هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ أَلَّذِي حَجَرِ» (فجر: ۵) را آورده است. علامه طباطبایی (۱۳۷۹: ۲۰ / ۴۶۹) می‌نویسد: «هر خردمندی با این سوگندها متوجه می‌شود که خداوند امری شریف و عظیم را در نظر گرفته و سوگند خورده است». جوادی آملی (۱۳۹۸) نیز در تفسیر این آیه می‌نویسد: این قسم‌ها را خدا قسم سنگین می‌داند. انسان عاقل به همین‌ها اکتفا می‌کند و همه اینها را آیات الهی می‌داند... و به دلیل وقتی قسم می‌خورد به برهان قسم می‌خورد. حجر ناظر بر ضرورت حفظ نفس از ورود عوامل منفی به حوزه آن و همچنین آمادگی پذیرش واقعیت‌ها است. «حجر را عقل می‌گویند، برای این که انسان با آن از رهایی مطلق و یله شدن فکری و بی‌انضباطی اندیشه نجات می‌یابد و به افکار، آرا و نظریات خود نظم می‌دهد و برای همه آنها چهارچوب منطقی و فکری فراهم می‌کند و انسان را از سقوط در وادی جهل می‌رهاند» (معلوف، ۱۹۹۲: ۵۲۰).

۴. تعقل به مثابه آینه حق نما

گرچه تعقل به مثابه شعاع نور در مصداق استدلال جریان واقع‌یابی است، اثبات و استدلال به تنهایی بیانگر مفهوم راستین تعقل نیست. بدون پاکی درون نمی‌توان وارد عرصه تعقل به معنای راستین شد از این رو است که تعقل ناتمام و ناکارآمد است. ممکن است انسان حق را به خوبی بفهمد، اما در مقام عمل، ملتزم به این فهم خود نباشد. قرآن کریم می‌فرماید: «أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (بقره: ۷۵). این‌ها کلام خدا را درک می‌کنند، اما پس از این درک و فهم صحیح، آن را تحریف می‌کنند و خود هم می‌دانند که چه می‌کنند. بر اساس این آیه انسان هر چند تعقل می‌ورزد و به اثبات و شناخت برسد اما ممکن است به کنه مفهوم آیات الهی نرسیده باشد. قرائتی (۱۳۸۴: ۱ / ۱۴۳) در تفسیر این آیه می‌نویسد:

«شناخت حق، غیر از قبول حق است. افرادی حق را می‌شناسند، ولی حاضر نیستند به آن اقرار کنند». بر اساس آیه دوم مشخص است که این نوع تعقل نوعی استدلال و محاجه است و خود نیز همدیگر را به آن دعوت می‌کنند: «وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُّهُمْ إِلَىٰ بَعْضِ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (بقره: ۷۶).

علم و استدلال به تنهایی کافی نیست. انسان حتی در مقام معرفت و شناخت هم تابع هوا و هوس‌های خود است و در این جاست که انسان دچار جهل مرکب می‌شود و به خطا بودن فهم خود پی‌نمی‌برد. قرآن کریم بیش‌تر کسانی را که کفر ورزیده‌اند، از این قبیل می‌داند: «و لکن الذین کفروا یفترون علی الله الکذب و اکثرهم لا یعقلون» (مائده: ۱۰۳). کفار حق را می‌پوشانند: «و مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّ بِكُمْ عَمِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۷۱). به گفته قرائتی (۱۳۸۴: ۳/۳۴۰) «ریشه کفر، عدم تعقل صحیح است» و نزد خداوند، بدترین موجودات کسانی هستند که از شنیدن و گفتن حرف حق ابا دارند. «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲). پس اینها چون تعقل نمی‌کنند، حقایق را نمی‌بینند. لذا ایمان نخواهند آورد «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (انفال: ۵۵). لحاظ دو آیه شریفه نشان می‌دهد که عدم تعقل منجر به عدم ایمان و رسوخ کفر می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۹/۱۱۳). عدم تعقل صحیح در ارتباط با مسائل عمیق عین کوری و کری است و به تعبیر قرائتی (۱۳۸۴: ۳/۵۷۶). تنها دلایل روشن و رهبر لایق کافی نیست: «و مِنْهُمْ مَن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ» (یونس: ۴۲). از این رو عدم تعقل درست باعث غافل شدن آنان از هدف رسالت پیامبران و عدم عاقبت اندیشی آنان خواهد شد: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (یوسف: ۱۰۹). در نتیجه این نوع تکذیب و عدم تعقل منشا رجس برای آنان خواهد بود: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (یونس: ۱۰۰) و باعث دوزخی شدن آنان خواهد بود: ((وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ)) (ملک: ۱۰).

تعقل فراتر از علم و آگاهی، انعکاس حق است. به عبارتی عمل، نتیجه انعکاس شناخت در درون یا به عبارتی یقین است. به تعبیر قرائتی (۱۳۸۴: ۳/۵۷۶) «عقل واقعی آن است که انسان حق را بشنود، بپذیرد و پیروی کند تا از قهر الهی خود را نجات دهد». بنابراین تعقل راستین بر اساس آیات قرآن کریم، به معنای فهمی است که حق را تشخیص داده و راه درست را نشان دهد، به گونه‌ای که اگر انسان ملتزم به این فهم شود، نجات می‌یابد. از این نظر تعقل نوعی واقع‌نمایی است که کنه حقیقت اشیا را متجلی می‌کند که از روزنه فطرت یا درون انسان می‌گذرد و در واقع درون انسان را انعکاس می‌بخشد. به تعبیر طیب (۱۳۸۶: ۱۲/۳-۲) «آینه قلب، عقل می‌باشد».

پس تعقل همچون آینه‌ای است که حقیقت را در اشیا و موجودات منعکس می‌کند. این حقیقت همان است که در فطرت پاک آدمی به ودیعه نهاده شده بود و در سیر تکاملی به واسطه تعقل در اشیا نیز عینیت می‌یابد. از این لحاظ تعقل فرایند یا جریان انعکاس حقیقت غایی بر پرده عالم هستی است. به گفته فلاسفه با تعقل شی معقول می‌گردد. یعنی همچون آینه‌ای می‌گردد که کلیت یا حقیقت را می‌نماید.

با تعقل، حقیقت در اشیا نمایان می‌گردد که از این لحاظ تفاوتی میان درون و برون یا فطرت پاک آدمی و ذات اشیا وجود ندارد، چون همه نمودار جلوه حق‌اند. آنچه در درون یا فطرت پاک آدمی است در برون یا در اشیا نمایان می‌گردد. همه جلوه حقیقت واحد هستند. به گفته دینانی (۱۳۸۳) معرفت حقیقی از خدا به خداست، نه از انسان به خدا. بنابراین، راه از خدا به خداست. معرفت حقیقی در وحدت وجود است. این مرحله از تعقل را می‌توان در ارتباط با مفهوم ایمان دانست: «أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَنْ دُونَكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَلَا دُؤًا مَا عَنْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» (آل عمران: ۱۱۸). تعقل در معنای انعکاس حق، رسیدن به قدرت تشخیص و انتخاب است. این تشخیص باعث انتخاب او به عنوان تنها رب است. این مفهوم از تعقل با مفهوم قرآنی «لب» همخوانی دارد.

علامه طباطبایی (۱۳۷۲: ۲/ ۳۹۶) در ذیل آیه: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (بقره: ۲۶۹). لب در قرآن را به عقل تفسیر کرده‌اند، نه عقل خالص. ایشان همچنین در ذیل آیه: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ» (زمر: ۱۸)، اضافه می‌کند که از جمله «و اولئك هم اولوا الالباب» استفاده می‌شود که عقل عبارت است از نیرویی که با آن به سوی حق راه یافته می‌شود و نشانه داشتن عقل پیروی از حق است (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۷۹/۳۴). عقاد (۱۳۷۹: ۲۳) نیز می‌گوید: «هر جا در قرآن سخن از اولوا الالباب است اشاره به صاحبان خرد جامع؛ یعنی آنان که دارای همه وجوه عقل هستند، می‌باشد». مکارم شیرازی (۱۳۶۸: ۱/ ۱۴۵) نیز معتقد است: لب و لباب به معنی خالص و برگزیده هر چیزی است و لذا به مرحله عالی و خلوص عقل، لب اطلاق می‌شود و در قرآن مجید مسائلی به اولوا الالباب نسبت داده شده که جز با عقل در مراحل عالی قابل درک نیست. بنابر یافته‌های پژوهشی میراحمدی و صادقی (۱۳۹۵) و بر اساس بافت آیات، «اولوا الالباب» کسانی هستند که معارف اصیل الهی را در عالی‌ترین سطح آن پس از پیامبران و اولیای الهی، به دور از هر گونه ناخالصی و وسوسه و توهم، درک و دریافت می‌کنند. آنان افزون بر قدرت تشخیص حق از باطل، بهترین طریق را در مسیر اطاعت الهی برگزیده و همزمان اهل ذکر و تعقل‌اند و به موهبت حکمت رسیده‌اند. هم از نظر رویکردهای نظری از عقل کامل برخوردارند و هم در راستای کنش و کردار، به اوج بلوغ عقل عملی راه یافته‌اند.

نتیجه گیری

بر اساس این پژوهش تعقل از جمله فرایندها یا فعالیت‌های عقلی است اما مفهوم و مصداق خاصی دارد که با هیچ کدام از فرایندهای عقلی مطرح شده در قرآن: تفهم، تفقه، تدبر، تذکر، تفکر و... مترادف نیست و نمی‌توان صرفاً بر اساس معانی عام و مصطلح عقل به استنباط مفهوم تعقل رسید. عقل مفهومی جامع و عام است و با نگاهی به سیر تاریخ عملی زندگی انسان می‌توان گفت اعمال مختلف انسان از تقلید آگاهانه که از روی ضرورت بوده تا نذر و نیازهایی که برای کنترل عوامل ناشناخته طبیعی انجام می‌شد و حتی علم‌جویی برای رفع نیاز و تامین آسایش خود و قانونگرایی و قانون‌گریزی و... هر یک به نوعی از مصادیق عقل در معنا و مصداق جامع و عام است. در قرآن نیز فرایندهای گوناگون عقلی بیان شده که در ارتباط با چگونگی رویارویی انسان با مسائل و نیازهای مادی و معنوی او است. با این وجود نمی‌توان این نوع فعالیت‌های عقلی را همسان با تعقل دانست. این نوع فرایندهای عقلی به نوعی تعیین‌بخش هویت مادی و اجتماعی انسان است که اکثر انسان‌ها از آن بهره‌مند هستند. اما تعقل، تحقق هویت صرفاً معنوی انسان می‌باشد که سایر فرایندهای عقلی را نیز معنا می‌بخشد. به عبارتی تعقل باعث جهت‌دهی و روشن‌گری این فرایندها در مسیر حقیقت است. این بحث با اندیشه علامه جعفری همخوانی دارد. وی می‌گوید: مقصود قرآن از تعقل و اندیشیدن، عقل نظری معمولی نیست که کاری جز تنظیم واحدهای محدود به اصالت سودجویی و خودمحوری ندارد بلکه عقل و اندیشه‌ای است که با هماهنگی وجدان و فطرت و هدف‌گیری‌های معقول راه را برای پیشرفت مادی و معنوی انسان‌ها هموار می‌کند. برنجکار نیز در پژوهش خود به این نتیجه دست یافته که دلیل این که در برخی احادیث زیرکی معاویه، نکراء و شیطنت شمرده شده است این نکته باشد که عقل ابزاری اگر در خدمت عقل نظری و عملی و در نتیجه خدا و دین قرار گیرد و زندگی دینی را سامان دهد، عقل نامیده می‌شود ولی اگر به خدمت شهوت درآید، شیطنت و نکراء است.

مفهوم تعقل در مصداق قرآنی آن بر وجه باطنی و معنوی انسان دلالت دارد. به گفته مبینی: «عقل» در قرآن کریم که به صورت فعلی استعمال شده نوعی فهم خاص است که به ظواهر اکتفا نمی‌کند و حقیقت معنا را درمی‌یابد. یا چنانچه حسینی بوشهری می‌گوید: عقلی که در آیات قرآن به کار رفته است، به معنای قوه درآکه نیست، قوه درآکه اشتقاق ندارد ولی عقل در آیات قرآن چون به معنای علم است، اشتقاق دارد و از آن فعل ساخته می‌شود. به این نوع علم که مطبوع است و از جان نشأت می‌گیرد، «تعقل» گفته می‌شود. علاوه بر این، تعقل به سوی فضای معنوی جهت‌یابی شده است. به گفته محمدی ری شهری عقل دریچه‌ای است که انسان از طریق آن با فضای گسترده‌تر و عمیق‌تری از فضای حسی آشنا می‌شود.

تعقل در منظر قرآن در مواردی با تعقل فلسفی تشابه و تفاوت دارد. مفهوم و مصداق تعقل در اندیشه فلاسفه را می‌توان تا حدودی با دو مرتبه نخست استنباط شده از تعقل در این پژوهش قابل مقایسه دانست. دکارت و

غالب فلاسفه عقل‌گرا معتقد به بدیهیات عقلی هستند که به نوعی با فطریات یا قلب به عنوان منشا تعقل در قرآن همخوانی دارد. چنانچه بر اساس پژوهش اکبریان و زمانی‌ها، ابن سینا و دکارت معتقدند تعقل از نفس آدمی بر می‌خیزد و جهت آن ادراک خویشتن است. بر اساس آیات قرآن، انسان با تعقل فراتر از نفس را می‌بیند و نفس را در جهت آن سوق می‌دهد. پس تعقل صرفاً نفس‌شناسی نیست بلکه واقع‌نگری و خداجویی است و آغاز تعقل یا نورانیت درون، از نفی بندگی شیطان آغاز می‌شود و به سوی نورانیت گسترش می‌یابد. پس تعقل کلیتی است که انسان را فرا می‌گیرد و این کلیت خود در گرو کلیت راستین است به گفته آناگساگوراس و به تبع آن سقراط، عقل انسانی جزئی از عقل کل است.

در معنای دوم، تعقل همچون شعاع نوری است که فراتر از حوزه درون به سوی واقعیت‌های بیرون روشنایی می‌بخشد. این معنا از تعقل که آیات تکوینی و تشریحی را شامل می‌شود با اندیشه غالب فلاسفه تا حدودی همخوانی دارد. اندیشه هراکلیتوس و سایر فلاسفه پیشاسقراطی را می‌توان تا حدودی همخوان با مفهوم تعقل در آیات تکوینی دانست که به خارجیت یا محسوس بودن اشیا توجه داشته‌اند و بر فراز آن در جستجوی وجود حقیقتی برتر و واحد بودند. اما بحث صورت و ایده در اندیشه فلاسفه پساسقراطی به خصوص در اندیشه ارسطو و افلاطون و دیگر فلاسفه عقل‌گرا تا حدودی مرتبط با تعقل در مصداق ماهیت‌شناسی و استدلال است که تا حدودی با تعقل در آیات تشریحی مرتبط است.

به طور کلی مفهوم تعقل در اندیشه فلسفی در ارتباط با نیازهای انسان است. حتی معنویات نیز معنای انسان‌گرایانه دارد و در نهایت تعقل در جهت تحقق گستره وجودی انسان در بعد زیستی و اجتماعی است. چون انسان تا وقتی که متکی به خود است، مفهوم تعقل محدود به حوزه وجودی او خواهد بود. اما بر اساس قرآن، انسان با تعقل وارد حوزه معنوی می‌شود که نیازهای مادی او نیز جهت معنوی می‌یابد. در قرآن منشا و جهت تعقل مهم است. منشا تعقل نه نیازهای شخصی و دنیای مادی است و نه موضوعیت و استقلال اشیا و ماهیت آنها است. بلکه منشا و جهت و موضوعیت تعقل، الله است که در پرتو تعقل، اشیا و حوادث، آیه و نشانه‌ای از وجود او است و بطن وجود هر شی نیز تجلی وجود او است. این نوع تعقل در فلسفه اسلامی به خصوص در اندیشه صدرایی به معنای نوعی شهود است که بر اساس آن انسان در پرتو تعقل فراتر از صرف ماهیت‌شناسی، به مرتبه وجودی می‌رسد که قادر به ادراک صور عقلی خواهد بود. شهود عقلی حاصل مواجهه مستقیم با حقایق فراگیر و کلی است که بالاتر از عقل استدلالی بوده و نسبت به آن هم جنبه مبدا و هم جنبه مقصد بودن دارد.

تعقل در قرآن در معنایی جامع و در سیری پیوسته و گسترده مطرح شده است. بر اساس دیدگاه قرآن، انسان با چراغ تعقل، نسبت به خود آگاهی یافته و در ارتباط با بعد معنوی خود قرار می‌گیرد. با این چراغ و روشنایی معنوی است که مسیر و جهت خود را روشن می‌بیند. لذا موجودات را نه مستقل و تاریک بلکه آیه و نشانه‌ای

روشن از وجود حقیقتی مطلق می‌داند و در نهایت در عمق وجودی اشیا چیزی جز حق نمی‌بیند. به عبارتی ذات حق با تعقل شهودی حاصل می‌شود. این معنا از تعقل ابعاد نظری و عملی وجود انسان را در برمی‌گیرد و انسان را به ایمان و عمل می‌رساند. لذا تعقل در مفهوم قرآنی آن پیوند ناگسستنی با تدبیر دارد.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه: الهی قمشه‌ای.
- نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه: محمد دشتی، قم: موعود اسلام.
- آزاد ارمکی، تقی، ۱۳۷۵، «جامعه‌شناسی عقلانیت»، فلسفه و کلام «قبسات»، شماره ۱.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۴-۶-۷، با تحقیق علی عبد الباری عطیة، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- آمدی، عبدالواحد، ۱۳۶۰، غررالحکم و دررالکلم، تحقیق: سیدجلال الدین المحدث، تهران: دانشگاه تهران.
- اصفهان‌ی، راغب، ۱۳۸۳ ش، مفردات الفاظ قرآن کریم، قم: ذوی القربی.
- افلاطون، ۱۳۸۰، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- اقبال لاهوری، محمد، بی تا، احیای فکر دینی، ترجمه احمد آرام، تهران: رسالت قلم.
- اندلسی، محمدبن یوسف، ۱۴۲۰ ق، البحر المحیط فی التفسیر، ج ۴-۶، با تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت: دارالفکر.
- ارسطو، ۱۳۸۹، درباره نفس، ترجمه: علی مراد داودی، تهران: حکمت.
- ابن اثیر جزری، محمد بن محمد، ۱۳۹۹ ق، النهایه فی غریب الحدیث والاثر، تحقیق: طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، بیروت: المکتبه العلمیه.
- امامی جمعه، سید مهدی و مهدی زاده، مینا، ۱۳۹۳، «معنا، چیستی و هستی‌شناسی عقل از نظر ملاصدرا و دکارت»، حکمت اسراء، شماره ۲۲.
- اکبر زاده، حوران، ۱۳۹۱، «تحلیل و بررسی فرآیند حصول ادراک عقلی از دیدگاه صدرالمتالهین»، شناخت، شماره ۴۹.
- اصلانی، یاسر، ۱۳۹۱، تربیت عقلانی بر مبنای اندیشه‌های امام خمینی، تهران: سبحان.
- اکبریان، رضا و زمانی‌ها، حسین، ۱۳۸۵، «بررسی و تحلیل مسأله تعقل از دیدگاه ابن سینا و دکارت» شناخت، شماره ۴۹.
- برنجکار، رضا، ۱۳۸۰، «عقل و تعقل»، قبسات، شماره ۱۹.
- حسینی بوشهری، سیدهاشم، ۱۴۰۰، تفسیر سوره «بقره»: آیه ۴۴ جلسه ۱۰۲ درس تفسیر حضرت آیت‌الله حسینی بوشهری ۷ مهر ۱۳۹۵.

<http://www.hosseiniboshehri.ir/>

- جعفری، محمد تقی، ۱۳۷۴، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر فرهنگ و اندیشه اسلامی.
-، ۱۳۶۳، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، تهران: اسلامی.
-، ۱۳۶۲، عقل و عاقل و معقول، تهران: نهضت زنان مسلمان.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، تفسیر تسنیم، قم: اسراء.

.....، ۱۴۰۰، <http://javadi.esra.ir/>، ۹۸/۱۱/۲۳، جلسه اول تفسیر سوره فجر

دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۳، عقلانیت و معنویت، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

راسل، برتراند، ۱۳۵۷، ترجمه: نجف دریابندری، تهران: کتاب پرواز.

زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲-۴، بیروت: دارالکتاب العربی.

صادقی، افلاطون، ۱۳۹۵، «حوزه معنایی واژه «عقل» در قرآن کریم»، کتاب قیام، دوره ۶، شماره ۱۴، ۷-۲۳.

صدوق، محمد بن علی، ۱۳۸۵ق، علل الشرایع، نجف: المکتبه الحیدریه.

صالحی، نازیلا و علم الهدی، جمیله و منصورپور، عظیمه، ۱۳۹۶، «تبیین رشد انسان بر اساس صورتبندی پیوستار مفهوم شناختی

تعقل»، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، شماره ۳۴.

صفایی حائری، علی، ۱۳۵۶، مسئولیت و سازندگی، قم: هجرت.

طیب، سیدعبدالحسین، ۱۳۸۶، أظیب البیان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه سبّین.

طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۹۲ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی.

طالقانی، سیدمحمود، ۱۳۶۲، پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار.

عروسی حویزی، علی بن جمعه، ۱۴۱۵ق، تفسیر نورالتقلین، تصحیح: سیدهاشم رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان.

عباسی، محمد حسین و اکبریان، رضا و سعیدی مهر، محمد، ۱۳۹۴، «تحلیل مسئله تعقل از دیدگاه ابن سینا و ارسطو»، معرفت‌شناسی،

سال ۱۲، شماره ۳.

عقّاد، عباس محمود، ۱۳۷۹، تفکر از دیدگاه اسلام، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

علم الهدی، جلیله، ۱۳۸۸، «ارادی بودن تعقل در پرتو نظریه عقل فعال نزد فارابی و ابن سینا»، حکمت سینوی، شماره ۴۱.

قزائتی، محسن، ۱۳۸۴، تفسیر نور، قم: موسسه در راه حق.

کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۶، تاریخ فلسفه، ترجمه: جلال‌الدین مجتبیوی، تهران: علمی و فرهنگی.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، اصول کافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحارلأنوار، بیروت: چاپ موسسه الوفاء.

محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۸۱، میزان الحکمه، قم: دار الحدیث.

محمود کلایه، زهرا و اکبریان، رضا و سعیدی مهر، محمد، ۱۳۹۶، «عقلانیت از دیدگاه آگوستین و ملاصدرا»، اندیشه دینی، شماره ۲۶.

مبینی، محمد علی، ۱۳۸۰، «عقل در قرآن»، معرفت، شماره ۴۸.

معلوف، لوئیس، ۱۹۹۲م، المنجد فی اللغة، بیروت: دارالمشرق.