

## ■ حکمت

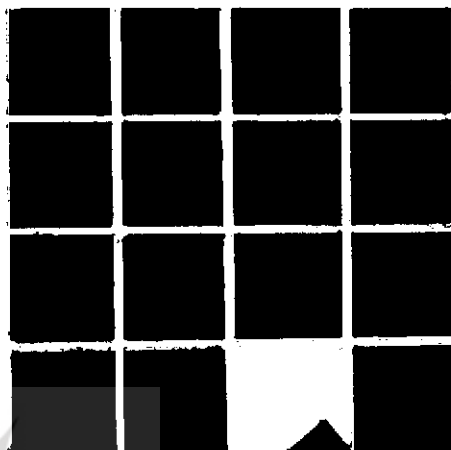
حکمت دارای دو معنای لغوی و اصطلاحی است: در لغت، حکمت به معنای علم، عدل، حلم و... است<sup>(۱)</sup> و در اصطلاح، دو اطلاق دارد: مطلق و مقید. مراد از حکمت به صورت مطلق، مطلق دانش که شامل جمیع معلومات است، می‌باشد.<sup>(۲)</sup> و حکمت به صورت مقید، گاهی در مورد نظریات اطلاق می‌شود که حکمت نظری نامیده می‌شود و گاهی در غیر مسائل نظری به کار می‌رود که حکمت عملی خوانده می‌شود.

حکمت، اصطلاح اخصی نیز دارد و مراد از آن، یکی از اقسام سه‌گانه حکمت نظری، یعنی فلسفه اولی است که علم کلی یا حکمت علیا نیز خوانده می‌شود.

## ■ فلسفه

فلسفه واژه‌ای است یونانی، و مصدر جعلی لفظ «فیلسوف» می‌باشد. واژه «فیلسوف» از دو جزء ترکیب یافته: «فیلا» به معنای «دوستدار» و «سופا» به معنای حکمت؛ بنابراین فیلسوف یعنی «دوستدار حکمت».<sup>(۳)</sup>

در گذشته فلسفه - و همچنین حکمت - یک مفهوم عامی داشت که همان «علم» به همه دانسته‌های عملی و نظری بود.<sup>(۴)</sup> شیخ نیز به این معنا اشاره کرده است آنجا که می‌گوید «... علوم فلسفی همچنانکه در کتب دیگر نیز آمده است، به دو دسته نظری و عملی تقسیم می‌شود»<sup>(۵)</sup>



# معانی حکمت

محسن غروی‌ان

حقایق موجودات» مگر اینکه مراد از فلسفه کمال علمی باشد که برای نفس حاصل می‌آید. ولی این با معنای «استکمال» که در تعبیر آمده مغایرت دارد و بر خلاف اصطلاح موجود و متعارف است؛ زیرا فلسفه در اصطلاح یک عنوان اعتباری است، برای یک سری از قضایای خاص که البته به حسب اختلاف معانی و تعاریف گوناگون از فلسفه فرق می‌کنند.

۳- بدون شک مراد ایشان از حقایق در اینجا همه آنهاست «چه نظری و چه عملی»، ولی در اینجا یک پرسش مطرح است و آن اینکه: منظور از حکم به وجود حقایق عملی که وجود آنها ناشی از اختیار و فعل ارادی ما می‌باشد چیست؟

روشن‌تر از سخن صدر(ره)، تعبیر شیخ الرئیس است که می‌گوید: «حکمت، صنعتی است نظری که به وسیله آن انسان آنچه را که در عالم وجود واقعاً هست، می‌فهمد و همچنین آنچه از افعال که انجام آنها برای تعالی و شرافت انسان ضروری است فرا می‌گیرد...»<sup>(۸)</sup>

همین مطلب را صدر المتألهین در «شرح الهدایة الاثریة» آورده است: «پس بدان که حکمت صنعتی است نظری که به وسیله آن کیفیت نفس الامری وجود و همچنین آنچه واجب است از جهت تحصیل امور نظری و کسب ملذکات محرز می‌شود...»<sup>(۹)</sup>

تذکر: قید «علی ما هی علیها» به همان شکل

دو اصطلاح «فلسفه نظری و فلسفه عملی» کمتر در اطلاقات فلاسفه به کار رفته و کلمه فلسفه بیشتر در حکمت به اصطلاح اخص که یکی از اقسام حکمت نظری است، یعنی همان فلسفه اولی یا علم کلی به کار می‌رود.\*

### ■ معنای عام حکمت

بیشتر حکما در ابتدای تألیفاتشان به تعریف حکمت پرداخته‌اند. اما این تعاریفات با یکدیگر فرق می‌کنند. برخی حکمت را با توجه به موضوع آن تعریف کرده‌اند، و برخی دیگر با لحاظ کردن مسائل آن، و گروه سوم با در نظر گرفتن غایت و هدف آن.<sup>۱</sup> در اسفار آمده است: «بدان که فلسفه تکامل نفس انسانی از راه شناخت حقایق موجودات به همان شکلی که وجود دارند و حکم کردن به وجود آنها از روی تحقیق و برهان نه از روی گمان و تقلید - با در نظر گرفتن توان آدمی می‌باشد.»<sup>(۶)</sup>

### ■ بررسی سخن صدر المتألهین

۱- مراد از «فلسفه» در تعبیر ایشان همان معنای عام آن می‌باشد؛ که هر دو حکمت (حکمت عملی و حکمت نظری) را شامل می‌شود. و ما این نکته را از تعبیر «حقائق الموجودات» که افاده عموم می‌کند و نیز به دلیل اینکه در مباحث آینده، مرحوم ملا صدرا خود، حکمت را به نظری و عملی تقسیم خواهد کرد، به دست می‌آوریم.<sup>(۷)</sup>

۲- از ظاهر تعبیر «استکمال النفس الانسانیة» به معنای تکامل نفس انسانی، چنین بر می‌آید که منظور ملا صدرا این نیست که خود فلسفه، کمال انسان است؛ بلکه فلسفه علم رسیدن به کمال و راه رسیدن به آن می‌باشد. زیرا که در ادامه سخن آمده است «بمعرفة حقائق الموجودات: از راه شناخت

\* هر کسی بوشیده نیست که فلسفه اطلاقات جدید نیز داند. از جمله اصطلاحی است که در آن «فلسفه» به یک علم مضاف می‌شود. مانند فلسفه علم اجتماع، فلسفه علم نفس، ولی این اصطلاحات در دایره بحث ما نیستند.

۱: همچنانکه می‌دانید عنوان ماهیت حقیقی ندارند، لذا تعاریفی که بر آنها داریم اعتباری است و حد و رسم حقیقی به شمار نمی‌روند.

فلسفه عبارت است از نظم دادن به عالم برحسب عقل و در حد توان بشر تا بدین وسیله، تشبه به پروردگار متعال حاصل گردد.»

مفاد سخن مزبور این است که فیلسوف کسی است که به فراخور سعه و توان خویش، به تمام حقایق هستی علم دارد؛ گویا تمام حقایق در نزدش حضور دارند. پس فیلسوف به تمام هستی و نظام حاکم بر آن علم دارد، البته به اندازه ظرفیت و توان خویش؛ و این همان تشبه به پروردگار متعال می‌باشد. زیرا که پروردگار عالم نیز به تمام حقایق آگاهی دارد و هیچ چیز از نظرش مخفی نیست. ولی باید توجه داشت که علم فیلسوف علمی است حصولی، در حالی که علم خداوند متعال حضوری می‌باشد؛ زیرا که خداوند علت است برای آنچه که غیر اوست.

#### ■ حکمت از نظر ابن سینا

شیخ می‌گوید: «حکمت، تکامل نفس انسانی از راه تصور امور و تصدیق به حقایق نظری و عملی البته به اندازه وسع و توان بشر می‌باشد.»<sup>(۱۰)</sup>

#### بررسی

اگر منظور از «تکامل» تنها تکامل علمی باشد، در این صورت این معنا با غایت و هدف حکمت عملی که همان «عمل» است، سازگاری ندارد؛ زیرا که حقایق عملی گرچه با حقایق نظری در این که هر دو معلومات نظری هستند، مشترکند، ولی در حکمت عملی مقصود نهایی همان عمل کردن به حقایق آن می‌باشد. و اگر منظور از تکامل، تکامل مطلق و یا تکامل عملی تنها باشد، در این صورت این معنا با شق دوم کلامش که می‌گوید: «از راه تصور کردن امور و تصدیق... سازگار نیست، زیرا تصور و تصدیق از اقسام علم هستند و دلالتی بر عمل ندارند.

اصلی و واقعی آنها» برای این است که موهومات را از حکمت خارج سازد.

۴- «از روی تحقیق و برهان، نه از روی گمان و تقلید»: این سخن اشاره به این دارد که راه دستیابی و رسیدن به حکمت، برهان و یقین می‌باشد و اصلاً حکمت یک علم یقینی است. ولی شاید این اشکال در اینجا مطرح شود که: حکمت عملی و طبیعیات چگونه می‌توانند برهانی باشند؟

در جواب می‌توان پاسخ داد که: همچنانکه عقل نظری بدیهیاتی دارد که تمام نظریات به آنها منتهی می‌شوند. عقل عملی نیز بدیهیاتی دارد؛ مثل «حسن عدل، قبح ظلم» که همه امور عملی بدانها منتهی می‌شوند، و بدین ترتیب امور عملی نیز می‌توانند برهانی باشند.

۵- «به اندازه توان آدمی»: این سخن اشاره دارد به محدود بودن درک بشر نسبت به حقایق موجود در عالم. در اینجا شاید این اشکال مطرح شود که اگر مراد از بشر تک تک انسانها باشد، پس بایستی هر فردی را که نسبت به یک سری امور علم دارد، فیلسوف و حکیم بدانیم، و این خلاف اصطلاح مشهور است.

و چنانچه منظور از فیلسوف، فردی است که از سایرین اعلم باشد، لازمه‌اش این خواهد بود که در هر دوران فیلسوف تنها یک نفر باشد، مگر اینکه فرض شود چند عالم وجود دارند که همگی دقیقاً در یک مرتبه از علم باشند، و این خیلی کم اتفاق می‌افتد.

پس باید مراد از آن «توان و سعه وجودی نوع بشر» در هر دوران باشد و در این صورت معنای عام حکمت و فلسفه مدنظر خواهد بود که همان مطلق علم که شامل تمام معلومات نوع بشر در هر عصر است، می‌باشد.

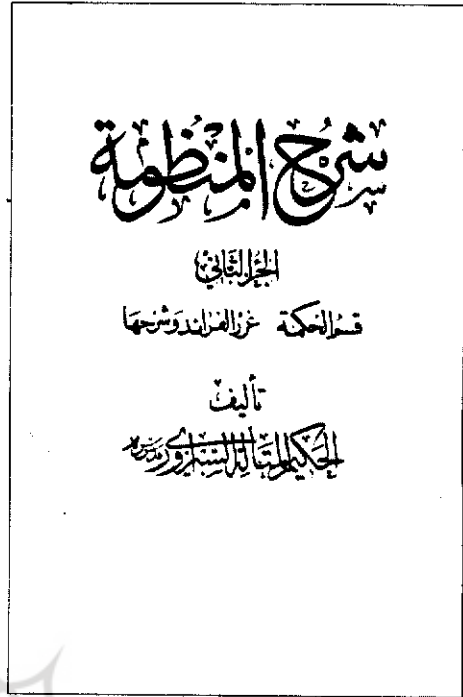
شیخ در ادامه می‌گوید: «می‌توان چنین گفت:

کلام شیخ در مورد غایت و هدف حکمت نیز سازگاری دارد، زیرا شیخ در این باره می‌فرماید: «تا نفس انسانی به عالمی معقول شبیه به عالم موجود مبدل گردد.» (۱۲)

ممکن است در اینجا این اشکال مطرح شود که حقایق عملی عینیت ندارند، لذا تعریف فوق از حکمت درست نیست؟ برای پاسخ به این اشکال باید گفت:

اولاً: حقایق عملی نیز واقعیت نفس‌الامری دارند و نفس‌الامر آنها همان عقل اول است که تجرد تام دارد.

ثانیاً: حقایق عملی صرفاً امور اعتباری که هیچ حقیقتی جز جعل و اعتبار نداشته باشند، نیستند. بلکه امور و مفاهیمی هستند که از یک سری واقعیتهای خارجی و عینی حکایت می‌کنند، مثل معقولات ثانیه فلسفی که در ذهن عارض می‌شوند و در خارج عینیت دارند.



### ■ حکمت از نظر حکیم سبزواری (ره)

مرحوم سبزواری در شرح منظومه‌اش می‌فرماید: «حکما گویند حکمت یعنی اینکه انسان خود به عالم عقلی‌ای مبدل شود که با عالم عینی مشابهت دارد.» (۱۱)

#### بررسی

مفاد این کلام همان‌طور که قبلاً بدان اشاره شد، این است که فیلسوف کسی است که به تمامی حقایق عملی و نظری علم دارد، تو گویی خود عالمی است که در آن همه حقایق جمع شده است. لذا حکمت طریقی است برای اینکه انسان به یک عالم علمی شبیه به عالم عینی مبدل شود. این کلام با نظر صدر المتألهین که ذکر آن گذشت مطابقت دارد، آنجا که می‌گوید «تا تشبه به پروردگار متعال حاصل گردد» و همچنین با

### ■ سخن ابن عربی

در کتاب «البلغة فی الحکمة»، مؤلف پس از اینکه ریشه لغوی حکمت و فلسفه را بیان می‌کند، چنین می‌گوید: «حد و تعریف حکمت همان تکامل نفس انسانی از راه شناخت حقایق موجودات - همانطور که هستند - و حکم کردن به وجود و ماهیات آنها نه از روی تقلید و بدون دلیل بلکه از روی تحقیق و با استناد به برهان می‌باشد، البته به اندازه وسع و توان انسان؛ زیرا که خداوند نفس را به اندازه وسع و توانی که دارد مکلف می‌کند.» (۱۳)

#### بررسی

اگر منظور از استناد به آیه فوق این باشد که واژه «نفس» بر تک تک افراد بشر دلالت دارد.

و عملی می‌باشد. (۱۷)

از آنجایی که موضوع این علم اعم از تمامی موضوعات است، این علم از تمامی علوم دیگر بالاتر و برتر است؛ زیرا در تمهید القواعد آمده است: والای و برتری علوم به حسب عمومیت موضوعات و شمولیت آنها مسی باشد. از این رو علمی بالاتر است که موضوعش مطلقاً اعم از دیگر موضوعات باشد، و موضوعات سایر علوم از جزئیات موضوع آن علم به‌شمار آیند. (۱۸)

#### چند نکته

در اینجا لازم است چند نکته را تذکر دهیم:

اول: واقعیت امر این است که حکمت طبق این معنا، علمی خاص و مستقل همانند سایر علوم جزئی نیست، بلکه در واقع یک عنوان اعتباری برای همه علوم از حیث مجموعی آنها می‌باشد، و موضوع آن نیز یک مفهوم عام است، برای صدق بر همه موضوعات سایر علوم که همان «مطلق موجود» می‌باشد. پس «مطلق موجود» یک امر خاص و مستقلی نیست، بلکه می‌تواند موضوع طبیعیات که جسم است باشد؛ و نیز می‌تواند کمیت باشد که موضوع ریاضیات قرار می‌گیرد و...

دوم: موضوع هر علمی، امری است که عوارض ذاتی آن در آن علم مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد، و عرض ذاتی با معروض خود مساوی است، حال آنکه همه محمولات در حکمت به این معنا اخص از موضوع حکمت می‌باشند، این اشکال را چگونه می‌توان حل کرد؟

در این صورت همان اشکالی که بر کلام صدرالمتألهین قبلاً وارد آمد در اینجا نیز می‌آید.

#### ■ تعاریف دیگر از حکمت

و نیز در تعریف فلسفه آمده است: بالاترین دانش‌های انسانی و والاترین آنها فلسفه است که تعریف آن عبارت است از: علم به حقایق اشیا البته به میزان توان و ظرفیت انسان. (۱۴)

این تعریف بر اساس موضوع می‌باشد و با تعاریف گذشته که بر اساس غایت و هدف یعنی «تکامل» بود، مغایرت دارد، گرچه در آن تعاریف، موضوع نیز لحاظ شده بود (دقت شود).

در تسعیر دیگر از فلسفه آمده است: اولین مرتبه فلسفه دل بستن به علوم، و مرتبه بعدی آن شناخت حقایق موجودات به حسب توان و سعه وجودی انسان، و بالاترین مرتبه فلسفه کردار و گفتار بر اساس علم و موافق با آن است. (۱۵)

#### ■ موضوع حکمت به معنای عام

از آنجا که «حکمت» تمام علوم، اعم از نظری و عملی و اقسام هر یک از آنها را شامل می‌شود، موضوع آن نیز می‌بایست اعم از موضوعات سایر علوم باشد.

موضوع حکمت به معنای عام «مطلق موجود» است\* یا «حقایق موجودات آن‌طور که هستند». و این معنا در بیشتر تعاریفی که از فلسفه شده آمده است.

صدرالمتألهین در اسفار می‌گوید: بدان که فلسفه تکامل نفس انسانی است از راه شناخت حقایق موجودات آن‌طور که هستند. (۱۶)

شیخ می‌گوید: حکمت تکامل نفس انسانی از راه تصور امور و تصدیق به حقایق نظری

\* نه «الموجود بما هو موجود موجود از آن لحاظ که موجود است» که موضوع فلسفه اولی یا حکمت به معنای اخص آن می‌باشد.

به نظر ما حل این اشکال مستلزم تحقیق در باره معنا و مفهوم عرض ذاتی و نسبت آن با معروض می‌باشد، و بهتر آن است که بیان این مطلب را به مقالات دیگری موکول کنیم.

### ■ غایت حکمت به معنای عام

هر علمی غایت و هدفی دارد که آن علم به خاطر آن غایت پی‌ریزی شده است، و غایت حکمت به معنای عام در واقع همان مجموع غایتها و اهدافی است که علوم دارند.

حکیم سبزواری (ره) در این باره می‌فرماید: حکمت یعنی تبدل یافتن انسان به یک عالم عقلی مشابه با عالم خارجی و عینی. (۱۹)

شیخ ابو علی سینا می‌فرماید: حکمت تکامل نفس انسانی از راه تصور امور و تصدیق به حقایق نظری و عملی است (۲۰) نیز در این باره برخی چنین گفته‌اند: هدف و غایت فیلسوف از علمش، رسیدن به حق است، و اما در عمل، هدف یک فیلسوف عمل کردن به حق است نه اینکه صرفاً عملی را همواره به انجام برساند.

در این تعبیر به دو غایت حکمت عملی و نظری که همان علم و عمل به حق باشد، اشاره شده است. و شاید منظورش این باشد که صرف عمل مدنظر نیست، گرچه ممکن است با حق همراه باشد، بلکه عمل عالمانه منظور است. چنانکه گفته‌اند: «فلسفه عبارت است از گفتار و کردار موافق با علم.» (۲۱)

ابن عربی می‌گوید: تعریف حکمت، تکامل نفس بشری از راه شناخت حقایق موجودات آن‌طور که هستند، و حکم کردن به وجود و هویت آنها می‌باشد.

در ایسنا تعبیر «از راه شناخت حقایق موجودات» شاید اشاره به شناخت تصویری حقایق

باشد، کما اینکه تعبیر «حکم به وجود آنها» اشاره به شناخت تصدیقی آن حقایق است.

احتمال می‌رود که مرادش از «شناخت»، اعم از تصویری و تصدیقی باشد. همچنین احتمال می‌رود که منظورش از «حکم به ...» انجام کار نیک و پرهیز از بدی باشد، و ما این معنا را به قرینه سایر تعریفاتی که شده محتمل می‌دانیم. لذا بر اساس احتمال دوم باید گفت که این تعریف به دو غایت حکمت نظری و عملی اشاره دارد؛ در حالی که احتمال اول چنین معنایی را دربر ندارد (دقت شود).

صدرالمتألهین می‌فرماید: «بدان که فلسفه، تکامل نفس انسانی از راه شناخت حقایق موجودات است و به تعبیر دیگر: فلسفه عبارت است از سامان و نظم دهی عقلانی عالم به حسب توان و قدرت بشر. تا بدین ترتیب تشبه به پروردگار متعال حاصل گردد.» (۲۲)

در شرح الهدایه می‌فرماید: پس بدان که حکمت علمی است نظری که به وسیله آن کیفیت واقعی وجود فی نفسه و همچنین آنچه از لحاظ تحصیل امور نظری و دستیابی به ملکات لازم است، به دست می‌آید، تا نفس تکامل یابد و به عالمی معقول و مشابه با عالم موجود مبدل شود. بدین ترتیب انسان آمادگی برای نیل به بالاترین درجات سعادت پیدا کند...» (۲۳)

مقصود ایشان از «کیفیت واقعی وجود فی نفسه» همان نظام عالم هستی می‌باشد. و منظور از «کیفیت آنچه واجب است» همان نظام خوبیها و بدیها یعنی مجموعه بایدها و نبایدها است.

ظاهراً مراد ایشان از «بالاترین درجات سعادت» تشبه پیدا کردن به پروردگار متعال است، همچنانکه در اسفار بدان اشاره فرمود.

باید دانست که تشبه حکیم به خداوند، فقط

شیخ ابو علی (ره) می‌فرماید: «حکمت، دانشی است نظری که انسان به وسیله آن تمامی حقائق عالم وجود را فی نفسه و آن طور که هست (واقعیت وجود) و نیز حقیقت آنچه را که برای انسان شایسته و بایسته است به دست آورد. تا نفسش به وسیله آن تکامل پیدا کند و عالمی معقول و مشابه با عالم موجود گردد و آمادگی برای وصول به سعادت نهائی در حدّ توان بشری بدست آورد.»<sup>(۲۸)</sup>

صدرالمتألهین (ره) از شیخ نقل کرده که فرمود: «در فلسفه هدف رسیدن به حقایق تمام اشیاء است، تا آنجائی که در توان انسان باشد.»<sup>(۲۹)</sup>

از این سخنان چنین برمی‌آید که خود آگاهی و علم به واقعیتها و حقایق، غایت فلسفه را تشکیل می‌دهد. و این همان تکامل نفس انسانی است. با توجه به همین نظر میرزا مهدی مدرس آشتیانی، در تعلیقه خود بر شرح منظومه می‌گوید: «غایت و منفعت آن همان است که به وسیله آن انسان علم به تمام اسماء و صفات پیدا می‌کند و نسبت به همه اشیاء عارف می‌شود و همانند حقتعالی بر امور احاطه پیدا می‌کند و حکیمی الهی می‌شود که برخوردار از حکمت الهی است، حکمتی که هر کس به آن برسد به خیر وافر رسیده است.»<sup>(۳۰)</sup>

در جایی دیگر می‌گوید: «همه علوم در یک غایت اشتراک دارند و آن به کمال رسیدن بالفعل نفس انسانی است، تا بدینوسیله به سعادت اخروی نایل آید.»<sup>(۳۱)</sup>

صدرالمتألهین در تعلیقه بر شفا می‌فرماید: «بدان که فضیلت علم به موضوع آن یا محکم و مستند بودن دلایل و یا متقن بودن غایت و ثمره آن است. و تمام اینها در این علم (حکمت) وجود دارند. در رابطه با غایت و

در اصل عالم بودن است نه در کیفیت حصول علم و چگونگی انتساب آن به نفس عالم؛ چرا که علم خداوند مانند سایر صفات جمالیه او ذاتی می‌باشد، و حصولی نیست، بلکه حضوری و بدون واسطه است؛ در حالی که علم حکیم - از آن جهت که حکیم است - غیر ذاتی و حصولی و با واسطه می‌باشد. و در واقع علم حکیم معلول آفریدگار است، زیرا که او فاعل الفواعل و علت العلل است.

و شیخ (ره) نیز به این معنا اشاره دارد، آنجا که می‌فرماید: «واجب الوجود تمام اشیا و علل آنها را آن طور که هستند می‌داند و علم او به تمامی اشیا از ذات مقدس خودش نشأت می‌گیرد. نه از اشیا که در خارج وجود دارند. و حکیم بودنش به همین معناست، و حکمت وی همان عالم بودنش نسبت به ذات خویش است، پس او در علم خویش حکیم است.»<sup>(۲۴)</sup> چه بسا از آنجایی که واجب، غایت الغایات می‌باشد، در تعریف حکمت بر اساس غایت آن به صورت مطلق آورده است که: «حکمت شناخت وجود واجب - که همان اول می‌باشد - است. و هیچ عقلی از او شناخت ندارد. آن چنان که او ذاتش را می‌شناسد. پس در حقیقت حکیم واقعی همان اول یکتاست.»<sup>(۲۵)</sup>

حکیم سبزواری نیز در این زمینه می‌فرماید: «... زیرا حکمت همان ایمانی است که خداوند مستعال در قرآن کریم بدان اشاره کرده است «والمؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله.»<sup>(۲۶)</sup>

معلم ثانی، فارابی می‌گوید: «غایت و هدف از یادگیری فلسفه، همان شناخت پروردگار متعال است و اینکه او یکی است و متحرک نیست. و اینکه او علت فاعلی همه اشیا و نظام بخش همه عالم با خود و حکمت و عدل است.»<sup>(۲۷)</sup>

ثمره، باید گفت که هیچ غایتی و ثمره‌ای برای هیچ فنّ و یا علمی بالاتر از این نمی‌تواند باشد که به وسیله آن، عقل هیولانی به عقل بالفعل برسد. و نوع حیوانی به جمع فرشتگان مقرب خدا پیوندد و اینکه نفس آدمی به عالمی معقول شبیه عالم محسوس متحول گردد.<sup>(۳۲)</sup> و در اسفار می‌فرماید: «فلاسفة الهی به این دو فن اشاره دارند آنجا که به پیروی از انبیاء می‌گویند: فلسفه به معنای تشبه به خدای متعال است، کما اینکه در حدیث نبوی آمده است: به اخلاق الهی مستخلق شوید، بدین معنا که در احاطه بر معلومات و تجرد از جسمانیات، تشبه به خدا پیدا کنید.»<sup>(۳۳)</sup>

### ■ بررسی سخن ابن سینا

۱- ظاهر این سخن این است که حکمت عملی نیز در مرحله اول نظری می‌باشد. پس تقسیم مزبور به لحاظ مسائل و متعلقات آنها است نه به لحاظ خود حکمت. و به تعبیر دیگر صفت عملی برای حکمت در واقع وصف به حال متعلق است نه به حال خود موصوف.

۲- تعبیر «الحصول العقل بالفعل» یعنی «تأ عقل به فعلیت درآید» اشاره به غایت حکمت نظری دارد. و این چیزی است که صدرالمتألهین از آن به عنوان غایت برای مطلق حکمت یاد کرده است. آنجا که می‌گوید: «و اما غایت و ثمره... الخ» مگر اینکه گفته شود، مرادش از اینکه «عقل هیولانی به وسیله آن به عقل بالفعل تحول یابد»، اشاره به غایت بخش خاصی از حکمت باشد که همان حکمت نظری است و مرادش از قسمت دیگر سخنانش که می‌گوید: «تا نوع حیوانی در زمرة ملائکه

### ■ تقسیم حکمت به معنای عام

حکمت به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود؛ گرچه در واقع هر دو نظری هستند، زیرا که علم از آنجایی که علم است یک امر نظری است. پس تفاوت و اختلاف بین این دو - همچنانکه بیان آن خواهد آمد - به لحاظ متعلق و موضوع باشد نه به لحاظ خود علم.

شیخ می‌گوید: «... حکمتی که از مسائل نظری بحث می‌کند و می‌باید نسبت به آن علم پیدا کنیم نه اینکه آن را به کار بندیم حکمت نظری است. و حکمت مربوط به مسائل عملی که می‌بایست نسبت به آن علم پیدا کنیم و بکار بندیم حکمت عملی خوانده می‌شود.»<sup>(۳۴)</sup>

نیز در شفا می‌گوید: «علوم فلسفی همچنانکه در جای دیگر بدان اشاره شد، بر دو قسم است: عملی و نظری. و در تمییز این دو از هم اشاره شد که در حکمت نظری تکامل قوه نظری مدنظر است تا عقل به فعلیت درآید و این به سبب حصول علم تصویری و تصدیقی نسبت به مسائلی است که



شیخ الرئیس در کتاب دیگر خود: «رسائل فی الحکمة والطبیعیات» گفته است: «فصلی در تقسیم نخست حکمت: حکمت به دو بخش نظری محض و عملی تقسیم می شود. در بخش نظری. غایت همان حصول اعتقاد یقینی به احوال موجوداتی است که وجودشان به فعل انسان نیست. یعنی اینکه در این بخش تنها مقصود همان حصول نظر است. مانند: علم توحید و علم هیئت. و بخش عملی حکمت، بخشی است که در آن، غایت، حصول اعتقاد یقینی به موجودات نیست، بلکه غایت، رسیدن به صحت یک نظر، در رابطه با امری است که انسان با تلاش و فعالیت بدان می رسد، تا اینکه انسان خیر را از آن کسب کند. و بنابراین مقصود تنها حصول نظر نیست، بلکه حصول نظر برای یک عمل است. پس غایت حکمت نظری رسیدن به حق است و غایت حکمت عملی رسیدن به خیر.» (۳۸)

مراد این سینا از حق، شناخت وجود و نظام هستی و تفکیک بین موجودات حقیقی و وهمیات می باشد. و منظور از خیر شناخت خیرات برای به دست آوردن و تشخیص آنها از شرور و آفات برای دفع آفات می باشد.

از این سینا (ره) نقل کرده اند که گفته است «اشیای موجود بر دو قسمند: برخی وجودشان خارج از اختیار و فعل ماست و برخی دیگر وجودشان به اختیار و فعل ماست. و شناخت اموری را که به قسم اول مرتبند حکمت نظری، و شناخت امور قسم دوم را، حکمت عملی نامند.» (۳۹) صدر المتألهین در شرح الهدایة می فرماید: «بدان که حکمت دانشی است نظری و بر دو قسم است:

مقربین در آید.»\* اشاره به قسمت دیگر حکمت باشد که همان حکمت عملی است. (دقت شود)

۳- اگر منظور از اینکه، غایت حکمت نظری نمی تواند رأیی در باب چگونگی عملی یا کیفیت انگیزه آن عمل - از حیث مبدئیتش برای عمل - باشد، این است که این، وظیفه و شأن حکمت عملی است و همچنین اگر مراد از کیفیت مبدأ عمل، شناخت مبادی نفسانی افعال ما باشد، این اشکال مطرح می شود که: از قضا اینها از شئون فلسفه اولی و علم النفس است، نه از شئون حکمت عملی. حال اگر بگوییم که مراد از «کیفیت مبدأ عمل از آنجائی که مبدأ عمل است» همان خیر یا شر و خوب یا بد بودنش است، در پاسخ می گوئیم: مبادی نفسانی افعال از آن لحاظ که مبادی افعال اند، متعلق احکام عقل عملی یعنی ستایش و نکوهش، خیر و شر، درست و نادرست نمی باشند. (۳۶)

شیخ در کتاب «دانشنامه علانی» آورده است: «هر علمی را چیزی هست که اندر آن علم از حال وی آگاهی جویند و چیزها دو گونه است: یکی آن است که هستی وی به فعل ماست و یکی آن است که هستی وی نه به فعل ماست. مثال نخستین، کردارهای ما و مثال دوم، زمین و آسمان و حیوان و نبات. پس علمهای حکمت دو گونه بوند: گونه ای آن بود که از حال کنش ما آگاهی دهد و این را علم عملی خوانند، زیرا که فائده وی آن است که بدانیم ما را چه باید کردن تا کار این جهانی ما ساخته باشد و کار آن جهانی امیدوار بود. و دیگر آن بود که از حال هستی چیزها ما را آگاهی دهد، تا جان ما صورت خویش بیابد و نیکیبخت آن جهانی بود؛ چنانکه به جای خویش پیدا کرده اید و این را علم نظری خوانند.» (۳۷)

\* به مباحث فلسفه اخلاق رجوع شود.

اول: حکمت نظری و مثال آن علم ما به اینکه عالم حادث و دارای آفریدگار قدیم و قادر و آگاه است، می باشد و نیز علم ما به اینکه آسمان کره است و نفس باقی است.

دوم: حکمت عملی که مثال آن علم به چگونگی دستیابی به ملکات فاضله نفسانی و از بین بردن ملکات رذیله نفسانی است و اینکه چگونه می توان مرض [مرض نفسانی] را از بین برد و به سلامت [سلامت نفسانی] رسید. هر یک از این دو قسم را علم می نامند. ولی اولی علمی است که ما هیچ دخالتی در آن نداریم. و مقصود از آگاهی به آن، تنها خود آگاهی است. و دومی علم به چیزی است که غایت از تحصیل آن داخل کردن آن در حیطة وجود یا منع و جلوگیری از به وجود آمدن آن می باشد. (۴۰)

در حکمت عملی معلوم اعم از خیر و شر است. و مراد از داخل کردن در حیطة وجود همان تحصیل خیر، و از منع یا جلوگیری، عدم تحصیل شر و یا دفع کردن آن است.

این معنا با تعبیر شیخ که می گوید: «غایت حکمت نظری رسیدن به حق و غایت حکمت عملی، همان خیر است» تفاوت دارد. ولی می توان سخن شیخ را چنین توجیه کرد که گرچه مراد از تحصیل حکمت عملی شناخت شر نیز هست. ولی این نوع شناخت بالعرض مقصود است نه بالذات. و آنچه که بالذات مورد نظر است همان شناخت خیر است، مضافاً بر اینکه پرهیز از شر و ترک آن نیز خیر محسوب می شود (دقت شود).

صدرالمثلهین در اسفار آورده است: «چون انسان مانند یک معجون از دو سرشت آفریده شده: یک صورت معنوی امری، و یک ماده حسنی خلقی، و برای نفس نیز دو جهت است: یک جهت تعلق و یک جهت تجرد؛ پس لاجرم برای عمارت

«نشأتین» از راه اصلاح دو قوه فوق، حکمت به دو قسمت تقسیم می شود: نظری تجردی و عملی تعلقی. (۴۱)

#### بررسی

چنانچه مراد از «نشأتین» جسم و روح باشد، به این معنا که حکمت نظری، هدفش اصلاح جسم و حکمت عملی هدفش اصلاح روح باشد، چون حقیقت انسان، همان روح و نفس اوست، پس این دو اصلاح در واقع به امر واحدی بازگشت می کنند که همان تکامل روح می باشد. مضافاً اینکه اصلاح جسم در حکمت نظری، مفهوم روشنی ندارد!

اما اگر مراد از «نشأتین» دنیا و آخرت باشد، در این صورت معنای واضحی ندارد؛ زیرا هر دو قسم حکمت برای عمارت دنیا و آخرت مفید و نافع است، و هیچ یک از دو قسم حکمت اختصاص به یکی از این دو نشأت ندارد. پس بهتر آن است که گفته شود، مراد از «نشأتین»، علم و عمل است. و این معنا از قرائن موجود به دست می آید. شاید بتوان گفت که این سخن در مقام بیان این است که حکمت عملی مربوط به جنبه تعلقی نفس است، چون با این جنبه است که نفس به «عمل» می پردازد. پس مراد از دو نشأ، نشأ تجرد و تعلق است.

شیخ اشراق می گوید: «بعضی امور مانند آسمان و زمین به اعمال ما ربطی ندارند و برخی دیگر به اعمالمان تعلق دارند. از این رو دسته اول را حکمت نظری و دسته دوم را حکمت عملی گفته اند.» (۴۲)

در جایی دیگر می گوید «... امور به دو بخش تقسیم شده است: بخشی که به اعمال ما ربط دارد - که علم مربوط به آن را حکمت عملی نامیده اند - و بخشی که به اعمال ما ربط نیست که علم متعلق به

می‌شود و هم در کتاب منطق شفا و طبیعیات آن. و این تقسیم بر اساس موضوع است.

منطق در نزد ما و نزد کسانی که قید عینیت حقائق را در تعریف حکمت به حساب نمی‌آورند، جزو حکمت نظری محسوب می‌شود، نه حکمت عملی؛ همچنانکه شیخ در اشارات در حکمت مشرفی بدان قائل شده است، زیرا که منطق از معقولات ثانیه‌ای بحث می‌کند که وجود آنها در اختیار و قدرت ما نیست.

و ضمناً از این بحث، کیفیت عمل فکر نیز معلوم می‌شود. زیرا که تعلق گرفتن علم به کیفیت یک عمل لازم‌هاش این نیست که همان عمل موضوعش باشد، چنانکه در حکمت عملی وضع بر همین منوال است. اما در نزد کسانی که قید «اعیان» را در تعریف حکمت لازم می‌دانند، منطق از این دو قسم خارج خواهد بود.

سوم، آنچه در تقسیم صناعات آمده مبنی بر اینکه صناعات یا عملی هستند که حصول آنها نیاز به عمل و ممارست دارد، و یا نظری که به عمل و ممارست بستگی ندارد.

بنابراین تقسیم، علم فقه و نحو و منطق و حکمت عملی و طب به‌طور مطلق خارج از صناعات عملی - به معنای مذکور - خواهند بود؛ زیرا در حصول آنها حاجتی به انجام ممارست و کار عملی نیست، به خلاف علوم می‌مانند: نویسندگی و ریسندگی و حجامت که متوقف بر کار و ممارست است. (۴۴)

### ■ ملاک تقسیم حکمت به نظری و عملی

غرض از این بحث پرداختن به مسائل ذیل می‌باشد: اولاً، آیا تقسیم یاد شده در مورد حکمت به معنای عام آن یک تقسیم حقیقی است یا نه؟ و به عبارت دیگر آیا تفاوت میان دو قسم حکمت یک

آن را حکمت نظری گفته‌اند. (۴۳) در رساله لمحات نیز نظیر سخن فوق آمده است. (۴۴)

محمد بن رشد (متوفای سال ۵۹۵ ه. ق) فنون و علوم را به سه دسته تقسیم می‌کند و می‌گوید:

«صنایع و علوم بر چند قسم هستند: علوم نظری که هدف و غایت آنها فقط معرفت است.

دسته دوم: علوم عملی که غایت علم به آنها، عمل و ممارست می‌باشد.

و دسته سوم: علوم کمکی و استوار کننده علوم فوق که همان علوم منطقی هستند.» (۴۵)

### ■ نکته: جایگاه منطق

در اینکه منطق زیر مجموعه یکی از دو قسم حکمت است و یا قسمی مستقل می‌باشد، اختلاف نظر وجود دارد.

صدرالمتألهین در تعلیقه‌ای که بر کتاب الهیات شفا دارد، آنجا که پیرامون اصطلاحات مختلف عملی و نظری سخن گفته است، به این اختلاف اشاره کرده است. و شایسته است برای تکمیل بحث و بررسی سخنان ایشان را در اینجا نقل کنیم:

می‌فرماید: «بدان که دو اصطلاح نظری و عملی - همچنانکه علامه شیرازی در شرح کلیات قانون گفته است - بنحو مشترک صناعی در ۳ معنا به کار می‌رود:

اول، در تقسیم مطلق علوم: گفته می‌شود علوم یا نظری هستند، یعنی متعلق به چگونگی یک عمل نیستند. و یا اینکه عملی و متعلق به کیفیت یک عمل می‌باشند، مثل: منطق و حکمت عملی و طب عملی و فن نویسندگی و خیاطی. همه اینها در دایره علوم عملی قرار دارند، زیرا که تمامشان متعلق به کیفیت عمل می‌باشند، خواه عمل ذهنی باشد، مانند: منطق و خواه عمل در خارج باشد، مثل: طب.

دوم، در تقسیم حکمت که هم در اینجا بحث

تفاوت جوهری است یا خیر؟ و آیا موضوعات و محمولات قضایای این دو قسم بالذات با هم تفاوت دارند یا نه؟

ثانیاً، ملاک این تقسیم چیست؟

ثالثاً، آیا این ملاک، نسبت به وجود انسان یک امر خارجی است یا داخلی؟

بر کسی پوشیده نیست که پاسخ به مسأله اول متوقف بر مسأله دوم است، زیرا حقیقی بودن تقسیم یا اعتباری بودنش بستگی به ملاک تقسیم دارد. پس لازم است اقوال موجود در این مسأله را بیان کنیم:

شیخ الرئیس (ره) در این باره می‌گوید: «هر علمی را چیزی هست که اندر آن علم از حال وی آگاهی جویند و چیزها دو گونه است:

یکی آن است که هستی وی به فعل ماست و یکی آن است که هستی وی نه به فعل ماست. مثال نخستین، کردارهای ما و مثال دوم: زمین و آسمان و حیوان و نبات. پس علمهای حکمت دو گونه بوند.» (۴۷)

صدرالمتألهین از شیخ (ره) حکایت می‌کند که گفته است: «اشیای موجود بر دو قسمند، قسم اول آنهایی هستند که وجودشان ما و به فعل ما نیست. و قسم دوم آنهایی هستند که وجودشان به اختیار ماست. و شناخت اموری را که جزو قسم دوم قرار دارند حکمت عملی می‌نامند.» (۴۸)

شیخ در الهیات شفا - همچنانکه قبلاً گفته شد - امور را به دو قسم تقسیم می‌کند: یک دسته اموری که در حقیقت جزو اعمال و احوال ما نیستند. و دسته دیگر اموری که حقیقتاً همان اعمال ما هستند. دسته اول محور حکمت نظری و دسته دوم مدار حکمت عملی می‌باشند. (۴۹)

این سینا همچنین در کتاب رسائل خود در حکمت و طبیعیات، موجودات را به دو قسم تقسیم کرده است: موجوداتی که وجودشان به فعل انسان وابستگی ندارد. و قسم دوم موجوداتی که با فعل انسان حاصل می‌شوند. (۵۰)

شیخ اشراق در رساله لمحات می‌نویسد: «مورد اول، در خصوص علم کلی است که در آن به چند نکته اشاره می‌شود: اول، اینکه قسمتی از امور به افعال ما تعلق دارند و حکمت مربوط به آنها را حکمت عملی گویند و قسم دیگر از امور به افعال ما وابسته نیستند، و حکمت مربوط به آنها را حکمت نظری می‌نامند.» (۵۱)

در جایی دیگر می‌گوید: «برخی از امور به اعمال ما تعلق ندارند، مانند آسمان و زمین. و برخی دیگر تعلق دارند. علم به دسته اول را حکمت نظری و علم به سنخ دوم را حکمت عملی گویند.» (۵۲)

همچنین گفته است: امور بر دو قسمند: «آنهايي که به اعمال ما تعلق دارند که علم به آنها را حکمت عملی نامیده‌اند، و آنهايي که به اعمال ما تعلق ندارند که علم به آنها را حکمت نظری گفته‌اند...» (۵۳)

### ■ نتیجه

با ملاحظه اقوال فوق به این نتیجه می‌رسیم که ملاک تقسیم حکمت به نظری و عملی این است که امور، در واقع به دو قسم تقسیم می‌شوند و این تقسیم، تقسیم محصور به حصر عقلی است. پس ملاک تقسیم حکمت، یک امر واقعی و خارجی است، و از این رو تقسیم مذکور یک تقسیم حقیقی است نه اعتباری.

شاید کسی بگوید که: سؤال را به تقسیم مزبور در خود امور مستقل می‌کنیم و می‌گوییم ملاک در این تقسیم چیست؟ چرا تمام امور به دو قسم تقسیم می‌شوند؟ شاید صدرالمتألهین با

سوم: آیا می‌توان بین کلام ملاصدرا(ره) و کلام دیگران که ذکر آن گذشت جمع کرد؟  
چهارم: منظور از نشأتین، قوتین (دو قوه)، و وصف تجردی و تعلقی چیست؟

### ■ سخن محی الدین

ابن عربی می‌گوید: «چون انسان همانند یک معجون از دو عنصر: نفسی لطیف و شفاف و بدنی متراکم و مادی آفریده شده، لاجرم حکمت به حسب حامل آن به دو فن تقسیم می‌شود: نفسانی نظری و جسمانی عملی.» (۵۵)

در سخن ایشان دو مطلب، (مضافاً بر مطالبی که در کلام ملاصدرا قابل ملاحظه است) وجود دارد:  
اول: اینکه حکمت به طور مطلق از مقوله علم و معرفت است و حمل کننده آن چیزی غیر نفس نمی‌تواند باشد.

دوم: حکمت عملی در اعمال جسمانی و بدنی منحصر نیست، بلکه شامل ملکات نفسانی نیز می‌شود.

در نظر گرفتن همین سؤال بوده که متمسک به قول دیگری شده و در مورد ملاک تقسیم حکمت چنین می‌گوید: «و از آنجا که انسان مانند معجونی است که از دو جزء تشکیل شده: یک صورت معنوی امری و یک ماده حسی خلقی، و از آنجا که نفس نیز دارای دو جهت است: یکی جهت تعلق و یک جهت تجرد؛ لاجرم بر حسب عمارت نشأتین که با اصلاح دو قوه صورت می‌گیرد، حکمت به دو فن تقسیم می‌شود: حکمت نظری تجردی و حکمت عملی تعلقی.» (۵۴)

### ■ نکته

ظاهر این کلام این است که ملاک تقسیم حکمت، به نظری و عملی تقسیم ماهیت انسان به دو عنصر مادی و مجرد می‌باشد.

به نظر ما در اینجا چند مسأله باید تبیین شود:  
اول: وجود دو بُعد در انسان چگونه می‌تواند دلیل قطعی بر تقسیم حکمت به دو قسم باشد؟  
دوم: آیا وجود دو جهت در نفس انسان می‌تواند دلیلی بر تقسیم امور عالم به دو قسم باشد؟

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

### ● یادداشتها

- ۱- دکتر سجادی، فرهنگ علوم عقلی، ص ۲۳۲.
- ۲- مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، پاورقی ۵.
- ۳- ابن عربی، البلغة فی الحکمة، ص ۴.
- ۴- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، پاورقی ۵. رساله کنه‌ها، در فلسفه اولی که برای معتصم بالله خلیفه عباسی نوشت، چاپ مصر، ص ۷۷.
- ۵- ابن سینا، الهیات شفا، ص ۲۶۶.
- ۶ و ۷- ر.ک اسفار، ج ۱، ص ۲۰ (چاپ جدید).
- ۸- ابن سینا، رسائل، نشر بیدار، ص ۳۰.
- ۹- شرح الهدایة الاثریة، ص ۳.

- ۱۰- ابن سینا، تسع رسائل، چاپ مصر، ص ۱۰۵.
- ۱۱- شرح منظومه، بخش فلسفه، ص ۷.
- ۱۲- تسع رسائل، پیشین.
- ۱۳- البلغة فی الحکمة، پیشین، ص ۴.
- ۱۴- کنذی، فلسفه اولی، چاپ مصر، ص ۷۷.
- ۱۵- رسائل اخوان الصفا، چاپ بیروت، ج ۱، ص ۴۸.
- ۱۶- اسفار، ج ۱، چاپ سوم، ص ۲۰.
- ۱۷- رسائل، ص ۳۰.
- ۱۸- ابن ترکی، تمهید القواعد، ص ۱۲.
- ۱۹- حکیم سبزواری، شرح منظومه، انتشارات مصطفوی.
- ۲۰- رسائل، ص ۳۰ و ۷.
- ۲۱- رسائل اخوان الصفا، چاپ بیروت، ج ۱، ص ۴۸.
- ۲۲- اسفار، ج ۱، ص ۲۰.
- ۲۳- شرح الهدایة، ص ۳.
- ۲۴- ابن سینا، تعلیقات، ص ۲۰ و ۲۱.
- ۲۵- همان مأخذ.
- ۲۶- شرح منظومه، ص ۲۷ قسمت فلسفه.
- ۲۷- ر.ک: «مابینگی ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو» فارابی، ص ۱۳.
- ۲۸- صدر المتألهین، تعلیقه علی الشفاء، ص ۲.
- ۲۹- تسع رسائل، پیشین، ص ۱۰۵.
- ۳۰- رسائل، نشر بیدار، ص ۳۱.
- ۳۱- الهیات شفا، طبعه مصر، ص ۱۷.
- ۳۲- تعلیقه الشفا، ص ۴ و ۳۲.
- ۳۳- اسفار، ج ۱، ص ۲۲.
- ۳۴- رسائل، ص ۳۰.
- ۳۵- الهیات شفا، بیدار، ص ۲۶۶ و ۲۶۷.
- ۳۶- تعلیقه الشفا، ص ۴، ش ۳۲.
- ۳۷- ابن سینا، دانشنامه علایی، ص ۶۸-۶۹.
- ۳۸- رسائل فی الحکمة والطبیعیات، چاپ هند و مصر، ص ۱۰۴.
- ۳۹- ملاحظه رابر الهیات شفا، ص ۲.
- ۴۰- شرح الهدایة الاثریة، ص ۳.
- ۴۱- اسفار، ج ۱، ص ۲۰.
- ۴۲- شیخ اشراق، التلویحات، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۲.
- ۴۳- المشارع والمطارحات، ج ۱، ص ۱۹۶.
- ۴۴- رساله «اللمحات من ثلاث رسائل منه»، ص ۱۳۴، چاپ انجمن فلسفه، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، ۱۳۹۷ ه.ق.
- ۴۵- محمد بن رشد، مابعدالطبیعه، چاپ مصر، ص ۲.
- ۴۶- التعلیقه، ص ۲ و ۵.
- ۴۷- دانشنامه علایی، ص ۶۸.
- ۴۸- تعلیقه الشفا، ص ۲.
- ۴۹- الهیات شفا، فصل اول، مقاله اول.
- ۵۰- ابن سینا، رسائل فی الحکمة والطبیعیات، چاپ مشترک هند، مصر، ص ۱۰۴.
- ۵۱- سه رساله [ثلاث رسالات]، رسالة اللمحات، ص ۱۳۴.
- ۵۲- شیخ اشراق، کتاب التلویحات، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۲.
- ۵۳- همان، کتاب المشارع والمطارحات، ص ۱۹۶.
- ۵۴- اسفار، ج ۱، ص ۲۰.
- ۵۵- البلغة فی الحکمة، چاپ استانبول، سال ۱۹۶۹، ص ۴.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

