

بررسی تطبیقی و واژه‌شناختی خرد در سنت‌های غربی، شرقی و اسلامی

حسین زارع^۱، زهرا مردانی ولدانی^۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۵/۴/۱۵

تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۱۲/۳

چکیده

خرد، برترین شکل دانش و بالاترین سطح عملکرد ذهنی، عبارت از به‌کارگیری فرایندهای تفکر به همراه ارزش‌ها برای رسیدن به صلاح همگانی است. خرد با حوزه اخلاق و مفهوم استدلال اخلاقی نیز هم‌پوشی دارد و یکی از معدود صفات شخصیتی است که با بالارفتن سن افزایش می‌یابد. رویکردهای نظری آشکار، تبیین‌های کارشناسان و پژوهشگران حوزه خرد است. سنت‌های غربی خرد بر بُعد شناختی تأکید دارند؛ درحالی‌که سنت‌های خرد شرقی به یکپارچه‌سازی عناصر شناختی، تأملی و عاطفی گرایش دارند. نظریه‌های ضمنی، بر مفاهیم عامیانه نامتخصصان مبتنی است. پژوهش‌های متمرکز بر نظریه‌های ضمنی خرد در منابع شرقی و غربی؛ مشخصه‌های شناختی، تأملی و عاطفی را از عناصر مهم خرد می‌دانند؛ بنابراین، تفاوت‌های کمتری بین نظریه‌های ضمنی خرد شرق و غرب و نظریه‌های صریح وجود دارد. اسلام اساس خداشناسی و سعادت و نجات را بر بهره‌مندی از عقل می‌داند؛ و خرد به‌عنوان عقل عملی قابل رشد، با تمرین و تجربه در آموزه‌های اسلامی، نقشی جهان‌شناختی ایفا می‌کند. آیات قرآنی و روایات اسلامی بر وجود نیرویی قدسی در انسان گواهی می‌دهند که عقل، راهنمای انسان در اعتقادات و کارهاست؛ به‌عبارتی، خرد فقط جنبه شناختی و ادراکی ندارد؛ بلکه جنبه‌های التزامی، کاربردی و ارزشی نیز دارد.

کلیدواژه‌ها: خرد، بررسی تطبیقی، سنت‌های خرد غربی و شرقی، منابع اسلامی.

مقدمه

به تکالیف و مشکلات زندگی تعریف کرده‌اند

(Birren, Fisher, 1990: 326).

بالتز و استادینگر^۲ (۲۰۰۰م) خرد را یک سطح استثنایی از شایستگی شخصی و بین شخصی می‌دانند که توانایی گوش دادن، ارزیابی و توصیه کردن را در برمی‌گیرد و برای رفاه خود و دیگران به‌کار می‌رود.

در پژوهشی که از متخصصان خرد بین‌المللی برای توصیف بهتر مفهوم خرد استفاده شد، برخی از متخصصان، واژه خرد را از هوش و معنویت متمایز دانستند و خرد را یک ویژگی منحصر به انسان و شکلی از رشدشناختی و عاطفی برتر دانستند که توسط تجربه هدایت می‌شود؛ با بالا رفتن سن افزایش می‌یابد و قابل یادگیری است (Jeste et al, 2010: 668-680).

برخلاف گروهی از روان‌شناسان که خرد را دانش جمعی مرتبط با معنا و سبک زندگی - ملاحظات عملی اساسی زندگی^۳ - می‌دانند (Baltes, Kunzmann, 2004)، از نظر بلاگ و گلاک^۴ (۲۰۰۵م) شامل چهار توانایی فردی تسلط‌یابی، پذیرش تجارب، تأمل، همدلی و تعادل هیجانی است که رویارویی با تغییرات و چالش‌های زندگی آن را ارتقا می‌بخشد (Bluck, Glück, 2005: 84-109).

توانایی اندیشه‌ورزی و قدرت شناخت انسان، یکی از اختصاصات وجودی اوست که تاریکی درون را روشن کرده، راه هدایت را آشکار می‌کند. بُعد شناختی در قرآن، یکی از ابعاد مهم سرشت روانی است که با مفاهیمی همچون: علم، فقه، فکر، حفظ، فهم، ظن، عقل، لب، عرفان، حساب، تدبیر، تأمل و... بیان شده است. افزون‌بر تفاوت معنایی و کارکردهای مختلفی که هریک از این مفاهیم دارند، نقطه اشتراک آنها، به توانایی شناختی و عقلانی انسان اشاره دارند (زارع و نیک‌صفت، ۱۳۹۰: ۶).

کلمه فارسی خرد معادل واژه wisdom و به معنای قدرت قضاوت درست و دنبال کردن منطقی‌ترین سطح عمل براساس دانش، تجربه و فهم است (Webster's New World Dictionary, 1997: 1007). ریشه هند و اروپایی خرد به معنای فهمیدن و دانستن است. خرد مفهوم جدیدی نیست که از پیشرفت‌های فنی امروزه سرچشمه گرفته باشد؛ بلکه معنای ضمنی و باستانی دارد که فراسوی زمان، دانش و فرهنگ است. همه مردم چه ابتدایی و چه متمدن تلاش می‌کنند تا خردشان را از راه‌های مختلف مانند اساطیر، داستان‌ها و ضرب‌المثل‌ها به نسل‌های پس‌از خود منتقل کنند.

در علوم تجربی معاصر، خرد به‌عنوان یک ویژگی به افرادی نسبت داده می‌شود که تصمیم‌گیری‌های منطقی می‌کنند؛ بنابراین، ویژگی خرد در فرایند تصمیم‌گیری نشان داده می‌شود. خرد یک ویژگی گسترده در بالاترین سطح عملکرد ذهنی است و مستلزم آن است که فرد با تجربه و جویای اطلاعات باشد و بتواند پیامدهای مختلف یک تصمیم‌گیری پیچیده را بسنجد و استدلال منطقی داشته باشد. به نظر می‌رسد تنها دانش و هوش بالا، برای خردمندی کافی نیست و این ویژگی‌ها به تنهایی منجر به تصمیمات خردمندانه نمی‌شود (Birren, Svensson, 2005: 5).

هرچند پیشینه پژوهش درباره خرد به بیش از دو دهه می‌رسد (Glück et al, 2013: 1-13)، هنوز یک توافق عمومی برای تعریف‌های موجود درباره خرد وجود ندارد؛ اما درباره چندوجهی بودن خرد و اینکه هر بُعد آن تقویت‌کننده ابعاد دیگر آن به‌شمار می‌رود، اشتراک نظر وجود دارد.

بیرن و فیشر^۱ (۱۹۹۰م) خرد را یکپارچگی ابعاد عاطفی، رفتاری و شناختی توانایی‌های انسان در پاسخ

2. Staudinger

3. The fundamental pragmatics of life

4. Bluck & Glück

1. Birren & Fisher

روان‌شناسان مختلف شرق و غرب و همچنین خرد یا عقل نظری در قرآن و روایات، بررسی و شباهت و تفاوت آن باتوجه‌به رویکردهای بالا بیان شود.

تعریف‌های خرد در غرب

تعریف‌های خرد برگرفته از ایده‌ها و افکار دانشمندان، نظریه‌پردازان، فلاسفه و پژوهشگران این حوزه است (Bluck, Glück, 2005: 84-109). به عبارتی، گرایش‌ها و علائق فلسفی و نظری محقق، باعث استنباط معانی مختلف، از ماهیت چندوجهی خرد می‌شود؛ برای مثال، خرد را به‌شکل‌های زیر دانسته‌اند: عملکرد شناختی عالی (Dittmann-Kohli & Baltes, 1990: 54)، تخصص در سبک زندگی (Baltes & Staudinger, 2000: 124)، هنر پرسشگری (Arlin, 1990: 230)، آگاهی از نادانسته‌ها (Meacham, 1990: 181)، تبدیل تجارب درون فردی، بین فردی و فرافردی به جنبه‌های شخصیتی، شناختی و رفتاری (Achenbaum, Orwol, 1991: 21-39) و کاربرد دانش ضمنی (ناآشکار) با در نظر گرفتن ارزش‌ها برای دستیابی به صلاح همگانی و متعادل کردن منافع درون فردی، بین فردی و فرافردی به‌منظور کسب تعادل بین سازگاری با محیط موجود، شکل‌دهی به محیط موجود و انتخاب محیط‌های جدید (Strenberg, 1998: 347-365). استرنبرگ عنصر فراشناخت را به خرد افزود و خرد را یک سبک فراشناختی بیش‌از فراست^۱ در نظر گرفت. به نظر او خلاقیت و هوش عملی پایه‌های خرد هستند، به‌ویژه دانش ضمنی که نقشی اساسی در هوش عملی برعهده دارد.

خرد مستلزم یکپارچگی و انسجام عقل و منش^۲ است. توسعه و تقویت آن نیازمند عوامل و فرآیندهای چندگانه است؛ از جمله توانایی‌های عقلانی معین،

خرد و عقل و مشتقات آن از واژه‌های قرآنی مهم در قوای شناختی انسان و دومین منبع معرفت عقل و خرد است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۷۳). در زبان عربی، به ریسمان و حبلی که حیوان را با میخ و محوری می‌بندند تا از حریم دایره آن تجاوز نکند، «عقل» گفته می‌شود و به معنای نگهداشتن، بازداشتن و حبس کردن است؛ همانند بستن شتر با ریسمان که عقل سبب می‌شود شتر و حیوان را از حرکت بیجا باز می‌دارد. عقل همان ریسمان رهایی انسان از انگیزه‌های شیطانی برای نگهداری او در حریم و محدوده شریعت و متعه کردن او به مرکز و مقصود جهان هستی است. به نظر می‌رسد ریشه اصلی، همان منع و بازداشتن است؛ بنابراین، هنگامی که زبان کسی بند می‌آید، عرب می‌گوید: «اعتقل لسانه» و به دیه نیز «عقل» می‌گویند چراکه جلوی خونریزی بیشتر را می‌گیرد؛ و «عقبه» به زنی گفته می‌شود که عفت و حجاب و پاکدامنی دارد. به گفته خلیل‌بن احمد در کتاب العین «عقل» به قلعه و دژ نیز گفته می‌شود (همان: ۱۴۲). اطلاق نام عقل بر آن نوع از ادراک انسان است که به آن اعتقاد می‌یابد و آن را درک می‌کند؛ براین اساس، مراد از عقل در سخن خداوند متعال، آن ادراکی است که همراه با فطرت سالم برای انسان حاصل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲/۲۴۷). ابن‌منظور از لغویان معروف عرب، دلیل اینکه خرد را عقل نامیدند، این می‌داند که صاحب خود را از غلتیدن در مهلکه‌ها حفظ می‌کند و باز می‌دارد (لسان‌العرب، ۱۳۶۶: ۴۵۸/۱۱، به‌نقل از صدرایی، ۱۳۸۴: ۱۱).

هدف مقاله حاضر، بررسی و مطالعه خرد را از نگاه روان‌شناسی و اسلام با رویکرد علمی-دینی و به روش نظری است. در این راستا، سعی شده است که تعریف‌های خرد و عناصر آن تصریح شود. نظریه‌های آشکار و ضمنی خرد نیز از دیدگاه نظریه‌پردازان و

1. Sagacity

2. Intellect & Character

یکی نمی‌تواند دیگری را به میزان زیادی پیش‌بینی کند (Pasupathi, Staudinger, 2001: 401- 415).

خرد یکی از معدود توانایی‌هایی است که با بالا رفتن سن افزایش می‌یابد. خرد با بسیاری از صفات مثبت مانند انسجام خود، قضاوت، مهارت‌های بین‌فردی و فهم خاص از زندگی مرتبط دانسته شده است؛ و در افراد مسن‌تر با سلامت روان، رضایت از زندگی و توانایی مقابله با کاستی‌های جسمی و اجتماعی ارتباط دارد. خردمندی، پیش‌بینی قدرتمند سلامت روانی است (Ardelt, 2003: 275-324). به‌نظر می‌رسد سالمندان خردمند حتی در صورت روبه‌رو شدن با چالش‌های جسمانی و شناختی شکوفا می‌شوند. این بدان معنی است که پیدا کردن راه‌هایی برای تقویت خردمندی، وسیله قدرتمندی برای کمک کردن به رفاه انسان و دوران پیری رضایت‌بخش است (Sternberg, 2001: 360).

نظریه‌های خرد

بین نظریه‌های آشکار و ضمنی خرد تمایزهایی وجود دارد. رویکردهای نظری ضمنی و بیان مفاهیم عامیانه و غیرتخصصی، معطوف به خرد است و نظریه‌های آشکار از نظرات کارشناسان و پژوهشگران ساخته شده است (Sternberg, 1998: 347-365). در مطالعات مربوط به خرد ضمنی باتوجه به آزمودنی‌هایی از گروه‌های مختلف سنی خواسته شده انواع واژه‌هایی را که مشخصه افراد خردمند تلقی می‌کنند، رتبه‌بندی کنند؛ سپس این واژه‌ها با استفاده از فنون مقیاس‌بندی چند بُعدی به‌صورت ابعاد مختلف تجزیه شدند. نتایج این مطالعات نشان داد که مردم عامی درک روشنی از خرد داشته و آن را به برجسته و ممتاز بودن ربط می‌دهند که از سایر جنبه‌ها مثل هوش اجتماعی، بالیدگی و خلاقیت متمایز است. نظریه‌های آشکار خرد، شامل

دسترسی به مریان، مهارت در تجارب بحرانی زندگی، انعطاف‌پذیری درمقابل کسب تجارب جدید و نیز ارزش‌ها که به رشد شخصی، خیرخواهی و تحمل می‌انجامد (Kunzmann, & Baltes 2003: 1104-1119). برخی معتقدند، خرد می‌تواند در شش جزء تحویل یابد: الف) دانش: فهم پیش‌فرض‌ها، معانی و محدودیت‌ها؛ ب) فرایندها: راه‌حل‌های مرتبط با مسئله و آنچه با حل مسئله مرتبط نیست؛ ج) سبک هوشمندانه قضاوت: تمایل و خواست فرد برای ارزیابی عمیق امور؛ د) شخصیت: تحمل ایهام در زندگی؛ ه) انگیزه: انگیزه دانستن آنچه لازم است دانسته شود و (و) زمینه محیطی: عوامل زمینه‌ای در محیط که به افکار و اعمال مختلف می‌انجامد (Sternberg, 1990: 142-159).

خرد عبارت از به‌کارگیری فرایندهای تفکر به همراه ارزش‌ها برای رسیدن به صلاح همگانی در یک بافت اجتماعی یا فرهنگی است. هرچند جوامع مختلف ممکن است ارزش‌های متفاوتی داشته باشند، به‌نظر می‌رسد ارزش‌های خاصی مانند حقیقت، صداقت، خلوص، بخشندگی و همدلی با دیگران در همه جوامع پسندیده است.

خرد توانایی فهم آنچه انجام می‌دهیم و چگونگی انجام آن است آن هم وقتی با مشکلات و معضلات زندگی روبه‌رو می‌شویم؛ بُعد شناختی قوی دارد درحالی‌که اخلاق، کاربرد کلی اصول آرمانی، مانند انصاف و عدالت در همه تنگنایی است که فرد با آن مواجه می‌شود (Kohlberg, 1973: 497-502). در مقایسه با تصمیم‌های بسیار اخلاقی و خردمندانه مستلزم آن نیست که فراسوی سیستم ارزشی متعارف در جامعه عمل شود. فرد می‌تواند با کاربرد ارزش‌های متعارف جامعه در صورتی‌که برای یک مشکل مناسب باشد یک تصمیم خردمندانه بگیرد. اگرچه خرد و اخلاق مشابه هستند، همپوشی مستقیمی بین ساختار و توانایی آنها نیست و

ارتباط کمی دارد؛ هرچند برای حل همه مشکلات چرخه زندگی، حداقلی از سطح هوش ضروری است (کار^۱، ۲۰۰۴م/ ۱۳۹۱: ۳۰۷).

ب) خرد به‌عنوان مرحله نهایی رشدشناختی: تعدادی از نو پیازهایها (Kitchener, Brenner, 1990: 226; Arlin, 1990: 240; Kramer, Woodruff, 1986: 280-290) معتقدند که افراد در اواخر نوجوانی پس از گذراندن مرحله عملیات صوری، وارد مرحله پس‌اصوری یا تفکر دیالکتیکی می‌شوند.

در مرحله عملیات صوری فرد به دنبال جواب‌های قطعی است؛ ولی در این مرحله شخص درک می‌کند بعضی از قضایا نسبی هستند؛ بنابراین برای یافتن پاسخ‌های منطقی می‌کوشد تا تعارضات بین گزاره‌های متناقض را حل کند. تفکر دیالکتیکی بر این منطق استوار است که بیشتر مسائل موجود در جهان، پاسخ‌های درست یا نادرستی ندارند؛ بلکه پاسخ‌های بهتر یا بدتری دارند و پاسخ مناسب برای یک سؤال برحسب زمان و مکان متفاوت است. با در نظر گرفتن زمان باید گفت، تفکر دیالکتیکی شامل شناخت این نکته است که ایده‌ها طی زمان با فرایند مداوم و بی‌پایان تکامل می‌یابند. اندیشه‌ای که به‌نظر می‌رسد در یک مرحله از زمان درباره شخص به‌طور کامل درست است؛ بعدها ممکن است براساس برخی از شواهد و اندیشه‌های جدید، نادرست جلوه کند. هنگامی که تفکر دیالکتیکی باتوجه به مکان یا فضا مطرح می‌شود شامل شناخت این نکته است که افراد برحسب دیدگاه و بافت جغرافیایی و اجتماعی خود درباره درستی یا نادرستی امور باورهای متفاوتی دارند. حقیقت در تفکر دیالکتیکی یا تأملی همیشه مطلق نیست؛ بلکه بافتی تاریخی فرایندی شامل مراحل نهاد (تز)، برابر نهاد و هم نهاد (ترکیب) است (Sternberg).

نظریه‌هایی است که به موجب آن خرد به‌عنوان مرحله‌ای از رشد شخصیت (اریکسون)، مرحله‌ای از رشد شناختی (نو پیازهایها) یا سطح بالایی از رشد مهارت که شخصیت و شناخت را دربرگیرد، مطرح می‌شود. مقایسه خرد در افراد مختلف در نظریه‌های رسمی در کانون توجه قرار دارد. نظریه‌های ضمنی خرد به این سؤال پاسخ می‌دهند که افراد چه چیزی را خرد تصور می‌کنند (Ardelt, 2009: 9-26).

نظریه‌های صریح (آشکار) خرد در غرب

الف) خرد به‌عنوان مرحله نهایی رشد شخصیت: درک خرد به‌عنوان مفهومی متشکل از ویژگی‌های شناختی، تأملی و عاطفی یک شخصیت منسجم با مدل مرحله‌ای اریکسون (۱۹۸۲م) از رشد انسان مطابقت دارد؛ چراکه خرد را مشخصه منتج از حل موفق بحران روانی مرحله هشتم در کهنسالی می‌داند. به‌نظر اریکسون افراد در پیری باید با زندگی فعلی خودشان و برگشت‌ناپذیری گذشته کنار بیایند (Ardelt, 2003: 275-324). این امر مستلزم درک و قبول زندگی به همان شکل است (کاهش قوای جسمانی و حقیقت مرگ). فرایند تمامیت بخشیدن به شکست‌ها، نومی‌دنی‌ها، تعارض‌ها، ناشایستگی‌ها و لغزش‌های مراحل رشد در یک داستان منسجم، بسیار چالش‌انگیز است. حل این بحران به سود تمامیت و برخلاف ناامیدی به خرد منجر می‌شود. از نظر اریکسون، خرد، پذیرش خود با تمام پیشرفت‌ها و شکست‌ها بدون ندامت، پذیرش والدین خود به‌عنوان افرادی است که تمام سعی خود را به‌کار بسته‌اند؛ بنابراین، سزاوار عشق‌اند؛ هرچند در حد کمال نبوده باشند. پذیرش زندگی خود به‌عنوان بهترین زندگی که شخص می‌توانسته داشته باشد و پذیرش گریزناپذیری مرگ است. از نگاه اریکسون، خرد، مرحله نهایی رشد شخصیت است و با هوش

انسان تکوین می‌یابند.

ج) بررسی جنبه‌هایی از هوش که منعکس‌کننده صفات مثبت در ملاحظات عملی عملکردهای انسانی هستند.

خرد در پارادایم خرد برلین، خبرگی در ملاحظات عملی اساسی زندگی تعریف شده است (Baltes, Staudinger, 2000: 122-136). منظور از ملاحظات، دانش عمیق و قضاوت منطقی درباره ماهیت انسان، مدیریت، برنامه‌ریزی و فهم یک زندگی خوب است. تحقق این امر، مستلزم صرف زمان درخورتوجهی برای نیل به دانش و مهارت تخصصی و رسیدن به فضیلت و شایستگی همراه با پابندی به سلامت شخصی و خیر همگانی است (Watson, 2012: 363,38). خرد برای گروه برلین، یک ویژگی شخصیتی نیست؛ بلکه سامانه تسلط بر رفتار با معنا و هدایت زندگی است. پنج معیار را برای خرد تدوین شده که عبارتند از:

۱. دانش واقعی^۱: آگاهی درباره ماهیت انسان، رشد، روابط بین‌فردی و هنجارهای اجتماعی.
۲. دانش رویه‌ای^۲: راهبردها و راه‌های اکتشافی برای مقابله مؤثر با مشکلات زندگی.
۳. بافت‌گرایی در تمام عمر^۳: آگاهی و توجه به تأثیر محیط و بافت احاطه‌کننده و مراحل رشدی در شکل‌گیری دیدگاه و رفتار افراد.
۴. نسبی‌گرایی ارزش‌ها و اولویت‌های زندگی: آگاهی و پذیرش نقش تفاوت‌های فردی و فرهنگی در جهت‌گیری‌های ارزشی.

۵. شناخت و مدیریت ابهام و تردید^۴: آگاهی از این امر که انسان هرگز همه چیزهایی را که لازمه بهترین تصمیم‌گیری است، نمی‌داند و اینکه نمی‌تواند صددرصد

بهره‌گیری وسیع از تفکر دیالکتیکی برای حل مسائل پیچیده انسانی در بزرگسالی، یکی از راه‌های مفهوم‌سازی خرد است. روان‌شناسان نوپیاژه‌ای پیشنهاد می‌کنند که غلبه بر خودمحوری در مرحله پایانی رشد شناختی، یعنی دوره عملیات دیالکتیکی صورت می‌گیرد و فرد با اتکا به خرد خود که ماهیت دیالکتیکی و تأملی دارد تنوع دیدگاه‌ها، تضادها و محدودیت‌ها را می‌پذیرد و براساس مقتضیات زندگی واقعی به مصالحه‌هایی که لازمه حل چالش‌ها و مسائل پیچیده و مبهم است تن درمی‌دهد (Staudinger et al, 2005:195).

افرادی که خرد را در یک بافت و موقعیت خاص می‌آموزند، ممکن است بتوانند آن را در بافت دیگری به‌کار گیرند؛ اما دانش ضمنی مورد نیاز برای فعالیت‌های خردمندانه ممکن است متفاوت باشد؛ زیرا این دانش باید در بافت‌های مختلف خردمندانه باشد؛ برای مثال، فرد خردمند در یک جامعه ممکن است بتواند در بافت آن جامعه مشورت‌های مفیدی ارائه دهد؛ درحالی‌که احتمال دارد همان توصیه‌ها در جامعه‌ای دیگر مهلک باشد. خردمندی ممکن است از یک بافت به بافت دیگر انتقال یابد؛ اما محتوای واقعی توصیه‌های خردمندانه می‌تواند متفاوت باشد؛ از این رو، یک فرد خردمند نه‌تنها می‌داند که چه موقع توصیه کند؛ بلکه می‌داند چه موقع توصیه نکند؛ زیرا فرد خردمند از محدودیت‌های دانش ضمنی خود، آگاه است (کار، ۲۰۰۴م/ ۱۳۹۱: ۳۱۹).

ج) پارادایم خرد برلین: یکی از برجسته‌ترین تیم‌های تحقیقاتی خرد، درباره خرد عمومی یا خرد وابسته به دانش با انگیزه دستیابی به اهداف سه‌گانه پژوهش‌های وسیعی انجام داده که به قرار زیر است:

الف) مطالعه سطوح عالی عملکرد انسان؛

ب) شناسایی ویژگی‌های مثبتی که در روند رشد

1. Factual Knowledge
2. Procedural Knowledge
3. Life span contextualism
4. Uncertainty

شخصی خود باشد؛ ولی تلاش می‌کند اهداف شخصی خود را با پیامدهای مطلوب برای دیگران متعادل سازد و بین اهداف شخصی و عوامل محیطی تعادل برقرار کند (منافع فرافردی). تعادل بین منافع، تعیین‌کننده سازگاری، شکل‌دهی و انتخاب محیط‌هاست؛ بنابراین، مفهوم خرد بر تعادل در قضاوت تأکید دارد. برای اینکه تصمیمی خردمندانه باشد باید به منافع دیگران نیز توجه شود (Staudinger et al, 2005: 198).

نظریه‌های ضمنی خرد در غرب

نظریه‌های ضمنی خرد، بر مفاهیم و توصیف خرد یا افراد خردمند از نظر غیرمتخصصان این حوزه مبتنی است. هدف این نظریه‌ها مقایسه افراد خردمند با یکدیگر نیست؛ بلکه بررسی بازنمایی‌های ذهنی افراد است از آنچه خرد را می‌سازد (Strenberg, 1998: 347-365). دیدگاه افراد درباره خرد از طریق تعاملاتشان با جهان پیرامون، تدوین یا آموخته شده است. مردم از این دیدگاه‌ها مانند فیلترهایی برای بررسی و قضاوت درباره افراد، فرهنگ‌ها و خودشان استفاده می‌کنند (Bluck, Gluck, 2004: 543-572).

بنابراین، نظریه‌های ضمنی خرد در فرهنگ‌ها و مردمی با مشخصه‌های شخصیتی مختلف، می‌تواند متفاوت باشد. تفاوت‌های فرهنگی در ابعاد خرد در رفتار مردم نیز منعکس می‌شود؛ به طوری که در تحقیقی دریافتند که خرد با بالارفتن سن در میان آمریکایی‌ها افزایش می‌یابد؛ اما ژاپنی‌های جوان و میانسال از راهبردهای استدلال خردمندانه بیش از آمریکایی‌های همسن خود استفاده می‌کنند. به عبارت دیگر، این تفاوت در میان سالمندان ژاپنی و آمریکایی کمتر است (Grossmann et al, 2012).

در پژوهش‌های انجام گرفته، ویژگی‌های مرتبط با

درباره رخدادهای آینده زندگی مطمئن باشد. فرد خردمند از این بلا تکلیفی‌ها و شیوه مدیریت آنها آگاه است (Baltes, Smit, Staudinger, 1992: 123-167).

بررسی همبسته‌های روان‌سنجی خرد، ۴۰ درصد سهم تغییرپذیری را برای هوش و شخصیت، ۲۸ درصد برای توانایی‌های سیال، ۳۴ درصد برای توانایی متبلور، ۴۲ درصد برای کسب توانایی‌های جدید و ۲۸ درصد برای مناعت روان‌شناختی نشان دادند (Staudinger, Lopez & Baltes 1997).

د) نظریه تعادلی یا توازنی خرد: این دیدگاه از

نظریه هوش سه وجهی (لازمه سازگاری مؤثر با محیط، ترکیب هوش تحلیلی با هوش عملی و هوش خلاق) بالتز و همکاران مشتق شده است. خرد در این رویکرد، هم با هوش عملی (سودمند برای حل مسائلی که تعریف مبهم و چندین راه حل احتمالی دارند) و هم با هوش تحلیلی (مفید برای مسائلی که تعریف روشن و یک پاسخ درست دارند) ارتباط دارد (Strenberg, 1998: 347-365). دانش ضمنی^۲، بُعد کلیدی هوش عملی است؛ دانش آگاهی از چگونگی انجام کار است که برای حل مسائل روزمره برای دستیابی به آرمان‌های ارزشمند استفاده می‌شود و به ندرت به صورت آشکار آموزش داده می‌شود یا بیان می‌گردد؛ حتی با کسب تجربه در محیط‌های خاص انباشته می‌شود. خرد، یک صلاح همگانی را با ایجاد تعادل میان منافع چندگانه (درون‌فردی، بین‌فردی و فرافردی) به ارمغان می‌آورد و بین واکنش‌های مختلف با بافت‌های محیطی تعادل برقرار می‌کند. پیامد خرد، به شکل مشورت است. فرد خردمند توانایی بالایی برای مشورت به خود و دیگران دارد. در حیطه خرد، فرد ممکن است به دنبال اهداف

درباره افراد خردمند صدق می‌کند) درجه‌بندی کردند. تحلیل موارد به یک مدل پنج عاملی از خرد منجر شد؛ که این عوامل، درک ویژه، مهارت در قضاوت و ارتباط، شایستگی کلی، مهارت‌های بین‌فردی و محجوبیت اجتماعی^۳ (Holliday, chandler, 1986: 61) نامگذاری شد. در پژوهشی دیگر، فارغ‌التحصیلان کالج، خرد را آمیزه‌ای از خودآگاهی، درک دیگران، قضاوت، دانش زندگی، مهارت‌های زندگی و تمایل به یادگیری توصیف کردند (Brown, 2004: 134-148). به‌طور خلاصه، بیشتر غیرمتخصصان، خرد را ترکیبی از توانایی شناختی، بینش، نگرش تأملی، توجه به دیگران و مهارت‌های دنیای واقعی می‌دانند (Bluck, Glück, 2005: 105).

همچنین غیرمتخصصان، رفتار عاقلانه یا تعالی خرد خود را در غالب مشورت، همدردی، همدلی، حمایت از دیگران، دانش، تجربه، اصول اخلاقی، خودمختاری، قاطعیت، تعادل و انعطاف‌پذیری گزارش کرده‌اند (Glück et all, 2005: (Glück, Bluck, 2011: 321-324: 197-208).

تعریف‌های خرد در شرق

اگرچه تعریف‌های شرقی و غربی خرد همپوشی درخور ملاحظه‌ای دارد، تأکید بر عناصر خرد در غرب و شرق متفاوت است. تأکید نظریه‌های غربی بر جنبه‌های شناختی/تأملی بیشتر است؛ اما رویکردهای شرقی برای جنبه‌های شناختی/تأملی و هیجانی/همدلی خرد وزنی برابر در نظر گرفته‌اند (Takahashi, Overton, 2005: 53).

نظریه‌های صریح (آشکار) خرد در شرق

بسیاری از مفاهیم مدرن در نظریه‌های صریح خرد شرقی، براساس آموزه‌های قدیمی خرد مشرق زمین

خرد توسط غیرمتخصصان جوان، میانسال و مسن با زمینه‌های آموزشی و شغلی مختلف توصیف و رتبه‌بندی شده است؛ که با استفاده از تحلیل مقیاس چندبُعدی، مفهوم آن از نظر این گروه‌های سنی مشخص شد:

(الف) بُعد شناخت (آگاهی، هوش، تجربه، واقع‌بینی و هشیاری)؛

(ب) بُعد تأمل (درون‌بینی و شهود)؛

(ج) بُعد عاطفه (درک، همدلی، صلح‌جویی و مهربانی) (Birren, Clayton, 1980: 123).

همچنین از اساتید هنر، بازرگانی، فلسفه و فیزیک و افراد عامی خواسته شد که یک فرد خردمند ایده‌آل را در حرفه خود یا به‌طور کلی توصیف کنند؛ سپس توصیف‌های انجام‌شده به گروه مشابه دیگری داده شد تا موارد را از یک (رفتار کاملاً نامرتب با فرد خردمند در آن حرفه یا در کل) تا نه (رفتار کاملاً مرتبط با فرد خردمند در آن حرفه یا در کل) درجه‌بندی کنند. پس از تحلیل مقیاس چندبُعدی، شش بُعد متفاوت به‌دست آمد که استرنبرگ آنها را توانایی استدلال، فراست، یادگیری از عقاید و محیط، قضاوت، استفاده سریع از اطلاعات و کیاست^۴ نامید (Strenberg, 1998: 347-365)؛ که باز هم، همه ابعاد دربرگیرنده، ویژگی‌های شناختی، تأملی و عاطفی خرد بود؛ برای مثال بُعد فراست، آمیزه‌ای از آیت‌های تأملی و عاطفی است (توجه به دیگران، انصاف، در نظر داشتن پندها، شناخت خود و توجه به همه جوانب موضوع).

در تحقیقی دیگر، از ۱۵۰ بزرگسال خواستند مفهوم خرد را توصیف کنند؛ سپس ۱۵۰ بزرگسال، ویژگی‌های خرد به‌دست‌آمده در مقیاس را از یک (اغلب درباره افراد خردمند صادق نیست) تا ۷ (اغلب

1. Introspective
2. Perspicacity

3. Social unobtrusiveness

است. یکی از کهن‌ترین و برجسته‌ترین متون خرد شرقی مشتمل بر ۱۰۸ موعظه (سخنرانی) از قدیسیان و فرزندان مختلف هند باستان، اوپانیشادها (نوشته شده در سال‌های ۸۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ق.م) است. اوپانیشادها شامل توصیه‌هایی برای یک زندگی خوب و بامعناست که با بهره‌گیری از شهود و مکاشفه سعی در تبیین جنبه‌های غیرحسی و مبهم جهان دارد (Birren, Svensson, 2005: 8).

اوپانیشادها سعی دارد توجه مردم را از آداب ظاهری به اسرار باطنی و مفاهیم درونی جلب کند. برخی از مطالب اوپانیشادها که رایحه توحیدی دارد در تفسیر المیزان آمده است.

یک دانشمند متفکر وقتی رساله‌های اوپانیشادها را که آموزنده معارف الهی است، مطالعه می‌کند می‌بیند هرچند این رسائل، عالم الوهیت و شئون مربوط به آن، از قبیل اسماء و صفات و افعال آن یعنی آغاز خلقت و اعاده خلق، اصل خلقت، رزق، زنده‌کردن و میراندن و غیر اینها را توصیف می‌کند؛ طوری شرح می‌دهد که امور جسمانی و مادی بدان شکل توصیف می‌شود؛ برای مثال عالم الوهی را به اوصافی توصیف می‌کند که مستلزم انقسام‌پذیری و تکه‌تکه شدن و داشتن حرکت و سکون و انتقال و حلول و اتحاد و بزرگ شدن و کوچک گشتن و سایر احوال جسمانیت و مادیت است؛ ولیکن در چند جای آن رساله‌ها تصریح شده به

اینکه عالم الوهی «برهم» ذاتی مطلقه و متعالی است از اینکه آن را حد و تعریفی محدود سازد؛ ذاتی است که دارای اسماء حسنی و صفات علیا از قبیل: علم و قدرت و حیات است و ذاتی منزله از صفات نقص و عوارض ماده و جسمانیت است؛ ذاتی است که مثل او چیزی نیست؛ و این مطالب آن‌قدر در اغلب فصول اوپانیشاد تکرار شده که هر کس آن کتاب را بخواند به این مطالب برخورد خواهد خورد و با عنوان «شیت استر» در

ادهیای ششم، آیه هشتم (سرالاکبر) عین عبارت «لم یولد منه شیء و لم یتولد من شیء و لیس له کفوا احد» آمده و این خود تصریح است به اینکه برهم، احدی‌الذات است، نه از چیزی متولد شده و نه چیزی از او متولد می‌شود و احدی مثل و مانند او نیست.

در اوپانیشاد، ادهیای چهارم نیز در آیه ۱۳ می‌خوانیم که شیت استر گفته است: «آیا برای این ذات نورانی اعمال صالح بجای آورم و یا آن ذات روشن و ظاهر را ترک گفته، به درگاه هر فرشته‌ای قربانی تقدیم کنم؟»

و این خود صریح است در اینکه حق این است که غیر خدای تعالی هیچ‌کس و هیچ‌چیز عبادت نشود و به درگاه غیر خدا قربانی تقدیم نگرده؛ بلکه سزاوار به عبادت، تنها اوست و هیچ شریکی برایش نیست. و اگر کسی به اوپانیشاد مراجعه کند در بسیاری از فصول آن می‌بیند که به هستی قیامت نیز تصریح شده و اینکه قیامت، عالمی است جلیل که خلقت بدان منتهی می‌شود و می‌بیند که در بیان ثواب اعمال و عقاب آنها پس از مرگ عباراتی آورده که هرچند درخور انطباق با مسئله تناسخ است، متعین در آن نیست؛ بلکه با مسئله برزخ نیز قابلیت انطباق دارد.

و در بحث‌های ایراد شده در اوپانیشاد آنچه هیچ دیده نمی‌شود خبر از اوئان و اصنام و عبادت‌کردن برای آنها و تقدیم قربانی به آنهاست.

و اینها حقایقی است بس بلند و معارفی است به‌حق که هر انسان سلیم‌الفطر به آن اعتماد می‌کند و این مطالب - همان‌طور که دیده می‌شود - تمامی اصول و ثبوت را که در اول بحث برشمردیم نفی می‌کند.

آنچه نظر عمیق و بحث دقیق ما را بدان رهنمون می‌شود این است که این‌گونه مطالب، حقایق عالی‌ه‌ای است که افراد انگشت‌شماری که اهل ولایت الله بوده‌اند آن را کشف کرده و به بعضی از شاگردان خود

از نظر اهمیت، برای زندگی دنیوی مهم‌تر است؛ زیرا وحی چیزی است که جز اهل عصمت یعنی انبیای الهی، کسی به آن دسترسی ندارد و طریقه کشف هم موهبتی است که جز به آحادی از اهل اخلاص و یقین نمی‌دهند و تنها طریقی که برای عموم بشر باقی می‌ماند این طریق است؛ حتی مردم برای استفاده از دو طریق اول نیز به عقل نیازمندند.

پس همه افراد در زندگی روزانه خود احتیاج مبرم به عقل دارند و اگر طریقه‌ای بخواهد عقل او را از اعتبار بیندازد، این طریقه، طریقه صحیحی نیست؛ چراکه باعث می‌شود تقلید اجباری را بر همه شئون مجتمع زنده و حتی بر عقاید و اخلاق و اعمال آن حاکم سازد و معلوم است که اگر چنین شود انسانیت به کلی ساقط می‌شود.

به علاوه، این روش باعث می‌شود سنت استعباد (برده‌کردن مردم) در مجتمع انسانی جای‌گیر شود؛ شاهد روشن آن نیز تجارب طولانی تاریخی امت‌هاست که در هر زمان و هر جا با دین وثیئت زندگی کرده، سنن استعباد در او جریان یافته و انسان/ افرادی مثل خود (و حتی بدتر از خود) را ارباب خود گرفته‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۲۹/۱۰ - ۴۳۰).

داراشکوه در کتاب مجمع‌البحرین مفاهیم فلسفه هندی و اسلامی را به‌گونه مجموعه‌ای از اصطلاحات فنی دو دین در برابر هم قرار داده است. بخش‌هایی از این اثر عبارتند از:

(۱) بیان عناصر پنجگانه؛ (۲) بیان حواس؛ (۳) بیان شغل؛ (۴) بیان صفات الهی؛ (۵) بیان روح؛ (۶) بیان بادها؛ (۷) بیان عوالم اربعه؛ (۸) بیان آوازه‌ها؛ (۹) بیان نور؛ (۱۰) بیان رؤیت (خداوند)؛ (۱۱) بیان اسمای الهی؛ (۱۲) بیان نبوت و ولایت؛ (۱۳) بیان برهماندا؛ (۱۴) بیان جهات؛ (۱۵) بیان آسمان؛ (۱۶) بیان زمین؛ (۱۷) بیان قسمت زمین؛ (۱۸) بیان عالم برزخ؛ (۱۹) بیان قیامت؛ (۲۰) بیان مُکت (نجات)؛

که صلاحیت آنان را به‌دست آورده بودند، تعلیم و خبر داده‌اند. چیزی که هست این مردان برجسته و انگشت‌شمار، آنچه به شاگردان خود گفته‌اند بیشتر با رمز بوده و در تعلیم خود مثال‌هایی نیز به‌کار برده‌اند. سپس شاگردان ایشان، آنچه از آنان گرفته‌اند اساس و زیربنای سنت حیات است؛ سنتی که درحقیقت همان دین مجتمع است و عامه مردم به آن گرایش دارند؛ و آن معارف دقیقی است که جز آحادی از اهل معرفت نمی‌تواند آن را تحمّل کنند و بفهمند؛ برای اینکه سطح آن بسی بلندتر از افق فهم عامه مردم است و تنها پیرامون محسوسات و مخیلات دور می‌زند و بیش‌از آن نصیبی از درک ندارند. فهم عامه کجا و درک این‌گونه معارف کجا! فهم و عقل عامه که هیچ‌گونه مهارت و آشنایی از معارف حق ندارند از درک چنین مطالبی پیاده و عاجز است.

اشکالی که این مذهب و سنت اجتماعی دارد، همین است که زیربنای آن هرچند معارفی حق است، در هر دوره تنها چند نفر انگشت‌شمار آن را می‌فهمند و این نمی‌تواند برای کل جامعه که به اقرار خود آنان از درک آن معارف پیاده‌اند، دینی و سنتی اجتماعی باشد؛ چون نخست اینکه فطرت آفرینش، انسان را با غریزه انس به یکدیگر و دور هم جمع‌شدن آفریده و معنا ندارد جمعیتی که دور هم جمع شده و یک مجتمع را تشکیل داده‌اند در درک سنت حیات، از هم فاصله داشته باشند و فقط افرادی اندک آن را بفهمند و دیگران نفهمند. تحمیل چنین سنت و چنین دینی بر اجتماع، درحقیقت، لغوکردن سنت فطرت و مخالفت با طریقه خلقت است.

همچنین، کنار گذاشتن طریق عقل نیز هست و حال آنکه می‌دانیم طریقه عقل یکی از سه طریق درک حقایق است و آن عبارت است از: وحی و کشف و عقل؛ و طریقه عقل از آن دو طریقه دیگر عمومی‌تر و

(۲۱) بیان شب و روز؛ (۲۲) بیان بی‌نهایتی ادوار.

این اثر تطبیقی براساس دیدگاه داراشکوه شکل گرفته است که حقیقت یکی است؛ اما در شکل‌های گوناگون ظاهر شده است. از نظر داراشکوه اوپانیشادهای هندی چیزی جز تأویل معنوی آیات قرآن نیست و این‌گونه است که داراشکوه سعی می‌کند تا حد کوچک‌ترین جزئیات، همانندی‌هایی میان دین اسلام و آیین هندو بیابد (شایگان و ارجمند، ۱۳۹۲: ۲۳۱ - ۲۳۲).

یکی دیگر از کتاب‌های مهم خرد شرقی، بهاگوادگیتا (مروری بر فلسفه هندو) است که بین سال‌های ۸۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ق.م نوشته شده است. در بهاگوادگیتا، خرد به‌عنوان دانش زندگی، تعادل هیجانی، کنترل تمایلات، قاطعیت، عشق نسبت به خدا، وظیفه و کار، یوگا، همدردی، فداکاری بینش و فروتنی و تواضع توصیف شده است (Jeste, Vahia, 2008: 197-209).

آموزه‌های بودا منبع مهم دیگر خرد شرقی است که در سال‌های اخیر به‌دلیل محبوبیت مراقبه هوشیارانه در غرب اهمیت بیشتری یافته است. بودا بر اهمیت خویشتن‌نگری (درک و شناخت عمیق خود)، به‌عنوان پیش‌نیاز متانت، بینش، همدردی و خرد تأکید می‌ورزد (Ardelt, 2009: 9-26).

در چین باستان نیز کنفوسیوس و لائوتسه بر اهمیت خویشتن‌نگری و خودآگاهی برای رشد و توسعه خرد تأکید داشتند (Birren, Svensson, 2005: 3-32).

نظریه‌های ضمنی خرد در شرق

در مقایسه با تحقیقات صورت گرفته براساس نظریه‌های خرد ضمنی غرب، مطالعات صورت گرفته در شرق بسیار اندک است. غیرمتخصصان شرقی وزن بیشتری برای بُعد هیجانی / همدلی خرد در نظر گرفته‌اند تا غربی‌ها (Takahashi, Overton, 2005: 36). در

پژوهش تاکاهاشی و بوردیا دانشجویان ژاپنی و هندی تبار مقطع کارشناسی، خرد را با عنوان قدرت تصمیم‌گیری معرفی کردند؛ درحالی‌که همتایان استرالیایی و امریکایی‌شان، خرد را معادل دانش و تجربه دانستند. تحلیل اکتشافی ۱۰۰ ویژگی رفتاری که بزرگسالان تایوانی-چینی آنها را به عنوان صفات برجسته یک خردمند رده‌بندی کرده بودند، نشان داد آنان خرد را ترکیبی از دانش (مهارت‌های شناختی)، خیرخواهی و همدردی (توانایی‌های عاطفی) و بازبودن و آگاهی (بُعد تأملی) همراه با محجوبیت و تواضع می‌دانند (Yang, 2001: 662-680).

خرد در سنت دینی اسلام: قرآن و روایات

واژه عربی «عقل»: اسمی گرفته‌شده از «عَقَلَ» است که به معنای «خرد»، «دانش»، «دریافت»، «فهم» و «قید» است (شاد، ۱۳۶۳: ۴/۲۹۶۹). تعبیرهایی که در قرآن برای این منبع معرفت به‌کار رفته است: عقل، لب، فؤاد، نُهی^۱ (بر وزن شما) صدر، روع و نفس (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۲: ۱/۱۴۱). واژه عقل در قرآن نیامده؛ ولی مشتقات عقل مانند «تعقلون» و «یعتقلون» ۴۹ بار، فکر ۱۸ بار، تدبر ۴ بار و لب ۱۶ بار به‌کار رفته است (محمدری شهری، ۱۳۸۷: ۱۷). همچنین قرآن صاحبان خرد را «ذی جحر»^۱، «اولوالالباب»^۲ و «اولوالنهی»^۳ می‌خواند. تعبیرهایی مانند «حجر»، «نهی» و «لب» به معنای معروف «عقل» یعنی قوه‌ای از قوای نفس است که انسان با آن عالم و آگاه می‌شود و نه عقل مصدری (اندیشیدن). چنانچه مصدر مراد باشد، جمع آمدن «الباب» بی‌وجه می‌نماید (علی‌دوست، ۱۳۹۱: ۳۰). «لب» به معنای خالص و برگزیده هر چیزی است؛ بنابراین، عقل در مرحله عالی

۱. فجر: ۲

۲. بقره: ۱۷۹ و ۱۹۷؛ آل‌عمران: ۷، ۱۹۰ و ۱۹۱؛ مائده: ۱۰۰؛ یوسف: ۱۱۱؛ رعد:

۱۹؛ ابراهیم: ۵۲؛ ص: ۲۹ و ۴۳؛ زمر: ۹، ۱۸ و ۲۱؛ غافر: ۵۴ و طلاق: ۱۰

۳. طه: ۵۴ و ۱۲۸

ج) تعقل و دانستن که در برابر جهل و نادانی قرار می‌گیرد (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۷: ۱۹).

بیشتر روایات بازیابی شده به‌صورت آشکار به تعریف ماهوی خردمندان (الیب، اولوالالباب و ذوی‌الالباب) و شاخص‌ها و ویژگی‌های آنان اشاره دارد: پیامبر^(ص) می‌فرماید: خردمند آن است که به دین خود چندان بپردازد که از دیگران فارغ باشد.

خردمند، با چشم دل سرانجام کار را می‌نگرد و پستی و بلندی آن را تشخیص می‌دهد (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۵: خطبه ۱۵۴، ۲۰۳).

لطف و نرمی کردن به مردم کلید راست‌روی است و شیوه و خصلت خردمندان (آمدی، ۱۳۶۶: ۲۴۷/۱۰۷۶).

خردمند، کسی است که با اندیشه درست، به استقبال آرای گوناگون رود و در عواقب بنگرد (همان: ۳۷۵/۲۷۷۸).

همانا خردمند کسی است که کینه خود را از دل مردم بیرون کند (همان: ۵۳۶/۳۸۶۸).

از خردمند شجاع‌تر وجود ندارد (همان: ۱۳۴۹/۱۰۵۹۱).

جوانمردی، جز برای خردمندان به کمال نرسد (همان: ۱۳۵۰/۱۰۶۰۹).

امام کاظم^(ع) می‌فرماید: خردمند آگاه، کسی است که کاری را که یاری آن را ندارد، رها سازد (تحف‌العقول، ۱۳۸۱: ۳۹۹).

خرد از دیدگاه اندیشمندان مسلمان

حکیمان مسلمان، عقل یا نفس ناطقه را تشکیل‌دهنده حقیقت و گوهر انسان می‌دانند؛ آنچه انسان را از دیگر موجودات طبیعی ممتاز می‌کند. گوهر عقل دو توانایی عمده دارد: توانایی دانستن و توانایی عمل کردن. عقل در توانایی نخست، هستی‌ها را به‌صورت معرفت و دانش نزد خود وارد می‌کند و خود را به آن‌گونه‌که

نیز لب اطلاق می‌شود؛ به‌همین دلیل هر «لبی» عقلی است؛ اما هر عقلی لب نیست (راغب‌اصفهانی، ۱۳۸۷: ۴۴۲)؛ چراکه لب عقل در مراحل عالی و خلوص آن است؛ از این رو، در قرآن مجید مسائلی به «اولوالالباب» نسبت داده شده که جز با عقل در مراحل عالی درک‌ناپذیر است. به مغز بسیاری از میوه‌ها نیز «لب» گفته می‌شود؛ چراکه خالص از پوست است (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۴۲/۱). فؤاد نیز به پختن و بریان گوشت گفته می‌شود. نهی به معنای خرد به معنای بازداشتن از چیزی است؛ به‌این دلیل که عقل، انسان را از کارهای زشت و ناپسند باز می‌دارد و نفسی می‌کند. «اولوالالباب» اندیشمندانی هستند که فکر و عقلشان به مرحله خلوص رسیده و از شوائب اوهام پاک شده‌اند؛ آنها هستند که از دقایق نظام آفرینش آگاه می‌شوند و در ماورای آن، جمال دلارای خدا را می‌بینند.

همچنین در جای‌جای قرآن از مراتب معرفت انسان یاد می‌شود؛ برای مثال، خارج شدن انسان از شکم مادر، درحالی‌که هیچ نمی‌دانست؛ و ابزار معرفت و شناخت او عبارتند از: نخست «سمع» (نیروی شنوایی)؛ که با آن علوم نقلی و تجارب دیگران را می‌شنود؛ سپس «بینایی» که با آن امور قابل مشاهده در جهان را درک می‌کند و آنگاه «فئده» (دل‌ها و خردها) که با آن واقعیات ماورای حس را ادراک می‌نماید و پس‌از آن، «فؤاد»، «عقل» برافروخته و پخته است و این سیر و صعود به اوج معرفت والای انسانی اهمیت «عقل» را نشان می‌دهد (همان: ۱۴۸/۱).

با جست‌وجو در احادیث، سه معنا برای عقل و خرد به‌دست می‌آید:

الف) نیرویی که بدان خوبی‌ها و بدی‌ها و تفاوت‌ها و زمینه‌های آن، شناخته می‌شود.

ب) ملکه‌ای که به انتخاب خوبی‌ها و پرهیز از بدی‌ها فرامی‌خواند.

امر است و دیگری بدن که منشأ آن در عالم مادی است. او درباره نفس از نباتیه، نفس حیوانیه و نفس ناطقه سخن به میان آورده و برای هریک قوایی را در نظر گرفته است. پیرامون نفس ناطقه نیز از عقل عملی و عقل نظری مباحثی ارائه داده است.

آنچه محتوای عقل را تشکیل می‌دهد یا از مقولات نظری است که ربطی به عمل ندارد یا از مقولات عملی است که با افعال اختیاری انسان مرتبط است:

عقل نظری، از دیدگاه فارابی، مدرک کلیات است و برای سعادت انسان ضروری است؛ در واقع با عقل نظری است که معقولات در اثر فیض الهی بر آدمی آشکار می‌شود. عقل نظری، قوه‌ای است از قوای نفس که ماهیات و مفاهیم کلیه را از آن جهت که کلی‌اند قبول می‌کند. او برای عقل نظری مراتبی چهارگانه در نظر گرفته که شامل عقل هیولانی، عقل بالفعل، عقل بالملکه و عقل مستفاد است (عثمان‌نجاتی، ۱۳۸۵: ۶۶). عقل نظری فقط هست‌ها و مسائل کلی را درک می‌کند و از موارد مربوط به امور واقعی و موجود که ثابت و کلی‌اند حکایت می‌کند؛ بنابراین قضایای آن خبری‌اند.

عقل عملی: فارابی عقل ناشی از تجربه را عقلی می‌داند که بر اثر کثرت تجارب و طی زمان طولانی، برای انسان به وجود می‌آید و به آدمی قدرت استنباط آرای صحیح را بدون بهره‌گیری از استدلال عطا می‌کند. این عقل طی زندگانی با تجاربی که کسب می‌کند، تقویت می‌شود؛ چنان‌که در عرف کسی را عاقل می‌دانند که تجربه‌های متفاوت اندوخته و راه‌های مختلف را آزموده است. در این معنی، مردم تفاوت‌های بسیاری با هم دارند و برخی درمقابل دیگران برتری‌های فراوانی دارند.

عقل تجربی، جزء نفس است که از راه مواظبت بر

جهان هست، درمی‌آورد و جهان پُر از خیر را درک می‌کند. در توانایی دوم، هستی‌هایی را به جهان هستی صادر می‌کند؛ جهان را به گونه‌ای که بخواهد درمی‌آورد و خیری را به جهان خیر می‌افزاید. این است توانایی و کمال عقل انسانی. اما در کنار عقل، دستگاه‌های دیگری هم هست که از بدن انسان مایه می‌گیرد. این دستگاه‌ها با انطباق‌های شناختی و کرداری واحد در راستای توانایی و کمال عقل حرکت می‌کنند یا راه خود را از عقل جدا ساخته و آشفتگی، پریشانی، درگیری و نزاع مقطعی یا دائمی میان آنها برقرار می‌شود. سرنوشت انسان در گرو این وضعیت است و کیفیت تحقق آن در مراتب کمال و نقصان است (دیوانی، ۱۳۸۹: ۴۴).

دانشمندان اسلامی تعریف‌های مختلف و متفاوتی از عقل بیان کرده‌اند. مهم‌ترین آن، تعریف فارابی است که می‌گوید: «عقل که مفکره نیز نام دارد، نیرویی ورای حواس ظاهری انسان و مدبّر و حاکم بر قوای مصوّزه است. عقل، قادر بر ادارک حقایق و مفاهیم است. عقل در آنچه که از عالم امر است، تصرف می‌کند؛ ولی حس در عالم خلق و جهان ماده تصرف می‌کند» (آیتی، ۱۳۹۰: ۹۰).

عقل، لفظی مشترک برای چند معناست. نخست نامی است که برای سلامت فطری اولی انسان به کار می‌رود. عقل در این صورت نیرویی است که میان امور زشت و زیبا، به خوبی فرق می‌نهد؛ دومی نامی است که بر تجربیات اکتسابی انسان نهاده می‌شود که در این صورت، عقل عبارت از معاش تراکم در ذهن است که معنای دیگری نیز دارد و آن حالت پسندیده‌ای است که رفتار طبق آن صورت می‌گیرد (همان: ۴۲۶ - ۴۲۸).

فارابی در تعریف نفس، از اندیشه‌های ارسطو و افلاطون متأثر است. وی آدمی را مرکب از دو عنصر دانسته است؛ یکی جوهری روحانی که منشأ آن عالم

مبادرت می‌ورزد. به‌طور خلاصه، عقل عملی درباره مسائل جزئی و بایدها و نبایدهای رفتارهای انسان بحث می‌کند؛ بنابراین، قضایای آن انشایی خواهد بود (میردرکوندی، ۱۳۸۹: ۱۴۹).

ابراهیمی‌دینانی نیز درباره تفاوت عقل و خرد می‌گوید: «عقل می‌اندیشد و خرد اندیشه‌ای است که در عالم عین و در جهان خارج تحقق می‌یابد؛ به‌همین دلیل نام عقل عملی را بر آن اطلاق می‌کنیم. حکما از آغاز، عقل را به دو قسمت عقل عملی و عقل نظری تقسیم کرده‌اند. حقیقتاً عقل یکی است اما با دو کاربرد و این تقسیم به‌لحاظ متعلق کارکرد است. در توضیح این دو قسم، باید بگوییم که عقل عملی، عقلی است که در عمل پیاده می‌شود و شامل بایدها، نبایدها، خوب‌ها، بد‌ها و مصلحت‌ها می‌شود. مثال دیگر که می‌توان در آن درنگ کرد تفاوت میان زمان و تاریخ است. هنگامی که ما از تاریخ سخن می‌گوییم، زمان را می‌فهمیم؛ اما تاریخ فرای زمان است؛ زیرا تاریخ، زمان تحقق‌یافته است. عقل عملی همین‌گونه است؛ زیرا اندیشه تحقق‌یافته، عقل عملی را شکل می‌دهد» (ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۸۷: ۱۰).

ملاصدرا تقسیم‌بندی فارابی را درباره انواع عقل می‌پذیرد و آن را به‌صورت کامل‌تری در آثار خود بیان می‌کند. ملاصدرا معانی تشکیکی عقل را نیز به پنج دسته تقسیم می‌کند:

اول: فطری و تفاوت‌های آن؛ عقل در معنای نخست به‌عنوان عقل فطری و غیرکسبی موسوم است؛ سرشتی است که انسان را از حیوان جدا می‌کند و در همه افراد مساوی نیست؛ بلکه گوهرهای خرد انسانی در اصل فطرت و سرشتشان، از نظر تابناکی و تیرگی، روشنایی و تاریکی مختلف هستند. به این دلیل برخی از نفوس در حد بالایی از استعداد و تیزهوشی هستند تا جایی که برخی نیازمند معلم و آموزگار بشری برای

عادت در چیزی از امور به‌دست می‌آید که طی زمان، به‌تدریج با تجربه و یقین به قضایا و مقدمات در امور ارادی آنها و با طولانی شدن عمر انسان، عمر این تجربه نیز طولانی می‌شود و انسان را به این قضایا متمکن و توانمند می‌سازد و به مرور زمان، قضایای تجربی، زیاد و کیفیت آنها پر بارتر می‌شود؛ بنابراین، انسان در این عقل، متفاضل و ذومراتب است. هر کس در نوعی از قضایا عقل او کامل‌تر و رأی او صائب‌تر است؛ به این معنا که در ارائه نظر، نیاز به تأمل و استدلال ندارد و در مشاوره با او رأیش بدون برهان، پذیرفته است و با این ویژگی‌هاست که انسانی با این صفات یافت نمی‌شود؛ مگر در سن پیری؛ زیرا این جزء نفس، نیازمند طول تجارب است که جز در طی زمان حاصل نمی‌شود.

فارابی در «فصول المدنی» این عقل را «عقل عملی» می‌نامد و می‌گوید: «هو قوه بها يحصل للانسان عن كثرة تجارب الامور و عن طول المشاهده الاشياء المحسوسه...»؛ یعنی عقل عملی قوه‌ای است که بر اثر کثرت تجارب امور و از طول مشاهده اشیا محسوس مقدماتی به‌وجود می‌آید که انسان با آن می‌تواند بر چیزهای لازم‌الاعااعه یا لازم‌الاجتناب در تک‌تک امور مربوط به انسان آگاهی پیدا می‌کند و با حصول تجربه، این عقل بالفعل می‌شود. او در ادامه، کار این عقل را به سه قسم «تعقل مدنی»، «تعقل مشوری» و «تعقل خصومی» تقسیم می‌کند و بر این باور است که عقل تجربی، بهترین و شایسته‌ترین قوه استنباط خیرات و غایات شریفه، برای دستیابی به سعادت قصوی است (مهاجرنیا، ۱۳۸۶: ۱۱۶-۱۱۷).

در دیدگاه فارابی عقل عملی منشأ اخلاق و رفتارهای آدمی است که در خدمت عقل نظری قرار دارد. انسان با عقل عملی به انجام اعمال مختلف از جمله رفتارهای اخلاقی و فعالیت‌های صنعتی و حرفه‌ای

همه امور را یگانه می‌بینند و درک می‌کنند که جزء الف قامت یار، چیزی نیست. اصل این مقام مختص به انبیا و ائمه اطهار (سلام‌الله علیهم) است و به تبع آنها، شاگردان مکتبشان نیز به این مقام نائل می‌آیند.

چهارم: مراتب چهارگانه عقل نظری؛ عقل به معنای چهارم (عقل در کتاب نفس) بر چهار قسم تقسیم می‌شود که تفاوت آنها به شدت و ضعف و کمال و نقص است.

پنجم: تفاوت عقول طولیه؛ عقل به معنای ششم، گوهری بتمامه مجرد است. در نظر مشهور فلاسفه، ده عقل است که عقل اول تا دهم نام دارند و عقل دهم را «عقل فعال» می‌نامند؛ اما در نظر برخی دیگر تعداد آنها بسیار است و تفاوت آنها به شدت و ضعف است؛ همانند نورها و شعاع‌های یک نور که در کمال و نزدیکی به نورالانوار (نور اصلی چون خورشید) متفاوت است. درحقیقت آنها موجودات بسیطی هستند که جهت اشتراک و تمایزشان یکی است. جهت اشتراک آنها عقل بودن به معنایی که گذشت و جهت تمایزشان، شدت و ضعف و کمال و نقصان در بهره از نور عقل است؛ همانند دو شعاع از نور خورشید؛ آنکه نزدیک پرتو خورشید است با آنکه دور از آن است. از این جهت که شعاع نور خورشیدند مساوی هستند و تمایزشان به دوری و نزدیکی نسبت به خورشید و ضعف و شدت نورانیتشان است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۲۲۳ - ۲۲۹).

ابن سینا از حکیمانی است که درباره عقل، آرائی مبسوط دارد. این حکیم عقل‌گرای، عقل را بر دو گونه کلی تقسیم می‌کند: عقل نظری یا قوه عالمه و عقل عملی یا قوه عامله. ابن سینا در تعریف این دو نوع عقل چنین می‌گوید: «قوه نخستین، نفس انسان را به نظر نسبت داده و عقل نظری خوانده می‌شود و قوه دومین، نفس را به عمل نسبت داده و عقل عملی نامیده می‌شود.

هدایت و تکمیل عقل خود نیستند و درمقابل برخی از نفوس، گوهر خردشان تیره و تار است و ذوق و قریحه‌شان نزدیک خاموشی است تا حدی که آموزش و پرورش به حال آنها سودی ندارد. البته حداقل عقل فطری که میزان تکلیف است و انسان براساس آن، قدرت تشخیص خیر و شر را دارد، به همگان داده شده است.

دوم: انواع صور عقلی؛ صورت‌های عقلی که در اصل سرشتشان از ماده جدا هستند و صورت‌هایی که با عمل تجرید از ماده جدا می‌شوند، با هم تفاوت دارند؛ اما تفاوتشان تنها در کمال و نقص است.

سوم: مراتب چهارگانه عقل عملی؛ عقل در کتاب اخلاق که همان عقل عملی باشد، مراتبی دارد:

مرتب اول: تهذیب ظاهر و پاک‌شدن ظاهر است با انجام دادن عبادات و پیمودن طریق بندگی و دوری از منہیات و آن چیزهایی که منع شده است.

مرتب دوم: شستشوی باطن از زشتی‌ها تا اینکه نفس آدمی به منزله آئینه‌ای براق و شفاف شود و حقایق در لباس امثال در آن انعکاس یابد.

مرتب سوم: مشاهده مستقیم و بدون واسطه - همه یا بسیاری از - معارف و علوم است. در این مرحله، نفس از حالت انعکاس حقایق به مرحله و مرتبه مشاهده حقایق اوج می‌گیرد.

مرتب چهارم: مقام فنا؛ انسان از خود و نفس خود فانی و به مقام فنا نائل می‌شود و همه چیزها را در حالتی مشاهده می‌کند که از حق تعالی صادر شده و به او نیز بازمی‌گردد. در این حالت، ملکوت و حقایق اشیا را به‌طور شایسته مشاهده می‌کند و این همان تخلّق به اخلاق الهی است که از پیامبر خدا (صلی‌الله علیه و آله و سلم) نقل شده که فرمودند: «تخلّقوا باخلاق الله». این نهایت درجه و مرتبه دو عقل نظری و عملی است که در آن حالت با هم یگانه می‌شوند و

Strenberg, 1990:157; Holliday, Chandler, 1986: 35; Ardlet, 2003: 275-324).

هرچند بُعد عاطفی خرد اغلب در نظریه‌های صریح غربی مورد غفلت واقع می‌شود؛ ولی شناخت جهان و تکامل انسان در مسیر خرد بدون عشق و محبت به دیگران امکان‌پذیر نیست. تبلور خرد در رسیدن به تعادل بین منافع فردی، بین فردی و فزادگی و صلاح همگانی نمایان می‌شود. خرد به‌عنوان مرحله نهایی رشد شخصیت و انسجام شخصیت مهم دانسته شده است؛ به‌طوری‌که انسان خردمند با حق‌شناسی به گذشته نگاه می‌کند و برای زندگی در زمان حال و آینده با مسئولیت تلاش می‌کند. از نظر رشدشناختی، خرد حرکت به سمت تفکر دیالکتیکی و نسبی بودن قضایا بر حسب زمان و مکان است. در پارادایم خرد برلین این نسبی‌گرایی در ارزش‌ها و اولویت‌های زندگی تأکید شده است. توسعه و تقویت خرد نیازمند عوامل و فرایندهایی از جمله توانایی‌های عقلانی معین، دسترسی به مربیان، مهارت در تجارب بحرانی زندگی، بازبودن نسبت به تجربه‌ها و ارزش‌هاست که به رشد شخصی، خیرخواهی و تحمل منجر می‌شود. پرورش خرد به‌عنوان وسیله قدرتمندی برای ارتقای سلامت روان و کمک به رفاه انسان مورد تأکید روانشناسان است.

به‌نظر می‌رسد هوش‌بهر بالا نه تضمینی برای موفقیت در زندگی افراد است و نه به حفظ صلح و آرامش جهانی کمک می‌کند؛ بنابراین، پرورش افراد خردمندی که به دیدگاه دیگران اهمیت بدهند و در هنگام اندیشیدن تنها منافع خودشان را در نظر نگیرند؛ بلکه به منافع دیگران و جامعه نیز توجه کنند لازم به‌نظر می‌رسد. به‌طور کلی انتظار می‌رود با بالا رفتن سن، خرد افراد نیز افزایش یابد. خرد یکی از محدود توانایی‌هایی است که با بالا رفتن سن افزایش می‌یابد؛

کار آن نخستین، صدق و کذب؛ و کار این دومین، خیر و شرّ در جزئیات است. مبادی آن نخستین، از مقدمات اولیه است و مبادی این دومین، از شهودات، مقبولات، منظونات و تجربیاتی است که از منظونات حاصل می‌شود» (سهروردی، ۱۳۸۹: ۱۸ - ۲۱).

به اعتقاد سهروردی، هم دانش‌هایی که از راه ادراک حسی (پنج حس ظاهری «لامسه، چشایی، شنوایی، بویایی و بینایی» و پنج حس باطنی «حس مشترک، خیال، وهم، متخیله و حافظه») شکل می‌گیرند به موارد جزئی در محسوسات تعلق دارند؛ ولی با ادراکی دیگر به نام ادراک عقلی می‌توان از طبیعیات و محسوسات فراتر رفته و دانش‌هایی کلی را به‌وجود آورد. با خردورزی می‌توان مجهولات را به دانش‌هایی معلوم تبدیل کرد که یکی از مهم‌ترین شروط دستیابی به این هدف، سالم بودن عقل آدمی و استفاده درست از آن است. مهم‌ترین علمی که سهروردی برای استفاده درست از خرد آدمی لازم می‌داند، علم منطق است؛ که به انسان کمک می‌کند بهترین روش‌ها را برای رسیدن به نتیجه انتخاب کند (همان: ۱۸ - ۲۱).

نتیجه‌گیری

خرد بالاترین سطح عملکرد ذهنی است که در فرایند تصمیم‌گیری نمایان می‌شود. سقراط معتقد است که خرد واقعی تنها متعلق به خداوند است و انسان تنها می‌تواند عاشق خرد باشد و در مسیر رسیدن به آن تلاش کند. همان‌گونه که در تعریف خرد از مچام (۱۹۹۰م) اشاره شد، انسان خردمند از نادانسته‌های خود آگاه و به‌ناکامل بودنش معترف است و همین امر او را وامی‌دارد که از راه‌های مختلف کسب تجربه کند و جویای دانش باشد (Meacham, 1990: 181-211).

برخی در تعریف، عناصر مهم خرد را شناختی، عاطفی و تأملی می‌دانند (Clayton, Birren, 1980:133);

دریافت و پذیرش واقعیت کنونی است نشان داده می‌شود. انسان خردمند با حق‌شناسی به گذشته نگاه می‌کند و برای زندگی در زمان حال و آینده با مسئولیت تلاش می‌کند (Ardelt, 2003: 275-324). همچنین در نظریه‌های ضمنی خرد شرق و غرب تفاوت کمتری نسبت به نظریه‌های صریح وجود دارد (Ibide, 1997: 15-27). خرد در پژوهش‌های انجام‌شده براساس نظریه‌های ضمنی خرد شرق و غرب به‌عنوان سازه‌ای مرکب از عناصر شناختی، تأملی و عاطفی تعریف شده است.

عقل، قوه یا توانش تفکر و تخیل و استدلال است (اوجبی، ۱۳۸۷: ۸۲). فارابی «عقل» را در نگاه عوام به تشخیص مصلحت و منفعت تعریف می‌کند. ابن‌سینا و ملاصدرا نیز همین معنی را در آثار خود به‌کار برده‌اند (صدرایی، ۱۳۸۴: ۳). اگرچه عقل در لغت و اصطلاح به معنای قوه شناخت و تشخیص است و در ظاهر منابع دینی و اسلامی نیز به‌صورت اولیه چنین برداشتی می‌شود، نگاهی عمیق، دقیق و همه‌جانبه به آیات و روایات مربوط به عقل و خرد است و مطالعه دقیق عقل، عاقل و ویژگی‌های آن دو به‌شيوه استنباطی و اجتهادی، مشخص می‌سازد که عقل فقط جنبه شناختی و ادراکی ندارد؛ بلکه جنبه‌های التزامی، کاربردی و ارزشی نیز دارد؛ از این رو تعریف عملیاتی عقل این است: عقل یک نیروی شناختی آمیخته با التزام و تعهد نسبت به کاربردها و ویژگی‌های آن است؛ به‌عبارت‌دیگر، عقل از دیدگاه اسلامی، دارای ابعاد شناختی، انگیزشی (تحریک و تشویق در برابر عمل خوب و پسندیده و منع از عمل زشت و ناپسند) و کنشی (تعهد و التزام عملی در برابر اصول و ارزش‌ها و اعمال خوب و پسندیده و دوری کردن از کارهای زشت و ناپسند) است (میردکوندی، ۱۳۸۸: ۱۲۴ - ۱۲۵).

و اما شباهت و تفاوت خرد و عقلانیت اسلام با

و با بسیاری از صفات مثبت مانند انسجام خود، قضاوت، مهارت‌های بین‌فردی و فهم خاص از زندگی مرتبط است (Ardelt, 2011: 241-255).

خرد با حوزه اخلاق و مفهوم استدلال اخلاقی نیز همپوشی دارد؛ در واقع خرد با مراحل ۵ و ۶ نظریه کلبِرگ (۱۹۶۹م) مطابقت دارد؛ در عین حال، مفهوم گسترده‌تری از استدلال اخلاقی است. خرد در هر مسئله انسانی که شامل برقراری تعادل بین منافع باشد استفاده می‌شود. خواه مسائل اخلاقی در معرض خطر باشند یا نباشند.

خرد توانایی فهم آنچه انجام می‌دهیم و چگونگی انجام آن است وقتی با مشکلات و معضلات زندگی روبه‌رو می‌شویم (Kohlberg, 1973: 497-502). در مقایسه با تصمیم‌های بسیار اخلاقی، تصمیم‌های بسیار خردمندانه مستلزم آن نیست که فراسوی سیستم ارزشی متعارف در جامعه عمل شود؛ و فرد می‌تواند با کاربرد ارزش‌های متعارف جامعه در صورتی که برای یک مشکل مناسب باشد یک تصمیم خردمندانه بگیرد؛ بنابراین اگرچه خرد و اخلاق مشابه هستند همپوشی مستقیمی بین ساختار و توانایی آنها نیست و یکی نمی‌تواند دیگری را به میزان زیادی پیش‌بینی کند (Pasupathi, Staudinger, 2001: 401-415).

تاکاهاشی^۱ (۲۰۰۰م) نشان داد که نظریه‌های آشکار خرد در سنت‌های خرد فلسفی فرهنگ‌های غرب و شرق متفاوت است. سنت‌های خرد غربی تمایل به تأکید بر بُعد شناختی خرد مانند دانش و توانایی تحلیل دارند؛ در حالی که سنت‌های خرد شرق به یکپارچه‌سازی عناصر شناختی، تأملی و عاطفی خرد تمایل دارند. در سنت‌های خرد شرق، خرد با انعطاف‌پذیری، صداقت، حساسیت، فهم، ترحم، از خودگذشتگی و حالت تعادل ذهن که قادر به

عقلانیت غربی عبارت است از:

عقل غربی، عقلی تجربی است و دیگر از بدی و خوبیِ فاعل و پلیدی و پاکیِ فعل سخن نمی‌گوید و فقط سخن از سود و زیان افعال است و هدفش تنها تصرف دنیا و استیلاجویی بر طبیعت است. این عقل سیطره آشکار نفس اماره بر انسان مدرن است که فرامین و خواسته‌های آن را بر فرامین خدا ترجیح می‌دهد؛ اما در مکتب تربیتی اسلام، عقل ارزشی، حاصل تهذیب نفس و روح است؛ که پس از رشد و تعادل جسم و روح هسته اولیه وجدان شکل می‌گیرد (تنها، ۱۳۹۰: پایگاه مجازی صابره).

زکریای رازی نخستین کسی است که در جهان اسلام با صراحت مطرح کرد عقل در همه یکسان است؛ و پس از او سعدی شیرازی است: «همه کس را عقل به کمال نماید و فرزند به جمال؛ گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد، به خود گمان نبرد هیچ کس که نادانم». و قرن‌ها بعد دکارت جدی‌ترین سخن را به طنز گفت: هیچ چیز در عالم عادلانه‌تر از عقل تقسیم نشده است. پس عقل در انسان یکسان است و تفاوت فقط در کیفیت به‌کاربردن عقل است (ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۸۵: ۸۵ - ۸۶).

اسلام اساس خداشناسی و سعادت و نجات را بر عقل و خرد می‌نهد. عقلی را که در قرآن و تعلیمات دینی ما از آن سخن می‌رود، نباید با عقل مدرن و فلسفی در هر شکل و روایت آن ('intellect', 'reason', 'ratio,...) خلط کرد. عقل در مفهوم مدرن آن، برخلاف آموزه‌های اسلامی، هیچ نقش جهان‌شناختی را ایفا نمی‌کند. در سنت دینی ما از عقل به‌منابه پیامبر درونی انسان سخن رفته است (اعوانی، ۱۳۹۱: <http://www.irip.ir/Home/Single/5144>). خرد و

علم در نگاه اسلام و قرآن از امور لازم هستند. خرد با علم به کمال می‌رسد و علم با خرد و عقل به‌دست می‌آید. اگر انسان فاقد انواع علم و آگاهی باشد در حقیقت فاقد مراتب خرد و تعقل است. در مواردی عقل و خرد، مرکب علم معرفی شده (آمدی، ۱۳۶۶: ۲۰۵/۱) و در مواردی نیز به‌عنوان غریزه‌ای خدادادی شناخته شده است که با علم و تجارب ازدیاد می‌یابد (همان: ۳۲/۲)؛ بنابراین، هر دو کلمه عقل و علم یک متضاد دارند و آن جهل است. هر چیزی باید به علم برگردد و گرنه کور است.

با کمک عقل، مطالب غامض و بلند حکمی به‌دست می‌آید و انسان به درک معارف الهی نایل می‌شود. با درک معارف الهی و حقایق عقلی و تحصیل معارف حقه، نفس آدمی از حدّ قوه و غیرعقل بودن به حدّ فعل می‌رسد و از نقص به‌سوی کمال حرکت می‌کند. با تخلّق و تأدّب به اخلاق صالحه و آداب حسنه، انسان به غایت مطلوب عقل نایل می‌گردد و به‌صورت عقل بالفعل درمی‌آید؛ و با به‌کارگیری عقل عملی و تدبیر درست، انسان دارای ادب و فرهنگ صالح می‌شود (فیض‌کاشانی، ۱۳۷۸: ۱۲۳/۱).

پس انسان قرآنی، بیش از هر انسان دیگری که به مکتب‌های رقیب تعلق دارد، انسان عقلانی و اهل خردورزی و اندیشه‌محوری است و «عقل آزاد» و «آزادی عقلی» دارد؛ و به‌بیان دیگر، «اولوالباب» است؛ البته تعقل با تعبد سازگار، بلکه مکمل هستند؛ اما تعقل با تعلق یا تعین، ناسازگار و جمع‌ناپذیرند و انسان قرآنی رهیده از لغزشگاه‌های معرفت عقلی و آزاد شده از موانع نظری و عملی «عقل» اندیشی و اندیشه عقلانی است تا به معرفت ناب و حکمت زلال دست یابد و «عقل» نظری و عملی خویش را فعال و تکامل بخشد و از «عقل» بالقوه به «عقل» بالمستفاد و استعلایی تا مرحله «عقل» شهودی و

۱. عقل استدلالی

۲. عقل شهودی

انسان». مؤسسه فرهنگی قرآن و عترت صابره (س).

قابل دسترسی در پایگاه sabereh.ir.

جعفری، بهراد (۱۳۸۱). ترجمه تحف العقول عن

آل الرسول (ع). تألیف حسن بن علی ابن شعبه. تهران:

دارالکتب الاسلامیه.

دیوانی، امیر (۱۳۸۹). «خلق عقلی و سعادت جاوید؛

دیدگاه ابن سینا درباره نقش خرد در مقام عمل بر

سعادت اخروی». نقد و نظر. سال پانزدهم. ش ۳.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۷). ترجمه

فارسی مفردات راغب. مترجم: حسین خداپرست.

مصحح عبدالرحیم عقیقی بخشایشی. قم: نوید

اسلام.

زارع، حسین؛ نیک‌صفت، ابراهیم (۱۳۹۰). تحلیل

مفاهیم شناختی و عاطفی انسان در آموزه‌های

اسلام. مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی.

شماره ۴۶. صص ۶۶ - ۸۲.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش (۱۳۸۹).

حکمة الاشراق. ترجمه سیدجعفر سجادی. تهران:

دانشگاه تهران.

شاد، محمدپادشاه (۱۳۳۶). فرهنگ آنندراج. (۳ ج).

به‌کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: خیام.

شایگان، داریوش؛ ارجمند، جمشید (۱۳۹۲). آیین

هندو و عرفان اسلامی (براساس مجمع‌البحرین

داراشکوه). تهران: فرزانه روز.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۴). ترجمه

شرح اصول الکافی. (ج ۱). تصحیح محمد

خواجوی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و

مطالعات فرهنگی.

صدرایی، محمودرضا (۱۳۸۴). عقول طولی از دیدگاه

ابن سینا و ملاصدرا. پایان‌نامه کارشناسی ارشد

رشته الهیات. گرایش فلسفه و کلام اسلامی.

دانشگاه اصفهان. خردادماه.

شهود عقلانی دست یازد. «عقل» در هیچ مرحله‌ای از

حیات انسان قرآنی، دچار غروب و زوال نشده و به

محاق کشیده نمی‌شود تا غیبت داشته باشد؛ بلکه

هماره در مشرق حیات انسان قرآنی طالع و در کانون

زندگی فردی، خانوادگی، اجتماعی، مادی، معنوی،

دنیاوی و آخرتی‌اش حضور دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴:

۱۰/۸۴ - ۸۵؛ تفسیر آیه ۱۵ - ۱۹ سوره مائده: ۱۷۹).

منابع

قرآن مجید (۱۳۷۸). ترجمه الهی قمشه‌ای، تهران:

انتشارات اسماعیلیان.

نهج‌البلاغه (۱۳۸۵). ترجمه محمددستی. قم: مؤسسه

تحقیقاتی امیرالمؤمنین.

آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۶). غررالحکم و دررالکلم.

تهران: نشر دانشگاه تهران. چاپ اول.

ابراهیمی‌دینانی، غلام‌حسین (۱۳۸۵). پرتو خرد.

تهران: مهرنیوشا.

_____ (۱۳۸۷). سعدی، صیاد عقل گریخته.

روزنامه ایران. شماره ۳۹۱۳. هفتم اردیبهشت ماه.

ص ۱۰ (فرهنگ و اندیشه).

اعوانی، غلامرضا (۱۳۹۱). معنای عقل قرآنی و نسبت آن

با عقل فلسفی. www.irip.ir/Home/Single/5144.

اوجبی، علی (۱۳۸۷). خرد و خردورزی: ارج‌نامه دکتر

غلام‌حسین ابراهیمی‌دینانی. تهران: مؤسسه خانه

کتاب.

بهجت‌پور، عبدالکریم؛ رضایی اصفهانی، محمدعلی؛

کلانتری، ابراهیم و... (۱۳۸۵). تفسیر موضوعی قرآن

کریم. (۱۶ ج). ویراستار: امیرعباس رجبی. قم: مرکز

نشر اسراء. چاپ دوم.

تنها، نفیسه (۱۳۹۰). «بررسی مفهوم عقل از دیدگاه

اسلام و پرورش آن. مقالات برگزیده سومین

همایش به‌سوی راهبردهای قرآنی در تربیت

- پژوهشی امام خمینی.
- Achenbaum, W. A. & Orwoll, L. (1991). Becoming wise: A psycho-gerontological interpretation of the Book of Job. *The International Journal of Aging and Human Development*. 32(1). 21-39.
- Ardelt, M. (1997). Wisdom & Life satisfaction in old age. *Journal of Gerontology: psychological sciences*. Vol: 52. 15-27.
- Ardelt, M. (2003). Development & Empirical assessment of a three dimensional wisdom scale. *Research on aging*. Vol: 25. 275-324.
- Ardelt, M. (2009). How similar are wise men and women? A comparison across two age cohorts. *Research in Human Development*. 6(1). 9-26.
- Ardelt, M. (2011). The measurement of wisdom: a commentary on Taylor, Bates, and Webster's comparison of the SAWS and 3D-WS. *Experimental aging research*. 37(2). 241-255.
- Arlin, P. K. (1990). Wisdom: the art of problem finding. In R.J. Sternberg (Ed). *Wisdom: Its Nature, Origins and Development*. New York. Cambridge university press. Pp: 230-243.
- Baltes, P.B. & Staudinger, V.M. (2000). Wisdom: A Metaheuristic (pragmatic) to orchestrate mind & virtue toward excellence. *American psychologist*. Vol: 55. 122-136.
- Baltes, P. B., & Kunzmann, U. (2004). *The two faces of wisdom: Wisdom as a general theory of...*
- Birren, J.E & Swenson, C.M. (2005). Wisdom in history. In R.J. Sternberg & J. Jordan. *Handbook of wisdom*. New York. Cambridge university press: Pp: 3-32.
- Brown, S. C. (2004). Learning across the campus: How college facilitates the development of wisdom. *Journal of College Student Development*, 45(2). 134-148.
- Baltes, P.B; Smith & Staudinger, U.M. (1992). *Wisdom and Successful aging*. In *Nebraska symposium on motivation*. Vol.39. edited by T. Sonderegger. Lincoln: University of Nebraska press. Pp.123-167.
- Baltes, P. B. & Staudinger, U. M. (2000). Wisdom: A metaheuristic (pragmatic) to orchestrate mind and virtue toward excellence. *American psychologist*. 55(1). Pp: 122-136
- Birren, J. E. & Fisher, L. M. (1990). 14 The elements of wisdom: overview and integration. *Wisdom: Its nature, origins, and development*. Pp: 317-332.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان*. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر نشر اسلامی جامعه مدرسین. چاپ پنجم.
- عثمان‌نجاتی، محمد (۱۳۸۵). *علم‌النفس (روانشناسی از دیدگاه دانشمندان مسلمان)*. ترجمه: سعید بهشتی. تهران: رشد.
- علی‌دوست، ابوالقاسم (۱۳۹۱). *فقه و عقل*. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چاپ پنجم.
- فاخوری، حنا؛ جر، خلیل (۱۳۹۰). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*. مترجم: عبدالمحمد آیتی. تهران: علمی و فرهنگی.
- فیض‌کاشانی، محمدحسین (۱۳۸۷). *ترجمه فارسی تفسیر شریف صافی*. (۶ مجلد). زیر نظر عبدالرحیم عقیقی‌بخشایشی با همکاری جمعی از فضلاء دوره عالی مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآن. قم: دفتر نشر نوید اسلام: اوج علم.
- کار، آلن (۲۰۰۴م/۱۳۹۰). *روانشناسی مثبت (علم شادمانی و نیرومندی‌های انسان)*. ترجمه حسن پاشاشریفی و جعفر نجفی‌زند. تهران: انتشارات سخن.
- محمدی‌ری‌شهری. (۱۳۸۷). *خردگرایی در قرآن و حدیث*. قم: دارالحدیث. چاپ سوم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۲). *پیام قرآن: روش تازه‌ای در تفسیر موضوعی قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۶). *اندیشه سیاسی فارابی*. قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم). چاپ دوم.
- میردرون‌دی، رحیم (۱۳۸۸). «مقیاس مقدماتی سنجش عقل». *فصلنامه روانشناسی و دین*. س ۲. ش ۵. صص ۱۲۳-۱۴۴.
- میردرون‌دی، رحیم (۱۳۸۹). *عقل دینی و هوش روان‌شناختی*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و

- Wisdom and Reflective Judgment: knowing in the face of uncertainty In R.J. Sternberg (Ed). *Wisdom: Its Nature, Origins, and Development*, New York. Cambridge university press. Pp: 212-229.
- Kohlberg, L. (1973). Stages and aging in moral development—Some speculations. *The Gerontologist*. 13(4). 497-502.
- Kramer, D. A. & Woodruff, D. S. (1986). Relativistic and dialectical thought in three adult age-groups. *Human Development*. 29(5). Pp: 280-290.
- Kunzmann. & Baltes, P.B. (2003). Wisdom-related knowledge: Emotional, motivational, and interpersonal correlates. *Personality and social psychology Bulletin*, Vol 29, pp: 1104- 1119.
- Lee, D. M. (1991). Relativistic operations: A framework for conceptualizing teachers' everyday problem solving. *Bridging paradigms: Positive development in adulthood and cognitive aging*. Pp: 73-86.
- Levenson, M. R.; Jennings, P. A.; Aldwin, C. M. & Shiraishi, R. W. (2005). Self-transcendence: Conceptualization and measurement. *The International Journal of Aging and Human Development*. 60(2). pp: 127-143.
- Meacham, J. A. (1990). The loss of wisdom. In R.J. Sternberg (Ed). *Wisdom: Its Nature, Origins, and Development*. New York. Cambridge university press. Pp: 181-211.
- Pasupathi, M.; Staudinger, U.M. (2001). Do advanced moral reasoners also show wisdom? Linking moral reasoning and wisdom –related knowledge and judgment. *International Journal of behavioral development*. Vol 25, pp: 401- 415.
- Staudinger, U. M.; Lopez, D. F. & Baltes, P. B. (1997). The psychometric location of wisdom-related performance: Intelligence, personality, and more? *Personality and Social Psychology Bulletin*. 23(11). pp: 1200-1214.
- Staudinger, U.M.; Dorner, J.; Mickler, C. (2005). Wisdom and personality. In R.J.Sternberg & J. Jordan. *A Handbook of wisdom*. New York. Cambridge university press. Pp: 353-368.
- Strenberg, R.J. (1990). Wisdom & its relations to intelligence and creativity. In R.J. Sternberg. *Wisdom: Its nature, origins, and development*. New York. Cambridge university press. Pp:142-159.
- Strenberg, R.J. (1998). A balance theory of wisdom. *Review of general psychology*. Vol.
- Birren, J. E. & Svensson, C. M. (2005). Wisdom in history. *A handbook of wisdom: Psychological perspectives*. New York. Cambridge university press. Pp: 3-31.
- Bluck, S., & Glück, J. (2005). From the Inside Out: People's Implicit Theories of Wisdom. *A handbook of wisdom: Psychological perspectives*. New York. Cambridge university press. Pp: 84-109.
- Bluck, S. & Gluck, J. (2004). Making things better and learning a lesson: "Wisdom of experience" narratives across the lifespan. *Journal of personality*. Vol:72(3). Pp: 543-573.
- Clayton, V.P. & Birren, J.E. (1980). The development of wisdom across the lifespan: A reexamination of an ancient topic. In P.B. Baltes & O.G. Brim (Eds). *lifespan development & behavior* (Vol: 3. Pp.103-135). San diego. CA: Academic press. ISBN-10: 0124318037.
- Dittmann-Kohli, F. & Baltes, P. B. (1990). Toward a neofunctionalist conception of adult intellectual development: Wisdom as a prototypical case of intellectual growth. *Higher stages of human development: Perspectives on adult growth*. Pp: 54-78.
- Glück, J.; Bluck, S.; Baron, J & McAdams, D. P. (2005). The wisdom of experience: Autobiographical narratives across adulthood. *International Journal of Behavioral Development*, 29(3). Pp: 197-208.
- Glück. J. & Bluck.S. (2011). Laypeople's Conceptions of Wisdom and Its Development: Cognitive and Integrative Views. *The Journals of Gerontology* .Vol 66. Pp: 321-324.
- Glück, J.; Konig, S.; Naschenweng, K.; Redzanowski, U.; Dorner, L.; Straßer, I. & Wiedermann, W. (2013). How to measure wisdom: content, reliability, and validity of five measures. *Frontiers in psychology*. 4.
- Grossmann. I.; Karasawa. M.; Izumi.S.; Na. J. & Varnum. M.E.W.(2012). Aging and Wisdom: Culture Matters. *Psychology science*.V.23(9).
- Holliday, S.G. & Chandler, M.J. (1986). isdom: Explorations in adult competence. *ontributions to human development*. 17. New York: Karger. e-ISBN: 978-3-318-03259-8.
- Jeste. D.V., Ardelt. M., Blazer. D., Kraemer. H.C., Vaillant. G., Meeks. T.W. (2010). Expert Consensus on Characteristics of Wisdom: A Delphi Method Study. *The Gerontologist*. Vol 50 (5): 668-680.
- Kitchener, K. S. & Brenner, H. G. (1990). 10

- development*. Vol: 51. Pp: 217- 230.
- Takahashi, M. & Overton, W.F. (2005). Cultural foundations of wisdom: An integrated developmental approach. *A handbook of wisdom: Psychological perspectives*. Pp: 32-60.
- Webster's New World Dictionary*. (1997). New York: Simon & Schuster.
- Yang, S.Y. (2001). Conceptions of wisdom among Taiwanese Chinese. *Journal of Cross-cultural psychology*. 32(6). 662-680
- Watson, T. (2012). Wisdom and the cognitive development of self-regulation. *Inkblot*. 363, 38.
2. pp: 347-365.
- Sternberg, R.J. (2001). What is the common thread of creativity? Its dialectical relation to intelligence and wisdom. *American Psychologist*. 56(4). 360.
- Sternberg, R.J. (2003). *Wisdom, intelligence, and creativity synthesized*. Cambridge University Press.
- Strenberg, R.J. Jordan, J. (2005). *A handbook of wisdom: Psychological perspectives*. New York. Cambridge university press.
- Takahashi, M. (2000). Toward a culturally inclusive understanding of wisdom: Historical roots in the east and west. *International Journal of aging and human*