

چکیده

واژه عقل و مشتقات آن در زبان عربی، پیش از نزول قرآن کریم بر مفاهیمی خاص دلالت می‌کرد که در این نوشتار با مراجعه به آراء اهل لغت و نیز سروده‌های عربی واکاوی خواهد شد. آنگاه با بررسی مفهوم عقل در قرآن کریم به عنوان یک حوزه معنایی و برترین مفاهیم هم‌نشین و هم معنا و جانشین آن با تکیه بر تفسیر گرانسنگ التبیین شیخ طوسی کارکردهای عقل تبیین خواهد گشت.

کلید واژه‌ها: عقل و کارکردهای آن، مفاهیم هم‌نشین، مفاهیم جانشین، قرآن، لغت و شعر عربی.

مقدمه

اگر چه قرآن کریم به زبان عربی فصیح نازل شد: «بلسان عربی مبین» (الشعراء، ۱۹۵) ولی در بدو امر چنین به نظر می‌رسید که از جهت مفاهیم و معانی نیز فقط در محدوده مفاهیم واژگان عربی پیش از عصر نزول منحصر مانده است، و حال آنکه بسیاری از این واژگان در فرهنگ قرآنی مفهومی نوین یافتند و بر معانی جدیدی دلالت کردند. گاه این معانی، بی ارتباط با پیشینه معنایی واژگان نبودند ولی گستره مدلولهای قرآنی آنها گاه بسیار حیرت‌انگیز و یکی از وجوه اعجاز در قرآن کریم محسوب می‌شدند. یکی از این واژگان، عقل است که معنای لغوی و کارکرد آن در میان قوم عرب، پیش از نزول قرآن بسیار محدود بود ولی در سایه سار قرآن تحولی شگرف یافت و بر مفاهیمی ارزشمند دلالت کرد.

عقل در لغت و شعر عربی

با توجه به کارکردهای واژه عقل در عربی، اصلی‌ترین معنایی که می‌توان برای آن در نظر گرفت «بازداشتن و حفظ کردن» است: عَقَلَ لِسَانَهُ: کَفَّه: زبانش را بازداشت، عَقَلَ بَطْنُ الْمَرِيضِ: شکم بیمار (پس از روان شدن) باز ایستاد، عَقَلَ الْبَعِيرَ بِالْعِقَالِ: شتر را با پای بند از رفتن بازداشت (خلیل بن احمد، ۱۵۹/۱، راغب اصفهانی، ۳۴۲)

طرفه آنکه در زبان عبری نیز «عَقَلَ» با مفاهیمی نزدیک به همین معنا به کار رفته است (نک: مصطفوی، ۱۹۵/۸) در عبری بستن دو پای خم شده شتر را به رانش «عَقَلَ» گویند (Mashkour, 2/576) در سروده‌های عربی نیز به این معانی اشارت رفته است. لبیدن ربیعه (۱۷۷) عقل را به معنی دوران‌دیشی که مایه حفظ و ظفر مندی آدمی است به کار برده است.^۱ پناهگاه و حصن را نیز عقل خوانده‌اند (خلیل بن احمد، ۱۶۰/۱) کوه استوار و دست نیافتنی و انسانی را که در دشواریها بدو پناه برند نیز مَعْقِل نامیده‌اند (ابن درید، ۹۳۹/۲) عقيله زنی را گویند که در خانه مانده و حفظ شده است. شاعر جاهلی، امری القیس (۷۱) در سروده‌ای عقيله را در این معنا به کار برده است.^۲

۱ - إِعْقَلِي إِنْ كُنْتَ لِمَا تَعْقَلِي

و لَقَدْ أَفْلَحَ مَنْ كَانَ عَقْلًا

۲ - عَقِيلَةٌ أَرَابٍ لَهَا لَا دَمِيمَةٌ

و لِأَذَاتِ خَلْقٍ إِنْ تَأَمَّلْتَ جَانِبَ

عبدالله بن قیس الرقیات (۱۱۲) نیز جمع عقیده، عقائل، را به معنی مروارید دست ناخورده و بکر و محفوظ آورده است.^۱

دیگر معنای مرتبط با این حوزه معنایی، کاربرد عقل در معنای دیه است: عَقَلْتُ الْقَتِيلَ یعنی دیه مقتول را پرداختم. (ابن فارس، ۷۰/۴) آنس بن مُدرک در سروده‌ای که جاحظ (۱۸/۱) آنرا نقل کرده به واقعه قتل سُلَیک و پرداخت دیه او اشاره کرده است.^۲

عاقله نیز برخویشان و قبيلة قاتل اطلاق می‌شود که پرداخت دیه بر عهده آنان قرار گرفته است. اصمعی نقل کرده است: صَارَ دُمُ فُلَانٍ مَعْقُلاً عَلَى قَوْمِهِ. یعنی طایفه قاتل پرداخت دیه را به گردن گرفتند. (ابن فارس، همانجا) دیه را از آن سبب عقل نامیده‌اند که مانع از قصاص می‌شود و جان قاتل را حفظ می‌کند (ازهری، ۲۴۰/۱) ثعلب به نقل از ابن اعرابی عقل را تَبَّت و تَأْتَى در کارها دانسته است (ازهری، ۲۴۱/۱) که موجب می‌شود کارها بدون شتابزدگی به انجام رسد. عقل در همین معنا در دیگر زبان‌ها نیز به کار رفته است. در پهلوی آن را خرد (xrat) و در انگلیسی و فرانسوی intelligence, intellect و در لاتین intellectus می‌نامند. (افنان، ۱۷۸).

مفهوم عقل در دوره جاهلی

کلمه عقل در آن دوران به معنی «شعور عملی» بود که اشخاص در اوضاع پیوسته در حال تغییر از خود نشان می‌دادند و این لازمه زندگی در بیابان و بادیه بود (ایزوتسو، ۷۸) شاعر راهزن (صُلوک) دوره جاهلی، شَنْفَری (۲۸) در سروده‌ای به همین معنا اشاره کرده است:

لَعَمْرُكَ مَا فِي الْأَرْضِ ضَبِيقٌ عَلَى امْرِئٍ
سَرِي رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْقِلُ^۳

احمد امین آنگاه که به مقایسه عقل یونانی و عقل عربی می‌پردازد به نکته جالبی اشاره می‌کند: «یونانیان با دیدی جامع و فراگیر به جهان هستی می‌نگریستند و آن را اجزائی پیوسته می‌دانستند و به دنبال اصل و منشأ قانون هستی بودند، ولی اعراب با نگرش به محیط اطراف خود اگر چیزی توجه آنان را جلب می‌کرد عواطف و احساساتشان برانگیخته می‌شد و در آن باره شعر می‌سرودند زیرا خاستگاه اندیشگی دیگری نداشتند که به تحلیل فلسفی آن بپردازند». (همو، ۴۱-۴۲)

عقل در فرهنگ اسلامی

در ارتباط با پیوند میان عقل در معانی لغوی و کارکردهای آن در وجود آدمی می‌توان گفت که در فرهنگ اسلامی عقل با دو مفهوم به کار رفته است: یکی قُوا و نیرویی درونی در انسان که آمادگی پذیرش دانش را دارد و دو دیگر دانشی که آدمی آن را به کار می‌بندد. در سخنی از حضرت علی علیه السلام عقل به دو گونه مطبوع و مسموع تقسیم شده است (نک: راغب اصفهانی، ۳۴۱-۳۴۲) ابن معتر (۴۶۸) نیز با توجه به این سخن آن حضرت سروده: «فَالْعَقْلُ فَنَانٍ مَطْبُوعٌ وَ مَصْنُوعٌ».

عنصرالمعالی کیکاووس (۲۶۲-۲۶۳) عقل را غریزی (مطبوع) و مُکْتَسَب (مصنوع) دانسته و گفته که «عقل غریزی را خرد خواننده و عقل مکتسب را دانش. عقل غریزی هدیه خداوند است و به تعلیم از معلم بتوان آموخت... مکتسبی را با غریزی یار کن تا بدیع الزمان باشی.» این که عقل را «نخست پدید آورده باری» و «اصل آفرینش» خوانده‌اند (ناصرخسرو، خوان الاخوان، ۳۵، ۹۰) بیان همان مفهوم نخستین عقل است که ملاک تکلیف آدمی است و خداوند بندگان را به واسطه آن ثواب و عقاب می‌دهد (نک: برقی، ۳۱۰/۱؛ کلینی، ۱۰/۱-۱۱) راغب اصفهانی (۳۴۲) نکته مهمی را یادآور شده است: خداوند هرگاه در قرآن کریم کافران را به دلیل عدم تعقل مذمت کرده مراد مفهوم دوم عقل است یعنی همان عقل اکتسابی، در آیاتی نظیر آیه ۱۷۱ البقره. گفتنی است مشتقات واژه عقل ۴۹ بار در قرآن به کار رفته است (عبدالباقی، ۴۶۸-۴۶۹) بدین ترتیب: تعقلون، ۲۴ بار؛ یعقلون: ۲۲ بار، عقلوه و نَعِقِل و يَعْقِلُها هر کدام یک بار.

قابل توجه آن که خود واژه عقل و یا اسم فاعل آن در قرآن کریم نیامده و فقط مشتقات فعلی آن به کار رفته است، ظاهراً لفظ عقل با مفهومی که امروزه شناخته می‌شود از نامهایی است که به دلیل غلبه در استعمال، نو پدید است از این رو فقط مشتقات فعلی آن در قرآن به کار رفته است نه خود آن (طباطبایی، ۳۹۶/۲)

ماهیت عقل از منظر شیخ طوسی

شیخ طوسی (۲۰۱-۲۰۱/۱) در تفسیر آیه ۴۴ البقره پس از اشاره به معانی لغوی عقل که پیش تر بدانها اشاره شد، در تعریف عقل گفته: عقل مجموعه دانش‌هایی است که (عاقل) به واسطه حصول آنها از کردارهای زشت دوری گزیده، واجبات الهی را بجا می‌آورد. سپس از قول رُمّانی

1 - دَرَةٌ مِنَ عَقَائِلِ الْبَحْرِ بِكَرٍّ

لَمْ تَنْلُهَا مَتَابِقُ اللَّالِ

كَالنُّورِ يُضْرَبُ لِمَا عَاقَتِ الْبَقْرُ

2 - إِنِّي وَ قَتْلِي سُلَيْكًا ثُمَّ أَعْقَلُهُ

3 - به جان تو سوگند زمین هیچگاه تنگ نخواهد بود برای انسان خردمندی که آرزومندانه یا بیمناک شب روی می‌کند.

آورده که عقل همان دانش نخستین است که از انجام کار زشت باز می‌دارد و هر چقدر این بازدارندگی بیشتر باشد عقل، قوی‌تر است. شیخ طوسی عبارتهای دیگری نیز در تعریف عقل با تعبیر «قیل» آورده است دال بر اینکه عقل، شناختی است که بواسطه آن اجمالا میان زشت و نیکو جدایی می‌افتد، یا اینکه عقل قُوا و نیرویی است که می‌توان به وسیله آن از شاهد بر غایب استدلال کرد (همانجا). سپس می‌افزاید که حاصل این عبارت‌ها یکی است و آنها را «قریبه المعانی» می‌داند آنگاه در فرق میان عقل و علم می‌گوید که عقل می‌تواند به کمال رسد در حالی که فاقد برخی دانستنی‌هاست. مانند کسی که به کمال عقلی دست یافته اما مثلاً نمی‌داند که این انار ترش است یا شیرین، ولی در صورت نقصان عقل، آدمی نمی‌تواند به کمال علمی دست یازد (همانجا). (نیرنک: ابوهلال عسکری، ۳۶۶-۳۶۷). شیخ طوسی سپس اشکالی را مطرح کرده بدان پاسخ می‌دهد: اگر گفته شود ماهیت عقل، اختلافی است پس چگونه می‌تواند گواه باشد و مورد استشهاد قرار گیرد؟ و در پاسخ می‌گوید: اختلاف در ماهیت عقل موجب اختلاف در قضایای عقل نمی‌شود. اینکه برخی عقل را «شناخت» و برخی دیگر آن را «نیرو و قوا» می‌نامند موجب نمی‌شود که در قضایای عقل اختلاف ایجاد شود مانند آنکه هزار بیش از یک است، و موجود غیر معدوم است و دیگر قضایا. (همو، ۲۰۱/۱)

عقل و کارکردهای آن در تفسیر التبیان

شیخ طوسی در تفسیر آیات، برخی از ویژگی‌ها و کارکردهای عقل را بر شمرده است بدین ترتیب:

۱- عقل، آدمی را از ادعای بی دلیل باز می‌دارد. در تفسیر آیه ۶۵ آل عمران: «

« . شیخ طوسی می‌گوید: مراد از

«افلا تعقلون» آن است که فساد این ادعا را در نمی‌یابید؟ چرا ادعای بی دلیل مطرح می‌کنید؟ چه رسد در جایی که مطلب، معلوم البطلان و ظاهر الفساد باشد. هر چیزی که فساد و نقص از آن برخیزد از ساحت عقل به دور است، زیرا عقل طریق دانش است پس چگونه از رشد باز می‌ماند و خود ره گم می‌کند؟ (۴۹۰/۲)

۲- مُنْكَر آن چیزی است که عقل، انکارش کند. شیخ طوسی در تفسیر آیه ۷۹ المائده:

« گفته: مُنْكَر همان قبیح است و به دلیل انکار عقل، منکر

نامیده شده است. انکار، ضد اقرار است، عقل کار نیک را می‌پذیرد و بدان اقرار می‌کند. هر آن چه که عقل بدان اقرار کند حق است و هر آن چه را که انکار کند باطل. (۶۱۱-۶۱۰/۳)

در تفسیر آیه ۱۵۳ الاعراف: «فَدَجَاءَتْ رُسُلًا بِالْحَقِّ» شیخ طوسی آورده:

«این اقراری است از ناحیه کافران که آنچه را رسولان الهی بیاورند حق است زیرا عقل به

صحت آن گواهی دهد و باطل آن چیزی است که عقل گواه فساد آن باشد». (۴۲۰/۴)

۳- عذاب و پلیدی از آن بی‌خردان است. در تفسیر آیه ۱۰۰ یونس: «

« شیخ طوسی می‌گوید: برخی درباره دعوت پروردگار و امر و نهی او تعقل نمی‌کنند گویی

که بی‌خردند و این سرزنش و عیب جویی سزاوار آنان است. (۴۳۶/۵-۴۳۷)

۴- قلب، محل عقل و علم است. در آیه ۴۶ الحج: «

« شیخ طوسی در تفسیر

«قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا» گوید: مراد آن است که به واسطه قلب‌ها عبرت گیرند. این آیه ما را رهنمون

می‌سازد به این که قلب، محل عقل و علوم است (۳۲۶/۷)، زیرا در پایان آیه صفت «عمی» به قلب،

اسناد داده شده است. کوری قلب همان خودداری از ادراک حق است (نیرنک: طباطبایی،

۳۸۸/۱۴-۳۸۹) بنابر نظر قرآن تبیین آیات الهی برای عاقلان سودمند و مثبت خواهد بود: «

« (آل عمران، ۱۱۸) ولی برای کافرانی که کر و گنگ و کور باشند باب عقل

بسته خواهد ماند از این رو آیات الهی را درک نخواهند کرد. «

(البقره، ۱۷۱) به نظر ایزوتسو سرچشمه فهم انسانی در ارتباط با آیات در قابلیت روانشناختی است

که «قلب» نام دارد. (۱۷۳-۱۷۵) قلب همان چیزی است که به آدمی شایستگی فهمیدن آیات

الهی را می‌دهد و اگر مُهر شده باشد دیگر آدمی نمی‌تواند چیزی بفهمد: «

« (التوبه، ۸۷) بدین سان پیوند میان قلب و عقل بس استوار و ناگسستی خواهد بود.

بررسی برترین مفهوم هم نشین عقل

یکی از راههای پی بردن به یک حوزه معنایی بررسی هم نشینی‌های یک واژه با دیگر واژگان

است. هم نشینی فراوان واژه و مصادیق آیه/ آیات با فعل عَقَلَ در قرآن به اینجا می‌انجامد که «آیه» را

اصلی ترین واژه کلیدی حوزه معنایی عقل بدانیم (کرمانی، ۳۱) آیه/ آیات در قرآن با دو مفهوم به

کار رفته است: یکی نشانه‌های طبیعی و تکوینی همچون باد، باران، شب، روز، باغها و ... (برای

نمونه نک: الرعد/۴، النحل/۱۲) و دوم نشانه‌های تشریحی که همان ارتباط خداوند با بشر در قالب

وحی است (برای نمونه نک: البقره/ ۲۴۲، النور/ ۶۱، برای تفصیل در مفاهیم این آیات نک، کرمانی، ۳۶-۴۰) پیش از نزول قرآن کریم، آیه در زبان عربی فقط در معنای نخستین به کار می‌رفت و به عنوان نمودهای طبیعی در نظر گرفته می‌شد (نک: ابن منظور، ۲۰۶/۱-۲۰۷) و حال آنکه از منظر قرآن کریم آیات نشانه‌ها یا نمادهایی هستند که دخالت خداوند را در کارهای بشری نشان می‌دهند و فقط کسانی از ماهیت نمادین آنها آگاه می‌شوند که «عقل» دارند و می‌توانند به معنای واقعی کلمه بیندیشند. (ایزوتسو، ۱۶۹-۱۷۱). در آیات ۲۱ تا ۲۸ الروم برخی آیات الهی باز گو شده و تعبیر «ان فی ذلک لآیات لِقَوْمٍ یَتَفَكَّرُونَ / یعقلون» و «تُفَصِّلُ الْآیَاتِ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ» آمده است. شیخ طوسی فکر، اعتبار و نظر را در تفسیر این آیات به شکل مترادف به کار برده و «آیات» را «دلالت‌های روشن» برای خردمندان و اندیشمندان دانسته است. (۲۴۱/۸-۲۴۲) ناصر خسرو اعتبار (= عبرت گرفتن از) آفرینش را بر عقلا واجب دانسته و به آیه ۲ الحشر: «فاعتبروا یا اولی الابصار» استشهاد جسته است. (زاد المسافر، ۲۶۵)

در بررسی مفاهیم هم نشین با عقل می‌توان از سمع، بصر، قلب و هدایت نیز یاد کرد که تفصیل آن در این مقاله نمی‌گنجد.

برترین مفاهیم جانشین عقل و کاربردهای آنها

در بررسی مفاهیم جانشین عقل در قرآن کریم چندین مفهوم جای می‌گیرد که برای اختصار به ذکر چند مورد بسنده می‌شود:

۱- لُبّ: خالص از هر چیزی را لبّ گویند لذا مراد از آن را در آدمی عقل دانسته‌اند (خلیل بن احمد، ۳۱۶/۸-۳۱۷، ابن درید، ۷۶/۱) گویی که اصل وجود آدمی عقل اوست و دیگر اعضای وجود آدم پوسته‌ای بیش نیست (طریحی، ۱۶۴/۲). راغب اصفهانی مفهوم لبّ را خاص تر از عقل دانسته و گفته که هر لبّی عقل محسوب می‌شود ولی هر عقلی لبّ به حساب نمی‌آید (۴۴۶)، از این رو احکامی که عقلهای خالص توانایی درک آن را دارند مخصوص «اولو الالباب» دانسته است. (برای نمونه نک: البقره/ ۲۶۹) در زبان عبری نیز لبّ به معنی قلب، جوهر، ضمیر و مرکز آمده و در زبانهای آرامی و سریانی لبّا به جوهر آدمی و خرد اطلاق شده است (مصطفوی، ۱۵۴/۱۰-۱۵۵) شیخ طوسی با تفسیر تعبیر «اولی الالباب» در قرآن به جایگاه لبّ اشاره کرده است. (۱۰۶/۲، ۱۶۶؛ ۲۴۲/۶)

۲- حِلْم: در لغت به معنی بردباری و خرد ورزی آمده است (ابوهلال عسکری، ۷۴، ۱۹۹؛ ابن منظور، ۲۰۹/۴). این واژه هم در دوره جاهلیت و هم در عصر نزول قرآن کریم بر فضیلت و مدح دلالت می‌کرد. در سروده متلمّس، شاعر دوره جاهلی، حلم به معنی شناخت و تشخیص به کار رفته است.^۱ (ابوهلال عسکری، ۲۰۰) که از کارکردهای مشترک با عقل است. بزرگترین شاعر مُخضرم دوره جاهلی و اسلامی، حسان بن ثابت انصاری (۲۶۶) جمع حلم، احلام، رادر معنی خردورزی و دور اندیشی به کار برده است:

حَارِبِينَ كَعَبٍ آلَا الاحلامُ تَرْجُرُكُمْ
عَنَّا وَاَنْتُمْ مِنَ الْجُوفِ الْجَمَاحِرِ
لَا بَأْسَ بِالْقَوْمِ مِنْ طَوْلٍ وَ مِنْ عَظْمٍ
جِسْمُ الْبِغَالِ وَ أَحْلَامُ الْعَصَافِرِ^۲

و از آنجا که جهل، ضدّ حلم دانسته شده است (ابن درید، ۴۹۴/۱) جانشینی حلم برای عقل دانسته می‌شود. به تعبیر ایزوتسو حلم باعث می‌شود که انسان توازن عقل خود را حفظ کند (۲۷۶)، پس حلم پایه حقیقی عقل است. شیخ طوسی در تفسیر آیه ۳۲ الطور: «أم تأمرهم أحلا مُهم بهذا أم هم قومٌ طاغون» آورده که مراد از احلام، عقول است و حلم به معنای مهلت دادن و نرمشی است که حکمت و خرد بدان فرا می‌خواند (۴۱۳/۹)، از این رو خداوند حلیم و کریم است، زیرا گنهکاران را به متقاضی حکمت مهلت می‌دهد.

برخی از واژگان دیگر نیز جانشین عقل می‌باشند: علم، فقه، فکر، حکمت، نُهیة، و... (نک: احمدی، ۱۹-۲۳) ولی بررسی تفصیلی این مواد نیازمند فرصتی دیگر است.

نتایج مقاله

- ۱- بیشترین معانی عقل در زبان عربی با دو مفهوم باز داشتن و حفظ کردن در ارتباط است.
- ۲- عقل در ادبیات عربی، پیش از نزول قرآن بیشتر به معنای نوعی شعور اجتماعی بود که به دارنده‌اش این امکان را می‌داد که در شرایط سخت و بحرانی تصمیماتی درست اتخاذ کند.
- ۳- می‌توان در یک تقسیم‌بندی عقل را به غریزی و اکتسابی تقسیم نمود و هر یک از آنها کارکردهای گوناگونی را عهده دار می‌باشند.

1- لذی اللحم قبلَ اليوم ما تُفَرِّغُ العِصَا و ما عَلَّمَ الانسانَ الا یَعْلَمَا

2- این ابیات در هجو قوم حارث بن کعب سروده شده است: ای (فرزندان) حارث بن کعب خردهایتان شما را از هجو ما باز نمی‌دارد! شما انسانهایی سست و راحت طلبید! تنومندی و بزرگ قامتی آدمیان چیزی نیست، آنگاه که تن‌هایی چون استران و خردهایی چون گنجشکان داشته باشند!

۴- ماهیت عقل از منظر شیخ طوسی در راستای عقل فطری و ضروری است و با وجود اختلاف در ماهیت عقل، اختلافی در حاکمیت عقل در قضایای علمی وجود ندارد.

۵- عمده کارکردهای عقل در قرآن کریم از منظر شیخ طوسی تمیز میان حق و باطل، معرفت شناسی و نگاه داشتن آدمی از سقوط در پرتگاه نافرمانی و سرکشی است.

۶- بررسی آیه / آیات الهی به عنوان برترین هم نشین عقل. گفته شد که آیات به عنوان نشانه ها و نمادهایی هستند که فقط خردمندان از ماهیت نمادین آنها آگاه می شوند.

۷- در بررسی دو مفهوم لُب و حِلْم نیز به عنوان مفاهیم جانشین عقل معلوم گشت که لُب، عقل خالص است و هسته اصلی وجود آدمی و حِلْم نیز پایه عقل است و نرمشی که به واسطه حِلْم حاصل می شود نشأت گرفته از حکمت و خرد است.

کتابشناسی

قرآن کریم.

۱. ابن درید، محمد بن الحسن، جمهره اللغة، تحقیق رمزی منیر بعلبکی، بیروت ۱۹۹۸
۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم ۱۴۰۴.
۳. ابن معتنز، عبدالله، دیوان ابن المعتنز، بیروت ۱۹۶۱.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت ۲۰۰۰.
۵. ابوهلال عسکری، معجم فروف اللغة، قم ۱۴۲۱.
۶. احمدی، مهدی، «عقل در قرآن کریم» در سرچشمه حکمت: جستارهایی در باب عقل، تهران ۱۳۸۸.
۷. از هری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره، ۱۳۸۴/۱۹۶۴.
۸. افنان، سهیل، واژه‌نامه فلسفی، بیروت ۱۹۸۶.
۹. امری القیس، دیوان امری القیس، تحقیق حنا الفاخوری، بیروت ۱۹۸۹/۱۴۰۹.
۱۰. ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران ۱۳۶۱.
۱۱. برقی، ابوجعفر احمد بن محمد، المحاسن، تحقیق السید مهدی الرجائی، قم ۱۴۱۳.
۱۲. جاحظ، عمرو بن بحر، الحیوان، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت ۱۹۶۹.
۱۳. حسان بن ثابت، دیوان حسان بن ثابت الانصاری، شرح و تحقیق عبدالرحمن البرقوقی، بیروت ۱۴۱۰/۱۹۹۰.
۱۴. راغب اصفهانی، الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق محمد سید کیلانی، قاهره، بی تا.
۱۵. شنفری، ثابت بن الاوس، لامیه العرب، تحقیق محمدبدیع شریف، بیروت ۱۹۶۸.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت ۱۹۷۱.
۱۷. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق السید احمد الحسینی، تهران ۱۳۶۲.
۱۸. طوسی، محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت، بی تا.
۱۹. عبدالباقی، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، قاهره ۱۳۶۴.
۲۰. عبیدالله بن قیس الرُقیتات، دیوان عبیدالله بن قیس الرقیات، تحقیق محمد یوسف نجم، بیروت ۱۳۷۸/۱۹۵۸.
۲۱. عنصر المعالی کیکاووس، قابوسنامه، تحقیق غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۶۴.
۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، قم ۱۴۱۰.
۲۳. کرمانی، سعید، معنی شناسی عقل در قرآن کریم، تهران ۱۳۹۱.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، بیروت ۱۴۰۱.
۲۵. لیبید بن ربیع، دیوان لیبید بن ربیع، تحقیق احسان عباس، کویت ۱۹۸۴.
۲۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران ۱۳۶۸.
۲۷. ناصر خسرو، خوان الاخوان، با مقدمه و حواشی علی قویم، تهران ۱۳۳۸.
۲۸. همو، زاد المسافر، با مقدمه و حواشی علی قویم، تهران ۱۳۳۸.