

حکمت عملی؛ چیستی اجزاء و اقسام آن*

□ محمدعلی نوری^۱

چکیده

حکمت عملی، دانشی است که به بررسی رفتار ارادی انسان در مسیر سعادت می‌پردازد و هدفش به کارگیری حقایق ارادی پس از شناخت آنهاست. مسائل حکمت عملی، ویژگی‌های افعال ارادی و ملکات انسانی برای دستیابی به قوانین کلی در این باره و نیز تنظیم کنش‌های انسانی بر پایه این قوانین کلی است. مبادی حکمت عملی، قضایای یقینی است؛ به گواه اینکه حکمت عملی در شمار دانش‌های برهانی قرار دارد. ملاک تقسیم حکمت عملی به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن، به گونه‌ای است که همه علوم انسانی برهانی را دربرمی‌گیرد و البته دانش نوامیس که مشتمل بر آموزه‌های وحیانی است، جزء اقسام حکمت عملی نیست، بلکه از مبادی آن می‌باشد. خواجه طوسی معتقد است که حکمت عملی چون از روش عقلی و تجربی بهره می‌گیرد و احکام آن ثبات دارد، متفاوت با دانش فقه و نیز آداب و رسوم میان مردم است و ارتباطی با

آن‌ها ندارد. این سخن خواجه را نمی‌توان ناسازگار با برتر بودن اصل آموزه‌های دینی و تکیه حکمت عملی بر این آموزه‌ها دانست.

واژگان کلیدی: اجزای حکمت عملی، کنش ارادی، سعادت، اقسام حکمت عملی، نوامیس، علوم انسانی برهانی.

درآمد

باور حکماء آن است که حکمت عملی در شمار دانش‌های برهانی قرار دارد. در نگاه آنان، دانش قیاسی به برهانی و غیر برهانی، و دانش برهانی که از آن به حکمت و فلسفه نیز یاد می‌گردد، به نظری و عملی تقسیم می‌شود. برای نمونه، فارابی پس از تقسیم دانش به قیاسی و غیر قیاسی و تقسیم دانش قیاسی به پنج صنعت فلسفه، جدل، سفسطه، خطابه و شعر، از دانش فلسفه به دانش برهانی تعبیر می‌کند که به دنبال تعلیم حق درباره چیزهایی است که شناخت یقینی به آن‌ها تعلق می‌گیرد و اقسام فلسفه را عبارت از ریاضیات، طبیعیات، الهیات (فلسفه اولی) و علم مدنی (حکمت عملی) می‌داند.^۱ وی همچنین دانش‌های یقینی را (که مفید یقین هستند و به همین دلیل برهانی می‌باشند)، به فلسفه نظری، فلسفه عملی و منطق تقسیم می‌کند.^۲ ابن سینا نیز تصریح دارد فلسفه که غرضش شناخت یقینی (و برهانی) از همه حقایق اشیاء در حد توان انسان است، به نظری و عملی تقسیم می‌شود و غایت فلسفه نظری، تکمیل نفس با علم به حقایق غیر ارادی است و غایت فلسفه عملی، تکمیل نفس نه با صرف علم به

۱. «والصنائع منها قیاسیة ومنها غیر قیاسیة... والقیاسیة خمسة: الفلسفة وصناعة الجدل وصناعة السوفسطائیة وصناعة الخطابة وصناعة الشعر... فالمخاطبة الفلسفیة تسمى البرهانیة وهي یلتمس بها تعلیم الحقّ وبیانه فی الأشياء التي شأنها أن توقع العلم یقین بالشئ... والفلسفة أربعة أقسام: علم التعالیم والعلم الطبیعیّ والعلم الإلهیّ والعلم المدنی» (فارابی، ۱۴۰۸: ۱۱/۱-۱۳).

۲. «والصنائع یقینیة ثلاث: نظریة وعملیة ومنطقیة. فالنظریة یشتمل علی الأشياء التي بها وعنهما فیها یحصل علم الحقّ. والعملیة هی التي یشتمل علی السعادة وعلی الأشياء التي بها ینال السعادة والأشياء التي بها تعوق عنها وتودّی إلى أضدادها. فإنّ الغایة والکمال الذي عنده ینتهی العلم النظریّ، هو علم الحقّ فقط. والغایة والکمال الذي عنده ینتهی الصناعة العلمیة هو أن یصیروا أخیاراً متمسکین بالنوامیس، لا أن تعلم فقط، بل وأن یفعل ما یسعد به، لا بل وأن یسعد مع ذلك. فهذا هو خاصّة الفلسفة العملیة... والمنطقیة هی التي یشتمل علی الأشياء التي شأنها أن تستعمل آلات ومعینة فی استخراج الصواب فی کلّ واحد من العلوم» (همان، ۴۱۴-۴۱۵/۱).

حقایق ارادی، بلکه علم به این حقایق و عمل به آنهاست.^۱

دلیل تقسیم حکمت به نظری و عملی آن است که حقایق وجودی دو گونه‌اند و دانش‌های فلسفی که از آنها بحث می‌کنند نیز دو گونه هستند: الف) موجوداتی که هستی و نیستی آنها در اختیار انسان نیست و انسان توان تصرف در آنها را ندارد. دانشی که به بررسی این موجودات می‌پردازد، حکمت نظری است؛ مانند آسمان و زمین و فرشتگان. ب) موجوداتی که هستی و نیستی آنها به اراده و اختیار انسان است و انسان توان تصرف در آنها را دارد؛ مانند افعال ارادی انسان در حیطة اخلاق، خانواده و اجتماع. دانشی که به بررسی این موجودات می‌پردازد، حکمت عملی است (فارابی، ۱۹۹۱: ۴۶-۴۷؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۲).

از ویژگی‌های دانش برهانی به گواه سخنان ارسطو،^۲ فارابی^۳ و ابن‌سینا^۴ آن است که از اجزاء یعنی موضوع، مسائل و مبادی خاص خود برخوردار است و اقسام و گستره آن نیز معطوف به همین اجزاء است. نگاشته حاضر در راستای شناسایی بهتر ماهیت حکمت عملی، به بررسی چستی اجزاء و اقسام حکمت عملی می‌پردازد. چپش مباحث در بررسی اجزای حکمت عملی این گونه است که نخست بحث از ماهیت موضوع حکمت عملی یعنی افعال ارادی در مسیر سعادت انسان مطرح می‌گردد

۱. «إن الغرض فی الفلسفة أن یوقف علی حقائق الأشياء کلها علی قدر ما یمكن الإنسان أن یقف علیه. والأشياء الموجودة إما أشياء موجودة لیس وجودها باختيارنا وفعلنا، وإما أشياء وجودها باختيارنا وفعلنا. ومعرفة الأمور التي من القسم الأول تسمى فلسفة نظریة، ومعرفة الأمور التي من القسم الثاني تسمى فلسفة عملیة. والفلسفة النظریة إنما الغایة فیها تکمیل النفس بأن تعلم فقط، والفلسفة العملیة إنما الغایة فیها تکمیل النفس، لا بأن تعلم فقط، بل بأن تعلم ما یعمل به فتعمل. فالنظریة غایتها اعتقاد رأی لیس بعمل، والعملیة غایتها معرفة رأی هو فی عمل» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۲).

۲. «أن کل علم برهانی هو فی ثلاثة أشياء: أحدها الأشياء التي نضع أنها موجودة... والعلوم المتعارفة... والثالث التأثيرات» (ابن‌سینا، ۱۹۸۰: ۳۵۹/۲).

۳. «والصناعات التي تحصل المعرفة بمعلوماتها لا عن مزاولة أفعال، فلتسم صناعات النظریة. وهذه الصناعات هی التي یحتاج فیها إلى استعمال البراهین، وهی مثل علوم التعالیم والطبیعیات وما أشبه ذلك. وقصدنا الآن النظر فی هذه، فنقول: إن کل صناعة نظریة فإنها تشتمل بالجملة علی أشياء ثلاثة: موضوعات ومسائل ومبادئ» (فارابی، ۱۴۰۸: ۳۰۷/۱).

۴. «الأمور التي یلتزم منها أمر البراهین فهی ثلاثة: موضوعات ومسائل ومقدمات هی المبادئ. والموضوعات یرهن فیها، والمسائل یرهن علیها، والمقدمات یرهن بها» (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۱۳۰).

که در ضمن آن به گونهٔ اجمال از غایت حکمت عملی نیز بحث می‌شود. سپس مسائل حکمت عملی با التفات به ارتباط آن‌ها با موضوع و غایت حکمت عملی بررسی می‌گردد و به دو ویژگی گزارشی و انگیزشی بودن آن‌ها اشاره می‌شود. پس از آن ماهیت مبادی تصدیقی حکمت عملی بررسی می‌شود و در این باره به لزوم یقینی بودن این مبادی اشاره می‌گردد.

چینش مباحث در بررسی اقسام و گسترهٔ حکمت عملی نیز این گونه است که نخست دیدگاه قدماء دربارهٔ تقسیم حکمت عملی به اقسام سه‌گانه‌اش یعنی اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مدن و ملاک این تقسیم بیان می‌شود. سپس به ارتباط دانش نوامیس با حکمت عملی و اینکه این دانش از اقسام حکمت عملی است یا از مبادی آن، التفات داده می‌شود. در پایان نیز قلمرو حکمت عملی و مشتمل بودنش بر همهٔ علوم انسانی برهانی مطرح می‌گردد.

موضوع حکمت عملی

مراد از موضوع حکمت عملی، رفتارهای ارادی در مسیر سعادت انسان است؛ یعنی آن دسته از رفتارهای ارادی انسان که بار ارزشی دارند و از مفاد خوب و بد برخوردارند. در این تعریف از موضوع حکمت عملی، غایت حکمت عملی (که رسیدن به سعادت با انجام رفتارهای نیک و برخوردار بودن از فضائل و دوری از رفتارهای بد و برخوردار نبودن از رذائل است) نیز اخذ شده است. فارابی در این باره می‌گوید حکمت عملی مشتمل است بر سعادت انسان و بیان آنچه که با انجام آن انسان به سعادت می‌رسد و آنچه که با انجام آن انسان از سعادت دور می‌شود. بنابراین حکمت عملی به دنبال رسیدن انسان به خیر و نیکویی است، نه با صرف دانستن، بلکه با انجام دادن چیزهایی که سعادت انسان را تأمین می‌کند. پس این گونه نیست که حکمت عملی از همهٔ چیزهایی بحث کند که از هر جهت و با هر وصف، به رفتار انسان مربوط باشد، بلکه از چیزهایی بحث می‌کند که مشروط است مفاد خوب و بد ارزشی داشته باشد و سعادت انسان را برآورده کند (فارابی، ۱۴۰۸: ۴۱۵/۱).

بر پایهٔ این سخن فارابی می‌توان گفت بر خلاف حکمت نظری که غایتش

مشابه‌سازی ذهن و عین است، به این معنا که در ذهن انسان، نظام علمی شبیه نظام عینی پدید آید، غایت حکمت عملی به کارگیری آموزه‌های این حکمت، یعنی انجام افعال خوب و دوری از انجام افعال بد، با پدید آمدن فضائل (ملکات و هیئات نیکو) در نفس و پدید نیامدن رذائل (ملکات و هیئات بد) در نفس، برای رسیدن انسان به کمال نهایی و شایسته‌اش است.

فارابی از موضوع حکمت عملی تعریف دیگری نیز دارد که در آن غایت حکمت عملی اخذ نشده است. وی در این تعریف می‌گوید حکمت عملی به اراده عملی برآمده از نطق (اختیار) و شوق به فعل بر پایه نطق مربوط است (همو، ۱۹۹۵: ۱۰۰). در این تعبیر البته شوق به فعل و انگیزش در انجام فعل در موضوع حکمت عملی اخذ شده است.

از مجموع سخنان فارابی در اینجا به دست می‌آید که در نگاه وی دغدغه حکمت عملی بررسی فعل ارادی انسان است که این فعل ارادی، برآمده از گزینش عقل برای رساندن انسان به سعادت با ایجاد انگیزه در انجام آن است. شهید مطهری در سخنانی هماهنگ با دیدگاه فارابی می‌گوید حکمت عملی دارای چهار ویژگی است:

۱. این حکمت، محدود به انسان و سعادت و شقاوت اوست.
۲. این حکمت، محدود به افعال اختیاری انسان است.
۳. این حکمت، محدود به بایدها و نبایدهای افعال اختیاری انسان یعنی افعال از حیث حسن و قبح (ینبغی أن يفعل وینبغی أن لا يفعل) است. درک افعال اختیاری انسان از سوی عقل (و نه خیال) انجام می‌گیرد و در پی عقل، اراده انسانی (و نه قوه نزوعیه و میل حیوانی) است. عقل در دستگاه ادراکی است و اراده در دستگاه تحریکی و اجرایی است.
۴. این حکمت درباره بایدها و نبایدهای کلی و نوعی و مطلق است، نه بایدها و نبایدهای جزئی و نسبی. بنابراین در احکام عملی نسبی راه ندارد (مطهری، ۱۳۸۳: ۳۱-۳۰/۲۲).

درباره ویژگی چهارم باید گفت که این ویژگی از سوی فارابی نیز پذیرفته است؛

زیرا حکمت و برهان با کلیات سروکار دارد، نه با جزئیات و اینکه فارابی تأکید می‌کند که در حکمت عملی، شوق به فعل پیدا می‌شود، مرادش آن است که با شناخت افعال ارادی نیک، انگیزه در انجام این افعال که سعادت انسان را تأمین می‌کنند، پدید می‌آید؛ چرا که انسان یک موجود دارای شعور عقلی است که با اراده برآمده از قوه ناطقه خود در پی به دست آوردن کمالاتش است.

در نگاه ابن‌سینا محور بحث در حکمت عملی، کنش ارادی انسان است؛ زیرا علوم عملی، دانش‌هایی هستند که انسان را در قلمرو رفتار ارادی به کمال ممکن می‌رسانند. در این دانش‌ها، به صرف شناخت و اندیشه درست درباره رفتار انسان بسنده نمی‌شود، بلکه هدف از این شناخت، عمل کردن است (ابن‌سینا، ۱۳۲۶: ۱۰۵). به باور ابن‌سینا مراد از کنش‌های ارادی انسان، امور کائنه مستقبله ممکنه (صناعات انسانیه) است که می‌توان آن‌ها را ایجاد کرد؛ یعنی اموری که نبوده‌اند و به وجود می‌آیند و ایجادشان به دست انسان است (همو، ۱۴۰۴ ج: ۱۸۴-۱۸۵).

در توضیح دیدگاه ابن‌سینا می‌توان از این سخنان آیه‌الله عابدی شاهرودی بهره گرفت:

«عقل عملی^۱ ناظر است به آنچه می‌باید و می‌شاید که انجام گیرد؛ آنچه موجود نیست ولی لازم است که موجود شود. به این معنا که عقل عملی با رویدادهایی که با اختیار بشری ارتباط دارند و به واقع از آن رو که هست یا نیست، مربوط نمی‌شود؛ بلکه به متعلق اراده بشری از آن رو که اراده‌پذیر است و از آن رو که از میان کارهای ممکنه که می‌تواند اختیار کند، کدام را اختیار کند که آن کار بایسته و شایسته باشد، ارتباط پیدا کند. به سخن دیگر عقل عملی ناظر است به افعال اراده یا افعال فاعل مختار و مشخص ساختن فعلی که شایسته است متعلق اراده قرار گیرد به گونه‌ای که اگر آن فعل، متعلق اراده قرار نگیرد فاعل مختار از حیث عقل عملی کار درستی انجام نداده است» (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵: ۹۴-۹۵).

با لحاظ اینکه موضوع حکمت عملی، فعل ارادی انسان است، نه فعل غیر ارادی (فعل طبیعی) انسان و نیز نه هر فعل ارادی به گونه مطلق تا شامل فعل ارادی دیگر

۱. البته ابن‌سینا قوه ادراک‌کننده کلیات عملی را عقل نظری می‌داند و عقل عملی را قوه ادراک‌کننده جزئیات عملی می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۵۲/۲؛ همو، ۱۴۰۴ ج: ۱۸۴-۱۸۵).

موجودات هم بشود، افعال طبیعی و غیر ارادی انسان و همچنین افعال ارادی موجودات مجرد و دیگر جانداران، از موضوع حکمت عملی بیرون هستند. بنابراین احکام حکمت عملی تنها برای موجود مکلف یعنی انسان است و تنها انسان است که با افعال ارادی خود به کمال و سعادت می‌رسد. موجود غیر مکلف که ممکن است اراده هم داشته باشد، به دلیل اینکه تکلیف متوجه او نیست، افعالش را بر پایه تکوین و طبیعت انجام می‌دهد و این افعال را نه برای به دست آوردن کمال، بلکه به سبب برخورداری از کمال وجودی‌اش انجام می‌دهد.

قید مکلف بودن انسان، به ارزشی بودن فعل او، یعنی برخورداری فعلش از حسن و قبح اشاره دارد و فعل انسان هنگامی ارزشی و برخوردار از حسن و قبح است (و در نتیجه از روی تکلیف صادر می‌شود) که در راستای سعادت یا شقاوت انسان باشد. بنابراین افعالی که از آنها با نام افعال مباح یاد می‌شود و انجام و ترک آنها منجر به سعادت و شقاوت نمی‌شود، از موضوع حکمت عملی بیرون هستند.

برخی از معاصران برای کنش انسانی چند ویژگی را ذکر کرده‌اند:

۱. آگاهانه: کنش‌های انسانی به آگاهی و شناخت آدمی وابسته‌اند؛ به گونه‌ای که بدون آگاهی انجام نمی‌شوند.

۲. ارادی: کنش‌های انسانی به اراده و عزم انسان وابسته‌اند و بدون اراده و عزم، فعلی از انسان صادر نمی‌شود.

۳. هدف‌دار: کارهای ارادی انسان برای رسیدن به هدف خاص انجام می‌گیرند. هدف‌های انسان گوناگون‌اند و برخی از هدف‌ها از روی عقل و برخی دیگر از روی عادت گزینش می‌شوند.

۴. معنادار: کنش‌های انسانی به دلیل اینکه آگاهانه و با هدفی خاص انجام می‌گیرند، همواره با معنایی خاص همراه هستند. معنایی که در کنش وجود دارد و کنشگر با التفات به آن معنا کنش خود را انجام می‌دهد، در حکم روح و جان کنش است. از این رو کنش‌های انسانی را نمی‌توان بدون توجه به معنای آنها شناخت. کسی که تنها ظاهر کنش را می‌بیند و به معنای آن توجه نمی‌کند و یا معنای آن را درست نمی‌شناسد، در واقع به شناخت کنش نمی‌رسد.

۵. تناسب با موقعیت‌های زمانی و مکانی: کنش‌های انسانی با لحاظ اینکه آگاهانه و برای رسیدن به هدفی خاص انجام می‌گیرند، در شرایط گوناگون تغییر پذیرند؛ چون هم آگاهی و هدف‌های انسانی در شرایط گوناگون ممکن است تفاوت کند و هم انسان برای رسیدن به یک هدف خاص در شرایط گوناگون نمی‌تواند یکسان رفتار کند (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۲۴-۲۵).

در مقام انطباق این ویژگی‌های کنش انسانی بر افعال ارادی مطرح در ساحت حکمت عملی می‌توان گفت این ویژگی‌ها که درباره هر کنش انسانی صدق می‌کنند، هنگامی بیانگر واقعیت کنش انسانی در فضای حکمت عملی هستند که هدف از انجام کنش انسانی، رسیدن به سعادت یا شقاوت انسان باشد. بنابراین صرف هدف‌داری که می‌تواند شامل هر نوع هدفی هرچند تنها برای تأمین نیازهای مادی و روزمره انسان باشد، به معنای هدف‌دار بودن کنش انسانی در حیطه حکمت عملی نیست.

بر پایه نگاشته‌های حکماء، سعادت که کمال نهایی انسان است و هدف از خلقت انسان می‌باشد (فارابی، ۱۹۹۳: ۷۴)، به معنای رسیدن انسان به جایی است که نیاز به ماده نداشته باشد و آن با درک حقایق هستی و انجام کار خیر ممکن است. در این حالت انسان در بالاترین درجه، با عقل فعال اتحاد پیدا می‌کند و عقل فعال در وی حلول می‌کند (همو، ۱۹۹۵: ۱۲۰-۱۲۱). بنابراین سعادت برآیند دستیابی انسان به هم فضائل نظری (حق) و هم فضائل عملی (خیر) است و فضائل نظری با عقل نظری و فضائل عملی با عقل عملی به دست می‌آید (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳/۳۴۰). با این لحاظ، هر دوی فضائل نظری و فضائل عملی، مطلوب ثانی و نه بالذات هستند؛ زیرا مطلوب بالذات که فی‌نفسه و نه برای چیز دیگر مطلوب می‌باشد، سعادت است و مطلوب ثانی که نافع در دستیابی به مطلوب بالذات می‌باشد، فضائل است.

از دید ابن‌سینا حکمت عملی به حیطه افعال و تصرفات دنیوی مربوط است و هدف از آن به دست آوردن فضائل است. فضائل، حد وسط در سه جهت است: حد وسط در شهوت، حد وسط در غضب و حد وسط در تدبیر. از این رو عفت (حد وسط در شهوت)، شجاعت (حد وسط در غضب) و حکمت (حد وسط در تدبیر) اصلی‌ترین

فضائل اند که مجموع آنها عدالت می‌باشد. کسی که هم از حکمت نظری و هم از حکمت عملی برخوردار است، به سعادت رسیده و کسی که افزون بر برخورداری از دو حکمت نظری و عملی، برخوردار از ویژگی‌های نبوت است، خلیفه خداوند و حاکم در زمین می‌باشد که انسان‌ها را هدایت می‌کند (همو، ۱۴۰۴ الف: ۴۵۵).

بر پایه این سخنان آشکار می‌شود که تدبیر جامعه انسانی و اخلاق انسانی باید فضیلت محور باشد و اگر اداره مردم بر پایه فضیلت محوری نباشد، حکومت در راستای به دست آوردن سعادت و کمال واقعی انسان‌ها گام بر نمی‌دارد. بنابراین برای دستیابی به سعادت انسان‌ها نمی‌توان به صرف تأمین منافع فردی و ملی آنان اکتفا کرد؛ چرا که منافع فردی و ملی به تنهایی برخوردار از فضیلت نیستند، بلکه اجتماع این منافع با ارزش‌های انسانی و همراهی این منافع و ارزش‌ها در تحقق نیازهای واقعی انسان‌ها، فضیلت را به ارمغان می‌آورند.

مسائل حکمت عملی

با لحاظ موضوع و غایت حکمت عملی، ماهیت مسائل حکمت عملی که عوارض ذاتی موضوع آن شمرده می‌شوند نیز روشن می‌شود. مسائل حکمت عملی، اوصاف و ویژگی‌های افعال ارادی و ملکات انسانی و چگونگی تقدیر و جزئی‌سازی و انجام افعال ارادی است. با بررسی و شناخت این مسائل، انسان می‌تواند افعال ارادی در مسیر سعادت را تشخیص داده و با انجام آنها به غایت حکمت عملی برسد.

فارابی در *احصاء العلوم*، مسائل حکمت عملی را چنین برمی‌شمرد:

۱. انواع افعال و سنن ارادی؛
۲. انواع ملکات، اخلاق و سجایایی که افعال و سنن از آنها پدید می‌آیند؛
۳. انواع غایاتی که انسان برای رسیدن به آنها افعال و سنن را انجام می‌دهد؛
۴. چگونگی دستیابی انسان به غایات و نیز چگونگی ترتیب یافتن این غایات در انسان و همچنین چگونگی حفظ آنها در انسان در راستای تأمین سعادت و کمال نهایی.

در نگاه فارابی، نتیجه بررسی مسائل حکمت عملی، دستیابی به قوانین کلی پیرامون

افعال و ملکات ارادی و دیگر مسائل آن و همچنین تنظیم کنش‌های انسانی بر پایه این قوانین کلی با تقدیر قوانین کلی به حسب حالات و ازمان و دیگر عوارض افعال انسانی است. البته از دید فارابی، تقدیر قوانین کلی در احوال و عوارض مترتب بر افعال و ملکات ارادی در حکمت عملی، به گونه کلی و بدون اینکه به تقدیر بالفعل و شخصی آنها بینجامد صورت می‌گیرد؛ زیرا حکمت عملی با کلیات سروکار دارد و تقدیر بالفعل، به تبع نامحدود بودن احوال و عوارض مترتب بر افعال و ملکات ارادی انسان نامحدود است و توان بر دستیابی به آنها وجود ندارد (فارابی، ۲۰۰۵: ۱۰۲-۱۰۴).

در باره مسائل حکمت عملی باید به این نکته التفات داشت که گزاره‌های حکمت عملی از یک سو اخباری و گزارشی و حاکی از واقع‌اند و از دیگر سو انشایی و انگیزشی‌اند. جهت اخباری و گزارشی بودن این گزاره‌ها آن است که کاشف از وجودات (حالات و افعال) ارادی انسان‌اند. برای نمونه این گزاره‌ها آشکار می‌کنند که کدام یک از کنش‌های انسانی نیک و کدام بد است؟ چگونه این افعال به ملکه و خُلق و هیئت نفسانی (حالت نهاده شده در انسان) تبدیل می‌شوند؟ راه‌های حفظ این ملکات و هیئات در نفس انسان کدام است؟ ارتباط این ملکات و هیئات با کمال و سعادت انسان چگونه است؟ جهت انشایی و انگیزشی بودن گزاره‌های حکمت عملی نیز آن است که خود شناخت افعال خوب و بد و دانستن اینکه این افعال سبب رسیدن انسان به سعادت و شقاوت می‌شوند، انگیزه انجام و ترک این افعال را در انسان پدید می‌آورد.

به دیگر سخن، گزاره‌های حکمت عملی به دلیل برخورداری از محتوای خیر و شر در مسیر سعادت انسان، دارای هم مفاد خبری و هم مفاد انشایی‌اند و مفاد انشایی آنها با مفاد خبری آنها گره خورده است؛ به گونه‌ای که مفاد انشایی آنها لازمه مفاد خبری آنهاست. پیامد این سخن آن است که گزاره‌های حکمت عملی از جهت ارتباط نفس الامری با واقع و برخورداری از مفاد شناختاری، دارای مفاد خبری و قابلیت صدق و کذب می‌باشند که البته این گزاره‌ها به دلیل اینکه از سعادت و شقاوت و خیر و شر در مسیر سعادت و شقاوت حکایت دارند، در آنها مفاد ارزشی هم خوابیده است و به دلیل همین بار ارزشی داشتن، انگیزش در انجام فعل را سبب می‌شوند. بنابراین

گزاره‌های حکمت عملی هم از سنخ گزارشی و هم از سنخ انگیزشی‌اند و اینکه گاه از گزاره‌های حکمت عملی به گزاره‌های بیانگر، «بایدها» و «نبایدها» و «بایستگی‌ها» و «نبایستگی‌ها» یاد می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۳۹؛ همو، ۱۳۸۴: ۳۰؛ حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۲۰؛ پارسنیا، ۱۳۹۲: ۳۴) نیز منافات با اخباری و گزارشی بودن آن‌ها ندارد؛ زیرا مراد از این واژه‌ها در واقع همان تعبیر «ینبغی أن یفعل» و «ینبغی أن لا یفعل» در نگاه‌های پیشینان (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵: ۹۷) به معنای حسن فعل و سزاواری انجام آن به جهت تأمین سعادت انسان است. از این رو چنین نیست که تعبیر از احکام حکمت عملی به بایدها و نبایدها، تنها به معنای انگیزشی بودن این احکام باشد. اگر هم کسی احکام حکمت عملی را تنها بیانگر بایدها و نبایدها و به گونه‌ی انشایی و انگیزشی بداند، سخنی ناسازگار با سنخ این احکام و فضای برهانی بودن آن‌ها بیان کرده است.

مبادی حکمت عملی

حکمت عملی همانند حکمت نظری بر گزاره‌های بدیهی استوار است؛ زیرا با لحاظ اینکه حکمت عملی جزء علوم برهانی است، باید پذیرفت که این حکمت از بدیهیات برخوردار می‌باشد. گواه این سخن آن است که فارابی در آراء اهل مدینه فاضله از سه صنف اولیات نام می‌برد: اولیات در فلسفه اولی، اولیات در هندسه و اولیات در حکمت عملی. در نگاه وی، نقش اولیات در حکمت عملی آن است که حسن و قبح اعمال انسانی با لحاظ آن‌ها دانسته می‌شود (فارابی، ۱۹۹۵: ۹۹). در این صورت، روند آغاز کردن برهان از بدیهیات، در حکمت عملی نیز جاری است. بر پایه سخنان فارابی در مقاله «فی معانی العقل»، اولیات حکمت عملی مقدمات یقینی مربوط به افعال ارادی انسانی است که پس از مواظبت بر عادت پیدا کردن به امور انسانی و تجربه آن‌ها در طول زمان فراهم می‌آیند (همو، بی‌تا: ۴۷-۴۸). در این صورت، مبادی حکمت عملی از دید فارابی، تجربیات در حیطه کنش ارادی انسان است و آشکار است که در نگاه حکماء، تجربیات جزء بدیهیات شمرده شده‌اند.

ابن سینا در کتاب *اشارات*، مبادی حکمت عملی را بدیهیات اولی، تجربیات و مشهورات می‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲/۳۵۲). از سخنان وی در برخی از نگاه‌های پیش

مانند کتاب *عیون الحکمه* نیز چنین برمی‌آید که مبادی حکمت عملی، آموزه‌های دینی در حیطه رفتار بشر است و عقل انسان بر پایه این آموزه‌ها به شناخت قوانین عملی و به کارگیری این قوانین در جزئیات عملی می‌پردازد:

«فأقسام الحکمة العمليّة: حکمة مدنيّة و حکمة منزليّة و حکمة خلقيّة. ومبدأ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الإلهيّة، وکمالات حدودها تستبين بالشريعة الإلهيّة، وتتصرّف فيها بعد ذلك القوّة النظرية من البشر بمعرفة القوانين العمليّة منهم وباستعمال تلك القوانين في الجزئيات» (همو، ۱۴۰۰: ۳۰).^۱

بنابراین در نگاه ابن‌سینا افزون بر اولیات و تجربیات که گزاره‌های بدیهی و بی‌نیاز از اثبات هستند، مشهورات و نیز آموزه‌های دینی که در شمار مقبولات قرار دارند، جزء مبادی حکمت عملی می‌باشند.

در باره دیدگاه ابن‌سینا باید گفت، بر پایه اینکه وی حکمت عملی را جزء علوم فلسفی و برهانی می‌داند، مبادی حکمت عملی در نگاه وی تنها گزاره‌های بدیهی هستند؛ زیرا وی می‌پذیرد که مبادی علوم فلسفی و برهانی یا از اصول متعارف‌اند که گزاره‌های بدیهی هستند یا از اصول موضوعه‌اند و اصول موضوعه گزاره‌های یقینی نیازمند اثبات هستند که در جای دیگر بر پایه گزاره‌های بدیهی، اثبات شده یا اثبات می‌شوند و بنابراین اصول موضوعه نیز در فرجام به گزاره‌های بدیهی ختم می‌شوند. در این صورت نزد ابن‌سینا حکمت عملی که یکی از دو قسم دانش‌های فلسفی و برهانی است، مبادی آن تنها بدیهیات می‌باشند که البته این مبادی یا بالفعل بدیهی هستند یا به گزاره‌های بدیهی ختم می‌شوند. پس مشهورات یا مقبولات (مانند آموزه‌های دینی) می‌توانند در جایگاه اصول موضوعه، جزء مبادی حکمت عملی باشند. البته مشهورات و مقبولات تنها هنگامی می‌توانند جزء مبادی حکمت عملی قرار گیرند که صادق باشند و صدق آن‌ها در جای دیگر بر پایه گزاره‌های بدیهی اثبات شده باشد یا اینکه بتوان آن‌ها را بر پایه گزاره‌های بدیهی اثبات کرد. از این رو مراد ابن‌سینا از مشهوراتی

۱. در این باره همچنین می‌توان به این سخن ابن‌سینا در مدخل *منطق شفاء* استناد کرد: «وجميع ذلك (تدبير المدينة، تدبير المنزل و علم الأخلاق) إنما تحقّق صحّة جملته بالبرهان النظريّ وبالشهادة الشرعيّة ويحقّق تفصيله وتقديره بالشريعة الإلهيّة» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۴).

که می‌توانند مبدأ حکمت عملی باشند، مشهورات صادق مانند «عدل حسن است» و «ظلم قبیح است» می‌باشند که صدق آن‌ها را می‌توان با برهان اثبات کرد. همچنین در نگاه ابن سینا آموزه‌های دینی که جزء مقبولات هستند، با لحاظ اینکه آنچه نبی صلی الله علیه و آله می‌گوید مطابق با واقع است، صدق آن‌ها اثبات می‌شود و پس از مُبرهن شدن، می‌توانند در شمار مبادی حکمت عملی قرار گیرند.

شاید بتوان گفت ابن سینا مشهورات و مقبولات را به این دلیل جزء مبادی حکمت عملی شمرده که این گزاره‌ها نقشی سازنده در پدید آمدن حکمت عملی در فضای اجتماع و فرهنگ دارند؛ زیرا اذهان مردم بیش از آنکه با فضای برهان و شرایط آن آشنا باشد، با فضای پذیرش عمومی و تکیه بر رأی ثقه آشنایی دارد و مردم حقایق را بیشتر از راه گزاره‌هایی که مشهورند یا اینکه نزد آنان مقبول است، دریافت می‌کنند.

تقسیم حکمت عملی به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن

حکمت عملی را به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن تقسیم می‌کنند.^۱ ارسطو در این باره می‌گوید کسانی را دارای حکمت عملی می‌دانیم که اموری را که هم برای خودشان و هم برای مردمان نیک است، می‌توانند بشناسند. نیز کسانی هم که از عهده اداره یک خانه یا یک دولت به نیکی می‌توانند برآیند، دارای حکمت عملی هستند (ارسطو، ۱۳۸۵: ۱۱۴۰ ب، ۸-۱۰).

ملاک تقسیم حکمت عملی به این اقسام سه‌گانه آن است که علم عملی یا به فرد تعلق می‌گیرد برای انتظام یافتن تزکیه نفس وی که اخلاق نام دارد یا به افراد و مشارکت انسانی. در صورت دوم یا به گونه مشارکت انسانی عام است و به همه افراد جامعه تعلق دارد برای انتظام یافتن ارتباط افراد جامعه که سیاست مدن خوانده می‌شود یا به گونه مشارکت انسانی خاص است و به افراد یک خانواده تعلق دارد برای انتظام یافتن ارتباط افراد خانواده که تدبیر منزل نامیده می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب: ۱۴؛ غزالی، ۱۹۶۱: ۱۳۵-۱۳۶).

۱. البته دیدگاه فارابی درباره اقسام حکمت عملی متفاوت با دیگران است که به دلیل اینکه بررسی سخنان وی در این باره گسترده است و امکان آوردنش در اینجا وجود نداشت، آن را در نگاه‌اشته‌ای مستقل مطرح کرده‌ام.

ملاصدرا با پذیرش این سخن، در توضیح عبارت ابن‌سینا در *الهیات شفاء* که تنها از اخلاق و سیاست نام برده و از تدبیر منزل یاد نکرده (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۶)، می‌گوید:

«شیخ سیاست و تدبیر منزل را در یک قسم، یعنی دانش سیاست، مندرج کرده؛ زیرا این دو دانش در معنای سیاست اشتراک دارند، با این تفاوت که یکی دانش مدنی عام و دیگری دانش مدنی خاص است. همچنین این دو در این جهت اشتراک دارند که هدف از آن‌ها معامله با غیر و اصلاح امور بیرونی است بر خلاف علم اخلاق که هدف از آن معامله با نفس و اصلاح امور درونی یعنی قوای شهویه، غضبیه و وهمیه است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۱/۱-۲۲).

خواجه طوسی در این راستا حکمت عملی را نخست به آنچه که به فرد انسانی و آنچه که به جماعت انسانی مربوط است، تقسیم می‌کند و سپس قسم دوم را به مشارکت در خانه و مشارکت بیرون از خانه تقسیم می‌کند:

«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 و آن هم منقسم شود به دو قسم: یکی آنچه راجع بود با هر نفسی به انفراد و دیگر آنچه راجع بود با جماعتی به مشارکت و قسم دوم نیز به دو قسم شود: یکی آنچه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود در منزل و خانه و دوم آنچه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود در شهر و ولایت بل اقلیم و مملکت. پس حکمت عملی نیز سه قسم بود و اول را تهذیب اخلاق خوانند و دوم را تدبیر منازل و سیم را سیاست مدن» (طوسی، ۱۳۸۵: ۴۰).

با التفات به چستی هر یک از اقسام سه‌گانه حکمت عملی آشکار می‌شود که ثمره دانش اخلاق، شناخت فضیلت‌ها و چگونگی به دست آوردن آن‌ها و شناخت رذیلت‌ها و چگونگی دوری جستن از آن‌ها در راستای تزکیه نفس است. ثمره دانش تدبیر منزل، شناخت مشارکت لازم میان افراد یک منزل برای برآوردن مصلحت آن منزل می‌باشد. ثمره دانش سیاست، آگاهی از چگونگی مشارکت میان افراد جامعه برای دستیابی به مصالح بدن‌ها و حفظ نوع بشر است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۳۰؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۱).

دانش نوامیس در حکمت عملی

ابن سینا در کتاب *منطق المشرقیین* به پیروی از ارسطو (ارسطو، ۱۳۸۵: ۱۱۴۱ ب، ۳۶)، قانون‌گذاری در سه حوزه اخلاق، تدبیر منزل و سیاست را قسم چهارم حکمت عملی می‌شمارد. وی از این دانش به «صناعت شارع» یاد می‌کند و آن را حق خداوند می‌داند که انسان‌ها باید تلاش کنند به این آموزه‌های الهی دست یابند (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۸-۷). حکمای پس از بوعلی معمولاً در بحث اقسام حکمت عملی از نگاه‌های دیگر متأثر هستند و به سخن شیخ در *منطق المشرقیین* و افزودن تقنین در حوزه حکمت عملی به سه قسم مشهور دانش عملی، یا التفات نکرده و یا اهمیت نداده‌اند. برخی معتقدند کسانی که حکمت عملی را دارای چهار قسم می‌دانند، در واقع حکمت مدنی را به دو نوع تقسیم می‌کنند. یکی آنچه که به ملک و سلطنت مربوط است و دانش سیاست نام دارد و دیگری آنچه که به نبوت و شریعت مربوط است و دانش نوامیس نامیده می‌شود. آنان اشاره می‌کنند که چهار قسم دانستن حکمت عملی با سه قسم دانستن منافات ندارد؛ زیرا در نگاه کسی که آن را سه قسم می‌داند، دانش نوامیس داخل در دانش سیاست است (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۲۸/۱؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۱).

ابن سینا در رویکردی دیگر همان‌گونه که گذشت، در *مدخل منطق شفاء* می‌گوید مبنای درستی کلیات هر سه قسم حکمت عملی، شریعت الهی و برهان است و تفصیل اقسام سه‌گانه حکمت عملی و بیان جزئیات آن‌ها نیز با شریعت الهی انجام می‌گیرد:

«وجمیع ذلك [اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن] إنما تحقّق صحّة جملته بالبرهان النظریّ وبالشهادة الشرعیّة^۱ ویحقّق تفصیله وتقديره بالشریعة الإلهیّة^۲» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ب: ۱۴).

وی در *عیون الحکمه* نیز می‌گوید مبدأ اقسام سه‌گانه حکمت عملی از سوی

۱. در لسان حکمای اسلامی مانند فارابی و ابن سینا، دین دریافت وحی از سوی انسان کامل با اتصال به عقل فعال است (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۰-۱۲۱؛ همو، ۱۹۹۳: ۷۹-۸۰؛ ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۹).

۲. در نگاه فارابی نیز انسان کامل با اتصال به عقل فعال، همه تفصیلات احکام را می‌داند (فارابی، ۱۹۹۳: ۷۹).

شریعت الهی به دست می‌آید و تفصیل حدود آن‌ها با شریعت الهی تبیین می‌گردد و سپس عقل انسان به شناخت قوانین عملی از این تفصیلات و به کارگیری این قوانین در جزئیات می‌پردازد.^۱

به نظر می‌رسد نوامیس به عنوان تفصیل شریعت را نمی‌توان قسمی از اقسام حکمت عملی دانست؛ زیرا حکمت عملی جزء علوم فلسفی و برهانی است که در حیطة رفتار بشر بحث می‌کند، ولی نوامیس، آموزه‌های وحیانی است که در ترازى بالاتر از دانش‌های برهانی قرار دارد و در واقع چراغ راهی برای این دانش‌ها شمرده می‌شود. بنابراین هماهنگ با دیدگاه ابن سینا در *مدخل منطق شفاء* و نیز *عیون الحکمه* باید گفت که نوامیس در زمره مبادی حکمت عملی می‌باشد و نه اقسام آن.

خواجه طوسی تفاوت دو حیطة حکمت عملی و نوامیس را پذیرفته است، با این تفاوت که وی نوامیس الهی را در شمار مبادی حکمت عملی نمی‌داند؛ زیرا در نگاه وی نوامیس الهی دانشی است که استنباط‌های متغیر از متن آموزه‌های دینی را شامل می‌شود و تعیر این استنباط‌ها برآمده از دگرگونی احوال و غلبه رجال و جابه‌جایی ملت‌ها و دولت‌ها در طول زمان است. به همین دلیل وی تفصیل نوامیس را از حکمت عملی که احکام آن برآمده از عقل و تجربه و برخوردار از ثبات است، خارج دانسته و تنها اجمال نوامیس را داخل مسائل حکمت عملی می‌داند (طوسی، ۱۳۸۵: ۴۱). در ادامه به بررسی این سخن خواجه طوسی خواهیم پرداخت.

قلمرو حکمت عملی

تقسیم حکمت عملی به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن با اینکه به دلیل دائر نبودن میان سلب و ایجاب، به حصر عقلی نیست و حکمت عملی می‌تواند اقسام بیشتر داشته باشد، در نظام معرفتی ارسطو و پیروان مسلمان وی مانند ابن سینا هیچ یک از علوم انسانی برهانی بیرون از سه قسم اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن جای

۱. «أقسام الحکمة العمليّة: حکمة مدنيّة، و حکمة منزليّة، و حکمة خلقيّة. ومبدأ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الإلهيّة، و کمالات حدودها تستبين بالشريعة الإلهيّة، وتتصرّف فيها بعد ذلك القوّة النظرية من البشر بمعرفة القوانين العمليّة منهم وباستعمال تلك القوانين في الجزئيات» (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۰).

نمی‌گیرد؛ زیرا علوم انسانی یا به فرد برای انتظام یافتن تزکیه نفس وی تعلق دارند یا به مشارکت انسانی عام برای انتظام یافتن ارتباط افراد جامعه تعلق دارند و یا به مشارکت انسانی خاص برای انتظام یافتن ارتباط افراد خانواده تعلق دارند. بنابراین با حفظ ملاک پیشینیان در تقسیم حکمت عملی به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن، می‌توان گفت که قلمرو حکمت عملی همه علوم انسانی برهانی مانند جامعه‌شناسی، ارتباطات، حقوق و تعلیم و تربیت را دربرمی‌گیرد.

معادل بودن حکمت عملی با علوم انسانی برهانی، از سوی ملاصدرا نیز پذیرفته شده است. بر پایه دیدگاه وی می‌توان گفت به دلیل اینکه بدن انسان مرتبه نازلۀ نفس اوست و نمی‌توان امر معاش انسان را نادیده گرفت، تبیین همه امور معاش و چگونگی رفتار انسان در دنیا اعم از فردی و اجتماعی، جزء حکمت عملی و سیاست بدن است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۱/۱).

خواجه طوسی حکمت عملی را هم با نوامیس الهی و هم با سنن و آداب و رسوم متفاوت می‌داند. در نگاه وی مبدأ مصالح و محاسن رفتار ارادی انسان‌ها که مقتضای نظام امور و احوال آنان است، یا طبع است یا وضع. مراد از طبع آن است که به مقتضای عقول اهل بصیرت و تجارب ارباب کیاست باشد که به اختلاف سیرت‌ها و آثار، گوناگون نمی‌شود. این حیطة همان حیطة حکمت عملی است که سه قسم تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن را دربرمی‌گیرد. مبدأ وضعی خود به دو گونه است؛ چرا که سبب وضع یا اتفاق رأی جماعتی است که آن را آداب و رسوم می‌خوانند یا اقتضای رأی شخصی بزرگ مانند پیغمبر یا امام است که آن را نوامیس الهی و علم فقه می‌خوانند و بر سه قسم است: یکی آنچه مربوط به فرد است، مانند عبادات و احکام آن؛ دوم آنچه مربوط به مشارکت اهل منزل است، مانند نکاح‌ها و دیگر معاملات؛ سوم آنچه مربوط به مشارکت اهل شهرها و اقلیم‌هاست، مانند حدود و سیاسات (طوسی، ۱۳۸۵: ۴۰-۴۱).

بنابراین از دید خواجه طوسی، حیطة حکمت عملی، هم متفاوت با علم فقه به معنای مجموع احکام عملی فردی و اجتماع منزلی و اجتماع مدنی برآمده از سخنان معصومان است و هم متفاوت با سنن و آداب و رسوم میان مردم است؛ زیرا در حکمت عملی،

انسان بر پایه عقل و تجربه و با روش برهانی، مصالح و مفاسد و حسن و قبح اعمال را تشخیص می‌دهد و سپس به لزوم انجام یا ترک افعال برای رسیدن به مصالح و دوری از مفاسد حکم می‌کند، ولی در آداب و سنن و علم فقه به رأی یک جماعت یا شخصی بزرگ تکیه می‌شود و به دستورات ایشان برای رسیدن به مصالح و محاسن موجود در آداب و سنن میان مردم یا تعیین شده از سوی شارع، عمل می‌شود.

در باره سخنان خواجه طوسی باید گفت مراد وی از نوامیس الهی همان گونه که از ظاهر عبارات وی نیز بر می‌آید، دانش فقه به معنای استنباط‌های فقهی از متن آموزه‌های دینی در حیطه عبادات فردی و معاملات در میان اهل منزل و اهل مدن برای برآوردن نیازهای متغیر انسان‌ها در شرایط و زمان‌ها و مکان‌های متفاوت است. در این صورت می‌توان سخن خواجه طوسی را درباره جدایی حکمت عملی از نوامیس الهی (به معنای استنباط‌های فقهی) و بی‌ارتباط بودن آن‌ها با یکدیگر پذیرفت. ولی پذیرش این سخن به معنای نفی برتر بودن اصل آموزه‌های دینی و تکیه حکمت عملی بر این آموزه‌ها برای به دست آوردن احکام عملی یقینی در حیطه فردی و اجتماعی نیست؛ زیرا خداوند متعال که آگاه به حقیقت انسان و پیچیدگی‌ها و ظرایف وجودی اوست، بهتر از هر موجود دیگر سعادت و شقاوت و مصالح و مفاسد واقعی انسان و رفتار ارادی در راستای سعادت و شقاوت او را می‌شناسد. بنابراین شریعتی که خداوند متعال به کمک پیامبران و معصومان خود در اختیار افراد بشر می‌نهد، حکمت برتر است و می‌توان بر پایه این شریعت به درکی درست و حقیقی از نوع بینش و رفتار ارادی انسان دست یافت. در این صورت، آموزه‌های دین الهی و به ویژه اسلام که دین کامل است، جزء مبادی حکمت عملی شمرده می‌شود و نه از اقسام حکمت عملی. همچنین همسو با خواجه طوسی باید پذیرفت که فضای حکمت عملی که برهانی است و بر بدیهیات تکیه دارد، متفاوت با فضای آداب و سنن برگرفته از مشهورات و آراء پذیرفته شده نزد جماعتی خاص است.

نتیجه‌گیری

حکمت عملی از این حیث که جزء دانش‌های برهانی است، از موضوع، مسائل و

مبادی برخوردار است. موضوع حکمت عملی، افعال ارادی انسان است که شناخت این افعال برای دستیابی به فضائل و دوری از رذائل و رسیدن به سعادت و کمال انسانی است. مسائل حکمت عملی، عوارض ذاتی افعال ارادی انسان مانند شناخت کنش‌های نیک و بد انسانی و چگونگی تبدیل این کنش‌ها به ملکات فضائل و رذائل و راه‌های حفظ فضائل نفسانی و از میان بردن رذائل نفسانی و ارتباط این فضائل و رذائل با کمال و سعادت انسان است. مبادی حکمت عملی، اولیات و تجربیات در حیطة رفتار بشر و نیز مشهورات و آموزه‌های دینی صادق در حیطة کنش انسانی است که البته صدق مشهورات و آموزه‌های دینی اگر بدیهی نباشد، به کمک برهان و بر پایه بدیهیات اثبات می‌شود.

حکمت عملی، به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن تقسیم می‌شود و دانش نوامیس به معنای شریعت، در زمره مبادی حکمت عملی شمرده می‌شود و نه قسمی از آن. سه قسم اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مدن، همه قلمرو علوم انسانی برهانی را دربرمی‌گیرند؛ زیرا ملاک تقسیم حکمت عملی به این سه قسم به گونه‌ای است که هیچ یک از علوم انسانی برهانی بیرون از آن‌ها جای نمی‌گیرد.

کتاب‌شناسی

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات والتنبيهات*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۲. همو، *الهیات شفاء*، مراجعة ابراهیم مدکور، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق الف.
۳. همو، *تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات*، قاهره، دار العرب، ۱۳۲۶ ق.
۴. همو، *رسائل*، تصحیح محسن بیدارفر، قم، بیدار، ۱۴۰۰ ق.
۵. همو، *مبدأ و معاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ش.
۶. همو، *مدخل منطق شفاء*، مراجعة ابراهیم مدکور، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق ب.
۷. همو، *منطق ارسطو*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، دار القلم، ۱۹۸۰ م.
۸. همو، *منطق المشرقیین*، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۹. همو، *نجات*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ ش.
۱۰. همو، *نفس شفاء*، مراجعة ابراهیم مدکور، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق ج.
۱۱. ارسطو، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۵ ش.
۱۲. پارسانیا، حمید، *جهان‌های اجتماعی*، قم، کتاب فردا، ۱۳۹۲ ش.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه، بخش ۱ از جلد ۱)*، تدوین حمید پارسانیا، قم، اسراء، ۱۳۷۵ ش.
۱۴. همو، *فطرت در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم، جلد ۱۲)*، تنظیم محمدرضا مصطفی‌پور، قم، اسراء، ۱۳۸۴ ش.
۱۵. حائری یزدی، مهدی، *کاوش‌های عقل عملی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴ ش.
۱۶. شهرزوری، محمد بن محمود، *رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقائق الربانية*، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳ ش.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۸. همو، *شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفاء*، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، صدرا، ۱۳۸۲ ش.
۱۹. طوسی، خواجه نصیرالدین، *اخلاق ناصری*، تصحیح مینوی و حیدری، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۵ ش.
۲۰. عابدی شاهرودی، علی، *قانون اخلاق بر پایه نقد عقل به عقل*، تدوین حسنی، قم، کتاب طه، ۱۳۹۵ ش.
۲۱. غزالی، محمد بن محمد، *مقاصد الفلاسفه*، تحقیق سلیمان دنیا، قاهره، دار المعارف، ۱۹۶۱ م.
۲۲. فارابی، محمد بن محمد، *آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها*، تصحیح علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵ م.
۲۳. همو، *احصاء العلوم*، تحقیق عثمان امین، پاریس، دار بیلیون، ۲۰۰۵ م.
۲۴. همو، *السیاسة المدنیة*، تحقیق فوزی متری نجار، بیروت، دار المشرق، ۱۹۹۳ م.
۲۵. همو، *المجموع*، مصر، بی تا.
۲۶. همو، *المنطقیات*، تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ ق.
۲۷. همو، *کتاب المله*، تحقیق محسن مهدی، بیروت، دار المشرق، ۱۹۹۱ م.
۲۸. قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود، *شرح حکمة الاشراق*، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۲۹. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ۱۳۸۳ ش.