

بررسی جایگاه مشهورات در حکمت عملی با محوریت سخنان ابن سینا

محمدعلی نوری^۱

چکیده

باور حکمای مسلمان مانند فارابی و ابن سینا آن است که مشهورات به کار رفته در حکمت عملی، ریشه در واقعیت دارند و به همین دلیل در شمار مبادی حکمت عملی هستند. البته معنای این سخن آن نیست که همه این مشهورات بدیهی می‌باشند؛ زیرا مشهورات به صرف مشهور بودن، بداهت عقلی ندارند. ابن سینا در این باره می‌گوید مشهورات به کار رفته در حکمت عملی، اگرچه در فضای شهرت به اثبات نیاز ندارند، اما در فضای برهان نیازمند اثبات هستند و در شمار قضایای نظری می‌باشند. با لحاظ این دیدگاه، از یک سو به دست می‌آید که بهره‌گیری حکمت عملی از مشهورات متفاوت با بهره‌گیری دانش کلام از این گزاره‌هاست؛ زیرا در حکمت عملی مشهوراتی به کار می‌روند که صادق باشند و اگر صدق آنها بدیهی نباشد، به کمک برهان اثبات می‌شوند. در حالی که دغدغه دانش کلام، به کارگیری مشهورات صادق نیست؛ چرا که متکلم به دنبال دفاع از دین با روش جدل و افتناع است. از سوی دیگر، به دست می‌آید که دیدگاه محقق اصفهانی و آیت‌الله عابدی شاهرودی درباره اینکه فضای حکمت عملی از دید بوعلی مشهورات است و نه یقینات، با اندیشه ابن سینا سازگاری ندارد.

واژگان کلیدی: حکمت عملی، مشهورات، مبادی دانش برهانی، قضایای یقینی، ابن سینا.

درآمد

از زمان محقق اصفهانی تاکنون، دیدگاه رایج درباره ساحت حکمت عملی آن است که مباحث این حکمت بر مشهورات و بنای عقلا تکیه دارد. این دیدگاه دچار اشکال است و بر خلاف سخن حکمای پیشین مانند فارابی و ابن سینا است که ساحت حکمت عملی را نه مشهوری و به گونه آراء محموده، بلکه به گونه برهانی می‌دانند. در نوشته حاضر که به دنبال روشن شدن این واقعیت است^۱، نخست دیدگاه فارابی و ابن سینا درباره کارکرد مشهورات در حکمت عملی و نیز چگونگی صدق و کذب مشهورات در حیطه حکمت عملی با تکیه بر سخنان ابن سینا بیان می‌شود و سپس تفاوت حکمت عملی که دانش برهانی است با دانش جدلی و دانش کلام که از مشهورات بهره می‌گیرند مطرح می‌شود. در ادامه نیز به ناموجه بودن دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری که ساحت مشهورات را اعتباری - نه حقیقی - می‌دانند، اشاره می‌شود. در پایان هم برداشت آیت‌الله عابدی شاهرودی از سخنان ابن سینا درباره جایگاه مشهورات در حکمت عملی بررسی می‌گردد و در این باره نشان داده می‌شود که برداشت وی از برخی خلل‌ها برخوردار است.

کارکرد مشهورات در حکمت عملی

در نگاه فارابی و ابن سینا بیشتر مشهورات و گزاره‌های برآمده از شهرت اجتماعی و فرهنگ، ریشه در واقعیت دارند و این گزاره‌ها یکی از پایه‌های حکمت عملی هستند. فارابی می‌گوید بسیاری از مشهورات مانند لزوم عبادت خداوند، لزوم اکرام والدین، لزوم صلح رحم و وجوب شکر منعم ریشه در حقیقت دارند و به همین دلیل جزء مبادی حکمت

۱. در نگارش برخی از مطالب آمده در نگاشته حاضر، از سخنان استاد یزدان‌پناه در درس‌هایشان مانند درس «خارج نهایی» بهره برده‌ام.

عملی قرار می‌گیرند و بر پایه آنها تأدیب و جزاء انجام می‌گیرد. این مشهورات به دلیل اینکه قابل تشکیک نیستند، اگر در جدل به کار روند، جزء مبادی خواهند بود و نه مسائل (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۲۱-۴۲۲). همچنین وی بر این باور است که برخی از قضایا را با دلیل (اعم از برهانی و جدلی) می‌پذیریم و برخی از قضایا را بی دلیل دریافت می‌کنیم. قضایایی که بی دلیل پذیرفته می‌شوند، مبادی هستند و چهار گونه‌اند: مقبولات، مشهورات، محسوسات و اولیات. اولیات، قضایای بدیهی هستند که عقل انسان به گونه فطری و جبلی به آنها علم و یقین دارد و خلاف آنها را جایز نمی‌داند. محسوسات، معلوم به یکی از حواس پنج‌گانه هستند. مقبولات، قضایای گفته شده از سوی شخص یا اشخاص ثقه‌اند که به همین دلیل پذیرفته می‌شوند. مشهورات، قضایای مشهور نزد همه مردم یا بیشتر آنان یا مشهور نزد همه عالمان و عاقلان یا بیشتر آنان هستند (همان، ص ۱۹-۲۰). در این صورت می‌توان در مقام بیان حقائق برای کسانی که توان فهم برهان را ندارند، از مقبولات و مشهورات صادق بهره برد. از دید فارابی، رئیس اول مدینه خودش با فلسفه به حقایق می‌رسد و در آموزش این حقایق به مردم گاهی با اقناع پیش می‌رود و از گزاره‌های مشهوری بهره می‌گیرد (همو، ۱۴۱۳ق، ص ۱۹۰-۱۹۱).

ابن سینا در رساله «معرفة الاشياء» می‌گوید: قوای حاکمه در انسان چهار نوع هستند: قوه حس، قوه وهم، قوه مدنی و قوه عقل. احکام قوه مدنی و برآمده از اجتماع و فرهنگ (قوه تعارفیه) اموری مشهوره و محموده می‌باشند که پذیرفته همگانند و صلاح جامعه در آنهاست و انسان‌ها بر پایه آنها رفتار می‌کنند و تأدیب می‌شوند. انسان از همان آغاز بچگی احکام عقل مدنی و قضایای محموده، مانند «عدل حسن است» و «ظلم قبیح است» را شنیده و پذیرفته است. با در نظر نگرفتن شهرت و آداب و تأدیب و در نظر گرفتن عقل و خلقت انسان و بدون لحاظ معاشرت و محاوره با مردم و با لحاظ شک و پرسش درباره آن امور، حکم وجود ندارد؛ چون این احکام و قضایای محموده حد وسط اثبات دارند یا اینکه با قیدی همراهند و یا اینکه نادرست می‌باشند (ابن سینا، ۱۳۱۳، ص ۱۹-۲۱). بوعلی در نفس شفاء نیز یکی از ویژگی‌های انسان را حکم به حسن و قبح افعال بر پایه مصالحی می‌داند که از زمان بچگی آموخته و به آنها خو کرده و عنصر تعلیم و تعلم سبب شده تا این باورهای مشهوری و فرهنگی در وی مانند امر غریزی در بیابند (همو، ۱۴۰۴ق ب، ص ۱۸۳).

از دید ابن سینا، مقدمات مشهوره از مبادی‌ای هستند که انسان بر پایه آنها افعال قوه عملی

مانند کنش‌های اجتماعی و اخلاقی را انجام می‌دهد (همان، ص ۱۸۶). وی افزون بر مشهورات، از یک سو مقبولات، مطنونات و تجربیات سست که ظنی - نه یقینی - هستند و از دیگر سو قضایای کلی عملی یقینی که از سوی عقل نظری در حکمت عملی درک می‌شوند را مبادی قوه عملی در کنش ارادی می‌داند (همان، ص ۱۸۴-۱۸۵). این سخنان گواه آن است که در نگاه ابن سینا قوه عملی در ایجاد کنش ارادی (اعم از کنش فردی و اخلاقی و کنش اجتماعی و در فضای فرهنگ و مشارکت خاص و عام) نیازمند قواعد کلی است و این قواعد کلی را یا از عقل نظری و حکمت عملی (مواد برهانی) می‌گیرد و یا از مشهورات، مقبولات، مطنونات و تجربیات ظنی (مواد جدلی) دریافت می‌کند. اگر قوه عملی قواعد کلی را از عقل نظری یا از مشهورات و مقبولات صادق و یقینی (مانند آموزه‌های دینی که از سوی مردم مقبول افتاده و میانشان شهرت یافته) بگیرد، افعال این قوه در راستای آموزه‌های حکمت عملی خواهد بود. ولی اگر قوه عملی کبرای قیاس خود را از مشهورات و مقبولات غیر یقینی و تجربیات ظنی بگیرد، افعال این قوه در راستای حکمت عملی نخواهد بود؛ زیرا مشهورات به صرف مشهور بودن و نیز دیگر قضایای غیر یقینی، نمی‌توانند ریشه در واقعیت داشته باشند و اگر قوه عملی بر پایه آنها به انجام کنش ارادی پردازد، نمی‌توان گفت قوه عملی به آموزه‌های حکمت عملی که در راستای تأمین سعادت بشر می‌باشند عمل کرده است.

صدق و کذب مشهورات در فضای حکمت عملی

در نگاه ابن سینا صدق مشهورات به کار رفته در حکمت عملی مانند «حسن عدل» و «قبح ظلم» را اگر تنها از جهت شهرتشان لحاظ کنیم، به گونه برهانی و عقلی نخواهد بود. ولی اگر جنبه یقینی بودن و ریشه در واقعیت داشتن آنها را لحاظ کنیم، با روش برهانی می‌توان صدق حقیقی آنها را اثبات کرد. پس اگر قضایای مشهوری در حکمت عملی را تنها با لحاظ شهرت در نظر بگیریم، صدق آنها به جهت مشهوری بودن خواهد بود و نه برهانی بودن و در صورتی که این قضایا را همراه با پایه‌های آنها - که پایه‌های فلسفی و عقلی‌اند - ذکر کنیم، این قضایا فلسفی و برهانی خواهند بود نه مشهوری. به دیگر سخن، این قضایا گرچه در فضای شهرت، بدیهی و بی‌نیاز از اثباتند، در فضای برهان، بدیهی نیستند و باید اثبات شوند و صرفاً نمی‌توان به شهرت آنها اکتفا کرد و چون نیازمند برهانند قضایای نظری‌اند.^۱

۱. به باور ارسطو نیز نمی‌توان در مقدمات برهان از قضایای مشهور بما هو مشهور بهره جست؛ زیرا مقدمه مشهور، اگرچه بما هو مشهور صادق باشد، ولی نمی‌تواند مبدأ باشد (ارسطو، ۱۳۷۸، ۷۴، ب، ۲۲).

بوعلی این دیدگاه خود را در چند جا آورده است که در این جا به آنها اشاره می‌گردد. اهمیت بازگو کردن این سخنان، از آن روست که از یک سو دیدگاه ابن سینا مخالف دیدگاه رایج است؛ چراکه در نگاه رایج و مرسوم، پایه‌های حکمت عملی، مشهورات دانسته شده و از دیگر سو ناسازگار با انتسابی است که برخی از اصحاب اندیشه^۱ به ابن سینا داده و بر این باورند که ابن سینا پایه‌های حکمت عملی را مشهورات می‌داند. برداشت محقق اصفهانی از سخنان ابن سینا در کتاب اشارات (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۱) آن است که بوعلی احکام عملی مانند «عدل حسن است» و «ظلم قبیح است» را جزء مشهورات و تأدیبات صلاحیه می‌داند و چنین گزاره‌هایی دارای واقعیتی جز تطابق آراء عقلا نیستند. بنابراین در برابر گزاره‌های برهانی قرار دارند که از نفس الامر و واقع برخوردارند. وی بر پایه این برداشت خود از سخنان ابن سینا و نیز سخنان خواجه طوسی در شرح اشارات، به حکیم سبزواری خرده می‌گیرد که چرا گزاره‌های عملی مانند «عدل حسن است» و «ظلم قبیح است» را جزء ضروریات برهانی دانسته و چرا وی گفته اگر حکما افزون بر ضروری دانستن این گزاره‌ها، آنها را در شمار آراء محموده که مبادی جدل هستند نیز به حساب آورده‌اند به دلیل آن است که در چنین حالتی غرض از این گزاره‌ها تمثیل مصالح و مفاسد عمومی است که همه مردم آنها را پذیرفته‌اند و بنابراین چنین گزاره‌هایی از یک حیث در شمار بدیهیات و از حیث دیگر در شمار مشهورات می‌باشند (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۳۳۳-۳۳۹). با دقت در کلام ابن سینا، به‌ویژه با التفات به مجموع سخنان وی در نگاشته‌های گوناگونش، نادرستی برداشت محقق اصفهانی از دیدگاه ابن سینا آشکار می‌شود.

سخنان ابن سینا درباره اینکه پایه‌های حکمت عملی صرف مشهورات نیستند، بلکه آن دسته از گزاره‌های یقینی هستند که به اثبات نیاز ندارند و این گزاره‌ها اعم از آنند که مشهور هم باشند یا نباشند، چنین است:

۱. پایه آراء محموده، شهرت است و اگر خود انسان باشد و عقل و وهم و حس او و تأدیب اجتماعی نیافته باشد و استقراء مفید ظن قوی هم نباشد و حتی عواطف هم وجود نداشته باشد، عقل به آراء محموده مانند «زشتی دروغ گفتن» حکم نمی‌کند. پس عقل ساده

۱. آیت‌الله عابدی شاهرودی چنین باوری دارد که در ادامه به سخنان وی خواهیم پرداخت.

درباره قضایای مشهور حکم ندارد. این قضایا گاهی صادق و گاهی کاذب هستند و اگر صادق باشند، نیازمند حد وسط اند و با استدلال و برهان اثبات می‌شوند. پس مشهورات یا از اولیات (واجبات القبول)، یا از تأدیبات صلاحیه (حکم مشهور بر پایه مصلحت اجتماعی)، یا از شرایع الهیه یا از خلیات و انفعالیات (مانند انفعال در هنگام ذبح حیوان)، یا از استقرائیات و یا از اصطلاحیات - اعم از اصطلاح پذیرفته همه ملل یا اصطلاح پذیرفته اهل یک صنعت و یک ملت - می‌باشند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۱).

۲. انسان اگر خودش باشد و خودش و استقراء و تأدیبات صلاحیه نباشد، نمی‌تواند به حسن و قبح افعالی مانند «حسن عدل» و «قبح ظلم» و «وجوب شکر منعم» حکم کند. این قضایای مشهوری اگر صادقند، صدق آنها نه از باب فطرت عقلی اولی است، بلکه نیازمند حد وسط اند. گاهی قضایای مشهوری هیچ قیدی ندارند، ولی شرط دقیقی دارند که جمهور به آن التفات ندارند؛ مانند اینکه دروغ اگر مصلحت‌آمیز نباشد، قبیح است. پس در فضای برهان، صدق این قضایای مشهوری یا از جهت حد وسط است و یا از جهت قید و شرطی است که جمهور از آن غفلت دارند. در این صورت قضایای مشهوری از صدق و کذب مشهوری و نه برهانی برخوردارند و به همین دلیل کسی که تنها به عقل فطری تکیه دارد و حتی به مصلحت نظر ندارد (چراکه خود مصلحت، حد وسط قرار می‌گیرد)، می‌تواند در حکم مشهورات شک کند (همو، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶۵-۶۶).

۳. قضایایی مانند «عدل حسن است»، «ظلم قبیح است» و «شکر منعم واجب است» در برهان اولی نیستند و به استدلال نیاز دارند؛ اگرچه به گونه مشهوری در جدل به کار می‌روند و در جایگاه مبدأ جدل به حد وسط نیاز ندارند. ولی در علوم برهانی نیازمند حد وسط و مقدمه غیر ذات وسط اند و باید اثبات شوند. در برهان باید از سعادت آغاز کرد و مقدمه اولی، بحث سعادت است نه بحث عدل و ظلم و مانند آن و هرچه در راه رسیدن به سعادت باشد خیر است و به همین دلیل بر آن جمیل و حسن اطلاق می‌گردد. بنابراین قضایای حسن عدل و قبح ظلم، اولی و مبدأ در برهان نیستند. قضایای مشهوری ممکن است کاذب باشند مانند اینکه «لذت، خیر و سعادت است» ولی در جدل به عنوان قضایای مشهوری و به عنوان مبدأ به کار می‌روند. به دیگر سخن، بنیاد دسته‌ای از قضایا و باورها مانند حسن عدل و قبح ظلم تنها شهرت است و با این وجود این قضایا از نگاه فلسفی صادقند و چون اولی نیستند، باید به اولیات برگردند. بنابراین این قضایا به گونه قضایای

عقلی خواهند بود و صدق آنها به دلیل شهرتشان نخواهد بود. برای اثبات برهانی این قضایا باید از سعادت نفس آغاز کرد (همان، ص ۲۲۵).

۴. نفس ناطقه دو قوه دارد: قوه عالمه و قوه عامله. قوه عامله در آراء مشهوره دارای رأی است (چون بیشتر مردم بر پایه فرهنگ خود و مشهورات عمل می‌کنند نه برهان) و افزون بر مشهورات، از برهان نیز بهره می‌گیرند. قوه عامله سه لحاظ دارد و بر حسب آنها لحاظ می‌شود: ۱. به حسب قوه نزوعیه حیوانیه؛ ۲. به حسب قوه متخیله متوهمه؛ ۳. به حسب خود یعنی عقل. آرائی که قوه عامله به حسب خود دارد، آرائی هستند که از میان عقل نظری و عقل عملی پدید می‌آیند و عقل عملی در پذیرش آنها از عقل نظری کمک می‌گیرد و قوه عامله در این جهت گاهی از مشهورات و گاهی هم از برهان بهره می‌گیرد. آراء مشهوره پدید آمده از عقل نظری و عقل عملی، به گونه برهانی نیستند؛ زیرا از اولیات عقلیه منعزلند؛ اگرچه این آراء مشهوره اگر برایشان برهان آورده شود، از عقلیات خواهند بود که در منطق مطرح شده است (همو، ۱۴۰۴ق ب، ص ۳۷).

۵. قوه تعارفیه قوه شناخت مشهورات است و احکام تعارفیه گاهی به حدی از شهرت می‌رسند که قابل انکار نیستند. اگر به شهرت احکام تعارفیه التفات نکنیم، صدقشان نیازمند حجت برهانی خواهد بود که در این صورت برخی از آنها صادق و برخی کاذب است (همو، ۱۳۱۳، ص ۱۹-۲۱).

خواجه طوسی نیز به پیروی از ابن‌سینا درستی مشهورات به کار رفته در حکمت عملی مانند «عدل حسن است» و «ظلم قبیح است» را تنها در فضای شهرت دانسته و در فضای برهان برخی از این مشهورات را صادق و برخی دیگر را کاذب شمرده و آنهایی که صادقند را نیازمند اثبات با برهان می‌داند (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۲۶۴). دکتر مهدی حائری یزدی قضایای حسن عدل و قبح ظلم را با استناد به نگاه‌های اندیشمندان مسلمان مانند ابن‌سینا و خواجه طوسی جزء مشهوراتی می‌داند که اولی و بدیهی هستند (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۳۲-۱۳۳). با لحاظ آنچه گفته شد، نادرستی این سخن آشکار می‌گردد.

تفاوت حکمت عملی با جدل و دانش کلام در بهره‌گیری از مشهورات

در فضای کلام و سنت کلامی، مشهورات جزء ضرورت ذاتی و عقلی دانسته شده است. فارابی و ابن‌سینا التفات داده‌اند که این قضایا ضرورت ذاتی ندارند، بلکه مشهوری و جدلی‌اند. فارابی در مقاله فی معانی العقل می‌گوید متکلمین پنداشته‌اند که مرادشان از عقل در

مباحث کلامی، همان عقل ارسطو در کتاب برهان است. ولی با التفات به نگاشته‌های آنان و نمونه‌هایی که برای بدیهیات عقلی آورده‌اند، به‌روشنی می‌توان دریافت که این مقدمات گزاره‌های مشهوری هستند، نه بدیهیات عقلی. در نگاه بوعلی نیز بیشتر گزاره‌های کلامی مانند «شکر منعم واجب است»، مشهوری هستند و نه برهانی (فارابی، بی‌تا، ص ۴۸-۴۹).

شکل‌گیری جوامع معمولاً بر پایه شهرت و عقل مدنی می‌باشد، ولی معنای این سخن آن نیست که انسان لزوماً باید از عقل مدنی استفاده کند، بلکه انسان هنگامی که می‌خواهد عقل عملی‌اش را به‌کار گیرد می‌تواند از عقل ضروری برهانی بهره بگیرد و فیلسوفان این‌گونه عمل می‌کنند. در نگاه ابن‌سینا برخی از قضایای مشهوری، صادق و حق‌اند مانند حسن عدل و قبح ظلم و لذا برهانی شمرده می‌شوند و به‌واسطه حد وسط قابل اثباتند و برخی از آنها صرف مشهوری‌اند و کاذب و غیر حق می‌باشند. معیار برهانی بودن گزاره آن است که به اولیات برگردد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۲۰). بر پایه این سخن، قضایایی مانند حسن عدل و قبح ظلم تنها از یک نظر مشهوری‌اند و در جدل کاربرد دارند و از نظر دیگر مشهوری نیستند، بلکه پذیرش آنها نیازمند اثبات است که اگر اثبات گردند برهانی خواهند بود. بوعلی با اینکه می‌گوید برای عقل عملی سه پایه وجود دارد: مشهورات، تجربیات و اولیات (همان، ج ۲، ص ۳۵۲) و در بحث مشهورات، گزاره‌های «عدل حسن است» و «ظلم قبیح است» را به دلیل اینکه ضرورت عقل کلامی و مشهوری دارند، نیازمند استدلال نمی‌داند، آنها را در بحث نظری برهانی به دلیل اینکه ضرورت عقل فلسفی ندارند، نیازمند استدلال می‌داند. بنابراین خود ابن‌سینا پایه مباحث حکمت عملی را عقل ضروری برهانی قرار داده است. همچنین بر پایه این سخن ابن‌سینا در آغاز الهیات شفاء و مدخل منطق شفاء که عقل نظری هم مُدرک حقایق غیر مرتبط با افعال انسانی و هم مُدرک احکام در باب افعال اختیاری انسان است، عقل نظری می‌تواند در فضای برهانی به افعال انسانی بپردازد و محصول آن دانش برهانی است. در این صورت فضای حکمت عملی، فضای برهانی خواهد بود، نه مشهوری.

از آنچه گفته شد، چند نتیجه به‌دست می‌آید. یکی آنکه بهره‌گیری حکمت عملی از مشهورات متفاوت با بهره‌گیری دانش کلام از این گزاره‌هاست؛ زیرا در حکمت عملی مشهوراتی به‌کار می‌روند که صادق باشند و اگر صدق آنها بدیهی نباشد، نیازمند اثبات در جای دیگر هستند درحالی‌که دغدغه دانش کلام به کارگیری مشهورات صادق نیست؛ چراکه متکلم به دنبال دفاع از دین با روش جدل و اقناع است. نتیجه دیگر آنکه فارابی و ابن‌سینا

درباره مشهورات، گاهی در فضای فرهنگ و تمدن و توصیف سازه‌های اجتماع بشری سخن می‌گویند و در این فضا مشهورات را سبب پدید آمدن جامعه می‌دانند و گاهی در فضای کلامی بحث می‌کنند تا پاسخ متکلمان را بدهند که مشهورات را عقلی ضروری می‌دانند.

دیدگاه برخی از معاصران در اعتباری شمردن مشهورات به کار رفته در حکمت عملی

علامه طباطبایی بر متکلمین خرده می‌گیرد که چرا معارف (اصول دین و مباحث کلامی) را بر پایه فروع دین مانند قضیه حسن و قبح درست می‌کنید، در حالی که این احکام، اعتباری و تنزیلی‌اند و قیاس در آنها شعری است نه برهانی (طباطبایی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۲۸۰). با التفات به آنچه گذشت، باید گفت احکامی مانند قضیه حسن و قبح، اعتباری نیستند، بلکه حقیقی‌اند و فارابی و ابن‌سینا نیز این سخن را می‌پذیرند؛ با این تفاوت که آنها را بر خلاف متکلمین از اولیات برهانی ندانسته، بلکه از اولیات جدلی و مشهوری می‌دانند و در فضای برهان آنها را نیازمند اثبات می‌دانند.

شهید مطهری نیز قضیه حسن و قبح را حقیقی نمی‌داند و در پاسخ به اینکه چرا ادراکات اعتباری نمی‌توانند با ادراکات حقیقی ارتباط تولیدی پیدا کنند؟ می‌گوید در اعتباریات همواره روابط محمولات با موضوعات، وضعی و اعتباری است و هیچ مفهوم اعتباری با یک مفهوم حقیقی و یا یک مفهوم اعتباری دیگر رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد. به همین دلیل زمینه تکاپو و جنبش عقلانی ذهن درباره اعتباریات فراهم نیست. تفکیک نکردن اعتباریات از حقایق، به لحاظ منطقی بسیار خطرناک و زیان‌آور است. برای نمونه قضیه حسن و قبح، اعتباری است نه عقلی. بنابراین نمی‌توان به مانند متکلمان^۱ از آن برای اثبات مبدأ و معاد بهره گرفت (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۴۰۰-۴۰۱). بر خلاف این سخن شهید مطهری باید گفت بر پایه دیدگاه فارابی و ابن‌سینا برخی از مشهورات مانند «عدل حسن است» و «ظلم قبیح است» عقلی برهانی هستند و نه اعتباری.

بررسی دیدگاه آیت‌الله عابدی شاهرودی درباره نگاه ابن‌سینا به مشهورات در حکمت عملی

آیت‌الله عابدی شاهرودی می‌گوید درباره سخنان ابن‌سینا در اشارات^۲ دو نکته در خور توجه است:

۱. ابن‌سینا قضیه حسن و قبح در نگاه متکلمان را نه عقلی برهانی، بلکه عقلی جدلی می‌داند.
۲. فاما المشهورات من هذه الجملة فمنها أيضا هذه الأولیات (اولیات در فلسفه) و نحوها مما يجب قبوله لا من حیث هی



۱. پایه‌ها و اصل‌های عام اخلاق، آراء مشهوره و محموده است. ابن سینا در پاسخ به این پرسش که از چه رو و چگونه می‌توان از مقدمه‌های عقل نظری به رأی عملی رسید، می‌گوید آراء محموده هر چند به عقل نظری تعلق دارند، در خود آنها ویژگی عملی هست؛ زیرا آراء محموده، تصدیق‌هایی هستند که متعلق آنها نیک بودن عدل، صدق، احسان و... است و بدین جهت از سنخ تصدیق به مطلوب بودن کردارند و هر تصدیق که از این سنخ باشد، می‌تواند ریشه برانگیخته شدن قوه شوق یا قوه میل شود. بنابراین تصدیق‌های دارای این ویژگی تصدیق‌های عملی‌اند. از میان تصدیق‌های عملی، آنها که از سنخ آراء محموده‌اند، تصدیق‌های عملی اخلاقی به‌شمار می‌روند و آنها که از سنخ آراء تدبیری‌اند، تصدیق‌های عملی تدبیری به‌حساب می‌آیند. از دیدگاه ابن سینا، درباره آراء محموده دو نتیجه به‌دست می‌آید:

الف) آراء عملی‌ای که ناظر به خود کردار یا به شیوه کردار است، به آراء اخلاقی اختصاص ندارد. بلکه آراء تدبیری که برنامه کار را مشخص می‌کنند نیز عملی‌اند.

ب) آراء عملی اخلاقی تنها آراء پسندیده عقل نظری می‌باشد که یکی از چند گروه مقدمه‌های پایه در عقل نظری است. آراء پسندیده چونان آراء کلیه مشهوره که همه عقلا به آنها اذعان می‌کنند، در راه استنباط آراء جزئی عملی واقع می‌شوند و عقل از آن‌جا که می‌تواند آراء کلیه مشهوره را در راستای استنباط آراء جزئی عملیه قرار دهد، عقل عملی

واجب قبولها بل من حیث عموم الاعتراف بها و منها الآراء المسماة بالمحمودة و ربما خصصناها باسم المشهورة إذ لا عمدة لها إلا الشهرة و هي آراء لو خلی الإنسان و عقله المجرد و وهمه و حسه و لم یؤدب بقبول قضایاها و الاعتراف بها و لم یمل الاستقراء بظنه القوي إلى حکم لكثرة الجزئیات و لم یستدع إليها ما فی طبیعة الإنسان من الرحمة و الخجل و الأنفة و الحمیة و غیر ذلك (خلقیات و انفعالیات) لم یقض بها الإنسان طاعة لعقله أو وهمه أو حسه مثل حکمنا أن سلب مال الإنسان قبیح و أن الكذب قبیح لا ینبغي أن یقدم علیه، و من هذا الجنس ما یسبق إلى وهم كثير من الناس و إن صرف كثيرا عنه الشرع من قبح ذبح الحيوان اتباعا لما فی الغریزة من الرقة (خلقیات و انفعالیات) لمن یكون غریزته كذلك و هم أكثر الناس و لیس شیء من هذا یوجب العقل الساذج و لو توهم نفسه و أنه خلق دفعة تام العقل و لم یسمع أدبا و لم یطع انفعالا نفسانیا أو خلقیا لم یقض فی أمثال هذه القضایا بشیء، بل أمکنه أن یجهله و یتوقف فیہ و لیس كذلك حال قضائه بأن الكل أعظم من الجزء، و هذه المشهورات قد یكون صادقة و قد یكون كاذبة، و إذا كانت صادقة لیست تنسب إلى الأولیات و نحوها إذا لم تكن بینة الصدق عند العقل الأول إلا بنظر و إن كانت محمودة عنده و الصادق غیر المحمود و كذلك الكاذب غیر الشنیع فرب شنیع حق و رب محمود كاذب فالمشهورات إما من الواجبات و إما من التأدیبات الصلاحیة (بر پایه تأدیبات مصلحت اجتماعی) و ما یتطابق علیه الشرائع الإلهیة و إما خلقیات و انفعالیات، و إما استقرائیات، و إما اصطلاحیات و هي إما بحسب الإطلاق، و إما بحسب أصحاب صناعة و ملة (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۱).

است. ادراک رأی جزئی عملی به تنهایی از آن عقل عملی نیست، بلکه استنباط رأی جزئی عملی به عقل عملی تعلق دارد و چون استنباط، عبور از کلی به جزئی است، پس عقل عملی، آراء کلیه مشهوره را از عقل نظری دریافت می‌کند؛ ولی نه به‌عنوان آراء مشهوره محض، بلکه به‌عنوان آرائی که در جهت استنباط آراء عملی جزئی قرار گرفته‌اند. پس آشکار می‌شود که آراء مشهوره به‌خودی خود از تبار نظری‌اند. ولی به‌عنوان مقدمات استنباط قیاسی آراء جزئی عملی، از تبار آراء عملی‌اند و عقل از حیث این آراء کلی (به‌عنوان مقدمات استنباط رأی جزئی عملی) عقل عملی به‌شمار می‌آید.

۲. مقصود ابن‌سینا از این سخنان آن است که در عقل نظری ناب، نهادی به‌عنوان پشتوانه آراء محموده وجود ندارد. در عقل عملی هم بالذات نهادی و رای آراء محموده وجود ندارد، بلکه آراء محموده از حیث استناد به ترکیب عقل با فضیلت نفسانی و تأدیب (پرورش) و عاطفه در عقل پدید می‌آیند و بدین جهت، از دیدگاه ابن‌سینا نمی‌توان آنها را مانند اولیات نتیجه عقل محض دانست. بر پایه این دیدگاه، اگر عقل به خود واگذاشته شود و فضیلت و تأدیب و عاطفه به آن نپیوندد، دیگر هیچ رأی اخلاقی از آن صادر نمی‌شود. لکن عقل در بشر با فضیلت و تأدیب و عاطفه همراه است. بر این اساس، همه انسان‌ها از آن‌رو که قوه عقلی دارند، به آراء پسندیده اذعان می‌کنند و معنای شهرت این آراء همین است. پس آراء پسندیده بر حسب طبع عقل و ترکیب شده با فضیلت و تأدیب و عاطفه و بدون نیاز به استدلال در انسان‌ها تحقق دارند و از این جهت با آنکه اولی و ضروری نیستند، همانند آنها بدون نیاز به برهان برقرارند. مبنای عمومیت داشتن این آراء در جامعه بشری همین موقعیت عام ترکیب عقل و فضیلت و تأدیب و عاطفه است؛ حال چه بر طبق این آراء نیک عمل کنند و چه نکنند. آراء کلی پسندیده در انسان‌ها چونان کائن‌های خردمند ثابتند و از این‌رو می‌توانند در راستای استدلال قیاسی برای استنباط آراء عملی جزئی قرار گیرند. این آراء محموده به دلیل اینکه چنین موقعیتی دارند، شارع نیز به‌عنوان پیشوای عقلا آنها را تثبیت می‌کند. این تثبیت آراء نیک از سوی شارع، مبنای قانون ملازمه میان حسن و قبح عقلی و حسن و قبح شرعی است؛ گرچه در تراز بالاتر می‌توان این همانی حسن و قبح عقلی و حسن و قبح شرعی را تصدیق کرد. پس در نگاه ابن‌سینا نمی‌توان گفت در نهاد عقل خالص و قوای ادراکی به‌خودی خود جدای از تأدیبات اجتماعی و خلقیات، اقتضای این امور عملی و آراء محموده هست. لذا بر خلاف قضایایی مانند «کل بزرگ‌تر از جزء

است»، «نیستی با هستی در فرض تحقق همه شرایط اجتماع ندارد» و «ضدین با یکدیگر اجتماع ندارند» که از عقل ناب بر می آیند، آراء مشهوره و پسندیده چنین نیستند و از عقل ناب بر نمی آیند. بلکه عقل همراه تأدیبات و خلقیات و عواطف، آراء نام برده را نتیجه می دهد. بنابراین در عین اینکه آراء پسندیده در بخش مشهورات عقل جای دارند و نهاد آراء جزئی عملی هستند، به عقل محض تعلق ندارند. بلکه به عقل ترکیب شده با تأدیبات، خلقیات و عواطف تعلق دارند (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۴-۱۰۸).

در نقد سخنان آیت الله عابدی شاهرودی در شماره (۱) می توان به دو مطلب اشاره کرد: الف) از عبارت ابن سینا که بدان استناد شد، به دست نمی آید که پایه ها و اصل های اخلاق، آراء مشهوره و محموده به صرف مشهوره و محموده بودن است، بلکه ابن سینا در این جا در مقام بیان اقسام مشهورات است که یکی از این اقسام، آراء محموده است که برخی از آنها صادق بوده و برخی دیگر کاذبند و آن دسته که صادقند، صدق آنها به دلیل بداهت آنها نیست، بلکه به دلیل این است که برای درستی آنها برهان وجود دارد.

ب) در نگاه ابن سینا، ادراک رأی جزئی عملی به تنهایی از آن عقل عملی است؛ چون عقل نظری (در حیطه احکام عملی) مُدرک احکام کلی عملی است. البته مقدمات کلی عملی که از سوی عقل نظری درک می شوند، می توانند در استنباط و درک رأی جزئی عملی از سوی عقل عملی نقش داشته باشند. همچنین آراء مشهوره عملی به خودی خود از تبار نظری نیستند، بلکه از تبار عملی اند که البته مُدرک آنها به دلیل کلی بودنشان، عقل نظری است. عملی بودن تبار مقدمات کلی عملی نه به این دلیل است که به عنوان مقدمات استنباط رأی جزئی عملی شمرده می شوند، بلکه به این دلیل است که به افعال ارادی انسان مربوط هستند و به امور بیرون از افعال ارادی انسان مربوط نیستند. باید میان موضوع حکمت عملی و عقل عملی و نیز میان موضوع حکمت نظری و عقل نظری تفکیک کرد. از دید ابن سینا، آراء محموده عملی کلی به دلیل اینکه داخل در موضوعات حکمت عملی اند، از تبار عملی شمرده می شوند؛ ولی مُدرک آنها عقل نظری است، نه عقل عملی. به همین دلیل اگر بخواهیم به ابن سینا اشکال کنیم، باید این گونه بگوییم که خود عقل عملی توان درک کلیات عملی را دارد؛ چراکه عقلی بودن عقل عملی به جهت آن است که علوم و شناخت های کلی در حیطه عمل انسانی را درک می کند و این تمایز انسان از دیگر جانداران است. به دیگر سخن، ادراک دیگر جانداران تنها با صورت ها و مفاهیم جزئی است، ولی

انسان‌ها افزون بر آن، برخوردار از ادراک صورت‌ها و مفاهیم کلی و حکم درباره آن‌هاست. بنابراین عقل عملی که همچون عقل نظری قوه ویژه انسان است، باید همانند عقل نظری که توان درک کلیات نظری را دارد، توان درک کلیات عملی را نیز داشته باشد.

در نقد سخنان آیت‌الله عابدی شاهرودی در شماره (۲) نیز باید گفت در نگاه ابن‌سینا با لحاظ عبارت «و منها الآراء المسماة بالمحمودة و ربما خصصناها باسم المشهورة إذ لا عمدة لها إلا الشهرة و هي آراء لو خلي الإنسان و عقله المجرد و وهمه و حسه و لم يؤدب بقبول قضایاها و الاعتراف بها ... لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله أو وهمه أو حسه ... و ليس شيء من هذا يوجب العقل الساذج و لو توهم نفسه و أنه خلق دفعة تام العقل و لم يسمع أدبا و لم يطع انفعالا نفسانيا أو خلقيا لم يقض في أمثال هذه القضایا بشيء بل أمكنه أن يجهل و يتوقف فيه ... و هذه المشهورات قد يكون صادقة و قد يكون كاذبة، و إذا كانت صادقة ليست تتسبب إلى الأوليات و نحوها إذا لم تكن بينة الصدق عند العقل الأول إلا بنظر، و إن كانت محمودة عنده و الصادق غير المحمود» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۰)، پذیرش آراء محمودة تنها به واسطه تأدیبات، خلیات، عواطف و مانند آن است و در پذیرش آنها طبع عقل نقش ندارد. به همین دلیل، این قضایا اگرچه به لحاظ اینکه انسان‌ها دارای تأدیبات، خلیات و عواطف هستند، پذیرفته همگانند، ولی ضروری و بدیهی نیستند، بلکه ممکن است صادق یا کاذب باشند و صدق آنها به اثبات برهانی نیاز دارد. به همین دلیل، این‌گونه نیست که همه آراء کلی پسندیده در عقل انسان‌ها ثابت باشند و مقدمات استنباط یقینی آراء عملی جزئی قرار گیرند، بلکه با توجه به اینکه آراء کلی پسندیده یا صادق‌اند و یا کاذب، هنگامی استنباط آراء عملی جزئی از آراء کلی پسندیده برهانی خواهد بود که آراء کلی پسندیده، صادق باشند و صدق آنها با برهان به دست آمده باشد. بنابراین ملازمه میان آراء پسندیده مانند «عدل حسن است» و «ظلم قبیح است» و حسن و قبح شرعی که صدق یقینی دارد، همیشگی نیست و این ملازمه هنگامی برقرار است که صدق آراء کلی پسندیده با برهان اثبات شده باشد. گواه درستی این برداشت از سخنان ابن‌سینا، عبارات دیگر وی مانند عبارت «ص ۶۵-۶۶ و ص ۲۲۵» برهان شفاست که اشاره به آنها گذشت.

آیت‌الله عابدی شاهرودی همچنین می‌گوید بر پایه سخنان ابن‌سینا در نفس شفاء (۱۴۰۴، ص ۱۸۴-۱۸۵) برخی از کارهاست که در میان موجودات زنده به انسان اختصاص دارد و تنها در شأن انسان و شایسته اوست که آن افعال را انجام دهد یا ندهد. این تمایز انسان (بلکه به معنای دقیق‌تر، از دیدگاه ما تمایز موجود خردمند از موجودات

زنده‌ای که دارای این درجه از خردمندی نیستند) بر حسب عقل عملی است. انسان این کارها را در خردسالی می‌آموزد و از کودکی به شنیدن و پسندیدن این کارها یا ناپسندیدن آنها رشد می‌کند؛ به گونه‌ای که این امور برای او به صورت امور غریزی در می‌آید. پس اگر در گذشته آموختن تصدیق حسن و قبح انجام نگرفته باشد، در کودکی و در سنین بعدی تصدیقات عملی به وجود نخواهد آمد. از این رو ریشه تصمیمات عملی، آموختن در گذشته و تحول این آموخته‌ها به صورت غریزه ثانوی است. بنابراین در سخنان ابن‌سینا در شفا و اشارات و دیگر موارد، آراء محموده به عنوان مشهورات به قضایایی اطلاق می‌گردد که از اولیات جدا هستند. باین وصف، میان آنها و اولیات نسبت تباین نیست. بلکه هر اولی، مشهور است ولی هر مشهور، اولی نیست. بنابراین رابطه آنها عام و خاص مطلق است. ابن‌سینا در جای دیگر تصریح می‌کند که حسن و قبح در واقع به مصالح عمومی بشر بر می‌گردد و مقصود وی از مصالح، امور سودمند به گونه عام یا به گونه اکثری برای دنیا و دین است. افزون بر این، از عبارات ابن‌سینا در شفا بر می‌آید که عقل بشر به تجربه و بر طبق مصلحت عامه، حسن و قبح افعال را مقرر می‌دارد. در این راستا، همچنین می‌توان به سخنان ابن‌سینا در دو جای نفس شفاء درباره مبادی عقل عملی اشاره کرد:

الف) مبادی امور نظری عبارتند از مقدمات اولیه (ضروریات شش‌گانه) و مبادی عقل عملی عبارتند از مشهورات، مقبولات، مظنونات و تجربیات سست در برابر تجربیات استوار که به امور تجربی و فلسفه طبیعی مربوط است.

ب) مبادی عقل هیولانی نظری، مقدمات اولیه و آنچه در همان مجراست می‌باشد، ولی مبادی و منشأ آراء و قضایای عقل هیولانی عملی، مقدمات مشهوره و هیئات دیگر است (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۹-۱۱۱).

در نقد این سخنان می‌توان گفت بر پایه عبارات ابن‌سینا، همچون عبارت «و منها الآراء المسماة بالمحمودة... و هذه المشهورات قد یکون صادقة و قد یکون کاذبة، و إذا كانت صادقة لیست تنسب إلى الأولیات و نحوها إذا لم تکن بینة الصدق عند العقل الأول إلا بنظر و إن كانت محمودة عنده و الصادق غیر المحمود» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۰) در اشارات، نسبت عام و خاص مطلق میان مشهورات و اولیات برقرار است نه میان آراء محموده و اولیات؛ زیرا آراء محموده آن دسته از قضایای مشهوره‌اند که اولی نیستند و خود یا صادقند و صدق آنها با برهان اثبات می‌شود و یا کاذبند.

آیت‌الله عابدی شاهرودی خود بر این باور است که آراء عملی یا تقریرهای عقل عملی

به گونه ناب و خالص، دریافت‌ها و تقریرهایی پیش از تجربه و پیش از استدلال هستند و از این رو از مقدمات نظری استنباط نمی‌شوند؛ چه مقدمات، اولی باشند، چه تجربی و چه مشهور. آنچه در فلسفه اسلامی با عنوان مشهورات یاد شده، به‌عنوان اولیات عقل عملی در نظر گرفته شده که این اولیات در منطقه عقل عملی مانند اولیات در منطقه عقل نظری است. هر کدام از عقل‌های چندگانه، اولیات و بدیهیاتی دارند و بدیهیات و اولیات، پایه‌ها و نهادهای این دستگاه عقلی هستند. در عقل عملی نیز فرمان‌های عملی و گزاره‌های نهادین عملی وجود دارد که نه مستنبط از عقل نظری هستند و نه امکان استنباط از عقل نظری را دارند، بلکه به‌گونه مستقل از نهاد عقل عملی ناشی می‌شوند. ارزش، مهم‌ترین ویژگی اصل‌های عقل عملی است. اگر مقصود از ارزش، باید و نباید و شایسته و ناشایسته باشد، این خود عقل عملی است که این بایستگی و شایستگی را از راه فرمان‌هایش تحقق می‌بخشد و اگر مقصود از آن، ارزش صدق است، این نیز ویژگی اصلی عقل عملی است که در بن هر گزاره عملی و در خود آن قرار دارد و عبارت از راست بودن و درست بودن آن گزاره عملی است. بر پایه این ویژگی نهادین که در بن هر گزاره عملی قرار دارد، گزاره‌های عقل عملی از رده مشهورات خارج می‌شوند و در سپهر اولیات و ضروریات در می‌آیند و مبنای استدلال عقل عملی می‌گردند. بر این اساس، مخاصمه‌ای که میان متکلمان و فلاسفه از یک سو و میان اشاعره و معتزله از دیگر سو وجود دارد، به‌گونه‌ای گشوده و حل می‌شود (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵، ص ۹۷-۹۸).

درباره این سخنان آیت‌الله عابدی شاهرودی می‌توان گفت این‌گونه نیست که همه فلاسفه مسلمان مشهورات را قضایای بدیهی و بی‌نیاز از اثبات بدانند. در نگاه ابن‌سینا - همان‌گونه که گذشت - آراء عملی مشهور ممکن است صادق و یقینی باشند، ولی صدق آنها به معنای بدهت آنها نیست، بلکه از مقدمات بدیهی استنباط می‌شوند. همچنین از دید ابن‌سینا آراء محموده از اولیات عقل عملی نیستند، بلکه این قضایا در شمار مشهوراتی هستند که عقل عملی از آنها رأی عملی جزئی را استنباط می‌کند. در نگاه فارابی نیز به‌کار بردن واژه اولی درباره مبادی حکمت عملی به معنای بدهت آنها نیست، بلکه به معنای صادق بودن آنها است که صدق آنها نیازمند اثبات است. بنابراین از دید فارابی و ابن‌سینا آراء عملی مشهور، قضایای اثبات‌شدنی‌اند که پس از اثبات آنها با برهان، قیاس تشکیل یافته از این قضایا برای انتاج رأی عملی جزئی، یقینی و برهانی خواهد بود.

نتیجه گیری

حکمت عملی یک دانش برهانی است و قضایای به کار رفته در این دانش، یقینی و حاکی از واقع هستند و با روش قیاس برهانی و بر پایه مبادی بدیهی اثبات می گردند. البته در حکمت عملی قضایای مشهوری صادق نیز کاربرد دارند؛ زیرا این مشهورات گرچه به لحاظ شهرتشان جایی در حکمت عملی ندارند، ولی به لحاظ صدق یقینی آنها که ریشه در واقعیت دارند، می توانند در حکمت عملی به کار روند. بنابراین بهره گیری حکمت عملی از مشهورات متفاوت با بهره گیری دانش کلام و دانش های جدلی از این گزاره هاست؛ زیرا حکمت عملی به دنبال مشهوراتی است که صادق باشند و اگر صدق آنها بدیهی نباشد، با کمک برهان اثبات می شوند. در حالی که دغدغه دانش کلام و دانش های جدلی، به کارگیری مشهورات صادق نیست. بلکه دغدغه آنها دفاع از آموزه های خود و اقتناع مخاطب است. این دیدگاه که برگرفته از سخنان حکما، به ویژه ابن سینا است، بر خلاف دیدگاه برخی از معاصران است که قضایای حکمت عملی را نه حقیقی و برهانی، بلکه شعری و برآمده از اعتبار و تنزیل می دانند. همچنین بر خلاف دیدگاه رایج است که فضای حکمت عملی را مشهوری و پایه های آن را مشهورات و آراء محموده می دانند.

در رویکردی متفاوت با برداشت آیت الله عابدی شاهرودی از سخنان ابن سینا باید گفت: الف) دیدگاه ابن سینا درباره جایگاه آراء محموده در حکمت عملی آن است که این آراء گرچه به لحاظ اینکه انسان ها دارای تأدیبات، خلیقات و عواطف هستند، پذیرفته همگان هستند، ولی ضروری و بدیهی نیستند، بلکه ممکن است صادق یا کاذب باشند و صدق آنها به اثبات برهانی نیاز دارد.

ب) از دید ابن سینا ملازمه میان آراء پسندیده و حسن و قبح شرعی (که صدق یقینی دارد) همیشگی نیست و این ملازمه هنگامی برقرار است که صدق آراء پسندیده با برهان اثبات شده باشد.

ج) در اندیشه ابن سینا آراء مشهوره عملی به خودی خود از تبار نظری نیستند، بلکه از تبار عملی اند که البته مُدرک آنها به دلیل کلی بودنشان، عقل نظری است. عملی بودن تبار مقدمات کلی عملی به این دلیل نیست که به عنوان مقدمات استنباط رأی جزئی عملی شمرده می شوند، بلکه به این دلیل است که به افعال ارادی انسان مربوط هستند.

کتابنامه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها (ج ۱). قم: نشر البلاغة.
۲. _____ (۱۳۱۳). رسائل اخرى. تهران: بی نا.
۳. _____ (۱۴۰۴ق الف). الشفاء، «الالهيات». مراجعه ابراهیم مدکور. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی. □
۴. _____ (۱۴۰۴ق ب). الشفاء، «الطبیعیات: النفس». مراجعه ابراهیم مدکور. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۵. _____ (۱۴۰۴ق ج). الشفاء، «المنطق: البرهان». مراجعه ابراهیم مدکور. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۶. ارسطو (۱۳۷۸). منطق ارسطو (ارگانون). ترجمه میر شمس الدین ادیب سلطانی. تهران: انتشارات نگاه.
۷. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹ق). نهاية الدراية في شرح الكفاية (۵ جلد). بیروت: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۸. حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴). کوش های عقل عملی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۱ق). المیزان في تفسير القرآن (ج ۵). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۰. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۵). اساس الاقتباس. تصحیح عبدالله انوار. تهران: نشر مرکز.
۱۱. عابدی شاهرودی، علی (۱۳۹۵). قانون اخلاق بر پایه نقد عقل به عقل. تدوین سید حمیدرضا حسنی. قم: انتشارات کتاب طه.
۱۲. فارابی، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الاعمال الفلسفية. تحقیق جعفر آل یاسین. بیروت: دارالمناهل.
۱۳. _____ (۱۴۰۸ق). المنطقیات. تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش پژوه. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۱۴. _____ (بی تا). المجموع. مصر: بی نا.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار (ج ۶). پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: انتشارات صدرا.