

برهانی بودن ماهیت دانش‌های حکمت عملی

meshkat1009@gmail.com

محمدعلی نوری / سطح چهار حوزه علمیه قم

پذیرش: ۹۹/۰۷/۱۵

دریافت: ۹۹/۰۲/۲۱

چکیده

حکمت عملی به دنبال شناخت حقایق برآمده از اراده انسان که در مسیر سعادت وی هستند و نیز عمل به این حقایق است. این حکمت در شمار دانش‌های برهانی جای دارد؛ چراکه فعل ارادی انسان که موضوع حکمت عملی است، از حقایقی شمرده می‌شود که سعادت یا شقاوت انسان را در پی دارد و بنابراین بررسی ویژگی‌ها و آثار آن با روش برهانی و یقینی انجام می‌گیرد. باور حکما به برهانی بودن ماهیت دانش‌های حکمت عملی نیز گواه این دلیل است. البته برخی حکما به برهانی بودن حکمت عملی تصریح نکرده‌اند، ولی با لحاظ اینکه آنان حکمت عملی را یک دانش فلسفی دانسته‌اند، می‌توان پذیرفت که در نگاه آنان حکمت عملی یک دانش برهانی است. در برابر این دیدگاه، کسانی مانند محقق اصفهانی بر این باورند که گزاره‌های مطرح در حکمت عملی برهانی و یقینی نیستند و این گزاره‌ها در شمار گزاره‌های مشهوری قرار دارند. این سخن پذیرفتنی نیست؛ زیرا نه از پشتوانه دلیل متقن برخوردار است و نه با سخنان حکما سازگار است.

کلیدواژه‌ها: حکمت عملی، دانش برهانی، دانش فلسفی، حقایق وجودی عملی، سعادت، قضایای یقینی.

نگاشته حاضر در پی نشان دادن برهانی بودن ساحت دانش‌های حکمت عملی و به تبع آن حقیقی بودن مفاهیم و گزاره‌های این دانش‌ها و حکایت آنها از واقع و نفس‌الامر است. اهمیت پرداختن به این بحث از چند جهت است:

۱. در مباحث و نگاشته‌های علمی مرتبط با حکمت عملی، کمتر به بحث برهانی بودن حکمت عملی و حقیقی بودن مفاهیم و گزاره‌های آن از حیث برهانی بودن توجه شده و بنابراین نیاز است به این بحث توجه جدی شود؛
۲. این بحث تصویری از ماهیت حکمت عملی و مفاهیم و گزاره‌های آن پیش‌رو می‌نهد که از یکسو دیدگاه کسانی که مفاهیم و گزاره‌های حکمت عملی را اعتباری (و نه حقیقی) و نیز صرف انشائی می‌دانند را نفی می‌کند و از دیگر سو کمک می‌کند تا تصور نادرستی که از دیدگاه حکمای مسلمان درباره برهانی نبودن فضای حکمت عملی وجود دارد برچیده شود. نگاشته‌های حکمای مسلمان به پیروی از دیدگاه/رسطو بر این گواه‌اند که دانش‌هایی مانند اخلاق، سیاست و تدبیر منزل جزء علوم برهانی هستند. این نگاشته‌ها، علوم برهانی و یقینی را به نظری و عملی تقسیم می‌کنند و علوم عملی را برخوردار از انکشاف از واقع می‌دانند؛

۳. با التفات دادن به دیدگاه پیشینیان درباره ماهیت دانش‌های حکمت عملی، زمینه مناسبی نیز برای داوری درباره درستی یا نادرستی تحلیل‌های جدید از احکام عملی پدید می‌آید.

مباحث آمده در نگاشته حاضر برای نشان دادن اندیشه برهانی بودن ماهیت دانش‌های حکمت عملی این‌گونه سامان یافته که نخست به تقسیم دانش به برهانی و غیربرهانی در برخی نگاشته‌های حکمی اشاره می‌گردد. سپس به بیان برخی ویژگی‌های اصلی دانش برهانی پرداخته می‌شود تا به گونه اجمال تمایز این نوع دانش از دانش غیربرهانی آشکار گردد. در ادامه دلایل برهانی بودن دانش‌های حکمت عملی طرح می‌شود و در این راستا به سخنان حکما درباره برهانی و فلسفی بودن حکمت عملی و وجود دو دسته‌بندی در این‌باره اشاره می‌گردد: الف) تصریح به برهانی بودن حکمت عملی؛ ب) تصریح به فلسفی بودن حکمت عملی. همچنین به هماهنگی میان این دو دسته‌بندی و سازگاری آنها در برهانی شمردن حکمت عملی التفات داده می‌شود. در پایان نیز دیدگاه محقق اصفهانی بررسی می‌گردد که از سخنان ابن‌سینا در *انسابات* استنباط می‌کند که حکمت عملی از ویژگی برهانی بودن برخوردار نیست، بلکه فضای این حکمت مشهوری است و بر بنای عقلا تکیه دارد.

۱. تقسیم دانش به برهانی و غیربرهانی

دانش‌ها به اعتبارات گوناگون تقسیماتی را می‌پذیرند. حکمای پیشین به تقسیم‌بندی نخستین و بنیادین دانش‌ها پرداخته‌اند. در نگاه آنان یک امتیاز ارزشمند در تقسیم دانش‌ها، برهانی و غیربرهانی بودن آنهاست. دانش‌های برهانی که از روش برهانی و عقلی بهره می‌گیرند فراگیر و همیشگی‌اند و به زمان و مکان معین اختصاص ندارند. این دانش‌ها که از آنها با عنوان فلسفه یاد می‌شود و موضوع آنها وجودهای حقیقی است به لحاظ اینکه انسان توان تصرف در این وجودهای

حقیقی را دارد یا ندارد، به فلسفه نظری و فلسفه عملی تقسیم می‌گردند. موضوع فلسفه نظری، حقایقی است که اراده انسان در آنها دخالت ندارد و موضوع فلسفه عملی، حقایقی است که اراده انسان در آنها دخالت دارد.

ابن سینا درباره اقسام دانش می‌گوید دانش‌ها و انگیزه‌های به دست آوردن آنها گوناگون است. در تقسیم نخستین، دانش‌ها یا به گونه‌ای‌اند که احکام آنها در همه زمان‌ها جریان ندارد و تنها در برخی از زمان‌ها جاری می‌گردد و یا به گونه‌ای‌اند که احکام آنها در همه زمان‌ها جاری می‌گردد. دسته نخست، دانش‌های غیرحکمی و دسته دوم، دانش‌های حکمی‌اند. دانش‌های حکمی به اصلی و فرعی و دانش‌های اصلی به آلی و غیرآلی تقسیم می‌شوند. مراد از دانش فرعی، دانشی مانند پزشکی است (البته مراد از پزشکی در اینجا پزشکی نظری و برخوردار از قوانین کلی در حیطه پیش‌گیری و درمان بیماری‌هاست نه پزشکی عملی که به انجام پیش‌گیری و درمان بیماری‌ها بر پایه قوانین کلی پزشکی نظری و با استمداد از تجربه می‌پردازد) و مراد از دانش آلی، دانش منطبق است. دانش‌های حکمی اصلی غیرآلی، خود به دو گونه نظری و عملی هستند. دانش نظری آن است که غایتش تزکیه نفس با پدید آمدن صورت‌های معلوماتی در آن است که به افعال و حالات انسان مربوط نیست و به دیگر سخن غایتش تنها اندیشه و نظر درباره موجودات است. دانش عملی آن است که غایتش تنها پدید آمدن صورت‌ها در نفس نیست، بلکه غایتش پدید آمدن صورت‌های معلومات مرتبط با افعال و حالات انسان و سپس عمل به این صورت‌هاست. *ابن سینا* علم نظری را که غایتش اندیشه و نظر است به چهار قسم طبیعی، ریاضی، الهی و کلی و علم عملی را که غایتش عمل است به چهار قسم اخلاق، تدبیر منزل، سیاست مدن و تقنین (قانون‌گذاری در سه حوزه دیگر) تقسیم می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۵۶).

در کتاب *دره‌التاج* جایگاه و طبقه‌بندی دانش‌ها این‌گونه آمده است: علم به حکمی و غیرحکمی تقسیم می‌شود. حکمی آن است که نسبتش به همه زمان‌ها و همه مردم یکسان است و با تغییر مکان و زمان و ملت و دولت دگرگون نمی‌شود؛ مانند علم حساب و علم اخلاق. غیرحکمی آن است که نسبتش به زمان‌ها و مردم یکسان نیست، بلکه به زمان و مردم معین اختصاص دارد که خود به دینی و غیردینی تقسیم می‌شود. دینی مانند علم فقه شریعت و غیردینی مانند علم لغت. علم حکمی که از علم غیرحکمی برتر است (البته آشکار است که دین مبین اسلام که منطبق با متن هستی است و مفاهیم و گزاره‌های آن از واقعیت پدیده‌های جهان و روابط میان آنها حکایت می‌کنند، حکمت برتر و قدسی است و بیرون از دانش‌های حکمی جای نمی‌گیرد. این سخن درباره اصل ادیان آسمانی دیگر که تحریف نیافته‌اند نیز به تناسب جایگاه آنها صادق است. بنابراین مراد از علم دینی در اینجا که متغیر است و ثبات ندارد، آن دسته از استنباط‌هایی است که در طول زمان و در بستر فرهنگ‌ها و در شرایط و احوال گوناگون ملت‌ها و دولت‌ها و بر پایه برداشت‌های متولیان دینی که برخاسته از نیازهای متغیر افراد جامعه است، از متن آموزه‌های دینی انجام می‌گیرد) عبارت است از دانستن چیزها چنان که هست و قیام نمودن به کارها چنان که باید به قدر توان بشر، تا با این علم انسان بتواند به کمال مقصودش برسد. حکمت خود به دو قسم نظری و

عملی تقسیم می‌شود؛ زیرا علم حکمی که عبارت است از حکمتِ دانستن همه چیزها چنان که هست، به اعتبار انقسام موجودات تقسیم می‌شود و موجودات دو گونه‌اند:

۱. آنچه وجودش بر تصرف و تدبیر انسان متوقف نیست؛

۲. آنچه وجودش بر حرکات ارادی انسان متوقف است (شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۱۵۱-۱۵۳).

علم نظری، تصور حقایق موجودات و تصدیق به احکام و لوازم آنهاست مطابق با نفس‌الامر و به اندازه توان بشری. این علم یا تحقق موضوعش به وجود ماده مشروط نیست یا به وجود ماده مشروط است. قسم دوم خود به دو گونه است: یا تصور و تعقل موضوعش به وجود ماده نیازمند نیست یا به وجود ماده نیازمند است. قسم نخست را علم مابعدالطبیعه یا علم اعلا، قسم دوم را علم ریاضی یا علم اوسط و قسم سوم را علم طبیعی یا علم اسفل می‌نامند (همان، ص ۱۵۳). علم عملی، دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی انسان است، به گونه‌ای که به نظام احوال معاش و معاد آنها و رسیدن به کمالی که انسان‌ها می‌توانند به آن برسند منجر شود. این علم یا درباره یک فرد به کار می‌رود یا درباره گروه و مشارکتی که آن گروه با هم دارند. قسم دوم خود به دو گونه است: یا به افراد یک خانواده مربوط است یا به افراد یک شهر، کشور و جهان. قسم نخست را اخلاق، قسم دوم را تدبیر منزل و قسم سوم را سیاست مدن می‌نامند (همان، ص ۱۵۹).

۲. چند ویژگی دانش برهانی

دانش‌های برهانی از قیاس برهانی بهره می‌گیرند و قیاس برهانی بهترین نوع استدلال است؛ چراکه مفید تصدیق یقینی و مطابق با واقع است. درباره جایگاه برهان و سنجش آن با دیگر قیاس‌ها باید گفت استدلال قیاسی به لحاظ ماده دارای پنج قسم است که از آنها به صناعات پنج‌گانه برهان، جدل، مغالطه، خطابه و شعر یاد می‌کنند و ارزشمندترین این صناعات، برهان است؛ زیرا تنها این نوع قیاس است که در پی اثبات حقیقت است. هریک از صناعات پنج‌گانه (به جز شعر) مفید تصدیق‌اند؛ ولی نوع این تصدیق‌ها با هم تفاوت دارد. برهان، مفید تصدیق یقینی، جدل و مغالطه مفید تصدیق شبه‌یقینی و خطابه مفید تصدیق ظنی است. ویژگی تصدیق یقینی آن است که همراه اعتقاد به محتوای قضیه، بالفعل یا بالقوه نزدیک به فعل، این اعتقاد دوم نیز وجود دارد که تقیض آنچه بدان تصدیق شده، هرگز ممکن نیست. از این رو نتیجه برهان همیشه صادق است و امکان زوال ندارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ج، ص ۵۱-۵۲).

بنابراین از میان صنایع پنج‌گانه، تنها برهان به دنبال دریافت حقیقت است؛ چراکه غرض از جدل، غلبه بر مخاطب با بهره‌گیری از گزاره‌های معروف و مشهور است. غرض از مغالطه نیز غلبه بر مخاطب و گمراه ساختن او با بهره‌گیری از گزاره‌های شبه‌یقینی و شبه‌مشهوری است. غرض از خطابه، اقناع مخاطب و سکون نفس اوست، بدون اینکه شناخت یقینی به دست آید. در شعر نیز صرف برانگیختن قوه خیال و حکایت خیالی از اشیا مراد است (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۲).

برهان در سنجش با دیگر صناعات، تمایزاتی دیگر نیز دارد که سبب برتری آن هستند. این تمایزات عبارت‌اند از:

- برهان ذاتاً مطلوب است، به این معنا که به‌کارگیری این صنعت از سوی انسان برای فهم حقایق و واقعیت‌هاست؛ ولی دیگر قیاس‌ها بالعرض مطلوب هستند. برای نمونه جدل برای افحام خصم و خطابه برای اقناع مخاطب است.

- برهان هم برای فرد سودمند است و هم برای اجتماع؛ زیرا انسان گاه برهان را برای دستیابی به علم به کار می‌برد و گاه برای تعلیم دیگران؛ ولی انواع دیگر قیاس تنها با مشارکت غیرسودمند است. برای نمونه مجالل، جدل را برای افحام دیگران و نه افحام خود، به کار می‌برد.

- برهان اثبات‌کننده مسائل کلی، ضروری و همیشگی است؛ ولی خطابه و شعر به مسائل جزئی تعلق دارند و پذیرش نتایج جدل نیز ضروری نیست و مطالعه مسائل مغالطه هم برای دوری جستن از آنهاست (ابن سینا، ۱۴۰۴ق - ج، ص ۵۴-۵۶).

برهان برای اینکه نتیجه‌اش یقینی باشد، مقدماتش باید از گزاره‌های یقینی باشند و نمی‌توان از گزاره‌های ظنی و گزاره‌های مشهور و مقبول و مسلم صرف که یقینی نیستند در مقدمات برهان بهره گرفت. برای اینکه مقدمات برهان یقینی باشند و گزاره یقینی را نتیجه بدهند، شرایطی را برای این مقدمات برشمرده‌اند که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

- محمول آنها ذاتی موضوع آنهاست. محمول ذاتی در اینجا، محمولی است که یا در حد موضوع اخذ می‌شود و یا موضوع در حد آن اخذ می‌شود. بنابراین در مقدمات برهان، محمول از لواحق طبیعت و ذات موضوع است که یا به گونه اطلاق و یا بر وجه تقابل بر موضوع حمل می‌شود و بر غیر از موضوع عارض نمی‌شود.

- محمول آنها اولی موضوع آنهاست؛ به این معنا که بدون واسطه، بر موضوع حمل می‌شود.

- حمل محمول آنها بر موضوع آنها به گونه کلی است؛ به این معنا که محمول بر تک‌تک افراد موضوع و در همه زمان‌های وجود موضوع حمل می‌گردد.

- محمول آنها ضروری موضوع آنهاست. مراد از این ضرورت، اعم از ضرورت ذاتی و ضرورت وصفی است. در برهان به محمولی ضروری گفته می‌شود که به حسب ذات و طبیعت اجزای قضیه باشد نه به حسب امری بیرونی که مفید یقین نیست. بنابراین محمولات در مقدمات برهان عبارت‌اند از: جنس و فصل (مقوم‌های ذات موضوع) و اعراض لازم (عوارض غیرمفارق موضوع) (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۲۸۴-۲۹۳).

۳. برهانی بودن حکمت عملی

دانش‌های حکمت عملی همانند دانش‌های حکمت نظری در زمره دانش‌های برهانی قرار دارند. پشتوانه این سخن حقیقی بودن و اعتباری نبودن دانش‌های حکمت عملی است که به همین دلیل حکما نیز به برهانی بودن دانش‌های حکمت عملی باور دارند.

البته برای عده‌ای درباره ماهیت دانش‌های حکمت عملی این پرسش مطرح بوده که آیا این دانش‌ها اعتباری و به قرارداد انسان‌ها و برآمده از مشهورات میان مردم برای تأمین نیازهای فردی و اجتماعی آنان هستند بدون اینکه حاکی از حقایق ورای خواست و اعتبار انسان‌ها باشند یا اینکه این دانش‌ها حقیقی و کاشف از حقایق نفس‌الامری ورای خواست و اعتبار انسان‌ها می‌باشند؟

در پاسخ به این پرسش باید گفت حکمت عملی از فعل ارادی انسان و ویژگی‌ها و آثار آن بحث می‌کند و فعل ارادی انسان یک موضوع حقیقی و خارجی است که سعادت یا شقاوت انسان را در پی دارد. بنابراین موضوع حکمت عملی و عوارض و محمولاتی که بر آن حمل می‌شود، اعتباری و برساخته انسان نیستند، بلکه حقیقی و نفس‌الامری‌اند. به دیگر سخن فعل ارادی انسان یک پدیده حقیقی است و پیامدهای آن نیز حقایق نفس‌الامری و واقعی هستند؛ چراکه فعل ارادی انسان و پیامدهای آن به تحقق سعادت یا شقاوت انسان کمک می‌کنند. در این صورت حکمت عملی که از حقایق بحث می‌کند که با شناخت آنها و عمل به آنها انسان به کمال و سعادت می‌رسد، در شمار علوم نسبی و اعتباری جای ندارد، بلکه جزو علوم حقیقی است. این حکمت به دلیل اینکه حقایق رفتاری برآمده از اراده انسان در راستای رسیدن انسان به سعادت را بررسی می‌کند، در قلمرو حکمت انسانی جای می‌گیرد.

در نگاه حکما ساحت کنش انسانی، ساحت جعل و اعتبار نیست، بلکه ساحت حکمت و فلسفه است؛ چراکه حقایق عملی در تقسیم موجودات به حقیقی و اعتباری، در شمار موجودات حقیقی قرار دارند نه موجودات اعتباری؛ زیرا موجود اعتباری آن است که ورای اعتبار و جعل انسان تحقق ندارد و از این رو دارای حقیقت نفس‌الامری نیست، درحالی‌که افعال ارادی انسان از واقعیت نفس‌الامری برخوردارند و لذا جزو موجودات حقیقی عالم شمرده می‌شوند. در این صورت می‌توان گفت مطلق موجود که موضوع فلسفه به معنای عام است، یا به گونه‌ای است که اراده انسان در آن تصرف نمی‌کند و یا به گونه‌ای است که اراده انسان در آن تصرف می‌کند. حکمت انسانی به دسته‌ای از موجودات می‌پردازد که اراده انسان در شکل‌گیری و تحقق آنها تأثیرگذار است. این موجودات همان افعال ارادی انسان هستند. گواه این سخن عبارت *ابن‌سینا* در مدخل منطق شفاست:

فقول: إن الغرض فی الفلسفة أن یوقف علی حقائق الأشياء کلها علی قدر ما یمکن الإنسان أن یقف علیه. والأشياء الموجودة إما أشياء موجودة لیس وجودها باختيارنا وفعلا، وإما أشياء وجودها باختيارنا وفعلا. و معرفة الأمور التي من القسم الأول تسمى فلسفة نظرية، ومعرفة الأمور التي من القسم الثاني تسمى فلسفة عملية (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ۵، ص ۱۲).

بنابراین عملی نامیدن حکمت عملی نشانه غیرحقیقی بودن آن نیست، بلکه نشانه آن است که حکمت عملی از موجودات حقیقی‌ای بحث می‌کند که شأنیت دارند با اراده انجام گیرند و اراده و قصد انسانی در وجود پیدا کردن آنها در خارج و ورای انسان دخالت دارد (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۴). در این راستا همچنین می‌توان گفت انسان برخلاف دیگر جانداران، دارای این ویژگی است که افعالش را با قید «سزاوار بودن» انجام می‌دهد (یعنی آن یفعل و ینبغی آن لایفعل) و این سزاواری در کنش، برخاسته از اراده عقلی برای رسیدن به کمالی است که انسان بالفعل آن را ندارد و تلاش می‌کند به آن برسد. نیز از زاویه دیگر می‌توان گفت میان افعال انسان و نتایج آن رابطه علیت برقرار است که رابطه‌ای واقعی و نفس‌الامری است و افعال انسان (در سه حیطة اخلاق، خانواده و جامعه) به جهت اینکه تأمین‌کننده سعادت انسان هستند در حکمت عملی مطالعه می‌گردند.

در حکمت عملی دو هدف دنبال می‌شود. یکی شناخت حقایق وجودی برآمده از اراده انسان که در مسیر سعادت وی هستند؛ مانند اینکه «نیکی به پدر و مادر خوب است»، «خیانت کردن زشت است»، «عدالت حسن است» و دیگری عمل به این حقایق تا سعادت انسان تأمین گردد. بنابراین آنچه در دانش حکمت عملی فراهم می‌آید مجموعه گزاره‌های پیرامون رفتار ارادی انسان است که از راه قیاس برهانی به دست می‌آیند و حاکی از مصالح وجودی انسان هستند و با عمل به آنها انسان به سعادت و کمال خود دست می‌یابد. از این سخن همچنین به دست می‌آید که دانش‌های حکمت عملی غیر از دانش‌های عملی‌ای هستند که از آنها با حِرَف و مهارت‌ها یاد می‌شود؛ زیرا این دانش‌ها فلسفی و برهانی نیستند و هدف از آنها نیز تنها برآوردن نیازهای روزمره زندگی انسان و نه تأمین سعادت و خیر برین انسان است.

از دیگر نشانه‌های حقیقی بودن حکمت عملی آن است که فضای بحث در نگاه‌های فارابی که بیشتر بر مباحث حکمت عملی تمرکز دارند، فلسفی است؛ چراکه وی علم سیاست و مباحث معطوف به جامعه آرمانی را بر پایه دستیابی به سعادت طرح می‌کند. اینکه دغدغه رسیدن به سعادت، چگونه گواه فلسفی بودن دانش‌های حکمت عملی است؟ با التفات به این سخن آشکار می‌شود که بررسی سعادت انسان و بایسته‌های رسیدن به آن، در امتداد بحث نفس در حکمت نظری و تکمیل‌کننده آن است و آشکار است که مباحث نفس در فلسفه، بر پایه اعتبارات انسان‌ها و مشهورات میان آنان طرح نمی‌شود، بلکه بر پایه ضوابط عقلی و برهانی مطرح می‌شود.

نشانه دیگر حقیقی بودن حکمت عملی آن است که جامعه و کنش‌های برآمده از آن که بخشی گسترده از حکمت عملی است، یک پدیدار انسانی برخوردار از ضوابط عقلی است؛ زیرا کنش اجتماعی انسان همانند کنش فردی او از حقیقت خیر و شر برخوردار است و چنین کنشی جامعه را در مسیر سعادت یا شقاوت قرار می‌دهد. رفتارهای پدیدآمده در جامعه نه برخوردار از هویت جعلی و قراردادی است، بلکه برخوردار از هویت واقعی و نفس‌الامری است؛ چراکه در تعیین سرنوشت تک‌تک انسان‌ها در گام نهادن به سوی سعادت یا شقاوت تأثیرگذار است. از این رو جامعه و رفتار برآمده از آن دارای یک نظام فلسفی است و حکمت عملی را باید دانش انسانی حقیقی و حکمی نامید.

حکما بر این باورند که دانش‌های حکمت عملی به دلیل اینکه از اموری بحث می‌کنند که حقیقی‌اند و در رسیدن انسان به سعادت تأثیر واقعی دارند، جزو دانش‌های برهانی هستند. آنان دانش قیاسی را به برهانی و غیربرهانی و دانش برهانی را به نظری (حکمت نظری) و عملی (حکمت عملی) تقسیم می‌کنند. بنابراین هریک از علوم نظری و علوم عملی جزو فلسفه به معنای عام است که به دنبال یقین و رسیدن به واقع است. دلیل تقسیم حکمت به نظری و عملی آن است که موجودات به دو گونه‌اند و به لحاظ این تفاوت، دانش‌هایی که از آنها بحث می‌کنند نیز به دو گونه خواهند بود:

الف) موجوداتی که هستی و نیستی آنها در اختیار انسان نیست و انسان توان تصرف در آنها را ندارد مانند وجود خداوند، فرشتگان، آسمان و موجودات طبیعی در زمین. دانشی که به بررسی این دسته از موجودات می‌پردازد حکمت نظری است؛

ب) موجوداتی که هستی و نیستی آنها به اراده و اختیار انسان است و انسان توان تصرف در آنها را دارد مانند کنش‌های بشر در حیطه اخلاق، خانواده و سیاست. دانشی که به بررسی این دسته از موجودات می‌پردازد حکمت عملی است (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۴۶-۴۷؛ همو، ۱۴۱۳ق، ص ۲۵۶؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - د، ص ۱۲).

حکما با اینکه پذیرفته‌اند حکمت عملی جزو دانش‌های فلسفی است، برخی از آنان به برهانی بودن حکمت عملی تصریح نکرده‌اند و تنها به فلسفی بودن حکمت عملی تصریح کرده‌اند. برخی از اندیشمندان نیز بر این باورند که گزاره‌های حکمت عملی، غیرحقیقی و غیربرهانی هستند. بنابراین درباره برهانی بودن دانش‌های حکمت عملی سه دسته‌بندی وجود دارد که در ادامه به آنها اشاره می‌گردد. با بررسی این دسته‌بندی‌ها آشکار می‌شود که تقریباً از سوی همه حکما برهانی بودن حکمت عملی پذیرفته شده است و دسته سوم نیز که تصریح دارند حکمت عملی جزو دانش‌های برهانی نیست، سخنشان از استناد کافی برخوردار نیست.

۴. دیدگاه کسانی که به برهانی بودن حکمت عملی تصریح دارند

فارابی صنایع و علوم را به لحاظ روش به قیاسی و غیرقیاسی تقسیم کرده و در این‌باره می‌گوید صنایع قیاسی آنهایی هستند که از تصورات و تصدیقات ذهنی برخوردارند و از روش قیاس بهره می‌گیرند و صنایع غیرقیاسی آنهایی هستند که از روش قیاس بهره نمی‌گیرند، بلکه فعالیت و غایت آنها انجام فعل است؛ یعنی روش این صنایع، تجربه و انجام کارهای عملی برای کسب مهارت و ملکه انجام فعل است؛ مانند پزشکی، کشاورزی و نجاری. صنایع قیاسی خود دارای پنج قسم‌اند: فلسفه، جدل، سفسطه، خطابه و شعر. در میان این پنج قسم، تنها فلسفه است که از روش برهان بهره می‌گیرد و هدف از آن شناسایی حق درباره چیزهایی است که علم یقینی به آنها تعلق می‌گیرد. فارابی حکمت عملی را قسم چهارم فلسفه برمی‌شمارد و آن را در کنار اقسام دانش‌های نظری، یک دانش یقینی و برهانی دانسته، در این‌باره می‌گوید فلسفه چهار قسم است: علم تعالیم، علم طبیعی، علم الهی و علم مدنی. علم مدنی دربرگیرنده سعادت بشر و چگونگی رسیدن بشر به سعادت است. این علم به دلیل اینکه از رفتار ارادی بحث می‌کند، فلسفه انسانی و علم عملی نامیده می‌شود:

و الصنائع منها قیاسیة و منها غیر قیاسیة. فالقیاسیة هی التي اذا التأمّت و استکملت أجزاؤها، کان فعلها بعد ذلک استعمال القیاس. و غیر القیاسیة هی التي اذا التأمّت و استکملت أجزاؤها، کان فعلها و غایتها أن تعمل عملاً ما من الأعمال، کالتب و الفلاحة و التجارة و البنایة و سائر الصنائع التي هی معدة لیحصل عنها عمل ما و فعل ما. و القیاسیة خمسة: الفلسفة، و صناعة الجدل، و الصناعة السوفسطائیة، و صناعة الخطابة، و صناعة الشعر... فالمخاطبة الفلسفیة تسمى البرهانیة، و هی یلتبس بها تعلیم الحق، و بیانه فی الأشياء التي شأنها أن توقع العلم یقین بالشیء... و الفلسفة أربعة أقسام: علم التعالیم و العلم الطبیعی و العلم الالهی و العلم المدنی... و العلم المدنی یشتمل علی النظر فی السعادة التي هی بالحقیقة سعادة، و فیما هو سعادة بالظن لا بالحقیقة، و فی الأشياء التي اذا استعملت فی المدن، نال بها أهلها سعادة، و تعرف الأشياء التي اذا استعملت فی المدن عدلت بأهلها عن السعادة. و هذا العلم یسمى الفلسفة الانسانیة، و یسمى العملية لأنها انما تفحص عن الأشياء التي شأنها أن تعمل بالارادة و تنال بالارادة (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۱-۱۴).

فارابی در تقسیمی دیگر علوم یقینی و برهانی را دارای سه قسم می‌داند: نظری، عملی و منطقی. علم نظری، دانش تحصیل شناخت حق است. علم عملی، دانش تحصیل سعادت بشر با آگاهی از حقایق در حیطة رفتار ارادی بشر و تمسک به قوانین در این حیطة است. علم منطقی، ابزار تشخیص درستی یا نادرستی مطالب علم نظری و علم عملی است. وی در تعریف علوم عملی می‌گوید: دانش‌هایی هستند که انسان را در قلمرو رفتار به کمال ممکنش می‌رسانند. در این دانش‌ها، صرف شناخت و اندیشه درست، کافی نیست؛ بلکه شناخت برای عمل کردن هدف است. فارابی درباره ویژگی حکمت عملی می‌گوید: دانش عملی تنها به مقام عمل مربوط نیست، بلکه به ساختی مربوط است که در مقام عمل برای رسیدن به سعادت سودمند است و بنابراین مفاد خوب و بد ارزشی دارد. در این صورت غرض حکمت عملی رسیدن انسان به سعادت بر پایه انجام کنش‌های ارادی است و به همین دلیل گزاره‌های حکمت عملی حاکی از خیر و سعادتند و انسان با عمل به آنها از اهل خیر و سعادت می‌شود:

و الصنائع اليقينية ثلث نظرية و عملية و منطقيه. فالنظرية يشتمل على الأشياء التي بها و عنها و فيها يحصل علم الحق. و العملية هي التي يشتمل على السعادة، و على الأشياء التي بها ينال السعادة، و الأشياء التي بها تعوق عنها و تودي الى اضرارها. فان الغاية و الكمال الذي عنده ينتهي العلم النظري، هو علم الحق فقط. و الغاية و الكمال الذي عنده ينتهي الصناعة العلمية هو ان يصيروا اخبارا متمسكين بالنواميس، لا ان تعلم فقط، بل و ان يفعل ما يسعد به، لا بل و ان يسعد مع ذلك. فهذا هو خاصة الفلسفة العملية. و ليست الفلسفة العملية هي التي تفحص عن كل ما يمكن ان يعمله الانسان من اي جهة كان ذلك العمل، و باى حال كان. و الا فان التعاليم تفحص عن كثير من الأشياء التي شأنها ان يفعل بالارادة. مثل علم الموسيقى، و علوم الحيل، و كثير مما فى الهندسة، و العدد، و علم المناظر. و كذلك العلم الطبيعي يفحص عن كثير من الأشياء مما يمكن أن يفعل بالصناعة و بالارادة. و ليس و لا واحد من هذه العلوم اجزاء من العلم المدني، بل هي اجزاء الفلسفة النظرية. اذ كانت انما ينظر فى هذه الأشياء لا من جهة ما هي قبيحة او جميلة، و لا من جهة ما يسعد الانسان بفعلها او يشقى. و اما اذا اخذت هذه الأشياء التي تنظر فيها هذه الصنائع من جهة ما يمكن ان يسعد الانسان بفعلها او يشقى، كانت داخلة فى الفلسفة العلمية. و المنطقية هي التي يشتمل على الأشياء التي شأنها ان تستعمل آلات و معينة فى استخراج الصواب فى كل واحد من العلوم (همان، ص ۴۱۴-۴۱۵).

بر پایه این سخنان، دانش حکمت عملی جزو دانش‌های برهانی و یقینی است؛ چراکه در این دانش حقایق عملی تأمین‌کننده سعادت بشر از راه قیاس برهانی بررسی می‌گردند. حکمت عملی که یکی از اقسام فلسفه است با سعادت و خیر انسان گره خورده و غایت آن رسیدن انسان به سعادت با عمل به دانسته‌های در حیطة حقایق عملی است. این اندیشه به معنای نفس‌الامری دانستن گزاره‌های حکمت عملی است و به همین دلیل گزاره‌های حکمت عملی بیانگر واقع شمرده می‌شوند و برهان در آنها جاری خواهد بود. اساساً هر جا پای سعادت انسان در میان باشد، فضای بحث به گونه حکمی و فلسفی می‌باشد؛ چراکه سعادت، خیر ذاتی دارد و یک امر حقیقی و نفس‌الامری است (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۰۱).

فارابی در کتاب *التبیه على سبيل السعادة* تصریح دارد که حکمت عملی جزو علوم یقینی و فلسفی است که در پی شناخت حقایق است و البته حقایقی که در حکمت عملی بررسی می‌شوند به گونه‌ای هستند که شأنیت دارند به کنش درآیند:

و معرفة الحق و اليقين هي لامحالة جميلة؛ فقد حصل أن مقصود الصنائع كلها إما جميل وإما نافع. فإذن الصنائع صنفاً: صنف مقصوده تحصيل الجميل و صنف مقصوده تحصيل النافع. و الصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة و تسمى الحكمة على الإطلاق. و الصناعات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يسمى الحكمة على الإطلاق و لكن ربما يسمى بعضها بهذا الاسم على طريق التشبه بالفلسفة. و لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط و صنف هو علم و عمل؛ صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به تحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها و هذه تسمى النظرية، و الثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل و القوة على فعل الجميل منها؛ و هذه تسمى الفلسفة العملية و الفلسفة المدنية (فارابي، ۱۴۱۳ق، ص ۲۵۵-۲۵۶).

از آنچه گذشت به دست می‌آید که در نگاه فارابی حکمت عملی جزء علوم برهانی است؛ زیرا:

۱. این حکمت از حقایق در حیطة رفتار ارادی انسان برای دستیابی به سعادت و کمال انسان بحث می‌کند؛
 ۲. حقایق تأمین‌کننده سعادت انسان، واقعیت‌های نفس‌امری هستند که آگاهی یقینی از آنها تنها با روشی که منتج یقین است امکان دارد؛
 ۳. روش یقینی به دست آوردن حقایقی که سعادت انسان را برآورده می‌کنند، قیاس برهانی است. بنابراین حکمت عملی در شمار دانش‌های برهانی و فلسفی که از روش برهان بهره می‌گیرند جای دارد و از این حیث با حکمت نظری هم‌تراز است.
- ابن‌سینا در رساله اقسام علوم عقلیه، پس از بیان اینکه حکمت، دانش نظری است که انسان با آن به شناخت وجودات و افعال در راستای سعادت بشر دست می‌یابد، حکمت را به نظری و عملی تقسیم می‌کند. وی در مقام بیان تفاوت این دو حکمت می‌گوید غایت حکمت نظری حصول اعتقاد یقینی به موجوداتی است که به فعل انسان ارتباط ندارند و غایت حکمت عملی نه صرف حصول اعتقاد یقینی به افعال انسان، بلکه حصول این اعتقاد برای انجام دادن و کنش است:

الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الانسانية. الحكمة تنقسم الى قسم نظري مجرد وقسم عملي. والقسم النظري هو الذي الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان ويكون المقصود انما هو حصول رأى فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة. والقسم العملي هو الذي ليس الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات بل ربما يكون المقصود فيه حصول صحة رأى في أمر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير منه فلا يكون المقصود حصول رأى فقط بل حصول رأى لأجل عمل (ابن‌سینا، ۱۳۲۶ق، ص ۱۰۴-۱۰۵).

این سخنان ابن‌سینا در کتاب *رسائل الشجرة الالهية شهرزوری* (ج ۱، ص ۲۰-۲۲) نیز انعکاس یافته است. ابن‌سینا همچنین در *الهیات شفاء* و نیز *الهیات دانشنامه علائی*، علوم فلسفی و حکمی را که از حقایق وجودی بحث می‌کنند به نظری و عملی تقسیم می‌کند. وی در *الهیات دانشنامه علائی* می‌گوید:

نخستین فصل اندر چندی علم‌های حکمت. 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 بفعل 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: گونه‌ای آن بود که از حال کنش ما آگاهی دهد و این را علم عملی خوانند؛ زیرا که فایده وی آن است که بدانیم که 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 نیکیخت آن جهانی بود چنان که به جای خویش پیدا کرده‌اید و این را علم نظری خوانند» (ابن‌سینا، ۱۳۵۳، ص ۱-۲).

ابن‌سینا در *الهیات شفاء* علوم نظری را دانش‌هایی می‌داند که در آنها نفس انسانی با بهره بردن از تصور موجودات آن‌گونه که هستند و تصدیق به قضایا به گونه‌ای که مطابق با واقع باشند، قوه نظری‌اش استکمال می‌یابد. نیز علوم عملی را دانش‌هایی می‌داند که در آنها نخست استکمال قوه نظری با دستیابی به علم تصوری و تصدیقی به چیزهایی که به رفتار انسانی مربوط می‌شود طلب می‌شود تا در گام پسین به کمک این شناخت تصوری و تصدیقی، استکمال قوه عملی با داشتن رفتار ارادی تحقق یابد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - الف، ص ۳-۴).

ابن‌سینا در مدخل *منطق شفاء* نیز دانش مرتبط با کنش انسانی را یک دانش برهانی شمرده و هدف از خواندن این دانش را شناخت خیر یعنی حقایق خارجی اعمال انسان از حیث حسن و قبح می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - د، ص ۱۲-۱۴). همچنین از دید ابن‌سینا در *عیون‌الحکمه*، حکمت که استکمال نفس انسانی با تصور حقایق نظری و عملی و تصدیق به آنها در حد توان بشر است به دو گونه نظری و عملی است. موضوع حکمت نظری، چیزهای نظری است که تنها می‌توان از آنها شناخت پیدا کرد و نمی‌توان به آنها عمل کرد. موضوع حکمت عملی، چیزهای عملی است که هم می‌توان از آنها شناخت پیدا کرد و هم می‌توان به آنها عمل کرد: «الحکمة استکمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصدیق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية. والحکمة المتعلقة بالأمور النظرية التي إلینا أن نعلمها وليس إلینا أن نعملها تسمى حکمة نظرية. والحکمة المتعلقة بالأمور العملية التي إلینا أن نعلمها ونعملها تسمى حکمة عملية» (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۳۰). از این رو می‌توان گفت/ابن‌سینا معقولات ثانی فلسفی را به نظری و عملی تقسیم می‌کند.

گواه برهانی بودن دانش حکمت عملی نزد ابن‌سینا افزون بر آنچه گذشت این است که وی قوه درک‌کننده کلیات حکمت عملی را همان قوه درک‌کننده کلیات حکمت نظری یعنی عقل نظری می‌داند. ابن‌سینا با تقسیم قوه ناطقه به نظری و عملی، قوه نظری را مُدرک کلیات علوم فلسفی و برهانی اعم از حکمت نظری و حکمت عملی می‌داند و عقل عملی را مُدرک جزئیات عملی و تدبیرکننده امور انسانی می‌داند که در پی ادراک آن، انگیزه انجام فعل در انسان پدید می‌آید (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۵۲؛ همو، ۱۴۰۴ق - ب، ص ۱۸۴-۱۸۵).

خواجه نصیرالدین طوسی هم در مقدمه کتاب *اخلاق ناصری* با تقسیم حکمت (که از حقایق وجودی بحث می‌کند) به نظری و عملی، موضوع حکمت نظری را موجوداتی می‌داند که وجود آنها وابسته به اراده و تدبیر و

تصرف انسان نیست و موضوع حکمت عملی را موجوداتی می‌داند که وجود آنها وابسته به اراده و تدبیر و تصرف انسان است. عبارات وی در این باره چنین است:

و چون علم حکمت دانستن همه چیزهاست چنان که هست، پس به اعتبار انقسام موجودات، منقسم شود به حسب آن اقسام. و موجودات دو قسم اند: یکی آنچه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد و دوم آنچه وجود آن منوط به تصرف و تدبیر این جماعت بود. پس علم به موجودات نیز دو قسم بود: یکی علم به قسم اول و آن را حکمت نظری خوانند و دیگر علم به قسم دوم و آن را حکمت عملی خوانند... و اما حکمت عملی و آن دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدی باشد به نظام احوال معاش و معاد ایشان و مقتضی رسیدن به کمالی که متوجه‌اند سوی آن» (طوسی، ۱۳۸۵، ص ۳۸-۴۰).

این سخنان *خواجه طوسی* در کتاب *درة التاج قطب‌الدین شیرازی* نیز ذکر شده که در آغاز این نوشتار به آن اشاره شد. بر پایه دیدگاه *خواجه طوسی* و *قطب‌الدین شیرازی*، حکمت عملی که یکی از دو قسم فلسفه است، از حقایق وجودی برآمده از اراده انسان بحث می‌کند و چون حقایق وجودی در حیطه اراده انسان را بررسی می‌کند جزو دانش‌های حقیقی و برهانی قرار دارد. این حکمت با بررسی مصالح کنش‌های ارادی انسان و چگونگی برآوردن این مصالح در انطباق با رفتارهای ارادی، راه دستیابی انسان به کمال و سعادت را فراهم می‌کند.

از سخنان *صدرالمতالیهین* نیز به دست می‌آید که وی حکمت عملی را در شمار دانش‌های فلسفی و برهانی قرار داده است. صدرا در آغاز *اسفار* در مقام شناسایی فلسفه می‌گوید: فلسفه استکمال نفس انسانی است با شناخت یقینی حقایق موجودات و تصدیق به وجود آنها با روش برهانی و نه از روی ظن و تقلید، به اندازه توان انسانی. به دیگر سخن فلسفه، انتظام عالم در عقل انسان به حسب طاقت بشری است تا بدین‌سان بشر به باری تعالی تشبیه پیدا کند. این فلسفه به جهت اینکه انسان حقیقتی است که از دو جنبه تجرد از بدن و تعلق به بدن برخوردار است، به دو دانش نظری تجردی و عملی تعلق‌ی تقسیم می‌شود:

اعلم أن الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها والحكم بوجودها تحقيقاً بالبراهين لا أخذاً بالظن والتقليد بقدر الوسع الإنساني وإن شئت قلت نظم العالم نظماً عقلياً على حسب الطاقة البشرية يحصل التشبه بالباري تعالى ولما جاء الإنسان كالمعجون من خلطين صورة معنوية أمرية ومادة حسية خلقية وكانت نفسه أيضاً جهتها تعلق وتجرد لاجرم افتتت الحكمة بحسب عمارة النشأتين بإصلاح القوتين إلى فنين نظرية تجردية وعملية تعقلية» (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۰).

البته *صدرالمتألهین* همان گونه که از متن وی در *اسفار* نیز برمی‌آید برخلاف *ابن‌سینا* که هر دوی حکمت نظری و حکمت عملی را سبب استکمال عقل نظری دانسته، حکمت نظری را سبب استکمال عقل نظری و حکمت عملی را سبب استکمال عقل عملی می‌داند.

از میان حکمای پس از *صدرالمتألهین* نیز می‌توان اشاره کرد که *ملاهادی سبزواری* بر این باور است که

قضایای «عدل حسن است» و «ظلم قبیح است» در شمار گزاره‌های یقینی و برهانی قرار دارند و قوه حکم‌کننده به این گزاره‌ها عقل نظری است (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۳۲۱-۳۲۲).

۵. دیدگاه کسانی که به فلسفی بودن حکمت عملی تصریح دارند

ارسطو می‌گوید مفاهیم کلی در نفس یا مبدأ صنعت (فن) اند یا مبدأ علم. اگر درباره پیدایش و تولید باشند، مبدأ صنعت و اگر درباره موجود باشند، مبدأ علم‌اند (ارسطو، ۱۳۷۸، الف، ص ۹۵). وی علم و شناخت را به دو گونه نظری و عملی می‌داند و در توضیح آنها می‌گوید فلسفه، دانش شناخت حقیقت است که به «نظری» و «عملی» تقسیم می‌شود. هدف از فلسفه نظری شناخت حقیقت و هدف از فلسفه عملی شناخت حقیقت برای کنش است؛ زیرا شناخت عملی عبارت است از تحلیل‌های عقلانی برای چگونه عمل کردن و به دیگر سخن شناخت عملی هرچند در چگونگی چیزها نظر می‌کند، هدف از این نظر، عمل کردن و کنش است. متن ارسطو در این باره چنین است:

این درست است که فلسفه شناخت حقیقت نامیده می‌شود؛ زیرا هدف «شناخت نظری» حقیقت و هدف «شناخت عملی» کنش است. چون مردان عمل هرچند در چگونگی چیزها نظر می‌کنند، اما منظورشان جست‌وجوی خود علت نیست، بلکه پیوند آن با کاربرد نسبی و کنونی آن است (ارسطو، ۱۳۶۶، ۹۹۳، ص ۲۰-۲۳).

ارسطو همچنین در جای دیگر با تقسیم فلسفه به نظری و عملی، در مقام تمایز آنها می‌گوید غایت فلسفه عملی تنها نظر و شناخت نیست، بلکه شناخت برای عمل کردن است و بنابراین آنچه که فلسفه عملی به دنبال آن است شناخت چگونگی صاحب فضیلت شدن است نه شناخت فضیلت (ارسطو، ۱۳۸۵، ۱۱۰۳، ب، ۲۵-۲۲). وی فلسفه نظری را به سه قسم الهی، ریاضی و طبیعی (ارسطو، ۱۳۶۶، الف، ۱۹-۲۰) و فلسفه عملی را (البته با لحاظ عقیده دیگران) به چهار قسم اخلاق، تدبیر منزل، سیاست و قانون‌گذاری طبقه‌بندی کرده است (ارسطو، ۱۳۸۵، ۱۱۴۱، ب، ۳۹-۳۵).

ارسطو بر این باور است که دانش عملی دو گونه است: یکی آفرینش و پدیدآوردن که با استعداد و توان هنری و فنی همراه است و دیگری عمل و کنش برآمده از اختیار و گزینش خوب و بد (ارسطو، ۱۳۶۶، ۱۰۲۵، ب، ۲۲-۲۴). مثال گونه نخست، دانش شعر، نقاشی، نویسندگی، نجاری و خیاطی است و مثال گونه دوم که همان حکمت عملی است، دانش اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن است. ارسطو به همین دلیل دانش را به نظری، عملی و سازنده تقسیم می‌کند (همان، ۱۰۲۵، ب، ۲۵). مراد از دانش سازنده یا تولیدی، انواع هنر و صنعت است و چنین دانشی بیرون از فلسفه نظری و فلسفه عملی جای دارد. بر پایه سخنان ارسطو به دست می‌آید که حکمت عملی یک دانش فلسفی است؛ چراکه این حکمت به بررسی عقلانی حقایق ارادی برآمده از گزینش خوب و بد انسان می‌پردازد. به همین دلیل در نگاه ارسطو حکمت عملی متفاوت با دانش‌هایی است که به دنبال شناخت واقعیت‌ها نیستند و تنها در پی رفع نیازهای روزمره زندگی انسان‌ها هستند. نمونه این گونه دانش‌ها عبارت‌اند از: ۱. حرف و دانش‌های مهارتی مانند نجاری، خیاطی و کشاورزی؛ ۲. هنرها و انواع آفرینش‌های انسانی؛ ۳. دانش‌هایی مانند لغت و ادبیات که انسانی غیرفلسفی‌اند. با لحاظ این دیدگاه

می‌توان گفت دانش‌های حکمت عملی، مجموعه‌ای منظم و به هم پیوسته از گزاره‌های شناختی مربوط به افعال ارادی انسان هستند که این گزاره‌ها از راه قیاس با یکدیگر پیوند دارند. در نتیجه این دانش‌ها متفاوت با دانش‌های غیرقیاسی مانند انواع فن‌ها و هنرها و مهارت‌ها می‌باشند که از راه تجارب و آموختن از دیگران به دست آمده‌اند.

مسکویه در کتاب *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، دانش بررسی‌کننده امور ارادی انسان را فلسفه عملی می‌داند و در این باره می‌گوید: افعال، قوا و ملکات انسان که ویژه انسان بما هو انسان هستند و با آنها انسانیت و فضایل انسان تکمیل می‌شود، اموری ارادی هستند که قوه فکر و تمییز به آنها تعلق می‌گیرد و نظر در این امور ارادی را فلسفه عملی می‌نامند (مسکویه، بی‌تا، ص ۳۴). نیز وی در این کتاب، فلسفه را به دو گونه نظری و عملی می‌داند که انسان با برخورداری از هر دوی آنها به سعادت کامل می‌رسد: کمال ویژه انسان دو کمال است؛ چراکه انسان دارای دو قوه عالمه و عامله است و با یکی از این دو قوه به تحصیل معارف و علوم اشتیاق دارد و با قوه دیگر به انتظام بخشیدن و ترتیب دادن امور اشتیاق دارد. این دو کمال همان هستند که فلاسفه به آنها تصریح کرده و درباره آنها گفته‌اند فلسفه به دو جزء نظری و عملی تقسیم می‌شود و هنگامی که انسان هر دو جزء نظری و عملی را تکمیل کند و برخوردار از هر دو جزء شود به سعادت تامه دست می‌یابد (همان، ص ۵۷).

در سخنان مسکویه یک خلل وجود دارد و آن اینکه وی حکمت عملی را تدبیر و انتظام بخشیدن امور انسانی در مقام عمل دانسته که از سوی عقل عملی انجام می‌گیرد و این برداشت را به فلاسفه نسبت می‌دهد. این در حالی است که در نگاه فیلسوفانی مانند *فارابی* و *ابن سینا* حکمت عملی عبارت است از کلیات عملی و قوانین کلی در حیطه رفتار بشر و قوه درک‌کننده این حکمت، عقل نظری است. این فیلسوفان عقل عملی را مُدْرک جزئیات عملی می‌دانند که در صحنه عمل و پیاده‌سازی آموزه‌های حکمت عملی، به انتظام امور انسانی و سامان دادن آنها می‌پردازد تا افعال در راستای سعادت انسان محقق گردند.

با لحاظ آنچه گذشت، درباره سخنان مسکویه باید گفت این گفته وی که فلسفه به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌گردد و هر دوی آنها در استکمال انسان نقش دارند، درست است و با دیدگاه حکما سازگاری دارد؛ ولی این سخن وی که حکمت عملی، جزئیات عملی را شامل می‌شود و مُدْرک این حکمت نه عقل نظری بلکه عقل عملی است، با دیدگاه حکما سازگار نیست. با تصحیح بخش دوم سخنان مسکویه می‌توان گفت حکمت عملی همانند حکمت نظری جزء علوم فلسفی است و قوه درک‌کننده این حکمت، قوه نظری است که به بررسی عقلانی امور ارادی انسانی می‌پردازد و پس از آگاهی انسان از این امور، قوه عملی در راستای ایجاد آنها و انتظام بخشیدن به افعال فردی و اجتماعی انسان فعالیت می‌کند.

تقسیم فلسفه و حکمت به نظری و عملی تقریباً از سوی همه حکما پذیرفته شده و گواه این سخن آن است که این تقسیم، دیدگاه قوم شمرده شده و در این راستا *ملاصدیقی نراقی* در *جامع السعادات* می‌گوید: «إن القوم قسموا الحکمة أولاً إلى النظرية والعملية» (نراقی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۹۲). *ملاصدیقی نراقی* خود نیز تقسیم فلسفه به نظری و

عملی را پذیرفته و مُدرک هر دو فلسفه نظری و عملی را عقل نظری می‌داند (همان، ص ۹۱-۹۲). افزون بر حکمایی که به سخنان آنان اشاره شد، فیلسوفان دیگری مانند سهروردی در *هیاکل‌النور* (۱۳۷۹، ص ۱۷۷) و در *المشارع و المطارحات* (۱۳۷۳، ج ۴، ص ۱۹۶) و *ابن‌رشد در تفسیر مابعدالطبیعة ارسطو* (۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۱) نیز به تقسیم فلسفه به نظری و عملی پرداخته و حکمت عملی را در کنار حکمت نظری، دانشی فلسفی به‌شمار آورده‌اند. همچنین *افضل‌الدین خونجی* می‌گوید حکمت عملی در شمار علوم نظری قرار دارد و تحصیل علوم نظری تنها با فکر و به کمک قوه نظری انجام می‌گیرد (خونجی، ۱۳۸۹، ص ۶).

انکون باید پرسید که آیا فلسفی بودن یک دانش به معنای برهانی بودن آن دانش است یا اینکه چنین نیست و معنای فلسفی بودن دانش و برهانی بودن دانش متفاوت است؟ به دیگر سخن ممکن است اشکال شود که *ارسطو* و کسانی مانند *مسکویه*، *سهروردی* و *ابن‌رشد* گرچه حکمت عملی را جزو دانش‌های فلسفی دانسته‌اند، ولی معنای این گفته ایشان برهانی و یقینی بودن حکمت عملی نیست؛ چراکه در سخنان آنان تصریحی به برهانی و یقینی بودن حکمت عملی نشده است. در پاسخ این پرسش باید گفت فلسفی بودن یک دانش معادل با برهانی بودن آن است و نمی‌توان دانشی را فلسفی دانست، ولی به برهانی بودن آن باور نداشت. گواه این سخن آن است که حکیمانی مانند *فارابی* و *ابن‌سینا* بر پایه آنچه گذشت تصریح دارند که فلسفه و حکمت به معنای مطلق، دانشی قیاسی است که با بهره‌گیری از روش برهان به شناخت یقینی حقایق و موجودات می‌پردازد و از این راه استکمال نفس ناطقه انسان را سبب می‌شود. در نگاه آنان فلسفه مطلق که معادل با دانش برهانی است و میان آنها تفکیک وجود ندارد، به فلسفه نظری و فلسفه عملی تقسیم می‌شود.

درباره پذیرش برهانی بودن حکمت عملی از سوی *ارسطو* همچنین می‌توان گفت *فارابی* در کتاب *الجمع بین رأیی‌الحکیمین به افلاطون و ارسطو* نسبت می‌دهد که آنان فلسفه را دانشی می‌دانند که از موجودات عالم بحث می‌کند و مصادیق فلسفه عبارت‌اند از دانش الهی، دانش طبیعی، دانش منطقی، دانش ریاضی و دانش سیاست و در این صورت فلسفه صنعتی است که مسائل این دانش‌ها را استنباط و استخراج می‌کند. بر پایه این سخن، دانش سیاست که در نگاه *ارسطو* (۱۳۸۵، الف، ۲۵-۱۰۹۴، ب، ۱۰ و ۱۰۹۹-۲۶، ۲۸) و *فارابی* (۱۹۹۳، ص ۴۰-۴۱) محور و اساس دانش‌های حکمت عملی است؛ چراکه دیگر دانش‌های معطوف به کنش ارادی خوب و بد انسان را به کار می‌گیرد، در شمار دانش‌های قیاسی برهانی جای می‌گیرد که از حقایق وجودی بحث می‌کنند و در این جهت هم‌سنگ با دانش‌های الهی، ریاضی، طبیعی و منطقی است.

۶. دیدگاه کسانی که حکمت عملی را برهانی نمی‌دانند

محقق *اصفهانی* در کتاب *نهایة‌الدرایه* بر این باور است که گزاره‌های عملی در شمار مشهورات و آرای محموده قرار دارند و واقعیت آنها همان تطابق آرای عقلاست و حقیقتی ورای این تطابق آرای عقلا ندارند و بنابراین نمی‌توان این گزاره‌ها را

جزو قضایای برهانی و حقیقی دانست. وی این دیدگاه خود را به سخنان *ابن‌سینا* در *اشارات* (۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۱) مستند می‌کند و بر پایه این برداشت خود از سخنان *ابن‌سینا* به *ملاهادی سبزواری* اشکال می‌گیرد که چرا احکام عملی را در شمار ضروریات برهانی دانسته و چرا معتقد شده اگر حکما افزون بر ضروری دانستن این احکام، آنها را جزو آرای محموده که مبادی جدل هستند نیز دانسته‌اند به دلیل آن است که در چنین حالتی غرض از این احکام، بیان تمثیلی و اقتاعی حقایق برهانی در قالب مصالح و مفاسد عمومی است که از سوی همه مردم پذیرفته شده و بنابراین چنین احکامی از یک جهت جزو بدیهیات و از جهت دیگر جزو مشهورات‌اند (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۳۳۳-۳۳۹).

با لحاظ گفته‌های *ابن‌سینا* که بدان اشاره شد، نمی‌توان برداشت محقق *اصفهانی* درباره ماهیت گزاره‌های حکمت عملی را پذیرفت. نیز نادرستی دیدگاه محقق *اصفهانی* با التفات به سخنان *ابن‌سینا* در *اشارات* (ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۱) درباره چگونگی صدق و کذب مشهورات در حکمت عملی آشکارتر می‌شود: پایه آرای محموده، شهرت است و اگر خود انسان باشد و عقل و وهم و حس او و تأدیب اجتماعی نیافته باشد و استقرای مفید ظن قوی هم نباشد و حتی عواطف هم وجود نداشته باشد، عقل به آرای محموده مانند «دروغ گفتن زشت است» حکم نمی‌کند. پس عقل ساده درباره قضایای مشهور حکم ندارد. این قضایا گاه صادق و گاه کاذب هستند و اگر صادق باشند نیازمند حد وسط‌اند و با استدلال و برهان اثبات می‌شوند. پس مشهورات یا از اولیات (واجبات‌القبول) یا از تأدیبات صلاحیه (حکم مشهور بر پایه مصلحت اجتماعی) یا از شرایع الهیه یا از خلقیات و انفعالیات (مانند افعال در هنگام ذبح حیوان) یا از استقرائیات و یا از اصطلاحیات، اعم از اصطلاح پذیرفته همه ملل یا اصطلاح پذیرفته اهل یک صنعت و یک ملت، هستند.

در این زمینه همچنین می‌توان به نگاه‌های دیگر *ابن‌سینا* استناد کرد؛ مانند این گفته وی در *برهان‌تسفاء* (ص ۲۲۵): استدلال قیاسی اهل خطابه بر پایه ظنیات و استدلال قیاسی اهل جدل بر پایه مشهورات است و لازم نیست تحلیل قیاسات خطابی و جدلی به مقدمات غیر ذوات وسط حقیقی (بدیهیات برهانی) باشد. احکامی مانند «عدل حسن است» و «ظلم قبیح است» با اینکه در جایگاه قضایای مشهوری (اولی مشهوری و بدون نیاز به مقدمه غیر ذات وسط) در جدل به کار می‌روند و نیازمند حد وسط نیستند، ولی در علوم برهانی نیازمند حد وسط و مقدمه غیر ذات وسط هستند و باید اثبات شوند. بنابراین این احکام، اولی و مبدأ در برهان نیستند و اگر صادق باشند، صدق آنها نه به سبب شهرتشان بلکه به سبب حکایتشان از سعادت و شقاوت است و اثبات صدق آنها با روش برهان و بر پایه بدیهیات برهانی انجام می‌گیرد. مشهورات ممکن است کاذب باشند مانند اینکه «لذت، خیر و سعادت است» ولی در جدل به عنوان قضایای مشهوری و به عنوان مبدأ به کار می‌روند.

بر پایه این سخنان *ابن‌سینا*، مشهورات به‌کاررفته در حکمت عملی اگر تنها از جهت شهرت لحاظ گردند، صدق آنها به گونه مشهوری و نه برهانی خواهد بود؛ ولی اگر از جهت یقینی بودن و ریشه در واقعیت داشتن لحاظ گردند، صدق برخی از آنها به گونه برهانی و حقیقی خواهد بود که البته این صدق را باید با روش برهان و به کمک حد وسط اثبات کرد. از سخنان *فارابی* و دیگر حکما نیز همان‌گونه که اشاره شد همین دیدگاه به دست می‌آید و بنابراین اشکال محقق *اصفهانی* به *ملاهادی سبزواری* وارد نیست.

نتیجه‌گیری

دانش‌های حکمت عملی همچون دانش‌های حکمت نظری در شمار دانش‌های حقیقی و برهانی جای دارند و از این رو احکام و قضایای به کاررفته در آنها، یقینی و نفس‌الامری هستند و از صدق منطقی برخوردارند. دلیل اصلی برهانی بودن دانش‌های حکمت عملی آن است که این دانش‌ها از افعال ارادی انسان و لوازم و آثار آنها در مسیر سعادت و شقاوت انسان بحث می‌کنند و این افعال و لوازم و آثار، حقایق خارجی و نفس‌الامری ورای اعتبار و قرارداد انسان‌ها هستند که باید با روش برهانی به شناخت یقینی آنها دست یافت. همین دلیل سبب شده تا حکما این دیدگاه را بپذیرند و در این راستا حکمایی مانند *فارابی*، *ابن‌سینا*، *خواجه طوسی*، *شهرزوری*، *قطب‌الدین شیرازی* و *صدرالمآلهین* تصریح دارند که حکمت عملی یک دانش حقیقی و برهانی است و مسائل آن حقایق نفس‌الامری است که اثبات این حقایق بر پایه گزاره‌های یقینی و از راه قیاس برهانی انجام می‌گیرد. این اندیشه همچنین از گفته‌های کسانی مانند *ارسطو*، *مسکویه*، *سهروردی* و *ابن‌رشد* قابل استخراج است؛ زیرا این اندیشمندان به فلسفی بودن ماهیت حکمت عملی اشاره کرده‌اند و به گواه سخنان *فارابی* و *ابن‌سینا* قوام فلسفی بودن یک دانش، به برهانی و یقینی بودن آن است؛ چراکه دانش‌های قیاسی غیرفلسفی در شمار یکی از صنایع جدلی، خطایی، مغالطی و شعری جای می‌گیرند و تنها دانش قیاسی فلسفی است که از آن با دانش برهانی و یقینی یاد می‌شود. بنابراین می‌توان گفت برداشت کسانی مانند محقق *اصفهانی* که گزاره‌های مطرح در حکمت عملی را غیریقینی و غیربرهانی دانسته‌اند و بر این باورند که این احکام جزو گزاره‌های مشهوری هستند و پشتوانه آنها تنها بنای عقلاست و واقعیتی جز تطابق آرای عقلا ندارند، با دیدگاه *ابن‌سینا*، *فارابی* و دیگر حکما سازگار نیست.

منابع.....

- ابن‌رشد، محمدبن احمد، ۱۳۷۷، *تفسیر مابعدالطبیعة*، تهران، حکمت.
- ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الاشارات و التسیهات*، قم، البلاغة.
- _____، ۱۳۲۶ق، *تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات*، قاهره، دار العرب.
- _____، ۱۳۵۳، *الهیات دانش‌نامه علایی*، تصحیح محمد معین، تهران، کتابفروشی دهخدا.
- _____، ۱۴۰۰ق، *رسائل*، تصحیح محسن بیدارفر، قم، بیدار.
- _____، ۱۴۰۴ق - الف، *الشفاء الالهیات*، مراجعه ابراهیم مذکور، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۴۰۴ق - ب، *الشفاء الطبیعیات، النفس*، مراجعه ابراهیم مذکور، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۴۰۴ق - ج، *الشفاء المنطق البرهان*، مراجعه ابراهیم مذکور، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۴۰۴ق - د، *الشفاء المنطق المدخل*، مراجعه ابراهیم مذکور، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۴۰۵ق، *منطق المشرقیین*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ارسطو، ۱۳۶۶، *مابعدالطبیعیه (متافیزیک)*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، حکمت.
- _____، ۱۳۷۸، *منطق ارسطو (ارگانون)*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، نگاه.
- _____، ۱۳۸۵، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، چ دوم، تهران، طرح نو.
- اصفهان‌ی، محمدحسین، ۱۳۲۹ق، *نهایة الدرایة فی شرح الکفایة*، بیروت، موسسه آل‌البت لاحیاء التراث.
- خونجی، افضل‌الدین، ۱۳۸۹، *کشف الاسرار عن غوامض الافکار*، تحقیق خالد الرویبهب، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- سبزواری، ملاهادی، ۱۳۷۲، *شرح الاسماء و شرح دعاء الجوشن الکبیر*، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۳، *المشارع و المطارحات* (در مجموعه مصنفات، جلد ۱)، تصحیح هنری کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____، ۱۳۷۹، *هیائل النور*، تصحیح محمد کریمی زنجانی، تهران، نقطه.
- شیرازی، قطب‌الدین، ۱۳۶۹، *درقالتاج*، کوشش و تصحیح سیدمحمد مشکات، تهران، حکمت.
- صدرالمثالیین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، *اساس الاقتباس*، تصحیح عبدالله انوار، تهران، نشر مرکز.
- _____، ۱۳۸۵، *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۰۸ق، *المنطقیات*، تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۴۱۳ق، *الاعمال الفلسفیة*، تحقیق جعفر آل‌یاسین، بیروت، دار المناهل.
- _____، ۱۹۹۱م، *کتاب‌الملة*، تحقیق محسن مهدی، بیروت، دار المشرق.
- _____، ۱۹۹۳م، *فصول منتزعه*، تحقیق فوزی متری نجار، بیروت، دار المشرق.
- _____، ۱۹۹۵م، *آراء اهل‌المدينة الفاضله و مضاداتها*، تصحیح علی بو ملحم، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
- مسکویه، احمدبن محمد، بی‌تا، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، تقدیم حسن تمیم، قم، بیدار.
- نراقی، ملامهدی، ۱۴۲۲ق، *جامع السعادات*، تقدیم محمدرضا مظفر، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.