



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.9, No. 18
Autumn 2020 & Winter 2021

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

The Ontological Purposes as a Criterion for Classifying Types of Wisdom

Yasser Taher Rahimi¹
Musa Malayeri²

Abstract

One of the brightest points of view of Muslim scholars is their reflection on the criterion for distinguishing sciences. The popular opinion is that the purpose and subject as a criteria have been the tools for distinguishing between two or more sciences. This article answers two central questions in this regard. One is whether the criteria used by scholars to differentiate between sciences have an ontological origin or it had abstract origin. Another question is whether the answer to this question will have a significant effect on the philosophical issues. Studies of this article will shed light on three issues: First, scholars have used the end, not only as a criterion for distinguishing between two or more sciences, but also as a criterion for

¹- Ph.D. student in Islamic Philosophy and Wisdom, Islamic Azad University, Central Tehran Branch S.y.taherrahimi@gmail.com

²- Associate Professor, Department of Philosophy, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran, corresponding author Malayeri50@yahoo.com

Received: 16/02/2020

Reviewed: 17/03/2020

Revised: 17/04/2020

Accepted: 05/05/2020

the large classification of sciences (theoretical and practical). Second, the end of all knowledge is not merely a non-factual value, but an existential end. Third, if the said end is existential and objective, the distinction between the various forms of wisdom is also objective and real, and this means that none of these sciences can play another role. One of the important results of the ontological approach in the division of sciences, especially in practical wisdom, is that the separation of home management from civil politics is a real separation and the rules and requirements of these two fields cannot be considered in another field. The virtues and perfections of the soul, the categories in society (civic wisdom), the categories in individual life (morality), and the categories in the family (home wisdom) can be studied. Thus, as much as individuality and individual life are genuine, family and community are also original, and this is contrary to the opinion of many late individualist thinkers.

Keywords: Purpose, Muslim Scientists, Classification of Sciences, Non-Factual Separation, Real Separation, Types of Wisdom.

Problem Statement

The spread of science and the diversity of different fields of human knowledge have made the classification of science a necessity, but what is most important is the criterion of separation and classification. The criteria that scientists use to differentiate science is largely influenced by their way of thinking, philosophical foundations, and reflections of their attitudes toward topics such as the world, man, and knowledge. Reflecting on this fact raises the question of whether it is possible to show that this particular form of the division of sciences was the result of an ontological position in relation to science, man, and the world. The idea that this article will seek to prove by adopting an analytical approach is that scholars have considered ontological perspectives in their division of sciences. One of the results of this approach in the field of practical wisdom is the issue, which we interpret as "family originality" and will be detailed in the text of the article.

Method

The method of the present article is analytical.

Findings and Results

The conclusion and summary of the contents of the article can be expressed in the form of a few points as follows:

1- There are two issues in the minds of Islamic philosophers that can be primary evidence that the classification of sciences has been done by them on the basis of ontological analysis and on the basis of considering the true distinctions of sciences. The problem that logically makes this assumption possible is that in the analysis of Islamic philosophers, the universe is beyond matter, and it is only in such an image of the universe that the purpose assumption will be possible in its true sense.

2- Separation of sciences into two main branches of theoretical wisdom and practical wisdom has been done at least among some sages based on the end, but since according to some of them, including Allameh Tabatabaei, theoretical wisdom deals with real sciences and practical wisdom with non-factual sciences, the criterion for distinguishing each of these two main branches is different from each other. So we are faced with three criteria: the first criterion is the purposive criterion that is considered in the division of wisdom into practical and theoretical, the second criterion is the issue that is used in the division of theoretical sciences and the third criterion is the same as in the division of branches of practical wisdom. Has been.

3- It became clear with through what have been discussed that the end of science in the eyes of Islamic scholars is a real and objective thing. The main "end" of science, from the point of view of scholars, is the completion of the soul, and this evolution refers to objective and real happiness, and the separation of wisdom into theoretical and practical also refers to the same requirements in two theoretical and practical fields. It has also happened that the view of the scholars on the criterion of the "subject" of science is also a view in itself, and their classification in this field is also an argumentative classification and is based on the inherent effects of science.

4- The task of real sciences became clear, but is the separation of sciences in the field of non- factual sciences (practical wisdom) finally based on real knowledge and cognitive existence or not?

Examination of this shows that the criterion for the separation of non-factual sciences (practical wisdom) from the sages also refers to the "real requirements in the transcendence of the soul" in three areas: individual ethics, civil politics and family planning, and the term "non-factual" here does not mean mere abstraction or contract or pure construction.

5- One of the important results of the ontological approach in the division of sciences, especially in practical wisdom, is that the separation of home planning from civil politics is a real separation and the rules and requirements of these two fields cannot be considered in another field. And it will be unique.

References

Javadi Amoli, A, [Rahiq Makhtum (Sealed pure wine)] Vol. 1, Qom, Esraa Publications; 1997. Persian.

Ibn Sina, [Al-esharat va Al-Tanbihat], Qom, Al-Balaghah Publishing; 1996. Arabic.
Tabatabai, M, [talighat bar asfar], Qom, Islamic Encyclopedia Publishing; 1959. Arabic.

Farabi, M, [Al-Tanbih ala Sabil Al-Saada], Heydarabad, Press Office of the Encyclopedia; 1927. Arabic.

Shirazi, M, [Al-Mazaher Al-elahiyya], correction, research and introduction by M. Khamenei, Tehran, Sadra Islamic Wisdom Foundation; 1999. Arabic.

غایات وجودشناختی، ملاک طبقه‌بندی اقسام حکمت

یاسر طاهر رحیمی^۱

موسی ملایری^۲

چکیده

یکی از زوایای درخشان اندیشه‌های علم‌شناسان مسلمان تأملات آن‌ها در باب ملاک تمایز علوم است. رأی مشهور آن است که دو ملاک غایت و موضوع، ابزارهای تمایز دو یا چند علم از یکدیگر بوده‌اند. سؤال محوری این مقاله این است که آیا ملاکی که حکما برای تمایز علوم طرح کرده‌اند منشأی هستی‌شناختی داشته یا اعتباری صرف بوده است. بررسی‌های این مقاله سه مسأله را روشن خواهد کرد: اولاً حکما از غایت، نه فقط به‌مثابه ملاک تمایز دو یا چند علم، بلکه برای طبقه‌بندی کلان علوم (نظری و عملی) نیز از غایت بهره برده‌اند. دوم آنکه این غایت، امری صرفاً اعتباری، قراردادی نیست، بلکه غایتی وجودشناختی است. سوم آنکه اگر غایت مذکور وجودشناختی و عینی است تمایز اقسام حکمت نیز، عینی و حقیقی است و این بدان معناست که هیچ‌یک از این دانش‌ها نمی‌توانند نقش دیگری را بازی کنند. از نتایج مهم رویکرد هستی‌شناختی در تقسیم علوم به‌ویژه در حکمت عملی آن است که تفکیک تدبیر منزل از سیاست مدن تفکیکی حقیقی است و نمی‌توان قواعد و اقتضائات این دو حوزه را در حوزه دیگر جاری دانست. فضایل و کمالات نفس، دسته‌ای در اجتماع (حکمت مدنی) دسته‌ای در حیات فردی (اخلاق) و دسته‌ای در خانواده (حکمت منزلی) قابل تحصیل است. بدین ترتیب همان قدر که تفرد و حیات فردی اصیل است، خانواده و اجتماع نیز از اصالت برخوردارند و این، برخلاف رأی بسیاری از اندیشمندان فردگرای متأخر است.

کلمات کلیدی: غایت، علم‌شناسان مسلمان، طبقه‌بندی علوم، تفکیک اعتباری، تفکیک حقیقی، اقسام حکمت.

^۱ - گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی؛ دانشگاه آزاد اسلامی، تهران؛ ایران

S.y.taherrahimi@gmail.com

^۲ - گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی؛ دانشگاه آزاد اسلامی، تهران؛ ایران، نویسنده

مسئول Malayeri50@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۷

تاریخ داوری: ۱۳۹۸/۱۲/۲۷

تاریخ اصلاح: ۱۳۹۹/۰۱/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۱۶

بیان مسأله

گسترش علوم و تنوع عرصه‌های مختلف دانش بشر، طبقه‌بندی علم را به یک ضرورت تبدیل کرده است، اما آنچه بیش از همه حائز اهمیت است ملاک تفکیک و طبقه‌بندی است؛ ملاکی که دانشمندان برای تمایز علوم در نظر می‌گیرند تا حد زیادی تحت تأثیر روش فکری، بنیادهای فلسفی و انعکاسی از نوع نگرش ایشان به مقولاتی چون جهان، انسان و معرفت است. رویکردهای پوزیتیویستی یا اومانستی و یا نسبی‌گرایی و شکاکیت که گفتمان‌های غالب در عرصه دانش معاصر محسوب می‌شوند تعریف دیگری از علم، انسان و جهان و نسبت این حقایق با یکدیگر به آدمی ارائه می‌دهند و به تبع آن علاوه بر حذف برخی از شاخه‌های معرفت مانند علوم الهی و عقلی، از درخت «علم معتبر» بایدها و نبایدهای متفاوتی را برای انسان تجویز می‌کنند. تأمل در این حقیقت، این سؤال را پیش می‌آورد که آیا می‌توان نشان داد این شکل خاص از تقسیم‌بندی علوم، حاصل یک موضع هستی‌شناسانه و وجودشناختی به نسبت علم، انسان و جهان بوده است؟ انگاره‌ای که این مقاله با اتخاذ روش تحلیلی در صدد اثبات آن خواهد بود این است که ملاک تمایز علوم و نیز روش طبقه‌بندی آنها در حکمت اسلامی مبتنی بر اعتبار و قرارداد نبوده بلکه بر مبانی وجودی متکی است. از جمله نتایج رویکرد مذکور در قلمرو حکمت عملی مسأله‌ای است که از آن به «اصالت خانواده» تعبیر می‌کنیم و در متن مقاله به تفصیل خواهد آمد.

پیشینه پژوهش

طبقه‌بندی علوم از زوایای مختلفی مورد پژوهش قرار گرفته است اما چند نمونه از مواردی که قرابت موضوعی بیشتری به بحث این مقاله دارند را می‌توان بدین صورت مورد اشاره قرار داد.

۱. مقاله آقای رضا غلامی (۲۰۱۶) با عنوان «معنا، مبنا و پیشینه طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی». در این مقاله، مؤلف ضمن تبیین مفهوم و فوائد طبقه‌بندی علوم به نقش آن در اوج‌گیری تمدن اسلامی می‌پردازد. سپس با مروری گذرا بر معیارهای رایج در طبقه‌بندی علوم در قرون گذشته می‌کوشد مبانی متفاوت طبقه‌بندی در دو تمدن

اسلامی و غربی را توضیح دهد؛ و نشان دهد چگونه مبتنی بر داشته‌های تمدن اسلامی می‌توان به طبقه‌بندی تازه‌ای در حوزه دانش سیاسی رسید.

۲. مقاله خانم مهدیه السادات مستقیمی (۲۰۰۸) با عنوان «بررسی تطبیقی نظریه ابن‌سینا در باب طبقه‌بندی علوم». در این مقاله نگارنده مدعی است نظریه ابن‌سینا در تقسیم‌بندی علوم علاوه بر دارا بودن محسناتی مانند عقلی بودن و تباین بین اقسام، دارای نوع خاصی از انتظام، هنجارمندی و رعایت اصول ارزشی است و می‌تواند رهیافت‌های روشنی را در فلسفه علم ارائه دهد.

۳. مقاله آقای علی‌اکبر رشاد (۲۰۱۶) تحت عنوان «منطق طبقه‌بندی علوم». در این مقاله نگارنده معتقد است طبقه‌بندی علوم با دو رویکرد پسینی (ترسیم جغرافیای میراث معرفتی بشر) و پیشینی (مهندسی مطلوب معرفت) رخ می‌دهد؛ مؤلف با نقد اجمالی نظریات مختلف در باب وحدت و تمایز علوم؛ نظریه خود در این‌باره را تحت عنوان «نظریه تناسق» تبیین می‌کند.

در میان حکمای متأخر تحلیل ملاک تمایز علوم را می‌توان در آثار علامه طباطبایی، امام خمینی (ره)، استاد جوادی و استاد مطهری پیگیری کرد.

علامه در تعلیقه‌های کفایه الاصول ضمن بحثی مبسوط مدعی هستند که تمایز در علوم برهانی به موضوع و در علوم اعتباری به اغراض است. در مقابل ایشان امام خمینی (ره) در تقریرات اصولی خود تأکید می‌کنند که قبول موضوع واحد و تمایز حقیقی بین علوم از دیگر علوم به فلسفه سرایت کرده است ایشان با نفی هر نوع وجود حقیقی برای علوم، اسناد تمایز علوم به موضوعات آنها را نیز نفی کرده و تمایز را به سنخیت مسائل علوم مختلف با هم می‌دانند. استاد جوادی در حقیق مختوم ضمن نقد فرمایش امام معتقدند که محمولات و موضوعات در علوم برهانی قابل تغییر نیستند؛ لذا تمایز علوم برهانی، حقیقی است (جوادی، ۱۹۹۷، ص ۲۱۴). البته ایشان متذکر می‌شود که اثبات وجود وحدت حقیقی برای علوم برهانی و نیز اثبات موضوع واحد برای آنها تنها از طریق مبانی حکمت متعالیه ممکن است و اگر قائل به تباین ذاتی موجودات خارج شویم راهی جهت اثبات موضوع واحد برای علوم باقی نمی‌ماند (همان، ص ۲۲۳).

استاد مطهری نیز در شرح مقاله اول *الهیات شفا* بیشتر بر معنای تفکیک حکمت بر نظری و عملی متمرکز شده که در متن مقاله به آن‌ها نیز اشاره شده است (مطهری، ۲۰۰۸، ج ۷، ص ۲۲۷).

آنچه در مقاله حاضر بیشتر مدنظر بوده و به نوعی وجه تمایز آن از پژوهش‌های دیگر به شمار می‌رود؛ توجه به پیش‌فرض‌ها و پس‌زمینه‌های وجودشناختی حکما در تعیین ملاک تمایز و طبق‌بندی علوم و نتیجه عملی آن است که به‌صورت مستقل مورد بحث قرار نگرفته است.

بررسی ملاک تقسیم‌بندی علوم

حکما به تبع ارسطو حکمت را به حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم کرده‌اند. در تقسیم‌بندی حکمت به دو شاخه عملی و نظری ملاک «غایت» علوم و در تقسیم‌بندی هر یک از این دو شاخه به زیرشاخه‌های خود «موضوع» علوم را ملاک تقسیم قرار داده‌اند (همان، ص ۲۲۹) البته پیرامون حکمت عملی مسأله به گونه دیگری است که در ادامه به تفصیل به آن خواهیم پرداخت، اما برای آنکه نشان دهیم در نظر گرفتن ملاک غایت و موضوع برای تقسیم‌بندی علوم می‌تواند منشأیی حقیقی و وجودشناختی داشته باشد؛ این دو ملاک را مستقلاً بررسی می‌کنیم آنگاه به ملاک تقسیم‌بندی در حکمت عملی خواهیم پرداخت. ذکر این نکته نیز مهم است که اصولاً در بررسی هر اندیشه و یا نظریه‌ای توجه به مبانی و پیش‌فرض‌های آن متفکر و یا آن اندیشه بسیار تعیین‌کننده است؛ مثلاً برای بررسی دیدگاه یک ایده‌آلیست در بحث طبقه‌بندی علوم باید به این نکته توجه داشت که چنین فردی به همه مسائل فلسفی از جمله طبقه‌بندی علوم با نگاهی ایده‌آلیستی می‌نگرد و از پشت چنین عینکی به مسائل علمی و فلسفی نظر می‌کند و همچنین است در یک فرد ماتریالیست یا پوزیتیویست؛ لذا پیش از بررسی مسئله ملاک تقسیم‌بندی علوم در بیان حکمای اسلامی؛ دو مسئله اساسی در نظام فکری ایشان را به‌عنوان مقدمه متذکر می‌شویم.

مسئله اول؛ نگاه غایت مدار به جهان هستی به‌طور کلی است. بحث غایت و علل غایی از مباحث دقیق و ارزشمند حکمای اسلامی است. در نگاه ایشان لازمه ابطال غایات و انکار

علیت غایی در دایره وجود، نفی هرگونه فاعلی در عالم است. شیخ در نمط چهارم و پنجم اشارات و ملاصدرا در *اسفار و مشهد اول الشواهد الربوبیه* به این موضوع پرداخته و اهمیت آن را متذکر شده‌اند. بدیهی است که انسان و نحوه زندگی و مناسبات او نیز از این حکم کلی مستثنا نخواهد بود.

اهمیت این مسأله در بحث ما از این جهت است که در صورتی که نظام خلقت را دارای غایت و هدفی معین و ثابت بدانیم پس تکامل غایتمند بشر قابل فرض است و این تکامل، کار علم است لذا برای نیل به سوی آن، باید ساختار حکمت به‌ویژه حکمت عملی را به نحوی سامان داد که هماهنگ باهدف خلقت، انسان را به سوی کمال نهایی‌اش هدایت کند و او را به سرمنزل مقصود برساند. «دنیا خود منزلی از منازل سالکان راه خدا و نفس انسان مسافر الله و در راه سیر و سلوک به سوی اوست؛ ... غرض نهایی خلقت و آفرینش، سوق دادن کلیه افراد بشر به جوار الهی و دار کرامت و دار رحمت و عنایت اوست.» (ملاصدرا، ۲۰۱۰، ص ۴۹۳).

مسئله دوم؛ اوسع بودن حقیقت، از عالم ماده است، یعنی «موجود» در اندیشه فیلسوفان مسلمان، اعم از ماده و ماورای آن است و مراتب بالاتر آن را نیز در برمی‌گیرد. (رک: نمط ۴ اشارات).

اهمیت این مسأله در این مبحث نیز از آن جهت است که در رویکرد ماتریالیستی، موجود، منحصر در ماده است؛ لذا اگر رویکرد وجودشناختی ما ماتریالیستی شد، آنگاه طبیعی است که تنها مصداق مفهوم و ماهیت را حیثیت مادی و حسی و جسمانی آن قلمداد خواهیم کرد؛ لذا از آنجایی که جسم و ماده محل افتراق و غیبت است و امر جسمانی از حیث جسمانی بودن و متحیز در مکان خاص بودن هیچ ارتباط وجودشناختی ذاتی با امر جسمانی دیگر ندارد یکی از اقتضائات این نگاه (ماتریالیستی)، تباین بین همه امور است یعنی هر امر جسمانی در مرتبه جسمانی خود کاملاً بیگانه از ذات وجود مادی سایر اشیاست. زیرا امر مادی دارای بعد است و هر امری که چنین است اجزای آن از یکدیگر غایب‌اند و اساساً بعد، ملاک افتراق است. پس به‌طریق اولی بین دو جسم مادی از حیث مادی بودن، نمی‌توان ارتباطی حقیقی فرض کرد و حداکثر ارتباطی که بین آنها می‌توان در نظر گرفت، نوعی تأثیر و تأثر از سنخ حرکت زایی است و بس.

به نظر می‌رسد وقتی ورود این پیش‌فرض وجودشناختی در عرصهٔ انسان‌شناسی مدرن (اومانیزم) موجب می‌شود که حقیقت انسان‌ها که خالی از هر نوع بعد غیرمادی تعریف می‌شود کاملاً مستقل و متباین از یکدیگر در نظر گرفته شود و از این تفکر است که فردگرایی (individualism) زاده می‌شود؛ این نوع از فردگرایی وجودشناختی (اصالت فردیت) راه را برای طرح بعد حقیقی دیگری غیر از بعد فردی در انسان از بین می‌برد و پس از آن، اگر صحبت از مفاهیمی چون هویت جمعی یا هویت خانوادگی مطرح می‌شود مقصود، چیزی بیشتر از اجتماع و ترکیب صنایع اجزا و افراد نخواهد بود. زیرا بنا بر آنچه گذشت اساساً آنچه **عامل اتصال حقیقی** بین اشیاست بعد مجرد آن‌هاست. درحالی‌که زمانی که بحث از هویت جمعی یا خانوادگی یا اصالت جمع به معنای حقیقی و وجودشناختی آن مطرح می‌شود ترکیبی مدنظر است که در آن اجزا، قبل از ترکیب، هویت و آثار خاص خود را دارند و بعد از ترکیب هویت جدیدی زاده می‌شود اما نه به‌صورتی که محوکننده «هویت» و «آثار» پیشین باشد، بلکه این دو هویت به‌نوعی در طول هم قرار می‌گیرند به این معنا هم حیثیت فردی و هم خانوادگی اصالت دارد، یعنی نفس انسان به‌جز حیثیت فردی‌اش که دارای هویت و آثار است درعین حال دارای هویتی است به نام هویت جمعی یا خانوادگی که آثار خود را دارد. در تلقی عمومی، در طول هم بودن صرفاً به معنای رابطهٔ علی و ایجادی تلقی می‌شود درحالی‌که می‌توان سخن از رابطهٔ طولی غیر علی به میان آورد و اینجا چنین مفهومی مدنظر است.

علاوه بر این، می‌توان مدعی شد که برای ماده از آن حیث که ماده است، «غایت واقعی» فرض نمی‌شود مگر آنکه تحت مدیریت یک شعور مافوق هدفمند قرار گیرد و اگر بر اساس وجود‌شناسی ماتریالیستی، همهٔ عالم طبیعت از جمله انسان‌ها، مادی محض هستند و هیچ بعد فرامادی ندارند یا تحت تأثیر هیچ بعد فرامادی نیستند، پس به‌ناچار تحت شمول این قاعده قرار می‌گیرند یعنی هیچ غایت واقعی برای انسان‌ها در کار نیست و اگر غایتی مطرح باشد صرفاً احساسات و علائق بی‌ضابطه شخصی و سلیقه‌ای افراد است که هیچ محمل حقیقی و عقلی ندارد. از این‌رو عنوان «معنای زندگی» بیشتر در فلسفهٔ غرب و عنوان «هدف زندگی» عموماً بین فلاسفهٔ اسلامی مورد بحث قرار می‌گیرد. در بینش اسلامی در پرتو روشن شدن هدف زندگی، معنای زندگی هم روشن می‌شود،

اما در رویکرد غربی که در آن نگاه سوبژکتیو غلبه دارد بیشتر رهیافتی مورد توجه است که «فرد» بتواند به واسطه آن، محتوای زندگی‌اش را مشخص کند و یک درون ماندگاری را تبیین نماید.

پس به‌طور خلاصه می‌توان گفت دو مسأله در اندیشه فلاسفه اسلامی وجود دارد که می‌تواند شاهدهی باشد بر اینکه طبقه‌بندی علوم حداقل توسط برخی از آن‌ها بر پایه تحلیلی هستی‌شناختی و بر اساس در نظر گرفتن تمایزات حقیقی صورت گرفته است. مسأله‌ای که منطقی‌امکان این فرض را فراهم می‌کند این است که در تحلیل فلاسفه اسلامی هستی، فراتر از ماده است و تنها در چنین تصویری از عالم است که فرض غایت به معنای حقیقی آن امکان‌پذیر خواهد بود. مسئله دیگر نگاه غایتمند به کل نظام هستی از جمله انسان است که تسری این نگاه در مباحث معرفت‌شناسی و علم‌شناسی نیز قابل‌پیگیری خواهد بود.

و این مسأله، فرضیه ما مبنی بر آنکه «نظام طبقه‌بندی علوم نزد فیلسوفان مسلمان مبتنی بر تحلیلی وجودشناختی و نه صرفاً بر اساس یک استقرای ذهنی سلیقه‌ای صورت پذیرفته است» را تأیید و قابل‌قبول خواهد کرد.

۱- تفکیک علوم با ملاک غایت

چنان‌که اشاره شد ملاک تفکیک علوم به حکمت عملی و حکمت نظری، غایت است. آنچه در این بخش مدنظر است ارائه شواهدی بر این نگاه غایت مدار در بیان حکما و نشان دادن حقیقی بودن و انتزاعی نبودن این غایت است.

ابونصر فارابی و توجه به غایت

فارابی به‌جز آنچه در *احصاء العلوم* ذکر کرده در کتاب *التنبيه على سبيل السعادة* به شیوه‌ای دیگر به تقسیم‌بندی علوم می‌پردازد. از این تقسیم برمی‌آید که متعلق علم، یعنی موجودات، مبنای تقسیم فارابی است. در این شیوه، صناعت فلسفه بر دو قسم می‌شود: قسمی که معرفت موجوداتی است که انسان در آن‌ها تصرفی ندارد و به‌عبارت‌دیگر علمی که بحث می‌کند از موجوداتی که خارج از اراده انسان است و «غایت» آن علم فقط شناخت است که این قسم را فلسفه نظری می‌نامند. (ریاضیات،

علم طبیعی و مابعدالطبیعه) و دوم قسمی که انسان در آن‌ها تصرف دارد و بدان عمل می‌کند. به عبارت دیگر علمی که بحث می‌کند از آنچه در اختیار انسان است و «غایت» آن، شناخت برای عمل است که آن را فلسفه عملی یا مدنی می‌گویند (فارابی، ۱۹۲۷ ص ۲۰-۲۲).

فارابی در کتاب *السیاسة المدنیة* خود یادآور می‌شود که هدف از آفرینش انسان رسیدن به سعادت نهایی است. انسان باید سعادت را بشناسد و آن را هدف خود قرار دهد و کارها و اعمالی را در راستای آن انجام دهد (فارابی ۱۹۹۲ ص ۲۴۴).

ابن‌سینا و تکیه بر نظام فاضل

ابن‌سینا در مقدمه *شفا* که فلسفه را به نظری و عملی تقسیم می‌کند، می‌افزاید: «هدف از فلسفه این است که انسان را تا جایی که ممکن است بر حقایق اشیا آگاه کند؛ و اشیا یا موجود هستند و وجود آن‌ها در حوزه اختیار ما نیست و یا اشیائی هستند که وجودشان در اختیار ما و حوزه عمل ماست. معرفت قسم اول این امور فلسفه نظری است و قسم دوم فلسفه عملی... هدف از فلسفه نظری «معرفت حق» است، درحالی که هدف از فلسفه عملی «معرفت خیر» است.» (ابن‌سینا، ۱۹۹۷، مقدمه).

همچنین ابن‌سینا در *منطق‌المشرقیین* پیرامون حکمت عملی عبارات مهمی آورده است که مستقیماً به بحث ما مربوط می‌شود: «اما علم عملی، بخشی از آن مربوط به این است که انسان با نفس خود چه باید بکند و حالات و رفتار شخصی خود را چگونه به سامان کند تا در زندگی این دنیا و سرای دیگر به «سعادت» برسد. گروهی این دانش را علم اخلاق نامیده‌اند.»

بخش دیگر آن مربوط به این است که مشارکت‌ها و همکاری‌های انسانی چگونه باید جریان پیدا کند و هر فرد با فرد دیگر چه تعاملی باید داشته باشد تا «نظام فاضل» پدید آید. این، هم موارد جزئی را در برمی‌گیرد و هم سطح کلی را. مشارکت جزئی آن است که در سطح خانواده و منزل صورت می‌گیرد و مشارکت کلان آن است که در سطح مدینه تحقق پیدا می‌کند. هر نوع همکاری و مشارکت انسان‌ها بر پایه قانون مشروع و

وجود متولی برای آن قانون مشروع که شخصاً نیز عامل به آن قانون بوده و حواسش را بر عهده بگیرد، به تمام و کمال می‌رسد.

جایز نیست که متولی حفظ قوانین و مقررات در هر دو امر (منزل و مدینه) یک نفر باشد. زیرا جایز نیست متولی تدبیر امور منزل عیناً همان کسی باشد که متولی امر مدینه است بلکه باید مدینه یک مدبر و هر منزلی نیز مدبری جداگانه داشته باشد. از این رو لازم است که قلمرو هر یک از این دو دانش از هم جدا شود و تدبیر منزل به حسب متولی یک باب جداگانه و تدبیر مدینه نیز به حسب متولی باب جداگانه دیگری داشته باشد.

از طرف دیگر مناسب نیست که حوزه قانون‌گذاری منزل و مدینه از همدیگر تفکیک شود و برای هر یک از این دو مقنن جداگانه‌ای وجود داشته باشد، بلکه بهتر است که قانون‌گذار قوانین لازم برای منزل و مدینه یکی باشد و در مشارکت کبرا و در مشارکت صغرا یک شخص به تعیین واحد، قانون‌گذاری کند که همانا او نبی و پیغمبر است.» (ابن‌سینا، ۱۹۸۵، ص ۷).

دو نکته اساسی در بیان اخیر ابن‌سینا در مورد نسبت اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدینه به چشم می‌خورد که در بحث ما بسیار کارگشاست:

۱- تکیه بر مسئله «سعادت» به‌عنوان غایت اخلاق و «شکل‌گیری نظام فاضل» به‌عنوان غایت تدبیر منزل و سیاست مدینه، بیان‌گر این مطلب است که در نگاه ابن‌سینا رسیدن به یک غایت حقیقی در هر یک از شاخه‌های حکمت عملی باید منشأ و مبنای وضع قوانین و احکام در این حوزه‌ها قرار گیرد.

۲- نکته مهم دیگر آن است که ابن‌سینا با تأکید بر لزوم یکی بودن قانون‌گذار در این دو حوزه، در واقع به این مسأله اشاره دارد که مبانی نظم و قانون خانواده از نظم و قانون عالم جدا نیست. قوانین منزل باید هماهنگ با نظام کلی خلقت و در بطن آن تعریف شود و منافاتی با زندگی اجتماعی انسان و هیچ‌یک از نیازها و گرایش‌های طبیعی و فطری او پیدا نکند؛ لذا بهترین و تنها قانون‌گذار که می‌تواند با علم کامل به قواعد کلی عالم وجود و ظرایف روح بشری برنامه‌ای جامع و هماهنگ در همهٔ ساحات زندگی بشر به او ارائه دهد همانا نبی مکرم است.

خواجه‌نصیرالدین طوسی و توجه به سعادت

خواجه رساله مستقل و مختصری به نام *اقسام الحکمه* نگاشته است و در مقدمه‌ای که بر *اخلاق ناصری* نوشته، فصلی را به طبقه‌بندی علوم اختصاص داده است.

او در *اخلاق ناصری* علوم را برحسب «*تحصیل سعادات*» تقسیم می‌کند: علم سعادات نفسانی شامل علم تهذیب اخلاق، منطق، ریاضی، علم طبیعی و علم الهی؛ علم سعادات بدنی شامل علم طب و نجوم و علم سعادات مدنی مانند علم شریعت از جمله: فقه و کلام و اخبار و تنزیل و علوم ظاهر مثل ادب و بلاغت و نحو و نویسندگی (کتابت) و حساب و مساحت و نظیر آن (طوسی، ۱۹۹۴، ص ۱۵۴).

عبارت وی در *اخلاق ناصری* در زمینه دسته‌بندی علوم عملی به شرح زیر است: «حکمت عملی و آن دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدّی باشد به نظام احوال معاش و معاد و «*مقتضی رسیدن به تعالی*» و آن هم منقسم شود به دو قسم: یکی آنچه راجع بود با هر نفسی به انفراد و دیگر آنچه راجع بود با جماعتی در مشارکت و قسم دوم نیز به دو قسم شود: یکی آنچه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود در خانه و منزل 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: اول را تهذیب اخلاق خوانند و دوم را تدبیر منزل و سوم را سیاست مدن» (همان، ص ۴۰).

ملاصدرا و لقای پروردگار

ملاصدرا در آثار خود سه طبقه‌بندی برای معارف بشری ارائه داده است. وی در کتب معمول فلسفی خود (از جمله *الشوهد الربوبیه* و *الأسفار*) و کتاب‌هایی که در راستای تبیین حکمت گذشتگان ارائه نموده است به طبقه‌بندی مشهور مشائیان اشاره کرده و به برتری حکمت نظری بر حکمت عملی حکم داده است. اقسام حکمت نظری عبارت‌اند از: علم اعلی، طبیعی، ریاضی، منطق. حکمت عملی نیز سه قسم است: علم اخلاق، حکمت منزلی و حکمت مدنی

طبقه‌بندی دوم او در کتاب *اکسیر العارفین* بیان شده است. وی در ابتدای کتاب خود دیباچه‌ای در تقسیم علوم آورده تا آن را مقدمه برای معرفت نفس که پذیرای علوم است، قرار دهد. او می‌خواهد به علمی برسد که با آن معرفت آفاق و انفس و سعادت آخرت و لقای خداوند متعال حاصل می‌آید و در تقسیم علم به علم اقوال و افعال و احوال از افضل‌الدین کاشانی متأثر است.

جدول طبقات علوم و دانشها از نگاه صدرالمتألهین با رویکرد اشراقی

علوم اخروی	علوم دنیوی		
	علم افکار (احوال)	علم افعال	علم اقوال
فرشته شناسی	برهان منطقی	فنون	الغیا
شناخت جواهر غیرمادی	ریاضی	یافتدگی	صرفا
شناخت لوح محفوظ	هندسه	کشاورزی	نحو
شناخت قلم	طبیعی	معماری	عروض
شناخت مرگ و رستاخیز	پزشکی	کتابت	معانی
...	معدن	حیل (مکانیک)	بیان
	نجات	کیمیا	تعاریف
	حیوان	معیشت	
		خانواده	
		حقوق	
		سیاست	
		شریعت	

طبقه‌بندی سوم او در کتاب *المظاهر الالهیه* ارائه شده است. مبنای طبقه‌بندی وی چنانکه خود در مقدمه کتاب اشاره کرده، این است که غایت و هدف حکمت و قرآن کریم، آموختن راه سیر و «سفر تکاملی به سوی آخرت» و وصول به خداوند ذی‌الکمال، برای انسان است. بر همین اساس، به نظر ملاصدرا، این سفر شش مرحله دارد که سه مرحله نخست آن اصلی و سه مرحله دیگر فرعی است. این مراحل عبارت‌اند از: خداشناسی (معرفه الحق الاول)، راه‌شناسی (معرفه الصراط المستقیم)، شناخت معاد (معرفه المعاد)

رهبر شناسی، باطل شناسی و نقد و هدایت آن‌ها، تنظیم امور دنیا به نحوی که انسان را به خدا برساند. تعلیم عماره‌المنازل و المراحل الی الله و العبودیه و کیفیه أخذ الزاد و الراحله لسفر الآخرة و الاستعداد برياضة المركب و علف الدابة

مرحله ششم که در حوزه حکمت عملی قرار می‌گیرد مشتمل بر سه بخش است که عبارت‌اند از: خودسازی و تربیت افراد که اخلاق نامیده می‌شود؛ سازمان‌بخشی به خانواده که تدبیر منزل نام دارد؛ اداره جامعه مدنی و سیاسی و نهادهای اجتماعی آن که فلاسفه به آن، علم سیاست می‌گویند. (ملاصدرا، ۱۹۹۹، ص ۱۴).

جمع‌بندی اقوال حکما در بحث ملاک غایت

به نظر می‌رسد نگاه غایت مدار ابن‌سینا در *منطق‌المشرقیین* و ملاصدرا در طبقه‌بندی علوم بر اساس سفرهای شش‌گانه نفس انسانی و *خواجه نصیر در اخلاق ناصری* و حتی فارابی به وضوح نمایان است و جای بحث بیشتر ندارد. آنچه نقل شد به خوبی نشان می‌دهد حکما از ابتدا حساب علوم نظری را از علوم عملی به دلیل هدف و منظوری که از اکتساب آن‌ها وجود دارد، جدا کرده‌اند. هدف از علوم نظری، خود علم و فعلیت یافتن استعداد عقلانی بشر است و هدف از حکمت عملی، عمل است به گونه‌ای که خیر و خوبی را در زندگی بشر تأمین کند. چنان‌که بوعلی متذکر می‌شود: «در فلسفه نظری، غایت و هدف تکمیل نفس است به این‌که فقط بداند و در فلسفه عملی غایت و هدف، تکمیل نفس است نه تنها به این‌که بداند بل به این‌که بداند که عمل کند. پس غایت فلسفه نظری اعتقاد به رأیی است که عملی نیست و غایت فلسفه عملی معرفت رأیی است که هویت آن رأی این است که درباره عملی است» (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص ۱).

پس طبق بیان حکما در همه علوم، هدف تکمیل نفس است. البته روشن است که بیان چنین غایتی برای تفکیک دو حوزه علوم نظری و عملی مبتنی بر تحلیل خاصی است که حکما از نفس و قوای آن داشته‌اند. طبق دیدگاه ایشان، نفس جوهری است بسیط که در عین بساطت دارای دو جنبه است یکی جنبه‌ای که ذاتاً متوجه عالم عقول و مافوق خود است و دیگری جنبه‌ای که متوجه عالم مادی و تدبیر بدن و زندگی است. در وجهه اول، نفس گیرنده و قابل و تأثیرپذیر است و علوم نظری محصول آن است و از جنبه دوم فاعل و مؤثر و مدبر که محصول آن علوم عملی است (مطهری، ۱۹۹۹، ج ۷، ص ۲۳۰). در واقع آثار و فواید عملی که بر اکتساب علوم نظری مترتب است آثار و فواید تبعی است.

استاد مطهری معتقد است با توجه به این‌که بیان فوق، مبتنی بر اصولی است که شاید برخی حکمای امروز نسبت به آن تردید داشته باشند بهتر است مسأله را به گونه دیگری مطرح کنیم: «آن بیان مبنی بر برخی ملاحظات ماوراءالطبیعی درباره نفس و روح است که مورد قبول حکمای امروزی نیست و یا لاقلاً مورد تردید آن‌هاست از قبیل جوهریت نفس، بساطت نفس، وجود عالم عقول، توجه ذاتی نفس به اینکه به صورت عقل بالفعل درآید، مدبریت نفس نسبت به بدن و... و چون این امور مورد تردید افراد زیادی است طبعاً تقسیمی هم که مبنی بر آن است مورد تردید واقع می‌شود. ولی با بیان بالا ما می‌توانیم خود را از اینکه غایت و هدف را ملاک قرار دهیم بی‌نیاز سازیم (هرچند خود بدان‌ها معتقدیم) و بگوییم ملاک این تقسیم امری است مربوط به ماهیت ادراکات بشری. پس تقسیم حکمت به نظری و عملی، در حقیقت تقسیم علم و ادراک است به حقیقی و اعتباری» (مطهری، ۲۰۰۸، ج ۷، ص ۲۲۳).

البته منظور استاد مطهری از اعتباری بودن علوم عملی دارای نکات قابل توجهی است که در مباحث بعدی مورد اشاره واقع خواهد شد اما آنچه مسلم است و در بحث ما موضوعیت دارد این است که ملاک تقسیم و تفکیک؛ در همه این مباحث ملاکی نفس‌الامری و وجودی است نه سلیقه‌ای و انتزاعی چه استکمال نفس و تحلیل ویژه‌ای که حکما از قوای آن داشته‌اند مدنظر باشد و چه ماهیت متفاوت ادراکات بشری.

۲- تفکیک علوم با ملاک موضوع

چنان‌که ذکر شد ملاک تقسیم‌بندی علوم از نظر حکما در مرحله ابتدایی آن، یعنی تفکیک حکمت به نظری و عملی بر اساس غایت بوده است و تقسیم خود این دو شاخه به علوم دیگر به‌ویژه تفکیک علوم نظری از یکدیگر بر اساس «موضوع» علوم صورت پذیرفته است. لذا لازم است ملاک قرار دادن موضوع علم را نیز مورد بررسی قرار دهیم و ببینیم آیا این ملاک نیز با رویکردی وجودشناختی مورد توجه قرار گرفته است یا خیر به نظر بسیاری از حکمای اسلامی و از جمله علامه طباطبایی، در قضایای برهانی، یعنی قضایایی که مقدمه یا نتیجه برهان واقع می‌شوند، بهترین شیوه دسته‌بندی شیوه مشایی و سینوی است، یعنی گروه‌بندی بر اساس وحدت موضوع قضایا. به عبارت دیگر، بهترین

ملاک برای تمایز علوم برهانی تمایز آن‌ها بر اساس موضوع است. بیان دلیل این مدعا موقوف است بر اینکه دربارهٔ دسته‌بندی «اعتباری» و دسته‌بندی «نفس‌الامری» قضایای برهانی توضیح داده شود.

۱-۲- دسته‌بندی اعتباری

مقصود از دسته‌بندی اعتباری، نوعی از دسته‌بندی است که زمام ملاک آن به دست ماست، اراده و انتخاب ماست که چیزی را ملاک قرار می‌دهد یا از ملاک بودن ملغی می‌سازد، ملاک بودن ملاک به فرض و اعتبار ما بستگی دارد و به زبان فلسفی ملاک بودن ملاک بالعرض است نه بالذات. از همین رو، اگر امری به‌منزلهٔ ملاک انتخاب شد و بر اساس آن گروه‌بندی خاصی به وجود آمد، می‌توان با تغییر آن و جایگزینی امر دیگری گروه‌بندی جدیدی به دست آورد و بدین ترتیب با انتخاب ملاک‌های مختلف می‌توان به شیوه‌های گوناگون گروه‌بندی قضایا دست یافت. این نوع دسته‌بندی در تمام قضایا، اعم از برهانی و غیر برهانی، ممکن است.

از آنچه گفته شد، می‌توان دریافت که منظور از دسته‌بندی نفس‌الامری قضایا دسته‌بندی‌ای است که زمام ملاک آن به دست ما نیست، ملاک بودن ملاک آن به فرض و اعتبار ما بستگی ندارد، بلکه تابع واقع و نفس‌الامر است، یعنی صرف‌نظر از فرض و اعتبار ما خود قضایا واجد خصوصیتی هستند که موجب می‌شود آن‌ها بر اساس امر خاصی (مانند موضوع) دسته‌بندی شوند. با توجه به استدلالی که جهت اثبات این دسته‌بندی در کتب منطقی ذکر شده، روشن می‌شود که این نوع دسته‌بندی تنها در قضایای برهانی قابل‌تصور است. خصوصیت قضایای برهانی این است که یقینی هستند و چنان‌که در کتب منطقی بحث شده، همین خصوصیت یقینی بودن که امری واقعی و نفس‌الامری است و تابع فرض و اعتبار ما نیست، موجب شده است این قضایا بر اساس موضوع خود گروه‌بندی و متمایز گردند.

پس مقصود از واقعی و نفس‌الامری بودن این است که این دسته‌بندی و تمایز فرضی و به صرف اعتبار ذهن نیست، بلکه قضیه برهانی خودبه‌خود مستلزم این دسته‌بندی است.

به عبارت دقیق‌تر ظرف «خود قضایا» ذهن است اما از آنجاکه این قضایا «حاکمی» از اموری حقیقی و نفس‌الامری هستند خود نیز تابع نفس‌الامرند.

برای روشن شدن مقصود، سلسله اعداد را در نظر می‌گیریم، به عقیده بسیاری از حکما عدد، امری است انتزاعی و در خارج وجود خاص به خود ندارد، درعین حال ترتیب اعداد امری است واقعی و نفس‌الامری، امری است که ریشه در خود اعداد دارد و ربطی به فرض و اعتبار ذهن ندارد، بدین معنی که هر عددی در سلسله اعداد مرتبه و جایگاهی خاص دارد، عدد ۴ بین ۳ و ۵ است و عدد ۸ بین ۷ و ۹ و این مرتبه و جایگاه عین آن عدد است.

در دسته‌بندی اعتباری، چون زمام ملاک به دست ما و در اختیار ماست، جای این سؤال است که چه ملاکی را انتخاب کنیم که از نظر «کاربرد» بهترین باشد، دسته‌بندی خوب‌تر بر اساس چه معیاری باید انتخاب شود. اکنون می‌توان به پاسخ این سؤال پرداخت که بهترین نوع دسته‌بندی اعتباری قضایای برهانی کدام است؟

۲-۲- بهترین دسته‌بندی (دسته‌بندی نفس‌الامری)

به نظر می‌رسد بهترین دسته‌بندی آن است که مطابق دسته‌بندی نفس‌الامری قضایا باشد. زیرا در این صورت وحدت هر گروه از مسائل که تحت عنوان یک علم گردآوری شده‌اند و اسم واحدی به آن‌ها اختصاص داده شده است، وحدتی صرفاً اعتباری و قراردادی نیست، بلکه صرف‌نظر از اعتبار ما در نفس الامر نیز هر گروه برای خود وحدت دارد و ذاتاً متمایز از گروه دیگر است.

حال باید دید آیا واقعاً برهانی بودن قضایا اقتضای چنین دسته‌بندی را دارد یا نه؛ به عبارت دیگر، آیا وجود چنین دسته‌بندی بین قضایای برهانی قابل اثبات است یا نه؟ پاسخ، مثبت است. علامه طباطبایی (ره) با استدلالی که می‌آورد اثبات می‌کند که تنها یک طبقه‌بندی نفس‌الامری از علوم برهانی می‌تواند وجود داشته باشد و در آن طبقه‌بندی برهانی موضوع علم، اساس و ملاک تقسیم‌بندی قرار می‌گیرد. تقریر منطقی بحث مرحوم علامه طباطبایی (ره) در پاورقی اسفار (طباطبایی، ۱۹۵۹، ج ۱، ص ۳۰). بدین شرح است:

مقدمه اول: علوم برهانی، علمی هستند که مبتنی بر برهانند.

مقدمه دوم: برهان، قیاسی است متشکل از قضایای یقینی که بالذات نتیجه یقینی می‌دهد و لذا مقدماتش باید یقینی باشد.

مقدمه سوم: قضیه یقینی آن است که اولاً ضرورت، دوام و کلیت در صدق داشته باشد و ثانیاً محمول ذاتی موضوع باشد.

مقدمه چهارم: لازمه داشتن وصف ضرورت و کلیت و دوام این است که محمول قضیه ذاتی موضوعش باشد و ملاک در عرض ذاتی این است که موضوعش در حد آن اخذ شود و یا برعکس.

مقدمه پنجم: مجموع قضایایی که در حدود موضوع و محمول‌های آنها امر واحد اخذ می‌شود، علم نامیده می‌شود.

نتیجه: علوم برهانی، علمی هستند که محمولات قضایای آنها ذاتی موضوعاتشان باشد. به تعبیر دیگر، موضوع هر علم (برهانی) عبارت است از آنچه در آن علم از عوارض ذاتی‌اش بحث می‌شود.

این مقدمات پنج‌گانه همگی نسبت به هم ترتب منطقی دارد به این معنا که از مقدمه اول به مقدمه دوم و از آن به سوم تا می‌رسیم، به مقدمه آخر و نتیجه استدلال، مقدمه اول خود بدیهی است. بنابراینکه تحلیلی و توتولوژیک و در نتیجه یقینی الصدق است چه اینکه محمول آن، از تحلیل موضوعش به دست آمده است. مقدمه دوم هم بر تعریف منطقی دانان از برهان مبتنی است. «البرهان قیاس مؤتلف یقینی» (ابن‌سینا، ۱۹۹۷، ج ۹، ص ۷۸). لذا نزاعی در مقام تصدیق وجود ندارد. در مورد مقدمه سوم، نیز گفته شده است که این مقدمه نیز یقینی است (بیدهندی، ۱۹۹۵، شماره ۱۲ ص ۶۲). چون فرض یقین بدون اوصاف مذکور محال است. سایر مقدمات نیز چنین است.

علامه با استدلالی که ارائه می‌دهند در باب علوم برهانی قائل به صرفاً یک طبقه‌بندی برهانی می‌شوند که باید بر اساس موضوع باشد. البته ایشان در باب علوم غیر برهانی که در بحث ما معادل حکمت عملی است نظر دیگری دارند که در ادامه بیان خواهد شد.

به هر حال با توجه به بیانات فوق مشخص شد که مهم‌ترین ملاک وحدت و تمایز دانش‌ها در علوم برهانی؛ موضوع علم است.

نتیجه و چکیده مطالبی که گذشت را می‌توان در قالب چند نکته چنین بیان کرد:

۱- تفکیک علوم به دو شاخه اصلی حکمت نظری و حکمت عملی حداقل در میان برخی از حکما بر مبنای غایت صورت گرفته است ولی از آنجا که از نظر برخی از ایشان از جمله علامه طباطبایی حکمت نظری به علوم حقیقی می‌پردازد و حکمت عملی به علوم اعتباری، ملاک تمایز در هر یک از این دو شاخه اصلی با یکدیگر متفاوت است. پس ما با سه ملاک مواجهیم ملاک اول ملاک غایت است که در تقسیم حکمت به عملی و نظری مدنظر بوده است، ملاک دوم ملاک موضوع است که در تقسیم علوم نظری به کار گرفته شده است و ملاک سوم ملاکی است که در تقسیم شاخه‌های حکمت عملی مبنای کار واقع شده است.

۲- احتمالی که در ابتدای بحث مطرح گردید و تا اینجا به دنبال اثبات آن بودیم این بود که مشخص کنیم آیا تقسیم علوم و تمایز آن‌ها در منظومه فکری فیلسوفان مسلمان بر مبنایی نفس الامری و حقیقی استوار است یا خیر؟ با توضیحی که در تفسیر غایت و علت غایی از منظر حکمای اسلامی گذشت روشن شد غایت در نگاه ایشان امری حقیقی و عینی است. همچنین با استدلالی که از علامه درباره ملاک نفس الامری بودن موضوع در تفکیک ثانوی علوم گذشت معلوم شد که این ملاک هم مؤید احتمال اولیه ما خواهد بود.

۳- چنان که در توضیح دیدگاه علامه طباطبایی هم اشاره شد ایشان با تفکیک علوم به حقیقی و اعتباری، ملاک موضوع را در طبقه‌بندی علوم مختص علوم حقیقی می‌داند؛ لذا هنوز این سؤال باقی است که آیا تفکیک حکمت عملی که بنا بر نظر علامه در حوزه علوم اعتباری قرار می‌گیرند در نهایت بر مبنایی حقیقی و وجودشناختی استوار است یا خیر؟ اساساً منظور دقیق علامه از علوم اعتباری چیست. این مسأله را به‌طور مجزا مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۳- ملاک تفکیک در علوم اعتباری (حکمت عملی)

علاّمه طباطبائی در حاشیه خود بر کفایه الاصول، پس از بیان اینکه تمایز علوم برهانی به موضوعات آن‌هاست، تمایز علوم اعتباری را همانند وجود اعتباری آن‌ها وابسته به اعتبار

دانسته و چون اعتبار برای اغراض گوناگونی است که معتبر در نظر دارد، این تمایز را به اغراض اسناد داده‌اند. (جوادی آملی، ۱۹۹۷، ج ۱، ص ۲۱۸). فالتمایز فی العلوم الاعتباریه بالاغراض دون الموضوع (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱).

بیان استاد مطهری در این باره حائز اهمیت است: «گفتیم در حکمت عملی متعلق ادراک «باید»ها و «نباید»هاست. پس نوع این ادراکات از نوع ادراکات انشائی است نه خبری. البته این مطلب نباید سبب اشتباه گردد که پس در این علوم هر چه هست انشا است نه خبر... واقعیت این چیزها خبر از انشائیات و ادراکات اعتباری نفس است. مثلاً نفس به حسب حکم اعتباری خود حکم می‌کند به بایستی راستی و نبایستی دروغ. وقتی که این حکم نفس در سطح علوم عملی طرح می‌شود، به این صورت است که راستی لازم و واجب است و دروغ ممنوع است، ... این لزوم و ممنوعیتی که از آن خبر می‌دهیم، هر چند به حسب ظاهر لفظ، خبر از یک صفت واقعی راست و دروغ است، اما در واقع خبر از رابطه نفس با آن‌هاست. حقیقت معنی این است که نفس ما حکم می‌کند به بایستی و نبایستی آن‌ها یا آنکه «نفس در مرتبه وجدان خود، راستی را می‌پسندد و از دروغ تنفر دارد» این است که مفاهیم این علوم همگی نسبی هستند و روابط موضوع و محمول در این علوم در واقع و حقیقت، روابط میان آن معانی و نفس است نه روابط میان وجود خارجی آن اشیا و برخی صفات خارجی...

مقصود از «حسن و قبح عقلی» این است که طبیعت انسان علاوه بر مطلوب‌های حسی و فردی و شخصی و... به واسطه برخورداری از نوعی حس انسان‌دوستی و فضیلت دوستی، یک سلسله کارها را که یا جنبه ماوراءالطبیعی دارد و در رساندن انسان به مقاصد ماوراءالطبیعی مؤثر است و یا در صلاح و مصلحت جامعه انسانی مؤثر است... راستی و امانت و درستی به همین دلیل زیباست و دروغ و خیانت و شهوت‌پرستی به همین دلیل نازیبا و منفور است. آن حسی که این امور را درک می‌کند همان است که «وجدان» باید نامیده می‌شود. ریشه وجدان اخلاقی همین است. در واقع باید گفت که عقل عملی انسان متوجه تدبیر زندگی بدنی است ولی این توجه تنها متوجه تدبیر زندگی فردی و نفسانی نیست، متوجه زندگی اجتماعی هم هست، از این رو به برخی از هدف‌های اجتماع انسان عشق می‌ورزد و از اضرار آن‌ها متنفر است» (مطهری ۲۰۰۸، جلد ۷، ص ۲۳۳).

با بیان استاد مطهری در این چند بند مشخص شد که آن حقیقتی که بر مبنای آن حکمت عملی سامان یافته و طبقه‌بندی می‌شود در واقع همان وجدانیات و به بیان دیگر تمایلات و گرایش‌های فطری بشری است. با این بیان راجع به تفکیک تدبیر منزل از اخلاق و سیاست مدن و اینکه آیا این تفکیک ریشه‌ای در حقایق وجودشناختی دارد یا خیر می‌توان این‌گونه گفت که نفس انسان پیرامون مسائل خانوادگی دارای اقتضائات و تمایلات و به عبارت دیگر بایدونبایدهایی است که آن اقتضائات، تمایلات و بایدونبایدها دربارهٔ جامعه به همان نحو جاری نیست به عبارت دیگر نفس در مرتبهٔ وجدان خود بین مسائلی که مربوط به اخلاق فردی، تدبیر مسائل خانوادگی و سیاسات و روابط اجتماعی است تفکیک و تمایز قائل می‌شود و احکام و ضوابط آن‌ها را در یکدیگر تسری نمی‌دهد. پس آنچه ما در پی آن بودیم یعنی اثبات تمایزات واقعی در تفکیک شاخه‌های حکمت عملی کاملاً قابل دفاع است با این تفاوت که آن حقیقت عینی را که در خارج از نفس به دنبال آن بودیم در درون آن یافتیم. البته نفس، خود یکی از حقایق عینی است و به این معنا بخشی از عالم خارج است. «گرچه اخلاق، علمی اعتباری و مسائل اخلاقی جزو امور اعتباری است، لیکن از امور اعتباری محض نیست تا به دست معتبر سپرده شده باشد... منشأ انتزاع اعتبار این امور در خارج (عالم تکوین) وجود دارد.» (جوادی آملی، ۲۰۰۶، ص ۲۸).

سخن علامه طباطبایی در این باب چنین است: «سنت‌های جاری میان انسان‌ها هر چند که قوانینی اعتباری و غیرحقیقی هستند، ولی نهایتاً منتهی به حقیقت می‌گردند و فطرت الهی انسانی خواستار غایت و سعادت است و او را به سنن و احکام و قوانینی رهنمون می‌گردد که تأمین‌کننده و وسیله رسیدن به آن غایت و سعادت باشد و با عمل به آن‌ها به کمال خویش برسد و آن عبارت است از دین حق.» (طباطبایی ۱۹۵۹، ج ۶ ص ۴۱۱).

به‌طور کلی علامه طباطبایی معتقد است یکی از پایه‌های مهم اخلاق، فطرت و هدایت تکوینی است و معنای هدایت تکوینی آن است که هر یک از پدیده‌های عالم طبیعت به‌سوی هدفی که خداوند برای ایشان معین کرده است در حرکت می‌باشند. هدایت فطری آن است که آفریدگار ملیه کمال را در نهاد انسان قرار داده و فطرت و وجدان

عوامل اصلی رسیدن به کمال را نشان می‌دهد. بنابراین نقش فطرت هدایت و راهنمایی طریق رهبری به کمال است. (طباطبایی، ۲۰۱۴، ج ۲۰ ص ۱۲۳).

با توجه به مطلب اخیر و توضیحات استاد مطهری می‌توان مدعی شد که عقل عملی نفس انسان به پیروی از این هدایت فطری و بایدها و نیایدهای اخلاقی راه خود را پیدا می‌کند.

حاصل آنکه تفکیک حکمای اسلامی از علوم چه در مرحله اولیه آن و با ملاک «غایت»، چه در علوم حقیقی با ملاک «موضوع» و چه در علوم اعتباری با ملاک «اغراض و اقتضائات نفس و فطرت» ریشه در حقیقت و نفس الامر دارند.

نمره بحث

اگرچه هدف اصلی از این مقاله تبیین و اثبات نگاه وجودشناختی حکما در تفکیک علوم بوده است اما برای تکمیل بحث مختصراً به نمونه‌ای از ثمرات و نتایج اثبات این رویکرد در تقسیم‌بندی علوم در حکمت عملی اشاره می‌کنیم.

مسأله این است که اگر بپذیریم تفکیک علوم عملی به سه شاخه «اخلاق»، «تدبیر منزل» و «سیاست مدن» با رویکردی وجودشناختی صورت گرفته است این امر نشان می‌دهد که از منظر حکمای اسلامی، خانواده صرفاً بخشی از جامعه در مقیاس کوچک آن نیست، بلکه دارای مختصات و قواعد ویژه‌ای است که به لحاظ حقیقت و ماهیت، آن را از اجتماع (سیاست مدن) متمایز می‌سازد لذا نباید قوانین حاکم بر جامعه را عیناً در نظام خانواده ساری و جاری دانست.

به عبارت دیگر تفکیک خانواده از جامعه بیان‌گر این نکته است که غایتی که مسائل خانواده، حول آن محور شکل می‌گیرند غیر از غایتی است که ارتباطات اجتماعی با دیگر انسان‌ها بر اساس آن شکل گرفته است و از آنجاکه اساس حکمت عملی بر پایه حضور و نقش انسان در عالم خلقت معنادار می‌شود، توجه به غایت علمی که در حکمت عملی مورد بحث قرار می‌گیرند و تفکیک حوزه‌های بحث در آن‌ها می‌تولند بیانگر نوعی تمایز حقیقی میان حیثیت‌های مختلف نفس انسان تلقی شود؛ لذا خانواده و قواعد مربوط به

آن را باید مستقل و جدای از دو حوزه اخلاق فردی و ارتباطات اجتماعی مورد بررسی قرارداد و این به معنای اصالت خانواده است.

منظور از اصالت در این بحث، این است که هویت خانواده، فراتر از اعتبارهای ذهنی و قراردادی ما، دارای حیثیتی واقعی و حقیقی در نفس انسان هست که در کنار اصالت بعد فردی او دارای اصالت است.

نتیجه‌گیری نهایی

شواهدی که در این مقاله ارائه شد مؤید این حقیقت است که تفکیک اولیه علوم به حکمت عملی و نظری با ملاک «غایت»؛ تفکیک علوم نظری بر اساس «موضوع» و نیز تفکیک علوم عملی که ریشه در اقتضائات وجدانی دارد با رویکردی وجودشناختی صورت پذیرفته است. «غایت» اصلی و اولی علم، از منظر حکما تکمیل نفس است و این تکامل، ناظر به سعادت عینی و حقیقی است و تفکیک حکمت به نظری و عملی نیز ناظر به همین اقتضائات در دو حوزه نظری (جنبه اثرپذیری نفس) و عملی (جنبه ایجاد اثر) رخ داده است. همچنین نگاه حکما به ملاک «موضوع» علوم نیز نگاهی نفس‌الامری است و طبقه‌بندی ایشان در این حوزه هم یک طبقه‌بندی برهانی است و بر پایه عوارض ذاتی علم استوار است و نهایتاً ملاکی که در تفکیک علوم اعتباری (حکمت عملی) مدنظر ایشان بوده نیز ناظر به اقتضائات حقیقی در تعالی نفس در سه عرصه اخلاق فردی، سیاست مدن و تدبیر خانواده است و عبارت «اعتباری» در اینجا به معنای صرف انتزاع یا قرارداد یا برساخت محض نیست. از نتایج مهم رویکرد هستی‌شناختی در تقسیم علوم به ویژه در حکمت عملی آن است که تفکیک تدبیر منزل از سیاست مدن تفکیکی حقیقی است و نمی‌توان قواعد و اقتضائات این دو حوزه را در حوزه دیگر جاری دانست؛ لذا خانواده در اندیشه فیلسوفان مسلمان از حیثیتی مستقل و منحاز برخوردار خواهد بود.

مشارکت نویسندگان

ایده اصلی مقاله؛ پژوهش و نویسندگی متن ابتدایی بر عهده یاسر طاهررحیمی بوده است و بازبینی مقاله اصلاح برخی اشکالات محتوایی و ارائه چند پیشنهاد برای تکمیل متن توسط دکتر موسی ملایری صورت گرفته است.

تشکر و قدردانی

این مقاله برگرفته و مرتبط با پایان نامه یاسر طاهررحیمی در مقطع دکترا با موضوع «غایتمندی فواعل طبیعی در حکمت صدرایی» است. این رساله در زمستان ۹۷ با شماره رهگیری ۲۶۱۲۳۲۲ در ایرانداک به ثبت رسیده است. بدین وسیله از دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی؛ که این رساله با همراهی این نهاد و اساتید آن دفاع شده است تشکر و قدردانی به عمل می‌آید.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

معرفی نویسندگان



آقای یاسر طاهررحیمی فارغ التحصیل رشته فلسفه و کلام در مقطع دکترا از دانشگاه آزاد تهران مرکزی در سال ۱۳۹۷ است. ایشان مقاطع لیسانس و ارشد را به شکل پیوسته در دانشگاه امام صادق (ع) گذرانده است و در سال ۱۳۹۱ مدرک خود را از این دانشگاه دریافت کرده است. در سابقه علمی ایشان ۳ مقاله پژوهشی دیگر نیز به ثبت رسیده است. ایشان هم اکنون مدرس دروس عمومی در دانشگاه آزاد مشهد است. زمینه‌های تخصصی ایشان عبارتند از: فلسفه، کلام اسلامی

Taherrahimi, Y. PHD, Philosophy, azad University,
s.y.taherrahimi@gmail.com



آقای موسی ملایری متولد ۱۳۴۴ دانشیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی هستند. ایشان لیسانس فلسفه و کلام اسلامی، را در سال ۱۳۷۱ از دانشگاه فردوسی، کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی را در سال ۱۳۷۴ از دانشگاه تهران و دکتری همین رشته را در سال ۱۳۸۱ از دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات کسب کرده است. ایشان سردبیر مجله آفاق حکمت هستند و بیش از

۲۰ مقاله علمی پژوهشی در مجلات و کنفرانس‌های علمی ارائه کرده‌اند. ایشان مؤلف کتابی تحت عنوان تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا هستند و سمت‌هایی چون مدیر گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد تهران مرکز و مدیر گروه فلسفه همین واحد را در سابقه اجرایی خود دارند. زمینه‌های تخصصی ایشان عبارتند از: فلسفه و کلام اسلامی.

Malayeri, M. Professor, Philosophy, Azad Teacher University, Tehran, Iran

✉ Malayeri.m@qhu.ac.ir

منابع و مأخذ

- Bidhandi, M [Criteria for distinguishing between theological and non-argumentative sciences], *Journal of Knowledge* ۱۹۹۵, (12): 59-66, Persian.
- Rashad, A, [The logic of science classification], *Journal of Mind*. 2016, (65): 5-28. Persian.
- Gholami, R, [The meaning, basis and background of the classification of sciences in Islamic civilization and an idea to achieve a new classification of political sciences] *Journal of Fundamental Research in the Humanities* 2016 (3):53-85. Persian.
- Mostaghimi, M; [A comparative study of Ibn Sina's theory on the classification of sciences], *Journal of Philosophical Theological Research*, 2008 (37):175-198. Persian.
- Javadi Amoli, A, [Rahiq Makhtum (Sealed pure wine)] Vol. 1, Qom, Esraa Publications; 1997. Persian.
- _____, [Principles of ethics in the Qur'an], Qom, Esraa Publications; 2006. Persian.
- Tusi, N, [Nasiri ethics], edited by M. Minavi and A. Heydari, Tehran, Kharazmi Publications; 1994. Persian.
- Oboudit, A, [Sadra's system of wisdom 2], Qom, Imam Khomeini Research Institute Publications; 2007. Persian.
- Motahari, M, [Collection of effects, Vol 7], Tehran, Sadra Publications; 2008. Persian.
- Ibn Sina, [Al-esharat va Al-Tanbihat], Qom, Al-Balaghah Publishing; 1996. Arabic.
- _____, [shefa (elahiyat)], edited by Hassanzadeh Amoli, Qom, Book Garden Publishing; 1997. Arabic.
- _____, [shefa (mantegh)], corrected by Zayed, Saeed, Qom, Ayatollah Marashi School Publishing; 1984. Arabic.
- _____, [al-mantegh al_mashreghiaan], Qom, Ayatollah Marashi School Publishing; 1985. Arabic.

- Tabatabai, M, [talighat bar asfar], Qom, Islamic Encyclopedia Publishing; 1959. Arabic.
- _____, [Al-Mizan], Vol. 20, Qom, Islamic Publications Office; 2014. Arabic.
- _____, [hashiya bar kefayah], Vol. 1, Qom, Allameh Tabatabai Scientific Foundation; (no date). Arabic.
- Farabi, M, [Al-Tanbih ala Sabil Al-Saada], Heydarabad, Press Office of the Encyclopedia; 1927. Arabic.
- _____, [Al-Siyasah Al-Madinah], translated by J. Sajjadi, Tehran, Printing and Publishing Organization; 1992. Arabic.
- Shirazi, M, [Al-Mazaher Al-elahiyya], correction, research and introduction by M. Khamenei, Tehran, Sadra Islamic Wisdom Foundation; 1999. Arabic.
- _____, [al-shavahed Al-Rububiyah], translated by J. Mosleh, Tehran, Seda va sima Publications; 2010. Arabic.
- _____, [majmoue rasael: eksir al-arefin], edited by H. Shafieiha, M. Mohammadi, Y. Yathribi, Tehran, Sadra Islamic Wisdom Foundation; 2011. In Arabic.

How to cite this paper:

Yasser Taher Rahimi, Musa Malayeri (2020- 2021). The Ontological Purposes as a Criterion for Classifying Types of Wisdom. *Journal of Ontological Researches*, 9(18), 347-374. Persian.

DOI: 10.22061/orj.2021.1499

URL: http://orj.sru.ac.ir/article_1499.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.