Vol 1, Issue 1, Ser 1 2026

Journal of Civilization History

Shiraz University

OPEN ACCESS

DOI: 10.22099/JCHR.2025.52705.1009

The Evolution of the Word "Kherad" (Wisdom) From the Avesta to Kalila and Dimna

Javad Dehghanian* (Corresponding Author)
Fatemeh Rezazadeh

Abstract

The concept of "wisdom" (*kherad*) has undergone significant transformations throughout Iranian civilization. Originally rooted in Zoroastrian thought as the divine plan of Ahura Mazda, *kherad* encompassed reason, rationality, and thought. However, after the advent of Islam, while the term retained its divine associations, its meanings began to shift.By analyzing key texts, including the *Avesta*, *Menog-i Khrad*, *Shahnameh*, the poetry of Rudaki and Shahid Balkhi, as well as *Qabusnameh* and *Kalila and Dimna*, this study traces the semantic evolution of *kherad*. The findings reveal a gradual departure from its sacred origins. By the 6th century AH (12th century CE), in works such as *Kalila and Dimna*, the term had acquired connotations of trickery and deception.During this period, "wisdom" and the "wise man" no longer strictly denoted sacred virtues. Instead, wisdom became a pragmatic tool for achieving personal goals, and the "wise" individual was redefined as one who pursued objectives by any means necessary. This semantic shift reflects broader changes in societal values and intellectual discourse. Given the centrality of *kherad* in Iranian culture, its transformation offers critical insights into the cultural.

Keywords: Evolution of wisdom; wise man; *Avesta*; *Shahnameh*; *Kalila and Dimna*; the sacred.

* Associate Prof in Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran
mirjavad@shirazu.ac.ir

COPYRIGHTS ©2026 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the Original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publisher.

بهار و تابستان ۱۴۰۵

مجله‌ی پژوهشنامه‌ی تاریخ تمدن

Shiraz University

OPEN ACCESS

مقاله‌ی علمی، سال ۱، شماره‌ی ۱، پیاپی ۱، صص ۴۹-۶۸

DOI: 10.22099/JCHR.2025.52705.1009

سیر تطور واژه‌ی خرد از *اوستا* تا *کلیله‌ودمنه*

جواد دهقانیان*

فاطمه رضازاده**

چکیده

واژه‌ی خرد در تاریخِ تطور تمدنی ایران با دگردیسی‌های فراوانی روبه‌رو بوده است؛ این واژه که در متون زرتشتی از اهمیت خاصی برخوردار است تا امروز که به معنی عقل، عقلانیت و اندیشه تثبیت شده است، سیری از تحول را پشت سر گذاشته؛ خرد در متون پیش از اسلام با عقاید آیینی و مقدسِ زرتشتیان گره خورده بود. به باور زرتشتیان، خرد تدبیرِ اهورا مزدا در آفرینش جهان هستی بود. پس از ورود اسلام این واژه با آنکه وجهه‌ی اهورایی خود را حفظ کرد، اما با دگرگونی‌هایی در مدلول‌هایش مواجه شد. با بررسی این واژه در متونی چون *اوستا*، مینوی خرد، *شاهنامه* و اشعار شاعرانی چون رودکی و شهید بلخی و همچنین آثاری چون *قابوسنامه* و *کلیله و دمنه* می‌توان سیر تطور و دگردیسی مدلول‌های این واژه را مشخص کرد و نشان داد که چگونه واژه‌ی خرد از اصل اهورایی و مقدس خود فاصله گرفته و در قرن ششم در اثری مانند *کلیله و دمنه* مدلولِ مفاهیمی چون زیرکی، حیله‌گری و فریب قرار گرفته‌است. در این دوره، واژه‌ی خرد و خردمند برخلاف اولین مدلول‌های خود، دیگر لزوما به آن امر مقدس و اهورایی اشاره ندارند و در واقع خرد ابزاری است برای رسیدن به هدف و خردمند، دیگر انسانِ در جست‌وجوی نیکی و پاک‌منشی نیست؛ بلکه کسی است که بتواند با هر دستاویزی به هدف خود دست‌یابد. اگر مدلول‌ها نشانه نوع تفکر و حامل گفتمان‌های عصر خود باشند در واقع سیر تطور مدلول‌های این واژه‌ی کلیدی، نوع جهان‌نگری

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران mirjavad@shirazu.ac.ir (نویسنده‌ی مسئول)

** کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران phatemehrezazadeh@gmail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۱۲/۲۲، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۳/۲۷

COPYRIGHTS ©2026 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the Original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publisher.

و تحول دیدگاه اجتماعی عصر را نمایندگی می‌کنند و با توجه به جایگاه و اهمیت این کلمه در فرهنگ و تمدن ایرانی، سیر تحول معنایی آن سمت و سوی تمدنی را نشان می دهد.

واژه‌های کلیدی: تطورخرد، خردمند، *اوستا*، *شاهنامه*، *کلیله و دمنه*، امر مقدس.

۱. بیان مسئله

واژه‌ی خرد با همه‌ی سادگی‌ای که دارد یکی از مهم‌ترین واژه‌ها در تاریخِ تمدنِ ایران به حساب می‌آید و در بدوِ امر به نظر می‌رسد که مفهوم و مدلولِ آن بسیار ساده و قابل فهم است. اما در حقیقت این واژه با دگردیسی‌های فراوانی در طول تاریخ مواجه بوده‌است. در فارسی امروز خرد را معادل عقلانیت به‌کار می‌برند؛ چنانکه دهخدا آن را معادل عقل، ادراک، تدبیر گرفته است و در *لغت‌نامه‌ی معین* درک، آگاهی، بینش و دانایی معنی شده است درحالیکه معنای این کلمه بسته به متون مذهبی، سیاسی، اخلاقی و دوره‌های تاریخی دچار تغییراتی شده‌است. مقالات و کتاب‌های بسیاری درخصوص کارکرد و مصداق‌های این واژه تألیف شده که می‌توان گفت تقریباً در تمامی این آثار، خرد معادل عقلانیت گرفته‌شده‌است.

برخی حتی واژه‌ی خرد را معادل عقل کلی و حکمت عملی دانسته‌اند و بر این باورند که واژه‌ی خرد از همان آغاز، معنی عقل و عقلانیت داشته‌است. در مقاله‌ی «خردمندان و بی‌خردان *شاهنامه*» چنین آمده است: «آنچه باعث شده قهرمانان این اثرِ بی‌بدیل خردمند معرفی شوند، بیشتر روح حکمت عملی یا خردِ شرقی است که این میراث دینی یا سنتی یا زرتشتی ایران قبل از اسلام بود که بعداً در اندیشه‌ی ایران پس از اسلام در زبان افرادی چون ابوسعید ابوالخیر به شکل (العقل آله العبودیه) در آمده‌است»(حاجیان‌نژاد ۱۳۸۴: ۱۲۶). حاجیان‌نژاد در این مقاله عقل را به معنای خرد گرفته است اما مشخص نیست از چه زمانی این دو واژه، معادل یک‌دیگر گرفته شده‌اند و منبع دقیقی نیز در این باره وجود ندارد.

زریاب‌خویی نیز درمقاله‌ی «نگاهی تازه به مقدمه‌ی *شاهنامه*»، خردِ مورد نظر فردوسی را متناسب با عقیده‌ی اسماعیلیان، خرد یا عقل کلی معرفی کرده‌است و در شرحِ بیت نخستینِ *شاهنامه* نوشته‌است: «جان و خرد یا عقل کلی و نفس کلی در حکمت اسماعیلی مهمترین مقام‌ها را دارند و این ماخوذ از حکمت نوافلاطونی است بنابراین فلسفه، عقل علت‌العلل است و نخستین معلول آن نفس کلی است»(زریاب‌خویی ۱۳۷۰: ۱۷). البته ایشان دلیل واضحی برای اثبات نظر خود نمی‌آورند و اذعان می‌کنند که بنا بر بیتِ «ز نام و نشان و گمان برتر است/ فرازنده‌ی برشده گوهر است» فردوسی نیز چون اسماعیلیان خداوند را بری از نام و نشان می‌داند. ایشان معتقدند که، ابیات مورد نظر در توصیف عقل جزئی انسان تلقی شده‌اند، اما استدلالی در تأیید این نتیجه‌گیری ارائه نشده‌است. این درحالی‌است که در ابتدای مقاله، خرد معادل عقل کلی در نظر گرفته شده بود.

در ابتدای مقاله تصریح شده‌است که «مقدمه‌ی فردوسی بر *شاهنامه* در اصل خدای‌نامه(پهلوی) نبوده‌است و جهان‌بینی خدای‌نامه (پهلوی) از *اوستا* گرفته شده .....» (همان:۱۴) باوجود این‌که خداینامه به‌عنوان منبع اصلی فردوسی معرفی شده، به این منبع و جهان‌بینی مطرح شده در آن اشاره نشده است. پژوهش‌های مذکور تلاشی برای روشن کردنِ هرچه بیشتر معنای واژه‌ی خرد و مشخص کردنِ مدلول‌های آن در تاریخ تطورش هستند و تبارشناسیِ این واژه مورد توجه آن‌ها نبوده است.

این پژوهش با رویکردی ترکیبی، به بررسیِ ریشه‌شناختی (تحول معنایی) و به‌ویژه بررسیِ تبارشناسانه‌ی واژه‌ی «خرد» می‌پردازد و سیرِ تحولِ مفهومی آن را در متون مختلف مورد تحلیل قرار می‌دهد. مطالعه‌ی حاضر از *اوستا* آغاز شده و این واژه را در مهمترین متن حماسی ایران، یعنی *شاهنامه* ردیابی می‌کند و درنهایت، با بررسی کاربرد و دلالت‌های معنایی «خرد» در کتاب *کلیله ودمنه* به پایان می‌رسد. پرسش اساسی پژوهش این است که آیا از طریق واکاوی ریشه‌ها و به‌خصوص چگونگی تحول معنایی و کارکردیِ دال «خرد» می‌توان به درکی از سیر تحول تمدنی و فرهنگی، خصوصاً در بُعدِ اندیشگی جامعه ایران دست یافت؟ در پاسخ به این پرسش از ریشه‌شناسی به عنوان نقطه‌ی شروع و ابزاری برای فهم منشأ واژه استفاده شده است و چارچوب اصلی و رویکرد غالب و عمیق‌تر پژوهش تبارشناسانه است؛ زیرا تبارشناسی امکان ردیابی سیر تحول، پیچیدگی‌ها و کارکردهای گوناگون این مفهوم را در بستر تاریخ اندیشه و فرهنگ ایرانی فراهم می‌آورد. به منظور دست یافتن به این مهم، متون پیش از اسلام از جمله *اوستا و مینوی خرد* و همچنین متون پس از اسلام، ازجمله *شاهنامه* و آثار شاعرانی چون رودکی و بوشکور مورد توجه قرار گرفته‌است. بعد از اسلام *شاهنامه* مهم‌ترین گنجینه‌ای است که مفهوم خرد را به‌عنوان میراثی از جهان باستان حفظ کرده‌است. بیشترین بسامد این واژه در بخش اول *شاهنامه* آمده‌است. به‌طوری‌که «واژه‌ی خرد و مشتقات آن بیش از نهصد بار در این اثر سترگ تکرار شده است»(دلپذیر و دیگران، ۱۳۹۶: ۳۷). فردوسی *شاهنامه* را با نام خداوندِ خرد آغاز می‌کند و گفتاری جداگانه در ستایش خرد نیز آورده‌است؛ خرد به عنوان امری مینوی و مقدس و بهترین داده‌ی یزدان معرفی می‌شود.

در *شاهنامه* خرد داده‌ی خداوند است اما جوهری مادی که تمام انسانها از آن به یک اندازه برخوردار باشند هم نیست. علی‌رغم تصور غالب، که معتقد است خرد در *شاهنامه* همان مفهومِ رایجِ عقل انسانی را دارد در *شاهنامه* دو مفهوم از خرد وجود دارد؛ یکی به معنی امری مقدس و اهورایی که بیشتر در مجلداتِ نخستین *شاهنامه* آمده‌است و دیگری به معنیِ *مغز* یا *هوش*، که بنا به تعریفِ *شاهنامه* باید همان عقل جزئی انسان باشد.

به نظر می‌رسد فردوسی در بخش‌های پایانی *شاهنامه* (ازجمله در جلدهای پنجم و ششم تصحیح خالقی مطلق) برای مثال در داستان اسکندر (گفتاراندرآزمودن اسکندرفیلسوف هندی را) یا در ابیاتی که در ستایش محمود غزنوی آورده‌است خرد را به معنی عقل که شاید در عصر او رایج بوده‌است نیز آورده‌است؛ اما با اندکی تأمل روشن می‌شود که حتی اگر منظور فردوسی عقل فیلسوفانه و یونانی نیز بوده باشد این مفهوم در ذهن و زبانِ فردوسی به گونه‌ای با امری مقدس و اهورایی گره خورده‌است.

۲. پیشینه‌ی تحقیق

کتاب‌ها و مقاله‌های بسیاری درخصوص مفهوم و مصداق‌های این واژه در *شاهنامه* به رشته‌ی تحریردرآمده است. تقریبا در تمامی این پژوهش‌ها ویژگی‌های انسانِ دارای خرد برشمرده شده و در مواردی حتی خرد عین این ویژگی‌ها تعریف شده است.

دراین آثار، خرد عقل اول ارسطویی، حکمت عملی، خواسته، نیکی، اعتدال و دین تعریف شده است. ازجمله تحقیقات انجام شده در این زمینه می‌توان به مقاله‌ها و کتاب‌های زیر اشاره کرد: *نگاهی تازه به مقدمه‌ی شاهنامه* نوشته‌ی عباس

زریاب خویی، *نقش و جایگاه خرد در متون باستانی* نوشته‌ی ویدا نداف، *شکوه خرد در شاهنامه* نوشته‌ی محمود رضائی دشت‌ارژنه، *خردمندان و بی‌خردان شاهنامه* نوشته‌ی علیرضا حاجیان‌نژاد، *خرد بهتر از هرچه ایزدت داد* نوشته‌ی مهشید میرفخرایی، *تحلیل مبانی خردگرایی در شاهنامه فردوسی* نوشته مریم صادقی گیوی. هرکدام از این آثار از دیدگاه خاصی انگاره‌ی خرد را مورد توجه قرار داده‌اند؛ برخی آن را با مفهوم عقل اول ارسطویی(خالقی مطلق) یکی دانسته‌اند برخی بنا بر دیدگاه‌های اسماعیلیان(زریاب خویی) خرد را تفسیر کرده‌اند. در این آثار بویژه در مقالات، مفهوم خرد از نقطه نظر *شاهنامه* و فردوسی مد نظر قرار گرفته است و در هیچ یک از آنها تبارشناسیِ مفهوم خرد از متون پیش از *شاهنامه* تا متون پس از آن مورد توجه قرار نگرفته‌است. این پژوهش بر آن است تا واژه‌ی خرد و مصداق‌های آن را از دریچه‌ی دیگری مورد بررسی قرار دهد و با نگاهی جزئی‌تر و نزدیک‌تر و پس‌نگرانه (Retroactiv) به واکاوی دال خرد در بستر تاریخ ادبیات بپردازد و نوع نگرش فرهنگ ایرانی و سیر تطور مفهومی آن را در دوره‌ی پیش از اسلام تا قرن ششم هجری بررسی کند.

۳. خرد در *اوستا*

بسیاری از کتاب‌های تفسیرِ *اوستا* درطول چندین قرن پس از آن تدوین شده است و این مسئله که در طول این سال‌ها دین‌ورزان و مفسرینِ *اوستا*، به تفسیر و توضیح کتاب دینی خود پرداخته باشند امری دور از ذهن نیست. شاید به همین دلیل باشد که یافتن یک معنای واحد برای این واژه و اینکه چه مصادیقی داشته است قدری دشوار می‌نماید. در زیر به تفکیک مصداق‌ها و معانی واژه‌ی خرد در هر یک از این آثارآمده است.

واژه خرد در کتیبه‌ها و متون باستانی ایران به کار رفته است. مهم‌ترین منبع برای یافتن مصداق‌های این واژه کتاب *اوستا* است. از آنجا که این کتاب، نخستین اثری است که این واژه در آن به‌کار رفته است شاید بتواند در یافتن مصداق‌های دقیقی برای این واژه راهنما باشد.

به تأیید کتاب‌های تاریخی، *گاتاها* نخستین و دیرینه‌ترین بخش *اوستا* است. خرد در *اوستا* «xratu» آمده است. این واژه «ظاهراً از ریشه‌ی هند و اروپایی*«kar–» به معنی «بزرگ داشتن» و به «یاد آوردن»، «ستودن» است در *اوستا* «kar» (اندیشید) که با پسوند اسم ساز ـ tu ـ در سنسکریت krátu- در معنی «نیروی معنوی» آمده است و «خرَثوxratu»-در *اوستا*، به معنی «خواست و توان معنوی، اراده، تصمیم، قصد و نیت» به کار رفته است (بارتولمه، ۱۳۸۳: ۴)(Bartholomae, 1961: 353) و «خرتومند» *راوستا* xratumant- در سنسکریت krátumant- است یعنی کسی است که واجد همه‌ی این ویژگی‌های معنوی است» (میرفخرایی،۱۳۸۸: ۹)

خرد یا «خرثو» در پهلوی «خرَت» هم در *اوستا* «خرَثو» آمده، «خرثو» در *اوستا* به معنی خواست خداوندی (اراده‌ی ایزدی) و دانش دینی نیز آمده است.(پورداوود ۱۳۸۹: ۳۱۳). در بند نخست گاتها چنین آمده است «از پی ستایش خرد مقدس مزدا دست‌ها را برای یاری خواستن بلند نموده...»(همان:۱۰۳). در گاتها خرد درست مانند فر جنبه‌ای مقدس دارد و یکی از ویژگی‌های اهورا مزداست. او کسی است که در آغاز با «روشنایی به فردوس بیندیشد» (همان:۲۲۰) اهورا مزدا

«کسی است که از خرد خویش آفریننده‌ی راستی است»(همان:۲۲۰). بنابراین خرد در *اوستا* نیروی معنوی اهورَمزداست که با آن جهان را می‌آفریند و تدبیر جهان را هم با همین خرد انجام می‌دهد.

برترین صفت اهورا مزدا سپند مینو است که آن را به «نیروی ورجاوند آفرینش» یا «قوه‌ی نیکی» ترجمه کرده‌اند (دوستخواه،۱۳۹۱، ج۱: ۳۸).

با قدری تأمل در مصداق‌های «خرد» در *اوستا* تاحدودی روشن می‌شود که خرد به‌عنوان نیرویی اهورایی و پاک رابطه‌ای نزدیک با قسمی نیروی معنوی دارد. اساس آموزش‌های دین زردشت مبتنی بر پاکی و نیکی است. خرد به‌عنوان امر معنوی و امر مقدس چه رابطه‌ای می‌تواند با امر نیک و امر خیر اخلاقی(دینی) داشته باشد؟ آنجا که می‌گوید: «ای مزدا اهوره! بی‌گمان این را پاداش کسانی ارزانی می‌داری که با منش نیک کار می‌کنند و در پرتو اشه آموزش خرد(آیین) نیک تو را به درستی پیش می‌برند وخواست تو را برمی‌آورند» (همان:۳۴).

با این توضیح در اندیشه‌ی ایرانیان پیش از اسلام و به‌خصوص در اعتقادات آیین زردشتی، خرد بیش از آنکه معادل عقل و عقلانیت باشد امری نیک و خیری آیینی(دینی) قلمداد می‌شده‌است. پرتو این آیین بخردی گشایش دهنده‌ی برزیگران است و اگر انسان این آموزشِ آیینیِ اهورا مزدا را دریابد به «شهریاری مینوی» دست خواهد یافت. از همین روست که در *گاتاها*، خردمند اندرزدهنده است(همان:۳۴) و در دوره‌های بعد در کتابی چون مینوی خرد، انسان پارسا کسی است که از خرد کامل برخوردار است.

در یسنا ۴۵ قطعه دوم می‌خوانیم: «من می‌خواهم سخن بدارم از آن دو گوهری که در آغاز زندگانی وجود داشتند از آنچه آن خرد مقدس(سپنتا مینو) به آن خرد خبیث (انگره مینو) گفت اندیشه و آموزش و خرد و آرزو و گفتار و کردار و زندگانی و روان ما با هم یگانه و یکسان نیست»(پورداوود، ۱۳۸۹: ۱۰۳).

آنچه در *اوستای* متاخر، *آسن خرد* به معنی *خرد ذاتی* و *گوش‌سرود* خرد به‌معنی *خرد اکتسابی* آمده است نیز خللی در این نظر که خرد رنگ و بویی اخلاقی و مقدس دارد ایجاد نمی‌کند. میرفخرایی در این خصوص می‌نویسد: «در *اوستای* متأخر به دو گونه خرد، آسن خرد «xratu- āsna» یعنی خرد ذاتی و فطری (یسن، ۲۵/۶) که حس بینایی جان است و به چشم فرمان دیدن می‌دهد و گوش سرود خرد- gaōšō srūta- xratu» یعنی خرد اکتسابی، خردی که از راه گوش شنیده می‌شود (در یسن، ۲۲/۲۵؛ ۲۵/۶) نیز اشاره شده که هر دو آفریده‌ی اهوره مزدا هستند که خود دارای خرد همه آگاه (-xratu- viδuuah-vīspō) است (میرفخرایی، ۱۳۸۸: ۱۰).

خودِ مفهوم این دو خرد نیز می‌تواند دلالتی بر این ادعا باشد؛ خرد ذاتی به قول *مینوی خرد*، جایگاهش در دل انسان است نیرویی ذاتی و درونی که انسان به کمک آن می‌تواند به کارهای نیک دست بزند و خردی که انسان از راه گوش کسب می‌کند نیز می‌تواند آموزه‌های بخردانه یا به تعبیری دیگر آموزه‌های اخلاقیِ آیینِ مزدیسنا باشد. بنابراین در اندیشه‌ی مزدیسنایی خرد صِبغه‌ای اخلاقی و مقدس دارد که چون صفت اهورامزداست باید امری مقدس قلمداد شود.

۴. خرد در *مینوی خرد*

در کتاب *مینوی خرد* تعاریف متعددی از خرد ارائه شده است. فصل اول این کتاب، مجموعه‌ای از کارهای ناشایستی را فهرست کرده که انسان نباید انجام دهد. در این کتاب خرد «غریزی» به اهورامزدا نسبت داده شده و می‌گوید: «آفریدگارِ بسیار نیک؛ این مخلوقات را به خرد آفرید» (تفضلی، ۱۳۵۴: ۲).

خرد، نیروی نیکی است که هم با آن می‌توان گیتی را اداره کرد هم می‌توان مینو را به دست آورد. بنابراین از ایزدِ نیکی‌ها تنها خیر و نیکی است که به مردمان می‌رسد. حتی خرد غریزی‌ای که اورمزد با آن جهان را آفریده است نیز نیروی معنوی و خواستِ خیر برای مردم است. در مقدمه کتاب می‌نویسد: «از همه‌ی نیکی‌هایی که به مردم می‌رسد خرد بهتر است....و چون(انسان) بزرگ سود و ارجمندی خرد را بدین‌گونه دید نسبت به اورمزد خدا و امشاسپندان و مینوی(اینجا روح ترجمه شده است) خرد سپاسگزارتر شد و مینوی خرد را به پناه گرفت و به مینوی خرد نماز و پرستش بیشتر کرد تا به دیگر امشاسپندان»(همان:۵) خرد همچون سروشی بر انسان ظاهر می‌شود و او را دوست ستاینده خطاب می‌کند و می‌گوید: «از من، مینوی خرد تعلیم خواه... »(همان:۵).

در این اثر، مینوی خرد همچون انسانی پارسا تصویر شده که برای هدایت و راهنمایی دانا (انسان) تشخص یافته است. در اینجا، خرد آفریده‌ای الهی به شمار می‌آید که «آفریدگار اورمزد آن را با روشنایی خود آفرید» (همان: ۲۲). برخلاف نگرش‌های متأخر، خرد در این متن نه‌تنها یک صفت انسانی بلکه ویژگی‌ای است که به‌صورت مستقیم از ساحت اهورایی به ساحت انسانی منتقل شده است. این تحول را می‌توان در جمله‌ی «خردی که با آن نیکی نیست، آن را نباید خرد شمرد» (همان: ۲۵) مشاهده کرد. در این معنا، خرد بدون نیکی فاقد ارزش است و تنها در پیوند با فضیلت معنا می‌یابد.

همچنین در این متن، هنر نیز به‌عنوان صفتی ارزشمند معرفی می‌شود که باید لزوماً با خرد همراه باشد. این نگرش در کتاب *دینکرد* نیز دیده می‌شود، جایی که واژه‌ی «هنر» معنای فضایل اخلاقی را دربر می‌گیرد. نویسندگان *دینکرد* از واژه‌ی پهلوی «هنر» (Hunar) برای اشاره به فضایل اخلاقی بهره برده‌اند (فضیلت،۱۳۸۴). در این چارچوب، هنر اخلاقی در تقابل با «آهویِ» (عیب) اخلاقی قرار می‌گیرد و به‌عنوان یکی از اصول بنیادین سلوک انسانی مطرح می‌شود.

در *مینوی خرد*، خرد معنایی بسیار نزدیک به مفهوم ایمان دارد؛ کسی که به دنبال مینو نباشد و گیتی را بیاراید از نظر خرد «ناپسندیده‌تر» است. بر این اساس است که می‌نویسد: «نیکیِ مرد در خشم و خردِ مرد در شهوتِ بدی‌انگیز آشکار می‌شود» (*مینوی خرد*، ۱۳۴۵: ۲۵) و ادامه می‌دهد: «هر که شهوت بر او تازد و بتواند خود را نگاه دارد در خردش....پژوهش کردن لازم نیست».

در کتاب *مینوی خرد* به تفاوت بنیادین میان تعریف خرد در سنت زرتشتی و تعریف عقل در فلسفه‌ی دکارت برمی‌خوریم. در *مینوی خرد*، خرد به‌عنوان یک نیروی معنوی و اخلاقی در نظر گرفته شده که با نیکی، دینداری و کوشش برای رسیدن به سعادت مینوی پیوند دارد. این نگاه با دیدگاه دکارت که عقل را به عنوان یک توانایی طبیعی برای تمایز میان درست و نادرست می‌داند تفاوت دارد. دکارت عقل را یک نیروی تحلیلی و منطقی می‌داند که در همه‌ی انسان‌ها یکسان است و اساس شناخت یقینی را تشکیل می‌دهد. درحالیکه در مینوی خرد، خرد بیشتر به یک موهبت معنوی و ارزشی اشاره دارد. باید دقت داشت که تعریف دکارت از عقل، تعریفی کاملاً اومانیستی است. او وقتی از عقل صحبت

می‌کند در نظرش قوه‌ای انسانی است که به وسیله‌ی آن، انسان در هر چه هست شک می‌ورزد حال آنکه در کتاب *مینوی خرد*، شک‌ورزی نه تنها از ویژگی‌های انسان خردمند نیست که امری نیک نیز محسوب نمی‌شود و می‌نویسد: «... کسانی که به این دین پاک نیستند، در هرچیزی شک دارند و به همین دلیل دچار آشفتگی می‌شوند» (همان:۴) عقل در اندیشه‌ی دکارت، قوه‌ای است که انسان با آن به تشخیص درست و غلط می‌پردازد. درست و غلطِ عقلانی لزوما همان خوب و بد اخلاقی نیست. خرد در اینجا نیروی معنوی و نیکی است که باعث خرسندی و خشنودی انسان است و نه وسیله‌ای برای دستیابی به زندگی بهتر و چون و چرا کردن در امور دینی.

البته قابل ذکر است که در یکی از بخش‌های کتاب، خرد در کنار هوش و حافظه، جزء توانایی‌های انسان شمرده شده است قوه‌ای انسانی که قابل کم و زیاد شدن است؛ اگرچه می‌توان گفت در این بخش خرد از آن حالت اهورایی و مقدسی که در *اوستا* داشت تا حدی دور شده است اما نمی‌توان به ضرس قاطع مدعی شد که در اینجا مفهومِ تازه‌ای از خرد ظهور کرده است که می‌توان آن را برابر با عقل در مفهوم امروزی آن دانست. در اینجا خرد با اینکه رنگ و بویی انسانی دارد «در مقابل تقدیر نیز ناتوان است»(همان:۳۹).

در کتاب *مینوی خرد*، گفته شده که خرد ابتدا از مغزِ انگشتِ دست مردمان وارد بدن می‌شود و سپس در دل و سراسر بدن اقامت می‌کند در حالیکه هوش و حافظه در مغز سر قرار دارند. خرد به عنوان نیرویی شناخته می‌شود که از طریق انگشت دست به بدن راه پیدا می‌کند. در *زند بهمن یشت* آمده است «(اهورامزدا) دست زرتشت را فراگرفت و اورمزد پاک، مینوی افزونی، دادار جهان مادی خردِ همه‌آگاهی را به شکل آب بر دست زرتشت کرد و او را گفت که از آن بنوش» (صرفی، ۱۳۸۳: ۷۳). در *دینکرد سوم* نیز در کرده‌ی ۶۰ و ۶۱ «خودآگاهی، یاد، هوش و خرد» نیروهای اهورایی فرستاده شده برای یاری مردمان معرفی شده‌اند. بنابر آنچه تا اینجا گفته شد برداشتی از خرد که در فارسی نو وجود دارد به معنای عقل، دریافت، ادراک و هوش در متون کهن فارسی به کار نرفته است. میرفخرایی می‌نویسد: «خرد در فارسی میانه بیشتر از مصادیق خارجی آن استنباط می‌شود و تعریف‌های گوناگونی که در منابع پهلوی آمده است بیشتر منفعت و مصلحت شخصی است»(میرفخرایی، ۱۳۸۸: ۱۱) .

۵. خرد در *دیوان رودکی*

درست است که به‌تحقیق نمی‌توان معنی روشنِ مفهوم خرد را در این دوره مشخص کرد و توضیح داد که این مفهوم در ذهن انسانِ این روزگار چه معنایی را در بر می‌گرفته است؛ اما با بررسی متون و آثار این دوره می‌توان گفت که در این دوره، واژه‌ی خرد همچنان رابطه‌اش را با امر نیک و اخلاقی(دینی) حفظ کرده است. حال آنکه در دوره‌های بعد، این خردِ پاک و مقدس رابطه‌اش را با این تقدس و پاکی از دست می‌دهد و جایش را به عقل بشری می‌سپارد.

در دیوان رودکی ابیاتی وجود دارد که به نظر می‌رسد در ذهن و زبان او این واژه همچنان از عقل و حکمت انسانی جداست:

او در قصیده «مادر می» در مدح «بوجعفر بن محمد» می‌نویسد:

آن کـه بـدو بنگـری بـه حکمـت گـویی اینـک سـقراط و هـم فلاطـون یونـان
گـر بگشـاید زبـان بـه علـم و بـه حکمـت گوش کن اینک بـه علـم و حکمـت لقمـان

(نفیسی و برانیسکی،۱۳۷۶: ۱۱۰).

در اینجا حکمت به معنی عقلِ مورد استفاده‌ی فیلسوفان به کار رفته است و در ذهن شاعر هم فیلسوفانی چون افلاطون و سقراط حکیم شناخته می‌شوند. در ادامه‌ی همین ابیات مشخص‌تر صحبت می‌کند و به جایگاه خرد که دل است اشاره می‌کند و می‌گوید:

مـرد ادب را خـرد فزایـد و حکمـت مـرد خـرد را ادب فزایـد و ایمـان
بفنـود تـنم بـر دِرَم و آب و زمـین دل بـر خـرد و علـم بـه دانـش بفنـود

(همان:ب۴۰۵)

و همچنین رابطه‌ی این واژه با دین:

ای بـار خـدای، ای نگـار فتنـه ای دیـن خردمنـد را تـو رخنـه

(همان:۱۴۸، ب۷۹۷)

به نظر می‌رسد رابطه‌ی خرد با دین و امر نیک برداشتی همه‌گیر از این واژه بوده‌است و احتمالاً میراثی از برداشت‌های دینی زرتشتی و متونی چون *مینوی خرد*. رودکی در بیتی می‌گوید

خـرد در بهـا نقـد هسـتی فرسـتد گهرهـای رنگـین چـو زایـد ز کـانم

(همان:۳۳۵)

۶. خرد در اشعار بوشکور بلخی

بوشکور در اواخر روزگار رودکی شعر می‌سرود. او در باب اول *آفرین‌نامه* در خصوص خرد می‌گوید:

خردمنـد گویـد خـرد پادشاسـت کـه بـر خـاص و بـر عـام فرمانرواسـت
خـرد را تـن آدمـی لشـکر اسـت همـه شـهوت و آرزو چـاکر اسـت

(دبیرسیاقی،۱۳۳۴: ۱۳)

ودر ادامه ضمن برتری دادن به خرد بر بینایی و دانایی می‌گوید:

خـرد بهتـر از چشـم و بینـایی اسـت نـه بینـایی، افـزون ز دانـایی اسـت

و همچنین معتقد است:

خردمنـد دانـد کـه پـاکی و شـرم درسـتی و رادی و گفتـار نـرم

(همان:۱۳)

از محتوای این ابیات نیز کاملا روشن است که در ذهن و زبان بوشکور نیز خرد همان عنصر مقدس، اهورایی و اخلاقی(دینی) است. در بیت نخست می‌گوید انسانِ خردمند خرد را پادشاهِ خود می‌داند؛ یعنی، خرد امری است که بر انسان فرمانروایی می‌کند.

۷. خرد در *شاهنامه*

کتاب *شاهنامه* بزنگاه دو دوره‌ی تاریخیِ مهم در فرهنگ و تاریخ ایران به شمار می‌رود. در این کتاب بیشترین بسامد استفاده و کاربرد واژه‌ی خرد دیده می‌شود. نکته‌ای که در اینجا حائز اهمیت است؛ این است که در *شاهنامه* از دو واژه‌ی خرد و مغز استفاده شده است. مغز، به‌عنوانِ وسیله و ابزاری انسانی که جایگاهش سر انسان است و شخصیت‌های کتاب، گاهی واجد آن هستند و گاهی هم واجد آن نیستند خرد امری مقدس است و جایگاه آن دل انسان است.

فردوسی اساس کار خود را *«نامه‌ای از گه باستان» معرفی می‌کند* که از دوران پیش از اسلام *«پراکنده در دست هر موبدی»* بوده است؛ بنابراین شاید مشخص کردنِ معانی واژه‌ی خرد در آثاری چون *اوستا* و *مینوی خرد* بتواند در ارائه‌ی تعریفِ درستی از این واژه در *شاهنامه* نیز یاری‌رسان باشد. خرد در *شاهنامه* دارای دو معنی است اول امر مقدس و دوم نیکی و نیک‌اندیشی.

۷. ۱. امر مقدس

بیشترین بسامد واژه‌ی خرد در *شاهنامه* در بخش اول آمده است. اهمیت خرد ازهمان آغاز *شاهنامه* به مخاطب نشان داده شده است. همه چیز با ستایش خرد آغاز می‌شود درست چون رسمی که از گهِ باستان باقیمانده است؛ در *گاتها* نیز زرتشت برای ستایش خرد دست‌ها را برافراشته است. بنابراین از همان آغاز، خرد چون *نیرویی اهورایی و مقدس* در کنار «خداوند» و«جان» قرار گرفته‌است و این نیروی مقدس و اهورایی راهنمایی است که در هردو جهان دستگیر انسان است.

شاهنامه با جنگ ما بین نخستین انسان و اهریمن آغاز می‌شود و اهمیت خرد به عنوان امر خیری که انسان همیشه باید بر اساس آن رفتار کند نشان داده می‌شود. اهمیت موبدان به عنوان پاسداران امرنیک(خرد) نشانگراین موضوع است و نزاع بین امر نیک و امر شر در سرتاسر *شاهنامه* برقرار است. *طهمورث* تمام هَمش را براین مقصور می‌دارد که بدی را از جهان بشوید و ظهور شاه- موبد(جمشید نخستین شاه موبداست) نیز شاهدی دیگر بر اهمیت آن است:

منم گفت با فره‌ی ایزدی هَمَم شهریاری و هم موبدی

(فردوسی، ۱۳۹۶، ج۱: ۴۱: بیت ۸).

جمشید چون انسانی نیکوکار و نیک‌اندیش، برخوردار از فره‌ی ایزدی است، به محض اینکه *به کژی و نابخردی* گرایید، فره‌ی ایزدی نیز از او دور شد. این تقابل کژی و راستی، بخردی و بدی موتیف اصلی *شاهنامه* را از ابتدا تا انتها می‌سازد؛ نبرد ناسازه‌ی انسان و دیو، اهورا و اهریمن، سیاوش و افراسیاب.

رابطه‌ی خرد به عنوان امری مقدس و نیک با انسان خردمند و پارسا بَعد از داستان ضحاک برجسته‌تر می‌شود. همانطور که در بالا گفتیم در *مینوی خرد* یکی از معانی خردمندی پارسایی است(تفضلی، ۱۳۵۴: ۲۲). در *شاهنامه* نیز در بسیاری از ابیات، خردمندی با انسان خردمند به عنوان انسان پارسا گره خورده است.(فردوسی، ۱۳۹۶، ج۱: ابیات۱۳۷، ۱۸۶، ۲۲۲)

۷. ۲. نیکی و نیک اندیشی

تمام انسان‌های نیک، اعم از ایرانی و تورانی خردمند هستند. اغریرث انسانی پاک و نیک‌اندیش است. او ایرانیان را از اسارت اف‌راسیاب می‌رهاند با اینکه می‌داند افراسیاب بر او خشم خواهد گرفت. بنابراین اغریرث فردی خردمند است چراکه انسان خردمند کسی است که از راه نیکی عدول نمی‌کند و بی آزار است.(همان: ۱۴۱و ۱۶۷)

۷. ۳. نیامیختنِ کین با خرد

خرد با جنگ در تقابل است؛ اگرچه جنگیدن هرچندگاهی ضروری به نظرمی‌رسد اما امری نیک و خیر تلقی نمی‌شود؛ با دقت در داستان‌های *شاهنامه* متوجه می‌شویم که آغازگر جنگ‌ها همیشه کسانی بوده‌اند که از راه نیکی روی‌گردانند و سرسپرده‌ی کژی هستند. برادرانِ غیورِ ایرج از راه آیین و خرد (به معنی آیین در *اوستا* آمده‌است) بازگشتند و راه آز پیمودند:

به تخت خرد برنشست آزتان چرا شد چنین دیو انبازتان

(همان: ۱۱۴، ب ۳۸۵)

مرد جنگجو در پی انجام کار نیک نیست چراکه:

سرمرد جنگی خرد نسپرد که هرگز نیامیخت کین با خرد

(همان: ۳۲۱، ب۵۳۰)

و در داستان «رستم و هفت گردان» می‌گوید:

چو همره کنی جنگ را با خرد دلیرت ز جنگاوران نشمرد

(ج۲، ۱۰۳: ب۵)

خرد را ودین را رهی دیگر است سخن‌های نیکو به پند اندر است

(همان: ب۶)

بنابراین خرد که همیشه پنددهنده به انجام کار نیک است هرگز صلای جنگ در نمی‌دهد. با اینکه انسان از جنگیدن ناگزیر است گویی جنگ بیدادی است پایان‌ناپذیر اما خردمندی و نِکوخوی بودن هدفی است که انسان باید همواره برای آن بکوشد.

۷. ۴. نیروی شناسنده‌ی نیکی از بدی

شاید روشن‌ترین تعریف فردوسی از خرد و عملکرد آن بیتی باشد که در ابتدای بخش سوم و در پادشاهی کیخسرو آورده است. او هنر، نژاد وگوهر را سه چیز بسیار مهم می‌داند:

هنر با نژاد است و با گوهر است سه چیز است و هر سه به بند اندر است

(ج۳، ۳: ب ۴)

و پس از این سه:

چو هر سه بیابی خرد بایدَت سه چیز است و هر سه به بند اندر است

(همان: ۴، ب۱۰)

بنابراین خرد امری اخلاقی و نیک می‌تواند باشد که شناسنده‌ی نیکی و بدی است. البته این امرنشان دهنده‌ی تاثیرپذیریِ فردوسی از اندیشه‌های ایران باستان است «ای مزدا ... سرانجام خرد تو است که [نیک و بد را از یکدیگر] جدا خواهد کرد» (دوستخواه، ۱۳۸۸) بر این اساس انسان خردمند نیز کسی است که از این ویژگی برخوردار باشد.

بنابراین فردوسی خردرا به معنی امری مقدس(دینی) به کار می‌برد و اگر در ابیاتی بتوانیم آن را به معنی عقل در نظر بگیریم باید دقت کنیم که این عقل با آنچه ما امروز از این واژه و مصادیق آن می‌فهمیم بسیار متفاوت است؛ این خرد، خردِ جزئیِ انسانی که دربرگیرنده‌ی قوه‌ی رد و اثباتِ منطقی و اندیشه‌ی استدلالی است؛ نیست. مفهوم خرد در *شاهنامه* از مفهومی دینی و مقدس است که تنها کنشش جداکننده‌ی نیکی از بدی است و همیشه جانبدارِ امرِ نیک و پاک است. زرین‌کوب خرد را برابر«به‌دینی» می‌داند (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۲۰) و خود فردوسی هم در داستان ظهور زرتشت صراحتا می‌گوید:

به شاه کیان گفت پیغمبرم سوی تو خرد رهنمون آورم

(فردوسی، ۱۳۹۶، ج۵، ۸۰: ب۴۳)

می‌توان گفت خرد در *شاهنامه* تا حد زیادی پیوندی ناگسستنی با مفهومی معنوی و مقدس دارد. شاید در قسمت‌های پایانی در بخش‌هایی مانند مدح سلطان محمود یا داستان اسکندر ما را به این گمان بیندازد که مابینِ مفهومِ عقل و خرد قسمی نزدیکی وجود دارد آنجاکه در بیانِ ویژگیِ فیلسوف او را «گوینده‌ی راز جهان» و مرد «باخرد» می‌نامد. نکته‌ی قابل توجه این است که براساس ابیات *شاهنامه* به نظر می‌رسد برای فردوسی فیلسوف در کنار اسکندر کارکردی چون موبد در کنار شاهان ایرانی دارد. در پایان داستان «آزمودن اسکندر فیلسوف را» نتیجه می‌گیرد که این دانش آسمانی(دین) است که دل را از تیرگی‌ها می‌زداید(ج۶، ۳۰: ب۳۸۲). فردوسی تحت تأثیر عصر خود و تعاریفی که در آن روزگار از عقل وجود داشته است، خرد را برابر عقل گرفته است. این که فردوسی در بازآفرینی داستان اسکندر چه منبعی در اختیار داشته چندان روشن نیست اما واژه‌ی فیلسوف نخستین بار در همین داستان در *شاهنامه* به کار می‌رود. پیوندی که واژه‌ی فیلسوف با یونان و این داستان یونانی دارد این ظن را قوی می‌کند که احتمالاً منبع فردوسی در ذکر این داستان، روایت‌های شفاهی بوده که بین مردم رواج داشته است. این که در *شاهنامه* اسکندر شخصیتی مثبت و نیک است به دلیل غلبه‌ی تفکر اسلامی-

عربی است. خرد در *شاهنامه* امری مقدس و خیر است که رابطه‌ی بسیار نزدیکی با امر نیک در تفکر ایران باستان و دین مزدیسنا دارد. این خرد پاک، همان طورکه در کتاب *دینکرد* به‌عنوانِ ودیعه‌ای روحانی به انسان داده شده؛ نیرویی اهورایی برای یاری مردمان است.

۷. ۵. آیا خرد همان عقل است؟

در اینجا این پرسش ممکن است مطرح شود که این خردی که با جنگاوری در تضاد است چه رابطه‌ای با عقل دارد آیا می‌توانیم این خرد را همان عقل جزئی انسانی بدانیم؟ در پاسخ به این پرسش ابتدا باید به این نکته توجه کنیم اگر خرد برابر با عقل جزئی باشد چطور می‌توانیم در جنگ که امری کاملاً انسانی است عاقلانه و بر اساس خرد(اگر آن را عقل بگیریم) رفتار نکنیم؟ در *شاهنامه* افراد پاکیزه‌خوی و نیکی چون ایرج و سیاوش چون جنگیدن را خلاف آیین و خرد می‌دانند سعی می‌کنند طرف مقابل خود را قانع کنند. ایرج پورِخردمندِ فریدون زمانیکه متوجه می‌شود دو برادر به سوی ایران لشکر کشیده‌اند به پدر می‌گوید دوان وبی سپاه به پیش ایشان می‌روم:

دل کینه‌ورشـــــان بـــــه دیـــــن آورم ســـــزاوارتر زانکـــــه کـــــین آورم

(فردوسی، ۱۳۹۶، ج۱، ۱۱۶: ب ۴۲۳)

همچنین هنگامی‌که گرسیوز نزد افراسیاب از سیاوش بدگویی می‌کند و آتش جنگ را برمی‌افروزد سیاوش که نماد پاکی و روشنایی است و حتی با اندک سالی خردمند توصیف شده است (فردوسی، ۱۳۹۶، ج۲، ۲۰۹: ب۱۱۲) تلاش می‌کند نزد افراسیاب برود و با او صحبت کند.

برهمگان آشکار است که اساس پیروزی در جنگ عاقلانه رفتار کردن است؛ با توجه به فضای کلی *شاهنامه* و توانمندی شاعری چون فردوسی عاقلانه رفتار نکردن در جنگ با هیچ منطقی سازگار نیست.

بایدخاطر نشان کرد که فردوسی در بسیاری از ابیات درمواجهه با افراد مختلف، از اصطلاحاتی چون پاکیزه مغز، بیدار مغز، بی مغز یا مغز پالوده استفاده می‌کند در بسیاری موارد انسان هوشمند برای او، نمونه‌ی انسان عاقل است. همانطور که در بخش پیشین نیز گفتیم هوش و خرد نیروهایی اهورایی هستند که به انسان داده شده‌اند از جمله می‌توان به ابیات(ج۱: ابیات ۲، ۷۲، ۲۱۶۸) همچنین بیت:

چـــه گفـــت آن خردمنـــد بســـیار هـــوش کـــه بـــا اختـــر بـــد بـــه مـــردی مکـــوش

(فردوسی، ۱۳۹۶، ج۲، ۳۴۹: ب ۲۱۶۸)

امروزه ما از واژه‌ی مغز عضوی زیستی و طبیعی را اراده می‌کنیم که دیگر حیوانات هم از آن بهره‌ای دارند؛ اما در *شاهنامه*، مغز در معنی عقل جزئی انسانی به کار رفته است:

زبـــــان آوری بـــــود بســـــیار مغـــــز کجـــــا برگشـــــاده ســـــخن‌های نغـــــز

(همان، ۲۵۱: ب۷۴۷)

درخصوص جایگاه خرد، باید به کتاب *مینوی خرد* بازگردیم دراین کتاب جایگاه خرد تمام تن انسان معرفی شده و نشیمن‌گاهِ اصلی آن را دل آدمی می‌داند بنابراین خرد به‌عنوان امری آیینی و مقدس در تمام تن مادی انسان، از جمله سر

آدمی قراردارد. اما مهم‌ترین جایگاه آن دل است. (فردوسی، ۱۳۹۶، ابیات، ۳۹، ج۱: ب ۸۵۳؛ ج۲: ب۲۰۲؛ ج۳: ب۵۱۶؛ ج۴: ب۱۱۹۴؛ ج۶: ب۱۰۷)

۸. خرد در *قابوسنامه*

قابوسنامه در قرن پنجم هجری تألیف شده است، این کتاب از نظر سبک و سیاق تاحدودی یادآور سبک نویسنده(گان) *مینوی خرد* است و از آنجاکه این کتاب نیز مجموعه‌ای از توصیه‌های اخلاقی در سطح فردی و اجتماعی است در تدقیق بحث درخصوص مدلول‌های دال خرد راهگشا است. قابوسنامه پس از *شاهنامه* و پیش از *کلیله و دمنه* تألیف شده است بر این اساس انتظار می‌رود در این دوره، خرد به معنای عقل جزئی به کار رفته باشد. می‌دانیم که از قرن سوم هجری علوم عقلی یعنی علومی که با عقل و استدلال سروکار دارند در تمدن اسلامی رایج بوده است. فارابی سعی داشت گزاره‌های دینی را با روش افلاطونی و ارسطویی تفسیر کند.

در ابتدای کتاب *قابوس‌نامه* آمده‌است: «بدان ای پسر حق تعالی جهان را به حکمت آفرید، نه به خیره» (یوسفی، ۱۳۹۵: ۸) حال آنکه در کتبی چون مینوی خرد و *اوستا* آفرینش جهان به خرد اهورامزدا نسبت داده شده است. نکته‌ی قابل توجه در این کتاب این است که خرد در قابوسنامه برخلاف *شاهنامه* که امری مقدس و اهورایی است بیشتر رنگ و بویی انسانی دارد. هم می‌گوید: «اجماع همه‌ی خردمندان آنست که هیچ دولتی نیست قوی‌تر از دین» (همان:۱۱) هم معتقد است: «اگر به مال درویش گردی جهد کن تا به خرد توانگر باشی که توانگریِ خرد بهتر از توانگریِ مال و به خرد مال توان حاصل کرد و به مال خرد حاصل نتوان کرد»(همان:۱۷). با رواج نظر فیلسوفان مشایی درخصوص عقل نظری و عقل عملی در این دوره، این احتمال چندان دور از ذهن نیست که کم کم این دو واژه (خرد و عقل) کاربرد یکسانی یافته باشند تا آنجا که در قرن ششم در کتابی چون *کلیله و دمنه* به ترکیباتی چون خردمند داهی یا خردمند دوربین برخورد می‌کنیم و می‌توان گفت این قسم برداشت از خرد کاملا از عنصر اخلاقی و امر مقدس خالی است. در مینوی خرد آمده است: «پس اگر خرد داری هنر آموز که خرد بی هنر چون تنی بود بی جامه» (همان:۱۷).

۹. مفهوم خرد و خردمندی در *کلیله و دمنه*

یکی از مفاهیم اساسی در *کلیله و دمنه*، مفهوم خرد و خردمندی است. واژه‌ی «خرد» و مشتقات آن از جمله «خردمند»، «بخرد» و «خردمندتر»، در این اثر هشتاد بار به کار رفته است. این بسامد بالا نشانگر جایگاه برجسته‌ی خرد در متن است. با این حال، پرسش مهمی که مطرح می‌شود این است که خرد در *کلیله و دمنه* چه مصداق‌هایی دارد؟ آیا مفهوم خرد در این اثر با آنچه در متون پیش و پس از اسلام درباره‌ی خرد مطرح شده، یکسان است یا آن‌که تحت تأثیر اهداف و سیاست‌های متن، دچار تحول مفهومی شده است؟ در *شاهنامه*، خرد مفهومی مقدس و پاک بود، خرد از کینه و دشمنی جداست و انسان خردمند رابطه‌اش را با امر پاک و مقدس حفظ می‌کند.

کلیله و دمنه، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین متون اخلاقی ادبیات فارسی، همواره مورد توجه اندیشمندان و منتقدان قرار گرفته است. این اثر، با وجود تأکید بر مفاهیم اخلاقی، در لایه‌های زیرین خود به طرح مباحثی درباره‌ی سیاست‌ورزی،

عقلانیت ابزاری و تأثیر شرایط اجتماعی بر مفاهیم اخلاقی می‌پردازد. با واکاوی دقیق این اثر، درمی‌یابیم که گفتمان حاکم بر آن نه صرفاً گفتمانی اخلاقی، بلکه آمیزه‌ای از تعالیم اخلاقی، سیاسی و فلسفی است که در بستر تاریخ دست‌خوش تحول شده‌اند.

در این متن، نویسندگان گاه برای تحقق اهداف سیاسی از آموزه‌های اخلاقی بهره گرفته‌اند و گاه در جهت استدلال‌های اخلاقی و دینی، به سیاست‌ورزی پرداخته‌اند. این پیوند دوسویه، در *کلیله و دمنه* نیز به‌وضوح مشاهده می‌شود.

آنچه در *کلیله و دمنه* تأمل‌برانگیز است، نحوه‌ی به‌کارگیری مفهوم خرد و خردمندی در متن است. همان‌طور که اشاره شد، این واژه و مشتقات آن در این اثر بیش از هشتاد بار به‌کار رفته است، اما نکته‌ی اساسی این است که خرد در این متن چه مصادیقی دارد؟ آیا مفهومی که از خرد در *کلیله و دمنه* ارائه می‌شود با تعاریفی که در متون پیش و پس از اسلام از این واژه ارائه شده همخوانی دارد یا آن‌که تحت تأثیر سیاست‌های متن، دچار دگرگونی و بازتعریف شده است؟

۹. ۱. رابطه‌ی خرد و عقل

در *کلیله و دمنه*، خرد و عقل اغلب مترادف یکدیگر به کار رفته‌اند. در بخش «مُفتَتِح کتاب بر ترتیب ابن مقفع»، همچون آغاز مینوی خرد که آفرینش جهان را بر اساس خرد اهورامزدا می‌داند، حکمت ایزد تعالی به‌عنوان تدبیرگر جهان معرفی شده است. در این اثر آمده است: «ایزدتعالی آدمیان را به فضل و منّتِ خویش بمزیّتِ عقل و رجحان خرد از دیگر جانوران ممیّز گردانید، زیرا که عقل بر اطلاق، کلیدِ خیرات و پای‌بندِ سعادت است» (مینوی، ۱۳۸۴: ۲۸).

در این کتاب، خرد نه‌تنها امری مقدس و ارزشی والا محسوب می‌شود، بلکه با ویژگی‌هایی همچون تدبیر، سیاست‌ورزی و حتی گاه نیرنگ و مکر و حیلت پیوند می‌خورد. این امر نشان می‌دهد که خرد در *کلیله و دمنه* صرفاً به معنای ابزاری برای تشخیص نیکی از بدی نیست، بلکه می‌تواند در خدمت اهداف سیاسی و استراتژیک نیز قرار گیرد. اینکه در جنگ نابرابر و رویارویی با دشمنِ چیره و مقهور و «در معنی ترکِ جنگ و کراهیّت خرّاج و تحرز از جلا» به نوعی«از حیلت...فرجی باشد، که بسیار کسان به اصابت رای بر کارها پیروز آمدند که به قوت و مکابره در امثال آن نتوان رسید» (همان:۲۱۱) تا مشخص شود که «بحیلت و مکر» باید به کارها پرداخت.

در ادامه ابن مقفع توضیح می‌دهد که اهمیت دستیابی به این اثر گران‌بها از سرزمین هندوستان چنان بوده است که خسرو عادل فرمان داد: «مردی هنرمند باید طلبید... که به هنر و خرد مستثنی بود» (همان: ۳۰) تا کتابی را که «عمده‌ی هر نیکی، سرمایه‌ی هر علم، راهبر هر منفعت و مفتاح هر حکمت می‌شناسد» (همان: ۳۱) از هندوستان به دربار خسرو بیاورد. در این راستا، جوانی به نام برزویه برای انجام این مأموریت برگزیده شد و تمام همّت خود را بر این کار معطوف داشت.

در باب برزویه‌ی طبیب نیز رفیق هندیِ برزویه اشاره می‌کند که هرچند نیت برزویه از این اقدام (آمدن به هندوستان)، بهره‌مند ساختنِ پادشاه سرزمین خود از گنجینه‌ی حکمت بود، اما شیوه‌ی دستیابی به آن بر پایه‌ی نیرنگ و خدعه استوار بود. در نگاه برزویه، هدف وسیله را توجیه می‌کند؛ ایده‌ای که یادآور تفکر ماکیاولیستی است و در جریان خوانش *کلیله و دمنه*، در بسیاری از داستان‌ها علی‌رغم ظاهر اخلاقی آن‌ها، با نمونه‌های مشابه مواجه می‌شویم. «ماکیاولی به شهریار سفارش

می‌کند از روش‌های اخلاقی استفاده کند؛ اما اگر ضرورت ایجاب کند بدون هیچ تردیدی اصول اخلاقی را کنار بگذارد» (دهقانیان، ۱۳۹۰: ۱۴۲)

در این میان، رابطه‌ی عقل و خرد و تعریفی که ابن مقفع از عقل ارائه می‌دهد، حائز اهمیت است. او عقل را دارای هشت خصلت می‌داند: «حلم و رفق، خویشتن‌شناسی، طاعت از پادشاهان، شناختنِ موضع راز و وقوف بر محرمیت دوستان، مبالغه در کتمان اسرار خویش، و چاپلوسی و چرب‌زبانی بر درگاه ملوک» (همان: ۳۲). مطالعه‌ی دقیق داستان‌های *کلیله و دمنه* نشان می‌دهد که این مفاهیم، چه به‌صورت صریح و چه به‌طور ضمنی، درون‌مایه‌ی بسیاری از داستان‌ها را شکل می‌دهند. درحالی‌که نویسنده (یا نویسندگان) در تلاشند تا در پایان داستان‌ها نتیجه‌گیری‌های اخلاقی ارائه دهند، در لایه‌های عمیق‌تر متن، آموزه‌هایی متفاوت از آنچه در ظاهر بیان می‌شود، قابل مشاهده است.

۹. ۲. خرد و اخلاق

برزویه‌ی طبیب در مقدمه‌ی کتاب، هدف خود را از طبابت و تألیف این اثر، کسب اجر و ثواب آخرت عنوان می‌کند. این نوع نگرش ذهن مخاطب را برای مواجهه با محتوایی اخلاقی آماده می‌سازد. محتواهایی که در اندرزنامه‌هایی چون *مینوی خرد* یا *قابوس‌نامه* وجود دارد. اما آنچه *کلیله و دمنه* را از سایر اندرزنامه‌ها متمایز می‌کند، شیوه‌ی اندرزگویی آن است. کتاب از روایت داستانی برای انتقال مفاهیم بهره می‌گیرد و در بسیاری از موارد، نتایج اخلاقی داستان‌ها با تناقض‌هایی همراه است.

در متون پیش از *کلیله و دمنه*، خرد ابزاری برای تشخیص نیکی از بدی تلقی می‌شد. اما در دوره‌ی تدوین این اثر، با تأثیرپذیری از مکاتب فلسفی و کلامی مختلف، به‌ویژه با رواج ترجمه‌ی آثار یونانیان به عربی و سپس فارسی، واژه‌ی خرد در معنای گسترده‌تری به کار رفت.

با شکل‌گیری جریان‌های کلامی همچون معتزله و اشاعره، مفهوم خرد نیز دچار تحول شد. معتزلیان عقل را در امور دینی و اخلاقی معتبر می‌دانستند و بر تقدم دلایل عقلی بر نصوص دینی تأکید داشتند، در حالی که اشاعره حسن و قبح اعمال را ناشی از شرع می‌دانستند و به قدرت مطلق خداوند باور داشتند. در نتیجه، در اندیشه‌ی اشعری، خرد دیگر ابزاری مستقل برای تمییز خیر و شر نبود، بلکه تنها وسیله‌ای برای تأیید اصول شرعی محسوب می‌شد.

برزویه‌ی طبیب برکسب اجر و ثواب تأکید داشته و حتی رنجِ سفر به هندوستان و گردآوری این کتاب را نیز در راستای ثواب اخروی می‌داند: «ای نفس میان مضار خویش فرق نمی‌کنی؛ و خردمند چگونه آرزوی چیزی در دل جای دهد که رنج و تبعت آن بسیار باشد و انتفاع و استمتاع اندک؟ و اگر در عاقبت کار و هجرت سوی گور، فکرت شافی واجب داری، حرص و شره‌ی این عالمِ فانی به سر آید» (مینوی، ۱۳۸۴: ۴۵). این کتاب، برخلاف آثاری همچون مینوی خرد و یادگار بزرگمهر، نه‌تنها در سبک روایت و داستان‌پردازی، بلکه در نتیجه‌گیری‌های اخلاقی و گاه متناقض خود نیز با آن‌ها متفاوت است.

در متون پیش از *کلیله و دمنه*، بارزترین تعریف از خرد، توانایی تمایز میان نیکی و بدی بود. همین کارکرد دیرینه‌ی این واژه در فرهنگ و ادبیات ایرانی باعث شد که با رواج ترجمه‌ی آثار یونانی به عربی و سپس به فارسی، «خرد» به‌عنوان معادل مناسبی برای «عقل» برگزیده شود.

با توجه به جایگاه والای دین و امر وحیانی در ذهن و فرهنگ ایرانی، هم در دوران پیش از اسلام و هم پس از آن، اصول اخلاقی مقبول جامعه، اصولی بودند که با قوانین دینی و شرعی مطابقت داشتند. در این زمینه، معتزلیان از نخستین متکلمانی بودند که در حوزه‌ی الهیات و اخلاق، عقل انسان را معتبر می‌دانستند. یکی از مهم‌ترین مباحث کلامی میان این گروه و اشاعره، بحث حسن و قبح اعمال بود. معتزلیان معتقد بودند که «اگر تعارضی میان نصوص دینی و عقل پدید آید، تقدم با دلایل عقلی است و نص باید تأویل شود؛ بنابراین، حسن و قبح اعمال امری عقلی است نه شرعی. در مقابل، اشاعره بر حجیت مطلق نصوص دینی تأکید داشتند و بر این باور بودند که «حسن و قبح، نه عقلی، بلکه شرعی است و اراده‌ی خداوند می‌تواند حلال را حرام و حرام را حلال کند» (سالیوان، ۱۳۸۹: ۱۷)

با گسترش چنین نگرشی، خرد نه‌تنها از قابلیت ذاتی تشخیص خیر و شر تهی شد، بلکه صرفاً ابزاری برای تأیید اخلاق شرعی قلمداد گردید. در این چارچوب، خرد دیگر جایگاهی مستقل نداشت و تنها در تأیید احکام دینی مشروعیت می‌یافت. در نتیجه، مفهوم خرد در اندیشه‌ی ایرانی دچار دگرگونی شد و به مرور از وجه قدسی خود فاصله گرفت. افزون بر این، در قرون بعدی، مرزهای معنایی خرد گسترش یافت و مفاهیمی چون حیله‌گری، فریب‌کاری و دروغ‌گوییِ مصلحت‌آمیز را نیز در بر گرفت.

کلیله و دمنه، قرن‌ها به عنوان اثری اخلاقی در ادبیات فارسی شناخته شده است. اگر بپذیریم که «گفتمان‌ها را جهان‌بینی‌ها به وجود می‌آورند» (آشوری، ۱۴۰۳: ۲۲۵) می‌توان گفت که گفتمان اخلاقی حاکم بر این کتاب، درصدد تبیین ارزش‌های اخلاقی و نتیجه‌گیری‌های مطلق است. مفاهیمی چون حیله‌گری و نیرنگ نکوهش می‌شوند، درحالی‌که دوستی، مدارا و ملایمت به‌عنوان ارزش‌های ستوده مطرح می‌گردند. بااین‌حال، هر گفتار در بستر شرایط اجتماعی و فرهنگی زمانه‌ی خود شکل می‌گیرد. چنان‌که آشوری تصریح می‌کند: «با شکافتن یک گفتار علمی، فلسفی، دینی یا ادبی، به گفتمان نهفته در زیر آن دست می‌یابیم» (همان:۲۲۴).

تحلیل دقیق متن *کلیله و دمنه* نشان می‌دهد که این اثر، هرچند در روساخت از گفتمانی اخلاقی پیروی می‌کند، اما در ژرف‌ساخت خود روایتگر واقعیت‌های دیگری است. «درون‌مایه و طرح داستان معمولاً به‌طور مستقیم به اخلاق و مفاهیم اخلاقی نمی‌پردازد. گفت‌وگوهای پیش‌برنده که بخش اصلی و ضروری داستان را تشکیل می‌دهند، بخش دیگری از این لایه‌ی زیرین را شکل می‌دهند و مفاهیم اخلاقی در قالب حوادث و در بطن گره‌های داستانی خود را نشان می‌دهند» (دهقانیان، ۱۳۹۰: ۱۳۳).

متن در سطح ظاهری خود تلاش می‌کند تا این باور را القا کند که «عواقب مکر و غدر همواره نامحمود بوده و خواتم بدسگالی و کید نامبارک است» (مینوی، ۱۳۸۴: ۱۲۶). اما در نمونه‌هایی همچون داستان بوف و زاغ، با نتیجه‌ای کاملاً متناقض روبه‌رو می‌شویم که در آن، مکر و حیله، به‌ویژه در جایی که پای منافع جمعی در میان است، نه‌تنها نکوهش نمی‌شود، بلکه به‌عنوان ابزاری کارآمد و ضروری برای بقا و پیروزی در نظر گرفته می‌شود.

۹. ۳. خرد و مترادف‌های آن در کلیله و دمنه

با بررسی این واژه و مدلول‌هایش در روزگار پیش از *کلیله و دمنه* می‌توان گفت در دوره‌ی تدوین این کتاب واژه‌ی عقل و خرد به جای یکدیگر به کار می‌رفته‌اند. در *کلیله و دمنه*، واژگان متعددی همچون خردمند، عاقل، اهلِ بصیرت و فهم، در معنای انسانِ عاقل به کار رفته‌اند. اما آنچه در بررسی دقیق داستان‌ها جلب توجه می‌کند، این است که در بسیاری از موارد، این اصطلاحات با مفاهیمی همچون زیرکی، حیله‌گری و تدبیر همراه شده‌اند. در حالی که در *شاهنامه‌ی* فردوسی، خرد همچنان دارای بار ارزشی مثبت و مقدس است، در *کلیله و دمنه*، خرد گاه به ابزاری برای سیاست‌ورزی و فریب‌کاری تبدیل می‌شود.

نتیجه‌گیری‌های اخلاقی *کلیله و دمنه* نیز در بسیاری از موارد دچار تناقض‌هایی است که نشان از پیچیدگی گفتمان اخلاقی حاکم بر این اثر دارد. در روساخت، متن تلاش می‌کند تا اصول اخلاقی مطلقی همچون نکوهش مکر و حیله و ستایش دوستی و مدارا را ترویج دهد. اما در ژرف‌ساخت داستان‌ها، می‌بینیم که در بسیاری از موارد، نیرنگ و چاره‌اندیشی به‌عنوان ابزارهایی کارآمد برای حفظ منافع فردی و جمعی مورد تأیید قرار می‌گیرند.

بررسی ساختار داستان‌ها نشان می‌دهد که یکی از نکات قابل‌تأمل درباره‌ی این اصطلاحات، پیوند آن‌ها با مفهوم زیرکی و حیله‌گری در لایه‌های عمیق‌تر متن است. این ارتباط را می‌توان در شخصیت‌هایی مشاهده کرد که در داستان‌ها به صفاتی همچون خردمندی و بصیرت توصیف شده‌اند. درحالی‌که مفهوم «خرد» تا دوران فردوسی، رودکی و بوشکور همچنان واجد ارزشی اخلاقی و مقدس بود، در *کلیله و دمنه* این مفهوم نه‌تنها فاقد هرگونه دلالت نیک‌اندیشانه و اخلاقی است، بلکه در ترکیباتی نظیر «داهیانِ خردمند» و همراه واژگانی چون «رای و مکیدت» به کار رفته و حتی در ستایش پادشاهان ظالم، منفعت‌طلب و ریاکار نیز از «فضیلتِ رای» و «مزیتِ خرد» آن‌ها سخن به میان آمده است. در این گفتمان، دشمنی همواره در قالب کینه‌جویی و انتقام جلوه‌گر می‌شود و اگر تلاشی برای بازسازی دوستی صورت گیرد، همچنان این بی‌اعتمادی پابرجا می‌ماند: «ثقتِ خردمند بتأکید بُنلادَ آن مستحکم نگردد» (همان: ۱۶۵).

از این رو، اگرچه *کلیله و دمنه* در نتیجه‌گیری‌های خود می‌کوشد از طریق توصیه‌های تعلیمی و پندآموز برتری اصول اخلاقی را برجسته کند، اما در نهایت، این تلاش با شکست مواجه می‌شود. در واقع این تغییر بار معنایی صرف کلمه نیست، واژه‌ها دنیایی را نمایندگی می‌کنند که به دلایل مختلف تغییر کرده‌اند، دنیایی که در سایه‌ی اختلاط با تمدن‌های دیگر تغییر کرده است، بنیان‌های فکری و فلسفی آن پیچیده‌تر شده و در عین حال از نظر اخلاقی دچار انحطاط شده است. این خرد دیگر آن خرد *شاهنامه* و عصر پیش از آن نیست و با همه محافظه‌کاری و تظاهر به اخلاقش با مدلول‌های اخلاقی و الوهی سابقش تفاوت کرده است. دالی است که مدلول‌های دیگری طلب می‌کند همان‌طور که ویتگنشتاین بیان می‌کند: «هست‌های جهان را نمی‌توان شعبده‌وار به بایدی مطلق دگرگون کرد» (عابدینی‌فرد، ۱۳۸۹: ۳۳).

در طول قرن‌ها، ایران همواره در معرض کشاکش‌های فرهنگی گوناگون بوده است؛ این وضعیت‌های محدودکننده- مانند جنگ، مرگ و تحولات اجتماعی- بر درک جامعه از خرد و خردمندی تأثیر گذاشته است. ازاین‌رو، تهی شدن مفهوم «خرد» از هرگونه تقدس در قرن ششم چندان شگفت‌آور نیست. حداقل شش قرن فاصله گرفتن از خاستگاه تمدنی که این واژه را از مفاهیم اصلی خود می‌دانست و همچنین تحولات فکری و سیاسی فراوانی که این تمدن در این مدت پشت

سر گذرانده بود، این تحول معنایی را به وجود آورده است که تاکنون تا اندازه‌ی زیادی مورد غفلت قرار گرفته است. چنان‌که ردپای این تحول را می‌توان به‌وضوح در بزرگ‌ترین سند اخلاقی این دوره، یعنی *کلیله و دمنه*، مشاهده کرد.

۱۰. نتیجه‌گیری

خرد در تاریخ تمدن ایران از جمله مفاهیمی است که یافتن مدلول دقیق و مطمئن برای آن چالش برانگیز بوده است. در واقع در این واژه رد پای مسیر تمدنی جامعه ایرانی، از کهن‌ترین اعصار تاریخی پیش از اسلام تا بعد از آن دیده می‌شود. نادیده انگاشتن این دگردیسی مدلولی، موجب بدفهمی‌های بسیاری در متون مختلف فرهنگ و تمدن ایرانی می‌شود. به عبارتی«خرد» در فرهنگ ایرانی، دالی ثابت با مدلول‌های متغیر بوده است. فهم این پویایی معنایی نه تنها برای درک عمیق‌تر متون کلاسیک، بلکه برای شناخت چگونگی شکل‌گیری جهان‌بینی ایرانی و سمت و سوی تمدنی آن در گذر هزاره‌ها، امری ضروری است و باعث نگاهی چندوجهی و بین‌رشته‌ای به میراث فکری و فرهنگی ایران می‌گردد. با واکاوی مفهوم «خرد» در سنت فکری و ادبی ایران، نشان داده‌شد که این واژه، علی‌رغم اهمیت بنیادین و پیوند اولیه‌اش با امر مقدس، در طی قرون، دگردیسی‌های معنایی ژرفی را تجربه کرده است. این تحول، نه امری تصادفی، بلکه بازتابی از دگرگونی‌های عمیق‌تر در جهان‌بینی، ساختارهای اجتماعی، و تعاملات فرهنگی جامعه ایرانی بوده است.

در دسته‌بندی‌های ارائه‌شده از میان متون کهن زرتشتی (*اوستا* و مینوی خرد) و آثار دوران اسلامی (اشعار رودکی و بوشکور، *شاهنامه*، *قابوسنامه* و نهایتاً *کلیله‌ودمنه*) مشاهده گردید، سیر تحول معنایی «خرد» در بستر تاریخی خود، مسیری از یک مفهوم اهورایی، مینوی و سرشار از تقدس و نیکی، به سوی مفهومی انسانی‌تر، ابزاری‌تر و گاه حتی هم‌نشین با زیرکی، تدبیر سیاسی و مصلحت‌اندیشی عملی را طی کرده است. در متون پیشااسلامی، «خرد» نیرویی الهی، هم‌سنگ با اراده و دانش اهورامزدا و راهنمای انسان به‌سوی پاکی و راستی تصور می‌شد. این تقدس، هرچند با ورود اسلام و در آثار اولیه شاعرانی چون رودکی و بوشکور و به‌ویژه در بخش‌های آغازین *شاهنامه* فردوسی تا حد زیادی حفظ شد و «خرد» همچنان پیوندی ناگسستنی با دین، اخلاق و نیک‌اندیشی داشت اما به‌تدریج در مواجهه با واقعیت‌های نوین اجتماعی و فکری، دچار تحول گردید و به تدریج از مفهومی اهورایی به مفهومی انسانی بدل گردید.

نقش عوامل بیرونی در این دگردیسیِ معنایی انکارناپذیر است. دین اسلام به‌عنوان نظام فکری و ارزشی غالب، ضمن حفظ برخی جوانب معنوی، چارچوب جدیدی برای فهم مفاهیم ارائه داد. جنبش‌های فکری برخاسته از درون تمدن اسلامی، همچون مباحث کلامی (مانند تقابل دیدگاه‌های معتزله و اشاعره در باب حسن و قبح عقلی و شرعی) و گسترش فلسفه، به‌ویژه با ترجمه و تفسیر آثار یونانی، به معرفی و ترویج مفهوم عقل (reason) و جاگزینیِ تدریجی آن با «خرد» یاری رساند. این امر، «خرد» را از ساحت صرفاً شهودی و الهامی به حوزه‌ی استدلال و برهان نیز کشاند. همزمان، تأثیر فرهنگ هند، به‌ویژه از طریق ترجمه‌ی آثاری چون *کلیله و دمنه*، که حکمت عملی، سیاست‌ورزی و تدبیر برای بقا و کامیابی دنیوی را در مرکز توجه قرار می‌داد، به مدلول «خرد» ابعادی تازه بخشید. چنانکه در قرن ششم در *کلیله و دمنه* مشاهده می‌شود، «خرد» دیگر نه آن جوهر پاک و اهورایی، بلکه ابزاری کارآمد برای نیل به اهداف، گاه با توسل به حیله و مکر، تعریف می‌شود و «خردمند» نیز دیگر لزوماً انسان پاک‌منش و جویای امر مقدس نیست.

یادداشت‌ها

۱. اگرچه در بدنه‌ی اصلی این پژوهش، ارجاع مستقیمی به چارچوب نظری تبارشناسی میشل فوکو و ترمونولوژیِ او صورت نگرفته اما روش بررسی سیر تحول تاریخی واژه‌ی «خرد» و همچنین تمرکز بر دگرگونی‌های معنایی و کارکردی واژه‌ی خرد در دوره‌های مختلف –از جمله تغییر از امری مقدس به ابزاری سیاسی– و همچنین توجه به شرایط امکانِ ظهور این معانی متفاوت، رویکردی تبارشناسانه را تداعی می‌کند. این نوع نگاه که به‌جای جستجوی یک «اصل» ثابت و واحد، بر چگونگیِ شکل‌گیری تاریخی و تکوینی بودنِ مفاهیم تأکید دارد با جوهر تبارشناسی فوکویی قرابت دارد.

۲. این واژه (retroactive) (به معنای پس‌نگر)، با بار معنایی فلسفی خاصی در متن به کار رفته است و به تأثیرگذاری وقایع یا تفاسیر بر درک ما از گذشته اشاره دارد.

۳. نقش و جایگاه خرد در متون باستانی ایران؛ ویدا نداف.

۴. دکتر پورداوودخرد را آیینِ نیک ترجمه کرده است.

۵. در ترجمه‌ی جلیل دوستخواه کلمه‌ی خرد به کار نرفته است و چنین ترجمه شده‌است «اینک سخن می‌گویم از دو «مینو». در آغاز آفرینش، «سپندمینو» آن دیگری– «مینوی ناپاک» را چنین گفت: نه منش، نه آموزش، نه خرد، نه باور، نه گفتار، نه کردار، نه دین و نه روان ما دو مینو با هم سازگارند».

۶. درادامه این بخش از کتاب در مینوی خردجمله‌ای آمده است که برای مصحح کتاب روشن نبوده است و پاورقی زده‌اند که این کلمه در متن پازند خوانا نبوده است بنابراین در متن ترجمه نشده است.

۷. فریفته شدن.

۸. بنا به نظر محققان(دکتر زریاب خویی، دکتر خالقی مطلق) بیشترین تحریف و جابه‌جایی در ابیات *شاهنامه* در این بخش صورت گرفته است یعنی بخش آغازین؛ بنابراین به عقیده‌ی خالقی مطلق هرنوع تفسیری از این ابیات نسبی است.

۹. در *شاهنامه* از همان ابتدا موبد لزوماً یک طبقه‌ی اجتماعی نیست چراکه جمشید نخستین پادشاهی است که جامعه را طبقه‌بندی می‌کند اما طهمورث هم هنگامی که بر تخت پدرمی‌نشیند همه موبدان را از لشکر می‌خواند و آن‌ها را ستایش می‌کند/ (به چربی چه مایه سخن‌ها براند). بنابراین، در اینجا اهمیت وجود موبدان و تفکر دینی از همان دوران اسطوره‌ای مشخص می‌شود. اسم عامی برای همه‌ی بزرگان (بعدها ایرانیان)در مقابل دیوان باشد.

۱۰. در این بیت آوردن اگر هر دو واژه خردمند و بسیار هوش را به معنی عاقل بگیریم با قسمی حشو قبیح مواجهیم که از شاعر توانمندی چون فردوسی بعید به نظر می‌رسد. همچنین این بیت: (نگه کن که خود تاج با سر چه گفت/ که با مغزت ای سر خرد باد جفت) در اینجا هم مغز و خرد نمی‌توانند هر دو به معنی عقل باشند. (ج۴ ب ۲۳۷۵ص۳۲۳)

۱۱. باید خاطر نشان کرد که نه تنها در این دوره دل را جایگاه خرد می‌دانسته‌اند در دوره‌های بعد در آثاری چون *مخزن‌الاسرار* هم این تفکر وجود دارد (خون جهان در جگر دل گرفت / نبض خرد در مجس دل گرفت).

منابع

آشوری، داریوش. (۱۴۰۳). *پرسه‌ها و پرسش‌ها*. تهران: آگه.

ابن مقفع. (۱۳۸۴). *کلیله و دمنه*. تصحیح مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر.

بارتولمه، کریستیان. (۱۳۸۳). *فرهنگ زبان ایران باستان Walter de Gruyter*. تهران: اساطیر.

پورداوود، ابراهیم. (۱۳۸۹). *اوستا*. ج ۱-۴، تهران: نگاه.

تفضلی، احمد. (۱۳۵۴). *مینوی خرد*. تهران: بنیاد فرهنگ.

حاجیان‌نژاد، علیرضا. (۱۳۸۴). «خردمندان و بی‌خردان *شاهنامه*». *مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تهران*، (۱۷۳)، ۱۲۵-۱۴۳.

دبیرسیاقی، محمد. (۱۳۳۴). *گنج بازیافته* (احوال لبیبی- ابوشکور بلخی- دقیقی- ابوحنیفه اسکافی- غضایری رازی- ابوطیب مصعبی). تهران: کتابخانه خیام.

دلپذیر، زهرا؛ بهنام‌فر، محمد؛ راشد محصل، محمدرضا. (۱۳۹۶). «بررسی تطبیقی مفهوم خرد در اندرزهای دینکرد ششم و *شاهنامه* فردوسی». *متن‌شناسی ادب فارسی*، ۴ (۳۶)، ۳۷-۵۵.

دهقانیان، جواد؛ نیکوبخت، ناصر. (۱۳۹۰). «نقد اخلاق‌گرایی در *کلیله‌ودمنه* با نیم‌نگاهی به اندیشه‌ی ماکیاولی». *نقد ادبی*، (۴)، ۱۳۳-۱۵۹.

دوستخواه، جلیل. (۱۳۹۱). *اوستا*. ج۱، تهران: مروارید.

زریاب‌خویی، عباس. (۱۳۷۰). «نگاهی تازه به مقدمه‌ی *شاهناه*». *ایران‌نامه*، (۳۷)، ۱۷.

ـــــــــــــــ (۱۳۷۲). «خرد و خردگرایی در *شاهنامه*». *ادبستان فرهنگ و هنر*، (۴۲)، ۲۲-۳۵.

سالیوان، راجر. (۱۳۸۹). *اخلاق در فلسفه کانت*. فولادوند، ع. تهران: طرح نو.

صرفی، محمدرضا. (۱۳۸۳). «مفهوم خرد و خاستگاه آن در *شاهنامه*». *مطالعات ایرانی*، (۵)، ۳۷-۵۵.

عابدینی‌فرد، مرتضی. (۱۳۸۹). *مقدمه‌ای بر زیبایی‌شناسی ویتگنشتاین*. تهران: ققنوس.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۶). *شاهنامه*. تصحیح جلال خالقی مطلق، ۱۱ جلدی، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.

فضیلت، فریدون. (۱۳۸۴). *کتاب سوم دینکرد*. تهران: فرهنگ دهخدا.

کیکاووس بن اسکندر، عنصرالمعالی. (۱۳۹۵). *قابوس‌نامه*. تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: علمی و فرهنگی.

نفیسی، سعید، براگینسکی. (۱۳۷۶). *دیوان رودکی سمرقندی*. تهران: نگاه.

میرفخرایی، مهشید. (۱۳۸۸). «خرد بهتر از هرچه ایزدت داد». *پاژ*، (۷)، ۹-۱۸.