

## اندیشه فارابی درباره ماهیت و کارکرد عقل نظری و عقل عملی

محمدعلی نوری\*

DOI: 10.22096/EK.2022.537678.1392

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۰۱]

### چکیده

در نگاشته‌های حکمای مسلمان برای عقل نظری و عقل عملی دست‌کم سه شناسه ذکر شده است. در این میان دستیابی به دیدگاه فارابی به عنوان یکی از برجسته‌ترین و تأثیرگذارترین فیلسوفان مسلمان، چندان هموار نیست و شاید نتوان در نگاه آغازین با لحاظ مجموع آثار وی به پاسخی روشن رسید، زیرا ظاهر سخنانش در این باره گاه با یکدیگر ناسازگار می‌نماید. با وجود این، نگاشته حاضر بر آن است تا در پس این ناسازگاری نشان دهد که اندیشه فارابی درباره چیستی و کارکرد عقل نظری و عقل عملی می‌تواند به گونه یکنواخت و همسو با دیدگاه ابن‌سینا تفسیر شود. در این راستا نوشتار حاضر با پرداختن به سخنان فارابی در سه بحث «کارکرد قوای ناطقه»، «چگونگی تحقق فعل اختیاری خیر و شر» و «چیستی فضائل انسانی» آشکار خواهد کرد که از دید فارابی عقل نظری تنها به حیطة شناخت حقایق کلی اعم از کلیات نظری و کلیات عملی مربوط است و عقل عملی قوه درک‌کننده جزئیات عملی است که توان تصرف در این جزئیات و ایجادشان در خارج برای انسان وجود دارد و قوه عملی با استخدام قوای دیگر یعنی حساسه، متخیله، نزوعیه و فاعله، انجام آنها را تدبیر و مدیریت می‌کند.

**واژگان کلیدی:** عقل نظری و عملی؛ احکام کلی و جزئی؛ حکمت نظری؛ حکمت عملی؛ فارابی.

\* پژوهشگر در حوزه منطق و فلسفه اسلامی در موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره) و حوزه علمیه قم، قم، ایران.  
Email: meshkat1009@gmail.com



## مقدمه

آگاهی انسان از همه مفاهیم و احکام، چه مفاهیم و احکام نظری و چه مفاهیم و احکام عملی، با قوه ناطقه انجام می‌گیرد. این قوه که تمایزدهنده انسان از دیگر جانداران است، با لحاظ اینکه به حیثه نظر و شناخت مربوط است یا به حیثه عمل و کنش انسانی، به نظری و عملی تقسیم می‌شود. قوه نظری را عقل نظری و قوه عملی را عقل عملی می‌نامند.

در نگاه‌های حکما برای عقل نظری و عقل عملی سه تعریف ذکر شده است:

۱. عقل نظری مُدرک همه کلیات نظری در حکمت نظری و کلیات عملی در حکمت عملی است و عقل عملی مُدرک جزئیات عملی است که آنها را از کلیات عملی درک شده با عقل نظری استنباط می‌کند. عقل عملی پس از استنباط رأی جزئی عملی، چگونگی تحقق آن را نیز مدیریت می‌کند تا غرض اختیاری انسان حاصل گردد.<sup>۱</sup>

۲. عقل نظری مُدرک کلیات نظری است و عقل عملی هم مُدرک کلیات عملی و هم مُدرک جزئیات عملی است. عقل عملی کلیات عملی را از کلیات نظری و به کمک عقل نظری استنباط می‌کند و سپس بر پایه این کلیات عملی، جزئیات عملی را به دست می‌آورد و چگونگی تحقق آنها را تدبیر می‌کند.<sup>۲</sup>

۳. عقل نظری قوه مُدرکه انسان است و همه ادراکات نفس ناطقه اعم از کلی و جزئی را انجام می‌دهد و عقل عملی قوه عامله انسان است که ادراک ندارد و کارش اجرای رأی عملی جزئی ادراک شده از سوی عقل نظری است.<sup>۳</sup>

درباره شناسه فارابی از عقل نظری و عقل عملی شاید نتوان به روشنی سخن گفت، چراکه در ظاهر یکنواختی و صراحت لازم در کلام وی وجود ندارد و حتی این گونه به نظر می‌رسد که در سخنانش تعابیر و معانی گوناگون از عقل نظری و عقل عملی وجود دارد. همین امر نیز سبب شده است (به گواه آنچه در شماری از نگاه‌ها رخ داده است) دیدگاه فارابی به گونه متفاوت با دیدگاه ابن‌سینا و هماهنگ با دیگر دیدگاه‌ها تفسیر شود.

۱. حسین بن عبدالله ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها، جلد ۱ (قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵)، ۳۵۲.

۲. محمد بن محمد غزالی، مقاصد الفلاسفة، تحقیق سلیمان دنیا (قاهره: دار المعارف، ۱۹۶۱)، ۳۵۹؛ خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، جلد ۱ (قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵)، ۳۵۲-۳۵۳.

۳. تفصیل این سخنان همراه با بررسی آنها را در مقاله «جیستی و کارکرد قوه درک‌کننده احکام عملی» آورده‌ام که در مجله آموزه‌های فلسفه اسلامی (وابسته به دانشگاه رضوی مشهد) در شماره ۲۵ چاپ شده است. (بهمینار بن مرزبان، التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، جلد ۱ (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵)، ۷۸۹-۷۹۰. محمد بن محمد قطب‌الدین رازی، المحاکمات (تعلیق بر شرح الاشارات و التنبیها طوسی) (قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵)، ۳۵۲-۳۵۳.

نوشتار حاضر می‌کوشد نشان دهد مطالعه دقیق‌تر سخنان فارابی ما را به این نتیجه رهنمون می‌کند که اندیشه وی درباره عقل نظری و عقل عملی همانند دیدگاه شماره ۱ و در هماهنگی با سخنان ابن‌سینا است. به همین منظور در نوشتار حاضر بر سه بحث محوری که فارابی در آنها به توضیح قوه ناطقه و اقسام آن پرداخته، تمرکز می‌گردد: الف) کارکرد قوای ناطقه انسان؛ ب) چگونگی پدید آمدن افعال خیر و شرّ انسان؛ ج) فضائل جزء ناطقه انسان. با بررسی دو بحث نخست از این مباحث (یعنی «الف» و «ب»)) روشن می‌شود که سخنان فارابی در این دو حوزه، از یک سو سازگار با هم و از دیگر سو سازگار با دیدگاه ابن‌سینا است. بحث سوم این مباحث (یعنی «ج»)) هم‌گرچه در ظاهر متفاوت با دیگر سخنان فارابی است، با بررسی زوایای آن می‌توان این باور را تقویت کرد که این بحث نیز در حقیقت متفاوت با دو بحث دیگر نیست؛ بنابراین با تحلیل و تبیین سه بحث یادشده از سخنان فارابی که در ادامه می‌آید، به وجود هماهنگی میان مجموع سخنان فارابی درباره چیستی و کارکرد عقل نظری و عقل عملی و در کنار آن روشن شدن مراد اصلی وی از عقل نظری و عقل عملی پی برده می‌شود.

### اقسام قوه ناطقه انسان بر پایه معیار کارکرد آنها

فارابی در دو کتاب فصول منتزعه و سیاست مدنی به گونه برجسته‌ای (در سنجش با دیگر کتاب‌هایش) به بررسی قوای ناطقه انسان و کارکردهای آنها پرداخته است. وی در فصول منتزعه می‌گوید قوه ناطقه سه کارکرد دارد: ۱. ادراک معقولات، ۲. حیازت علوم و صنایع، ۳. تمییز افعال جمیل و قبیح از یکدیگر. وی بر پایه این سه کارکرد می‌گوید قوه ناطقه سه گونه است: قوه نظری، قوه عملی مَهَنی (که فارابی از آن به قوه صناعی نیز تعبیر می‌کند) و قوه عملی فکری (که فارابی از آن به قوه مرّویه نیز تعبیر می‌کند). کار قوه نظری، ادراک کلیات است که شأنیت ندارند به عمل درآیند و قوه نظری تنها می‌تواند از آنها شناخت پیدا کند. این کلیات اعم از کلیات در فضای حکمت نظری و کلیات در فضای حکمت عملی هستند. کار قوه عملی مَهَنی، کسب مهارت‌ها و فنون است و کار قوه عملی فکری، جداکردن افعال حَسَن از افعال قبیح است. هر دوی قوه عملی مَهَنی و قوه عملی فکری، معطوف به جزئیات‌اند که توان پدید آوردن آنها در خارج وجود دارد و عقل عملی پس از ترّوی درباره این جزئیات، به انجام آنها (با استخدام دیگر قوا) می‌پردازد: «قوه ناطقه آن است که انسان به کمک آن تعقل و نیز ترّوی می‌کند. مهارت‌ها و صنایع را به دست می‌آورد. افعال جمیل را از افعال قبیح تمایز می‌دهد. قوه ناطقه یا نظری است یا عملی. قوه عملی نیز خود به عملی مَهَنی و عملی فکری تقسیم می‌شود. قوه نظری آن است که انسان به کمک آن موجوداتی را می‌شناسد که شأنیت ندارند تا انسان آنها را ایجاد کند و آنها را از حالتی به حالتی

دیگر دگرگون سازد. قوه عملی آن است که انسان به کمک آن چیزهایی را می‌فهمد که ایجادشان در اختیار انسان است و انسان می‌تواند در آنها دگرگونی پدید آورد. قوه عملی مهنی و صناعی، قوه به‌دست‌آوردن مهارت‌ها مانند نجاری، کشاورزی، پزشکی و دریانوردی است. قوه عملی فکری، قوه‌ای است که درباره رفتار ارادی انسان ترویج دارد و جزئیات فضائل و ردائل را درک می‌کند.»<sup>۴</sup>

بر پایه این سخنان فارابی به دست می‌آید که برخی از کارکردهای قوه ناطقه، اختصاص به عقل نظری و برخی دیگر از آنها اختصاص به عقل عملی دارد. به این شکل که کارکرد عقل نظری شناخت همه کلیات اعم از نظری و عملی است و کارکرد عقل عملی پی‌بردن به جزئیات عملی در دو حیطه مهارت‌ها (کارکرد عقل عملی مهنی) و کنش ارادی خیر و شر (کارکرد عقل عملی فکری) و تلاش برای محقق ساختن این جزئیات در خارج است.

البته عبارت دوم (عبارت نقل‌شده از سیاست مدنیه) از این جهت با عبارت نخست (عبارت نقل‌شده از فصول منتزعه) تفاوت دارد که در بخش آغازین آن به ادراک معقولات اشاره نشده و به جای آن به ادراک نافع و ضار و ملذذ و مؤذی اشاره شده است. نیز ممکن است کسی بگوید فارابی در هر دو عبارت یادشده، میان «تمیز افعال جمیل از قبیح» و «ترویج در باید و نباید انجام فعل» تفاوت نهاده و بنابراین مُدرک هر یک از آنها را غیر از مُدرک دیگری می‌داند.

درباره این دو مسئله باید گفت با لحاظ ۱. همسانی و سازگاری بخش دوم هر دو عبارت که اقسام قوه ناطقه را سه قسم و هر یک را دارای کارکرد مشخص دانسته و ۲. عبارات دیگر فارابی یعنی این عبارت وی در المنطقیات «و هذه اللفظة (أی النطق) تدل عند القدماء علی ثلاثة اشیاء: علی القوة التي يعقل بها الانسان المعقولات، و هی التي تحاز العلوم و الصناعات، و بها یمیز بین

۴. محمد بن محمد فارابی، فصول منتزعه، تحقیق: فوزی متری نجار (بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۳)، ۲۹-۳۰. متن عربی این عبارت: «و القوة الناطقة هی التي يعقل الانسان، و بها تكون الرویة، و بها یقتنی العلوم و الصناعات و بها یمیز بین الجمیل و القبیح من الافعال. و هذه منها عملی و منها نظری. و العملی منه مهنی و منه فکری. فالنظری هو الذی به یعلم الانسان الموجودات التي لیس شأنها أن عملها نحن کما یمکننا و نغیرها من حال الی حال ... و العملی هو الذی به تمیز الاشیاء التي شأنها أن عملها نحن و نغیرها من حال الی حال. و المهنی و الصناعی هو الذی به تقتنی المهن مثل التجارة و الفلاحة و الطب و الملاحة. و الفکری هو الذی به یروی فی الشیء الذی نرید أن نعمله حین ما نرید أن نعمله، هل یمکن عمله أم لا، و إن کان یمکن فکیف ینبغی أن یعمل ذلك العمل.»

فارابی شبیه همین عبارت را در کتاب سیاست مدنیه نیز آورده است: «فالقوة الناطقة هی التي بها یحوز الانسان العلوم و الصناعات، و بها یمیز بین الجمیل و القبیح من الافعال و الاخلاق، و بها یروی فیما ینبغی أن یفعل أو لا یفعل، و یدرک بها مع هذه النافع و الضار و الملذذ و المؤذی. و الناطقة منها نظریة و منها عملیة. و العملیة منها مهنیة و منها مرویة. فالنظریة هی التي بها یحوز الانسان علم ما لیس شأنه أن یعمله انسان أصلاً. و العملیة هی التي بها یعرف ما شأنه أن یعمله الانسان بارادته. و المهنیة منها هی التي بها تحاز الصناعات و المهن. و المرویة هی التي یمکن بها الفکر و الرویة فی شیء مما ینبغی أن یعمل أو لا یعمل.» (محمد بن محمد فارابی، السیاسة المدنیة، تحقیق: فوزی متری نجار (بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۳)، ۳۲-۳۳).

الجميل و القبيح من الأفعال...»<sup>۵</sup> و این عبارت وی در آراء اهل مدینه فاضله «القوة الناطقة التي بها يمكن أن يعقل المعقولات، و بها يميز بين الجميل و القبيح، و بها يحوز الصناعات و العلوم»<sup>۶</sup> می‌توان این داوری را پذیرفت که فارابی قوه ناطقه انسان را دارای سه کارکرد اصلی «درک حقایق کلی»، «فراهم آوردن صنایع و فنون» و «ترویج در بازشناسی افعال حسن و قبیح از یکدیگر» می‌داند. در این صورت مراد فارابی از بخش آغازین دو عبارت یادشده در فصول منتزعه و سیاست مدینه، اشاره به همه یا برخی از مصادیق کارکرد قوای ناطقه است. به دیگر سخن در عبارت فصول منتزعه، نخست به اصل کارکرد قوه نظری «بها يعقل الانسان» و اصل کارکرد قوه عملی «بها تكون الروية» و سپس به دو مصداق کارکرد قوه عملی «بها يقتنى العلوم و الصناعات و بها يميز بين الجميل و القبيح من الافعال» اشاره می‌کند؛ ولی در عبارت سیاست مدینه، نخست به مصادیق کارکرد قوه عملی می‌پردازد: «بها يحوز الانسان العلوم و الصناعات، و بها يميز بين الجميل و القبيح من الافعال و الاخلاق، و بها يروى فيما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل» (رویه در باید و نباید انجام فعل درواقع تکمیل‌کننده تمایز افعال جمیل و قبیح از یکدیگر و ادامه آن است، چراکه عقل عملی پس از آنکه حسن یا قبح فعلی را تشخیص داد به لزوم انجام یا ترک آن نیز دستور داده و به ترویج درباره چگونگی انجام یا ترک آن می‌پردازد) و سپس به مصادیقی از کارکرد قوه ناطقه اشاره می‌کند: «و يدرك بها مع هذه النافع و الضارّ و الملدّ و المؤذى.» که این کارکرد می‌تواند کارکرد قوه نظری باشد اگر ادراک نافع و ضارّ و ملدّ و مؤذی به گونه کلی باشد و می‌تواند کارکرد قوه عملی باشد، اگر ادراک این موارد به گونه جزئی و در مقام ایجاد آنها باشد.

بر پایه آنچه گذشت این نکته نیز روشن می‌گردد که مراد فارابی از عبارت «موجوداتی که انسان نمی‌تواند آنها را ایجاد کند و در آنها دخل و تصرف کند» همه کلیات اعم از کلیات نظری و کلیات عملی است؛ زیرا ارتباط انسان با امر کلی تنها در حیطه شناخت وی از آن با کمک قوه نظری است. آنچه در اختیار انسان است و انسان می‌تواند در آن دگرگونی پدید آورد، امر جزئی است که با قوه عملی انجام می‌گیرد و به دلیل اینکه امر جزئی یا به بخش صنایع و فنون یا به افعال نیک و بد انسان مربوط است، قوه عملی به مهنی و فکری تقسیم می‌شود.

ممکن است کسی از این عبارت فارابی «عقل نظری موجوداتی را درک می‌کند که در حیطه اختیار انسان نیستند و عقل عملی موجوداتی را درک می‌کند که در حیطه اختیار انسان هستند»

۵. محمد بن محمد فارابی، المنطقيات، تحقیق: محمدتقی دانش‌پژوه، جلد ۱ (قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۸ق)، ۱۴.

۶. محمد بن محمد فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، تصحیح: علی بولمحم (بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵)، ۸۲-۸۳.

این‌گونه برداشت کند که در نگاه وی ادراک کلیات نظری با عقل نظری و ادراک کلیات عملی با عقل عملی انجام می‌گیرد و چنین نیست که کلیات عملی را عقل نظری درک کند. به چند دلیل می‌توان نشان داد که این برداشت با اندیشه فارابی سازگار نیست:

۱. فارابی در ادامه سخنان خود در فصول منتزعه و سیاست مدنیه که به آنها استناد شد، درباره کارکرد عقل عملی فکری می‌گوید این قوه در چیزهایی ترّوی دارد که می‌خواهیم آنها را در خارج ایجاد کنیم در هنگامی که قصد انجامشان را داریم یعنی در هنگامی که تشخیص پیدا می‌کنند و جزئی می‌شوند.<sup>۷</sup>

۲. فارابی در کتاب الملة<sup>۸</sup> و نیز احصاء العلوم<sup>۹</sup> حکمت عملی را که جزئی از فلسفه دانسته و از آن با علم مدنی و فلسفه مدنی یاد می‌کند، دانشی به شمار آورده که از کلیات مرتبط با افعال و ملکات ارادی انسان و چگونگی تقدیر آنها در جزئیات به گونه کلی (کلی اضافی) و بدون اینکه به تقدیر بالفعل و شخصی آنها بیانجامد بحث می‌کند؛ زیرا تقدیر بالفعل از آن قوه‌ای دیگر غیر از قوه به‌کاررفته در فلسفه است، چراکه فلسفه با کلیات سر و کار دارد و تقدیر بالفعل، جزئی و شخصی است و البته به تبع نامحدود بودن احوال و عوارض مترتب بر افعال و ملکات ارادی انسان، نامحدود است و توان بر به‌دست آوردن همه آنها وجود ندارد. دلیل اینکه مراد از این قوه، قوه عملی فکری (قوه مرّویه) است و نه قوه‌ای دیگر، سخنان دیگر فارابی است که به برخی از آنها اشاره شد و به برخی دیگر نیز در ادامه اشاره می‌گردد.

۳. فارابی در کتاب تحصیل السعادة دانش‌های فلسفی را که از کلیات بحث می‌کنند و با این دانش‌ها فضائل نظری به دست می‌آیند، دانش ریاضی، دانش طبیعی، دانش فلسفه اولی و دانش انسانی (حکمت عملی) می‌داند. فضائل نظری به‌دست‌آمده از این دانش‌ها، مقدمه رسیدن به

---

۷. «و الفکری هو الذی به یرّوی فی الشیء الذی نرید أن نعمله حین ما نرید أن نعمله، هل یمکن عمله أم لا، و إن کان یمکن فکیف ینبغی أن یعمل ذلك العمل.» (فارابی، فصول منتزعة، ۲۹-۳۰) «و المرّویه هی التي یمکن بها الفکر و الرویة فی شیء شیء مما ینبغی أن یعمل أو لا یعمل.» (فارابی، السیاسة المدنیة، ۳۳).

۸. «و العلم المدنی الذی هو جزء من الفلسفة یقتصر فیما یفحص عنه من الافعال و السیر و الملكات الارادیة و سائر ما یفحص عنه علی الکلیات و اعطاء رسومها، و یعرف ایضاً الرسوم فی تقدیرها فی الجزئیات کیف و بأی شیء و بکم شیء ینبغی أن تقدّر، و یترکها غیر مقدّرة بالفعل، لأن التقدير بالفعل لقوة اخرى غير الفلسفة، و عسی أن تكون الاحوال و العوارض التي بحسبها یمکن التقدير بلانهاية و غیر محاط بها.» (محمد بن محمد فارابی، کتاب الملة، تحقیق: محسن مهدی (بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۱)، ۵۹).

۹. «و الفلسفة المدنیة تعطى فیما تفحص عنه من الافعال و السنن و الملكات الارادیة و سائر ما تفحص عنه القوانين الکلیة، و تعطى الرسوم فی تقدیرها بحسب حال حال و وقت وقت، و کیف و بأی شیء، و بکم شیء تقدّر، ثم تترکها غیر مقدّرة، لأن التقدير بالفعل لقوة اخرى غير هذا الفعل، و سبیلها أن تضاف الیه. و مع ذلك فان الاحوال و العوارض التي بحسبها یمکن التقدير غیر محدودة و لا یحاط بها.» (محمد بن محمد فارابی، احصاء العلوم، تحقیق: عثمان أمین (پاریس: دار بیبلیون، ۲۰۰۵)، ۱۰۴).

سعادت هستند و پس از شناخت این فضائل و آگاهی از سعادت انسان و چگونگی رفتار انسان برای رسیدن به سعادت با قوه نظری، باید به کمک قوه دیگری که قوه فکری نام دارد جزئیات اجرایش این سعادت در خارج استنباط گردند.<sup>۱۰</sup>

بنابراین در نگاه فارابی دانش حکمت عملی دانش شناخت کلیات در حیطه فعل انسانی یعنی شناخت فضائل انسانی و چگونگی تحقق و حفظ آنها در انسان و به دیگر سخن چگونگی انطباق آنها بر جزئیاتشان در شرایط زمانی و مکانی و غیره به گونه علمی و غیرمتشخص در خارج است. این شناخت از سوی عقل نظری انجام می‌گیرد و پس از این شناخت، زمینه برای فعالیت عقل عملی در ایجاد کنش ارادی که جزئی است، فراهم می‌گردد و البته عقل عملی این کنش را پس از استنباط حکم جزئی لزوم انجام فعل خاص و به کمک قوای متخیله و حساسه و تحریکی انجام می‌دهد.

### نقش قوا در پدیدآمدن افعال خیر و شر

فارابی پدیدآمدن فعل اختیاری انسان را برآمده از همکاری قوا در راستای رسیدن به غایت سعادت یا شقاوت می‌داند. وی با تقسیم فعل اختیاری انسان به خیر و شر بر این باور است که اگر عقل عملی در تحقق کنش اختیاری، بر پایه گرایش قوه نزوعیه برای دستیابی به سعادت (و فضائل منجر به آن) که از سوی عقل نظری ترسیم شده است، عمل کند، فعل پدیدآمده، یک فعل خیر می‌باشد؛ ولی اگر عقل عملی در تحقق کنش اختیاری، بر پایه گرایش قوه نزوعیه برای دستیابی به شقاوت (و ذائل منجر به آن) عمل کند، فعل پدیدآمده، یک فعل شر خواهد بود.

فارابی در کتاب سیاست مدینه در این باره می‌گوید خیر و شر ارادی که همان جمیل و قبیح است، تنها از انسان صادر می‌شود. انسان دارای پنج قوه است: ۱. قوه ناطقه نظری، ۲. قوه ناطقه عملی، ۳. قوه نزوعیه، ۴. قوه متخیله، ۵. قوه حساسه. انسان نخست در حیطه علم و با کمک قوه ناطقه نظری به شناخت سعادت می‌رسد و سپس قوه نزوعیه او به سعادت شوق پیدا می‌کند و پس از آن قوه ناطقه عملی در حیطه عمل به فعالیت می‌پردازد. کار قوه عملی، شناخت جزئیات منجر به سعادت و انجام آنها با بهره‌گیری از ابزار قوه نزوعیه است که البته عقل عملی قوای متخیله و حساسه را نیز به خدمت می‌گیرد. انجام شر نیز با همین روند صورت می‌گیرد با این تفاوت که قوه ناطقه نظری به جای سعادت حقیقی، چیزهایی دیگر مانند لذت، نافع و غلبه را غایت و کمال انسان معرفی می‌کند و قوه نزوعیه نیز به این غایت شوق پیدا می‌کند؛ البته ریشه پدیدآمدن فعل شر همچنین می‌تواند این باشد که قوه ناطقه نظری سعادت واقعی انسان را شناخته است،

۱۰. محمد بن محمد فارابی، الاعمال الفلسفیه، تحقیق: جعفر آل یاسین (بیروت: دار المناهل، ۱۴۱۳)، ۱۱۹-۱۵۳.

ولی انسان آن را غایت قرار نداده و به جای آن چیزی دیگر را که مایه شقاوت است، غایت قرار داده و قوه نزوعیه یا اصلاً به سعادت شناخته شده شوق پیدا نکرده یا شوق ضعیف پیدا کرده و شوق شدید آن به غایت دیگر (مانند لذت طلبی و رفاه) تعلق گرفته است؛ بنابراین روند پدید آمدن فعل اختیاری انسان این گونه است که عقل نظری سعادت (و فضائل در راستای آن) یا شقاوت (و رذائل در راستای آن) را درک می‌کند و قوه نزوعیه به این سعادت یا شقاوت شوق پیدا می‌کند و عقل عملی پس از ترویّ درباره فضائل منجر به سعادت یا رذائل منجر به شقاوت و استنباط جزئیات عملی از آنها، با بهره‌گیری از قوای حاسّه و متخیله و نیز با کمک گرفتن از قوای تحریکی، به انجام این جزئیات عملی می‌پردازد.<sup>۱۱</sup>

فارابی در کتاب آراء اهل مدینه فاضله نیز همین مطلب را در دو جا بیان کرده است؛<sup>۱۲</sup> بنابراین می‌توان پذیرفت که دیدگاه فارابی در بحث روند تبدیل اندیشه به فعل اختیاری و نقش قوای انسان

۱۱. «و أما الخیر الإردی و الشر الإردی و هما الجمیل و القبیح فانهما یحدثان عن الإنسان خاصة. فالخیر الإردی إنما یحدث بوجه واحد و ذلك أن قوی النفس الإنسانیة خمس: الناطقة النظرية و الناطقة العملية و النزوعية و المتخیلة و الحساسة. و السعادة التي إنما یعقلها الإنسان و یشرع بها هی بالقوة الناطقة النظرية لا بشيء آخر من سائر القوی، و ذلك إذا استعمل المبادئ و المعارف الأول التي أعطاه إياها العقل الفعال. فإذا عرفها ثم اشتاقها بالقوة النزوعية و روى فیما ینبغی أن یعمل حتی ینالها بالناطقة العملية و فعل تلك التي استنبطها بالروية من الأفعال بآلات القوة النزوعية و كانت المتخیلة و الحساسة اللتان فیہ مساعدتین و منقادتین لناطقة و معینتین لها فی إنهاض الإنسان نحو الأفعال التي ینال بها السعادة كان الذي یحدث حينئذ عن الإنسان خیرا كله. فبهذا الوجه وحده یحدث الخیر الإردی. و أما الشر الإردی فإنه یحدث بالذی أقوله و هو أن المتخیلة و الحساسة لیس واحدة منهما تشعر بالسعادة، و لا الناطقة أيضا تشعر بالسعادة فی كل حال بل إنما تشعر الناطقة بالسعادة إذا سعت نحو إدراكها. و هاهنا أشياء كثيرة مما یمکن أن یخیل للإنسان أنه هو الذي ینبغی أن یشوق هو الوکد و الغایة فی الحیاة مثل اللذیذ و النافع و مثل الكرامة و أشباه ذلك. و متى توانی الإنسان فی تکمیل الجزء الناطق النظری فلم یسرع بالسعادة فینزع نحوها و نصب الغایة التي یقصدھا فی حیاته شیئاً آخر سوى السعادة من نافع أو لذیذ أو غلبة أو کرامة و اشتاقها بالنزوعية و روى فی استنباط ما ینال به تلك الغایة بالناطقة العملية و فعل تلك الأشياء التي استنبطها بآلات القوة النزوعية و ساعدته المتخیلة و الحساسة على ذلك كان الذي یحدث حينئذ شراً كله. و كذلك إذا كان الإنسان قد أدرك السعادة و عرفها إلا أنه لم یجعلها وکده و غایته و لم یشوقها أو تشوقها تشوقاً ضعيفاً و جعل غایته التي یشوقها فی حیاته شیئاً آخر سوى السعادة و استعمل سائر قواه فی أن ینال بها تلك الغایة كان الذي یحدث عنه شراً كله.» (فارابی، السیاسة المدنیة، ۷۳-۷۴)

۱۲. «النزوع قد یكون الى علم شيء ما و قد یكون الى عمل شيء ما ... و علم الشيء قد یكون بالقوة الناطقة و قد یكون بالمتخیلة و قد یكون بالاحساس. فإذا كان النزوع الى علم شيء شأنه أن یدرك بالقوة الناطقة، فإن الفعل الذي ینال به ما تشوق من ذلك، یكون بقوة ما أخرى فی الناطقة و هی القوة الفکرية و هی التي تكون بها الفکر و الروية و التأمل و الاستنباط.» (فارابی، آراء اهل المدینه، ۸۵)

«الناطقة، منها عملیة و منها نظریة. و العملیة جعلت لتخدم النظرية، و النظرية لا لتخدم شیئاً آخر، بل لیوصل بها الى الشهادة ... فإذا علمت بالقوة النظرية السعادة و نصبت غایة و تشوقت بالنزوعية و استنبطت بالقوة المروية (عقل عملی فکری) ما ینبغی أن تعمل حتی تنال بمعاونة المتخیلة و الحواس على ذلك، ثم فعلت بآلات القوة النزوعية تلك الأفعال، كانت أفعال الانسان كلها خیرات و جمیلة. فإذا لم تعلم السعادة، أو علمت و لم تنصب غایة بشوق، بل نصبت الغایة شیئاً آخر سواها و تشوقت بالنزوعية و استنبطت بالقوة المروية ما ینبغی أن تعمل حتی تنال الحواس و المتخیلة، ثم فعلت تلك الأفعال بآلات القوة النزوعية، كانت أفعال ذلك الانسان كلها غیر جمیلة.» (فارابی، آراء اهل المدینه، ۱۰۲).

در این باره آن است که پس از ادراک کمال انسانی (سعادت یا شقاوت) و کلیات عملی منجر به آن (فضائل و رذائل) از سوی عقل نظری و پدیدآمدن شوق به این کمال و کلیات عملی از سوی قوه نزوعیه، عقل عملی این کلیات عملی را بر جزئیات عملی تطبیق می‌دهد و سپس با استمداد از قوای نزوعیه، متخیله و حساسه، به انجام این جزئیات عملی می‌پردازد و پس از انباشت قوای محرکه و تحریک عضلات، فعل ارادی خیر یا شرّ در خارج محقق می‌شود.

### فضائل جزء نطقی

فارابی فضائل انسانی را به دو دسته تقسیم می‌کند: الف) فضائل خلقی (ملکات فاضله) یعنی فضائل جزء نزوعیه مانند عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت که با تکرار و عادت پدیدآوردن بر انجام فعل خیر پدید می‌آیند (و البته خود فعل خیر با هدایت عقل عملی انجام می‌گیرد). ب) فضائل نطقی یعنی فضائل جزء ناطقه مانند حکمت، عقل، کیاست، ذكاء و جودت فهم.<sup>۱۳</sup> وی جزء ناطق را به دو جزء ناطق نظری و ناطق فکری تقسیم می‌کند و برای هر یک از آنها فضائلی برمی‌شمرد.

در نگاه فارابی فضائل جزء ناطق نظری عبارت‌اند از عقل نظری، علم و حکمت. عقل نظری، قوه‌ای است که به کمک آن انسان بالطبع و نه با بحث و قیاس، علم یقینی به مقدمات کلی و ضروری که مبادی علوم هستند (بدیهیات) پیدا می‌کند. این قوه یا بالقوه است (هنگامی که بدیهیات هنوز حاصل نشده‌اند) یا بالفعل (هنگامی که بدیهیات حاصل شده‌اند). علم عبارت است از یقین به حقایق که انسان قدرت ایجاد آنها را ندارد (حقایق متفاوت با افعال ارادی انسان که وجودشان وابسته به اراده انسان نیست و انسان نمی‌تواند در آنها تصرف کند) از راه براهین تشکیل یافته از مقدمات صادق و ضروری و کلی و اولی. این علم خود به دو گونه است: الف) علم یقینی به حقایق وجودی، ب) علم یقینی هم به خود حقایق وجودی و هم به اسباب آنها. حکمت عبارت است از علم یقینی به اسباب بعیده و قریبه همه موجودات دارای سبب و چگونگی سببیت آنها و نیز آگاهی از چینش ترتیبی علمی معلولی موجودات عالم از علت نخستین که واحد حقیقی و قوام‌دهنده همه موجودات است تا پایین‌ترین مرتبه وجودی و همچنین شناخت اوصاف علت نخستین و علم به چگونگی صدور همه موجودات از او و نیز آگاهی از بهره هر یک از این موجودات از وجود و حقیقت و وحدت و نوع تأثیر و تأثرات مطرح در آنها و چگونگی تحقق تدبیر علت نخستین در آنها.<sup>۱۴</sup>

فارابی فضائل جزء ناطق فکری را عقل عملی، تعقل، حدت ذهن، جودت رأی و ظنّ صواب برمی‌شمارد و درباره آنها می‌گوید عقل عملی، قوه درکننده مقدماتی است که از راه تجربه فراوان

۱۳. فارابی، فضول منترعة، ۳۰.

۱۴. فارابی، فضول منترعة، ۵۰-۵۴.

امور و مشاهده اشیا محسوس به دست می‌آیند و انسان با دارا بودن این مقدمات توان آگاهی از جزئیات افعال ارادی انسان را خواهد داشت. تعقل عبارت است از توان بر تدبیر و تروی نیکو در استنباط افعالی که انجام آنها برای دستیابی انسان به فضائل و سعادت است. ذهن، نوعی از تعقل است و به معنای قدرت بر به‌دست‌آوردن رأی درست از میان آرای گوناگون و اختلافی و نیز توان بر بیان درستی آن رأی است. ظن صواب نوعی از تعقل و به معنای آن است که انسان هرگاه چیزی را مشاهده کند، به‌درستی ویژگی و اثر آن را بیابد و البته نه از راه علت. جودت رأی نیز نوعی از تعقل است و در کسی یافت می‌شود که اهل کارهای خیر است و درستی گفته‌ها و آرای وی درباره کارهای خیر با لحاظ تجربه و تکرار فراوان این کارها به اثبات رسیده به‌گونه‌ای که به‌کارگیری این گفته‌ها و آرا، پیامدهای نیک به همراه دارد و به اقامه حجت برای اثبات درستی گفته‌ها و آرای وی نیاز نیست.<sup>۱۵</sup>

تفاوت فضائل جزء ناطق نظری با فضائل جزء ناطق فکری در آن است که قسم نخست به حیطة علم و شناخت حقایق کلی مربوط است و ارتباط مستقیم با افعال انسان ندارد؛ ولی قسم دوم به افعال انسان و چگونگی اجرا کردن آنها در خارج مربوط است. به دیگر سخن فضائل جزء ناطق فکری، معطوف به خود فعل ارادی است که جزئی است و در خارج پدید می‌آید و نه معطوف به حقایق عملی کلی مانند سعادت و فضائل در راستای آن که تنها ادراک می‌شوند و قوه مُدرکه آنها عقل نظری است. با تحقق فضائل جزء ناطق فکری، زمینه برای تحقق فضائل خلقی نیز فراهم می‌گردد، چراکه فضائل خلقی با تکرار فضائل عملی برآمده از قوه ناطقه فکری به دست می‌آیند.

گواه درستی برداشت مذکور از سخنان فارابی، عبارت خود وی درباره انواع تعقل است: «التعقل أنواع كثيرة: منها ما هو جودة الروية فيما يدبر به أمر المنزل و هو التعقل المنزلي؛ و منها ما هو جودة الروية في أبلغ ما تدبر به المدن، و هو التعقل المدني؛ و منها ما هو جودة الروية فيما هو أفضل و أصلح في بلوغ جودة المعاش، و في أن تتال الخيرات الإنسانية مثل اليسار و الجلالة و غير ذلك بعد أن يكون خيرا و له غناء في نيل السعادة. فمن هذه ما هو مشوري، و هو الذي يستنبط ما لا يستعمله الإنسان في نفسه بل ليشير به على غيره، إما في تدبير منزل أو مدينة أو غير ذلك. و منها ما هو الخصومي و هو القدرة على استنباط رأی صحيح فاضل فيما يقاوم به العدو و المنازع في الجملة أو يدفعه به. فيشبه ان يكون الإنسان يحتاج في كل ما يعانیه إلى تعقل ما إما يسير و إما كثير و ذلك على حسب الأمر الذي يزاوله، فإن كان كثيرا أو عظيما احتاج الى تعقل أقوى و أتم، و إن كان قليلا أو يسيرا اكتفى باليسير من التعقل. و التعقل هو الذي يسميه الجمهور العقل و هذه القوة إذا كانت في الإنسان سمى عاقلاً.»<sup>۱۶</sup>

۱۵. فارابی، فضول منترعة، ۵۴-۵۹.

۱۶. فارابی، فضول منترعة، ۵۷-۵۸.

بر پایه این عبارت، تعقل به معنای رویه درست و تدبیر و چاره‌جویی در انجام افعال در همه حیطه‌های زندگی انسان مانند خانواده، اجتماع، نیازهای معیشتی و کارهای نیک برآورده‌کننده سعادت انسان است. در این صورت تعقل که همان فعالیت عقل عملی است، متفاوت با علم و شناخت کلیات است که فعالیت عقل نظری است. این سخن فارابی هماهنگ با سخن ابن‌سینا درباره ماهیت و کارکرد عقل عملی در کتاب عیون الحکمة است:

«و له قوتان: احدهما معدة نحو العمل و وجهها الى البدن و بها يميز بين ما ينبغى أن يفعل و بين ما لا ينبغى أن يفعل، و ما يحسن و يقبح من الامور الجزئية و يقال له العقل العملي و يستكمل في الناس بالتجارب و العادات.»<sup>۱۷</sup>

گواه دیگر درستی برداشت مذکور از سخنان فارابی آن است که وی در ادامه سخنانش در فصول منترعه، درباره تعامل حکمت و تعقل در برآوردن سعادت انسانی می‌گوید حکمت به بررسی اسباب قصوای پدیده‌ها و غایت موجودات و نیز غایت انسان یعنی سعادت حقیقی وی پرداخته و تعقل به اجراکردن افعال تأمین‌کننده سعادت انسان می‌پردازد؛ بنابراین هر دوی حکمت و تعقل یاری‌رسان یکدیگر در رساندن انسان به کمال نهایی او است.<sup>۱۸</sup>

در نتیجه می‌توان پذیرفت که از دید فارابی هر دوی حکمت نظری و حکمت عملی که مشتمل بر کلیات‌اند، از سوی عقل نظری درک می‌شوند و عقل عملی به درک و اجرای جزئیات عملی برای رسیدن انسان به سعادت می‌پردازد؛ به دیگر سخن کار عقل نظری، شناخت اسباب فرجامین و نیز بحث از دلیل و غایت خلقت انسان یعنی کمال و سعادت انسان و راه‌های به‌دست‌آوردن این غایت است و کار عقل عملی، اجراکردن این آموخته‌ها در صحنه عمل است که البته لازمه‌اش شناخت جزئیات فضائل و تدبیر چگونگی تحقق آنها در خارج است.

فارابی همین مفاد درباره تعقل را در چند جای دیگر نیز بازگو می‌کند. یکی از آنها عبارت وی در کتاب الحروف است: تعقل، ادراک جزئیات عملی بر پایه مشهورات و تجربیات عملی است.<sup>۱۹</sup>

۱۷. حسین بن عبدالله ابن‌سینا، رسائل، تصحیح: محسن بیدارفر (قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ق)، ۵۶.

۱۸. «الحکمة إذ كان يخصها أنها تعلم الأسباب القصوى التي لكل موجود متأخر، و كانت الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان هي السعادة، و الغاية أحد الأسباب، فالحکمة إذن هي التي توقف على الشيء الذي هو السعادة في الحقيقة. و أيضا فإن الحکمة إذ كانت هي وحدها تعلم الواحد الأول الذي عنه استفاد سائر الموجودات الفضيلة و الكمال، و تعلم كيف استفاد عنه و كم مقدار ما نال كل واحد من قسط الكمال، و كان الإنسان أحد الموجودات التي استفادت الكمال عن الواحد الأول، فهي إذن تعلم أعظم الكمال الذي استفاده الإنسان عن الأول و ذلك هو السعادة. و الحکمة إذن هي التي توقف على السعادة في الحقيقة، و التعقل هو الذي يوقف على ما ينبغى أن يفعل حتى تحصل السعادة. فهذان إذن هما المتعاضدان في تكميل الإنسان حتى تكون الحکمة هي التي تعطى الغاية القصوى، و التعقل يعطى ما تتال به تلك الغاية.» (فارابی، فصول منترعه، ۶۲).

۱۹. محمد بن محمد فارابی، کتاب الحروف، تحقیق: محسن مهدی (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۰)، ۱۳۳.

دیگری عبارت وی در المنطقیات در شرح کتاب القیاس ارسطو است: متعقل از مقدمات ممکنه صادق‌ای که نتیجه جزئی شخصی دارند استفاده می‌کند که این نتایج جزئی یا مثال صحیح یا قیاس صحیح هستند.<sup>۲۰</sup> عبارت سوم وی در آراء اهل مدینه فاضله درباره کارکرد سه قوه نظری، عملی و متخیله نبی است: نبی با قوه نظری خود حکیم فیلسوف (اعم از فیلسوف نظری و فیلسوف عملی) می‌شود و با قوه عملی خود متعقل علی التمام می‌گردد (یعنی جزئیات آموزه‌های حکمت عملی را به گونه کامل فهم کرده و به اجرای آنها می‌پردازد) و با قوه متخیله خود انباء می‌کند و مردم را انداز می‌دهد.<sup>۲۱</sup>

با وجود این، عبارت فارابی در فصول منتزعه در توضیح عقل عملی به گونه‌ای است که امکان دارد از آن چنین برداشت شود که عقل عملی هم مُدرک مقدمات عملی جزئی و هم مُدرک مقدمات عملی کلی است و بنابراین ادراک کلیات عملی نیز با عقل عملی و نه عقل نظری انجام می‌گیرد: «عقل عملی قوه‌ای است که به کمک آن از کثرت تجارب امور و از مشاهده طولانی اشیای محسوس، برای انسان مقدماتی حاصل می‌گردد که با این مقدمات، امکان دستیابی به بایدها و نبایدها درباره اموری که انجام آنها در اختیار انسان است پیدا می‌شود. برخی از این مقدمات، کلی هستند و تحت هر کدام از آنها بایدها و نبایدهای جزئی مندرج است و برخی از این مقدمات هم مفرد و جزئی هستند و به عنوان مثال برای اموری که مشاهده نشده‌اند به کار می‌روند و انسان خواهان دستیابی به آنها است.»<sup>۲۲</sup>

درباره این عبارت فارابی باید گفت مراد از مقدمات به دست آمده با عقل عملی که هم می‌تواند کلی باشند و هم جزئی، نه احکام عملی در فضای حکمت عملی، بلکه تجربیات عملی است که انسان با مشاهده محسوسات و تماس مکرر با آنها از ویژگی‌ها و کاربردهای آنها در اجرا کردن افعال انسانی در همه حیطه‌های بشری (اعم از صناعات و افعال حسن و قبیح) آگاه می‌شود. این تجربیات یا جزئی هستند در هنگامی که انسان یک مورد را تجربه کرده و با لحاظ شباهت این مورد با مورد دیگر، همین تجربه را در آن مورد دیگر نیز به کار می‌گیرد یا کلی هستند در هنگامی که انسان موارد گوناگون را تجربه می‌کند و این تجربه فراهم آمده از موارد فراوان را در جزئیات آن

۲۰. فارابی، المنطقیات، ۲/۵۱۲.

۲۱. فارابی، آراء اهل المدینه، ۱۲۱.

۲۲. فارابی، فصول منتزعه، ۵۴-۵۵. متن عربی این عبارت: «العقل العملي هو قوة بها يحصل للإنسان، عن كثرة تجارب الأمور و عن طول مشاهدة الأشياء المحسوسة، مقدمات يمكنه بها الوقوف على ما ينبغي أن يؤثر أو يجتنب في شيء من الأمور التي فعلها إليها. و هذه المقدمات بعضها بصير كلية ينطوي تحت كل واحدة منها أمور مما ينبغي أن يؤثر أو يجتنب، و بعضها مفردات و جزئية تستعمل مثالات لما يريد الإنسان أن يقف عليه من الأمور التي لم يشاهدها.»

به کار می‌گیرد. گواه درستی این ادعا، عبارت دیگر فارابی در توضیح جودت رأی است که نوعی از تعقل و در شمار فضائل جزء ناطقه فکری است:

«جودت رأی آن است که انسان صاحب رأی درست باشد، بدین معنا که فاضل و در کارهایش اهل خیر باشد و درستی و راستی اقوال و آرا و مشورت‌هایش پس از تجربه مکرر به اثبات رسیده باشد، به گونه‌ای که دیگران با به‌کارگیری این آرا و اقوال به عواقب نیک و پسندیده دست می‌یابند. به همین دلیل سخن این انسان صاحب رأی درست به دلیل صدق فراوانی که از او دیده شده، بدون مطالبه حجت و دلیل پذیرفته می‌گردد. به نظر می‌رسد رأیی که چنین انسانی تصدیق کرده و به درستی آن رسیده، صحت آن با تعقل به دست آمده و بنابراین این رأی نوعی از تعقل است.»<sup>۲۳</sup>

باید توجه کرد که مراد از آرای که شخص صاحب جودت رأی به دست می‌آورد، آرای عقلی نیست، بلکه آرای فراهم‌آمده از تجربه و مشاهده مکرر حقایق محسوس مرتبط با امور انسانی است. این آرا که با حسابگری و تروی دربارۀ فعل به دست آمده‌اند، به معنای مهارتی است که شخص در انجام فعل پیدا کرده و به سبب برخورداری از این مهارت، انجام فعل با استحکام و صحت و پدیدآمدن نتیجه مطلوبش همراه است.

فارابی شبیه همین سخن را در مقاله «فی معانی العقل» نیز به زبان آورده است. وی در این مقاله، به شش معنای عقل اشاره کرده و درباره معنای چهارم عقل که آن را همان عقل آمده در مقاله ششم اخلاق نیکوماخوس ارسطو دانسته و با متمایز شدن آن از عقل آمده در کتاب برهان ارسطو می‌گوید عقل در کتاب برهان، درک‌کننده بدیهیات علوم نظری (علوم قیاسی برهانی اعم از حکمت نظری و حکمت عملی) است که بر پایه این بدیهیات، کلیات نظری استنباط می‌گردند و عقل در مقاله ششم اخلاق نیکوماخوس، درک‌کننده تجربیات عملی است که بر پایه این تجربیات، افعال ارادی انسان استنباط می‌گردند؛ بنابراین همان‌گونه که کارکرد عقل آمده در کتاب برهان، استنباط کلیات نظری از بدیهات نظری است، کارکرد عقل آمده در مقاله ششم اخلاق نیکوماخوس، استنباط افعال ارادی از تجربیات عملی است و این تجربیات عملی با مواظبت بر عادت پیدا کردن امور انسانی و تجربه آنها در طول زمان فراهم آمده‌اند و به هر مقدار که تجربه انسان بیشتر باشد، قضایای عملی بیشتری به دست می‌آید و هر کس در یک زمینه عملی خاص،

۲۳. فارابی، فصول منتزعة، ۵۹. متن عربی این عبارت چنین است: «جودة الرأي هو أن يكون الإنسان ذا رأي، أو جيد الرأي، و هو أن يكون الإنسان فاضلا خيرا في أفعاله ثم أن يكون قد جرت أقاويله و آراؤه و مشوراته مرارا كثيرة، فوجدت سديدة مستقيمة تنتهي بالإنسان إذا استعملها، إلى عواقب محمودة، و يكون قد صار لذلك مقبول القول، أعني لأجل الصدق الذي شوهده منه كثيرا حتى صار ما اشتهر به من الفضيلة أو من سداد الحكم و المشورة مغنبا عن أن يحتاج في شيء يقوله أو يشير به إلى حجة أو دليل. و ظاهر أن الرأي الذي يصححه و يقف على الصواب منه إنما يقف و يصحح بالتعقل. فهذا إذن نوع من التعقل.»

تجربه فراوان کسب کند، در آن زمینه صاحب رأی می‌گردد و سخنش در آن زمینه بدون مطالبه دلیل پذیرفته می‌شود.<sup>۲۴</sup>

بنابراین مراد فارابی از تجربیات و مشاهدات در بحث عقل عملی که مقدمات قیاس واقع می‌شوند، مجربات و مشاهدات در فضای کنش و تحقق فعل خارجی انسان است که تنها از دیدگاه کمی می‌یابند و از وصف یقین برهانی برخوردار نیستند، برخلاف مجربات و مشاهدات در فضای علوم برهانی که از دیدگاه کیفی هم می‌یابند و به همین دلیل از ویژگی یقین برهانی برخوردار هستند.

### تأثیرپذیری فارابی از ارسطو

برای پی‌بردن به اینکه عقل عملی مطرح در کتاب فصول منتزعه و نیز عقل چهارم مطرح در مقاله «فی معانی العقل» فارابی، همان عقل عملی درک‌کننده جزئیات عملی است، می‌توان به سخنان ارسطو در مقاله ششم اخلاق نیکوماخوس استناد کرد که منبع و مرجع دیدگاه فارابی است. بر پایه سخنان ارسطو در این مقاله، فضائل عقلی که متفاوت با فضائل خلقی است، به دو گونه فضائل نظری و فضائل عملی هستند. فضائل نظری، شناخت حقایق کلی و ضروری و بی‌ارتباط با قدرت انتخاب انسان هستند که تنها می‌توان از آنها با روش قیاس برهانی آگاه شد و ارتباطی با عمل انسان ندارند و قوه درک‌کننده آنها عقل نظری است. فضائل عملی، حقایق جزئی و ممکن و مستقبل هستند که با انتخاب انسان و تحت هدایت و رهبری عقل عملی او حاصل می‌گردند. البته این حقایق یا به حیطة صناعات و فنون بشری در تأمین نیازهای زندگی انسان مربوط هستند یا به حیطة افعال نیک و بد در تأمین سعادت یا شقاوت انسان مربوط هستند. تحقق فضائل عملی مربوط به افعال نیک و بد در انسان، زمینه پدیدآمدن فضائل خلقی در انسان را فراهم می‌کند.

برای اثبات این ادعا و نشان‌دادن اینکه سخنان فارابی درباره فضائل انسانی و قوای مرتبط با آنها، از سخنان ارسطو در مقاله ششم اخلاق نیکوماخوس تأثیر پذیرفته است، به نظر می‌رسد لازم است به گفتار ارسطو در مقاله مذکور اشاره شود که در ادامه می‌آید.

ارسطو در این مقاله نخست می‌گوید در فضائل اخلاقی باید حد وسط را انتخاب کنیم و نه افراط و تفریط را و حد وسط هم مطابق با قاعده مستقیم معین می‌شود؛ بنابراین اکنون باید به تحلیل این نکته اخیر (انطباق حد وسط با قاعده مستقیم) بپردازیم. در همه استعدادهای خلقی و دیگر حالات، غایتی وجود دارد که انسان با لحاظ قاعده درست، چشم به آن غایت می‌دوزد و بر حسب اقتضای مورد، فعالیت خود را شدیدتر یا خفیف‌تر می‌سازد. همه این حالات به دلیل اینکه

۲۴. محمد بن محمد فارابی، المجموع (مصر: بی‌نا، بی‌تا)، ۴۷-۴۸.

مطابق قاعده درست هستند، برخوردار از مبدأ و معیاری برای تعیین حد وسط هستند؛ زیرا حتی در همه فعالیت‌های انسانی که موضوع دانش‌اند و باید در آنها حد وسط را مطابق قاعده درست به دست آورد، نباید به تحصیل حد وسط اکتفا شود، بلکه باید طبیعت قاعده درست و مبدأ و معیار آن معلوم گردد.<sup>۲۵</sup>

وی سپس با اشاره به تقسیم فضائل نفس انسانی به خلقی و عقلی، درباره فضائل عقلی نفس می‌گوید جزء خردمند نفس به دو گونه است که یکی به موجودات ضروری و تغییرناپذیر و دیگری به موجودات ممکن و تغییرپذیر می‌پردازد؛ زیرا به تبع اختلاف جنس موضوعات ادراک‌شده و به حکم وجود سنخیت میان مدرک و مدرک، عقلی که به بررسی این موضوعات می‌پردازد نیز مختلف است. گونه نخست را باید جزء علمی (عقل نظری) و گونه دوم را باید جزء تقدیری و حسابگر (عقل عملی) نامید. دلیل تقدیری نامیدن عقل دوم آن است که تقدیر و رویه یک چیزند و انسان درباره امور تغییرناپذیر تروی ندارد. باید به دنبال شناختی تام از فضیلت هر یک از دو عقل نظری و عملی باشیم و فضیلت هر چیزی، عمل خاص آن است.<sup>۲۶</sup>

ارسطو در ادامه می‌گوید انسان دارای سه نیروی احساس، عقل و میل برای تحدید فعل و حقیقت است. احساس مبدأ عمل اخلاقی نیست، چراکه حیوانات دارای این نیرو هستند، ولی هیچ کنش اخلاقی ندارند. میل هم هنگامی فعل نیک را طلب و از فعل بد پرهیز می‌کند که در اطاعت عقل باشد؛ زیرا فضیلت اخلاقی، استعدادی است که با انتخاب سروکار دارد و انسان را قادر بر اختیار می‌کند و انتخاب هم میل همراه با تعقل است و انتخاب درست هنگامی رخ می‌دهد که هم تعقل، صادق و بیان‌گر حقیقت باشد و هم میل مستقیم باشد؛ یعنی به چیزی تعلق بگیرد که عقل تعیین می‌کند. شناخت نظری که نه عمل است و نه ابداع و ساختن، نیک و بد بودنش به معنای صدق و کذب است، ولی نیک بودن عقل عملی به معنای تعقل میل درست است.<sup>۲۷</sup>

به باور ارسطو مبدأ فعل اخلاقی، اختیار آزاد است (و مقصود از مبدأ در اینجا نقطه آغاز حرکت است نه غایت حرکت) و مبدأ اختیار، میل و تعقل معطوف به غایت فعل است؛ بنابراین اختیار نه بدون عقل و فکر و نه بدون استعداد اخلاقی ممکن نیست و اساساً بدون فکر و بدون خلق، عمل نیک و بد یافت نمی‌شود. عقل عملی و عقل صناعتی در این جهت مشترک‌اند که به‌تنبه‌ای منطبع بر هیچ حرکتی نیستند و در صورتی منطبع بر حرکت خواهند بود که معطوف به غایت باشند. تفاوت

۲۵. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، تحقیق: عبدالرحمن بدوی (کویت: وكالة المطبوعات، ۱۹۷۹)، ۲۰۷-۲۰۸.

۲۶. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۲۰۸-۲۰۹.

۲۷. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۲۰۹.

آنها در این است که غایت در ابداع، مطلق نیست، بلکه نسبی و در ارتباط با چیزی است؛ ولی غایت در فعل، مطلق است، چراکه زندگی بافضیلت خودش غایت است و میل نیز به دنبال رسیدن به همین غایت است. به همین دلیل به گونه یکسان می‌گوییم اختیار خوب یا عقل میل‌کننده یا میل موافق عقل است و مبدأ چنین انتخابی هم انسان است؛ از این رو اختیار به امر ماضی مانند تخریب شهر ترویا تعلق نمی‌گیرد، چراکه گذشته را نمی‌توان تغییر داد و اختیار تنها به امر مستقبل و ممکن تعلق می‌گیرد؛ بنابراین هر دو جزء عقلی نفس به دنبال حقیقت هستند و استعدادهایی که هر یک از آنها را به بهترین وجه در زمینه خود به حقیقت می‌رسانند، فضائل خاص هر یک از آنها شمرده می‌شوند.<sup>۲۸</sup>

ارسطو معتقد است حالاتی که به واسطه آنها نفس انسان به صورت ایجابی یا سلبی از حقایق تعبیر می‌کند پنج نوع‌اند که عبارت‌اند از: صنعت، فطنه، علم، عقل عیانی و حکمت. در غیر این موارد حکم و ظن، گاه انسان را به خطا می‌اندازند. مراد از صنعت، استعداد ساختن مطابق با قاعده درست در حوزه ابداع یعنی حرف، فنون و مهارت‌ها است. مراد از فطنه، تعقل و رویه درست درباره موجودات ممکن و متغیر و قابل تصرف از سوی انسان یعنی افعال خیر و شرّ تأمین‌کننده سعادت و شقاوت است. مراد از علم، شناخت یقینی موجودات ضروری و نامتغیر در قالب قیاس برهانی است که مقدمات این قیاس برهانی، کلی و فراهم‌آمده از استقرای جزئیات هستند. مراد از عقل عیانی، قوه ادراک بدیهیات است و این بدیهیات مبادی برهان قرار می‌گیرند. مراد از حکمت، فلسفه است که فراهم‌آمده از ترکیب علم و عقل عیانی است.<sup>۲۹</sup>

ارسطو با اینکه میان ساختن انسان در فضای حرف و صنایع و عمل نیک و بد انسان در فضای تلاش برای رسیدن به سعادت تفاوت می‌نهد، ولی هر دوی ساختن و عمل را مشروط به رهبری عقل تدبیری و حسابگر دانسته و آنها را دو گونه متفاوت تعقل می‌شمارد.<sup>۳۰</sup> به باور وی موضوع تعقل، جزئیات در مرحله نهایی‌اند که انسان می‌تواند آنها را انجام دهد<sup>۳۱</sup> و به همین دلیل برخلاف علم و فلسفه که با روش قیاس برهانی و بر پایه مقدمات بدیهی به دست می‌آیند، تعقل با قیاس برهانی به دست نمی‌آید،<sup>۳۲</sup> بلکه با تجربه و در ارتباط با امور محسوس برای انسان به دست می‌آید و مردم به کسی که دارای این تجربه است، اعتماد می‌کنند و سخن او را بدون دلیل و برهان می‌پذیرند.<sup>۳۳</sup>

۲۸. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۲۱۰-۲۱۱.

۲۹. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۲۱۱-۲۱۸.

۳۰. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۲۱۲-۲۱۴.

۳۱. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۲۱۴ و ۲۲۱.

۳۲. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۲۱۴-۲۱۶ و ۲۲۵.

۳۳. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۲۱۷ و ۲۲۱ و ۲۲۶.

ارسطو تأکید می‌کند کسی که دارای فضائل عملی است، به تأمل درست درباره امور انسانی که تغییرپذیرند، می‌پردازد و با انجام آنها به غایت خود دست می‌یابد. همچنین کسی که دارای فضائل عملی است، تنها با کلیات ارتباط ندارد، بلکه باید جزئیات را نیز بداند و به‌ویژه باید جزئیات را بداند، چراکه انجام فعل با جزئیات ارتباط دارد. به همین دلیل کسانی که از فضائل نظری بی‌بهره ولی دارای تجربه عملی‌اند، در انجام فعل موفق‌تر از کسانی هستند که تنها از فضائل نظری بهره دارند؛ برای نمونه اگر کسی بداند گوشت سبک به‌آسانی هضم می‌شود و در نتیجه برای تندرستی بدن سودمند است، ولی نداند گوشت سبک کدام است و مصداق آن یعنی گوشت پرندگان را نشناسد، نمی‌تواند از دانش خود برای تأمین تندرستی بدن بهره‌گیرد.<sup>۳۴</sup>

بر پایه این سخنان ارسطو به دست می‌آید که از دید وی قوای ویژه انسانی عبارت‌اند از عقل نظری و عقل عملی. عقل نظری قوه ادراک کلیات علمی در همه حیطه‌های فلسفی اعم از فلسفه نظری و فلسفه عملی است که این کلیات یا بدیهی‌اند یا نظری استنتاج‌شده از بدیهیات هستند. عقل عملی قوه ادراک جزئیات در حیطه صناعات و ابداعات (عقل عملی مِهَنی) یا در حیطه افعال ارادی خیر و شرّ (عقل عملی فکری) است؛ بنابراین می‌توان گفت دیدگاه فارابی درباره عقل نظری و عملی و کارکرد آنها، متأثر از سخنان ارسطو در این باره است.

### نتیجه‌گیری

بر پایه آنچه گذشت آشکار می‌گردد در اندیشه فارابی حوزه پدیدآمدن افعال ارادی انسان که حوزه شناخت جزئیات عملی با هدف ایجاد آنها در خارج است، متفاوت با حوزه شناخت حقایق کلی است که انسان تنها از آنها شناخت پیدا می‌کند و توان ایجاد آنها در خارج را ندارد. فارابی از این سخن نتیجه می‌گیرد بنابراین قوای مُدرکه آنها نیز متفاوت هستند. قوه درک‌کننده هم حکمت نظری و هم حکمت عملی که علم هستند و کلیات علمی را شامل می‌شوند و در شمار فضائل نظری جای دارند، عقل نظری است؛ ولی قوه عهده‌دار شناخت جزئیات مربوط به رفتار ارادی انسان و اجراکردن این جزئیات در صحنه عمل، عقل عملی است؛ البته فارابی تذکر می‌دهد حیطه افعال ارادی انسان همه فعالیت‌های عملی او اعم از به‌دست‌آوردن صنایع و فنون و نیز افعال نیک و بد تأمین‌کننده سعادت و شقاوت بشر را در بر می‌گیرد. با مقایسه سخنان فارابی و گفتار ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس می‌توان نشان داد که دیدگاه فارابی درباره ماهیت و کارکرد قوای ناطقه انسانی، از دیدگاه ارسطو تأثیر پذیرفته است.

## سیاهه منابع

### الف- منابع فارسی:

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. الاشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. رسائل. تصحیح محسن بیدارفر. قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ق.
- ارسطو. اخلاق نیکوماخوس. تحقیق عبدالرحمن بدوی. کویت: وكالة المطبوعات، ۱۹۷۹.
- بهمنیار بن مرزبان. التحصیل. تصحیح: مرتضی مطهری. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. شرح الاشارات و التنبیها. قم: شر البلاغة، ۱۳۷۵.
- غزالی، محمد بن محمد. مقاصد الفلاسفة. تحقیق: سلیمان دنیا. قاهره: دار المعارف، ۱۹۶۱.
- فارابی، محمد بن محمد. احصاء العلوم. تحقیق: عثمان آل یاسین. پاریس: دار بیبلیون، ۲۰۰۵.
- فارابی، محمد بن محمد. الاعمال الفلاسفیه. تحقیق: جعفر آل یاسین. بیروت: دار المناهل، ۱۴۱۳.
- فارابی، محمد بن محمد. آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها. تصحیح علی بو ملحم. بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵.
- فارابی، محمد بن محمد. السیاسة المدنیة. تحقیق: فوزی متری نجار. بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۳.
- فارابی، محمد بن محمد. فصول منتزعة. تحقیق: فوزی متری نجار. بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۳.
- فارابی، محمد بن محمد. کتاب الحروف. تحقیق محسن مهدی. بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۰.
- فارابی، محمد بن محمد. کتاب الملة. تحقیق: محسن مهدی. بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۱.
- فارابی، محمد بن محمد. المجموع. مصر: [بی نا]، [بی تا].
- فارابی، محمد بن محمد. المنطقیات. تحقیق: محمدتقی دانش پڑوه. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۸ق.
- قطب الدین رازی، محمد بن محمد. المحاکمات (تعلیقه بر شرح الاشارات و التنبیها طوسی). قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵.