

# جایگاه حکمت عملی در تاریخ فلسفه اسلامی

غلامرضا فدایی عراقی\*

## چکیده

در این مقاله به حکمت عملی یعنی علوم مرتبط با رفتار و افعال انسان (بخش مهمی از علوم انسانی) برای رفع نیازهای معیشتی فردی و اجتماعی او پرداخته میشود و در اینباره بحث میگردد که چرا افعال انسان که موضوع بخش دوم حکمت ارسطویی است، بظاهر از اهمیت کمتری برخوردار است، در حالی که همه چیز در عالم ذهن و معلومات انسان بستگی به رفتار و اعمال او دارد! در اینکه اکثر فلاسفه - شاید بتبع ارسطو - به این بخش کمتر اعتنا کرده‌اند، یا در حد کفایت در همه زمینه‌های آن بحث نکرده‌اند و بیشتر به جانب اخلاق فردی با صبغه عرفانی پرداخته‌اند و برای آن در برابر امور نظری حقیقتی مشابه قائل نشده‌اند، جای سوال دارد. همین فرایند نیز در عالم اسلام اتفاق افتاد و عموم فلاسفه به حکمت نظری بعنوان

۵۳

استاد روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران؛ ghfadaie@ut.ac.ir \*



جایگاه حکمت عملی در تاریخ فلسفه اسلامی

سال اولیه شماره دوم  
پاییزه ۱۳۸۹

شاخه اصلی فلسفه توجه کردند و به حکمت عملی بیشتر از جنبه اخلاق فردی نگر بستند و سرانجام آن را به عرفان ختم نمودند. نگارنده چنین میپندارد که شاید تقسیم‌بندی نظری و عملی موجب چنین نگرشی شده است. در حالی که بنظر میرسد اعمال انسان فارغ از نظر نیست؛ همچنانکه نظر هم بدون عملی که متناسب با آن باشد، معنا ندارد. چنانچه به خود اجازه دهیم در این تقسیم‌بندی تجدید نظر کنیم، میتوانیم حکمت عملی را جایگاه رفیعی بخشیم. در این تقسیم‌بندی حکمت که دانش انسانی برای رسیدن به کمال مطلوب است، از طریق نظر و عمل به دو بخش طبیعت و انسان تعلق میگیرد. در پایان مقاله نیز شواهدی از قرآن برای تأیید نظر فوق بیان شده است.

**کلید واژه‌ها:** حکمت نظری، حکمت عملی، ادراکات حقیقی، ادراکات اعتباری، نظر و عمل، تقسیم‌بندی ارسطویی

\* \* \*

گفته شده حکمت بر دو قسم است؛ قسمی که باعث بینایی قلب و تفکر عقل میشود و به آن علم گویند و قسم دیگر که حرکت قلب و نیروی آن برای انجام کار است و عمل نامیده میشود.<sup>(۱)</sup> حکمت سیر نفس آدمی بسوی کمال از دو طریق علم و عمل است. کمال عملی در سایه ایچاه خلقی حاصل میشود که آن را عدالت مینامند، و گاه احاطه نفس ناطقه به معقولات نظری و عملی را گویند. اگر بپذیریم که علوم انسانی بمعنای عام آن، شامل همه مواردی است که بنوعی به کمال او برمیگردد، قطعاً توجه به حکمت عملی بخش مهمی از علوم انسانی را تشکیل میدهد. زیرا رفتار و اعمال آدمی متأثر از نوع نگاه او به جهان و نحوه تلقی او از زندگی و سهمی است که در این جهان دارد و مسئولیتی که باید ایفا کند. علم اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن در حکمت ارسطویی و فلسفه اسلامی ناظر به علوم انسانی است.

۵۴



مبحث اعمال و رفتار انسان، مقوله بسیار مهمی است که همواره مورد توجه بوده است، اما در زمان حاضر، بیش از هر زمان دیگر مورد دقت فلاسفه و دانشمندان قرار گرفته است. مسئله اصلی، اهمیت حکمت عملی بمانند حکمت نظری است. بعبارت روشنتر اگر تقسیم‌بندی ارسطو درباره حکمت درست باشد، باید دو بخش نظری و عملی بنوعی عدل هم بوده و توجه فلاسفه و اندیشمندان در اینباره با هم قابل مقایسه باشد، در حالی که بنظر میرسد در طول تاریخ فلسفه، توجه به بخش اول همواره بیشتر بوده و مباحث مندرج در آن از اهمیت بیشتری برخوردار بوده است، بطوریکه در واقع بخش دوم را تحت الشعاع خود قرار داده است. همچنین چپستی اعمال و رفتار انسان و حساسیت برانگیز بودن بحث در باره آن باضافه سوء استفاده از توانایی انسان در مبحث اختیار، از مواردی است که به این امر دامن زده است.

پس از توجه افلاطون و ارسطو به مبحث حکمت عملی بنظر میرسد که در تاریخ اسلامی علیرغم توجه به انسان و افعال او، باز حق مطلب در مقایسه با حکمت نظری ادا نشده است و با آنکه بحث نفس یا انسان کامل از مقولاتی است که همه مکاتب فلسفی و مذاهب دینی به آن عنایت داشته‌اند، اما حکمت عملی بسوی اخلاق فردی و بیشتر به رنگ و بوی عرفانی گرایش داشته است. دانشمندان اسلامی با آنکه مواضع گوناگونی درباره فلسفه داشته‌اند، اما در مورد اهمیت انسان و لزوم توجه به تربیت فردی او زهد و در نهایت عرفان تقریباً نظری واحد داشته‌اند. آنها اگر درباره شقوق دیگر حکمت عملی چون تدبیر منزل و سیاست مدن بحث کرده‌اند، درمقایسه با حکمت نظری در حد اختصار و برای رفع حاجت در طریق سیر و سلوک فردی بوده است. گهگاهی هم علمایی که بنوعی در خدمت سلاطین بودند، یا به نصیحت و اندرز میپرداخته‌اند و یا به درخواست آنان برای توجیه اعمال و رفتار ایشان دست به خلق آثاری در اینباره میزدند.

آنچه در این پژوهش بعنوان سوال اصلی مطرح است، اینست که آیا از منظر فلاسفه، حکمت عملی باندازه حکمت نظری مورد بحث و تحقیق قرار گرفته است؟ آیا چپستی عمل موجب کم‌توجهی به آن شده است؟ چه عواملی بر این کم‌توجهی تأثیر داشته است؟ و سر انجام آیا تقسیم‌بندی ارسطویی جوابگوست و خود موجب چنین بروز نگرشی نشده است؟!

## تقسیم بندی ارسطویی

ارسطو حکمت را به دو بخش تقسیم کرده است؛ حکمت نظری و حکمت عملی. در تاریخ فلسفه از مولفات ارسطو چنین یاد میشود که وی در زمینهٔ جمیع علوم آن زمان (قرن چهارم قبل از میلاد) بااستثنای ریاضیات، کتاب تألیف کرده و مجموعه تألیفات وی دایرةالمعارفی را تشکیل داده که داری سه قسمت بوده است:

(۱) علوم نظری شامل طبیعیات و فلسفه اولی؛ (۲) علوم عملی شامل اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن؛ (۳) علوم ابداعی شامل فن شعر و خطابه و جدل.<sup>(۲)</sup> ارسطو دربارهٔ موضوع معرفت نظری میگوید: آنچه نمیتواند جز آن باشد؛ به این معنا که مستقل از ارادهٔ ماست و چیزهایی که ما میتوانیم کشف کنیم، موضوع حکمت نظری است. در مقابل، متعلق حکمت عملی اموری است که کوشش انسانی میتواند در آنها تغییر و تبدیل ایجاد کند، مانند رفتار انسانی (اخلاق) و حکومت (سیاست)، پزشکی، اقتصاد و جز از آن.<sup>(۳)</sup> ارسطو حکمت یا فلسفه عملی را از آن جهت جدا میسازد که آنچه در قلمرو آن است، انجام دادنی است و رو بسوی عمل دارد.<sup>(۴)</sup>

در تاریخ فکر اسلامی نیز این مسئله بطور جدی پیگیری شده و حکما و فلاسفه عمدتاً حول محور تقسیم بندی ارسطو سیر کرده اند.<sup>(۵)</sup> ملکشاهی میگوید: علم به آن دسته از موجودات که هستی آنها به اختیار انسان نیست، علم نظری و علم به احوال آن دسته از موجودات که هستی آنها به اختیار انسان است، علم یا حکمت عملی است. این تقسیم بندی منشأ تقسیمات دیگری هم شده است، مانند علم مکاشفه و علم معامله، عقل نظری و عقل عملی.<sup>(۶)</sup>

## تاریخچه بحث

پس از ارسطو با آنکه هر از گاهی تغییراتی در تقسیم بندی علوم توسط بعضی از دانشمندان مشاهده میشود، اما عمدتاً آنان هم بر همان روش ارسطو سیر کرده اند. تقسیم بندی علوم از نظر دانشمندان گاهی بطور مستقیم مورد توجه بوده، ولی اغلب در حاشیهٔ مباحث فلسفی به آن پرداخته میشود است. آنها در این تقسیم بندیها، گاه بطور صریح و گاه بطور غیرصریح به مبحث حکمت عملی توجه

داشته‌اند. برای آنکه روشن شود تا چه اندازه دانشمندان اسلامی و غربی به این امر توجه نموده‌اند، کافی است که تنها آثار آنها در مباحث فلسفی مورد توجه و دقت قرار گیرد. از افلاطون و ارسطو - که میتوان گفت بیش از سایرین حق مطلب را در توجه به این تقسیم بندی رعایت کرده‌اند - که بگذریم، در میان سایر دانشمندان مبحث حکمت عملی کمتر مورد بحث بوده و یا اگر به آن توجه شده است، از زاویه یا زوایای خاصی مورد بررسی قرار گرفته است. افلاطون در جمهوریت و ارسطو در سیاست مدنی به‌طور واضحی به اهمیت مباحث عملی پرداخته‌اند.

ذکر این نکته لازم است که منظور نویسنده از طرح این مسئله، این نیست که فلاسفه به مسائل عملی یا ارزش افعال انسان توجه نداشته‌اند، بلکه غرض اینست که نشان داده شود همانطور که ارسطو حکمت عملی را به سه بخش تدبیر منزل، سیاست مدن و اخلاق تقسیم نمود، انتظار میرفت عموم فلاسفه نیز به هر سه موضوع در حکمت عملی بطور مساوی یا در خور اهمیت، توجه نشان دهند و در مقایسه با عنایتی که به فلسفه نظری داشته‌اند، بقدر کافی از آن بحث نمایند. باید گفت از آنجا که انسان جزئی از جهان آفرینش است و در نظر همه فلاسفه، شناخت انسان و شناخت او از جهان اهمیت فراوانی دارد، عموم فلاسفه درباره انسان بویژه درباره نفس او اظهار نظر کرده‌اند، اما بیش از اینکه در تجزیه و تحلیل نفس به جنبه‌های عملکردی آن توجه نمایند، به پیدایش ویژگیهای روانشناختی و چگونگی کسب معرفت آن در قبال خالق جهان آفرین توجه نموده‌اند.

تبعی بودن حکمت عملی در برابر حکمت نظری چیزی نیست که بتوان در مورد آن مناقشه کرد. زیرا انسان جزئی از جهان آفرینش است و اعمال و تصمیمات او فرع بر وجود اوست. آنچه میتوان مطرح نمود، اینست که آیا این تبعی بودن از ارزش حکمت عملی میکاهد؟ با توجه به اینکه انسان تنها موجود صاحب اختیار است - اگر چه برخی به این اختیار اعتقاد ندارند، ولی باز بنوعی قائل به انتخاب او هستند<sup>(۷)</sup> - بعنوان رکن مهم خلقت محسوب میشود و طبعاً اعمال و رفتار او در تعیین سرنوشتش و تغییر جهان اهمیت فراوانی دارد.

نکته قابل توجه اینکه در تاریخ فلسفه، بویژه فلسفه اسلامی، وقتی بحث حکمت مطرح میشود، در بدایت امر، حکمت نظری به ذهن متبادر میگردد و مباحث مطروحه

در حکمت نظری مورد توجه قرار میگیرد. زیرا مباحث مربوط به آفرینش از جمله خلقت انسان، ارتباط او با خالق جهان و سایر مخلوقات و مباحثی چون وجود و ماهیت و مسائل ناشی از آن، آنقدر مهم و سنگین هستند که گاه مجال غور درباره آدمی و رفتار او را از فیلسوف میگیرند. حجم مطالب مکتوب و مباحثات و مجادلات مطرح شده حول محور نظری فلسفه، بخوبی این امر را مدلل میسازد؛ بطور مثال در مآخذ شناسی علوم عقلی تنها چند مدخل به حکمت عملی اختصاص یافته است، زیرا اگر بحث حکمت عملی مطرح باشد، دقیقاً با ذکر حکمت عملی مشخص میشود، در حالی که مباحث عام فلسفه تحت عنوان کلی حکمت قرار میگیرد.<sup>(۸)</sup> البته مباحث خاص حکمت عملی، مانند تعلیم و تربیت، اخلاق، سیاست و امثال آن بطور جداگانه مورد توجه قرار گرفته است، همچنانکه مباحث خاص حکمت نظری نیز مانند وجود و ماهیت، حدوث و قدم و امثال آن جداگانه مطرح شدهاند.

اگر مباحث حکمت نظری را چه بطور جامع و چه بطور جداگانه در مقایسه با موارد مشابه آن در حکمت عملی در نظر بگیریم، بنظر میرسد که همواره حجم مطالب قسمت اول و عمده توجه صاحبان نظران به آن بیشتر بوده است.

## دوره اسلامی

از نخستین فلاسفه اسلامی که به تقسیم بندی ارسطویی وفادار ماند و به ارسطو هم سخت ارادت ورزید، ابو نصر فارابی بود. او تقسیم بندی حکمت عملی را پذیرفت و فیلسوفی بود که برای نخستین بار از شهر آرمانی (مدینه فاضله) و خصائص اجتماع مدنی سخن بمیان آورد. او کتابهایش را بر روی چمن و در زیر آسمان مینوشت و مجالس درس خود را در کنار مزارع و جویبارها و دور از شهر و اجتماع تشکیل میداد و از تجمل و خوشگذرانی پرهیز میکرد و بقول «دبور» فقط کتابها، پرندگان و شکوفه‌های باغش او را شادمان میساختند. وی در اواخر عمرش به سلک صوفیان درآمد و جامعه پشمین تصوف پوشید. البته در اینکه نویسنده شهر آرمانی، خود از جامعه گریزان باشد، جای سؤال دارد و برخی شدت علاقه وی به تفکر، نه جامعه گریزی، را عامل این کناره‌گیری میدانند. بهر حال فارابی در اخلاق و سیاست، صاحب نظر است و فلسفه سیاسی او رنگ خاصی دارد.<sup>(۹)</sup> کتابهای اصلی او که میتوان

نظریات این حکیم را در آنها یافت، کتابهایی است که در زمینه سیاست نوشته است، مانند: *آراء اهل المدينة الفاضلة، السياسة، السياسات المدنیة، تحصیل السعادة و رسالة التنبيه على سبيل السعادة*. بگفته فاکوری، کتابهای اخلاقی او از بین رفته است. ابن باجه و ابن رشد نیز از او پیروی کرده‌اند و سلیمان سجستانی صاحب کتاب *صوان الحکمة و ابوالحسن عامری صاحب کتابهای اخلاق السعادة و الاسعاد، الفصول فی معالم الالهية، الالهام بمناقب الاسلام، فرخنامه والامدعلى الابد* در این زمینه قلمفرسایی کرده‌اند.<sup>(۱۰)</sup>

فارابی همانند افلاطون معتقد است که هدف اصلی از کسب اخلاق، تحصیل سعادت است. او همچنین اعتقاد دارد اخلاق پسندیده و ناپسند، هر دو در اثر ممارست حاصل میشوند. بنظر او چهار چیز است که چون در جامعه‌ی یافت شود، سعادت هر دو جهان را برای مردم آن جامعه به ارمغان می‌آورد: فضایل نظری، فضایل فکری، فضایل اخلاقی و صناعات عملی. فضایل نظری، همان علوم است. فضایل فکری، استنباط چیزی است که نافعتر است و موجب پدید آمدن قانون میشود و از فضیلت نظری جدا نیست. فضایل اخلاقی فضایی است که خواستار خیر است و بعد از فضایل فکری جای دارد؛ این دسته فضایل برخی نظری و برخی ارادی و اکتسابی است. این فضایل از طریق تعلیم یا تأدیبه فرا گرفته میشوند. سرانجام فضایل و صناعات عملی است که به دو طریق انجام میشوند؛ یکی به گفتار اقلی و انفعالی و دیگری از راه اکراه. بنابراین او به معلم و مؤدب که باید در رأس مدینه فاضله قرار گیرد، اعتقاد دارد.

در زمینه سیاست، تنها کتاب *آراء اهل المدينة الفاضله* او نیست، بلکه سایر کتب او تکمیل‌کننده اندیشه‌های عمیق سیاسی وی هستند. فارابی با آنکه هیچگاه شغل سیاسی نداشت و با رجال سیاسی دمخور نبود، اما اندیشه‌های عمیق و اطلاعات وسیع و تمایلات شیعی‌اش پیرامون امامت، او را به چنین عقایدی رساند. سیاست او بیش از آنکه عملی باشد، نظری است. او درباره ضرورت اجتماع و انواع اجتماعات، اختلاف ملتها و انواع مدینه‌ها سخن می‌گوید و به چند نوع مدینه قائل است که عبارتند از: مدینه فاضله، مدینه جاهله، مدینه فاسقه، مدینه مبتذله و مدینه ضاله.

پیش از فارابی، کندی (۲۵۲-ه.ق) فلسفه را به سه قسم ریاضی، طبیعی و ربوبی تقسیم نمود، بطوریکه در آن تنها بخش نظری مطرح شده و بخش عملی مغفول مانده است.<sup>(۱۱)</sup> پس از او ابن سینا نیز در *العلوم العقلیه* درباره ماهیت حکمت بحث کرده است و آن را عبارت از صناعت نظر که انسان با استفاده از آن به آنچه که همه وجود فی نفسه بر آن است و به آنچه که عمل به آن بر انسان واجب است، میداند تا از آن طریق جهان معقول، مشابه جهان موجود و آماده سعادت نهایی آخرت گردد.<sup>(۱۲)</sup> *دانشنامه* علایی گنجینه‌یی از اصطلاحات حکمی فراوان است. ابن سینا با اعتقاد به تقسیم بندی ارسطو، درباره حکمت عملی سخن دارد، اما نه بتفصیل فارابی.<sup>(۱۳)</sup> او در باب سیاست رساله‌یی دارد که درباره سعادت و شقاوت مردمان، صفات آنان و دخل و خرج زندگیشان بحث میکند. ابن سینا ترجیح میدهد که نخست درباره فرد سخن بگوید، زیرا باعتقاد او اصلاح اجتماع وابسته به اصلاح فرد است و نفس - چنانکه بر کسی پوشیده نیست - غرقه در ماده است و معایب بسیار دارد. او در نگارش این رساله به کتاب *الادب الکبیر و الادب الصغیر* ابن مقفع توجه داشته است.

شیخ الرئیس معتقد است که نیازمندترین مردم به اصلاح، روسا هستند، زیرا ایشان بسبب غفلتشان از خود، تملق‌گویی مردم از آنها، اندرزن‌ناپذیری، امتناع مردم از اظهار بدبهایشان و عدم آگاهی از عیوبشان، از صالحان فاصله بسیار دارند. سپس وی به سیاست مرد در دخل و خرجش پرداخته و آنگاه به همسر و اولاد و تربیت آنها توجه نموده است. او همچون استادش، فارابی، معتقد است که سعادت جز به اجتماع حاصل نمیگردد، زیرا آدمی مدنی بالطبع است.

پس از ابن سینا، ابوعلی مسکویه، *تهذیب الاخلاق و الجاوبدان* را به حکمت عملی اختصاص داد.<sup>(۱۴)</sup> اخوان الصفا در تعریف فلسفه و تقسیم آن میگویند، اول فلسفه محبت علوم است و اوسط آن معرفت حقائق موجودات و آخر آن گفتار و کردار مطابق علم.<sup>(۱۵)</sup> آنها علوم فلسفی را چهار نوع میدانند، اول ریاضیات، دوم طبیعیات، سوم علوم صفات و چهارم علوم الهیات. اخوان الصفا علوم فلسفی را به نظری و عملی تقسیم نمیکند، بلکه بخش عملی را بطور کلی در الهیات داخل مینمایند. ناصر خسرو اگر چه کتابهایش چون *زاد المسافرین، جامع الحکمتین، وجه دین، گشایش و رهایش* مملو از اصطلاحات فلسفی است، اما روی خوشی به فلسفه نشان نداده و بیش از همه جانب عرفان و تصوف را گرفته و به اخلاق فردی توجه داشته است.



همچنین اشعار حکیم عمر خیام نیشابوری در فنای دنیا و بیتوجهی به زرق و برق آن و احیاناً استفاده هر چه بیشتر از عمر، حکایت از آن دارد که این حکیم توجه چندانی به حکمت عملی بمعنای عام ارسطویی آن نداشته است. اگر کسی به نیمهٔ دوم حیات غزالی توجه کند و کتابهایی که او در این زمینه تألیف نموده، مانند: *احیاء علوم الدین*، *جواهر القرآن*، *کتاب الاربعین*، *الرسالة الدینیة*، *کیمیای سعادت*، *مشکاة الانوار*، *مکاشفة القلوب* - آن را مد نظر قرار دهد، رنگ تصوف و عرفان را بخوبی مشاهده میکند.<sup>(۱۶)</sup> توجه غزالی به اخلاق را میتوان در کتاب *احیاء علوم الدین* بخوبی مشاهده نمود. او در جای جای کتاب خویش به اهمیت اخلاق فردی توجه عمیق نموده و همانند ارسطو، علم عملی را بر سه قسم دانسته است.

ابن رشد نیز انسان را حیوان اجتماعی دانسته و معتقد است که او جز از طریق تعاون و همکاری به سعادت نمیرسد.<sup>(۱۷)</sup> او میگوید: انسان باید شیوهٔ حکومتی داشته باشد و در این وادی، نظام جمهوری را بهترین نوع نظام میداند. وی معتقد است که حکومت صدر اسلام یک حکومت جمهوری واقعی بود و معاویه حکومت اسلامی را متزلزل نمود. همچنین او اساس حکومت را عدل و آفت آن را ظلم میداند. شهاب الدین سهروردی و فلسفهٔ اشراقی وی شاید اوج توجه به عرفان نظری باشد.<sup>(۱۸)</sup> او اگر از انسان و کرامت انسانی سخن میگوید، آن را در انزوای از دنیا و زخارف آن و اتصال به نور الانوار میداند. شیخ اشراق و اسماعیلیان به آثار فلسفی قبل از اسلام نیز توجه داشته‌اند.

نخستین فیلسوف مسلمان در میان شیعیان، خواجه نصیر الدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ هـ.ق) است که در فلسفهٔ پیرو ابن سینا و از مشائیان است. *تجريد الکلام* خواجه مشهورترین کتاب کلامی شیعه است و کتاب *حل المشكلات الاشارات*، *رسالة اثبات واجب*، *جبر و قدر*، *آغاز و انجام* و مانند آن، بطور کلی به مباحث حکمت نظری پرداخته و در تأیید حکمت مشایی بوعلی است.

قطب الدین شیرازی (۶۳۴-۷۱۰ هـ.ق)، شاگرد خواجه نصیر الدین طوسی نیز گذشته از شرح *حکمة الاشراق* سهروردی، بخشهایی از کتاب معروف *درة التاج لغرة الدباج* را به حکمت اختصاص داده است.

ابن خلدون، آراء خود را بر این اصل که اجتماع پدیده‌ی طبیعی است، بنا نموده و نخستین علل همکاری را همکاری اقتصادی میدانند که به تقسیم کار منجر میشود.<sup>(۱۹)</sup> او حکومت را ضروری میدانند و ملتها را بر حسب روش حکومتشان تقسیم میکنند. به اعتقاد او، روش معیشت هم تحت تأثیر اوضاع طبیعی، اقلیمی و مسکن قرار دارد.

دوره میانی خواجه نصیر و میرداماد از ناشناخته ترین دوره‌های فلسفی در ایران است.<sup>(۲۰)</sup> در عین حال این دوره، دوره آمیزش مکتبهای مشایی، اشراقی و عرفانی در دامن تشیع میباشد که بسیاری از مباحث فلسفی همچون اصالت وجود و ماهیت، وجود ذهنی، تجرد قوه متخیله، وحدت و تشکیک وجود، حرکت جوهری در آن شکل گرفت. در این دوره فلاسفه نامداری چون اثیرالدین ابهری (-۶۴۳ ه.ق)، سعد الدین تفتازانی (-۷۲۲-۷۹۲ ه.ق)، میرسید شریف جرجانی (-۷۴۰-۸۱۶ ه.ق)، جلال الدین دوانی (-۸۳۰-۹۰۸ ه.ق)، کمال الدین میبیدی، صدرالدین محمد دشتکی شیرازی (-۹۰۳ ه.ق)، غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی (-۹۴۸ ه.ق)، ابن ترکه، میر حیدر آملی، شمس الدین محمد خفزی (-۹۴۳ ه.ق)، مصلح الدین لاری (-۹۷۹ ه.ق) میرزا جان باغنوی شیرازی (-۹۹۴ ه.ق) بر خاستند، اما عموماً مطالب خود را، شاید از ترس دشمنان فلسفه، در قالب کلام و اغلب به عربی نگاشتند.<sup>(۲۱)</sup>

با روی کار آمدن دولت صفوی، فلسفه جان تازه‌یی به خود گرفت و افرادی چون میر داماد متخلص به «اشراق» (-۱۰۴۱ ه.ق)، میرفندرسکی (-۹۷۰-۱۰۵۰ ه.ق)، آقا حسین خوانساری (-۱۰۹۸ ه.ق)، آقا جمال خوانساری (-۱۱۲۵ ه.ق)، ملا مسیحی شیرازی متخلص به «معنی» (-۱۱۲۷ ه.ق)، میرزا محمد شیروانی، میرزا علیرضا اردکانی متخلص به «تجلی» (-۱۰۸۰ ه.ق)، شمس الدین محمد گیلانی معروف به «ملا شمس» (-۱۰۴۵ ه.ق)، فیاض لاهیجی (-۱۰۷۲ ه.ق)، ملا رجبعلی تبریزی متخلص به «واحد» (-۱۰۸۰ ه.ق)، ابو جعفر محمد تقی استرآبادی (-۱۰۷۸ ه.ق)، ملا محمد باقر محمد مومن سبزواری (-۱۰۹۰ ه.ق) و محمد اسماعیل خواجه‌ئی مازندرانی (-۱۱۷۳ ه.ق)، بساط حکمت را گرم کردند، اما در این میان، هیچیک به جایگاه ملاصدرا (-۱۰۵۰ ه.ق) نرسیدند.

ملاصدرا، فیلسوف و عارف و از بزرگترین عرضه کنندگان تعلیمات حکمت الهی در اسلام است. او مکتب مشاء و اشراق را با هم تطبیق نمود و آن را با عرفان نظری ابن

عربی پیوند داد و در عین حال بر روایات ائمه اطهار(ع) تکیه کرد و مکتب فلسفی خود را «حکمت متعالیه» نامید. /سفار/ربعه او عظیمترین اثر فلسفی است که در آن براهین عقلی و اشراقی حاصل از شهود روحانی و معتقدات مربوط به وحی، بصورت یک کل هماهنگ با یکدیگر ترکیب یافته است. او با بنانهادن نظریه خود بر پایه وحدت وجود و حرکت جوهری، در این جهان ناقص کون و فساد، مجموعه ترکیبی گسترده‌یی فراهم آورد که در چند قرن گذشته بر حیات عقلی ایران و بخش عمده‌یی از هند اسلامی غلبه داشته است. در /سفار/ربعه، سفرها، سفرهای سلوکی و علمی هستند که نظر و عمل را بهم می‌آمیزند و به یک ایدئولوژی سیاسی تبدیل میشوند.<sup>(۲۲)</sup> «سفر» واژه‌یی است که دارای معانی متفاوت است و در همان زمان نیز بمعنای «کتاب»، «روش»، «سفر کردن» و «طریق» بکار میرفت.

ملاصدرا بظاهر سیاست گریز بود، زیرا گسترش فساد از جانب عالمان قشری او را به انزوا کشانید.<sup>(۲۳)</sup> او در اینباره میگوید:

روزگار ما از اهل معرفت خالی است و عادلان تباه گشته‌اند و اندیشه‌های نادرست گسترش یافته است. پس در این شرایط از مردم روزگار یکسره ببریدم و شکسته خاطر در برخی نواحی منزوی شدم و به عبادت پرداختم و از اینکه اهل زمان ارادل و اوباش را میپروانند و بزرگان و افاضل را پست می‌شمارند و جاهلان شریر را در قیافه دانشمندان خبیر ظهور یافته‌اند، غمگین نیستم.<sup>(۲۴)</sup>

از نظر ملاصدرا نظام سیاسی مبتنی بر حکمت متعالیه تا زمانی از مشروعیت برخوردار است که بر اساس قانون الهی قدم بردارد.<sup>(۲۵)</sup> ضامن این رفتار نیز سیر و سلوک و مراقبت دائمی حکیم و مجتهد است. سه سفر نخست از اسفار ربعه، مقدمات لازم را برای رسیدن به مرحله رهبری فراهم میکند و پس از طی موفقیت‌آمیز این سه مرحله، مرحله چهارم که همانا هدایت و رهبری مردم باشد، فرا میرسد. در واقع در اینجاست که حکمت عملی به حکمت نظری نزدیک میشود و استادان حکمت همگام با آموزش خشک نظری به شاگردان خود آئین سلوک و ریاضت می‌آموزند.<sup>(۲۶)</sup>

گزارش ملاصدرا از حکمت عملی در /سفار/ربعه بسیار ملخص و دارای رویکردی

روانشناختی و انسانشناختی است.<sup>(۲۷)</sup> یعنی وی خلق و خوی انسان را لب و شالوده حکمت عملی دانسته و به سیاست اشاره‌ی نکرده است؛ عبارتی او تنها یکبار در بخش پایانی کتاب مبدأ و معاد خلاصه‌ی در باب سیاست آورده است.<sup>(۲۸)</sup> وی در شرح الهدایة نیز به حکمت عملی مشروحتر پرداخته و تقریباً همانند آنچه در حکمت ارسطویی مطرح است، مطالب را بیان داشته است.<sup>(۲۹)</sup> در واقع، آنچه بیشتر قابل قبول است، این است که از فیلسوفی که داعیه تلفیق دو مکتب مشاء و اشراق را دارد، انتظار می‌رود که به حکمت عملی در همه ابعاد آن توجه یا لاقلاً اشارت داشته باشد.<sup>(۳۰)</sup> البته ناگفته نماند با بررسی همه آثار ملاصدرا بخوبی این اشارات بلکه تصریحات را میتوان یافت. او همانند فارابی انسان را مدنی بالطبع میدانند و به مدینه فاضله اعتقاد دارد و برای رئیس اول جامعه خصوصیات قائل است، اما از آنجا که حکیمی متأله و عارفی وارسته است، ولایت و ریاست راستین را از آن انبیا و سپس جانشینان ایشان میدانند و تأکید دارد کسانی که میخواهند جانشین آنها باشند، باید متخلق به اخلاق حسنه باشند.

حکمتی که در روزگار صفویان رو به تکامل گذاشت تا زمان ما نیز تداوم یافته است. این حکمت آمیزه‌ی از چندین رشته است که در چارچوب تفکر شیعی به یکدیگر پیوند خورده‌اند. مهمترین عناصر این حکمت عبارتند از: تعالیم ائمه (ع) و بویژه مطاوی نهج البلاغه؛ حکمت اشراقی سهروردی که حاوی جنبه‌هایی از نظریات ایران باستان و آرای هرمسی است؛ تعالیم صوفیان نخستین بخصوص آرای ابن عربی؛ میراث فیلسوفان یونانی. مکتب اصفهان در واقع مرهون مجاهدتهای علمای بزرگی است که در رأس آنها میتوان از ملاصدرا یاد کرد.<sup>(۳۱)</sup> گوشه‌ی از این تلاش و تأثیرگذاری در دوره‌های بعدی را میتوان در کتاب ماجرای فکر فلسفی در اسلام مطالعه کرد.

از جمله فلاسفه بعد از عهد صفوی میتوان از ملاهادی سبزواری (۱۲۸۹-ق) مولف اسرار الحکم به فارسی، ملاعبدالله زنوزی (۱۲۳۴-۱۳۰۷ ه.ق) مولف بدایع الحکمة به فارسی، جهانگیرخان قشقایی (۱۲۴۳-۱۳۳۸ ه.ق)، محمد رضا قمشه‌یی متخلص به «صهبا» (۱۲۴۱-۱۳۳۶ ه.ق)، میرزا ابوالحسن جلوه (۱۲۳۸-۱۳۱۴ ه.ق)، میرزا طاهر تنکابنی (۱۲۸۰-۱۳۳۰ ه.ق)، میرزا مهدی آشتیانی (۱۳۱۶-۱۳۷۳ ه.ق)، فاضل تونی (۱۲۸۸-۱۳۳۹ ه.ق)، سید محمد کاظم عصار (۱۳۰۲-۱۳۹۴ ه.ق)، سید

ابوالحسن رفیعی قزوینی (-۱۳۹۵ ه.ق)، سید محمد حسین طباطبایی، مرتضی مطهری، ضیاءالدین دری اصفهانی، شیخ صالح مازندرانی (-۱۳۵۰ ه.ش)، محمد تقی آملی و امام خمینی (ره) یاد کرد.

باید گفت ظاهراً تا قبل از علامه طباطبایی کسی بطور واضح و جدی متعرض چیستی اعمال نشده و بطور مستوفی درباره آن بحث نکرده است. ایشان نیز این رویکرد را مرهون استاد اصولی خود شیخ محمد حسین اصفهانی است.<sup>(۳۲)</sup> علامه طباطبایی در کتاب *فلسفه و روش رئالیسم*، در انتهای مقاله پنجم یکی از نتایجی که بر میسرمد، اینست که علوم و ادراکات ما از تصور و تصدیق تشکیل میشوند و تصور نیز خود به دو قسم مهیّات و اعتباریات منقسم میگردد. در مهیّات، کنه معلوم بر ما معلوم است و مفاهیم اعتباریه پس از مهیّات معلومند. مفاهیم اعتباریه را ابتدا با نسبت و پس از آن با معنای مستقل بدست می‌آوریم و در همه حال، حکایت آنها از خارج بالعرض مییابد. با آنکه نظریه علامه درباره حکمت عملی، بویژه ادراکات اعتباری خالی از مناقشه نیست،<sup>(۳۳)</sup> اما سرفصل جدیدی برای طرح و بحث موضوعات حکمت عملی است. مهدی حائری نیز در کتاب *کاوشهای عقل عملی* در این زمینه حرفهای قابل توجهی ارائه نموده است.

### عوامل موثر بر جهتگیری در حکمت عملی

بنظر میرسد که حکمت عملی، بر اساس تقسیم رایج در طول تاریخ فلسفه و تحت تأثیر عوامل متعددی آنچنانکه باید شأن خود را باز نیافته و در بسیاری از موارد سمت و سوی خاصی پیدا کرده است؛ بطوریکه در شرق اسلامی عمدتاً حکمت عملی بجز در مواردی بسوی اخلاق فردی، آنهم با گرایش عرفانی، تمایل نشان داده است. بسیاری از فلاسفه و حکما در حکمت عملی به بحث اخلاق فردی، پاکسازی درونی و کناره‌گیری از دنیا پرداخته‌اند و خود نیز در آخر عمر به جمع صوفیان و عارفان پیوسته‌اند. کسانی که بطور مستقل و مستوفی درباره تدبیر منزل یا سیاست مدن مطلب نوشته‌اند، در مقایسه با آنانکه به اخلاق فردی و زهد عرفانی و کناره‌گیری از دنیا توجه نموده‌اند، زیاد نیستند. عواملی، دست‌کم در شرق اسلامی، در این نوع نگرش و گرایش موثر بوده است. این عوامل از نگاه فاخوری و جر عبارتند

از: عامل اسلامی، عامل هندی، عامل مسیحی، عامل نوافلاطونی، عامل اشراقی و تصوف. ما در اینجا برای توضیح بیشتر به برخی از آنها اشاره میکنیم:

## ۱. اخلاق اسلامی

یکی از عوامل موثر بر این نوع نگرش، بیشک تعالیم اخلاقی اسلام است. اگر چه تعالیم اسلامی هم به فرد و هم به جامعه توجه دارد و دستورات اخلاقی و تعالیم حقوقی اسلام بنحو مبسوط در قرآن آمده و از طریق پیشوایان دینی به ما رسیده و سیره عملی آنان هم موید آن بوده است، اما عموم فلاسفه در اخذ دستورات دینی و توجه به آرای حکما، وجه اول را ترجیح داده‌اند. بحث استفاده از آیات قرآن و روایات امامان معصوم(ع) اگر چه همواره مد نظر حکمای اسلامی بوده، اما ابتکار اصلی بدست حکمای اصفهان و در رأس آنان ملاصدرا بوده است. سید حسین نصر در اینباره میگوید:

درست است که ابن‌سینا تفاسیری بر آیات متعددی از قرآن نوشت و سهروردی اولین حکیم مسلمان بود که آیات قرآن را گواهی بر تقریرهای فلسفی و حکمی خود قرار داد، اما هیچیک مانند ملاصدرا با پیچیدگیهای متن قرآن و کل سنت تفسیری که بعد بر قرآن نوشته شد، آشنا نبودند. ملاصدرا در بهره‌برداری از معانی باطنی قرآن کریم، بیش از مکتب فلاسفه به خط فکری ابن عربی، عبد الرزاق کاشانی و سایر اساتید تأویل و مفسران شامخ عارف مسلک تعلق داشت. مطالعات وی پیرامون معانی باطنی قرآن بقدری گسترده است که سزاوار بررسی جداگانه است.<sup>(۳۴)</sup>

## ۲. کلام اسلامی

بحثهای کلامی در تاریخ فکر اسلامی آنچنان دارای اهمیت است که همواره اسباب بسیاری از جدالها، تفتیش عقاید و حتی قتل و کشتارهای جمعی را فراهم آورده است و این خود یکی از عواملی است که توانست فلاسفه و بالطبع بخش حکمت عملی را در انزوا قرار دهد. از مرجنه و خوارج که بگذریم، معتزلیان گروهی بودند که برای انسان قائل به آزادی اراده و انتخاب بودند و بدیهی است در این

صورت بحث اخلاق و مسئولیت فردی و اجتماعی برای آنها مطرح بوده است. در مقابل، اشاعره با آنکه در مواردی و بشکل خاصی به عقل توجه داشتند، اما بطور عمده به مجبوربودن انسان و عدم حسن و قبح ذاتی افعال قائل بودند و بدیهی است در این صورت جایی برای بحث در حکمت عملی باقی نماند. واصل بن عطا اعتقاد دارد که ذات باری حکیم و عادل است و جایز نیست ظلم به او نسبت داده شود و از بندگان چیزی بخواهد که خلاف آن را امر کرده است. پس عقل آدمی، اختیار را ایجاد میکند و انسان را به معرفت یک قانون اخلاقی طبیعی که عمل به آن از وظایف آدمی است، میرساند.<sup>(۳۵)</sup> به این ترتیب حیات اخلاقی انسان بر دو پایه قرار دارد؛ یکی معرفت قانون طبیعی و دیگری قدرت انسان بر انجام یا عدم انجام آن. خیر و شر از آن جهت خیر و شر نیستند که شریعت آنها را چنین متصف کرده است، بلکه خیر و شر ذاتی است. رویکرد اشعری در اندیشه دینی، نقطه نقطه جدایی میان محدثان محافظه کار و علمای متأخر است. با آنکه بعضی از بزرگان اشعری مانند غزالی، باقلانی (-۴۰۳ ه. ق.) و جوینی (۴۱۹-۴۷۸ ه. ق.) از عقل تمجید کرده‌اند، اما بحث عمومی معتزله و اشاعره بر سر ارتکاب گناه کبیره و سر انجام فاعل آن است.

در مقابل اشعریها و معتزلیها، شیعه شاید تنها گروهی باشد که بطور تمام و کمال به نقش سازنده انسان در مسئولیتهای فردی و اجتماعی او توجه داشته است. البته تشابه برخی از اعتقادات معتزله و شیعه و تأثیر مباحثات کلامی ایشان نیز گاه موجب قضاوتهایی شده است.

آنهایی که از نظر کلامی به بحث حکومت و سیاست پرداخته‌اند، عمدتاً بحث نبوت و امامت و حکومت عادلانه انبیا و اولیا را ملاک قرار داده‌اند؛ بطوریکه احکام السلطانیها و مانند آن در تاریخ حکایت از این مطلب دارند. حتی مدینه فاضله فارابی هم به بحثهای کلامی بیشباهت نیست.

### ۳. تصوف و عرفان اسلامی

بررسی زندگی عرفا و نفوذی که ایشان بر عموم مردم داشته‌اند، نشان از اهمیت والای آنها در طول تاریخ دارد. گفتگوی ابن سینا و ابوسعید ابوالخیر - مبنی اینکه

آنچه را من میدانم، او میبیند - باندازه کافی گویاست که مقام عرفان تاچه حد حتی نزد فلاسفه بالا بوده است. حتی گروه افراطی اخوان الصفا هم از این مطلب بیتأثیر نبوده‌اند و اغلب پژوهشهای انجام گرفته درباره آنها بر مشرب اخلاقی و عرفانی ایشان تأکید دارد.<sup>(۳۶)</sup> اهمیت افرادی همچون: ذوالنون مصری (۱۸۰-۲۴۵ ه.ق)، با یزید بسطامی (-۲۶۰ ه.ق)، ابوعبد الله محاسبی (۱۶۵-۲۴۳ ه.ق)، حسین بن منصور حلاج (۲۴۴-۳۰۹ ه.ق)، ابوالقاسم جنید (-۲۹۸ ه.ق) و مانند آنها در تاریخ عرفان و تصوف و ایجاد سلسله‌های خانقاهی و درویشی با نامهای مختلف شاهد این مدعاست. بگفته سید حسین نصر:

نوشته‌های ملاصدرا متأثر از سنت عرفانی است؛ هم بطور عرضی و بلحاظ تاریخی، از طریق آشنایی وی با نوشته‌های عرفانی مقدم و هم بطور طولی از طریق تماس باحقیقت که خود منبع سرمدی تمام عرفان است. کتب قوت القلوب، منازل السائرین، عوارف المعارف، و احیاء علوم الدین تأثیرش بر ملاصدرا بطور خاص قابل ذکر است.<sup>(۳۷)</sup>

یکی از اتهامات ملاصدرا هم همین اتصاف به صوفیگری بوده است و شیخ طریحی نیز آن را در مجمع‌البحرین خود ذکر کرده که البته بی‌پاسخ هم نمانده است.<sup>(۳۸)</sup>

#### ۴. جاه طلبی و قدرتمداری

در تاریخ زندگی بشر، به خودسرریهای فراوانی بر میخوریم. انسان همواره سعی دارد بنوعی منافع خویش را تأمین کند و بتعبیر علامه طباطبایی اصل استخدام در زندگی انسان سبب میشود که رعایت حریم دیگران را نکند.<sup>(۳۹)</sup> شاهان و حاکمان زورگو نیز از این قاعده پیروی کرده‌اند و عالمان و حکیمان نیز با آنها یا برخوردی مماشات‌آمیز داشته‌اند که در اینصورت به مجیزه‌گویی و تملق یا دستکم به نگارش کتابها و رساله‌هایی چون نصیحة الملوک و اندرزنامه و مانند آن پرداخته‌اند و یا به سلاطین روی خوشی نشان نداده‌اند و بالطبع زندگی را به انزوا و اغلب دور از جامعه گذرانده‌اند. بدیهی است در چنین شرایطی، بحث و نگارش درباره اخلاق خانواده و



اجتماع، دور از انتظار است. در حکومت صفوی که بر پایه اعتقادات شیعه اثنی عشری شکل گرفت، نمونه‌هایی از هریک از این افراد را میتوان یافت.<sup>(۴۰)</sup>

#### ۵. جنگهای خانمان برانداز

در تاریخ ایران نیز همانند دیگر مناطق دنیا، پدیده‌های شوم جنگ و قتل عامهای بی‌امان مردم، دل و دماغی برای حضور و اظهار وجود دانشمندان و حکیمان باقی نگذاشت؛ بطوریکه میتوان گفت دو جنگ خانمان برانداز مغولان و تیموریان تأثیر عمیقی بر درونگرایی حکما داشته است. حتی خواجه نصیرالدین طوسی که با دولت هلاکو خان نوعی همکاری داشت، از طرف عده‌یی به همکاری با ظالمان متهم شد.<sup>(۴۱)</sup>

#### ۶. نوع طبقه بندی حکمت

نوع طبقه بندی حکمت ممکن است تأثیری ولو غیر مستقیم بر نوع توجه به حکمت عملی داشته باشد. وقتی در حکمت نظری عمل هست و عمل نیز خود فارغ از نظر نمیتواند باشد، چگونه میتوان انتظار داشت که افعال و اعمال ارادی انسان (بویژه نزد آنانکه به آن اعتقاد دارند) از وزنی همانند علوم و حکمت نظری بر خوردار باشد؟! مهمتر اینکه چيستی عمل همواره مورد بحث بوده است و اخیراً هم علامه طباطبایی ادراکات اعتباری را برای آن پیشنهاد کرده است و مهدی حائری نیز برای آن اعتباری در حد واقعیت‌های نظری قائل شده است.

بنابراین چنانچه بجای این نوع تقسیم بندی بتوان تقسیم بندی دیگری ارائه کرد که در آن عمل و نظر دوشادوش هم قرار گیرند، این توجه، وضعیت بهتری خواهد یافت. نگارنده معتقد است که انسان معجونی از علم و عمل میباشد، حتی فکر نیز نوعی عمل است و مرزی بین اندیشه و عمل وجود ندارد؛ بطوریکه بعضی اندیشه‌ها همین که به گفتار و نوشتار تبدیل شوند، گویی وجودشان تحقق پیدا کرده است.<sup>(۴۲)</sup> عمل با توجه به وسعت اندیشه، زمینه تحقق بیشتر و بالاتری دارد؛ گاه بصورت عمق مانند غور در مباحث دقیق علمی و گاه بصورت عرضی همچون تکرار و استمرار یک پدیده و واقعیت که خود اثرات دیگری دارد. سرانجام عمل مقوم اندیشه (علم) است و در مقابل، علم، ریشه و خاستگاه عمل است.

پیشنهاد نگارنده این است که بجای تقسیم حکمت به نظری و عملی میتوان از تقسیم حکمت به آنچه مربوط به جهان آفرینش است از یکطرف و حکمتی که مربوط به جهان انسان است از طرف دیگر جانبداری کرد.<sup>(۴۳)</sup> بالطبع در رأس این تقسیم دوگانه، حقیقتجویی قرار دارد که مشرف بر هر دو بخش طبیعت و انسان است. زیرا حکمت مربوط به انسان و توانایی شناختی و معرفتی او از جهان آفرینش و خود اوست و از اینرو تحقیق در طبیعت هم نظری است و هم عملی. اراده انسان نیز برای کشف حقایق طبیعت نیاز به راهکارها و فراهم آوردن امکانات وسیع عملی دارد؛ چنانکه در جهان امروز ما شاهد آن هستیم. شناخت انسان و ویژگیهای شناختی و رفتاری او بعنوان عدل جهان آفرینش و نیز بهره برداری از امکانات کشف شده در جهان، هم با نظرتوأم است و هم به عمل محتاج است. مزیت این نوع طبقه‌بندی این است که همچنانکه ابن عربی و عزیزالدین نسفی نیز عنوان کرده‌اند، انسان عدل طبیعت قرار میگیرد و اهمیت او و هر آنچه مربوط به اوست، از جمله اعمال و رفتارش، مورد توجه خاص قرار میگیرد.<sup>(۴۴)</sup>

## رویکرد قرآن

قرآن در رابطه با حکمت نظری و عملی بطور صریح سخن نگفته است. اگر چه شاید بتوان از پاره‌یی از آیاتش استفاده‌هایی نمود، اما میتوان گفت قرآن نسبت به این تقسیم‌بندی پیشنهادی، صراحت کامل دارد. خداوند در سوره فصلت، آیه ۵۳ به منکران حقیقت با روشنی تمام میفرماید: برای رسیدن به حق و یا برای دریافتن تنها حقیقت مطلق جهان، دو مسیر در آفاق و انفس وجود دارد؛ عبارتی شناخت آفاق یعنی کشف راز و رمزهای موجود در عالم آفرینش و شناخت انفس یعنی کشف راز و رمزهای درونی انسان بصورت فردی و اجتماعی و تدارک نیازهای حقیقی و لازم زندگی او. در این تعبیر، کوچکترین تفاوتی بین این دو مقوله نمیبینیم و آفاق و انفس هر دو عدل هم و همپایه یکدیگر هستند. حتی اگر به پاره‌یی از تعابیر قرآنی و روایی مراجعه کنیم، میبینیم که افضلیت انسان و رموز آفرینشی وی کفه سنگینتری دارد و بفرموده علی(ع):

و فیک انطوی العالم الاکبر

اتزعم انک جرم صغیر



سال اول، شماره دوم  
پاییزه ۱۳۸۹

یعنی ای انسان تو میپنداری که موجود کوچکی هستی، در حالیکه جهان بزرگ در تو پیچیده شده است.

بخش اعظم آیات قرآن درباره انسان، شخصیت او، نفس او و تصمیم‌گیریها و تجلیات رفتاری اوست. سوره‌های پایانی قرآن که اغلب مکی هستند، بر تصمیمات و رفتارهای انسان تأکید دارند. در آیات قرآن عمل صالح جایگاه ویژه‌ی دارد و نفس عمل از ارزش و اهمیت زیادی برخوردار است؛ بطوریکه خداوند میفرماید: هر کس ذره‌ی عمل نیک یا بد انجام دهد، بحساب می‌آید (زلزال / ۸ و ۹). عمل صالح همانند درخت نیکویی است که ریشه در اعماق زمین دارد و شاخ و برگ آن در آسمان گسترده شده است. در مقابل، عمل بد همانند درخت ناپاکی است که ریشه در خاک ندارد و قرار و ثباتی هم ندارد (ابراهیم / ۲۳). تأکید خداوند در قرآن بر عمل (البته با پشتوانه نظر و نیت) بقدری است که میتوان گفت قرآن کتاب عمل است و عمل‌کنندگان نیک رستگاراند.

## نتیجه‌گیری

از آنچه تاکنون مطرح شد، میتوان نتیجه گرفت که در طول تاریخ فلسفه، به حکمت عملی یا بتعبیری علوم رفتاری انسان، چنانکه سزاوار است، توجه نشده و در مقایسه با حکمت نظری از شفافیت لازم برخوردار نگشته است. با آنکه زندگی انسان جز عمل و حرکت بر پایه اندیشه چیز دیگری نیست، اما این بخش مهم زندگی بر اساس تقسیم‌بندی ارسطویی کمتر مورد عنایت قرار گرفته است. در تاریخ فلسفه اسلامی نیز حکمت عملی همواره رنگ و بوی فردی داشته و بر محور انزوا و کناره‌گیری از دنیا و میل به تصوف و عرفان بوده است. اگر هم درباره تعلیم و تربیت اولاد و تدبیر منزل یا سیاست مدن بحثهایی صورت گرفته، اغلب توسط عده‌ی و بصورت استطراد و در راستای بحثهای کلامی و طرح مسئله نبوت و امامت بوده است.

میتوان گفت عوامل متعددی بر این نوع نگرش تأثیر داشته است؛ از جمله وجود تعالیم دینی مبتنی بر کناره‌گیری از دنیا و عدم همکاری با دنیا خواهان و عافیت طلبی. همچنین دشواری تبیین چستی عمل در این زمینه نقش محوری داشته و در نتیجه با رواج افکار صوفیانه و عارفانه، این حرکت شتاب بیشتری بخود گرفته

است. نوع تقسیم‌بندی حکمت نیز یکی از عواملی است که در عدم توجه به بحث حکمت عملی بیتأثیر نبوده است. پیشنهاد نگارنده مبنی بر اینکه تقسیم حکمت به کشف آنچه مربوط به جهان آفرینش است و آنچه مربوط به انسان در همه ابعاد فکری و عملی اوست، نگاهی نو به این تقسیم‌بندی می‌باشد. در واقع این تقسیم‌بندی می‌تواند سرآغاز حرکتی جدید نسبت به انسان، اعمال و رفتار او باشد.

### پی‌نوشتها:

۱. موسوعة مصطلحات علم‌المنطق عندالعرب، باشراف فرید جبر، رفیق العجم، سمیع دغیم و جیرار جهامی، بیروت، ۱۹۹۶.
۲. طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶.
۳. لوی‌ن، فلسفه با پژوهش حقیقت، ترجمه جلال الدین مجتوبی، انتشارات جاویدان، ۱۳۵۱.
۴. گادامر، هانس گئورک، مثال خیر در فلسفه افلاطونی - ارسطویی، ترجمه حسن فتحی، انتشارات حکمت، ۱۳۸۳.
۵. سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، بتصحیح و مقدمه هانری کربن، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش؛ طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، بتصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳.
۶. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ماجرای فکر فلسفی در اسلام، انتشارات طرح نو، ج ۳، ۱۳۷۳.
۷. انوشه، حسن، دانشنامه ادب پارسی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۶.
۸. کدیور، محسن؛ نوری، محمد، مآخذشناسی علوم عقلی از ابتدا تا سال ۱۳۷۵، انتشارات اطلاعات، ج ۳، ۱۳۷۵.
۹. فاخوری، حنا؛ جر، جلیلی، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمجید آیتی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۱.
۱۰. تاجبخش، احمد، تاریخ تمدن و فرهنگ ایران از اسلام تا صفویه، انتشارات نوید شیراز، ۱۳۸۱.
۱۱. فخوری، ماجد، سیر فلسفه در جهان اسلام، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، ویراستار محمد سعید حنائی کاشانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.
۱۲. عبد الرزاق، مصطفی، زمیئه تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه فتحعلی اکبری، انتشارات پرسش، ۱۳۶۸.
۱۳. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ۱۳۸۱.
۱۴. تاریخ تمدن و فرهنگ ایران از اسلام تا صفویه، ۱۳۸۱.
۱۵. سیر فلسفه در جهان اسلام، ۱۳۷۲.
۱۶. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ۱۳۸۱.

۱۷. همانجا.
۱۸. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ۱۳۷۲.
۱۹. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ۱۳۸۱.
۲۰. دانشنامه ادب پارسی ۱۳۷۶.
۲۱. همانجا.
۲۲. حنیفی، حسن، از عرفان تا انقلاب (پژوهش تطبیقی میان صدرالمتهلین و امام خمینی و فلسفه معاصر جهان)، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
۲۳. نوری، محمد، «حکمت مدنی در نگاه صدرالمتهلین»، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم صدرا (ملاصدرا و حکمت متعالیه)، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.
۲۴. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، باشراف آیت الله سید محمد خامنه ای، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۱، ۱۳۸۳.
۲۵. لکزایی، نجف، اندیشه سیاسی صدرالمتهلین، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۱.
۲۶. خامنه‌ای، سید محمد، ملاصدرا، زندگی، شخصیت و مکتب صدرالمتهلین، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۹.
۲۷. «حکمت مدنی در نگاه صدرالمتهلین»، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم صدرا (ملاصدرا و حکمت متعالیه)، ۱۳۸۰.
۲۸. طباطبایی، جواد، زوال اندیشه سیاسی در ایران، انتشارات کویر، ۱۳۷۳.
۲۹. «حکمت مدنی در نگاه صدرالمتهلین»، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم صدرا (ملاصدرا و حکمت متعالیه)، ۱۳۸۰.
۳۰. مهاجر، محسن، جایگاه سیاست در منظومه فکری ملاصدرا، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸ ش.
۳۱. ماجرای فکر فلسفی در اسلام، ۱۳۸۲.
۳۲. علیزاده، عبدالرضا؛ اژدری زاده، حسین؛ کافی، مجید، جامعه شناسی معرفت، زیر نظر احمد توکل، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳.
۳۳. سروش، عبدالکریم، تفرج صنع، انتشارات سروش، ۱۳۶۶ ش؛ حسینی قائم مقامی، سیدعباس، تأملات فلسفی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۱.
۳۴. نصر، سیدحسین، صدرالمتهلین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنجی، دفتر پژوهش و نشر سهرودی، ۱۳۸۲.
۳۵. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ۱۳۸۱.
۳۶. فریدونی، علی، اندیشه های سیاسی اخوان الصفا، پژوهشکده اندیشه سیاسی اسلام، ۱۳۸۰.
۳۷. صدرالمتهلین شیرازی و حکمت متعالیه، ۱۳۸۲.
۳۸. ملاصدرا، مثنوی ملاصدرا، بکوشش مصطفی فیضی، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۳۷۶.

۳۹. اصول فلسفه و روش رئالیسم، بی تا، ج ۱.
۴۰. جعفریان، رسول، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۴۱. اخلاص ناصری، ۱۳۷۳.
۴۲. فدایی عراقی، غلامرضا، «علم و عمل»، جلوه معرفت، ۱۳۸۰.
۴۳. همانجا و همو، «طرحی نو در طبقه‌بندی علوم»، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳۷۸.
۴۴. بی آزار شیرازی، عبدالکریم، رساله نوین، مسائل سیاسی و حقوقی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷.

### منابع:

۱. آپل، ماکس، شرحی بر تمهیدات کانت، مقدمه‌یی به فلسفه انتقادی، ترجمه محمد رضا حسینی بهشتی، ویراستار محمد سعید حنائی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ج ۱، ۱۳۷۵.
۲. ابوعلی مسکویه، ترتیب السعادات و منازل العلوم، بکوشش ابوالقاسم امامی و به اهتمام علی اوجبی، تهران، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۹.
۳. ابن سینا، ماهیت نفس (برگردان فارسی رساله فی النفس ابن سینا)، مترجم ناشناس، بکوشش خدیجه مقدس زاده و به اهتمام علی اوجبی، ۱۳۷۹.
۴. —، اشارات و تنبیها، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، انتشارات سروش، ج ۲، ۱۳۶۸.
۵. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ماجرای فکر فلسفی در اسلام، تهران، انتشارات طرح نو، ج ۳، ۱۳۷۳.
۶. اردبیلی، عبد الغنی، تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار، ج ۳، ۱۳۸۱.
۷. انوشه، حسن، دانشنامه ادب پارسی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۶۷.
۸. بی آزار شیرازی، عبدالکریم، رساله نوین، مسائل سیاسی و حقوقی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷.
۹. تاجبخش، احمد، تاریخ تمدن و فرهنگ ایران از اسلام تا صفویه، شیراز، انتشارات نوید شیراز، ۱۳۸۱.
۱۰. پوپر، کارل، حدسها و ابطالها، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت انتشار، ۱۳۶۳.
۱۱. جعفریان، رسول، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۱۲. حسینی قائم قامی، سید عباس، تأملات فلسفی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۱.

۱۳. حنیفی، حسن، *از عرفان تا انقلاب (پژوهشی تطبیقی میان صدرالمآلهین و امام خمینی و فلسفه معاصر جهان)* تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.
۱۴. خامنه‌ای، سید محمد، ملاصدرا، *زندگی، شخصیت و مکتب صدرالمآلهین*، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۷۹.
۱۵. دورانت، ویل، *تاریخ فلسفه*، ترجمه عباس زریاب، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۰.
۱۶. سالیوان، راجر، *اخلاق در فلسفه کانت*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۰.
۱۷. سروش، عبدالکریم، *تفرج صنع*، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۶.
۱۸. سهروردی، شهاب الدین، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، بتصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۱۹. صانعی دره بیدی، منوچهر، *فلسفه اخلاق و مبانی رفتار*، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۷.
۲۰. ملاصدرا، *الاسفار الاربعه*، زیر نظر آیت الله محمد خامنه‌ای، بتصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۱، ۱۳۸۳.
۲۱. ——— *مثنوی ملاصدرا*، بکوشش مصطفی فیضی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۷۶.
۲۲. طباطبایی، جواد، *زوال اندیشه سیاسی در ایران*، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۳.
۲۳. طباطبایی، محمد حسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
۲۴. طوسی، خواجه نصیر الدین، *اخلاق ناصری*، بتصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳.
۲۵. عبد الرزاق، مصطفی، *زمینه تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه فتحعلی اکبری، اصفهان، انتشارات پرسش، ۱۳۶۸.
۲۶. علیزاده، عبدالرضا؛ اژدری زاده، حسین؛ کافی، مجید، *جامعه شناسی معرفت*، زیر نظر احمد توکل، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳.
۲۷. فاخوری، حنا؛ جر، خلیل، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۱.
۲۸. فخری، ماجد، *سیر فلسفه در جهان اسلام*، ترجمه زیر نظر نصرالله پور جوادی، ویراستار محمد سعیدحنائی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.
۲۹. فریدونی، علی، *اندیشه‌های سیاسی اخوان الصفا*، قم، پژوهشکده اندیشه سیاسی اسلام، ۱۳۸۰.
۳۰. فدایی عراقی، غلامرضا، «طرحی نو در طبقه بندی علوم»، *مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران*، ۱۳۷۸.
۳۱. ——— «علم و عمل»، *جلوه معرفت*، تبریز، ۱۳۸۰.

۳۲. فعالی، محمد تقی، معرفت شناسی، مشهد، انتشارات دانشگاه رضوی، ۱۳۸۶.
۳۳. کدیور، محسن؛ نوری، محمد، مأخذ شناسی علوم عقلی از ابتدا تا سال ۱۳۷۵، تهران، انتشارات اطلاعات، ۳، ۱۳۷۵.
۳۴. گادامر، هانس کئورگ، مثال خیر در فلسفه افلاطونی - ارسطویی، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۲.
۳۵. لکزایی، نجف، اندیشه سیاسی صدرالمتألهین، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۳۶. لوین، فلسفه یا پژوهش حقیقت، ترجمه جلال الدین مجتبی، تهران، انتشارات جاویدان، ۱۳۵۱.
۳۷. موسوعه مصطلحات علم المنطق عند العرب، باشراف فریدجبر، رفیق العجم، سمیع دغیم و جیرار جهامی، بیروت، مکتبه لبنان، ۱۹۹۶ م.
۳۸. مهاجر، محسن، جایگاه سیاست در منظومه فکری ملاصدرا، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.
۳۹. نسفی، عزیزالدین، الانسان الكامل، بتصحیح مازیان موله، تهران، انجمن ایرانشناسی فرانسه، ۱۹۶۲ م.
۴۰. نصر، سید حسین، صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنچی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۲.
۴۱. نوری، محمد، «حکمت مدنی در نگاه صدرالمتألهین»، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم صدرا (ملاصدرا و حکمت متعالیه)، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی