

تصویر ارسطو از حکمت عملی و مفاد آموزه‌های وی در اخلاق نیکوماخوس

محمدعلی نوری⁻

DOI: 10.22096/ek.2025.2027465.1552

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۸]

چکیده

یکی از حوزه‌های فکری که ذهن اندیشمندان از زمان یونان باستان تاکنون را به خود مشغول کرده، ماهیت و کارکرد حکمت عملی و دانش‌های معطوف به زیست ارادی انسان و کنش خیر و شر او است. در این باره می‌توان به نگاشته‌های گوناگون در تاریخ اندیشه بشر اشاره کرد که کتاب *اخلاق نیکوماخوس* ارسطو یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین آنها است. این کتاب افزون بر تأثیری که بر سیر اندیشه غربی‌ها در بحث از علوم عملی داشته، بر اندیشه فیلسوفان مسلمان در این علوم و به‌ویژه دانش اخلاق سیطره داشته است، به گونه‌ای که می‌توان نگاشته‌های مسلمانان در این زمینه را دنباله‌رو آن دانست. برخی معاصران در تفسیر این کتاب دچار برداشت‌های ناصواب شده‌اند که دلیل آن شاید بهره‌نگرفتن از متون اصیل و معتبر درباره دیدگاه ارسطو مانند ترجمه عربی اسحاق بن حنین از *اخلاق نیکوماخوس* و نیز متون فارابی متأثر از سخنان ارسطو به‌ویژه کتاب *فصول منتزعه* وی باشد. نوشتار حاضر با روش تحلیل و تبیین، تلاش دارد با نشان دادن این خلل‌ها و اشاره به برداشت صواب از سخنان ارسطو، به بازخوانی بهتر این کتاب کمک کند.

واژگان کلیدی: حکمت عملی؛ فرونسیس؛ عقل عملی؛ اخلاق نیکوماخوس؛ ارسطو.

⁻ استادیار، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.



۱. مقدمه

به استناد متن‌های افلاطون^۱ که بسیاری از مطالب آن از زبان سقراط نقل شده‌اند، سقراط و افلاطون از فیلسوفانی هستند که به بحث حکمت عملی پرداخته‌اند و حتی می‌توان گفت خواست و تمرکز اصلی آنان احیای مباحث حکمت عملی است. پس از آنان ارسطو نیز به بررسی حکمت عملی اهتمام جدی داشته و روشن شدن مباحث این حکمت از دغدغه‌های اصلی او بوده و در این جهت گام‌های جدی برداشته است. با لحاظ آثار ارسطو در باب حکمت عملی می‌توان گفت وی به مانند افلاطون با در نظر گرفتن ویژگی اجتماعی و مدنی الطبع بودن انسان، اصل دانش حکمت عملی را تدبیر مُدُن و دانش پدیدآور جامعه انسانی فضیلت‌مدار می‌داند.^۲ به دیگر سخن اندیشه ارسطو در باب حکمت عملی در راستای همان اندیشه افلاطون تعریف می‌شود که موضع‌گیری در برابر سوفسطائیان و تلاش برای تحقق جامعه انسانی سعادت‌مند و فضیلت‌مدار است. البته ارسطو در تمایز با افلاطون، می‌کوشد با تقسیم حکمت به نظری و عملی و نیز تقسیم عقل به نظری و عملی و تعیین کارکرد آنها، مرز روشنی میان دو حیطه حکمت نظری و حکمت عملی و دانش‌های معطوف به این دو حیطه برقرار سازد.

آثار مهم و برجسته ارسطو در باب حکمت عملی، دو کتاب /اخلاق نیکوماخوس و سیاست وی شمرده می‌شود و البته هدف ارسطو از نگارش اخلاق نیکوماخوس، پدید آمدن مقدمه‌ای برای کتاب سیاست است که کتاب محوری ارسطو در مباحث حکمت عملی است. گواه این سخن آن است که ارسطو در آغاز کتاب /اخلاق نیکوماخوس، بحث علم سیاست و تدبیر مُدُن را پررنگ کرده و در آخر این کتاب نیز می‌گوید با لحاظ آنچه تاکنون گفتیم باید بحث از تدبیر مُدُن را آغاز کنیم.^۳ به همین جهت نیز وی مباحث تدبیر مُدُن را اصل و دانش حکمت عملی برتر و رئیس می‌داند که غایتش رسیدن به خیر اعلی است^۴ و مطرح کردن خیر اعلی در مباحث آغازین اخلاق نیکوماخوس هم برای به تصویر کشیدن غایت حکمت عملی برتر است که در امتداد مباحث /اخلاق نیکوماخوس قرار دارد؛ بنابراین برخلاف برداشت مرسوم باید گفت ارسطو با اینکه در /اخلاق نیکوماخوس تلاش کرده تا مبانی دانش اخلاق را

۱. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه رضا کاویانی و محمدحسن لطفی (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۶).

۲. ارسطو، /اخلاق نیکوماخوس، تحقیق عبدالرحمن بدوی (کویت: وكالة المطبوعات، ۱۹۷۹)، ۵۵.

۳. ارسطو، /اخلاق، ۳۶۲.

۴. ارسطو، /اخلاق، ۵۵.

درست کند، ولی این کتاب را معطوف به علم سیاست نگاشته و متن وی در فصل اول مقاله اول/خلاق نیکوماخوس که در ادامه می‌آید نیز گویای همین مطلب است.

ارسطو مباحث دانش تدبیر منزل را نیز مطرح کرده و در ضمن مباحث کتاب سیاست و در فصل نخست این کتاب به آن پرداخته و در مقام نسبت‌سنجی میان حاکم مدینه و مدیر خانه، احکام و مسائل مربوط به تدبیر منزل را بیان نموده است. از نگاه ارسطو اجزای خانواده از مولی و بندگان یا شوی و زن یا پدر و فرزندان تشکیل یافته و افزون بر این سه جزء، جزء چهارمی نیز وجود دارد که اقتصاد خانواده نام دارد. مراد از اقتصاد خانواده، بازرگانی و مال‌اندوزی برای خانه نیست، چراکه سوداگری و گردآوری مال، جزء طبیعت خانه شمرده نمی‌شود. آنچه به تدبیر منزل مربوط است فنّ طبیعی به دست آوردن مال است، نه ثروت‌اندوزی برای منزل؛ چون ثروت‌اندوزی حدی ندارد، ولی نیاز طبیعی خانواده حد و مرز دارد.^۵

نوشتار حاضر با تمرکز بر مباحث ارسطو در/خلاق نیکوماخوس، می‌کوشد آموزه‌های اساسی وی در این کتاب را بازخوانی کند و برداشتی متفاوت از آنچه برخی معاصران از این کتاب گزارش کرده‌اند، به رؤیت مخاطبان برساند. در همین راستا نخست بیانی اجمالی و کلیدی از دغدغه ارسطو در نگارش این کتاب و کتاب سیاست که در امتداد این کتاب قرار دارد، از زبان خود ارسطو نقل می‌گردد و سپس به توضیح برخی مباحث چالش‌برانگیز کتاب/خلاق نیکوماخوس در قالب نقد برداشت برخی معاصران از این مباحث، پرداخته می‌شود. بدین‌سان ذیل عناوینی خاص، نخست برداشت‌های ذکرشده در کتاب جایگاه‌شناسی حکمت عملی در جستجوی علوم/انسانی^۶ از سخنان ارسطو در/خلاق نیکوماخوس ذکر گردیده و سپس در مقام نقد آنها، برداشت درست از سخنان ارسطو بیان می‌شود.

۲. اندیشه ارسطو در حکمت عملی

برای آشنایی با کلیت اندیشه ارسطو درباره دانش حکمت عملی و سیر مباحث آن و دغدغه ارسطو از مطرح کردن این مباحث، می‌توان به مطالب فصل نخست مقاله اول کتاب/خلاق نیکوماخوس التفات کرد؛ زیرا ارسطو خود در این فصل به بیان نقشه راه و دورنمایی از مباحث

۵. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱)، ۷-۳۹.

۶. سیدحمیدرضا حسنی و هادی موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی (تهران و قم: انتشارات سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۸)، ۳۱-۹۹.

حکمت عملی و چگونگی مطرح شدن این مباحث می‌پردازد. عبارت ارسطو در پایان همین فصل نیز گواه این سخن است: «این بود تصویر کلی و کلان از سخن ما در تعلیم این صنعت که چگونه باید پژوهش کرد و هدف از این پژوهش چیست».^۷

همانگونه که گذشت کتاب/خلاق نیکوماخوس مقدمه کتاب سیاست ارسطو است و بنابراین مباحث آغازین آن، تعیین‌کننده نقشه راه برای همه مباحث حکمت عملی شمرده می‌شود. به همین دلیل نیز آگاهی از فرازهای این فصل که ترتیب منطقی با هم دارند و هدف، روش و مسائل حکمت عملی را آشکار می‌کنند، سبب شناخت بهتر مباحث کلان ارسطو در این حیطه از دانش می‌باشد. این فرازها عبارت‌اند از:

۱. هر صنعت و هر بحث نظری و هر فعل و اختیاری و به دیگر سخن هر کاری که انسان انجام می‌دهد (اعم از بحث نظری و ساختن و پدید آوردن در حوزه حرف و مهارت‌ها و هنرها و نیز فعل ارزشی برآمده از گزینش خوب و بد انسان)، برای رسیدن به یک خیر انجام می‌گیرد که این خیر همان غایتی است که مردم به دنبال آن هستند.

۲. غایات مذکور از این جهت که یا خود فعل‌اند (در افعال ارزشی) یا نتایج برآمده از فعل (در افعال صناعی و مهارتی)، به دو قسم تقسیم می‌شوند که در قسم دوم، نتایج بهتر از افعال‌اند.

۳. غایات در طبقه‌بندی دیگر به فوقیت و تحتیت یا رئیسه و مرئوسه تقسیم می‌شوند، به این معنا که چون صناعات و علوم و افعال کثیرند، غایات هم کثیرند و به تبع اینکه میان علوم و صناعات و افعال، رابطه فوقیت و تحتیت (به لحاظ غایت) برقرار است به گونه‌ای که یکی رئیس و دیگری مرئوس است و مطلوبیت علوم و صناعات مرئوسه برای رسیدن به علوم و صناعات رئیسه است، پس غایات دسته دوم از غایات دسته نخست برتر است و مطلوبیت غایات علوم و صناعات مرئوسه برای رسیدن به غایات علوم و صناعات رئیسه است.

۴. در زنجیره ترتبی غایات، باید غایتی باشد که مطلوب بذاته است و خودش در مسیر سعادت به غایتی دیگر قرار نگرفته باشد، چراکه در غیر این صورت به تسلسل می‌انجامد و میل دستیابی به غایت، بیهوده و بی‌معنا خواهد بود؛ بنابراین همه کارهای انسان برای رسیدن به غایت نهایی است که خیر اعلی می‌باشد و شایسته است انسان آن را بشناسد و شناسایی این غایت نهایی در زندگی انسان دارای اهمیت فراوان است درست مانند اینکه تیراندازی که

۷. ارسطو،/خلاق، ۵۷.

برای اینکه تیراندازی ماهر باشد، نیاز به هدفی روبه‌روی خود دارد تا به آن هدف تیراندازی کند. به همین دلیل نیز باید از این غایت نهایی زندگی، تعریفی گرچه اجمالی و رسم‌گونه داشته باشیم و بدانیم که غایت چه دانشی است.

۵. دانشی که به دنبال بحث از غایت نهایی و خیر اعلی است، بهترین و معتبرترین دانش و رئیس دیگر دانش‌ها است و به نظر می‌رسد این دانش، دانش تدبیر مُدُن است؛ زیرا دانش تدبیر مُدُن معین می‌کند که چه علوم و صناعاتی باید در جامعه وجود داشته باشند و تعلیم یابند و هر طبقه‌ای از جامعه چه علوم و صناعاتی را باید بیاموزند و میزان یادگیری این دانش‌ها به چه میزان است. پس درواقع هر علم و صنعت به دنبال رسیدن به خیر اعلی است و علم تدبیر مُدُن به دنبال تبیین این خیر اعلی می‌باشد. به دیگر سخن با لحاظ اینکه غایات خیر در خیربودن اشتراک دارند و ذات خیر، متکثر در افراد است، هر صنعتی به دنبال خیر خاص و فردی از خیر است، ولی دانش تدبیر مُدُن به دنبال ذات خیر و اصل خیر می‌باشد.

۶. دانش‌هایی مانند فنّ لشکرکشی (امنیت جامعه)، تدبیر منزل (اقتصاد خانواده و جامعه) و خطابه (اقناع جامعه) که دانش‌های برتر در حیطه اعمال انسانی هستند، تحت دانش سیاست‌اند و دانش تدبیر مُدُن همه علوم را به کار می‌گیرد و قوانین مربوط به بایدها و نبایدها در حوزه کنش را وضع می‌کند و بنابراین غایت دانش سیاست حاوی غایات دیگر علوم است.

۷. غایت دانش سیاست، خیر خاص انسان اعم از فرد انسانی و جامعه انسانی است و البته تحقق بخشیدن و حفظ خیر جامعه برتر و شریف‌تر است.

۸. پس با روش تدبیر مُدُن به دنبال خیر اعلای خاص انسانی و توابع آن هستیم که البته در بررسی این مطالب باید به مقداری اکتفا کرد که موضوع بحث اجازه می‌دهد.

۹. درباره آنچه دانش سیاست از آنها بحث می‌کند مانند خوبی و عدالت، اختلاف در تطبیق بر موارد وجود دارد به گونه‌ای که تردید ایجاد شده که آیا اعتبار آنها بر پایه سنت و قرارداد است یا به اقتضای طبیعت آدمی است. درباره انواع خیرات نیز مانند همین اختلاف در تطبیق بر موارد وجود دارد، چراکه این خیرات سبب زیان به افراد کثیر شده‌اند؛ مانند اینکه خیلی‌ها به سبب توانگری یا به سبب شجاعت تلف شده‌اند؛ بنابراین در بررسی این مطالب باید به دنبال نشان دادن حقیقت به‌صورت اجمالی و تمثیلی بود و چون درباره اموری بحث می‌کنیم که در بیشتر موارد صادق‌اند باید نتایج آنها نیز چنین باشند و صدق اکثری داشته باشند. البته

این سخن ارسطو به معنای آن نیست که وی از اصل برهانی و یقینی بودن و قاعده‌مندی دست برمی‌دارد، بلکه مرادش آن است که بافت فضیلت به گونه‌ای است که در همه موارد و همیشه پیاده نمی‌شود و باید شرایط را در نظر گرفت و از این‌رو، حد وسط در هر مورد اخلاقی و عملی، حالت و لحاظ خودش را دارد و با در نظر گرفتن شرایط و اقتضاها، مورد خاص، قاعده کلی به دست می‌آید.

۱۰. داوری درست هنگامی انجام می‌گیرد که شناسایی درستی از موضوع داوری در دست باشد. از این‌رو، کسی که از موضوع خاصی شناسایی خوبی دارد درباره آن به‌خوبی داوری می‌کند و کسی که درباره همه چیز شناخت کافی دارد، داور علی‌الطلاق است و درباره هر چیز می‌تواند درست نظر دهد. از این‌رو، برای داوری درست درباره فعالیت انسانی، نیازمند تجربه کافی در این حیطه هستیم و جوان اعم از اینکه سن کمی دارد یا سن کمی ندارد، ولی دارای خُلق و سیرت جوان است، به دلیل نداشتن تجربه در حوزه دانش سیاست نمی‌تواند شناخت درستی از این دانش داشته باشد. همچنین جوان چون به دنبال امیال نفسانی است و غایت دانش سیاست هم صرف دانستن نیست، بلکه انجام دانسته‌ها است، سخنان ما در حیطه دانش سیاست را خوب نمی‌فهمد و آنها را باطل و ناسودمند می‌پندارد. در مجموع کسانی که بدون پیروی از خرد به دنبال امیال نفسانی‌اند و نمی‌توانند خود را از لذات دور نگه دارند، از دانش سیاست سود نمی‌برند، ولی کسانی که در تأمین امیال خود و در همه افعالشان پیرو خرد هستند، از دانش سیاست سود می‌برند.^۸

ارسطو همچنین در فصل دوم مقاله اول، در مقام بیان روش‌شناسی حکمت عملی، از دو روش ترکیب و تحلیل یاد می‌کند. در روش ترکیب، سیر حرکت فکری از مبدأ، یعنی خیر اعلی به سوی مقصد، یعنی فضائل است، ولی در روش تحلیل، سیر حرکت فکری از مقصد (فضائل) به سوی مبدأ (خیر اعلی) است. از دید ارسطو محور اساسی در مباحث حکمت عملی، سعادت و مطلوبیت بذاته (خیر اعلی) است که تمرکز بر آن به دو گونه است: الف) پایه قرار دادن این محور برای رسیدن به فضائل. ب) پایه قرار دادن فضائل برای رسیدن به این محور. شروع از مبادی و پایه قرار دادن سعادت و خیر اعلی نیز به دو گونه‌ای و لَمّی است، چراکه یا از مبادی بین نزد انسان آغاز می‌شود (استدلال اَتّی) یا از مبادی بین علی‌الطلاق و فی نفس الامر آغاز می‌گردد (استدلال لَمّی). در استدلال اَتّی، «اینکه هست» بیان می‌شود؛ ولی در استدلال لَمّی، «چرا هست» بیان می‌گردد و روشن می‌شود که چرا درواقع و

نفس‌الامر چنین است.^۹

از مطالعه متن ارسطو در *اخلاق نیکوماخوس* نیز به دست می‌آید که تلاش اصلی وی در این کتاب، تبیین فضائل انسانی اعم از فضائل خُلُق و فضائل عقلی، برای رسیدن به جامعه انسانی فضیلت‌محور و سمت و سو دادن جامعه و افراد آن به خیر اعلی و انتخاب زندگی بر پایه آن است. از نظر ارسطو فضائل خُلُق، حالات توسط میان افراط و تفریط هستند که در سایه قوه ناطقه، در نفس انسان نهادینه شده‌اند، بدین‌سان که این ملکات، برآمده از قوه نزوعیه تابع عقل هستند که از عادت بر انجام فعلی که به مقتضای قاعده درست عقلی، نیک شمرده شده، به دست آمده‌اند. فضائل عقلی هم احکام ایجابی یا سلبی انسان در حیطه علوم و صناعات هستند که احکام عقل عملی به فضای صنعت (تخنه) و فرونسیس اختصاص دارند و احکام عقل نظری به فضای فلسفه و تشکیل قیاس برهانی برآمده از قضایای بدیهی، برای دستیابی به فهم یقینی و برهانی جهان و پدیده‌های آن اختصاص دارند.

۳. اخلاق نیکوماخوس در نگاه برخی از معاصران

به‌تازگی کتابی با عنوان *جایگاه‌شناسی حکمت عملی در جستجوی علوم انسانی* چاپ شده که به دید نویسندگان در مقام آشکارسازی جایگاه حکمت عملی به‌مثابه فلسفه علوم انسانی است.^{۱۰} این کتاب می‌کوشد در ادامه سنت فکری حکیمان مسلمان با استفاده از پیشرفت‌های حکمت عملی در دوره اسلامی، از وجود قانون و شناخت در حکمت عملی و عقل عملی و ظرفیت‌های آن جهت نیل به علوم انسانی مطلوب سخن بگوید.^{۱۱} با نگاهی دیگر، این کتاب در پی آن است که عناصری که نقش محوری در تبیین مابعدطبیعی و فلسفی علوم انسانی را عهده‌دار بودند هم از دل تاریخ و هم از بنیادهای اندیشه بشر استخراج کند و بر اساس آن مبانی، شروعی بر تبیین علوم انسانی و بنیادهای فرهنگ و تمدن امروز بشر باشد.^{۱۲}

کتاب مذکور از یک مقدمه و چهار بخش تشکیل یافته است و با وجود تلاش ارزنده‌ای که در شناسایی مباحث حکمت عملی و نشان دادن تصویری مستند از این حوزه فکری انجام داده و در این جهت یک کتاب پیشگام شمرده می‌شود، در انعکاس برخی نظریات با خلل همراه است که پیامد آن، ناستواری در شناسایی روش، محتوا و کارکرد حکمت عملی و نیز

۹. ارسطو، *اخلاق*، ۵۷-۵۸.

۱۰. حسنی و موسوی، *جایگاه‌شناسی حکمت عملی*، ۲.

۱۱. حسنی و موسوی، *جایگاه‌شناسی حکمت عملی*، ۳.

۱۲. حسنی و موسوی، *جایگاه‌شناسی حکمت عملی*، ۳۷.

برداشت ناصواب از سیر تاریخی مباحث این دانش می‌باشد. به همین دلیل نیاز است با نشان دادن خلل مذکور و بیان سخن درست در این باره، به رفع اشکالات این کتاب و به تبع آن غنای بیشتر مفاد آن کمک کرد.

البته در نوشتار حاضر تنها به بررسی مباحث بخش نخست این کتاب یعنی دیدگاه ارسطو درباره حکمت عملی توجه گردیده و تلاش می‌شود در حد توان نگارنده این نوشتار، خلل موجود در این بخش از کتاب یادشده گوشزد شود و به برداشت درست در این باره اشاره گردد. نیز به نظر می‌رسد دلیل عمده پدید آمدن این اشکالات از یک سو بکربودن اندیشه‌های فلسفی در حوزه حکمت عملی و مطرح‌نشدن جدی مباحث آن به وزان حکمت نظری در میان فیلسوفان مسلمان از زمان ابن‌سینا تاکنون باشد. از دیگر سو تکیه نویسندگان کتاب مذکور بر برخی برداشت‌های ناصواب غربی‌های معاصر درباره اندیشه ارسطو و نیز بهره‌گیری از ترجمه‌های نارسا است که اگر به جای آنها بر ترجمه عربی اسحاق بن حنین (که افزون بر اینکه منبع در دسترس حکمای مسلمان بوده، از دقت فراوان در ترجمه و گزینش واژگان مناسب برخوردار است) تکیه می‌شد، شاید خیلی از این خلل‌ها پدید نمی‌آمد و سخنان ارسطو بهتر تبیین می‌گشت.

۴. حکمت عملی و علوم انسانی رایج

بر پایه آنچه در کتاب جایگاه‌شناسی حکمت عملی^{۱۳} آمده، مفروض نویسندگان این کتاب آن است که در فضای علوم عملی، میان فیلسوفان در این رشته و دانشمندان در این رشته فرق وجود دارد و مباحث حکمت عملی قرار است فاصله میان فلسفه نظری و علوم انسانی را پر کند و نقش پل ارتباطی میان آنها را ایفا کند و از این رو پژوهشگر در زمینه فلسفه علوم انسانی، یعنی فیلسوف عملی باید هم آگاه به دانش فلسفه نظری و هم آگاه به موضوع و فعالیت‌های علوم انسانی باشد و هم بتواند استلزامات بنیادهای فلسفی و دستگاه شناخت انسان را برای علوم انسانی به دست آورد.

در نقد این ادعا می‌توان گفت چنین ادعایی ممکن است درباره کسی که در مقام تحلیل و بررسی علوم انسانی رایج که هویت، دغدغه و کارکردهای آنها متفاوت با فلسفه عملی به ارث رسیده از سوی سقراط، افلاطون و ارسطو به فیلسوفان مسلمان است درست باشد، ولی در تبیین و بررسی دیدگاه سقراط، افلاطون و ارسطو و حکمای مسلمان درست نیست؛ چون آنان

۱۳. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۳۵.

چیزی به عنوان علوم انسانی مرسوم را به رسمیت نمی‌شناسند و علوم عقلی، یعنی علوم قیاسی برهانی را به فلسفه نظری و فلسفه عملی تقسیم می‌کنند و این تقسیم‌بندی همه دانش‌های فلسفی که از یک سو غیر از علوم صناعی و غیر قیاسی (حرف و فنون و مهارت‌ها) هستند و از دیگر سو غیر از علوم قیاسی جدلی، خطابی، شعری و سفسطی هستند و از سوی سوم غیر از علوم شرعی و نقلی هستند را شامل می‌شود.^{۱۴} بنابراین، تطبیق مباحث حکمت عملی آنگونه که در میراث اسلامی به تبع فیلسوفان یونان مطرح شده بر علوم انسانی رایج و همسو دانستن آنها در بررسی فعل ارادی انسان و ویژگی‌های آن موجه نیست؛ زیرا علوم انسانی و اجتماعی رایج اگر علوم قیاسی شمرده شوند، به دلیل بهره نگرفتن از روش برهان و استدلالات آن، در شمار یکی از علوم جدلی، خطابی، شعری و سفسطی یا ترکیبی از آنها جای می‌گیرند.

ریشه این اشکال هم به نظر می‌رسد به تلقی نادرست نویسندگان محترم این کتاب از معنای واژه «حکمت عملی» (آنگونه که در نگاشته‌های حکمای مسلمان مانند فارابی و ابن‌سینا آمده) بر می‌گردد؛ زیرا حکمت عملی را معادل واژه «فرونسیس» (که در ترجمه عبدالرحمن بدوی از/خلاق نیکوماخوس ارسطو از آن با واژه «فطنه» یاد شده) دانسته‌اند و توضیح ارسطو درباره ماهیت و کارکرد فرونسیس را بر حکمت عملی تطبیق داده‌اند بدون اینکه توضیح روشنی در اثبات یکی بودن مفاد واژه حکمت عملی با لحاظ معنای آن در میراث حکمای مسلمان با مفاد واژه فرونسیس مطرح شده در کلام ارسطو بدهند. این در حالی است که نسبت فرونسیس با حکمت عملی، خود محل نزاع و اول دعوا است که آیا یکی هستند یا متفاوت، و اگر متفاوت‌اند چه نسبتی با هم دارند؟ در این باره می‌توان گفت که حکمت عملی محصول عقل نظری و برآمده از استنتاج قضایای نظری از قضایای بدیهی در حیطه کنش ارزشی انسانی است، ولی فرونسیس محصول عقل عملی است. تفاوت حوزه عقل عملی با حوزه عقل نظری آن است که عقل نظری به کلیات نظری و فراهم آمدن دانش فلسفه برای شناخت یقینی و برهانی جهان و پدیده‌های آن از جمله انسان و ویژگی‌ها و کمالاتش می‌پردازد، ولی عقل عملی به جزئیات در حوزه انسانی برای تدبیر زندگی فردی و اجتماعی و پیاده شدن آموزه‌های حکمت عملی در صحنه عمل و رفع نیازهای طبیعی انسان‌ها می‌پردازد.

۱۴. فارابی، *المنطقیات*، تحقیق: محمدتقی دانش‌پژوه، جلد ۱ (قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۸)، ۱۱-۱۲؛ ابن‌سینا، *منطق‌المشرقیین* (قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۵)، ۵-۶؛ قطب‌الدین شیرازی، *درة التاج*، تصحیح: سید محمد مشکات (تهران: حکمت، ۱۳۶۹)، ۱۵۱-۱۵۳.

۵. جدایی عقل از حس و میل

در کتاب جایگاه‌شناسی حکمت عملی^{۱۵} ادعا شده که مراد ارسطو از دو جزء خردمند و غیر خردمند نفس و در نسبت‌سنجی آنها با سه نیروی نفس، یعنی عقل، حس و میل، آن است که جزء خردمند نفس شامل عقل و حس می‌شود و جزء غیر خردمند نفس شامل میل (البته اگر طبق قاعده درست عمل نکند وگرنه داخل جزء خردمند نفس است) می‌شود.

در نقد این ادعا می‌توان گفت مراد از جزء خردمند نفس، عقل و قوه ناطقه است که نه شامل حس می‌شود و نه شامل میل؛ زیرا این دو قوه در شمار قوای حیوانی هستند و جزء خردمند، قوه خاص انسانی است. مراد از جزء غیر خردمند نفس نیز قوای غیر انسانی نفس هستند اعم از قوای ادراکی مانند وهم و حس و خیال و قوای غیر ادراکی مانند قوه شهویه و غضبیه. ارسطو خود در تفکیک عقل و حس و میل می‌گوید: انسان دارای سه نیروی احساس، عقل و میل برای تحدید فعل و حقیقت است. احساس مبدأ عمل اخلاقی نیست، چراکه حیوانات دارای این نیرو هستند، ولی هیچ کنش اخلاقی ندارند. میل هم هنگامی فعل نیک را طلب و از فعل بد پرهیز می‌کند که در اطاعت عقل باشد؛ زیرا فضیلت اخلاقی، استعداد و ملکه‌ای است که با انتخاب سروکار دارد و انسان را قادر بر اختیار می‌کند و انتخاب هم میل همراه با تعقل است و انتخاب درست هنگامی رخ می‌دهد که هم تعقل، صادق و بیانگر حقیقت باشد و هم میل مستقیم باشد، یعنی به چیزی تعلق بگیرد که عقل تعیین می‌کند؛^{۱۶} همچنین ارسطو در تفکیک جزء نطقی نفس از جزء نباتی و جزء شهوانی نفس می‌گوید جزء نباتی به هیچ وجه با نطق شراکت ندارد، ولی جزء شهوانی با اینکه جزء نطقی نیست، در برخی از جهات با نطق شراکت دارد، چراکه به سبب آنکه پند و نصیحت و مانند آن را می‌پذیرد، منقاد و مطیع نطق است. تقسیم فضائل به فضائل فکری و فضائل خُلُق‌ی نیز با لحاظ همین جزء نطقی و جزء شهوانی منقاد نطق می‌باشد.^{۱۷} بر پایه این سخنان ارسطو روشن است که جزء خردمند نفس تنها عقل است و دیگر قوای نفس از ادراکی و غیر ادراکی در شمار جزء غیر خردمند نفس جای دارند با این تفاوت که برخی از آنها مانند حس می‌توانند در شکل‌گیری ادراک عقلی نقش داشته باشند و کمال وجودی برخی دیگر مانند قوه نزوعیه که در تصمیم‌گیری‌ها نقش دارد به این است که در انقیاد عقل باشند. این مطلب نه تنها موافق

۱۵. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۳۸-۳۹.

۱۶. ارسطو، اخلاق، ۲۰۹.

۱۷. ارسطو، اخلاق، ۸۳.

با ترجمه اسحاق بن حنین از متن ارسطو است، بلکه در سازگاری با ترجمه‌های انگلیسی کسانی مانند دیوید راس^{۱۸} و اروین^{۱۹} از متن ارسطو می‌باشد.

۶. مُدرک بودن عقل عملی

در کتاب «جایگاه‌شناسی حکمت عملی» چنین آمده که ارسطو جزء خردمند نفس را با لحاظ اینکه موضوعات شناخت یا امور تغییرناپذیرند یا امور تغییرپذیرند، به علمی و حسابگر تقسیم می‌کند^{۲۰} و با لحاظ آنچه در جای دیگر این کتاب آمده، هر دوی جزء علمی و جزء حسابگر نفس داخل در عقل نظری هستند که جزء علمی به حکمت نظری مربوط است و موضوعات آن را که موجودات تغییرناپذیرند شناسایی می‌کند و جزء حسابگر به حکمت عملی و نیز تکنیک مربوط است و موضوعات آنها را که موجودات تغییرپذیرند شناسایی می‌کند.^{۲۱} همچنین در این کتاب تصریح شده عقل عملی که از سوی فلاسفه مسلمان قسیم عقل نظری معرفی شده، در نگاه ارسطو (با لحاظ این تقسیم‌بندی او که جزء خردمند را به جزئی که عقل را به معنای واقعی در خود دارد و جزئی که عقل را به معنای واقعی در خود ندارد، بلکه تنها توانایی شنیدن و اطاعت کردن از عقل نظری دارد) فاقد عنصر شناخت است و قوه‌ای است که صرفاً دستورات عقل نظری را می‌شنود و از آنها اطاعت می‌کند. بر همین اساس است که ارسطو فضائل عقلی مانند حکمت نظری، حکمت عملی و حدّ ذهن را فضائل عقل نظری و فضائل خُلُقی مانند گشاده‌دستی و خویش‌تن‌داری را فضائل عقل عملی می‌داند.^{۲۲}

درباره این سخن باید گفت مراد ارسطو از جزء علمی و جزء حسابگر (که در ترجمه اسحاق بن حنین با واژه «جزء تقدیری» یاد شده و کارش تقدیر و تروی است) به ترتیب عقل نظری و عقل عملی در لسان حکمای مسلمان است؛ زیرا از دید ارسطو هر دوی عقل نظری و عقل عملی قدرت شناسایی دارند با این تفاوت که حیطه فعالیت عقل نظری، شناسایی امور ثابت و زوال‌ناپذیر اعم از موضوعات حکمت نظری و موضوعات حکمت عملی (حقیقت انسان و غایت او و چگونگی دستیابی به غایتش در همه ابعاد فردی و خانوادگی و اجتماعی)

18. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. David Ross, ed. Jonathan Barnes (Princeton: Princeton University Press, 1991), 17-18.

19. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. Terence Irwin (Indianapolis: Hackett Publishing company, 1999), 17-18.

۲۰. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۳۹-۴۰.

۲۱. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۵۴-۵۵.

۲۲. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۵۴-۵۵.

است و حیطه فعالیت عقل عملی، شناسایی امور ممکن و متغیر و قابل زوال است و البته عقل عملی و تقدیر و تروی آن یا مربوط به امور صناعی و ساختن و پدید آوردن (حیطه صنعت و حرف و فنون و مهارت‌ها) یا مربوط به پیاده‌سازی و تقدیر امور اخلاقی و افعال خیر و شر (حیطه فرونسیس) است و بدین جهت عقل عملی خود دو شعبه پیدا می‌کند؛ زیرا حیطه ساختن با حیطه فعل متفاوت است و این تفاوت در سه جهت است: ۱. غایت در ساختن، غایت نسبی است، یعنی در ارتباط با چیزی معنا پیدا می‌کند، ولی غایت در فعل، غایت مطلق است و نه نسبی، چراکه خودش نیک و با ارزش است.^{۲۳} ۲. غایت در ساختن، بیرون از امر ساخته شده است، ولی غایت در فعل، در خود فعل است که خیربودن فعل می‌باشد.^{۲۴} ۳. در ساختن، کسی که با اراده و به عمد خطا می‌کند بهتر از کسی است که بدون اراده و از روی غیر عمد خطا می‌کند، ولی در فعل و انجام خیرات، قضیه به عکس است، یعنی خطای عمدی و آگاهانه قابل چشم‌پوشی نیست.^{۲۵} بنابراین، عقل عملی دارای توانایی شناخت در دو حیطه صنعت (= تکنیک) و فرونسیس است که البته این شناخت، شناخت معطوف به جزئیات و استنتاج آنها از کلیات است و عقل عملی پس از استنتاج این جزئیات، چگونگی انجام و پیاده‌سازی آنها در سطح جان فرد و اجتماع منزلی و اجتماع مدنی را نیز مدیریت می‌کند. در این صورت عقل عملی قوه فاقد شناخت نیست، بلکه بر پایه نتایج عقل نظری، به استنتاج جزئیات و سپس مدیریت پیاده‌سازی این جزئیات می‌پردازد. تقسیم فضائل انسان به عقلی و خُلُق‌ی نیز بر این اساس است که فضائل عقلی برآمده از قوه ناطقه انسان است و بخشی از این فضائل مربوط به عقل نظری، یعنی بدیهیات، نظریات استنتاج‌شده از بدیهیات و دانش فراهم آمده از نظریات (دانش فلسفه اعم از فلسفه نظری و فلسفه عملی) است و بخش دیگر مربوط به عقل عملی، یعنی صناعات و ساخته‌های بشری (چه فنی و چه هنری) و افعال ارزشی (افعال خیر که با هدایت عقل عملی تحقق می‌یابند) است. فضائل خُلُق‌ی نیز برآمده از عادت انسان بر انجام افعال ارادی خیر و پدید آمدن ملکه انجام آنها در انسان است. از این رو، فضائل خُلُق‌ی درست است که با تکرار فعل نیک برآمده از میل و اراده منقاد عقل عملی پدید می‌آیند، ولی جزء فضائل عقلی شمرده نمی‌شوند، بلکه فضائل مربوط به اخلاق و عادات انسان بر انجام افعال نیک شمرده می‌شوند. فارابی نیز به همین دلیل در

۲۳. ارسطو، /خلاق، ۲۱۰ و ۲۱۲-۲۱۳.

۲۴. ارسطو، /خلاق، ۲۱۴.

۲۵. ارسطو، /خلاق، ۲۱۵.

کتاب *فصول منتزعه* به پیروی از ارسطو، این فضائل را فضائل قوه نزوعیه خوانده است.^{۲۶} این برداشت از سخنان ارسطو سازگار با هم ترجمه عربی^{۲۷} و هم ترجمه‌های انگلیسی دیوید راس^{۲۸} و اروین^{۲۹} از متن ارسطو است.

۷. کلی‌بودن فضای حکمت عملی

در کتاب *جایگاه‌شناسی حکمت عملی* ذیل عنوان «جزئی‌نگری ارسطو در اخلاق» با استناد به متن ارسطو در فصل اول و دوم مقاله دوم/ *اخلاق نیکوماخوس* اشاره شده که ارسطو در بحث اخلاق و فضیلت اخلاقی در پی توضیح عمل و دستیابی به عادت و بحث از خلقیات و نحوه اکتساب آنها، یعنی تبیین چگونگی صاحب فضیلت شدن است و نه تبیین نظری فضیلت و بحث از دانش اخلاق. به همین جهت ارسطو اعتبار عام و کلی‌بودن اصول اخلاق را مطرح نمی‌کند و معتقد است در این باره حکم ثابت و قاطعی نمی‌توان استنباط کرد و خود عمل‌کننده باید در هر مورد بیندیشد و اقتضای اوضاع و احوال در لحظه عمل را در نظر بگیرد. نیز با استناد به فصل هفتم همین مقاله اشاره شده که در بحث اخلاق، احکام کلی نسبتاً میان تهی‌اند و سخنان جزئی به حقیقت نزدیک‌ترند.^{۳۰}

برخلاف این ادعا باید گفت ارسطو در فصل اول مقاله دوم، پس از تقسیم فضائل به فکری و خُلُق، در مقام توضیح فضائل خُلُق و چگونگی تحقق آنها در انسان است که تحقق این فضائل با هدایت عقل عملی و معطوف به افعال نیک (که جزئی هستند) و تکرار آنها انجام می‌گیرد. در فصل دوم نیز ارسطو در مقام تفاوت نهادن میان بحث از تقدیر و چگونگی تحقق فعل ارزشی انسان (فرونسیس) و علوم نظری است که در این باره می‌گوید غایت در اینجا (فرونسیس) صرف دانستن و شناخت نیست، بلکه شناخت برای عمل کردن است و بنابراین باید قیود اجرا و تحقق فعل از حیث شرایط زمانی، مکانی، فرهنگی و غیره را در نظر گرفت. در این صورت معنای چنین سخنانی نفی کلیت آموزه‌های حکمت عملی و اعتبار عام و علمی آنها نیست. افزون بر آن همانگونه که گذشت و در ادامه نیز می‌آید، به باور ارسطو آموزه‌های حکمت عملی از سوی عقل نظری درک و استنباط می‌شوند که به فضای کلیات و استنباط

۲۶. فارابی، *فصول منتزعه*، تحقیق: فوزی متری نجار (تهران: مکتبه الزهراء، ۱۳۶۴)، ۳۰.

۲۷. ارسطو، *اخلاق*، ۲۰۷-۲۱۱.

28. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 86- 87.

29. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 86- 88.

۳۰. حسینی و موسوی، *جایگاه‌شناسی حکمت عملی*، ۹۴.

قضایای کلی از مقدمات کلی مربوط است و نباید حکمت عملی که ناظر به کلیات عملی است را با فرونسیس که ناظر به جزئیات عملی است، اشتباه گرفت.

۸. تفاوت اقسام فرونسیس و اقسام حکمت عملی

در کتاب جایگاه‌شناسی حکمت عملی، دیدگاه ارسطو درباره اقسام حکمت عملی اینگونه بیان شده که حکمت عملی به سه قسم تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن تقسیم می‌شود و قسم سوم، یعنی سیاست مدن خود به دو قسم قانون‌گذاری (که قسم برتر سیاست مدن است) و کشورداری و خود کشورداری نیز به دو قسم شور و تأمل و امور قضایی تقسیم می‌شود.^{۳۱}

در نقد این سخن می‌توان گفت با لحاظ متن ارسطو در فصل ۸ مقاله ششم/اخلاق نیکوماخوس، میان حکمت سیاسی (معادل حکمت عملی) و فرونسیس تفاوت وجود دارد؛ زیرا حکمت سیاسی و فرونسیس گرچه یک استعدادند، ماهیت آنها با هم تفاوت دارد؛ چون حکمت سیاسی تبیین فلسفی افعال ارادی و فضائل انسانی در حیطه فردی و اجتماع منزلی و اجتماع مدنی است؛ به این معنا که حقیقت انسان و غایت نهایی او چیست و اداره فردی و اجتماعی انسان با لحاظ این غایت و قابلیت‌های وجودی انسان چه سمت و سویی باید داشته باشد و با چه نگاهی باید انجام بگیرد و چه عادات و ملکات و افعالی فضیلت‌اند و دارای حُسن ذاتی می‌باشند و انسان برای به کمال رسیدنش به آنها نیاز دارد و چه عادات و ملکات و افعالی رذیلت‌اند و دارای قُبَح ذاتی می‌باشند و مانع رسیدن انسان به کمالش هستند؟ در حالی که فرونسیس عهده‌دار تحقق آموزه‌های حکمت سیاسی است، بدین شکل که به دنبال استخراج قوانین و بایدها و نبایدهای رفتاری انسان با لحاظ نتایج حکمت سیاسی و انطباق آنها بر شرایط مکانی و زمانی و غیره و اداره فردی و اجتماعی انسان بر پایه این قوانین و بایدها و نبایدها است و بنابراین بیشتر ناظر به جزئیات سر صحنه و تدبیر انجام فعل در سطح جان فردی (تهذیب اخلاق) و اجتماع منزلی (تدبیر منزل) و اجتماع مدنی (تدبیر مدن) است.

با این توضیح همچنین نادرستی مطلب آمده در کتاب مذکور تحت عنوان «وجود اسوه و الگو لازمه فلسفی اخلاق ارسطو» آشکار می‌گردد که به دلیل خلط فلسفه اخلاق (و حکمت عملی) با فرونسیس، یعنی مقام تقدیر و پیاده‌سازی آموزه‌های حکمت عملی، به ارسطو نسبت

۳۱. حسینی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۶۱-۶۲.

داده شده که شرح دقیق دستورالعمل اخلاقی در هر وضعیتی باید از استاد حکیم یا مطالعه در زندگی الگوهای اخلاقی فراگرفت و ارسطو گرچه وجود حکمت عملی را برای انسان با فضیلت ضروری می‌داند، برای احکام اخلاقی شخص حکیم ارزش بیشتری قائل است تا نتایج پیشینی و صرفاً نظری که مجموعه‌ای از اصول اخلاقی از پیش تعیین شده در اختیار قرار می‌دهند.^{۳۲} نیز مطلب آمده در این کتاب که مفهوم فرونسیس سنگ‌بنای فلسفه اخلاق ارسطو است^{۳۳} را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا از یک سو همانگونه که گذشت، فرونسیس مربوط به فعالیت عقل عملی است که به پیاده‌سازی آموزه‌های حکمت عملی می‌پردازد و از دیگر سو فلسفه اخلاق همسو با حکمت عملی و از جهتی معادل با حکمت عملی است و فضای آن که بررسی اصول و قواعد در حیطه ارزش‌های انسانی است و احکام صادر از آن کلیات عملی هستند، متفاوت با فضای فرونسیس و استنتاج و اجرای احکام عملی جزئی است.

۹. ثبات موضوع علم اخلاق و تحقق شناخت در این علم

در کتاب جایگاه‌شناسی حکمت عملی ادعا شده که در نظر ارسطو موضوع علم اخلاق، یعنی عمل انسان را نمی‌توان همچون ریاضیات به‌طور دقیق تعیین نمود و ارسطو فرق اخلاق با ریاضیات را در این می‌داند که در ریاضیات از اصول کلی آغاز کرده و به نتایج می‌رسند، ولی در اخلاق از نتایج آغاز کرده و به اصول کلی دست می‌یابند.^{۳۴}

در نقد این ادعا نخست باید گفت اگر مراد از موضوع علم اخلاق موضوع در فضای حکمت عملی است، سخن درستی نیست؛ چون فعل ارادی در فضای حکمت عملی با لحاظ در مسیر سعادت یا شقاوت بودنش به‌طور دقیق تعیین می‌شود و ارتباط آن با فضیلت و سعادت انسان به گونه یقینی بیان می‌گردد. اگر هم مراد از موضوع علم اخلاق موضوع در فضای فرونسیس است، فعل ارادی به اقتضای شرایط زمانی، مکانی، فرهنگی و... متغیر است و با لحاظ این شرایط تعیین می‌گردد. دوم باید گفت در مباحث معطوف به فعل ارادی (اعم از فضای حکمت عملی و فضای فرونسیس) سیر شناخت همانند دیگر علوم می‌تواند از مبادی به نتایج باشد با این تفاوت که مبدأ شناخت در اینجا سعادت و خیر اعلای انسان، یعنی همان غایت حکمت عملی و فرونسیس است. به دیگر سخن غایت حکمت عملی گرچه به لحاظ وجودی مؤخر از نتایج حکمت عملی و پدید آمده از عمل به این نتایج است، به لحاظ

۳۲. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۸۱-۸۲.

۳۳. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۴۲.

۳۴. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۷۳.

معرفتی مقدم بر این نتایج و مبدأ شناخت آنها می‌باشد.

در کتاب مذکور به استناد دو متن از ارسطو ادعا شده که روش وی در کتاب/اخلاق نیکوماخوس و نحوه تحقیق در امور تربیتی و اخلاقی، نه شروع از مبادی، بلکه سوق دادن به سوی مبادی است و مراد از این روش هم روش تحلیلی است به این معنا که برای اینکه کسی بتواند امور تربیتی را خوب یاد بگیرد و در امور عملی عالم گردد باید از تربیت نیک برخوردار باشد. به همین شکل نیز برای اینکه کسی بتواند در امور صناعی عالم شود باید پیش از یادگیری این امور آنها را تمرین کند تا بر اثر تمرین برای او عادت شوند.^{۳۵}

درباره این سخن نیز باید گفت همانگونه که گذشت مراد ارسطو از روش سوق دادن به مبادی در حوزه اخلاق و فعل ارادی آن است که مبدأ و نقطه آغاز بحث در این حوزه، کمال حقیقی و سعادت انسان است و این سعادت همچنین غایت افعال نیک و فضائل اخلاقی هست و بنابراین کسی که به واسطه داشتن تربیت نیک از افعال و اخلاق نیک برخوردار است و در راه تأمین غایت این حوزه گام برمی‌دارد درواقع یا از مبدأ در این حوزه آگاه است یا به‌راحتی می‌تواند از آن آگاه شود. ارسطو تأکید می‌کند کسی که دارای فضائل عملی است به تأمل درست درباره امور انسانی که تغییرپذیرند می‌پردازد و با انجام آنها به غایت خود دست می‌یابد.^{۳۶}

در این کتاب همچنین ادعا شده که بحث از سیرت و منش، درواقع نقطه آغاز همه مباحث فلسفه اخلاق ارسطو است که تقسیم فضائل به فضائل منش و فضائل عقل، نقطه عطف این مباحث می‌باشد.^{۳۷} نیز در این کتاب ادعا شده امور اخلاقی که از سنخ عمل هستند، فلسفه اخلاق ارسطو را بنیان می‌نهند.^{۳۸}

درباره ادعای نخست باید گفت سیرت و منش نقطه آغاز مباحث فلسفه اخلاق ارسطو نیست، بلکه جزء مسائل فلسفه اخلاق است که در این دانش از چگونگی آن بحث می‌شود. نقطه آغاز مباحث فلسفه اخلاق کمال نهایی و سعادت انسان است و این مطلب از متن ارسطو در فصل اول مقاله اول/اخلاق نیکوماخوس نیز به‌خوبی قابل استنباط است؛ زیرا همانگونه که گذشت در این متن آمده که هر فعالیت انسان برای رسیدن به غایتی است و میان

۳۵. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۴۶-۴۷.

۳۶. ارسطو، اخلاق، ۲۱۸.

۳۷. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۷۶.

۳۸. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۴۲.

غایات انسان رابطه ترتبی وجود دارد که به غایت نهایی که مطلوب لنفسه است ختم می‌شود. در نتیجه همه کارهای انسان برای رسیدن به غایت نهایی و خیر اعلی است و برای اینکه انسان زندگی سعادت‌مند داشته باشد نیاز است این غایت را بشناسد مانند تیراندازی که برای اینکه درست تیراندازی کند نیاز به هدفی روبروی خود دارد تا به آن تیراندازی کند.^{۳۹} درباره ادعای دوم هم باید پرسید مراد از امور اخلاقی چیست؟ اگر مراد از این امور، افعال ارادی و ویژگی‌های آنها است، باید گفت این امور موضوعات و مسائل فلسفه اخلاق هستند نه بنیان آن.

۱۰. تفاوت سعادت و فضیلت با کنش و فعالیت

در کتاب جایگاه‌شناسی حکمت عملی بیان شده که از دید ارسطو سعادت به منزله غایت زندگی انسان باید یک فعالیت باشد و این فعالیت در واقع فعالیت عقل یا فعالیت بر طبق عقل است. وی سعادت را «فضیلت از آن نظر که فضیلت است» می‌داند.^{۴۰} همچنین در این کتاب آمده که در نظر ارسطو فضیلت انسانی همان عمل و فعالیت انسان است که تحت هدایت عقل صورت می‌گیرد.^{۴۱}

برخلاف ادعای نخست باید گفت سعادت انسان فعالیت بر طبق عقل نیست، بلکه نتیجه فعالیت بر طبق عقل، یعنی نتیجه اعمال نیک و دارا شدن ملکات فضائل است. به دیگر سخن با انجام افعال نیک و تکرار این افعال، ملکه فضائل در انسان پدید می‌آید و همین پدید آمدن ملکه فضائل منجر به سعادت‌مند شدن انسان می‌شود. برخلاف ادعای دوم هم باید گفت فضیلت انسانی عمل انسان نیست، بلکه حالت ثابت و ملکه‌ای در انسان است که با تکرار فعل نیک، یعنی انتخاب حالت توسط میان افراط و تفریط در هر مورد با هدایت عقل، حاصل شده و حصول این ملکه نیز سبب می‌شود انسان فعل نیک را به آسانی انجام دهد.^{۴۲} جالب است که در خود همین کتاب نیز به این سخن ارسطو اشاره شده است^{۴۳} که البته در ادامه این مطلب اذعان شده که فضیلت اخلاقی، انجام عمل به همراه انگیزه و ملکه‌ای راسخ در نفس است.^{۴۴} بر پایه همین برداشت نادرست نیز در این کتاب ادعا شده که از دید ارسطو فضیلت

۳۹. ارسطو، اخلاق، ۵۳-۵۴.

۴۰. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۷۴.

۴۱. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۷۴-۷۵.

۴۲. ارسطو، اخلاق، ۹۶-۹۷.

۴۳. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۷۷.

۴۴. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۷۷.

بالقوه معنا ندارد، بلکه فضیلت یا نیست یا اگر هست باید در عمل و به صورت بالفعل ظهور پیدا کند و از این رو ارسطو عنصر شانس را برای عمل کردن و فضیلت مند شدن دخیل و لازم می‌داند.^{۴۵} در این باره هم باید گفت ارسطو عنصر شانس را نه درباره فعل و فرونیسیس، بلکه درباره ساختن و تخریب صادق می‌داند؛ زیرا معتقد است در تخریب (صنعت) به دلیل اینکه نتیجه بیرون از سازنده و شیء ساخته شده است (برخلاف مبدأ که در خود سازنده است)، شانس و اتفاق هم بهره‌ای از صنعت دارد.^{۴۶}

۱۱. رابطه تدبیر و رویه با تخریب

در کتاب جایگاه‌شناسی حکمت عملی بیان شده که از دید ارسطو حوزه فرونیسیس، حوزه تدبیر و تروی نیست، چراکه تدبیر و رویه نه به حوزه شناخت علمی، یعنی حکمت نظری و نه به حوزه فرونیسیس مربوط است، بلکه به حوزه صنعت و تکنیک مربوط می‌باشد.^{۴۷}

در نقد این سخن می‌توان گفت به استناد متن ارسطو در فصل ۲ مقاله ششم/خلاق نیکوماخوس،^{۴۸} تدبیر و تروی و تقدیر کار جزء تقدیری قوه ناطقه، یعنی عقل عملی است و این فعالیت درباره هر دو حیطه صنعت و فرونیسیس که به بررسی موجودات تغییرپذیر و زوال‌پذیر در حوزه ساختن (صناعت) و در حوزه فعل ارزشی (فرونیسیس) می‌پردازند، صادق است.

در کتاب مذکور به استناد سخنان ارسطو در فصل یکم کتاب یکم متافیزیک ادعا شده که به باور ارسطو علوم صناعی علوم کلی و نظری هستند و در آنها علم به شیء از راه علم به سبب حاصل می‌گردد، برخلاف تجربه که علم در آن از راه علم به سبب به دست نمی‌آید، بلکه صرفاً از راه شناخت نمونه‌ها حاصل می‌گردد.^{۴۹}

این سخن نیز درست نیست؛ زیرا ارسطو همانگونه که گذشت فعالیت در حوزه صناعات و حرف را همچون فعالیت در حوزه فرونیسیس، مربوط به عقل عملی می‌داند که این عقل امور انسانی متغیر، ممکن و قابل زوال اعم از ارزشی و غیر ارزشی را بررسی می‌کند. سخن ارسطو

۴۵. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۷۸.

۴۶. ارسطو، خلاق، ۲۱۳.

۴۷. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۴۳-۴۴.

۴۸. ارسطو، خلاق، ۲۰۸-۲۱۰.

۴۹. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۴۵-۴۶.

در متافیزیک^{۵۰} نیز ناظر به تفاوت میان شناخت علمی (فلسفه) و تجربه است که شناخت علمی به کلیات تعلق می‌گیرد، ولی تجربه در ارتباط با جزئیات حاصل می‌گردد.

۱۲. رابطه فرونیسیس با تخته

در کتاب جایگاه‌شناسی حکمت عملی آمده که در تحقق کنش ارادی، هم حکمت عملی و هم تخته (= تکنیک) نقش دارند؛ زیرا عقل عملی در ایجاد کنش از یک سو از حکمت عملی پیروی می‌کند تا عمل فضیلت‌مندانه یا غیر فضیلت‌مندانه را گوشزد کند و از دیگر سو از تخته پیروی می‌کند تا راه درست رسیدن به آن عمل فضیلت‌مندانه را فراهم کند؛ بنابراین حکمت عملی و تخته در یک ترکیب پیش از اراده، زمینه‌های اراده را فراهم می‌کنند و در این صورت بخشی از این فرآیند ترکیبی، جنبه «ساخت» عمل را پوشش می‌دهد و بخشی دیگر جنبه عمل فضیلت‌مندانه را؛ همچنین حکمت عملی نه تنها احکام جزئی اخلاقی را برای عمل اخلاقی فراهم می‌کند، بلکه احکام جزئی تخته‌ای را نیز برای عمل صناعی فراهم می‌کند؛ زیرا حکمت عملی لزوماً برای استنتاج جزئی اخلاقی از کلیات اخلاقی نیست، بلکه توانایی برای استنتاج جزئی از کلیات در هر دو مرتبه فعل اخلاقی و فعل غیر اخلاقی است.^{۵۱}

درباره ادعای نخست باید گفت ارسطو عقل عملی را دارای دو حیطه فعال جداگانه، یعنی فعال در حیطه صناعات و فعال در حیطه فرونیسیس می‌داند و این دو حیطه ربطی به هم ندارند، بلکه دارای چندین تفاوت‌اند که ارسطو به آنها اشاره کرده و در این نوشتار نیز ذکر شدند و اینگونه نیست که عقل عملی در انجام کنش ارادی در فضای فرونیسیس از عقل عملی در فضای تخته بهره بگیرد، چراکه تدبیر و تقدیر در انجام فعل اخلاقی متفاوت با تدبیر و تقدیر در ساختن است. درباره ادعای دوم هم باید گفت با لحاظ تقسیمات ارسطو درباره فضائل عقلی،^{۵۲} فرونیسیس تنها معطوف به افعال ارادی ارزشی است و به حیطه ساختن و فعل غیر ارزشی ارتباط ندارد. با این توضیحات همچنین نادرستی مطالب آمده در کتاب مذکور تحت عنوان «علم تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن، حاصل تعامل تخته و حکمت عملی» و به‌ویژه استناد این تعریف از علم تهذیب اخلاق به ارسطو، «علم تهذیب اخلاق، راه، فن و هنر رسیدن به اخلاق فضیلت‌مندانه را کشف می‌کند»،^{۵۳} آشکار می‌شود.

۵۰. ارسطو، متافیزیک، ترجمه شرف‌الدین خراسانی (تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۶)، ۳-۶.

۵۱. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۹۶.

۵۲. ارسطو، اخلاق، ۲۱۱-۲۱۵.

۵۳. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۹۷-۹۸.

۱۳. هماهنگی دیدگاه ارسطو و حکمای مسلمان

در کتاب جایگاه‌شناسی حکمت عملی ادعا شده که نظام فلسفی ارسطو در مباحث حکمت عملی واجد ویژگی‌ها و عناصری است که برخی از آنها، یعنی مبانی و قواعد استنتاج آنها یا مخفی یا گم شده‌اند و به میراث حکمای مسلمان منتقل نشده‌اند.^{۵۴} همین نگاه همچنین سبب شده است نویسندگان کتاب مذکور نظام اخلاقی فیلسوفان مسلمان را متفاوت با نظام اخلاقی ارسطو بدانند.

درباره این ادعا باید گفت چنین ادعایی دست‌کم درباره برخی حکمای مسلمان مانند فارابی درست نیست؛ چون در نگاشته‌های آنان مانند *فصول منتزعه* فارابی، ساختار و محتوای اصلی دیدگاه ارسطو در زمینه علم ناظر به افعال ارادی انسان بازگو شده و خودشان هم تصریح دارند که دنباله‌رو اندیشه ارسطو هستند.

در بخش دوم کتاب جایگاه‌شناسی حکمت عملی (بخش مربوط به توضیح دیدگاه فارابی)، به تفکیک دستگاه اخلاقی ارسطو از دستگاه اخلاقی حکمای مسلمان به‌ویژه فارابی اشاره شده و در این باره با استناد به این سخن که «سنجش نیک و بد افعال را عقل عهده‌دار می‌شود و فضیلت به مثابه تابعی از این قانون اخلاقی عقل در فرد فضیلت‌مند پدید می‌آید» ادعا شده که دستگاه اخلاقی ارسطو فضیلت‌گرایی است بدین معنا که عنصر محوری در این دستگاه فرد فضیلت‌مند است و ملاک *حُسن* و *قُبْح* ذاتی و عقلی، جایگاهی در این دستگاه ندارد.^{۵۵}

در نقد این ادعا می‌توان گفت معنای این اعتقاد که «عقل در شناسایی افعال، مستقل از فرد فضیلت‌مند ملاکی برای تفکیک خیر و شر دارد» چیست؟! مگر نه این است که فرد فضیلت‌مند به این دلیل فضیلت‌مند است که عادت بر انجام فعل نیک دارد و فعل نیک هم آن فعلی است که با لحاظ اینکه خودش نیک است و سعادت انسان را تأمین می‌کند، عقل رأی به نیک بودنش داده و انسان به انجام آن میل پیدا کرده است. دستگاه اخلاقی ارسطو متفاوت با دستگاه اخلاقی حکمای مسلمان نیست؛ زیرا وی ملاک *حُسن* و *قُبْح* ذاتی را پذیرفته و آن را پایه و محور مباحث خود قرار داده است. از دید وی خوب و بد بودن کنش ارادی و به تبع آن خوب و بد بودن فضیلت و رذیلت پدید آمده از تکرار فعل خوب و بد، با لحاظ ذات و

۵۴. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۳۶-۳۷.

۵۵. حسنی و موسوی، جایگاه‌شناسی حکمت عملی، ۱۰۳-۱۰۶.

طبیعت فعل ارادی (که به جهت خوب و بد بودن ذاتش تأمین‌کننده سعادت و شقاوت است) سنجیده می‌شود و قوه درک‌کننده این خوب و بد هم عقل است.

همچنین در پاسخی دیگر می‌توان گفت ارسطو در فصل ششم مقاله دوم/اخلاق نیکوماخوس، به معیار حسن و قبح ذاتی در اخلاق اشاره کرده و می‌گوید در برخی موارد، فضیلت، حالت توسط را نمی‌پذیرد و فضیلت در این موارد، ذاتی افعال است. وی در این باره می‌گوید چنین نیست که هر فعل و هر میل و گرایشی، حالت توسط میان افراط و تفریط را بپذیرد، بلکه برخی از آنها تنها بر شر، یعنی افراط یا تفریط دلالت دارد. برای نمونه، خیانت، بی‌شرمی، حسد، ظلم و ترس، شر ذاتی دارند نه اینکه خروج از زیاده و نقصان باشند.^{۵۶}

۱۴. نتیجه‌گیری

با بازخوانی سخنان ارسطو در کتاب/اخلاق نیکوماخوس به دست می‌آید که از دید وی دانش برتر در مباحث حکمت عملی، دانش تدبیر مَدُن و حکمت مدنی است که به دنبال تبیین ذات خیر اعلی و جهت دادن جامعه انسانی به سوی آن است و مباحث دانش اخلاق و تدبیر منزل هم در دل این دانش و معطوف به آن معنا پیدا می‌کنند. همچنین حکمت عملی یک دانش برهانی است و غیر از علوم انسانی و اجتماعی رایج می‌باشد که ملتزم به روش برهان نیستند. نیز حکمت عملی مُنتِج گزاره‌های عملی کلی، ثابت و غیرمتغیر است و متفاوت با فرونسیس است که در مقام پیاده کردن آموزه‌های حکمت عملی و مُنتِج گزاره‌های عملی جزئی و متغیر (با لحاظ شرایط زمانی، مکانی، فرهنگی و ...) است. قوه مُدرک در حوزه حکمت عملی هم عقل نظری و قوه مُدرک در حوزه فرونسیس، عقل عملی است و نتایج این دو عقل، جزء فضائل نطقی انسان است و دیگر قوای انسانی در این جهت نقش ندارند، بلکه در خدمت قوای نطقی هستند. موضوع حکمت عملی، نه سیرت و منش انسان و نه سعادت انسان، بلکه فعل ارزشی انسان است. مسائل حکمت عملی هم بررسی حُسن و قُبْح کنش انسانی و هویت سیرت و منش نیک و بد انسانی و چگونگی تحقق این فضائل و رذائل در بستر فردی و اجتماعی است. مبادی حکمت عملی هم سعادت و خیر اعلای انسان با لحاظ قابلیت و استعداد وجودی انسان برای به دست آوردن فضائل و رذائل است. فرونسیس و تخته نه یک فضیلت و در امتداد هم بلکه دو فضیلت جداگانه عقلی و محصول متفاوت عقل عملی هستند که نتیجه آنها، یعنی فعل ارزشی (نتیجه فرونسیس) و ساختن (نتیجه تخته) اختلافات متعدد

دارند و نمی‌توان مشروط‌بودن تحقق فعل ارزشی به «ساخت» فعل ارزشی را پذیرفت. نظام اخلاقی ارسطو و معیار نیک و بد افعال انسانی از دید وی با لحاظ عبارات/خلاق نیکوماخوس، نه فضیلت‌مندی انسان و غایت‌انگاران‌بودن افعال او به معنای خالی‌بودن ذات و طبیعت کنش انسان از خیر و شر، بلکه پذیرش حُسن و قُبُح ذاتی و عقلی افعال (همان دیدگاه حکمای مسلمان) است.



سیاهه منابع

الف - منابع فارسی:

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. *منطق المشرقیین*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۵.
- ارسطو. *الاخلاق*. ترجمه اسحاق بن حنین. تحقیق: عبدالرحمن بدوی. کویت: وكالة المطبوعات، ۱۹۷۹.
- ارسطو. *سیاست*. ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
- ارسطو. *مابعد الطبیعه (متافیزیک)*. ترجمه شرف الدین خراسانی. تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۶.
- افلاطون. *دوره آثار افلاطون*. ترجمه رضا کاویانی و محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۶.
- حسنی، سید حمیدرضا، و هادی موسوی. *جایگاه‌شناسی حکمت عملی در جستجوی علوم انسانی*. تهران و قم: انتشارات سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۸.
- فارابی، محمد بن محمد. *فصول منتزعه*. تحقیق: فوزی متری نجار. تهران: مکتبه الزهراء، ۱۳۶۴.
- فارابی، محمد بن محمد. *المنطقیات*. جلد ۱. تحقیق: محمدتقی دانش‌پژوه. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۸.
- قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود. *دره التاج*. تصحیح: سید محمد مشکات. تهران: حکمت، ۱۳۶۹.

ب - منابع لاتین:

- Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Translated by David Ross. Edited by Jonathan Barnes. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Translated by Terence Irwin. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1999.