



## بررسی چرایی عدم رشد بایسته حکمت عملی در فلسفه اسلامی 139

پدیدآورنده (ها) : وطن دوست، محمدعلی

میان رشته ای :: همایش همایش ملی نقش حکمت اسلامی در انقلاب اسلامی :: دوره 1؛ 20/11/1398 - 20/11/1398  
از 140 تا 156

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1795544>

دانلود شده توسط : محمد علی وطن دوست

تاریخ دانلود : 30/06/1400

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است. بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تالیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابراین، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فوائین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



۳. جمشیدی، محمد حسین (۱۳۷۹). ویژگیهای حکومت مطلوب از منظر امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۹، ۹۱-۱۲۶.
۴. خمینی، روح الله (۱۳۶۱). صحیفه نور. ج. ۴ و ۵. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
۵. خمینی، روح الله (۱۳۷۲). آداب الصلاة. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. خمینی، روح الله (۱۳۷۳). ولایت فقیه. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. خمینی، روح الله (۱۳۷۹). صحیفه امام. ج. ۱ تا ۲۰. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. خمینی، روح الله (بی تا). کشف الاسرار. قم: ازادی.
۹. خمینی، روح الله (بی تا). تفسیر امام از سوره حمد. تهران: حزب جمهوری اسلامی.
۱۰. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷). المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۱۱. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۲. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۱۳. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱). العرشیه. تهران: انتشارات مولی.
۱۴. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۵. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۴). تفسیر القرآن الکریم. ج. ۴. قم: انتشارات بیدار.
۱۶. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۴). تفسیر القرآن الکریم. ج. ۵. قم: انتشارات بیدار.
۱۷. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰). اسرار الآیات و انوار البینات. ترجمه محمد خواجوی. تهران: مولی.
۱۸. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. ج. ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. ج. ۳. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷). شرح و تعلیق بر شفاء. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۱. طوسی، سید خلیل الرحمان (۱۳۸۸). درآمدی بر فلسفه سیاسی صدر المتألهین. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۲. فوزی، یحیی (۱۳۹۰). اندیشه سیاسی امام خمینی. قم: دفتر نشر معارف.
۲۳. یزدانپناه، سید یدالله (۱۳۸۹). مبانی و اصول عرفان نظری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

## بررسی چرایی عدم رشد بایسته حکمت عملی در فلسفه اسلامی<sup>۱۳۹</sup>

### چکیده

حکمت در تقسیم‌بندی معروفی که از ارسطو به یادگار مانده است به دو قسم نظری و عملی تقسیم شده است. حکمت عملی نیز به پیروی از ارسطو شاخه‌های اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن را در بر می‌گیرد. با نگاهی گذرا در آثار بجا مانده از حکیمان مسلمان، مشاهده می‌شود که برخی از حکیمان مانند فارابی، ابن مسکویه و خواجه نصیر طوسی به صورت منسجم و مستقل، کتابهایی را در این زمینه نگاشته‌اند ولی برخی دیگر مانند ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا تنها به صورت پراکنده از حکمت عملی سخن گفته‌اند. در این جستار، با بررسی‌هایی که در تاریخ زندگانی و سخنان برخی از حکیمان مسلمان انجام گرفته این نتیجه به دست آمده است که به طور

<sup>۱۳۹</sup> - دکتر محمدعلی وطن دوست - استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد  
ma.vatandoost@um.ac.ir

کلی سه عامل در کم‌توجهی آنان به حکمت عملی تأثیرگذار بوده است که عبارتند از: نوع نگرش به حکمت عملی از سوی حکیمان مسلمان، شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم بر دوران آنان، سپردن حکمت عملی به دانش‌هایی چون فقه از سوی آنان.

واژگان کلیدی: حکمت نظری، حکمت عملی، فلسفه سیاسی، فلسفه اسلامی

## طرح مساله

حکمت در تقسیم‌بندی معروفی که از ارسطو به یادگار مانده است به دو قسم حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم شده است. حکمت عملی نیز به پیروی از ارسطو شاخه‌های اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن را دربر گرفته است. اندیشمندان اسلامی هر یک به فراخور اندیشه و توانایی خویش به گونه‌ای به حکمت عملی پرداخته و در برخی موارد با جابجایی‌هایی در تقسیم‌بندی ارسطویی و اصل و فرع قراردادن آن‌ها درباره سه شاخه حکمت عملی اندیشه‌ورزی نموده‌اند.

در باب اخلاق، به وسیله دانشمندان مسلمان، کتابهای بسیاری به رشته تحریر درآمده است. در این میان کمتر از همه به شاخه دوم و سوم حکمت عملی یعنی تدبیر منزل و سیاست مدن یا همان فلسفه سیاسی پرداخته شده است؛ با توجه به اهمیتی که حکمت عملی به ویژه در شاخه فلسفه سیاسی در جهان معاصر دارد، انتشار علمی آثار اندیشمندان پیشین، با هدف فراهم آوردن مجموعه سرمایه علمی و ادبیات فلسفه سیاسی دانشمندان مسلمان، امری بایسته می‌نماید تا شاید بر پایه آن هم امکان ارزیابی گذشته، فراهم شود و هم سبب آگاهی اندیشمندان حوزه فلسفه سیاسی گردد تا از این رهگذر به تحقیق و پژوهش درباره فلسفه سیاسی اسلامی بپردازند. با نگاهی گذرا در آثار بجا مانده از حکیمان مسلمان، مشاهده می‌شود که برخی از حکیمان مانند فارابی، ابن مسکویه و خواجه نصیر

طوسی به صورت منسجم و مستقل، کتابهایی را در این زمینه نگاشته‌اند ولی برخی دیگر مانند ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا تنها به صورت پراکنده از حکمت عملی سخن گفته‌اند. اکنون این پرسش مهم رخ می‌نماید که با وجود اینکه حکمای اسلامی با پذیرفتن تقسیم‌بندی ارسطویی حکمت به نظری و عملی، در آثار خود به صورت پراکنده از اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن که از زیرشاخه‌های حکمت عملی‌اند، سخن به میان آورده‌اند چرا به گونه مستقل و جدا به مباحث حکمت عملی، آن‌گونه که افلاطون و ارسطو کتابهایی در این زمینه تالیف نموده‌اند، نپرداخته‌اند؟ نگارنده در این مقاله کوشیده است تا در سه بخش مفهوم شناسی، گذری در آثار نگاشته شده حکمای مسلمان درباره حکمت عملی و بررسی عوامل کم‌رنگی حکمت عملی در میان حکمای مسلمان، به این پرسش پاسخ دهد.

## بخش نخست: مفهوم شناسی

### ۱-۱. حکمت نظری و عملی از نگاه ارسطو

ارسطو در کتاب ششم اخلاق نیکوماخوسی با طرح فضایل عقلانی در پی بررسی فضیلتی است که در تعیین حدّ وسط به انسان کمک می‌کند. او فرض می‌کند که پنج حالت یا توانایی نفس برای نفی یا تأکید حقیقت و درستی امور وجود دارد. این پنج حالت یا توانایی نفس عبارتند از:

۱. شناخت علمی ۲. عقل شهودی ۳. حکمت نظری ۴. فن ۵. حکمت عملی (خردمندی، فرزاندگی)

### ۱-۱-۱. حکمت نظری از نگاه ارسطو

ارسطو شناخت علمی را همان توانایی بر اقامه برهان درباره امور ثابت، کلی و ضروری می‌داند. از نگاه او شناخت علمی تنها زمانی به دست می‌آید که شخص علاوه بر شناخت یقینی درباره نتیجه برهان، مقدمات و مبادی برهان را بهتر از خود نتیجه بشناسد، در غیر این صورت شناخت علمی او امری ذاتی و یقینی نخواهد بود. (همان، ۱۹-۳۵).

ارسطو شناخت علمی را بر پایه‌هایی استوار می‌داند که از راه برهان حاصل نمی‌شوند، از این‌رو برای این که شناخت حاصل از نتیجه یقینی باشد، ضروری است انسان به مقدمات کلی شناخت علمی را بشناسد. معرفت مقدمات شناخت یقینی از راه برهان و استدلال حاصل نمی‌شود. ارسطو بر این باور است که برای رسیدن به اصول کلی هرگونه شناخت علمی، نفس انسانی از عقل شهودی بهره می‌گیرد.

ارسطو حکمت نظری را ترکیبی از عقل شهودی و شناخت علمی می‌داند و افرادی مانند آناکساگوراس و تالس را نمونه‌های بارز این نوع از حکمت معرفی می‌کند. (همان، ۷-۱ ب) در واقع ارسطو عقل شهودی و شناخت علمی را دو عنصر اساسی حکمت نظری می‌داند و حکیم نظری کسی است که با عقل شهودی اصول نخستین را دریابد و پس از دریافت این اصول با روش درست برهان اقامه نماید.

نکته قابل توجه این است که در کتاب ششم اخلاق نیکوماخوسی، غرض اصلی ارسطو، شناساندن حکمت عملی است و پرداختن به تعریف حکمت نظری و رابطه آن با عقل شهودی، در راستای تبیین هرچه بهتر ویژگی‌های حکمت عملی صورت می‌گیرد.

### ۱-۲. حکمت عملی از نگاه ارسطو

ارسطو در کتاب ششم اخلاق نیکوماخوسی کوشیده است تا به بیان چستی و ویژگی‌های حکمت عملی پردازد. از نگاه ارسطو حکمت عملی به جزء حساب‌گر نفس و حکمت نظری به جزء علمی آن تعلق دارد. وی حکمت عملی و نظری را فضیلت عقلانی به حساب می‌آورد. می‌توان گفت ارسطو با توجه به تقسیم جزء خردمند به دو جزء کوچک‌تر یعنی جزء حساب‌گر و جزء علمی فضایل متناظر با آن‌ها را فقط حکمت عملی و حکمت نظری می‌داند. این تقسیم‌بندی براساس تقسیم موجودات به تغییرپذیر و تغییرناپذیر صورت گرفته و شق ثالثی برای آن متصور نیست. او خود بر این دو فضیلت تصریح می‌کند. (همان، ۱۲-۳ الف).

سخن وی در این باره چنین است:

«سپس حکمت عملی و حکمت نظری را باز نمودیم و گفتیم که موضوع هر کدام از آنها چیست و همچنین گفتیم که هر یک از آن ملکات فضیلت یک جزء خاص نفس است.» (همان، ۱۷ ب)

ارسطو از سیاستمداران با عنوان بارزترین نمونه حکمت عملی یاد می‌کند و پیوند محکمی میان اخلاق و سیاست برقرار می‌سازد، با این توضیح که حکمت عملی باید به وسیله سیاستمداری پیاده می‌شود که هم خود به سوی خیر و صلاح گام برمی‌دارد و هم در تلاش است دیگران را به سعادت برساند. ارسطو در این باره چنین می‌گوید: «کاملاً روشن است که حکمت عملی ممکن نیست اگر آدمی از نظر اخلاقی در مرتبه‌ای والا نباشد.» (همان، ۳۵ ب)

در جایی دیگر نیز به رابطه متقابل فضیلت اخلاقی و حکمت عملی اذعان می‌کند و هر یک از آن‌ها را بدون دیگری ناممکن می‌داند و می‌گوید «ممکن نیست آدمی بدون حکمت عملی به معنی دقیق (اخلاقی) نیک باشد و ممکن نیست بدون فضیلت اخلاقی دارای حکمت باشد.» (همان، ۳۱-۳۰ ب) از نگاه ارسطو «انتخاب نه بدون حکمت عملی ممکن است درست باشد و نه بدون فضیلت، زیرا فضیلت هدف را معین می‌کند و حکمت عملی ما را بر آن می‌دارد کارهایی را انجام دهیم که ما را به هدف می‌رسانند.» (همان، ۵-۶ الف)

ارسطو در جای دیگر رابطه فضایل اخلاقی و حکمت عملی را چنین بیان می‌کند:

«فضایل اخلاقی سبب می‌شوند که هدف درست باشد و حکمت عملی راه درست را به سوی هدف

نشان می‌دهد.» (همان، ۹-۸ الف)

ارسطو در بیان چستی حکمت عملی مانند حکمت نظری، عقل شهودی را دخالت می‌دهد. سخن وی در تبیین رابطه میان حکمت عملی و عقل شهودی روشن نیست. وی در یک جا عقل شهودی را در مقابل حکمت عملی

قرار می‌دهد که در اینجا مقصود ارسطو عقل شهودی به معنایی است که در حکمت نظری دخالت دارد. (همان، ۲۵ الف) در جای دیگر عقل شهودی را چیزی می‌داند که با امور جزئی سروکار دارد:

«ما داوری، فهم، حکمت عملی و عقل شهودی را درباره اشخاص واحد به کار می‌بریم و آنان را فهم و دارای حکمت عملی و عقل شهودی می‌نامیم. برای این که همه این استعدادها با چیزهای نهایی یعنی امور فردی و عملی ارتباط دارند.» (همان، ۲۸-۲۵ الف) در این صورت، این دو معنی از عقل شهودی در مقابل هم قرار می‌گیرند. شاید به همین دلیل است که وی درباره عقل شهودی چنین می‌گوید: «عقل شهودی هم آغاز است هم پایان.» (همان، ۱۰ ب)

## ۱-۲. حکمت نظری و عملی از نگاه حکیمان اسلامی

در تقسیم بندی حکمت، به دو قسم نظری و عملی آن و تعریف این دو قسم حکمای اسلامی از ارسطو پیروی نموده‌اند. به آن دسته از معرفتها و شناختههای بشری که به «هست‌ها و نیست‌ها» مربوط می‌شود و خارج از قلمرو رفتار و عمل انسان است، حکمت نظری و به آن دسته از معرفتها و شناختهها که با حوزه عمل و رفتار بشر، رابطه مستقیم دارد و به «بایدها و نبایدها» مربوط می‌شود حکمت عملی گویند. مسائلی مانند واجب و ممکن، علت و معلول، مجرد و مادی و... با حکمت نظری و مسائلی مانند اخلاق، سیاست و... با حکمت عملی ارتباط دارد. در فلسفه ارسطو، مباحث مربوط به امور عامه، از مسائل «حکمت نظری» و مباحث مربوط به اداره کشور، اداره خانواده و اصول اخلاقی، از مسائل «حکمت عملی» شمرده شده است. (رک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۲۰/۱)

تقسیم حکمت به نظری و عملی از نظر متعلق معرفت است، ولی اگر حکمت را از لحاظ فاعل شناسا در نظر بگیریم، اصطلاح عقل نظری و عقل عملی را به خود می‌گیرد البته مقصود از این اصطلاح این نیست که دو نوع عقل در عرض هم وجود دارد و ماهیت عقل نخست غیر از ماهیت عقل دوم است، بلکه عقل قوه واحدی است که به دلیل گوناگونی متعلق معرفت، دو نام پیدا می‌کند، آنجا که «هست‌ها و نیست‌ها» را درک کند، نام آن «عقل نظری» و آنجا که «بایدها و نبایدها» را درک نماید، نام آن «عقل عملی» است. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ۳۵۲/۲)

## بخش دوم: تاریخچه حکمت عملی در میان

### اندیشمندان اسلامی

پیش از پرداختن به علل و عوامل کم‌رنگی حکمت عملی در میان حکمای اسلامی، شایسته است نخست به صورت گذرا گزارشی از حکیمان مسلمانی که به مباحث حکمت عملی پرداخته‌اند، ارائه گردد تا مقدمه‌ای بر بیان چرایی کم‌رنگی مباحث حکمت عملی در میان اندیشمندان اسلامی باشد.

## ۲-۱. فارابی

شاید به جرأت بتوان گفت فارابی نخستین کسی است که در میان حکمای اسلامی به صورت مستقل و مدون به مباحث حکمت عملی به ویژه در بعد فلسفه سیاسی آن پرداخته است. ایشان در علم، فلسفه، منطق، جامعه‌شناسی، پزشکی، ریاضیات و موسیقی تخصص داشت. بیشترین آثار او در زمینه فلسفه، منطق، جامعه‌شناسی و همچنین دانشنامه‌نویسی می‌باشد. فارابی به مکتب نوافلاطونی تعلق داشت که تلاش داشتند میان اندیشه‌های افلاطون و ارسطو با مباحث توحیدی سازگاری ایجاد نمایند. وی در فلسفه اسلامی نیز از جمله اندیشمندان مشایی محسوب می‌شود. به دلیل وجود شرح‌های بسیاری که بر آثار ارسطو نوشته است از فارابی با عنوان «معلم ثانی» یاد می‌شود. از آثار فارابی که در حکمت عملی نگاشته است، می‌توان کتابهای زیر را نام برد:

۱. ما ینبغی ان تعلم قبل الفلسفه: در این کتاب، فارابی منطق، هندسه، اخلاق نیکو و کناره‌گیری از شهوات را پیش نیاز پرداختن به فلسفه ذکر می‌کند و درباره هر یک مطالبی بیان می‌نماید.
  ۲. السیاسة المدنیة: این کتاب درباره علم سیاست نوشته شده است که یکی از زیرشاخه‌های حکمت عملی است.
  ۳. تحصیل السعادة: این کتاب در اخلاق و فلسفه نظری نوشته شده است.
  ۴. رساله فی السیاسة: رساله‌ای درباره علم سیاست است.
  ۵. اندیشه‌های اهل مدینه فاضله: فارابی در این کتاب به بیان شهر آرمانی خود می‌پردازد.
- به دلیل وجود همین آثار و نوشته‌ها در حکمت عملی است که سبب گردیده است تا فارابی گوی سبقت را از دیگران برآید و الگویی برای اندیشمندان بعدی در زمینه حکمت عملی قرار گیرد و تاثیر بسزایی در اندیشه‌های آنان بگذارد.

## ۲-۱-۱. تاثیر فارابی بر ابن رشد

ابن رشد با تقسیم سیاست به دو جزء نظری و عملی به «احصاء العلوم» فارابی نظر دارد. وی در شرح و تبیین آثار به جا مانده از افلاطون و ارسطو از آثار فارابی بهره برده است. ابن رشد «جمهوری» افلاطون را تفسیر کرده است با وجود اینکه اصطلاحات فارابی را می‌پذیرد، از این حکومت نامی به میان نمی‌آورد. افزون بر این، ابن رشد از مدینه‌های ضاله و فاسقه و متبدله سخنی نمی‌گوید. ابن رشد با وجود تاثیرپذیری از اندیشه‌های فارابی، در جزئیات حکمت عملی با فارابی اختلاف دارد. (داوری اردکانی، ۱۳۸۲، صص ۲۶۷-۲۶۱)

## ۲-۱-۲. تاثیر فارابی بر خواجه نصیرالدین طوسی

خواجه نصیرالدین طوسی در فصل سوم از مقاله سوم «اخلاق ناصری» که مربوط به سیاست مدن است مطالبی می‌آورد که باید گفت دقیقاً ترجمه بعضی از بخشهای کتاب «فصول المدنی» است. از آن جمله، وقتی از پنج رکن مدینه فاضله یاد می‌کند، همان مطلب فصل ۵۳ را می‌آورد و به دنبال آن توضیحات فصول ۵۴ و ۵۶ و ۶۱ را ذکر

می‌کند. به این ترتیب، لااقل در قرن هفتم هجری «فصول المدنی» را می‌خوانده‌اند و در دسترس خواجه نصیر الدین طوسی بوده است و او که آشکارا می‌گوید قسمت سیاست مدن را بیشتر از آثار فارابی گرفته‌ام، به «فصول المدنی» هم رجوع کرده است. اما قسمت‌های دیگر سیاست مدن «اخلاق ناصری» بیشتر مقتبس از «السیاسات المدنیه» و کتاب «السیاسه» است. چنان‌که به دنبال قسمت‌هایی که از «فصول المدنی» اقتباس و ترجمه شده، بقیه مطالب فصل سوم «اخلاق ناصری» خلاصه قسمت دوم (یعنی قسمت سیاسی) «السیاسات المدنیه» است که به مبحث نوایت ختم می‌شود. (همان)

### ۳-۱-۲. دلیل توجه فارابی به حکمت عملی و پرداختن به فلسفه سیاسی

فارابی، به عنوان مؤسس فلسفه اسلامی، در انتهای یک دوران مهم تاریخی، از لحاظ سیاسی و فرهنگی، در تمدن ایران و اسلام سربرآورد. در این دوره، سده‌ی دوم هجری، مکاتب فقهی دنیای اسلام، از پی حرکت فکری امامان محمدباقر و جعفرصادق، به تدریج زاده می‌شوند و روابط فقه شیعه و سنی تحول اساسی می‌یابد. از لحاظ سیاسی نیز ما با رشد اسماعیلیه روبه‌رو هستیم و شکل‌گیری حلقه‌های فکری مثل اخوان الصفا، که معارف یونانی با مباحث اسلامی-شیعی درهم می‌آمیزند. اسماعیلیه در قلاع خود، دروازه‌های خود را به سوی فلسفه یونانی گشودند و این آغازی بود برای آشنایی با حکمت عملی یونانیان. از سوی دیگر، در این دوره‌ی تاریخی آثار یونان به‌ویژه، افلاطون و ارسطو که در حوزه‌های اسکندری به زبان‌های یونانی و سریانی وجود داشت، به زبان عربی برگردانده شد و متفکران مسلمان به افلاطون و ارسطو به مثابه حکمای تمام عیار و به فلسفه یونان به مثابه علم و معرفت جهانروا می‌نگریستند و از آنان بهره می‌گرفتند. البته در این میان افلاطون بیش از ارسطو به «ذائقه» اینان خوش می‌آمد و این به دلیل نزدیکی‌ای بود که میان آموزه‌ها و فلسفه اخلاقی و سیاسی افلاطون و بینش شیعی و ایرانی مشهود بود. «فیلسوف-شاه» افلاطون با «امام» شیعی و «شاه» ایرانی (به معنای «شاهنامه»‌ای کلمه، خسروانی-فهلوانی مفهوم) همخوان تحلیل می‌شد. در چنین سیاق و زمینه‌ای است که می‌توان اغراض مطالعات تطبیقی میان نظریات سیاسی افلاطونی و نظریه‌های «امامت» را بهتر فهمید. (شریعتی، ۱۳۸۹)

### ۲-۲. ابن سینا و حکمت عملی

از آن‌رو که ابن سینا تالیف جداگانه‌ای درباره حکمت عملی ندارد اندیشمندان و پژوهشگران به حکمت عملی ابن سینا کمتر توجه نموده‌اند. رسیدن به دیدگاه ابن سینا درباره حکمت عملی نیازمند جستجو در همه آثار و تالیفات وی و استخراج آن از لابلاهای اندیشه‌های اوست. شاید تنها اثری که در این باره به زیور طبع آراسته شده است کتابی است با عنوان «حکمت عملی شیخ‌الرئیس» که در اسفندماه سال ۱۳۹۱ به همت بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی سینا تالیف شده است. این کتاب از مجموع هشت مقاله درباره حکمت عملی ابن سینا تشکیل شده است. عناوین این مقالات از قرار زیر است:



۱. شرح حال و نقد نظریه ابن سینا درباره عقل عملی، نوشته علی عابدی شاهرودی  
مؤلف در این مقاله به شرح و نقد عقل عملی ابن سینا پرداخته است و از آنجا که شناخت عقل راه شناخت اخلاق است، ضمن تعریف عقل عملی از نظر ابن سینا به نظرات شارحان او می‌پردازد.
۲. فلسفه عملی ابن سینا، نوشته محمد لگنهاوزن  
مؤلف در این مقاله ضمن تعریف فلسفه عملی ابن سینا معتقد است که نظر ابن سینا در این باره تفاوت چندانی با نظر ارسطو ندارد.
۳. سعادت در فلسفه ابن سینا، نوشته فتحعلی اکبری  
مؤلف در این مقاله پس از اشاره به نقش سلسله‌های ایرانی مانند آل بویه در فراهم کردن زمینه رشد و شکوفایی تمدن اسلامی به‌ویژه ظهور و بروز کسانی مانند ابن سینا، به بیان وجه اصلی تفاوت فارابی و ابن سینا می‌پردازد. وی معتقد است فارابی اخلاق را به عنوان مدخلی برای سیاست در نظر گرفته است اما ابن سینا بر خلاف فارابی اخلاق را جدای از سیاست و به عنوان علم تهذیب نفس لحاظ کرده است.
۴. استجاب دعا از دیدگاه ابن سینا، نوشته احمد عابدی  
مؤلف در این مقاله پس از بیان اهمیت دعا در حیات معنوی و اخلاقی انسان به توضیح این مسئله می‌پردازد که چگونه می‌توان پذیرفت خواهش آدمی موجب دخالت خداوند در روند امور جاری عالم شود و خواسته انسان محقق گردد.
۵. ضرورت نبوت در حکمت و عقل عملی، نوشته امیر دیوانی  
این مقاله به بررسی نیاز ضروری نبوت از جهت قانونگذاری می‌پردازد.
۶. واقع‌گرایی اخلاقی ابن سینا، نوشته محسن جوادی  
در این مقاله ابتدا دیدگاه ابن سینا در مورد جملات پایه اخلاقی را که مشهوره بالمعنی الاخص بودن آنهاست، توضیح می‌دهد. مؤلف پس از توضیح مراد ابن سینا از اینکه جملات اخلاقی براساس تربیت و تأدیب خاص انسان‌ها در یک جامعه پذیرفته می‌شوند آن‌را با واقع‌گرایی اخلاقی قابل جمع می‌داند.
۷. اندیشه سیاسی ابن سینا، نوشته چارلز. ای. باترورث، ترجمه رضا بخشایش  
نویسنده در این مقاله که توسط دکتر رضا بخشایش ترجمه شده است ابتدا به شرایط طاقت‌فرسایی که ابن سینا در آن آثار خود را تصنیف کرده اشاره می‌کند. وی آن‌گاه می‌کوشد توضیح دهد که چرا ابن سینا که بحث مفصل و مستقلی درباره اخلاق و سیاست ندارد، خلاصه‌ای از آن دو را در ذیل الهیات شفاء می‌آورد.
۸. نظریه سیاسی ابن سینا، نوشته احمد فؤاد الاهوانی، ترجمه محمد فیروز کوهی

در این مقاله مؤلف اشاره می‌کند که ابن سینا در مورد سیاست کتاب مستقلی ندارد و آرای او از نوشته‌های مختلفش قابل استخراج است. (رک: جوادی، ۱۳۹۱، سراسر کتاب)

## ۲-۳. شهرزوری و حکمت عملی

از آثار شهرزوری برمی‌آید که وی در حکمت نظری و عملی از جایگاه بلندی برخوردار است و بر اندیشه‌های حکیمان پیش از خود و وضعیت علمی زمان خویش آگاهی کامل دارد، چنان که در رساله دوم که در منطق است مکرر از معاصران خود مانند خونجی و ابهری و امثال آنان مطالبی نقل می‌کند و در رساله سوم که در حکمت عملی است، تقریباً اخلاق ناصری خواجه نصیر طوسی را که معاصر اوست به عربی ترجمه و تلخیص کرده است و در موارد محدودی در رساله إلهیات از خواجه نصیر الدین الطوسی، با عنوان «بعض المتأخرین» نقل می‌کند. (حبیبی، ۱۳۸۳، ۲۰)

## ۲-۴. خواجه و حکمت عملی

خواجه در بحث مدینه فاضله و سیاست مدن، پیرو فارابی است. او خود، در این باره می‌گوید: «و حکیم ثانی ابونصر فارابی که اکثر این مقالات، منقول از اقوال و نکت اوست...» (طوسی، ۱۴۱۳، ص ۳۹۵) خواجه پیرو و شارح آثار ابن سینا و مسکویه رازی نیز هست و با کتاب «اخلاق ناصری»، طرح حکمت عملی آنها را مدون و تکمیل کرده است. وی این کتاب را گردآوری نموده که چارچوب اصلی آن، از ترجمه کتاب «تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق» مسکویه حاصل شده است و در آن، علاوه بر نظرات افلاطون و ارسطو و نو افلاطونیان، می‌توان به نظرات فارابی، ابن سینا، مسکویه و ابن مقفع نیز دست یافت. (طوسی، ۱۳۳۹، ص ۱۹) به همین دلیل نیز مبحث عدالت اخلاق ناصری، تقریباً از نظرات افراد مذکور تشکیل یافته که بعضاً خواجه در جاهایی به آن، تعلیقاتی افزوده است. نظرات خواجه در مبحث عدالت گرچه همانند سایر فلاسفه اسلامی، متأثر از اندیشه افلاطون و ارسطو است؛ ولی عمدتاً ریشه قرآنی و اسلامی دارد. وی با تأسی از ارسطو و مسکویه، خصوصاً در زمینه ابعاد اقتصادی عدالت سیاسی، تفصیل‌های درخوری را ارائه نموده که در بین فلاسفه بعدی، بیشتر مختص به خود اوست. خواجه در اوائل مقاله دوم در بحث از تدبیر منزل، توضیح داده است که مهم‌ترین منبع این بخش از حکمت که البته مختصر است از بروسن است که از یونانی به عربی ترجمه شده و سپس حکیمان مسلمان «به آرای صائب و اذهان صافی در تهذیب و ترتیب این صناعت و استنباط قوانین و اصول آن بر حسب اقتضای عقول غایت جهد می‌ذول داشته» و آن را مدون کرده‌اند. (همان، ص ۲۰۸) از جمله، ابن سینا در این باب رساله‌ای نوشته است و خواجه تصریح می‌کند که خلاصه مطالب آن را در حکمت منزلی آورده است و خواجه به گفته خویش آنها را «با دیگر مواظظ و آداب که از متقدمان و متأخران منقول بود موشح» کرده است. (همان)

بنا بر این بخشی از محتوای این رساله از موارث یونان است و بیشتر آن پرداخته حکیمان مسلمانی مثل فارابی و ابن سینا است که با قلم توانای خواجه طوس، نظمی هنرمندانه یافته است؛ و در زمینه حکمت عملی نه تنها یکی از شاهکارهای ادب پارسی است بلکه از کتابهای بنیان‌گذار این دانش والای انسانی بشمار می‌رود و آنگاه با مساعی حکیم توانای شهرزور به عربی بازگردانده شده و در حوزه حکمت عملی بر غنای ادب عربی اسلامی افزوده است. (حیبی، ۱۳۸۳، ۴۳)

## ۲-۵. سهروردی و حکمت عملی

در هیچ یک از آثار سهروردی به بخشی یا رساله‌ای جداگانه در باب حکمت عملی بر نمی‌خوریم، اما به تقسیم بندی فلسفه، چنان که پیش از وی ابن سینا ذکر کرده، اشاره می‌کند، و حکمت عملی را به اخلاق، حکمت منزلیه، و حکمت مدنیّه تقسیم می‌کند. از این تقسیم بندی فقط یک بار در کتاب «تلویحات» یاد کرده است. اما مسائل مربوط به سیاست و حکومت و ریاست مدینه را در برخی از رسائل خود به صورت پراکنده مطرح می‌سازد. (همان، ۴۸)

## ۲-۶. ملاصدرا و حکمت عملی

در نگاه ملاصدرا حکمت افزون بر اینکه در تهذیب نفس و بالندگی روح انسان موثر است و زمینه دور شدن انسان از گناه و معصیت را فراهم می‌کند و رنگ اخلاقی و عملی به خود می‌گیرد، در مسیر تخلّق به اخلاق الهی و رسیدن به ساحت دین در زمینه فردی و اجتماعی نیز انسان را یاری می‌رساند. همین جاست که از نگاه ملاصدرا، حکیم، چهره ولی پیدا نموده و رنگ الهی به خود می‌گیرد. سه سفر نخست از اسفار اربعه ملاصدرا مقدمات لازم برای رسیدن به مرحله رهبری را فراهم می‌کند. از نظر ملاصدرا پس از شناخت خداوند متعال از راه حکمت نظری و عمل براساس آن و رسیدن به خداوند متعال و فنای در او، انسان می‌تواند در ساحت حیات اجتماعی و سیاسی قرار گیرد و به اصلاح و ساماندهی امور بپردازد. (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ۴۸۰) و نیز برای توضیحات بیشتر رک: اکبریان، ۱۳۸۵، صص ۲۱-۳)

از نظر ملاصدرا رسیدن به شرح صدر غایت حکمت عملی و رسیدن به نور علم غایت حکمت نظری است و حکیم الهی کسی است که میان این دو نوع حکمت جمع نماید. وی جمع میان ایند نوع حکمت را رستگاری بزرگ برای انسان می‌داند.

«فشرح الصدر غاية الحكمة العملية و النور غاية الحكمة النظرية فالحكيم الإلهي هو الجامع لهما و هو المؤمن الحقيقي بلسان الشريعة و ذلك الفوز العظيم» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱۴۰/۹)

گزارش ملاصدرا از حکمت عملی در اسفار اربعه بسیار ملخّص و دارای رویکردی روان‌شناختی و انسان‌شناختی است. (رک: مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم صدر، ۱۳۸۰) ملاصدرا در شرح الهدایه نیز به حکمت عملی مشروحتر پرداخته و تقریباً همانند آنچه در حکمت ارسطویی مطرح است، مطالب را بیان داشته است. (ملاصدرا، ۱۴۲۲، ۷-۱۳)

اکنون این پرسش مهم رخ می‌نماید که با وجود اینکه ملاصدرا مانند برخی دیگر از اندیشمندان اسلامی در سرتاسر آثار خود به صورت پراکنده از اخلاق و عرفان که یکی از زیرشاخه‌های حکمت عملی است، سخن به میان می‌آورد ولی چرا به گونه مستقل و جداگانه از حکمت عملی، آن‌گونه که افلاطون و ارسطو بدان پرداخته‌اند، سخن نمی‌گوید؟

## بخش سوم: دلایل احتمالی کم‌رنگ شدن حکمت عملی در میان حکمای اسلامی

در باور نگارنده پاسخ این پرسش را می‌توان در دو عامل جستجو نمود:

۱. نوع نگرش به حکمت عملی از سوی حکمای اسلامی
  ۲. شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم در دوران حکمای اسلامی
  ۳. سپردن حکمت عملی به دانشهایی چون فقه از سوی حکمای اسلامی
- عوامل دیگری را نیز می‌توان در کم‌رنگ شدن حکمت عملی ذکر نمود ولی در باور نگارنده عمده دلایل کم‌رنگی حکمت عملی همین سه دلیل می‌باشد.

### ۳-۱. نوع نگرش به حکمت عملی از سوی اندیشمندان اسلامی

در توضیح عامل نخست می‌توان به سخن ملاصدرا در جلد نهم اسفار اشاره نمود. وی پس از اشاره به ضعف دیدگاه ابن‌سینا و غیر قابل دفاع بودن برخی از اندیشه‌های او، چنین می‌نویسد:

«امثال این لغزش‌ها و کوتاهی از بی‌توجهی به حقیقت وجود و احکام هویت‌های وجودی سرچشمه می‌گیرد. همچنین از صرف وقت در علوم غیر ضروری مانند لغت و دقائق حساب و تفصیل معالجات طبی و ذکر دواهای مفرد و معجونی... و غیر از این علوم جزئی که خداوند برای هر کدام اهلی خلق کرده است و مردان الهی نباید در این علوم غور کنند و به همین دلیل است که وقتی از سقراط پرسیدند که چرا از علوم تعلیمیه روی برگردانده‌ای، گفت: من مشغول به اشرف علوم که علم الهی و طبع لطیف و ذکاوت شدید و فهم عمیق و

استعداد بلیغ عنایت کرده است، و آن است که به امور دنیایی و طلب جاه و ریاست مشغول نباشد، بکله از خلق اعراض کند و در حالی که به خداوند انس گرفته است و از غیر او ناامید شده است، با حضور قلب و جمع کردن همت و صرف فکر در امور الهیه به خلوت پردازد. و این باید بعد از آنی باشد که مقداری از علوم ادبی و طبیعی و خلقی را که برای سالکان راه خدا لازم است، حاصل کند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱۱۹/۹)

ملاصدرا در جای دیگر فقه را از علوم معرفی می کند که با این جهان ارتباط دارد و فلسفه الهی را علمی می داند که با جهان آخرت مرتبط است. فقه مربوط به بدن ها است و حکمت الهی مربوط به جان ها:

«هذه للدنيا و تلك للآخرة هذه للابدان و تلك للارواح متاعا لکم و لا نعامکم.» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۱۷۱/۱)

ملاصدرا در کتاب اسرار الایات پس از اینکه از اهداف اصلی قرآن نام می برد، از شاخه های حکمت عملی یعنی تدبیر منزل، علم سیاست و احکام شریعت با عنوان اهداف فرعی یاد می کند:

«ما در این کتاب به امور مربوط به سه بخش اول که مهم است، می پردازیم و این در حقیقت ارکان ایمان و اصول عرفان است... اما برای قواعد علوم فرعی، خداوند اقوامی را نصب کرده است که تمام تلاش خود را در تحصیل آن به کار برند و عمر خود را در شرح و تفصیل آن فانی کنند. خداوند مساعی خیر آنان را اجرا دهد و جنات اعمال را به سبب این اعمال نصیبشان کند.» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۲۲).

همچنین سید احمد حسینی اردکانی (م. ۱۲۴۲) در کتاب «مرآت الاکوان» شرح هدایه ملاصدرا» به اشرف بودن حکمت نظری از حکمت عملی حکم نموده است، عبارت ایشان در این باره چنین است:

«حکمت نظری اشرف است از حکمت عملی، زیرا که حکمت عملی وسیله عمل است، و وسیله هر چیز ادون از آن چیز است، پس حکمت عملی ادون از عمل است، و معلوم است که عمل ادون از علم به معارف است. و دیگر آنکه حکمت نظری مکمل قوه نظریه نفس است. [که جنبه عالی آن است. و حکمت عملی مکمل قوه عملیه است که جنبه سافله نفس است] و دیگر آنکه از حکمت نظری علم به مبدأ و معاد و تدبیر در صنع خالق عباد حاصل می شود و از حکمت عملی علم به نظام معاش و نجات معاد حاصل می گردد...» (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵، ۹۴)

آنچه از این عبارات به دست می آید این است که در نگرش حکیمان مسلمان، حکمت عملی با وجود اینکه اهمیت دارد ولی درجه اهمیت آن به پای حکمت نظری نمی رسد؛ زیرا حکمت نظری رویکردی آن جهانی دارد ولی حکمت عملی رویکرد این جهانی. پس در فرضی که کار به گزینش یکی از این دو بینجامد، حکیم مسلمان، به حکمت نظری اولویت می دهد و حکمت عملی در جایگاه و مرتبه دوم قرار می گیرد.

### ۳-۲. شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم در دوران اندیشمندان اسلامی

در توضیح عامل دوم نیز با نگاهی گذرا به دورانی که برخی از حکیمان مسلمان مانند فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی در آن می‌زیستند می‌توان به سر‌مطلب پی برد.

فارابی در دورانی می‌زیست که پس از سپری شدن دوقرن از شکل‌گیری حکومت‌های اسلامی، در حالت باروری فکری به سر می‌برند و دادو سندهای علمی و فرهنگی میان اندیشمندان اسلامی و مسیحی به گونه‌ای جدی آغاز شده بود. آغاز ترجمه علوم یونانی به عربی در عصر "هارون الرشید" و "مامون" عباسی سبب گردید مسلمانان با علوم عقلی و کلامی جهان مسیحیت و تمدن‌های غیر اسلامی آشنا شوند. این ترجمه‌ها به همراه مناظره‌های کلامی که میان عالمان مسلمان و مسیحی به وقوع می‌پیوست، باعث شد اشتیاق دانشمندان مسلمان به دانستن علوم عقلی به جا مانده از دیگر تمدن‌ها روز افزون شود. (نصر، ۱۳۵۲، ۷-۵ و ۱۶)

در چنین دوره تاریخی بود که فارابی به اوج رشد و بالندگی علمی رسید و توانست میراث عقلی به جا مانده از تمدن‌های پیشین را به جهان اسلام منتقل نماید و سبب رشد و بالندگی آنها گردد و میان این اندیشه‌ها و علوم عقلی اسلامی پیوندی ناگسستنی ایجاد نماید. فارابی در راستای فراهم بودن شرایط سیاسی زمان خود بود که جرأت نمود به تالیف آثاری درباره حکمت عملی به ویژه در بعد فلسفه سیاسی آن پردازد.

در مورد شرایط تاریخی خواجه نصیر طوسی نیز باید گفت وی در اثر جایگاه بلند و تسلطی که بر دانشهای رایج آن زمان داشت در شمار نزدیکان هلاکوخان مغول در آمد تاجایی که منصب وزارت موقوفات را عهده‌دار گردید. نفوذ خواجه بر هلاکوخان سبب گردید تا دانشمندان بسیاری از ظلم هلاکو نجات یابند و کتابخانه‌ها و مراکز علمی و فرهنگی از سوختن و به غارت رفتن برهند. وی توانست با گردآوری کتابهای غارت شده، کتابخانه‌ای با چهار صد هزار جلد کتاب تشکیل دهد و دانشمندان و پژوهندگان بسیاری را گرد هم آورد. (طوسی، ۱۳۶۳، صص ۱۳-۱۲)

خواجه توانست با هوش و زرنگی و حسن تشخیص‌خود، به تدریج بر عقل و فکر هلاکو تسلط پیدا کند و آن خون خوار بی بند و بار را وادار به اصلاح امور اجتماعی کند و به دست او فرهنگ و تمدنی متناسب روز فراهم سازد و نابود کننده تمدن‌ها را به تمدن شوق دهد و او را به بهبود اجتماع، علاقه مند سازد. (عبدالله نعمه، ۱۳۶۷، ص ۲۸۹)

در سایه همین حمایت‌های سیاسی حاکمان مغول بود که خواجه توانست به طرح مباحث حکمت عملی به ویژه در بعد فلسفه سیاسی آن اقدام نماید. اگر چه همان‌گونه که از سخنان خواجه در برخی از آثار او به دست می‌آید طرح مباحث فلسفه سیاسی از سوی خواجه با نوعی احتیاط و سازش ظاهری با حاکمان مستبد مغول همراه بود. سخن خواجه در کتاب اخلاق ناصری چنین آمده است:

«باید که داند که ملوک و روسا مانند سیلی باشند که از سرکوه در آید و کسی که به یک دفعه خواهد که آن را از سمتی به سمتی گرداند، هلاک شود؛ اما اگر به اول مساعدت نماید و به مدارا و تلافی یک جانب او به خاک و خاشاک بلند گرداند، به جانبی دیگر که خواهند، تواند برد. هم بر این سیاق در صرف رای مخدوم از آنچه متضمن فساد بود، طریق لطف و تدبیر باید سپرد، بر وجه امر و نهی او را بر هیچ کار تحریص نفرمود، بل وجه مصلحتی که در خلاف رای او بود، با او نماید و او را به وخامت عاقبت کار تنبیه دهد و به تدریج در اوقات خلوت و موانست به امثال و حکایات گذشتگان و حیل لطیف، آن رای را در چشم او نکوئیده کند» (طوسی، ۱۴۱۳، ص ۲۷۲)

با توجه به فراهم نبودن شرایط سیاسی در دوران حکمای اسلامی است که آنان نتوانستند به تالیف کتابهای مستقل درباره حکمت عملی به ویژه در بعد فلسفه سیاسی آن حکمت گمارند.

### ۳-۳. سپردن حکمت عملی به دانشمندی چون فقه از سوی حکمای اسلامی

برخی بر این باورند که به دلیل سنخیت و تناسبی که میان مباحث حکمت عملی و دانش فقه اسلامی وجود دارد بسیاری از حکیمان مسلمان پرداختن به مباحث حکمت عملی در دانش فلسفه را ضروری ندانسته و طرح چنین مباحثی را به دانش فقه واگذار نموده‌اند. در تأیید این سخن می‌توان به برخی از گفتارهای فلاسفه اسلامی مانند ابن سینا و محقق دوانی اشاره کرد. ابن سینا در این باره چنین می‌نویسد:

«اقسام الحکمة العملية، حکمة مدنیة و حکمة منزلیة و حکمة خلقیة و مبدأ هذه الثلاثة مستفادة من جهة الشریعة الالهیة و کمالات حدودها تستبین بالشریعة الالهیة و بتصرف فیها بعد ذلك القوة النظریة من البشر بمعرفة القوانين العملية منهم و باستعمال تلك القوانين فی الجزئیات (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۳۰).

«اقسام حکمت عملی عبارت است از حکمت مدنی و حکمت منزل و حکمت خلقی. مبدأ و منشأ حدود کامل این سه نوع حکمت از شریعت الهی استفاده می‌شود و بعد از آن قوه نظری در انسان به کار می‌افتد و قوانین عملی این سه نوع حکمت را درمی‌یابد و در موارد جزئی به کار می‌گیرد»  
جلال الدین دوانی نیز می‌نویسد:

«حکمای متأخر چون بر دقایق شریعت حقّه محمدیه مطلع شدند و احاطه آن را بر تمام تفصیل حکمت عملی مشاهده نمودند، به کلی از تتبع فواید اقوال حکما و کتب ایشان در این باب دست کشیدند.» (دوانی، ص ۱۲۴؛ به نقل از طباطبایی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۳)

## جمع بندی و نتیجه گیری

با توجه به مطالبی که در این مقاله بررسی گردید، این نتیجه به دست می‌آید که حکمت عملی پس از آنکه در دوره یونان باستان توسط افرادی چون افلاطون و ارسطو آغاز گردید در دوره اسلامی توسط حکیمانی مانند فارابی، ابن مسکویه، خواجه نصیرالدین طوسی شکل منسجم و سیستماتیک به خود گرفت و رنگ دینی پیدا نمود. متاسفانه پژوهشهای مستقل و منسجم درباره حکمت عملی به ویژه در دو شاخه تدبیر منزل و سیاست مدن، از سوی حکیمانی چون ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا ادامه نیافت و تنها به گزارشهایی پراکنده در میان آثار این بزرگان تبدیل گردید. با بررسی‌هایی که در تاریخ زندگانی و سخنان برخی از بزرگان حکمت صورت گرفت سه عامل را می‌توان به گونه‌ای جدی در کم‌توجهی حکیمان مسلمان به حکمت عملی مطرح نمود که عبارتند از:

۱. نوع نگرش به حکمت عملی از سوی حکمای اسلامی

۲. شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم در دوران حکمای اسلامی

۳. سپردن حکمت عملی به دانشهایی چون فقه از سوی حکمای اسلامی

امید است با پژوهشی که در این مختصر انجام گرفت راه برای گسترش حکمت عملی بر اساس مبانی فلسفه اسلامی از سوی پژوهشگران و اندیشه‌ورزان معاصر فراهم آید تا به غنای حکمت و فلسفه اسلامی بیش از پیش افزوده گردد.

## فهرست منابع

۱. ابن سینا، رسائل ابن سینا، چاپ اول، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰.



۲. ارسطو، اخلاق نیکوماخوسی (ب)، ترجمه: سید ابو القاسم پورحسینی، تهران، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.
۳. ارسطو، اخلاق نیکوماخوسی (الف)، ترجمه: محمد حسن لطفی، چاپ اول، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۸.
۴. اکبریان، رضا، اصل مبنایی در حکمت عملی ملاصدرا و اهمیت آن در عصر حاضر، ۱۳۸۵، شماره ۴۶، صص ۳ تا ۲۱.
۵. جوادی، محسن، حکمت عملی شیخ الرئیس (مجموعه مقالات)، چاپ اول، همدان، انتشارات بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی سینا، ۱۳۹۱.
۶. حسینی اردکانی، احمد بن محمد، مرآت الاکوان (تحریر شرح هدایه ملا صدرا شیرازی)، مقدمه و تصحیح: عبدالله نورانی، چاپ اول، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۵.
۷. خامنه‌ای، سید محمد، ملاصدرا، زندگی، شخصیت و مکتب صدر المتألهین، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۹.
۸. داوری اردکانی، رضا، فارابی، فیلسوف فرهنگ، چاپ اول، تهران، نشر ساقی، ۱۳۸۲.
۹. شریعتی، احسان، فیلسوف فضیلت، فارابی و طرح فلسفی تاسیس مدینه در گفت‌وگو با احسان شریعتی، مصاحبه کننده: زارع، حامد، ماهنامه‌ی علوم انسانی مهرنامه، سال اول، شماره هفتم، آذر ۱۳۸۹.
۱۰. شهرزوری، شمس الدین، رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانیة، مقدمه و تصحیح و تحقیق از دکتر نجفقلی حبیبی، چاپ اول، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳.
۱۱. صدر الدین، محمد (ملاصدرا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱.
۱۲. صدر الدین، محمد (ملاصدرا)، اسرار الآیات، مقدمه و تصحیح از محمد خواجوی، چاپ اول، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰.
۱۳. صدر الدین، محمد (ملاصدرا)، المبدأ و المعاد، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ اول، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۱۴. صدر الدین، محمد (ملاصدرا)، شرح أصول الکافی، محقق/مصحح: خواجوی، محمد، تهران، چاپ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.

۱۵. صدرالدین، محمد (ملاصدرا)، شرح الهدایة الاثیریة، تصحیح از محمد مصطفی فولادکار، چاپ اول، بیروت، موسسه تاریخ العربی، ۱۴۲۲.
۱۶. صدرالدین، محمد (ملاصدرا)، «حکمت مدنی در نگاه صدر المتألهین»، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم صدرا (ملاصدرا و حکمت متعالیه)، ۱۳۸۰.
۱۷. طباطبایی، جواد، زوال اندیشه سیاسی در ایران، چاپ اول، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۳.
۱۸. مدرسی زنجانی، محمد، سرگذشت و عقاید فلسفی طوسی، تهران انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۳.
۱۹. نصر، سید حسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه: احمد آرام، انتشارات فرانکلین، تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۲.
۲۰. نصیرالدین الطوسی، محمدبن محمد، شرح الاشارات و التنبیهاث مع المحاکمات، چاپ اول، قم، نشر البلاغ، ۱۳۷۵.
۲۱. نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، اخلاق ناصری، چاپ اول، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه، ۱۴۱۳.
۲۲. نعمه، عبدالله، فلاسفه شیعه، سید جعفر غضبان، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
- تبیین نقش عقل نظری در نظام‌سازی اجتماعی امام خمینی «ره»

فاطمه کرمانشاهی<sup>۱۴۰</sup>

## مقدمه

عقل نظری به لحاظ درک حوزه هست‌ها و نیست‌ها، نقش به‌سزایی در میانی معرفتی یک نظام رفتاری منسجم دارد. از سوی دیگر، پایه و اساس شکل‌گیری نظام کنشی است، بدین معنا که رابطه بین باید‌ها و هست‌ها، یک رابطه منطقی است و الزامات رفتاری، از الزامات اعتقادی سرچشمه می‌گیرند. نظام اجتماعی نیز از جمله نظام رفتاری است که دربردارنده کنش‌های خاصی از سوی کنش‌گران اجتماعی است، از همین‌رو، رابطه اجزاء با کل در این نظام، یک رابطه منسجم، هماهنگ و به‌شدت در هم تنیده است، به‌طوری‌که خلل در یک جزء آن، خلل در کل و هدف آن را به بار می‌آورد.

نظام اجتماعی تعریف‌شده از سوی امام خمینی (ره) نیز زمینه شکل‌گیری کنش‌های خاصی را از سوی کنش‌گران اجتماعی فراهم آورده است. نظام سیاسی مهم‌ترین خرده‌نظام اجتماعی است و مسائلی چون حکومت، در بستر این نظام شکل می‌گیرد که از آن به حکومت ولی فقیه یاد می‌شود. این نظام، تأثیر قاطعی بر دیگر خرده‌نظامات اجتماعی و رفتارهای اجتماعی افراد جامعه دارد.

از سوی دیگر، نظام فرهنگی، انگیزه کافی و شوق اکید نسبت به ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی را - با توجه به مبانی معرفتی و عقاید نظری درست و قابل قبول - در خدمت کنش‌گران قرار می‌دهد و این‌گونه به رفتارهای اجتماعی مردم و خرده‌نظامات دیگر جهت می‌بخشد.

استکیارسنیزی از جمله ارزش‌های نظام اجتماعی امام (ره) است که ارتباط مستقیمی با پیاده‌شدن اصل توحید در سطح کلان اجتماعی دارد. با این‌که پژوهش‌هایی در مورد مسائل اجتماعی در مکتب امام (ره) شده، اما به نظر می‌رسد که تاکنون، اصول عملیه نظام اجتماعی امام، از اصول نظری وی استخراج نشده است، این در حالی است که باید‌های عقل عملی از هست‌های عقل نظری به‌دست می‌آید و بر اساس همین معیار، مکتب اسلام واقع‌گرای اثبات‌پذیر است.

<sup>۱۴۰</sup> دانش پژوه سطح سه رشته فلسفه جامعه الزهرا «سلام الله علیها» و پژوهشگر مرکز پژوهش‌های اسلامی نور الزهرا «سلام

الله علیها»، [Kermanshahi.fth@gmail.com](mailto:Kermanshahi.fth@gmail.com) ، 09358531995