

بررسی رابطه حکمت عملی با حکمت نظری در اندیشه ارسطو

جمال سروش^۱، نعیمه نجمی نژاد^۲

چکیده

یکی از مفاهیم مهم و کلیدی در مباحث اخلاق و فلسفه اخلاق، حکمت عملی است. دانستن چیستی این مفهوم از نظر 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. بدین سان در این نوشتار که با روش توصیفی-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)؛

j.sorush@yahoo.com

۲. پژوهشگر و طلبه سطح چهار حکمت متعالیه جامعه الزهراء (ع)، قم، ایران؛ 6669.nnn@gmail.com

مقدمه

یکی از مهم‌ترین اقسام حکمت - 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 ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ؛ حکمت، گمشده مؤمن است» (نهج البلاغه، ح ۸۰) - 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 از این رو 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، ص ۴۶ - ۴۷ و ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۲).

حکمت عملی در نظر ارسطو یکی از فضایل جزء خردمند نفس به معنای واقعی (عقل نظری) است که از سایر فضایل این جزء به عنوان مبادی بهره می‌برد و سپس زمینه را برای عقل عملی و میل (اراده) فراهم می‌کند تا فعل اخلاقی محقق شود؛ از این رو 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. از این رو 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 - 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 ثانیاً این مزیت وجود دارد که دیدگاه وی تا حدی با دیدگاه فلاسفه اسلامی بررسی تطبیقی شده است؛ از این رو 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, 1139a16). 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, 1139a3). حاصل و جمع‌بندی دو تقسیم مذکور این است که بگوییم جزء بهره‌ور 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؛ بدین معنا 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, 1139a3).

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، این‌گونه 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، همان‌گونه 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 به واسطه آن حالت می‌تواند درستی (= حقیقت) را بشناسد. فرض می‌کنیم حالاتی که نفس به سبب آنها از طریق تأیید یا نفی به درستی (= 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 این‌گونه نیست که حکمت عملی توسط عقل عملی حاصل شود، آن‌گونه که برخی اندیشمندان اسلامی قائلند (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۲۷۱ و سروش، ۱۳۹۳، ص ۷۵ و ۲۵۳)؛ 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 مجرد 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 مجرد 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، ص ۴۱۱). از آنجاکه 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 - چراکه شناخت علمی مستلزم درک علل و دلایل عقلی است - از این رو 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، به واسطه 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، از جمله 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؛ در حالی که 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؛ در حالی که 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 خود به خود معلوم، روشن و به اصطلاح بدیهی و منطقاً برای هرکس قابل قبولند. 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 خود به خود روشن و اثبات‌ناپذیر (Indemonstrable) و غیر قابل چون‌وچرایند و برهان از آنها آغاز می‌شود (عارفی، ۱۳۸۹، ص ۲۴).

البته به گمان نگارنده، مبدأ بودن 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، ص ۵۴). 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، ص ۵۹).

باتوجه به توضیحاتی که درباره عقل شهودی از نظر 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 به قدری 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، ص ۹۶ و عسگری سلیمانی، ۱۳۹۳، ص ۱۵۲).

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

از این رو سرمدی است؛ زیرا اشیایی که ضروری به معنی مطلقند، سرمدی هستند و اشیاء سرمدی، کائن نشده‌اند و فاسد نمی‌شوند. به علاوه 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 از این رو 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، ج ۱، ص ۸۴). 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) با توجه به عبارتی دیگر در کلمات ارسطو شاید بتواند بر حدّ ذهن، قابل انطباق باشد. به بیان دیگر، فضایل عقلی عبارت است از حکمت نظری و حدّ ذهن و حکمت عملی (NE, 1103 a8). یعنی عمده فضایل عقلی، حکمت، اعم از نظری و عملی است و دو فضیلت دیگر، چیزی جز حدّ ذهن نیست. ذهن اگر حدّ 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، ص ۱۵۲ و ۱۷۱ و مصباح و محمدی، ۱۳۹۸، ص ۱۱۸-۱۱۹) 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 به اصطلاح 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 به عبارت دیگر، علم کامل است. اگر کسی بگوید علم سیاست یا حکمت عملی، بهترین دانش‌هاست، سخنی بی‌معنی خواهد بود؛ چون آدمی، بهترین موجودات نیست^۱ (NE, 1141 a16-22). حکمت نظری، هم عقل شهودی است و هم شناخت علمی 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، ج ۱، ص ۷۰) 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 b25). ارسطو تقسیمی برای حکمت تولیدی بیان نکرده است (فیروزجایی، ۱۳۹۳، ص ۳۴)، 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 از این رو 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 تخرنه و حکمت عملی یا فرونسیس. اما اینکه چگونه می شود فضیلتی بعد عملی داشته باشد، اما خود فضیلت، علمی باشد؟ پاسخ این ابهام، با تبیین این دو فضیلت در ادامه بحث روشن می شود و اجمالاً می توانیم 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 می شوند.

۴. توانایی عملی یا فن (tekhne)

ارسطو در مقایسه ای بین حکمت عملی (فرونسیس) و توانایی عملی یا فن یا هنر (تخرنه) 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 می داند که حکمت عملی، برخلاف فن، هدفی و رای خود ندارد؛ بلکه خود عمل است که دارای هدف ارزشمند و نهایی است: حکمت عملی، دارای هدف نهایی با ارزش است؛ اما این هدف، از سنخ هدفی نیست که با تخرنه 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 تخرنه، 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؛ درحالی که 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 تخرنه ای اشتباهی کند، اخلاقاً سرزنش نمی شود؛ درحالی که اگر کسی در مسائل رفتاری، خطا کرده و رفتار اخلاقی مورد انتظار را انجام ندهد و یا کاری خلاف اخلاق انجام دهد، اخلاقاً سرزنش می شود.

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. در این صورت، 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، به علاوه 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 (رویه) 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. غایتی که از طریق عمل می‌توان به آن رسید. 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 به روشنی ببیند؛ زیرا مرد صاحب حکمت عملی، مرد عمل است و عمل با جزئیات ارتباط دارد... حکمت عملی با عمل سروکار دارد و از این رو مرد صاحب حکمت عملی باید هر دو را بداند؛ به ویژه 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 بی خرد به یک معنی از جزء خردمند اطاعت می‌کند، پیداست که جزء خردمند به آن هشدار می‌دهد و سرزنش 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 علوم می‌مانند اخلاق، تدبیر منزل و علم لشکرکشی را در خدمت آن (یعنی در خدمت سیاست) دانسته است (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۱۹ و ۳۸۰). برخی علم خطابه و علم اقتصاد را نیز از اقسام حکمت عملی ارسطو شمرده‌اند (ملکیان، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۹۷).

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 باتوجه به 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 حکمت 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؛ درحالی که در امور تغییرپذیر که مربوط به افعال اختیاری انسان است، هم تأمل و رویه است و هم غایت. بدین سان:

• عقل شهودی، الف) در اوج فضایل عقل نظری است و حکمت عملی (مانند فن) در نازل‌ترین آنها؛ به نحوی که 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؛ درحالی که موضوع حکمت عملی، غیرضروری و غیرسرمدی و تغییرپذیر است. ثانیاً حکمت عملی، متوقف بر شناخت علمی و نیازمند به آن است؛ درحالی که 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: از آنجا که موضوع حکمت عملی، عمل کردن است و نه ساختن، متفاوت از توانایی عملی یا تئوری می شود. 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 تخته ای فی نفسه ارزش ندارد و به همین جهت، برای هدف و غایتی بیرون از خودش ساخته می شود. مثلاً نجار با هنر نجاری خود میز و صندلی می سازد که از آن برای هدفی دیگر استفاده شود یا طبیب با هنر طبابتش درصدد حفظ جان و سلامت بیمار خویش است؛ درحالی که غایتی که در حکمت عملی وجود دارد اصیل است، یعنی انسانی که طبق بایدها و نبایدهای حکمت عملی، مثلاً فعلی مانند گشاده دستی را انجام می دهد، همان فعل، ارزش و فضیلت به شمار می رود.

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 موجه کلیه و به این معنا که همه فضایل را حکمت عملی بدانیم، سخن نادرستی است، اما به نحو موجه جزئی درست است. به این معنا که از طرفی بدون فضیلت طبیعی (که مقصود از آن - باتوجه به اینکه در کلام ارسطو در مقابل فضیلت به معنای دقیق آمده - تربیتی است که از کودکی همراه انسان است و کودک آن را به صورت فطری و تحت تأثیر والدین و خانواده و محیط فرا می گیرد) نمی توان واجد حکمت عملی شد و از طرف دیگر، بدون حکمت عملی نیز نمی توان 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 ازان جهت 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. از این رو 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

هر دو از محصولات، کارکردها و فضایل عقل نظری است: یکی توانایی عملی یا تخته است و دیگری حکمت عملی. توانایی عملی، به امور ساختنی مانند نجاری و طبابت و سایر فنون و هنرها اختصاص دارد که هر کدام غایتی معقول و رای خود دارند؛ درحالی که حکمت عملی درصدد انجام اعمالی است که خود آن اعمال دارای فضیلت و ارزش است. به نظر می‌رسد که این دو دانش، تفاوت ماهوی نداشته باشند و همان طور که در امور تخته‌ای هدفی و رای ساختن مد نظر است، در امور فرونسیسی نیز هدفی و رای هر فعل مد نظر است و تا آن هدف نباشد انسان به انجام آن عمل مبادرت نمی‌ورزد. شاهدش اینکه یک امر ساختنی ضمناً می‌تواند عملی اخلاقی باشد، مانند اینکه طبیب، طبابتش را برای رضای خدا انجام دهد که حتی اگر به نتیجه هم نرسد 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 ظاهر و تصنعی باشد به هدف فریب دیگران. بنابراین بهتر است که وجه تمایز تخته 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 نیست و هدف دومی، فضیلت اخلاقی است. به تعبیر اخلاق اسلامی، که معیار فعل اخلاقی را قرب به خدا می‌داند، در تخته، قرب به خدا قصد نمی‌شود و در فعل اخلاقی، قصد می‌شود. یک نکته باقی می‌ماند و آن اینکه باتوجه به اینکه گفتیم حکمت نظری (با دو مبادی خود) از مبادی فن و فرونسیس هستند، این سؤال مطرح می‌شود که چگونه از حکمت نظری که ناظر به واقع و هست‌ها و نیست‌هاست می‌توان به حکمت عملی که ناظر به ارزش و باید‌ها و نبایدهاست، نائل شد؟ این مسئله خود باید در تحقیقی مستقل تحت عنوان «بررسی استنتاج باید از هست از نظر ارسطو» مورد پژوهش قرار گیرد.

ازجمله نتایج مهمی که در این نوشتار حاصل شد این است که حکمت عملی، از محصولات و فضایل جزئی از نفس است که دارای خرد به معنای واقعی کلمه (عقل نظری) است نه از محصولات و فضایل جزئی که فقط می‌تواند از جزء سابق بشنود و اطاعت کند (عقل عملی). در این صورت، روابط دو جزء نفس (یعنی عقل نظری و عقل عملی) با حکمت عملی را باید به صورت طولی این‌گونه تبیین کنیم که عقل نظری، 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. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، الهیات شفا، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۴. ارسطو (۱۳۷۷ش)، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه: شرف الدین خراسانی (شرف)، تهران: حکمت.
۵. _____ (۱۳۸۵ش)، اخلاق نیکوماخوس (NE)، ترجمه: محمد حسن لطفی تبریزی، تهران: طرح نو.
۶. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۲۹ق)، نهاية الدراية فی شرح الکفایة، بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۷. حسنی، سید حمیدرضا و موسوی، هادی (۱۳۹۸ش)، جایگاه شناسی 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 صدرالمآلهین، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۰. سروش، جمال و فنائی، محمد (۱۳۹۱ش)، «پژوهشی درباره عقل نظری از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا»، معرفت فلسفی، سال دهم، ش ۱، ص ۴۱ - ۶۵.
۱۱. سلیمانی امیری، عسگری (۱۳۹۳ش)، منطق و شناخت شناسی از نظر آیت الله مصباح یزدی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۲. عارفی، عباس (۱۳۸۹ش)، بدیهی و نقش آن در معرفت شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۳. فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۱)، آراء اهل المدينة 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: جلال الدین مجتبوی، تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما).
۱۶. مصباح، مجتبی و محمدی، عبدالله (۱۳۹۸ش)، معرفت شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (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.





پروہشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی