

## تحلیل نسبت علوم انسانی و اجتماعی کاربردی و حکمت عملی

سید محمدرضا امیری طهرانی\*

### چکیده

این نوشتار بر آن است که نسبت علوم انسانی و اجتماعی کاربردی را با حکمت عملی بررسی و تحلیل کند. برای این هدف و به کمک روش تحلیل مفهومی، در آغاز، با اشاره به تعریف کاربرد و هم‌چنین فعل و عمل، مفهوم علوم انسانی و اجتماعی کاربردی و حکمت عملی را تحلیل می‌کند. سپس مفهوم فرونیسیس نزد ارسطو و هم‌چنین حکمت عملی نزد فیلسوفان مسلمان را مطالعه و تحلیل می‌کند. با بررسی تعاریف متفاوت حکمت عملی نزد حکمای مسلمان آرای آنان را با فرونیسیس ارسطو می‌سنجد. آن‌گاه به بررسی نسبت علوم انسانی و اجتماعی کاربردی و حکمت عملی اهتمام می‌کند و وجوه افتراق و اشتراک آن‌ها را تحلیل می‌کند. با توجه به تفاوت سرشت علوم انسانی و اجتماعی کاربردی که تکنولوژی به‌شمار می‌رود با حکمت عملی که فضیلت محسوب می‌شود، سرانجام این پرسش چونان مسئله‌ای باز مطرح می‌شود که آیا منطقاً فرونیسیس می‌تواند از علوم انسانی و اجتماعی محض چونان حکمت نظری در ره‌نمون‌شدن انسان به‌سوی عمل فضیلت‌مند بهره‌مند شود؟ و در صورت امکان آیا این امر گونه‌ای از علوم انسانی و اجتماعی کاربردی به‌شمار می‌رود؟

**کلیدواژه‌ها:** علوم انسانی و اجتماعی کاربردی، حکمت عملی، فرونیسیس، پراکسیس، فضیلت، معرفت.

---

\* استادیار فلسفه علم و فناوری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، amiritehranizadeh@gmail.com  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۰۴

## ۱. مقدمه

در بحث‌های مربوط به بومی‌سازی، تحول، و اعتلای علوم انسانی و اجتماعی گاهی سخن از بهره‌مندی یا دست‌کم الهام‌گرفتن از حکمت عملی به‌میان می‌آید که به این پرسش دامن می‌زند که آیا منطقاً بازاندیشی در علوم انسانی و اجتماعی به‌منظور متناسب‌سازی و کاربردی‌سازی آن در زندگی براساس حکمت عملی امکان‌پذیر است؟ بدین معنی که آیا براساس حکمت عملی، که ناظر بر کنش و رفتار فضیلت‌آمیز است، می‌توان به بازاندیشی و بازتعریف علوم انسانی و اجتماعی دست یازید، به‌گونه‌ای که نخست میان عمل و نظر گسستی نباشد و دوم، عمل انسان را به‌سوی غایت سعادت و خوش‌بختی رهنمون شود.

هدف این پژوهش پاسخ دادن به این پرسش نیست، چراکه این وظیفه نوارسطویان است که پاسخی درخور برای این پرسش فراهم آورند. اما به‌نظر می‌رسد که پرسش مرتبط دیگری را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد که باتوجه‌به فرایند فرونیسیس یا حکمت عملی که از سوفیا یا حکمت نظری بهره‌مند می‌شود، آیا منطقاً استفاده از علوم انسانی و اجتماعی محض و مدرن به‌منابۀ حکمت نظری در فرونیسیس امکان‌پذیر است؟ پاسخ هرچه باشد به‌نظر می‌رسد موضوع نسبت و سازگاری علوم انسانی و اجتماعی محض با غایت‌مندی افعال و فضیلت‌آمیزبودن اعمال در فرونیسیس کانون اصلی بحث است. بورانتاس در اشاره‌ای ضمنی به این بحث می‌گوید باوجوداین‌که ارسطو و دیگر فلاسفه فرونیسیس را شرطی ضروری برای نظام اجتماعی موفق و سالم در نظر گرفته بودند، در واژگان و تفکر مدرن از این نوع معرفت غفلت شده است (Bourantas 2008: 3-4). چنان‌چه غفلت از فرونیسیس و ضرورت فضیلت‌آمیزبودن اعمال به‌اقتضای سرشت تفکر مدرن و علوم انسانی و اجتماعی محض باشد، پاسخ به پرسش از امکان منطقی یادشده منفی خواهد بود؛ اما چنان‌چه پاسخ مثبت باشد و این غفلت ناشی از سرشت علوم مدرن نبوده باشد، آیا بهره‌مندی فرونیسیس از علوم انسانی و اجتماعی محض چونان حکمت نظری به علوم کاربردی فضیلت‌مند منجر می‌شود؟ به‌عبارت‌دیگر علوم انسانی و اجتماعی کاربردی ضرورتاً فضیلت‌آمیزند؟ و به‌طور کلی نسبت علوم انسانی و اجتماعی کاربردی با فرونیسیس چیست؟ این نوشتار بر آن است که درحد توان به این پرسش بپردازد.

با ارتقای جایگاه علم در جهان معاصر و کاربردی‌سازی آن در زندگی روزگذر انسان‌ها و مدیریت جامعه مقوله کاربردی علوم امری انکارناپذیر است. کاربرد علوم به‌منظور افزایش رفاه مردم به علوم طبیعی محدود نمی‌شود و دامن‌گیر علوم انسانی و اجتماعی نیز شده است.

علاوه بر رشته‌هایی که به کاربرد نزدیک‌ترند، مانند مدیریت، اقتصاد، روان‌شناسی، و حقوق، امروزه در بسیاری از دانشگاه‌های معتبر جهان برنامه‌های علوم انسانی و اجتماعی کاربردی حتی در رشته‌هایی هم‌چون جامعه‌شناسی، ادبیات، و فلسفه دایر شده است.

برخلاف این نگاه مرسوم که ابتدا علوم پایه پیشرفت کردند و سپس برای حل مسائل به کار رفتند، دیدگاه دیگری وجود دارد، مبنی بر این که علوم اجتماعی به‌عنوان محصول عصر روشن‌گری اغلب در دغدغه‌های کاربردی ریشه دارند. از این رو اغلب علوم اجتماعی در جهت مخالف تطور یافته‌اند؛ و پیش‌گامان علوم اجتماعی در تلاش برای فهم و حل مسائل اجتماعی مختلف مانند تعلیم و تربیت، جرم، و فقر نظریه‌ها، مفاهیم، و روش‌هایی را پیش بردند که سرانجام شاخه‌های علمی پایه را تشکیل دادند. از این دیدگاه سؤال‌هایی که بنیان‌گذاران شاخه‌های علوم اجتماعی در آغاز پرسیدند پرسش‌هایی عملی ( practical questions) بود که ما اکنون آن‌ها را کاربردی (applied) می‌نامیم. این دغدغه‌های کاربردی بنیاد علوم اجتماعی‌ای هستند که امروز آن‌ها را می‌شناسیم (Strickhouser 2015: 850).

به‌رروزی، تقدم و تأخر علوم اجتماعی پایه و کاربردی هرچه باشد، آنچه مسلم است ارتباط وثیق این دو با یک‌دیگر و هم‌چنین اقبال روزافزون به کاربرد علوم اجتماعی است. رویکرد علوم انسانی و اجتماعی کاربردی هم‌اکنون در برنامه‌ریزی آموزش و پژوهش شمار زیادی از دانشگاه‌های معتبر جهان دنبال می‌شود. دانشگاه نسل‌های سوم و چهارم به‌عنوان دانشگاه کارآفرین و ثروت‌آفرین اصولاً در پی ترویج کاربرد علوم در جامعه است. در سند نقشه جامع علمی کشور راه‌برد کلان شماره ۷ بر «جهت‌دهی پژوهش، فناوری، و نوآوری به سمت حل مشکلات و رفع نیازهای واقعی کشور» و راه‌برد کلان شماره ۱۰ و اقدامات ملی آن بر «رفع نیازهای علمی و اجتماعی و کاربردی کردن علوم انسانی» تأکید دارد. هم‌چنین برخی دانشگاه‌ها هم‌چون دانشگاه علامه طباطبایی و دانشگاه فردوسی مشهد نیز، با حمایت معاونت علمی و فناوری ریاست جمهوری، مراکز رشد و نوآوری در علوم اجتماعی و انسانی راه‌اندازی کرده‌اند. در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی نیز در سال ۱۳۹۴ پژوهشکده‌ای به همین منظور به‌نام کاربردی‌سازی علوم انسانی و اجتماعی تأسیس شد و به‌اهتمام نگارنده سلسله‌نشست‌هایی درباره چرایی، چیستی، و چگونگی کاربردی‌سازی علوم اجتماعی طراحی و آغاز شد که سپس به‌اهتمام خانم زهرا حیاتی پی‌گیری شد و گزارش آن به‌چاپ رسید.

در برابر شوق و تلاش برای کاربرد علم در همه شئون بشری و مستولی‌شدن علم و تکنولوژی بر سرنوشت انسان‌ها البته دیدگاه‌هایی وجود دارد که آن را به نقد و چالش

می‌کشند. نهضت رومانسیسم و رویکردهای انتقادی، هرمنوتیک، سنت‌گرایی، پست‌مدرنیسم، و محیط‌زیست از این جمله‌اند. هریک از این رویکردها، بنابر پیش‌فرض‌ها و فرضیه‌های ویژه خود، روایت علمی مسلط را نقد می‌کنند؛<sup>۱</sup> اما آنچه در همه آنها مشترک است پیش‌نهادنشدن یا رواج‌نیافتن جای‌گزینی برای علوم موجود است.

به‌هرروی، چه با نگاه موافق به کاربرد علوم انسانی و اجتماعی در تدبیر زندگی فردی و مدیریت امور جامعه و چه با نگاه انتقادی به آن به‌منظور یافتن راهی برای رهایی از سیطره علم و تکنولوژی بر جهان، مطالعه سابقه این علوم در پیشینه و تاریخ فکری بشر اهمیت می‌یابد. دست‌کم یکی از راه‌هایی که در جست‌وجوی گریزگاه یا جای‌گزینی برای علوم جدید فراروی انسان‌هاست بازاندیشی در اندوخته فکری و سنت‌های اندیشگی تمدن‌های گذشته است.

مسئله به‌کاربردن علم در زندگی و معطوف‌کردن آن به کنش‌های اجتماعی و رفتارهای فردی در جهان معاصر ابعاد بسیار گسترده و بی‌نظیری پیدا کرده است، اما مقوله علم معطوف به عمل امر بی‌سابقه‌ای نیست. در سنت علمی یونان و پیرو آن در سنت علمی مسلمانان عقل عملی یا حکمت عملی از پیشینه پربراری برخوردار است. پرسشی که در این مقام مطرح می‌شود نسبت علوم انسانی و اجتماعی کاربردی با عقل یا حکمت عملی است. اهمیت این پرسش که ناظر به نسبت علوم جدید با سنت‌گرایی علمی است هم‌چونان پیشینه‌ای برای علوم کاربردی و هم تأملی درباره درون‌مایه‌های شکل‌گیری علوم جای‌گزین قابل‌توجه است.

البته آنچه یاد شد درباره اهمیت موضوع بود، وگرنه این پژوهش نه درصدد بررسی نسبت علوم جدید و سنت‌گرایی علمی است و نه بر آن است که پیشینه‌ای برای علوم انسانی و اجتماعی کاربردی فراهم آورد یا جای‌گزینی برای آنها معرفی کند. پرسش پژوهش درواقع نسبت علوم انسانی و اجتماعی کاربردی با عقل یا حکمت عملی است. سرآغاز تحقیق درباره این پرسش مفاهیم کاربرد (application) و فعل و عمل (praxis/ practice) انسان بررسی می‌شود و سپس ضمن تبیین مفاهیم علوم کاربردی و حکمت عملی (phronesis) یا عقل عملی (practical reason) نسبت علوم انسانی کاربردی و حکمت عملی نقد و ارزیابی می‌شود.

پیش از آغاز بحث نیاز است مراد خود را از علوم انسانی و اجتماعی روشن کنیم و به این منظور نگاهی به تاریخچه این اصطلاح می‌اندازیم. پورتر (Theodore M. Porter) و راس (Dorothy Ross) در مقدمه‌ای که بر جلد هفتم تاریخ علم کمبریج درباره علوم اجتماعی

مدرن می‌نویسند اذعان دارند که حتی در نام آن با مشکل روبه‌رویند. تنها در زبان انگلیسی عناوین علوم بشر (sciences of man)، علوم اخلاقی (moral sciences)، علوم اخلاقی و سیاسی (moral and political sciences)، علوم رفتاری (behavioral sciences)، و علوم انسانی (human sciences) مطرح بوده است. در فرانسه عبارت علوم اخلاقی و سیاسی در حدود سال ۱۷۷۰ معرفی شد. جان استوارت میل، تحسین‌کننده جامعه‌شناسی آگوست کنت، در رساله خود درباره منطق بخشی را به اصلاح وضعیت ارتجاعی علوم اخلاقی تخصیص داد. در ترجمه آلمانی اثر میل در برابر علوم اخلاقی علوم روحی (Geisteswissenschaften) نهاده شد. علوم روح (Geist) به چیزی بازمی‌گردد که در انگلیسی به روان یا ذهن (spirit or mind) ترجمه می‌شود (Porter and Ross 2003: 1).

اقتصاد سیاسی، به‌ویژه در اسکاتلند عهد روشن‌گری، بخشی از تلاش جامعی بود که ابعاد اخلاقی و تاریخی جامعه انسانی را در بر می‌گرفت. تلاش فرانسوی‌ها برای جای‌گزین کردن اقتصاد اجتماعی (social economy) به ناخرسندی آنان از سیاست صرف بازمی‌گشت. علم اجتماعی (social science) به‌طور روزافزون نگاه گسترده‌تری را توصیف می‌کرد که برای سیاست شرایط عمیق‌تری را فراهم می‌کرد، به‌نحوی که نه به بعد فردی و روان‌شناختی و نه به حوزه دولت و حکومت تقلیل یابد. از این لحاظ، الگویی مانا برای تحقیقات علمی درباره حوزه انسانی فراهم می‌کرد (ibid.: 1-2).

علوم اجتماعی، به‌صورت جمع در زبان انگلیسی، در پایان قرن نوزدهم و پیش از همه در امریکا پدیدار شد و هم‌چنان کاربرد دارد. پیتر و راس این دسته از علوم را شامل علوم اجتماعی (به‌معنای خاص دربرگیرنده جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی)، رفتاری، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، جمعیت‌شناختی، و تاریخی می‌دانند (ibid.: 2). استریکهاوزر نیز در تعریفی مشابه شاخه‌های علوم اجتماعی را شامل جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی، مردم‌شناسی، جغرافی، و جمعیت‌شناسی، و مانند آن‌ها می‌داند (Strickhouser 2015: 850). در جمع‌بندی و تبیین دیدگاه خود می‌توان علوم اجتماعی و انسانی موردنظر در این مقاله را علوم دانست که موضوع آن‌ها کنش اجتماعی و رفتار فردی است. از این رو شاخه‌هایی از علوم انسانی هم‌چون فلسفه و ادبیات را شامل نمی‌شود.

## ۲. کاربرد یا عمل

در آغاز، به مفهوم کاربرد در علوم مدرن اشاره می‌کنیم. مفهوم کاربرد در علوم کاربردی در دانشگاه‌های معاصر چیست و کاربرد در علوم انسانی و اجتماعی کاربردی به چه معناست؟

گولدنر می‌گوید که علم اجتماعی کاربردی بیش از هرچیز با پیش‌بینی و ایجاد تغییر اجتماعی و فرهنگی درگیر است، هم‌چنان‌که تلن معتقد است علم اجتماعی کاربردی نوعی تکنولوژی است و از این رو مستلزم مجموعه‌ای از اصول مفید برای ایجاد تغییر در جهت اهداف مطلوب است (تلن ۱۹۵۴: ۱). تردیدی نیست که تمرکز اصلی همه علوم اجتماعی کاربردی بر تغییر مسائل اجتماعی و فرهنگی است (Gouldner 1989: 28). شایان ذکر است که دخالت در پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی، هرچند برپایه نظریه‌های علمی باشند، از دیدگاه اثبات‌گرایی و ابطال‌گرایی علم به‌شمار نمی‌روند، بلکه هم‌چنان‌که یاد شد تکنولوژی‌اند. بنابراین با تسامح در مفهوم علم در این جا می‌توان مفهوم اصلی کاربرد در علوم انسانی و اجتماعی کاربردی را پیش‌بینی یا تغییر رفتارها و کنش‌های فردی یا پدیدارهای اجتماعی دانست.

ارسطو برای تبیین مفهوم فعل یا عمل در فرونیسیس تمایزی میان پراکسیس و پوئسیس قائل می‌شود. ارسطو فعالیت‌های انسان را در سه گروه تئوری، پراکسیس، و پوئسیس دسته‌بندی می‌کند. پراکسیس یا فعل و عمل به‌معنای آن چیزی است که انسان انجام می‌دهد. پوئسیس به‌معنای ایجاد و ساختن است. هال ورسون معتقد است ارسطو این تمایز میان پراکسیس و پوئسیس را برای بیان جایگاه فرونیسیس به‌عنوان نحوه‌ای از معرفت قائل شده است و اولی را به‌معنای عمل انجام‌دادن (action of doing) و دومی را به‌معنای عمل ساختن (action of making) دانسته است (Halverson 2002: 35-36).

ارسطو تمایز میان انجام‌دادن عمل و ساختن یا ایجادکردن شیء را از این جهت قائل شده است که انجام عمل در فرونیسیس منوط به سنجش در شرایط و موقعیت‌های خاص جهت رسیدن به غایتی ارزش‌مند و فضیلت‌آمیز در خویشتن انسان است؛ اما پوئسیس شامل توانایی ساختن اشیا برای رسیدن به غایت و کمالی متناسب با خود اشیاست (ibid.). بنابراین، موضوع اصلی فرونیسیس انجام‌دادن عمل یا فعل فضیلت‌مند است. با توجه به مفهوم پوئسیس، ارسطو تخرن را متمایز از حکمت عملی می‌داند و معتقد است که عمل انسانی از نوع ایجاد و ساختن نیست، درحالی‌که تخرن از نوع ایجاد و ساختن است. او حکمت عملی را، از این جهت که غایت تخرن خارج از آن اما غایت عمل در خود آن قرار دارد، متمایز از تخرن دانسته است (Aristotle 2004: 1140b 3-30). با توضیح مختصر مفاهیم کاربرد و فعل یا عمل چونان مدخل بحث، مفهوم علوم انسانی و اجتماعی کاربردی و سپس فرونیسیس را بررسی می‌کنیم.

### ۳. علوم انسانی و اجتماعی کاربردی

باور متعارف این است که علوم اجتماعی کاربردی چیزی نیست مگر کاربرد تعمیمات تطوریافته علوم اجتماعی محض در موارد انضمامی و عملی. جری و جری در فرهنگ علوم اجتماعی کالینز (۲۰۰۰) علوم اجتماعی کاربردی را کاربست نظریه‌ها، مفاهیم، روش‌ها، و یافته‌های علوم اجتماعی در مسائل بازشناسی شده در جامعه تعریف می‌کنند. به عبارت دیگر، رایج‌ترین تعریف از علوم اجتماعی کاربردی این است که رشته‌ها، حرفه‌ها، و شغل‌های آکادمیکی وجود دارند که به دنبال بهره‌برداری از دانش علوم پایه اجتماعی هم چون جامعه‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی، مردم‌شناسی، و روان‌شناسی به منظور تأثیر در زندگی روزگدر جامعه‌ها، سازمان‌ها، و افرادند (Citizendium 5/3/2019).

هم‌چنان‌که یاد شد، برخلاف نگاه مرسوم مبنی بر این‌که ابتدا علوم اساسی پیش رفتند و سپس برای حل مسائل به کار گرفته شدند، دیدگاهی وجود دارد حاکی از این‌که اغلب علوم اجتماعی در جهت مخالف تطور یافتند؛ یعنی پیش‌گامان علوم اجتماعی در تلاش برای فهم و حل مسائل اجتماعی مختلف و به تعبیری دغدغه‌های کاربردی نظریه‌ها، مفاهیم، و روش‌ها را به پیش بردند (Strickhouser 2015: 850).

حال، صرف‌نظر از این‌که نقطه آغاز نظریه بوده است یا مسائل و دغدغه‌های کاربردی، پیشینه مطرح‌شدن علوم کاربردی به سال‌های پیش از جنگ جهانی دوم بازمی‌گردد. بنا بر روایت گولدنر، رادکلیف - براون در سمیناری در دانشگاه شیکاگو در سال ۱۹۳۷، بدون اشاره به هیچ‌گونه تفاوتی میان علوم طبیعی و علوم اجتماعی، می‌گوید که رابطه بسیار نزدیکی میان علوم طبیعی نظری و علوم طبیعی کاربردی وجود دارد. او تأکید می‌کند علوم کاربردی نیز علم به‌شمار می‌روند و شامل گزاره‌ها و قضایایند، اما ذاتاً از کاربرد دانشی که متعلق به علوم نظری است در مسائلی عملی (که با آن‌ها روبه‌رو می‌شویم) تشکیل شده‌اند. به گفته او، علم کاربردی در لغت‌نامه وبستر به استفاده و تطبیق نظریه و اصول انتزاعی درباره مسائل انضمامی، به‌ویژه با اهداف منفعت‌طلبانه، تعریف شده است (Gouldner 1989: 27). در لغت‌نامه وبستر آنلاین (Webster Dictionary 5/3/2019) علم کاربردی چونان شاخه‌ای تعریف شده است که با فن یا علم کاربرد دانش علمی در مسائل عملی سروکار دارد.

گولدنر در مقاله خود با عنوان «جستارهایی درباره علم اجتماعی کاربردی» با نقد این تعریف از علوم اجتماعی کاربردی نشان می‌دهد که این علوم بیش از نظریه‌های علوم اجتماعی محض از مفاهیم آن‌ها بهره‌برداری می‌کنند (Gouldner 1989: 27-28). او می‌نویسد

این مفهوم علوم اجتماعی کاربردی اگر نه غیرصحيح، دست کم گمراه کننده است. در حال حاضر شمار قوانین یا تعمیمات اجتماعی بسیار اندک است، با وجود این گسترش علوم اجتماعی کاربردی شتاب فراوانی دارد. به نظر می رسد که رابطه نزدیکی میان تطور تعمیمات و قوانین از سوی شاخه های نظری و تنوع علوم اجتماعی کاربردی وجود ندارد (ibid.: 27).

به اعتقاد گولدنر شاید حقیقت امر این باشد که دانشمندان علوم اجتماعی کاربردی در حال حاضر از «مفاهیم» بیش تر از گزاره های تعمیم یافته علوم اجتماعی محض استفاده می کنند. مثلاً در شناخت فرهنگی بیش تر از مفهوم طبقه اجتماعی برای کمک به تحلیل رفتارهای مصرفی متفاوت استفاده می شود تا گزاره ها و قضایای خاصی درباره رفتار طبقات اجتماعی. به بیان دیگر به نظر می رسد که علوم اجتماعی کاربردی از رویکردهای کلی که بر مدل های رفتار و باور متمرکز است استفاده می کند تا گزاره ها و احکامی که می تواند فرضیه هایی درباره این رفتارها تولید کند (ibid.: 28).

در دیدگاه متعارف درباره رابطه علوم اجتماعی کاربردی و محض این فرض ضمنی وجود دارد که پیش برد علوم اجتماعی کاربردی به هیچ گونه تحلیل نظری ویژه خود نیاز ندارد. فرض بر این است که علوم اجتماعی کاربردی هیچ گونه مسائل متمایزی ندارند و با بلوغ علوم محض تنها چیزی که نیاز است انتقال این پیشرفت ها به حوزه علوم اجتماعی کاربردی است. باوری وجود دارد مبنی بر این که علم توانسته است بهترین دستاوردهای عملی را به کف آورد، تنها زمانی که هدفی جز آنچه علم در نظر دارد نداشته است. باورمندان به این موضع معتقدند اگر دانشمندان فرصت یابند مسائلی را دنبال کنند که صرفاً از سوی دغدغه های نظری مطرح می شوند، رشد علم و از این ره گذر رشد کاربردهای بالقوه آن نیز تأمین خواهد شد. این دیدگاه تفاوت های علوم اجتماعی نظری و کاربردی در علایق اساسی آنها و از این رو ریشه های مفهومی آنها را نادیده می گیرد (ibid.).

البته این پرسشی باز است که آیا همه سیستم های نظری یا طرح واره های مفهومی در علوم اجتماعی محض ربط و ارزش برابری در علوم اجتماعی کاربردی دارند. به نظر می رسد علوم اجتماعی کاربردی نمی تواند چونان انتقال ساده گزاره ها و مفاهیم علوم محض به حیطه اغراض عملی ملاحظه شود. حتی اگر علوم اجتماعی محض و به طور کامل بالغی وجود داشته باشد، چنانچه این علوم از سازمان دادن مفاهیم و مدل های مفید برای میدان های کاربردی ناتوان باشد، به ویژه اگر از تمرکز بر مسئله تغییر ناتوان باشد، علوم اجتماعی کاربردی علیل و ناتوان خواهند بود (ibid.: 28-29).



در این جا درصدد بررسی نسبت علوم انسانی و اجتماعی محض با کاربردی نیستیم. به منظور شناخت مفهوم و حد و مرز علوم انسانی و اجتماعی کاربردی ناگزیر نسبت آن را تا حد لازم با علوم نظری بررسی کردیم. در این بررسی روشن شد که در دیدگاه متعارف غرض اصلی از علوم انسانی و اجتماعی کاربردی پیش‌بینی و ایجاد تغییر در رفتارهای فردی و پدیده‌ها و ساختارهای اجتماعی است که از راه کاربست نظریه‌ها و مفاهیم علوم محض حاصل می‌شود، هر چند نسبت علوم انسانی و اجتماعی محض و کاربردی چونان پرسشی باز محل مناقشه است.

به اجمال یادآوری می‌شود که اصولاً دوگانه علوم انسانی و اجتماعی نظری و کاربردی مبتنی بر رویکرد پوزیتیویستی و گسست ذهن و عین است. در رویکرد هرمنوتیک شناخت و تجربه زیسته در هم تنیده‌اند و در علوم اجتماعی فرونتیک عمل نیازمند و مبتنی بر نظر است. در رویکرد انتقادی نظریه و کنش از یک‌دیگر متمایز می‌شوند، اما نظر به جایگاه رهایی بخش علم نظریه‌ها معطوف به کنش‌گری‌اند. از این رو در این جا تأکید بر هدف پیش‌بینی و تغییر اجتماعی در علوم اجتماعی کاربردی به معنی نفی امکان تأثیر علم در واقعیت‌ها و در رویکردهای دیگر نیست.

### ۳. فرونیسیس ارسطو

هم‌چنان‌که در تعریف عمل یا فعل یاد شد، ارسطو فعالیت‌های انسان را به سه گروه تئوری، پراکسیس، و پوئسیس دسته‌بندی می‌کند و عمل یا فعل را که موضوع فرونیسیس (phronesis) است و به معنای انجام‌دادن است از پوئسیس که ساختن یا ایجاد کردن است متمایز می‌کند. در برابر انواع فعالیت انسانی، ارسطو هم‌چنین انواع فضیلت عقلانی را تعریف می‌کند. او فضیلت عقلانی را به پنج نوع بدین شرح دسته‌بندی می‌کند: اپیستمه یا معرفت علمی (scientific knowledge/ epistēmē)، نوس یا عقل شهودی (intuitive intellect/ nous)، تخرنه یا فن (technique/ technē)، سوفیا یا حکمت نظری (theoretical wisdom/ sophia)، و فرونیسیس یا حکمت عملی (Aristotle 2004: 1139a 1-19, 1139b 18-21). هریک از این فضیلت‌های عقلانی پنج‌گانه به موضوعی از فعالیت‌های انسانی سه‌گانه تعلق می‌گیرد. پوئسیس موضوع تخرنه و تئوری موضوع اپیستمه و سوفیاست (صمدیه ۱۳۹۷: ۱۱). در این جا تلاش می‌کنیم که مفهوم فرونیسیس را تحلیل کنیم و در حد ضرورت مرز و نسبت آن با دیگر فضایل عقلانی را بررسی کنیم.

هال ورسون فرونیسیس را به تفکر درباره علمی تعریف می‌کند که رهنمون انسان به سوی عمل باشد (Halverson 2002: 26). از آن‌جا که فرونیسیس با عمل و فعل انسانی به مفهوم انجام‌دادن سروکار دارد، به طور مستقیم با مسائل عملی و امور جزئی و منفرد روبه‌روست و به کلیات اهتمام ندارد. ارسطو در اخلاق نیکوماخوس به روشنی متعلق شناخت صاحب حکمت عملی را امور جزئی معرفی می‌کند، چه آن‌که حکمت عملی با عمل سروکار دارد و عمل نیز امری جزئی و منفرد است (Aristotle 2004: 1141b 11-30). نظر به این‌که اعمال و افعال انسان متأثر از وجه نفسانی اوست، اموری تغییرپذیرند و بسته به شرایط می‌توانند دگرگون شوند. از این رو فرونیسیس با امور متغیر سروکار دارد و به کلیات و ثوابت مانند عالم صور و مثل نمی‌پردازد. ارسطو فرونیسیس یا حکمت عملی را از حکمت نظری متمایز می‌داند، چون سوفیا اعمال مسبب خوش‌بختی انسان را مطالعه نمی‌کند. از نظر ارسطو، حکمت نظری به موضوعات در معرض صبرورت و امور تغییرپذیر اهتمام ندارد و واقعیات ثابت و ازلی را بررسی می‌کند، در صورتی که حکمت عملی به امور صحیح، زیبا، و خیر برای انسان توجه دارد (ibid.: 1143b 17-30).

ارسطو نخستین فیلسوفی است که به بحث فرونیسیس یا حکمت عملی به صورت مستقل پرداخته است. البته سقراط نیز به حکمت عملی پرداخته است، ولی آن را با ایستمه یا معرفت یکی دانسته است. وی معتقد است تمامی فضایل انواعی از معرفت‌اند؛ بنابراین دانش‌هایی که رهنمون انسان به عمل هستند همان دانش‌هایی‌اند که رهنمون انسان به تحقیقات علمی‌اند (Halverson 2002: 26-27). ارسطو درباره ماهیت ایستمه یا معرفت علمی معتقد است اموری که موضوع معرفت علمی ما قرار می‌گیرند اموری‌اند که جز آن‌چه هستند نمی‌توانند چیز دیگری باشند، یعنی اموری تغییرناپذیرند (Aristotle 2004: 1139b 22-29)، در صورتی که موضوع حکمت عملی عمل انسان است و عمل می‌تواند چیز دیگری جز آن‌چه هست باشد.

حکمت در معنای افلاطونی آن شامل معرفت درباره آن چیزی است که واقعی، ابدی، و تغییرناپذیر (یعنی صور یا مثال‌های معقول) است. افلاطون معتقد است انسان حکیم شخصی است که فراتر از این جهان تفکر و عمل کند و در دیدگاه خویش به عالم معقول و مثال یعنی به درک و فهم صور خیر و زیبایی توجه داشته باشد. از این رو حکمت افلاطونی بیش‌تر بر درک و فهم اهداف ارزش‌مند و مطلوب استوار است، بدون این‌که توجه کافی به تمرین چنین فهم و درکی داشته باشد (Halverson 2002: 27-28). البته هدف و غایت نزد ارسطو جایگاه ویژه‌ای دارد و اصولاً فرونیسیس چونان فضیلتی عقلانی از آن‌رو با فعل یا عمل انسانی

سروکار دارد که انسان را به سوی غایت خویش ره‌نمون شود. از این رو، فرونسیس راه‌نمای انسان به سوی عمل فضیلت‌مند است و موضوع فرونسیس را به طور دقیق‌تر می‌توان عمل فضیلت‌مند تعریف کرد و سرشت آن را فضیلت دانست.

فرونسیس برای راه‌نمایی انسان به عمل خیر و بهترین فعل در هر شرایط معینی نیازمند فهم شرایط عمل، شناخت قواعد کلی عمل، و حکم دربارهٔ چگونگی تطبیق شرایط با قواعد است. بدین ترتیب، گرچه فرونسیس به طور مستقیم به کلیات نمی‌پردازد، بی‌نیاز از سوفیا یا حکمت نظری نیست. ارسطو یادآور می‌شود در حالی که موضوع حکمت نظری فقط کلیات است، حکمت عملی علاوه بر امور جزئی با کلیات هم سروکار دارد که شامل شناخت قواعد کلی رفتار است (Aristotle 2004: 1141b 11-30). فرونسیس به کمک حقایق و قواعد کلی اخلاق عمل خیر و درست در هر شرایط مشخص را شناسایی می‌کند و انسان را به سوی سعادت خویش ره‌نمون می‌شود. هال ورسون فرونسیس را توانایی یا فضیلت عقلانی برای رسیدن به عمل شایسته با به‌کارگیری وسایل مناسب و شایسته می‌داند: توانایی تطبیق شرایط با قواعد صحیح، توانایی به‌کاربردن حکمت نظری در حوزهٔ عمل، و توانایی در سنجش عقلانی نتایجی که در انجام عمل مؤثر است. این توانایی از طریق تجربه کسب می‌شود و نتیجهٔ زندگی صحیح است. این چرخهٔ فرونسیس تنها زمانی کامل می‌شود که چنین معرفتی به عمل منجر شود (Halverson 2002: 24).

از نظر ارسطو فرونسیس معرفتی برای رسیدن به غایت از طریق فضایل اخلاقی و عقلانی است. فرونسیس معرفتی است که توانایی تعیین خوب و بد را چه در حوزهٔ فردی و چه در حوزهٔ اجتماعی به انسان می‌بخشد. وی هم‌چنین فرونسیس را فضیلتی لحاظ می‌کند که انسان را قادر می‌سازد تا از شیوه‌های درست و مناسبی جهت رسیدن به غایت مطلوب استفاده کند (Bourantas 2008: 3). فرونسیس برای رسیدن به غایت سعادت انسان بر امور جزئی و عمل فضیلت‌مند تمرکز دارد، اما مستغنی از کلیات و حکمت نظری نیست. البته بهره‌مند شدن فرونسیس از حکمت نظری برای راه‌نمایی انسان به عمل فضیلت‌مند و سعادت به‌معنای از میان رفتن تمایز این دو و یگانگی حکمت نظری و عملی نیست. موضوع حکمت نظری آن نوع از فعالیت انسانی است که تئوری خوانده می‌شود و موضوع فرونسیس فعالیت انسانی از نوع پراکسیس است. بنابر این تمایز، می‌توان سرشت حکمت نظری و حکمت عملی را به ترتیب معرفت و عمل فضیلت‌مند دانست. به عبارت دیگر، یک جزء عقلانی نفس علمی یا نظری و جزء دیگر آن حساب‌گر یا حاسب است که موضوع حکمت عملی نیز فضیلت همین جزء حساب‌گر است (Aristotle 2004: 1139a 1-19).

فرونسیس متفاوت و متمایز از سوفیاست، اما از آن بهره‌مند می‌شود. این تفاوت در آن است که فرونسیس به معرفت بسنده نمی‌کند، بلکه از آن فراتر می‌رود و به عمل فرامی‌خواند. فرونسیس عمل کردن به معرفت و تشخیص یافتن کلیات است که انسان را به غایت و خوش‌بختی خویش رهنمون می‌شود. معرفت برای رسیدن انسان به سعادت و خوش‌بختی لازم است، اما نمی‌توان در آن ایستاد، بلکه باید به عمل و تکرار و تداوم آن اهتمام کرد. نیل به سعادت نیازمند تکرار عمل خیر و درست است، آن‌چنان‌که به ملکه و منش آدمی تبدیل شود و رفتار و کنش انسان به فضیلت آراسته شود. به تعبیر ارسطو، حکمت عملی ملکه‌ای است که خاستگاه آن منش آدمی است، از این رو حکیم بودن انسان نیز برای به دست آوردن فضایل است، نه صرف شناسایی حقایق اخلاقی، همان‌گونه‌که دانستن طب به تنهایی به معنای تندرستی نیست (ibid.: 1143b 17-30).

با تحقق فضیلت در منش و کنش انسان در واقع غایت حاصل شده است و او به سعادت و خوش‌بختی دست یافته است. بدین ترتیب، فرونسیس تفکری است که انسان را به سوی عملی فضیلت‌مند رهنمون می‌شود که غایت آن در عمل اوست، نه صرف آگاهی از حقایقی که در خارج قرار دارند.

فرونسیس همواره غایت را فراروی خود دارد و عمل انسان را به سوی سعادت و خوش‌بختی رهنمون می‌شود. غایت‌مندی عمل اقتضا می‌کند که فرونسیس به سنجش شرایط عمل و سپس ارزیابی و اقدام به عمل خیر اهتمام داشته باشد. از این رو فرونسیس علاوه بر حکمت نظری با محاسبه، سنجش، و تصمیم نیز سروکار دارد. به بیان دیگر، فرایند حاصل شدن عمل فضیلت‌مند در فرونسیس شامل میل به غایت، درک و شناخت غایت، سنجش وسایل، و انتخاب عقلانی راه رسیدن به غایت، و سرانجام اقدام به عمل غایت‌مند و فضیلت‌آمیز است. در این میان سنجش و انتخاب از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. سنجش و انتخاب در واقع پلی است میان معرفت غایت و عمل فضیلت‌مند و میانجی‌ای است برای عمل کردن به حکمت نظری.

استفانازی معتقد است فرونسیس یا حکمت عملی فضیلتی است که توسط فرایندهای میل، تأمل و درک غایت، سنجش و انتخاب عقلانی، و در نهایت عمل فضیلت‌آمیز برای انسان حاصل می‌شود (Stefanazzi 2012: 3-4). از نظر ارسطو میل سنجیده یا عقل‌میل‌کننده از نخستین مراحل تحقق فعل اخلاقی است.

سنجش عقلانی مؤلفه‌ای دیگر از فرونسیس ارسطویی است که می‌توان آن را رکن اساسی عمل در فرونسیس دانست (Aristotle 2004: 1142b,1-3). ارسطو سنجش فرونتیک

(phronetic deliberation) را متمایز از سنجش در تخته می‌داند، چه آن‌که سنجش فرونتیک دربارهٔ وسایل رسیدن به غایت و به تبع آن در خصوص خود غایت نیز است، البته غایتی که اخلاقی و فضیلت‌آمیز و درونی است. اما سنجش در تخته در خصوص رسیدن به غایتی در حوزهٔ ساختن اشیا و خارج از آن‌هاست. ارسطو در خصوص معیار سنجش صحیح معتقد است که هر سنجشی صحیح و فرونتیک نخواهد بود و سنجش صحیح سنجش و تصمیمی است که به سوی خیر گرایش داشته باشد. وی معتقد است سنجش و تفکر دربارهٔ غایت شر سنجش فرونتیک نخواهد بود، هر چند شخص در خصوص آن غایت اندیشیده و سنجش کرده باشد، چه آن‌که سنجش صحیح بالذات باید خیر باشد (صمدیه ۱۳۹۶: ۱۲-۱۴).

پروهایسیس یا انتخاب عقلانی یا تصمیم سنجیده رکن دیگری از فرایند عمل در فرونیسیس ارسطویی است. این مفهوم را نخستین بار ارسطو وارد مباحث فلسفی کرده است (Nielsen 2006: 1). ارسطو معتقد است که موضوع انتخاب هر چیزی است که تحت اراده و توانایی ما قرار بگیرد و ما توانایی دخل و تصرف در آن را داشته باشیم. بنابراین، انتخاب نتیجهٔ میل به یک غایت و سنجش در خصوص چگونگی رسیدن به آن است (Moss 2011: 14). در واقع ارسطو انتخاب عقلانی را نتیجهٔ سنجش می‌دانسته است (Aristotle 2009: 1111b 5-6). از دیدگاه ارسطو انتخاب عقلانی به عنوان منشأ عمل امری ارادی است، اما ارادهٔ صرف نیست، زیرا مبتنی بر تأمل و سنجش نیز است (صمدیه ۱۳۹۶: ۱۷).

هال ورسون می‌گوید که انتخاب نزد ارسطو مستلزم چندین عنصر شناختی از جمله شهود، حکم، و فهم است. شهود شامل توانایی انسان برای درک اصول عقلانی، فهم شامل توانایی انسان در به‌کارگیری کاربردهای ممکن در تجربه، و در نهایت حکم توانایی انسان در مطابقت جزئیات با اصول است. بنابراین توانایی برای انتخاب، شهود، فهم، و حکم مؤلفه‌های اساسی فرونیسیس ارسطویی‌اند. فرونیسیس توانایی ما در انتخاب، قضاوت، و اصول صحیحی است که منجر به عمل مناسب و شایسته می‌شوند (Halverson 2002: 34). در انتخاب عقلانی شخص سنجش‌گر شناخت را با شهود و استدلال منطقی را با میل درونی ترکیب می‌کند تا به تصمیمی که شروع‌کنندهٔ عمل و منشأ حرکت است دست یابد. گام چهارم عمل است که مؤلفهٔ اصلی فرونیسیس ارسطویی است (Westberg 1994: 119; Zourna 2007: 2-3; Bourantas 2008: 4).

ارسطو در خصوص کارکرد فرونیسیس معتقد است چون سعادت بالاترین خیر و غایت افعال انسانی است، بنابراین فرونیسیس فعالیتی فضیلت‌آمیز است که انسان را به چنین زندگی سعادت‌آمیزی رهنمون می‌کند. وی فرونیسیس را فضیلتی عقلانی می‌داند که انسان را قادر می‌سازد تا به چگونگی رسیدن به سعادت فردی و اجتماعی و شرایط و وسایل مناسب و

شایسته دست‌یابی به آن آگاه شود. بنابراین فرونیسیس نقش محوری در درک و فهم انسان از مفهوم سعادت را داراست (Bourantas 2008: 4).

در جمع‌بندی بحث فرونیسیس از دیدگاه ارسطو به‌مثابه چهارچوبی برای بررسی و تحلیل آرای فیلسوفان مسلمان درباره حکمت عملی شایسته است بر اهتمام فرونیسیس به فعل و عمل اختیاری انسان به‌عنوان موضوع آن تأکید شود. تفاوت و تمایز پراکسیس از پوئیسیس و تئوری حدومرز فرونیسیس را با حکمت نظری، اییستمه، نوس، و تخنه روشن می‌کند. هرچند فرونیسیس برای رهنمون‌شدن انسان به عمل خیر و غایت‌مند از حکمت نظری بهره‌مند می‌شود، نفس کلیات و ثوابت به‌مثابه تئوری موضوع آن قرار نمی‌گیرند. از این رو می‌توان بر سرشت فرونیسیس چونان فضیلت در برابر سرشت سوفیا و حکمت نظری چونان معرفت پای فشرد. به بیان دیگر، فرونیسیس معرفت درونی‌شده و فعلیت‌یافته است، از این رو گرچه از معرفت نظری بهره‌مند است، به‌مثابه فعل و عمل غایت‌مند و تحقق‌یافته فضیلت است، نه معرفت.

فرونیسیس چونان فضیلت از سوفیا و اییستمه بهره‌مند می‌شود، ولی در عین حال متفاوت با این دوست؛ فرایند تحقق فرونیسیس نیز شامل مراحل و اجزایی است که متمایز از عمل فضیلت‌مند به‌مثابه مؤلفه اصلی فرونیسیس‌اند. از این رو، میل سنجیده، سنجش عقلانی، و انتخاب که در تحقق فعل غایت‌مند و عمل خیر مؤثرند اموری غیر از فعل و عمل فضیلت‌مندند که موضوع فرونیسیس است. حال باتوجه به این چهارچوب تحلیلی آرای حکمای مسلمان در این باره را بررسی می‌کنیم.

#### ۴. حکمت عملی فیلسوفان مسلمان

درباره حکمت عملی نزد فیلسوفان مسلمان که ریشه در آثار یونانی دارد، علاوه بر تفاوت برداشت‌ها و تفسیرها میان حکمای مسلمان و یونانی، با اختلاف آرا میان فیلسوفان مسلمان نیز روبه‌رویم. نظر به این اختلاف آرا، بر دیدگاه فیلسوفان مشخصی تمرکز نشده است و برای جمع‌بندی آرای حکمای مسلمان را به‌طور دسته‌بندی‌شده در چهار تفسیر گرد آورده‌ایم (نجف‌زاده ۱۳۹۰).

تفسیر اول که قول مشهور میان متأخران فلسفه اسلامی است تأکید می‌کند که عقل عملی مانند عقل نظری دارای کارکرد ادراکی است. در نفس انسانی بیش از یک عقل وجود ندارد که همه علوم و احکام کلی را ادراک می‌کند. اما چون بعضی از این علوم نظری صرف است و به

حقایق خارجی و نفس الامری اختصاص دارد، به آن‌ها عقل نظری گفته می‌شود و به برخی دیگر که به احکام مربوط به اعمال اختیاری انسان اهتمام دارد عقل عملی اطلاق می‌شود. در این تفسیر، امتیاز دو عقل از یک‌دیگر اعتباری و بسته به مدرکات آن‌هاست. از متقدمان ظاهراً فارابی به این تفسیر گرایش داشته و از متأخران حاج ملا هادی سبزواری، اصفهانی، طباطبایی، مظفر، مطهری، حائری یزدی، و مصباح یزدی از این نظر جانب‌داری کرده‌اند (بنگرید به اصفهانی ۱۳۷۴: ج ۲، ۳۱۱؛ مظفر ۱۳۸۶: ج ۱، ۲۲۲؛ طباطبایی ۱۳۹۴: ج ۲، ۱۵۳؛ مطهری ۱۳۶۹: ۶۴؛ مصباح یزدی ۱۳۸۸: ۹۸؛ سبحانی ۱۳۷۰: ۴۶؛ حائری یزدی ۱۳۶۱: ۱۹۲-۱۹۳).

مهدی حائری یزدی تعریف معلم ثانی فارابی از عقل نظری و عقل عملی را چنین نقل می‌کند که عقل نظری نیرویی است که انسان بدان وسیله دانشی را کسب می‌کند که به عملکرد انسان نیازی ندارد، اما انسان به وسیله عقل عملی می‌داند و می‌شناسد که چگونه باید با اراده و اختیار خود عملی را انجام دهد (حائری ۱۳۶۱: ۱۹۲). از همین جا معلوم می‌شود که تقسیم عقل به عقل نظری و عقل عملی درحقیقت دوگونگی عقل و قوای دراکت انسان نیست، بلکه این تقسیم در هستی‌های معقول است که دسته‌ای از آن‌ها به عمل منتهی می‌شود و دسته‌ای دیگر به عمل منتهی نمی‌شود. ازدیدگاه حائری همین‌که عقل نظری به هستی‌های عملی بپیوندد، آن‌گاه همان عقل نظری به عقل عملی موصوف می‌شود (همان: ۱۹۳).

حائری یزدی ضمن نقل تعریف ابن‌سینا از عقل عملی مبنی بر این‌که «آن چیزی است که استنباط می‌کند واجب فیما یجب ان یفعل را» (همان: ۱۹۴) تأکید می‌کند که از نظر تحقیق عقل عملی عیناً «همان عقل نظری» است که تئوری افعال و کنش‌ها از آن استنتاج می‌شود، مشروط به این‌که «وجوب و ضرورت این افعال» با نیروی درک قبلاً استنباط شده باشد (همان: ۱۹۷). در این‌جا حائری در تعریف عقل عملی، علاوه بر هم‌سان‌دانستن آن با عقل نظری و تحدید موضوع آن که کنش‌ها و افعال انسانی است، شرط وجوب و ضرورت آن کنش‌ها را نیز می‌افزاید.

حائری یزدی تبیین می‌کند که تنها اثرپذیری قوای عملی و اجرائی از عقل نظری موجب شده است که این تعقل و شناخت نظری به عقل عملی توصیف شود، و این بدین معناست که قوای محرکه تحت نفوذ و تأثیر عقل قرار می‌گیرد. اگر عقل به عمل منتهی شود و عضلات انسان با نظمی که از نیروی عقل نظری سرچشمه می‌گیرد تحرک پیدا کند، عقل عملی خواهد بود (همان: ۲۰۲). در عقل نظری و عقل عملی تنها چیزی که موجب دوگونگی عقل می‌شود تحرک و عمل جوارحی عامل فعل است، هرچند اجرا و عمل از

گونه درک و عقل نیست. اگر معقولات عقل نظری به تحریکات اعضای بدنی منتهی شود، گرچه این تحریکات از گونه تعقل و اندیشه نیست، بلکه از مقوله فعل و یا حرکات جسمانی است، در تنويع و تقسیم عقل به نظری و عملی دخالت فصلی و بنیادی دارد (همان: ۲۰۴).

تفسیر دوم بر آن است که عقل عملی قوه درک کننده است، ولی فقط احکام جزئی مربوط به عمل را درک می کند. براساس این نظریه ادراک کلیات، چه مربوط به افعال اختیاری انسان و چه مربوط به واقعیات نفس الامری، کار عقل نظری است. کار عقل عملی اندیشه و تأمل در جزئیات و استنباط حکم جزئی برای به کار بستن در عمل است. ظاهر کلمات ابن سینا و ملاصدرا در بعضی از آثار به این نظر ایشان گرایش دارد (نجف زاده: ۱۳۹۰: ۱۴۴-۱۴۵).

تفسیر سوم بر این باور است که عقل عملی هم مدرک است و هم عامل. از ظاهر نوشتار برخی از فیلسوفان مثل خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات شاید بتوان استنباط کرد که ایشان هرآنچه را که مربوط به عمل است از وظایف عقل عملی می داند. این قوه احکام مربوط به عمل اعم از جزئی و کلی را هم ادراک می کند و هم آنها را به اجرا می گذارد؛ اما وظیفه عقل نظری فقط ادراک امور نظری و معرفتی است (همان: ۱۴۶).

تفسیر چهارم معتقد است عقل عملی فقط قوه عمل کننده است و هیچ جهت ادراکی در آن نیست. براساس این تفسیر، عقل عملی قوه عامل است که نفس به واسطه آن در قوای بدنی تصرف می کند و کارهایش را انجام می دهد. علم و ادراک به طور مطلق وظیفه عقل نظری است. نفس با این قوه هم حقایق نفس الامری را درک می کند و هم احکام مربوط به اعمال اختیاری را تشخیص می دهد. بهمینار در التحصیل عباراتی دارد که حکایت از تمایل او به این تفسیر دارد (بنگرید به بهمینار ۷۸۹-۷۹۰؛ نجف زاده: ۱۳۹۰: ۱۴۸).

قطب الدین رازی هم معتقد است که حکمت نظری و حکمت عملی هر دو نتیجه عقل نظری است و عقل عملی به کمک ادراکات عقل نظری مصدر افعال است (بنگرید به رازی ج ۲، ۳۵۲-۳۵۳). هم چنین مهدی نراقی معتقد است ادراک و ارشاد به طور مطلق کار عقل نظری است و به کارگیری همه قوا حتی عقل نظری (اگر بخواهد به صورت شایسته کارش را انجام دهد) کار عقلی عملی است. ادراک احکام حتی اگر مربوط به عمل باشد کار عقل نظری است و تنفیذ و اجرای این احکام بر عهده عقل عملی است (بنگرید به نراقی: ج ۱، ۹۱؛ نجف زاده: ۱۳۹۰: ۱۴۸).

در جمع بندی دیدگاه حکمای مسلمان درباره عقل نظری و عملی برای امکان پذیر کردن مقایسه با نتایج مطالعه فرونیسیس بر سه مقوله موضوع، سرشت، و فرایند تمرکز می کنیم. هر



چهار تفسیر در موضوع عقل عملی که فعل و عمل اختیاری انسان است اشتراک دارند، اما درباره سرشت عقل عملی که ادراک و معرفت است یا فضیلت اختلاف نظر دارند. تفسیر اول اصولاً تفاوتی میان عقل عملی و نظری نمی‌بیند و آن را از نوع ادراک و معرفت می‌داند. عقل عملی آن‌گاه از عقل نظری متمایز می‌شود که به کنش و رفتار منتهی می‌شود. تفسیر دوم نیز عقل عملی را از نوع ادراک و معرفت ارزیابی می‌کند، با این تفاوت که وجه تمایز آن از عقل نظری اختصاص آن به احکام جزئی مربوط به عمل است، برخلاف عقل نظری که به کلیات می‌پردازد.

تفسیر سوم عقل عملی را تشکیل یافته از قوه ادراک و معرفت و قوه عاملیت هردو می‌داند. عقل عملی هم احکام کلی و جزئی مربوط به کنش و رفتار را استنباط می‌کند و هم آن‌ها را به اجرا می‌گذارد، درحالی‌که تفسیر چهارم عقل عملی را فقط قوه عامل می‌داند و ادراک حتی احکام جزئی مربوط به عمل را ویژه عقل نظری می‌شمارد. با توجه به این‌که این دو تفسیر تمرکز عقل عملی را قوه عامل و اجرای عمل می‌گذارند از تفسیرهای اول و دوم متمایز می‌شوند. تمرکز بر فعل و عمل و اجرای آن براساس احکام جزئی استنباط شده از احکام کلی اخلاقی به محوریت یافتن عمل غایت‌مند و به‌طور کلی فضیلت می‌انجامد.

محرور بودن فضیلت و نه معرفت و ادراک، به‌ویژه در تفسیر چهارم، موجب شده است که در این تفسیر به‌طور ضمنی به فرایند حکمت عملی نیز اشاره شود. نظر به این‌که در تفسیر چهارم حکمت عملی بر عمل فضیلت‌مند تمرکز دارد، در فرایند تحقق آن به مراحل استنباط احکام جزئی مربوط به کنش‌ها و رفتارها براساس عقل نظری و هم‌چنین تصرف در قوای بدنی و بلکه همه قوای انسان اشاره شده است. با توجه به این جمع‌بندی، به نظر می‌رسد که تفسیر چهارم حکمای مسلمان درباره حکمت عملی نزدیک‌ترین رأی به فرونیسیس ارسطو باشد، چه آن‌که حکمت عملی را فضیلت (و نه ادراک و معرفت) بازشناسی می‌کند و به فرایندی بودن آن اقرار دارد.

## ۵. نسبت علوم انسانی و اجتماعی کاربردی با حکمت عملی

برپایه بررسی تعریف‌های علوم انسانی و اجتماعی کاربردی، فرونیسیس ارسطو و عقل عملی حکمای مسلمان نسبت علوم انسانی کاربردی و حکمت عملی را تحلیل می‌کنم. هم‌چنان‌که یاد شد، غرض اصلی از علوم انسانی و اجتماعی کاربردی پیش‌بینی و ایجاد تغییر در رفتارهای فردی و پدیدارها و ساختارهای اجتماعی است که از راه کاربست

نظریه‌ها و مفاهیم علوم محض حاصل می‌شود. بنابر این تعریف، علوم کاربردی باوجود متمایز بودن از نظریه‌ها و مفاهیم علوم محض از آن‌ها برای هدف‌های پیش‌بینی و تغییر بهره‌برداری می‌کنند. در فرایند کاربست علوم محض، علوم کاربردی احکام جزئی را از تعمیم‌ها و مفاهیم علوم محض استنتاج می‌کنند و آن‌ها را با شرایط مسئله مورد مطالعه تطبیق می‌دهند. فرونسیس یا حکمت عملی نیز به طرز مشابهی برای استنباط احکام جزئی فعل و عمل انسانی از سوفیا یا حکمت نظری کمک می‌گیرد. از این حیث شاید تفاوت چندانی میان علوم کاربردی و حکمت عملی نیست.

پرسشی که فراروی هر دو سنخ از علوم یعنی حکمت عملی و علوم کاربردی وجود دارد نقش معرفتی و معرفت‌زایی آن‌هاست. برخی به تعریف علوم کاربردی به معنی کاربست علوم محض نقدهایی وارد می‌کنند. گولدنر با اشاره به اندک بودن قوانین علمی و نظریه‌ها و گزاره‌های کلی در زمینه علوم انسانی و اجتماعی معتقد است که علوم اجتماعی کاربردی از رویکردهای کلی که بر مدل‌های رفتار و باور متمرکز است استفاده می‌کند تا گزاره‌ها و احکامی به‌مثابه فرضیه درباره این رفتارها تولید کند (Gouldner 1989: 28). از این رو نه تنها شاهدیم که علوم کاربردی رشدی شتابان‌تر از علوم محض دارند، بلکه این علوم در معرفت‌افزایی نیز نقش ایفا می‌کنند.

بنابر آنچه یاد شد، گرچه حکمت عملی از عقل نظری بهره‌مند است، بر عمل غایت‌مند و فضیلت متمرکز است و به نظر می‌رسد چیزی بر معرفت نظری نمی‌افزاید. از این رو حکمت عملی متضمن حکمت نظری است، اما معرفتی که در حکمت عملی مستتر است ناشی از حکمت نظری است و حکمت عملی به خودی خود معرفت‌زا نیست. شاید این دیدگاه متعارف‌ترین فهم از آثار ارسطو درباره فرونسیس باشد، اما دیدگاه‌های دیگری وجود دارد که حکمت عملی را معرفت‌زا می‌داند؛ به این معنی که نفس عمل به‌مثابه انکشاف و گشودگی است. بنابراین، با وجود این که علوم انسانی و اجتماعی کاربردی و هم‌چنین حکمت عملی از نظر چیستی و سرشت متفاوت با علوم محض و نظری‌اند، می‌توانند آثار معرفتی و نقش معرفت‌زایی داشته باشند.

با وجود تشابه علوم انسانی کاربردی و حکمت عملی در بهره‌برداری از نظریه و تئوری و حتی امکان معرفت‌زایی، در سرشت از یک‌دیگر متمایزند. باتوجه به این که غایت علوم انسانی و اجتماعی کاربردی پیش‌بینی کردن و تغییر وضعیت موجود است، با تعریف تکنولوژی تطابق دارد و در واقع تکنولوژی به‌شمار می‌رود، هم‌چنان که تکنولوژی از نظر واژگانی باتوجه به موضوع «ایجادکردن و ساختن» با تخنه قرابت دارد، نه فرونسیس. موضوع

علوم انسانی و اجتماعی کاربردی چونان نوعی تکنولوژی ایجاد تغییر و ساختن یعنی پوئیس است، حال آن‌که موضوع فرونیس و حکمت عملی پراکسیس است.

باتوجه به تفاوت علوم انسانی و اجتماعی کاربردی با حکمت عملی از نظر نوع فعالیت انسانی، که به ترتیب به پوئیس و پراکسیس اهتمام دارند، غایت این دو نیز متفاوت با یکدیگر است. هدف علوم انسانی و اجتماعی کاربردی چونان تکنولوژی اموری از قبیل کارایی، رفاه، و کام‌جویی بیش‌تر است و غایت حکمت عملی سعادت، خوش‌بختی، و کام‌یابی است. علوم انسانی و اجتماعی کاربردی درصدد ایجاد، ساختن، و تحقق امری در جهان خارج است، اما غایت حکمت عملی نفس عمل فضیلت‌آمیز است. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که سرشت علوم انسانی کاربردی و حکمت عملی متفاوت است، به گونه‌ای که اولی تکنولوژی و دومی فضیلت به‌شمار می‌رود.

تفاوت سرشت علوم انسانی کاربردی و حکمت عملی آشکارا خود را در موضوعات مشترک میان آن دو نشان می‌دهد. نظر به این‌که موضوع حکمت عملی فعل و عمل انسان است و علوم انسانی و اجتماعی کاربردی نیز به کنش و رفتار فرد اهتمام دارند، در نگاه نخست به نظر می‌رسد که مقولاتی هم‌چون افعال نفس انسان، اعمال اداره منزل، و رفتار زمام‌داران زمینه مشترکی برای مقایسه این دو فراهم آورد. اما باتوجه به تفاوت این دو رویکرد از حیث هدف و هستی‌شناسی چنین مقایسه‌ای ممکن یا دست‌کم کامل نخواهد بود. شاید تنها بتوان از نظر موضوع علم النفس را در کنار روان‌شناسی، تدبیر منزل را در کنار اقتصاد خانواده، و تدبیر مدن را در کنار علم شهرسازی و سیاست قرار داد. تمایز و بلکه تعارضی که میان هریک از این دوگان‌های ناظر به علوم قدیم و علوم جدید وجود دارد به دلیل تفاوت در سرشت و اهداف علوم انسانی و اجتماعی کاربردی و حکمت عملی است. به بیان دیگر، تفاوت این دو سنخ از علوم ریشه در متافیزیک آن دو دارد.

افزون‌براین، تفاوت دیگر حکمت عملی با علوم انسانی و اجتماعی کاربردی از نظر دایره موضوعات آن‌هاست. هر دو دربردارنده افعال، کنش‌های اجتماعی، و رفتارهای فردی انسان‌اند و از این جهت هم‌سان‌اند. اما باتوجه به این‌که علوم انسانی و علوم اجتماعی شامل پدیدارها و ساختارهای اجتماعی نیز هستند، این موضوعات از قلمرو حکمت عملی بیرون خواهند ماند. گرچه حکمت عملی به افعال و اعمال انسان در برابر فرد و جامعه اهتمام دارد، این اهتمام از دیدگاه رهنمون‌شدن انسان به عمل فضیلت‌آمیز است که امری به‌طور کامل فردی است، حتی اگر در نسبت با جامعه باشد.

## ۶. نتیجه‌گیری

باتوجه به تحلیل نسبت علوم انسانی و اجتماعی کاربردی با حکمت عملی می‌توان هم‌گونی‌ها و ناهم‌گونی‌های این دو رویکرد با رفتارهای فردی و کنش‌های اجتماعی انسان را در جدولی به شرح زیر نشان داد.

موضوع	روش‌شناسی	معرفت‌شناسی	هستی‌شناسی	هدف	رویکرد
رفتار فردی، کنش اجتماعی، ساختار اجتماعی	قیاسی	معرفت‌زا (برخی)	پوئیس	پیش‌بینی و تغییر	علوم اجتماعی کاربردی
رفتار فردی، کنش اجتماعی	قیاسی	معرفت‌زا (برخی)	پراکسیس	رفتار فضیلت‌مند	حکمت عملی (فرونسیس)

باتوجه به تفاوت دو رویکرد در هدف، هستی‌شناسی، و موضوع به نظر می‌رسد که تلازمی میان علوم انسانی و اجتماعی کاربردی و حکمت عملی وجود ندارد؛ به این معنی که علوم انسانی و اجتماعی کاربردی ضرورتاً فضیلت‌آمیز نیست. به گفته فلیب یرگ درحالی که تخته در واژگان تکنولوژی و تکنیکال یافت می‌شود، امروز در علوم انسانی و اجتماعی حتی یک واژه درباره فضیلت عقلانی فرونسیس نمی‌بینیم و این حاکی از درجه‌ای از استعمار علوم طبیعی و فنی است که نسبت به تفکر علوم اجتماعی روا داشته شده است (Flyvbjerg 2001: 3).

## پی‌نوشت

۱. برای نمونه، در طرح اعتلای علوم انسانی معطوف به پیشرفت کشور که در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در دست اجراست زیر مسئله علوم انسانی و مهارت پژوهشی با عنوان تلائم نظر و عمل (تئوری و پراکسیس) در تلقی از علوم انسانی به‌مثابه حکمت عملی (فرونسیس) تعریف شده است (معین‌زاده ۱۳۹۵).

## کتاب‌نامه

اصفهانی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *نهایه‌الدرایه*، تحقیق احدی امیرکلانی و دیگران، قم: سیدالشهداء.  
بهمنیار، ابوالحسن بن مرزبان (۱۳۷۵)، *التحصیل*، تصحیح مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه تهران.

تحلیل نسبت علوم انسانی و اجتماعی کاربردی و حکمت عملی ۸۱

حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۱)، *کاوش‌های عقل عملی؛ فلسفه اخلاق*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

حیاتی، زهرا (۱۳۹۷)، *درآمدی بر کاربردی‌سازی علوم انسانی در ایران*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

رازی، قطب الدین محمد بن محمد (۱۴۰۳ ق)، *المحاكمات در حاشیه شرح اشارات خواجه*، تهران: دفتر نشر کتاب.

سبحانی، جعفر (۱۳۷۰)، *حسن و قبح عقلی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

سبزواری، حاج ملاهادی (۱۲۹۸)، *شرح منظومه*، تهران: چاپ سنگی.

شورای عالی انقلاب فرهنگی، *نقشه جامع علمی کشور*.

صمدیه، مریم و دیگران (۱۳۹۷)، «مقایسه فرونیسیس در اندیشه هایدگر و ملاصدرا»، *دوفصل‌نامه علمی پژوهشی پژوهش‌های عقلی نوین*، س ۳، ش ۵، بهار و تابستان.

صمدیه، مریم و مجید ملایوسفی (۱۳۹۶)، «ارسطو و فرونیسیس (حکمت عملی)»، *فصل‌نامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت*، دانشگاه شهید بهشتی، دوره ۱۷، ش ۵۳، زمستان.

طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۳۴۳)، *شرح الاشارات والتنبيهات*، تهران: دفتر نشر کتاب.

فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۴۰۵ ق)، *فصول متزعه*، تحقیق فوزی متری نجار، قم: الزهراء.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، *فلسفه اخلاق*، تهران: صدرا.

مظفر، محمدرضا (۱۳۸۶)، *اصول الفقه*، نجف: دارالنعمان.

نجف‌زاده، علی‌رضا (۱۳۹۰)، «نظریه فلاسفه درباره چستی و کارکرد عقل عملی»، *مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام*، س ۴۳، شماره پیاپی ۸۷/۲، پاییز و زمستان.

نراقی، محمد مهدی (۱۴۰۸ ق)، *جامع السعادات*، بیروت: مؤسسه الاعلمی.

Aristotle (2004), *Nicomachean Ethics*, trans. and ed. Roger Crisp, Cambridge: Cambridge University Press.

Aristotle (2009), *Nicomachean Ethics (Oxford world's classics)*, trans. and ed. David Ross, Oxford University Press.

Bourantas, D (2008), "Phronesis: a Strategic Leadership Virtue", Unpublished article, Athens University of Economics and Business.

Citizendium (5/3/2019), in: <https://en.citizendium.org>.

Flyvbjerg, Bent (2001), *Making Social Science Matter*, trans. Steven Sampson, Cambridge: Cambridge University Press.

- Gouldner, Alvin W. (1989), "Explorations in Applied Social Science", *Sociological Practice*, vol. 7, issue 1.
- Halverson, Richard (2002), *Representing Phronesis: Supporting Instructional Leadership Practice in Schools*, Doctoral Dissertation, Northwestern University.
- Herbert A. Thelen (1954), *Dynamics of Groups at Work*, Chicago: University of Chicago Press
- Jary D. and J. Jary (2000), *Collins Dictionary of Sociology*, 3<sup>rd</sup> edition, Glasgow: Harper Collins Publishers
- Moss, Jessica (2011), "Virtue Makes the Goal Right: Virtue and Phronesis in Aristotle's Ethics", *Phronesis*, vol. 56, no. 3.
- Nielsen, Karen Margrethe (2006), *Aristotle's Theory of Decision*, Nonaka (IMIO-14), Institute of Management, Innovation, and Organization, Berkley: University of California.
- Porter, Theodore M. and Dorothy Ross (2003), *The Cambridge History of Science, vol. 7: The Modern Social Sciences*, Cambridge University Press
- Radcliffe-Brown A. R. (1937), *The Nature of a Theoretical Natural Science*, Seminar at Chicago University: 8 of an Unpublished Stenographic Record Prepared by Sylvia Beyer.
- Stefanazzi, Mafry (2012), *Aristotle on the Virtue of Phronesis: Practical Wisdom*, <<http://www.inter-disciplinary.net/atinterface/winterface/wpcontent/uploads/2012/03/MStefanazziWpaper.pdf>> [accessed in Surabaya, Indonesia: 4 July 2013].
- Strickhouser, Sara M. and James D. Wright (2015), *History of Applied Social Research*, Orlando: University of Central Florida.
- Webster Dictionary (5/3/2019), in: <https://Webster-dictionary.org>.
- Westberg, Daniel (1994), *Right Practical Reason: Aristotle, Action, and Prudence in Aquinas*, Oxford: Clarendon Press.
- Zourna, Christina (2007), *Aristotelian Phronesis: A Lifelong Practice for the Lifelong Learner*, Thessaloniki: University of Macedonia.