معارف حکمی جامعه ■ دو فصلنامه علمی تخصصی
سال سوم ■ شماره ششم ■ بهار و تابستان ۱۴۰۲

بررسی رابطه حکمت عملی با حکمت نظری در اندیشه ارسطو

جمال سروش،[۱] نعیمه نجمی‌نژاد[۲]

چکیده

یکی از مفاهیم مهم و کلیدی در مباحث اخلاق و فلسفه اخلاق، حکمت عملی است. دانستن چیستی این مفهوم ازنظر ارسطو به این جهت اهمیت دارد که وی از طرفی میراث‌دار اسلاف بزرگی همچون سقراط و افلاطون است و از طرف دیگر، کتب و آثارش پس از ترجمه و مطالعه توسط اندیشمندان اسلامی مانند کندی و فارابی، مبدأ و محور علم اخلاق، اخلاق فلسفی و اخلاق اسلامی قرار گرفته است. بدین‌سان در این نوشتار که با روش توصیفی ـ تحلیلی انجام گرفته، چیستی حکمت عملی، از طریق مقایسه آن با سایر فضایل عقلی در نظر ارسطو مشخص شده است. نتیجه تحقیق اینکه عقل شهودی، که متکفل بدیهیات است، در کنار شناخت علمی که توانایی بر اقامه برهان است، حکمت نظری با موضوع عالی‌ترین موجودات را تشکیل می‌دهد و حکمت نظری نیز با مبادی خود، از مبادی توانایی عملی (تخنه یا فن) و حکمت عملی (فرونسیس) به شمار می‌رود. حکمت عملی یا فرونسیس از عقل نظری وام می‌گیرد و به عقل عملی وام می‌دهد و به تعبیر دیگر، معلول عقل نظری و علت (اعدادی) عقل عملی برای عمل اخلاقی است.

واژگان کلیدی: نوس، اپیستمه، سوفیا، تخنه، فرونسیس (حکمت عملی)، عقل عملی.

۱. دکتری فلسفه اسلامی، استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ملایر، ملایر، ایران (نویسنده مسئول)؛ jsorush@yahoo.com.

۲. پژوهشگر و طلبه سطح چهار حکمت متعالیه جامعة الزهراء علیها السلام، قم، ایران؛ 6669.nnn@gmail.com.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین اقسام حکمت ـ که به تعبیر قرآن، خیر کثیر: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾؛ «و آنکه به او حکمت داده شود، بی‌تردید او را خیر فراوانی داده‌اند» (بقره: ۲۶۹) و به تعبیر روایات، گمشده مؤمن است: «الْحِكْمَةُ ضالَّةُ الْمُؤْمِنِ؛ حکمت، گمشده مؤمن است» (نهج البلاغه، ح۸۰) ـ در نظر ارسطو، حکمت عملی است. فلاسفه، حکمت را به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌کنند؛ زیرا معتقدند که حقایق وجودی دو گونه‌اند و ازاین‌رو دانش‌های فلسفی که متکفل بحث از آنان هستند نیز دو گونه‌اند: ۱. موجوداتی که هستی و نیستی آنها در اختیار انسان نیست و انسان توان تصرف در آنها را ندارد که حکمت نظری عهده‌دار آن است؛ ۲. موجوداتی که هستی و نیستی آنها به اراده و اختیار انسان است و انسان توان تصرف در آن را دارد: مانند افعال ارادی انسان در حیطه اخلاق، خانواده و اجتماع که حکمت عملی به این مبحث می‌پردازد (فارابی، ۱۹۹۱، ص۴۶ ـ ۴۷ و ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص۱۲).

حکمت عملی در نظر ارسطو یکی از فضایل جزء خردمند نفس به معنای واقعی (عقل نظری) است که از سایر فضایل این جزء به‌عنوان مبادی بهره می‌برد و سپس زمینه را برای عقل عملی و میل (اراده) فراهم می‌کند تا فعل اخلاقی محقق شود؛ ازاین‌رو از دیدگاه ارسطو، حکمت عملی عبارت از ملکه و استعدادی عقلانی در انسان است که وجود این استعداد موجب می‌شود تا انسان بتواند با بهره‌گیری از قواعدی همواره در کنش‌ها و افعال خود در راستای نیل به فضایل اخلاقی گام بردارد. در واقع، حکمت عملی حالت استعداد عمل کردن به رویه و پیوسته با تفکر درست در حوزه اموری است که برای آدمی خیر یا شر بوده و برای آدمی دست‌یافتنی است. موضوع حکمت عملی ارسطویی، عمل و فعل اخلاقی است و حکمت عملی، معین‌کننده «چه باید کرد» و «چه نباید کرد» است (b201 NE, 1143). بنابراین در نظام فکری ارسطو، حکمت عملی به جهت مبدئیتش نسبت به فعل اخلاقی، از ارزش و جایگاه رفیعی برخوردار است.

اهمیت مذکور را در تمام نظامات فکری، فلسفی و اخلاقی بعد از وی، به‌ویژه در بین اندیشمندان مسلمان، از کندی، فارابی، ابن‌سینا و ابن‌مسکویه گرفته تا ملاصدرا و پیروان او مشاهده می‌کنیم. ازاین‌رو دانستن ماهیت و چیستی حکمت عملی در نظام فکری

ارسطو برای کسانی که در حوزه اخلاق و فلسفه اخلاق کار می‌کنند، ضروری است. درباره پیشینه موضوع باید به کتاب جایگاه‌شناسی حکمت عملی نوشته حمیدرضا حسنی و هادی موسوی اشاره کرد که در این کتاب به بیان حکمت عملی از دیدگاه فلاسفه شرق و غرب و جایگاه آن در علوم اجتماعی ـ انسانی می‌پردازد. همچنین مقاله فرونسیس در نظام فکری افلاطون نوشته سحر کاوندی و مریم احمدی به بررسی حکمت عملی از دید افلاطون پرداخته است. مقاله حکمت قرآنی و فلسفه ارسطویی به قلم محمد کاوه، به طور مجمل و مختصر بحث حکمت عملی را طرح کرده و بیشتر به حکمت قرآنی متمرکز است. گرچه در برخی آثار مبسوط و در قالب کتاب مفصلاً به بحث حکمت عملی ارسطو پرداخته شده است، اما در اینجا اولاً ظرفیت در حد یک مقاله است و ثانیا این مزیت وجود دارد که دیدگاه وی تا حدی با دیدگاه فلاسفه اسلامی بررسی تطبیقی شده است؛ ازاین‌رو بحث را از اجزاء نفس نزد ارسطو آغاز می‌کنیم.

اجزاء نفس

ارسطو در یک تقسیم‌بندی، نفس را به سه نیروی احساس، عقل و میل تقسیم می‌کند: نفس دارای سه نیروست که با عمل و شناسایی حقیقت سروکار دارند: احساس (ادراک حسی)، عقل و میل (NE, 1139 a16). وی در تقسیم‌بندی دیگری، نفس را به دو جزء بهره‌مند از خرد و بی‌بهره از خرد تقسیم می‌کند: نفس دارای دو جزء است: جزء بهره‌ور از خرد و جزء عاری از خرد (NA, 1139 a3). حاصل و جمع‌بندی دو تقسیم مذکور این است که بگوییم جزء بهرور از خرد، همان عقل است و جزء عاری از خرد، یا احساس است و یا میل. در تقسیم‌بندی سومی، ارسطو جزء بهره‌ور از خرد (عقل) را به دو جزء علمی و حسابگر تقسیم می‌کند:

اکنون جزء بهره‌ور از خرد را نیز تقسیم می‌کنیم؛ بدین‌معنا که فرض می‌کنیم دو جزء خردمند وجود دارد: یکی به موجوداتی نظر دارد که علل وجودشان تغییرناپذیرند و دیگری به موجوداتی نظر دارد که تغییرپذیرند. چون موجودات برحسب جنس با یکدیگر اختلاف دارند، اجزاء نفس هم که با آنها سروکار دارند باید از لحاظ جنس، غیر از یکدیگر باشند؛ زیرا هر جزء به علت شباهت و قرابتی که با موضوع شناسایی خود دارد، آن موضوع را می‌شناسد. یکی را جزء علمی می‌نامیم و دیگری را جزء حسابگر (NA, 1139 a3).

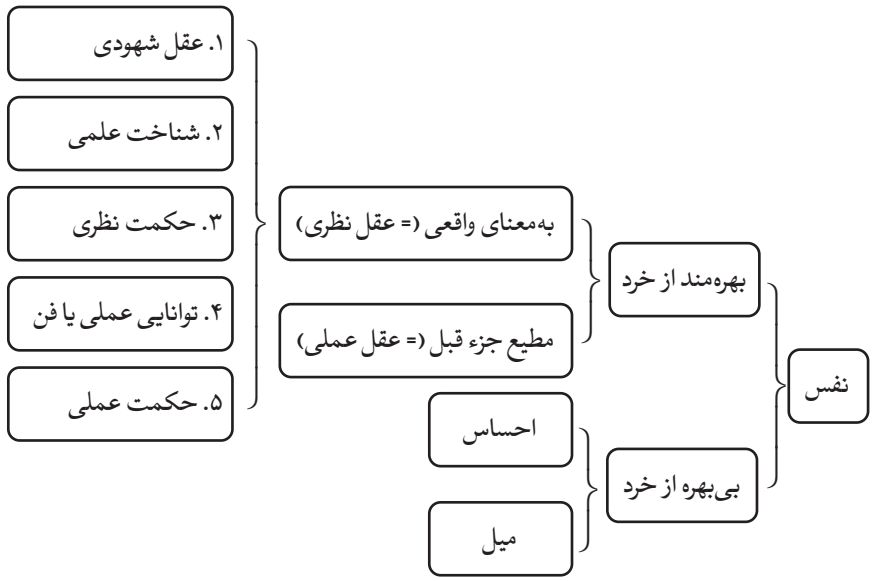
به نظر می‌رسد هر دو جزء علمی و حسابگر عقل بر عقل نظری، در فضای اصطلاحات فلسفه اسلامی قابل انطباق باشد. بنابراین، عقل نظری در اصطلاح ما همان است که ارسطو آن را جزء بهره‌مند از خرد می‌داند که هم با موجوداتی سروکار دارد که عللشان تغییرناپذیر است و هم با موجوداتی که عللشان تغییرپذیر.

ارسطو در تقسیم‌بندی چهارمی، عقل عملی را در ذیل عقل بهره‌مند از خرد، این گونه مطرح می‌کند: جزء خردمند نفس نیز دارای دو بخش خواهد بود که جزئی خرد را به معنای واقعی در خویشتن دارد و جزء دیگر دارای این توانایی است که بشنود؛ یعنی اطاعت کند، همان گونه که کودک، سخن پدر را می‌شنود (NE, 1103a2).

ارسطو در کتاب ششم اخلاق خود، پنج حالت برای جزئی که واجد خرد به معنای واقعی است (= عقل نظری) ذکر می‌کند و کارکرد کلی آنها را شناخت حقیقت می‌داند: عمل هر دو جزء خردمند، نفس شناخت درستی (= حقیقت) است و فضیلت هریک از آنها حالتی است که هریک آنها به‌واسطه آن حالت می‌تواند درستی (= حقیقت) را بشناسد. فرض می‌کنیم حالاتی که نفس به سبب آنها از طریق تأیید یا نفی به‌درستی (= حقیقت) دست می‌یابد پنج مورد هستند: توانایی عملی (هنر یا فن)، شناخت علمی، حکمت عملی، حکمت نظری (= فلسفه) و عقل شهودی (NE, 119 b17).

سه فضیلت از فضایل مذکور، جنبه تئوری دارد (عقل شهودی، شناخت علمی و حکمت نظری) و به تعبیر ارسطو با موجوداتی سروکار دارد که علل وجودشان، تغییرناپذیر است. دو فضیلت دیگر، جنبه عملی دارد (توانایی عملی و حکمت عملی) و با موجوداتی سروکار دارد که علل وجودشان، تغییرپذیر است؛ اما همه آنها محصول و کارکرد عقل نظری است. بنابراین حکمت عملی، یکی از فضایل و محصولات عقل نظری است و این گونه نیست که حکمت عملی توسط عقل عملی حاصل شود، آن‌گونه که برخی اندیشمندان اسلامی قائلند (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج۲، ص۲۷۱ و سروش، ۱۳۹۳، ص۷۵ و۲۵۳)؛ بلکه عقل نظری، حکمت عملی را تولید می‌کند و حکمت عملی تولیدشده توسط عقل عملی، منجر به عمل می‌شود.

به نمودار زیر توجه کنید:



اشکالی که ممکن است به نظر برسد این است که اطلاق مفهوم جزئیت، برخلاف مفهوم نیرو، با تجرد نفس و مراتب آن ناسازگار است. بنابراین ارسطو نباید عقل نظری و عقل عملی را اجزاء نفس بداند؛ بلکه باید مانند تقسیم دیگر (که به نیروهای سه‌گانه نفس اشاره می‌شود)، از تعبیر نیرو استفاده کند. تعبیر نیرو، تعبیر مناسبی است و با تجرد نفس منافات ندارد و با مفهوم قوه در تعابیر فلاسفه اسلامی انطباق یا قرابت دارد. اما اشکال وارد نیست؛ زیرا ارسطو برخلاف افلاطون، نفس را مجرد نمی‌داند (فیروزجایی، ۱۳۹۳، ص۴۱۱).

ازآنجاکه برخی دیگر از فضایل عقل نظری (= عقل شهودی، شناخت علمی، حکمت نظری)، از مبادی حکمت عملی به شمار می‌روند، برای روشن شدن ماهیت و جایگاه حکمت عملی در بین فضایل عقل نظری، ابتدا باید آن مبادی را توضیح دهیم. این توضیح را به ترتیبی ذکر می‌کنیم که چینش منطقی آن در ضمن بحث روشن می‌شود.

۱. عقل شهودی (nous)

ارسطو عقل شهودی را جزء مبادی نخستین می‌داند که می‌توان آن را بر مفاهیم و قضایای بدیهی در منطق تطبیق داد. وی درباره عقل شهودی می‌گوید:

> چون شناخت علمی، داوری درباره موضوعات کلی و ضروری است و چون اقامه برهان و هرگونه شناخت علمی، مبتنی بر مبادی نخستین است ـ چراکه شناخت علمی مستلزم درک علل و دلایل عقلی است ـ ازاین‌رو نخستین مبادی اشیایی که موضوع شناخت علمی هستند، نه موضوع شناخت علمی می‌توانند بود، نه موضوع توانایی عملی (هنر و فن) و نه موضوع حکمت عملی؛ زیرا آنچه از طریق علم می‌توان شناخت، به‌واسطه برهان قابل ایضاح است و موضوع هنر (فن) و حکمت عملی، امور و اشیاء تغییرپذیر است. مبادی نخستین، موضوع حکمت نظری (فلسفه) هم نیستند؛ زیرا علامت فیلسوف این است که درباره بعضی امور، اقامه برهان می‌کند (NE, 1140 b33).

از عبارت مذکور، هم مفهوم عقل شهودی به دست می‌آید و هم تفاوتش با سایر فضایل عقل نظری، ازجمله حکمت عملی. چراکه شناخت علمی، توانایی اقامه برهان است و حکمت نظری نیز حکمتی است که از ترکیب عقل شهودی و شناخت علمی حاصل می‌شود؛ یعنی حکمت نظری عبارت است از توانایی اقامه برهان با مقدمات بدیهی در عالی‌ترین موضوعات، که وجود است. تفاوت عقل شهودی با توانایی عملی و حکمت عملی نیز در این است که عقل شهودی در مورد امور تغییرناپذیر است؛ درحالی‌که این دو درباره امور تغییرپذیرند.

همچنین حکمت عملی، نقطه مقابل عقل شهودی است؛ زیرا عقل شهودی با برترین مفاهیم سروکار دارد که در موردشان هیچ توضیحی امکان‌پذیر نیست؛ درحالی‌که حکمت عملی با موارد فردی مرحله نهایی ارتباط دارد (NE, 1142 a30).

ارسطو در تعریف عقل شهودی، به مبادی بودن آنها اشاره می‌کند و ما از طرف دیگر می‌دانیم که مبادی، همان قضایای بدیهی هستند؛ بنابراین عقل شهودی، تعبیر دیگری از همان بدیهیات در کلام ارسطو است:

> هر چیزی به اثبات نیاز ندارد؛ زیرا چه بسا قضایایی که خودبه‌خود معلوم، روشن و به‌اصطلاح بدیهی و منطقاً برای هرکس قابل‌قبولند. پس همه معلومات ما قابل اثبات برهانی (Demonstrable) نیستند (Org.Iv, 72 b-15,3).

سرّ وجود چنین قضایایی این است که اگر نباشند و همه قضایا نیازمند به اثبات بودند، اولاً به تسلسل می‌انجامید و ثانیاً هیچ قضیه‌ای دیگر قابل اثبات نمی‌بود! عقل شهودی یا قضایای بدیهی، علوم متعارف (axioms) نیز نامیده می‌شوند که خودبه‌خود روشن و اثبات‌ناپذیر (Indemonstrable) و غیر قابل چون‌وچرایند و برهان از آنها آغاز می‌شود (عارفی، ۱۳۸۹، ص۲۴).

البته به گمان نگارنده، مبدأبودن عقل شهودی، منحصر به قضیه و استدلال نیست و شامل مفاهیم و تعاریف نیز می‌شود. به بیان دیگر، تصورات و تصدیقات بدیهی، که دیگر نیازمند تعریف و اثبات نیستند، مبادی عقل نظری به شمار می‌آیند که عقل نظری در مرتبه بالملکه، واجد آنها می‌شود (سروش و فنائی، ۱۳۹۱، ص۵۴). برخی محققین نیز به این شمول تصریح کرده‌اند و عقل شهودی را عبارت می‌دانند از عقل در مرحله ادراک مفاهیم و قضایای بدیهی (حسنی و موسوی، ۱۳۹۸، ص۵۹).

باتوجه‌به توضیحاتی که درباره عقل شهودی ازنظر ارسطو داده شد، معلوم می‌شود که این اصطلاح، ناظر به علم حصولی است و نه علم حضوری؛ چراکه مربوط به مفاهیم، قضایا و ادراکات عقلی است و صرفاً یک یافت درونی نیست که بی‌واسطه مفهومی برای نفس حاصل شده باشد. البته تعبیر شهودی می‌تواند مشعر به این معنا باشد که بدیهیات به‌قدری روشن و واضحند که گویی مشهود نفس و معلوم حضوری او هستند. به تعبیر برخی از اندیشمندان معاصر، بدیهیات به معنای واقعی کلمه (اولیات و وجدانیات) ریشه در علوم حضوری دارند (مصباح و محمدی، ۱۳۹۸، ص۹۶ و عسگری سلیمانی، ۱۳۹۳، ص۱۵۲).

۲. شناخت علمی (episteme)

دومین فضیلت از فضایل عقل نظری، شناخت علمی یا اپیستمه است. ارسطو در این باره می‌گوید:

> ما همه معتقدیم چیزهایی که می‌شناسیم قابلیت این را ندارند که غیر از آن‌گونه که هستند، باشند. چیزهایی که ممکن است غیر از آن‌گونه که هستند باشند، همین که از محیط مشاهده مستقیم ما دور شدند، نمی‌دانیم که هستند یا نیستند. پس موضوع شناخت علمی، به ضرورت وجود دارد و

> ازاین‌رو سرمدی است؛ زیرا اشیایی که ضروری به معنی مطلقند، سرمدی هستند و اشیاء سرمدی، کائن نشده‌اند و فاسد نمی‌شوند. به‌علاوه چنین می‌نماید که هر شناخت علمی را می‌توان به دیگری انتقال (یاد) داد و موضوع آن آموختنی است... پس شناخت علمی، حالت توانایی بر اقامه برهان است (NE, 1139 b27-40).

بنابراین، متعلق شناخت علمی از نظر ارسطو، اموری ضروری است و هر امر ضروری، سرمدی است و در امر سرمدی، کون و فساد و تغییر راه ندارد و ازاین‌رو تغییرناپذیرند. نیز چنین اموری قابل تعلیم و تعلم است و در یک کلام، شناخت علمی عبارت است از توانایی بر استدلال و اقامه برهان و این توانایی را چه بسا بتوان بر همان چیزی که در فلسفه اسلامی به فکر تعبیر می‌شود، تطبیق داد (سبزواری، ۱۳۶۹، ج۱، ص۸۴). نکته‌ای که از مقایسه عقل شهودی و شناخت علمی به دست می‌آید این است که عقل شهودی از مبادی شناخت علمی است؛ همچنان‌که هر دوی اینها از مبادی حکمت نظری یا فلسفه هستند؛ چراکه فیلسوف در حکمت نظری باید قادر به اقامه برهان باشد و اقامه برهان نیز بدون مقدمات و مبادی بدیهی، امکان‌پذیر نیست.

این دو فضیلت عقلی (شهود عقلی و شناخت علمی) باتوجه‌به عبارتی دیگر در کلمات ارسطو شاید بتواند بر حدّت ذهن، قابل انطباق باشد. به بیان دیگر، فضایل عقلی عبارت است از حکمت نظری و حدت ذهن و حکمت عملی (NE, 1103 a8). یعنی عمده فضایل عقلی، حکمت، اعم از نظری و عملی است و دو فضیلت دیگر، چیزی جز حدت ذهن نیست. ذهن اگر حدت داشته باشد؛ یعنی تیز و قوی باشد، هم به بدیهیات (عقل شهودی) و نحوه استفاده از آنها واقف است و هم نسبت به اقامه برهان توانمند است (شناخت علمی). به تعبیر دیگر، عقل نظری کارکردهایی دارد (سروش، ۱۳۹۳، ص۱۵۲ و ۱۷۱ و مصباح و محمدی، ۱۳۹۸، ص۱۱۸ ـ ۱۱۹) که دو مورد از مهم‌ترین آنها عبارت است از: درک بی‌واسطه بدیهیات و استدلال در نظریات، که این دو، بر عقل شهودی و شناخت علمی به‌اصطلاح ارسطو منطبق است.

۳. حکمت نظری (Sophia)

حکمت نظری یا فلسفه یا سوفیا نیز از فضایل عقل نظری است که در جایگاه بعد از شناخت علمی قرار دارد. ارسطو درباره آن می‌گوید:

> حکمت، کامل‌ترین صورت علم است و حکیم کسی نیست که فقط می‌داند از عالی‌ترین مبادی (مقدمات برهان) چه نتیجه‌ای حاصل می‌شود، بلکه از خود این مبادی نیز شناخت یقینی دارد. بنابراین حکمت نظری باید عقل شهودی پیوسته با شناخت علمی باشد؛ شناخت علمی، عالی‌ترین و شریف‌ترین موضوعات و به‌عبارت‌دیگر، علم کامل است. اگر کسی بگوید علم سیاست یا حکمت عملی، بهترین دانش‌هاست، سخنی بی‌معنی خواهد بود؛ چون آدمی، بهترین موجودات نیست[1] (NE, 1141 a16-22). حکمت نظری، هم عقل شهودی است و هم شناخت علمیِ موجوداتی که بر حسب طبیعتشان، والاترین موجوداتند (NE, 1141 b3-5).
>
> این معنا (برتر بودن موضوع فلسفه و حکمت نظری نسبت به موضوع حکمت عملی) در نگاه فلاسفه اسلامی به‌ویژه ملاصدرا، که قائل به اصالت وجود، تشکیک وجود، وحدت وجود و یکی بودن حقیقت وجود با واجب تعالی است (ملاصدرا، ۱۹۹۰، ج۱، ص۷۰) قابل تبیین برهانی است.

ارسطو در برخی مواضع از آثار خود، حکمت را به سه قسم نظری، عملی و تولیدی عنوان نموده و حکمت نظری را به سه قسم طبیعی، ریاضی و الهی تقسیم کرده است (ارسطو، ۱۳۷۷، ۱۰۲۵ b۲۵). ارسطو تقسیمی برای حکمت تولیدی بیان نکرده است (فیروزجایی، ۱۳۹۳، ص۳۴)، ولی به نظر می‌رسد که مقصود از حکمت تولیدی، همان توانایی عملی یا تخنه باشد که در فضیلت بعد به آن اشاره می‌کنیم.

فضایل و کارکردهایی که تاکنون مطرح شد (عقل شهودی، شناخت علمی و حکمت

---

۱. بهترین و شریف‌ترین دانش‌ها دانشی است که موضوعش بهترین و شریف‌ترین موضوعات است. موضوع حکمت عملی، اموری است که برای آدمی بد یا نیک است. اگر آدمی بهترین موجودات بود، حکمت عملی بهترین دانش‌ها بود، ولی چون آدمی والاترین و شریف‌ترین موجودات نیست (ر.ک: NE,1141 a239)، پس حکمت عملی والاترین دانش‌ها نیست و والاترین موضوعات، موضوعات فلسفه است و ازاین‌رو والاترین دانش‌ها، حکمت نظری است.

نظری)، بعد تئوری دارد، اما عقل نظری دو فضیلت و کارکرد دیگر دارد که دارای بعد عملی است: توانایی عملی یا تخنه و حکمت عملی یا فرونسیس. اما اینکه چگونه می‌شود فضیلتی بعد عملی داشته باشد، اما خود فضیلت، علمی باشد؟ پاسخ این ابهام، با تبیین این دو فضیلت در ادامه بحث روشن می‌شود و اجمالا می‌توانیم به این نکته اشاره کنیم که دو فضیلت اخیر گرچه ناظر به عمل هستند اما هر دو، علم و دانش هستند. به تعبیر دیگر، سه فضیلت قبلی، صرف دانش بودند و با کلیات سروکار داشتند؛ اما این دو، دانشی هستند که با جزئیات سروکار دارند و به عمل منتهی می‌شوند.

۴. توانایی عملی یا فن (tekhne)

ارسطو در مقایسه‌ای بین حکمت عملی (فرونسیس) و توانایی عملی یا فن یا هنر (تخنه) که هر دو از اجزاء حسابگر نفس بوده و با امور تغییرپذیر سروکار دارند (در مقابل جزء علمی نفس که با امور تغییرناپذیر سروکار دارند)، تفاوت آنها را در این می‌داند که حکمت عملی، برخلاف فن، هدفی ورای خود ندارد؛ بلکه خود عمل است که دارای هدف ارزشمند و نهایی است:

> حکمت عملی، دارای هدف نهایی باارزش است؛ اما این هدف، از سنخ هدفی نیست که با تخنه و فن یا هنر سروکار داشته باشد (NE, 1140 a32)؛ بلکه در عمل اخلاقی، هدف، خود عمل است، برخلاف ساختن، که غایتی در بیرون از خود دارد (NE, 1140 b6). به همین جهت است که خطای خواسته و دانسته در حکمت عملی، غیر قابل اغماض و در تخنه، قابل اغماض است (NE, 1140 b24).

بنابراین، حکمت عملی و فن، گرچه هر دو محصول جزء حسابگر نفس هستند و با امور تغییرپذیر سروکار دارند، اما تفاوت در این است که حکمت عملی، با عمل اخلاقی سروکار دارد؛ درحالی‌که محصول فن، بیگانه از عمل اخلاقی است. شاید مقصود ارسطو از قابل اغماض بودن خطا در فن به خلاف حکمت عملی این باشد که اگر کسی در امور فنی و تخنه‌ای اشتباهی کند، اخلاقاً سرزنش نمی‌شود؛ درحالی‌که اگر کسی در مسائل رفتاری، خطا کرده و رفتار اخلاقی مورد انتظار را انجام ندهد و یا کاری خلاف اخلاق انجام دهد، اخلاقاً سرزنش می‌شود.

با تقریر مذکور از فن و حکمت عملی، این دو فضیلت در عرض هم خواهند بود؛ به این بیان که هر فعلی که انسان انجام می‌دهد، یا ساختنی است و معطوف به غایتی بیرون آن و یا رفتاری است که غایتی بیرون خود ندارد؛ بلکه اخلاقاً یا نیک است و یا بد. دراین‌صورت، از عالی‌ترین مفاهیم در عقل نظری (عقل شهودی) تا وصول به رفتار اخلاقی، که توسط عقل عملی انجام می‌شود، چهار فضیلت جزء خردمند نفس (سه فضیلت جزء علمی، به‌علاوه یک فضیلت جزء حسابگر) حضور دارند و ایفای نقش می‌کنند.

۵. حکمت عملی (phronesis)

ارسطو در تعریف حکمت عملی می‌گوید:

> حکمت عملی یا فرونسیس با امور تغییرپذیری سروکار دارد که موضوع ساختن نباشند؛ بلکه موضوع عمل کردن هستند (NE, 1140 b3). حوزه حکمت عملی، امور انسانی است و آنچه درباره آن می‌توان تأمل (رویّه) کرد. در نظر مردمان، مهم‌ترین کار مرد صاحب حکمت عملی این است که به درستی تأمل کند. اما هیچ‌کس درباره امر تغییرناپذیر و امری که غایت اصیل ندارد، تأمل نمی‌کند و مراد از غایت در این مورد، ارزشی است که از طریق عمل ما به دست می‌تواند آمد (فضایل اخلاقی) و تأمل درست و هوشمندانه کسی می‌کند که روی در والاترین غایت انسانی دارد ـ غایتی که از طریق عمل می‌توان به آن رسید ـ و عنان خود را به دست آن‌گونه تأمل می‌سپارد و تحت رهبری آن پیش می‌رود (NE, 1141 b10-16). حکمت عملی تنها با کلیات سروکار ندارد؛ بلکه باید جزئیات را نیز به‌روشنی ببیند؛ زیرا مرد صاحب حکمت عملی، مرد عمل است و عمل با جزئیات ارتباط دارد... حکمت عملی با عمل سروکار دارد و ازاین‌رو مرد صاحب حکمت عملی باید هر دو را بداند؛ به‌ویژه دومی را (NE, 1141 b17-26). حکمت عملی که از سنخ علم و دانش است، عقیده را به وجود می‌آورد (NE, 1140 b).

حکمت عملی از نظر ارسطو، هم دستور می‌دهد و هم هشدار. دستور می‌دهد تا عقل عملی اجرا کند و هشدار می‌دهد تا شهوت، که عنصری ضد عقل است و در جزء بی‌بهره

از خرد در کنار جزء گیاهی قرار دارد، از عقل پیروی کند:

> از این واقعیت، که جزء بی‌خرد به یک معنی از جزء خردمند اطاعت می‌کند، پیداست که جزء خردمند به آن هشدار می‌دهد و سرزنشش می‌کند (NE, 1103 a1). عقیده عموم بر این است که حکمت عملی در درجه اول، آن نوعی است که با خود شخص ارتباط دارد و بدین جهت تنها این نوع، حکمت خوانده می‌شود و از انواع دیگر، یکی تدبیر منزل نامیده می‌شود و دومی، قانون‌گذاری و سومی، کشورداری و ماهیت این نوع اخیر، دارای دو جزء است که جزئی شور و تأمل است و جزئی قضائی (NE, 1141 b36).

کاپلستون در این باره می‌نویسد:

> گرچه او اخلاق، سیاست و تدبیر منزل را تحت عنوان حکمت عملی گنجانده، اما آنها را از اقسام آن نشمرده است؛ بلکه آن را همان سیاست معرفی کرده و علومی مانند اخلاق، تدبیر منزل و علم لشکرکشی را در خدمت آن (یعنی در خدمت سیاست) دانسته است (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج۱، ص۳۱۹ و ۳۸۰).

برخی علم خطابه و علم اقتصاد را نیز از اقسام حکمت عملی ارسطو شمرده‌اند (ملکیان، ۱۳۷۷، ج۱، ص۲۹۷).

ارسطو در جای دیگر می‌گوید:

> در جزء اخلاقی نفس نیز دو نوع نیرو وجود دارد که یکی فضیلت طبیعی است و دیگری فضیلت به معنی دقیق، و این فضیلت اخیر بدون حکمت عملی شکوفا نمی‌گردد. به همین جهت، بعضی کسان، فضیلت اخلاقی و حکمت عملی را یکی می‌دانند و عقیده سقراط در این مورد، بخشی درست بود و بخشی نادرست. اینکه او همه فضایل را حکمت عملی می‌دانست نادرست بود، ولی اینکه فضایل، بدون حکمت عملی شکوفا نمی‌توانند شد درست بود... آدمی ممکن نیست بدون حکمت عملی، نیک به معنی دقیق (اخلاقی) باشد و ممکن نیست بدون فضیلت اخلاقی، دارای حکمت عملی باشد (NE, 1144 b).

از تحلیل عبارات فوق و باتوجه‌به توضیحاتی که درباره سایر فضایل عقل نظری گفته شد، این نکات درباره حکمت عملی به دست می‌آید:

الف) به طور کلی، سه فضیلت اول عقل نظری (که بُعد تئوری دارند و عبارتند از: عقل شهودی و شناخت علمی و حکمت نظری) با حکمت عملی، سه تفاوت دارند: اولاً این سه، با امور تغییرناپذیر سروکار دارند و حکت عملی با امور تغییرپذیر و همین تفاوت، ملازم دو تفاوت دیگر است. ثانیاً تأمل و تروی در اینها راه ندارد و در حکمت عملی راه دارد و ثالثاً این سه، غایت اصیل ندارند و حکمت عملی دارد. توضیح اینکه امور تغییرناپذیر، اموری تکوینی هستند و غایت در مورد آنها معنا ندارد، نه اینکه خدا هدفی از آفرینش آنها نداشته است؛ بلکه به این معنا که در مقایسه با ما انسان‌ها، یا شناخته می‌شوند یا شناخته نمی‌شوند و آنها فعل اختیاری ما نیستند که ما درباره آنها تأمل کرده و غایتی از انجام آنها داشته باشیم؛ درحالی‌که در امور تغییرپذیر که مربوط به افعال اختیاری انسان است، هم تأمل و رویه است و هم غایت. بدین‌سان:

- عقل شهودی، الف) در اوج فضایل عقل نظری است و حکمت عملی (مانند فن) در نازل‌ترین آنها؛ به‌نحوی‌که بعد از حکمت عملی، توسط عقل عملی، عمل اخلاقی، تحقق عینی پیدا می‌کند. ب) عقل شهودی با امور تغییرناپذیر سروکار دارد و حکمت عملی با امور متغیر. ج) حکمت عملی، متوقف بر عقل شهودی است و نه برعکس. دو تفاوت اخیر، در مقایسه حکمت عملی با شناخت علمی و حکمت نظری نیز وجود دارد؛ یعنی:
- شناخت علمی و حکمت عملی، گرچه هر دو از کارکردها و فضایل عقل نظری است، اما اولاً موضوع شناخت علمی، ضروری و سرمدی و تغییرناپذیر است؛ درحالی‌که موضوع حکمت عملی، غیرضروری و غیرسرمدی و تغییرپذیر است. ثانیاً حکمت عملی، متوقف بر شناخت علمی و نیازمند به آن است؛ درحالی‌که شناخت علمی نیازمند به حکمت عملی نیست؛ چراکه شناخت علمی، از مبادی حکمت عملی است و نه برعکس.

- نسبت حکمت نظری و حکمت عملی نیز مانند مورد قبل است؛ یعنی در عین اینکه هر دو حکمتند و از فضایل عقل نظری، این تفاوت را دارند که حکمت نظری با امور تغییرناپذیر و کلی سروکار دارد، اما حکمت عملی با امور تغییرپذیر و هم کلی و هم جزئی مواجه است؛ همان طور که حکمت عملی، بر حکمت نظری متوقف است و نه برعکس.

ب) درباره تفاوت دو فضیلتی که بعد عملی دارند و نه تئوری، یعنی تفاوت توانایی عملی با حکمت عملی: ازآنجاکه موضوع حکمت عملی، عمل کردن است و نه ساختن، متفاوت از توانایی عملی یا تخنه می‌شود. توضیح اینکه در حکمت عملی و توانایی عملی، هم تأمل وجود دارد و هم غایت؛ با این تفاوت که غایتی که در توانایی عملی است، غیراصیل است به این معنا که فعل هنری و فنی و تخته‌ای فی‌نفسه ارزش ندارد و به همین جهت، برای هدف و غایتی بیرون از خودش ساخته می‌شود. مثلاً نجار با هنر نجاری خود میز و صندلی می‌سازد که از آن برای هدفی دیگر استفاده شود یا طبیب با هنر طبابتش درصدد حفظ جان و سلامت بیمار خویش است؛ درحالی‌که غایتی که در حکمت عملی وجود دارد اصیل است، یعنی انسانی که طبق بایدها و نبایدهای حکمت عملی، مثلا فعلی مانند گشاده‌دستی را انجام می‌دهد، همان فعل، ارزش و فضیلت به شمار می‌رود.

ج) تفاوت حکمت عملی و فضایل اخلاقی: آیا حکمت عملی (که از سنخ معرفت است) همان فضایل اخلاقی است و سخن سقراط در تساوی معرفت و فضیلت درست است؟ ارسطو با تفکیک فضیلت طبیعی از فضیلت به معنی دقیق، معتقد است که سخن سقراط به نحو موجبه کلیه و به این معنا که همه فضایل را حکمت عملی بدانیم، سخن نادرستی است، اما به نحو موجبه جزئیه درست است. به این معنا که از طرفی بدون فضیلت طبیعی (که مقصود از آن ـ باتوجه‌به اینکه در کلام ارسطو در مقابل فضیلت به معنای دقیق آمده ـ تربیتی است که از کودکی همراه انسان است و کودک آن را به‌صورت فطری و تحت تأثیر والدین و خانواده و محیط فرا می‌گیرد) نمی‌توان واجد حکمت عملی شد و از طرف دیگر، بدون حکمت عملی نیز نمی‌توان به فضیلت به معنی دقیق آن نائل گردید. بنابراین، اخلاق به معنای فضایل اخلاقی، جزئی از حکمت عملی نیست؛ بلکه

معلول و محصول آن است و آن چیزی که جزئی و قسمی از حکمت عملی است و نه صرفاً در خدمت آن (آن گونه که از کاپلستون نقل شد)، اخلاق به معنای تهذیب اخلاق است؛ یعنی تهذیب اخلاق که قسم اول از اقسام حکمت عملی است، راه وصول به فضایل اخلاقی را برای انسان فراهم می‌کند. با تقریر و توضیح مذکور، شبهه دور (توقف فضیلت بر حکمت عملی و حکمت عملی بر فضیلت) در نظر ارسطو نیز منتفی است؛ زیرا آن فضیلتی که حکمت عملی بر آن متوقف است، فضیلت طبیعی است و آن فضیلتی که خود بر حکمت عملی متوقف است، فضیلت به معنای دقیق است.

نتیجه‌گیری

ارسطو نفس را دارای دو جزء بی‌بهره از خرد (= میل و احساس) و بهره‌مند از خرد می‌داند و جزء اخیر را عبارت می‌داند از عقل نظری و عقل عملی. عقل نظری نیز فضایل و به تعبیری، کارکردهایی دارد که سه مورد آن، بعد نظری و تئوری دارد و عبارت است از: عقل شهودی (نوس)، شناخت علمی (اپیستمه)، حکمت نظری (سوفیا). همچنین دو مورد آن، بعد عملی دارد و عبارت است از: توانایی عملی یا فن یا هنر (تخنه) و حکمت عملی (فرونسیس). عقل شهودی، همان بدیهیات است که در کنار شناخت علمی که عبارت است از توانایی اقامه برهان، در خدمت حکمت نظری قرار می‌گیرند و حکمت نظری درباره عالی‌ترین موجودات (یا به تعبیری از وجود ازآن‌جهت که وجود است و احکام کلی آن) سخن می‌گوید. حاصل حکمت نظری، گزاره‌هایی کلی، ضروری، سرمدی و تغییرناپذیر از سنخ هست و نیست، خواهد بود که در آنها تأمل و رویه و غایت معنا ندارد. به تعبیر دیگر، حکمت نظری درباره موجوداتی سخن می‌گوید که وجود و عدم آنها در حوزه اختیار انسان نیست و چه انسان بخواهد و چه نخواهد و چه بداند و چه نداند و چه درباره آنها تأمل و تروی بکند یا نکند، آن موجودات همواره بوده و هستند و خواهند بود. در مقابل چنین موجوداتی، موجودات دیگری هستند که در حوزه اختیار و اراده انسان است و آن موجودات و علل آنها تغییرپذیرند. ازاین‌رو انسان می‌تواند و باید درباره آنها تأمل و تروی کند و از میان گزینه‌های مختلفی که در برابر خویش دارد، بر اساس غایت و هدفی، بهترین گزینه را انتخاب کرده و آن را موجود کند. دو دانش به این امور اختصاص دارد که

هـر دو از محصـولات، کارکردهـا و فضایـل عقل نظری اسـت: یکـی توانایی عملـی یا تخنه اسـت و دیگری حکمت عملی. توانایی عملی، به امور سـاختنی مانند نجاری و طبابت و سـایر فنـون و هنرها اختصاص دارد کـه هرکدام غایتی معقول ورای خـود دارند؛ درحالی‌که حکمـت عملـی درصـدد انجام اعمالی اسـت کـه خود آن اعمـال دارای فضیلـت و ارزش اسـت. به نظر می‌رسـد که این دو دانش، تفاوت ماهوی نداشـته باشـند و همان طور که در امور تخنه‌ای هدفی ورای ساختن مد نظر است، در امور فرونسیسی نیز هدفی ورای هر فعل مـد نظر اسـت و تا آن هدف نباشـد انسـان به انجـام آن عمل مبادرت نمی‌ورزد. شـاهدش اینکه یک امر سـاختنی ضمناً می‌تواند عملی اخلاقی باشد، مانند اینکه طبیب، طبابتش را برای رضای خدا انجام دهد که حتی اگر به نتیجه هم نرسـد و نتواند بیمار را علاج کند، کارش ارزشمند است. از طرف دیگر، یک عمل به ظاهر اخلاقی می‌تواند خالی از فضیلت اخلاقی باشد و صرفاً تظاهر و تصنعی باشد به هدف فریب دیگران. بنابراین بهتر است که وجه تمایز تخنه از فرونسیس را در این قرار ندهیم که اولی هدفی خارج از خود دارد و هدف دومی، معطوف به خود عمل است؛ بلکه در این قرار دهیم که هدف اولی، فضیلت اخلاقی نیسـت و هـدف دومـی، فضیلت اخلاقی اسـت. بـه تعبیر اخلاق اسـلامی، کـه معیار فعل اخلاقـی را قـرب بـه خدا می‌دانـد، در تخنه، قرب به خدا قصد نمی‌شـود و در فعل اخلاقی، قصد می‌شـود. یک نکته باقی می‌ماند و آن اینکه باتوجه‌به اینکه گفتیم حکمت نظری (با دو مبادی خود) از مبادی فن و فرونسـیس هسـتند، این سـؤال مطرح می‌شـود که چگونه از حکمـت نظری که ناظر به واقع و هسـت‌ها و نیست‌هاسـت می‌توان بـه حکمت عملی که ناظر به ارزش و بایدها و نبایدهاسـت، نائل شـد؟ این مسـئله خود باید در تحقیقی مستقل تحت عنوان «بررسی استنتاج باید از هست از نظر ارسطو» مورد پژوهش قرار گیرد.

ازجملـه نتایـج مهمی که در این نوشـتار حاصل شـد این اسـت که حکمـت عملی، از محصولات و فضایل جزئی از نفس است که دارای خرد به معنای واقعی کلمه (عقل نظری) اسـت نـه از محصـولات و فضایـل جزئی کـه فقـط می‌تواند از جزء سـابق بشـنود و اطاعت کنـد (عقـل عملی). در این صـورت، روابط دو جزء نفس (یعنی عقـل نظری و عقل عملی) بـا حکمـت عملـی را بایـد به‌صـورت طولی این‌گونـه تبیین کنیـم که عقل نظـری، در ضمن

محصولات و تولیدات و فضایلش، حکمت عملی را می‌آفریند (همان طور که حکمت نظری را می‌آفریند) و حکمت عملی، عقیده را به وجود می‌آورد و عقیده، زمینه شنیدن و عمل کردن و اطاعت نمودن را برای عقل عملی فراهم می‌کند و آن‌گاه عمل و فعل اخلاقی در سه بعد فردی، منزلی و کشوری شکل می‌گیرد.

بنابراین، حکمت عملی، معلول و محصول عقل عملی نیست؛ بلکه حد واسط بین عقل نظری و عقل عملی است، از عقل نظری حاصل می‌شود و زمینه را برای فعالیت عقل عملی فراهم می‌کند. به تعبیر دیگر، حکمت عملی، از عقل نظری و حکمت نظری وام می‌گیرد و به عقل عملی وام می‌دهد و در واقع، معلول عقل نظری و علت (اعدادی) عقل عملی است.

فهرست منابع

۱. قرآن

۲. نهج البلاغه

۳. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۴۰۴ق)، الهیات شفا، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

۴. ارسطو (۱۳۷۷ش)، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه: شرف‌الدین خراسانی (شرف)، تهران: حکمت.

۵. ـــــــــ (۱۳۸۵ش)، اخلاق نیکوماخوس (NE)، ترجمه: محمدحسن لطفی تبریزی، تهران: طرح نو.

۶. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹ق)، نهایة الدرایة فی شرح الکفایة، بیروت: مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث.

۷. حسنی، سید حمیدرضا و موسوی، هادی (۱۳۹۸ش)، جایگاه‌شناسی حکمت عملی در جستجوی علوم انسانی، تهران: سمت.

۸. سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹ش)، شرح منظومه، تهران: نشر ناب.

۹. سروش، جمال (۱۳۹۳ش)، عقل عملی و کارکرد آن در حکمت عملی از دیدگاه صدرالمتألهین، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله.

۱۰. سروش، جمال و فنائی، محمد (۱۳۹۱ش)، «پژوهشی درباره عقل نظری از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا»، معرفت فلسفی، سال دهم، ش۱، ص۴۱ ـ ۶۵.

۱۱. سلیمانی امیری، عسگری (۱۳۹۳ش)، منطق و شناخت‌شناسی ازنظر آیت‌الله مصباح یزدی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله.

۱۲. عارفی، عباس (۱۳۸۹ش)، بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله.

۱۳. فارابی، محمدبن‌محمد(۱۹۹۱)، آراء اهل المدینه الفاضله و مضادتها، تصحیح: علی بوملحم، بیروت: الهلال.

۱۴. فیروزجایی، یارعلی کرد (۱۳۹۳ش)، حکمت مشاء، قم: انتشارات حکمت اسلامی (وابسته به مجمع عالی حکمت اسلامی).

۱۵. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۶۸ش)، تاریخ فلسفه، ترجمه: جلال‌الدین مجتبوی، تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما).
۱۶. مصباح، مجتبی و محمدی، عبدالله (۱۳۹۸ش)، معرفت‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ.
۱۷. ملاصدرا، محمدبن‌ابراهیم (۱۹۹۰م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. ملکیان، مصطفی (۱۳۷۷ش)، تاریخ فلسفه غرب، قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.