

# تلائم نظر و عمل در تلقی از علوم انسانی به مثابه فرونیسیس

مهدی معین زاده



مطبع دانشگاه تهران

## فهرست

۵	سخن پژوهشگاه
۱۱	علایم اختصاری
۱۳	مقدمه

### فصل اول: مفهوم فرونیسیس نزد ارسطو

۱۷	مقدمه
۲۶	فرونیسیس از منظر ارسطو
۳۷	تعلق ذاتی نظر و عمل به یکدیگر ضمن و ذیل مفهوم فرونیسیس
	صورت‌بندی شفاف‌تر تناقض ظاهری آرای ارسطو درباره‌ی متعلق تأمل بودن
۴۱	غایات یا وسائط
	تلاش جهت رفع تناقض ظاهری آرای ارسطو درباره‌ی متعلق تأمل بودن غایات یا
۵۱	وسائط به مدد بصیرتی‌هایدگری
	تلاش در جهت رفع تنش بین نظر و عمل در فرونیسیس با توجه به مفهوم
۵۸	ارگانیسم
۶۲	رشد ارگانیسم
۶۸	ساختار خاص حقیقت متعلق فرونیسیس
۹۰	نقش سوفیست‌ها در تلقی ارسطو از فرونیسیس به مثابه‌ی فضیلتی عقلانی
۱۰۷	فرونیسیس و سوفروسیس
	بیان هم‌سرچشمگی رتوریک و فرونیسیس از طریق ابتدای آن‌ها بر مفهوم حد
۱۱۵	وسط (سوفروسیس) و مآلاً کایروس
۱۱۶	هارمونی
۱۱۹	درباره‌ی مفهوم کایروس

ابتنای دو مؤلفه مفهومی هارمونی (وحدت در کثرت و تناسب) بر مفهوم	
کایروس	۱۳۰
حد و محدودیت	۱۴۱
ابتنای فرونیسیس و علوم انسانی بر مبنای مشترک کایروس	۱۵۰
نتیجه فصل	۱۶۱

### فصل دوم: آزادسازی نیروی نهفته در فرونیسیس توسط هایدگر

مقدمه	۱۶۳
حیات به مثابه یگانه موضوع فلسفه و درس گفتار مفاهیم اساسی فلسفه باستان	۱۸۷
فرونیسیس در درس گفتار سوفیست افلاطون	۲۰۸
زمان، مرگ و مصممیت در درس گفتار تاریخ مفهوم زمان	۲۱۶
فرونیسیس در وجود و زمان	۲۱۹
کایروس به مثابه بنیاد تفسیر هایدگر از مفهوم فرونیسیس ارسطو	۲۳۴
کایروس و لحظات کایرولوژیک حیات (کایروس فرونتیک)	۲۳۸
کایروس فرونتیک و علوم انسانی	۲۴۲
نسبت رخداد فهم و علوم انسانی	۲۴۷

### فصل سوم: ابتنای علوم انسانی بر فرونیسیس از منظر گادامر

فرونیسیس به معنای تطبیق اصول کلی بر موارد جزئی	۲۴۹
اخلاقی بودن علوم انسانی: غیرقانون بنیادبودن آن	۲۵۰
تاریخ تأثیر و علم انسانی	۲۵۱
مسئله کاربرد به مثابه بنیان علوم انسانی	۲۶۹
تمایز ماهوی علوم انسانی و بنیاد گرفتن آن بر پایه حکمت عملی	۲۹۱
تمایز معرفت فنی و اخلاقی	۲۹۶
نتیجه گیری	۳۰۱
منابع	۳۱۷



## فصل اول

### مفهوم فرونیسیس نزد ارسطو

#### مقدمه

مفهوم فرونیسیس، پیش از آنکه ارسطو در اخلاق نیکوماخوس به شرح و بسط آن پردازد، تاریخچه‌ای طولانی در زیست و تفکر یونان باستان داشته است. گوتیه<sup>۱</sup> در تحلیلی که از کتاب ارسطو ارئه می‌دهد با جزئیات به این تاریخچه پرداخته است. از آنجا که دل‌مشغولی به این جزئیات خارج از تکلیفی است که متن حاضر بر عهده خود می‌داند، علاقه‌مندان را به کتاب گوتیه ارجاع می‌دهیم.<sup>۲</sup> با این‌همه از نقل پاره‌ای نکات مهم آن چشم‌پوشی نمی‌توانیم کرد.

«فرونیسیس مفهومی بسیار موسع در اندیشه یونانی افاده می‌کرده است؛ Phronein هم به معنای احساس کردن بود و هم اندیشیدن و مآلاً Phronesis بر هر دو مفهوم احساس و تفکر تضمن داشت.» (Gauthier, 1970: 464) دموکریتوس و سقراط اما آن را به معنایی خاص‌تر، یعنی به مفهوم گونه‌ای معرفت یا دانایی عملی<sup>۳</sup>، به کار بردند؛ به معنای قوه تمییز خیر از شر که همین معنا سرانجام در اقلاطون خصلتی نظرورزانه پیدا

1. Gauthier

2. Gauthier, R.A. and Jolif, J.Y., L' Ethique a Nicomaque, Introduction, Traduction et Commentaire, Louvian, Paris, Publication Universitaires de Louvian, 1970, pp. 463-479.

3. Practical wisdom

کرد. مقصود از این خصصت نظرورزانه آن است که فرونیسیس برای افلاطون معرفتی استعلایی بود که در آشنایی و الفت با مثال خیر ریشه داشت. گویی در افلاطون مؤلفه احساس در مفهوم فرونیسیس مغفول نهاده شد و مؤلفه دیگر، یعنی تفکر، تمام بار معنایی را بر دوش کشید. می توان ادعا کرد که فرونیسیس برای افلاطون چیزی جز همان علم به کلیات، که تغییر و تبدلی در آنها راه نیست، نبود. گوتیه رأی افلاطون درباره فرونیسیس را چونان هلالینی می داند که در تاریخچه این مفهوم گشوده و سپس فرو بسته شد، چرا که ارسطو، پس از افلاطون، همان مفهومی را که ذیمقراطیس و سقراط پیش کشیدند اعاده کرد؛ «مفهوم فرونیسیس به مثابه معرفت یا دانایی یا حکمت عملی ای که اعمال را هدایت می کند و لذا هم عنان با معرفت به کلیات، معرفت به امور جزئی و وسایل و وسائط<sup>۱</sup> رسیدن به اهداف و غایات<sup>۲</sup> نیز هست.» (Ibid: 467-468)

آبنکو<sup>۳</sup> نسبت وثیق تری را که از منظر او بین فرونیسیس ارسطویی و «واقعیت یا وضعیت انضمامی» یا به عبارت دیگر «وضعیت جزئی امور» برقرار است بدین علت منتسب می دارد که ارسطو بیش از افلاطون به سنت تراژدی یونان تعلق خاطر داشته است:

تراژدی یونان مالا مال است از سؤالها و مسائلی از این دست: انسان مجاز به دانستن چیست؟ در جهانی که بر آن بخت حکم فرماست از انسان انتظار چه عملی می رود؟ از آینده ای که بر او پوشیده است انسان انتظار چه باید بکشد؟ ما، در مقام انسان، چه باید بکنیم تا در محدوده انسانیت باقی بمانیم؟ آنچه سرایندهگان این تراژدیها در پاسخ به این

1. means

2. ends

3. Abenque

سؤال‌ها از اشاره به آن خسته نمی‌شدند یک کلمه بود: فرونین<sup>۱</sup>. ارسطو شاید به دلیل تعلق بیشترش از افلاطون به این سنت تراژدی است که سؤال‌ها و مسائلی از این دست را جدی‌تر می‌گیرد (Abenque, 1963: 30).

مارتا نوسبائوم<sup>۳</sup> با اشاره به اینکه یکی از ویژگی‌های بنیادین مفهوم تراژدی در یونان فهم و اعلام تناهی<sup>۴</sup> وجود انسانی است به فقره فوق از آبنکو استناد می‌کند و قایل به پیوندی وثیق بین مفهوم فرونیسیس و تناهی انسان می‌گردد (Nussbaum, 2001: 121).<sup>۵</sup> پس فرونیسیس برای ارسطو گونه‌ای عقلانیت است که با تناهی ذاتی انسان تلائم دارد. در واقع فرونیسیس علاوه بر تناهی انسان، از محدودیت خود نیز آگاه است. اگر همچون گادامر قایل بدان باشیم که تراژدی بیان مهابت تقدیر در برابر تناهی و تقصیر ذاتی انسان است (Gadamer, 1975: 125)،<sup>۶</sup> آن‌گاه باید به پیوند تراژدی و فرونیسیس - که بدان مفصل‌تر خواهیم پرداخت - صحنه نهم. تراژدی در حقیقت به لحظات و لمحات<sup>۷</sup> گونه‌گون تناهی انسان نظر دارد؛ تناهی زمانی یا همان زمانمندی و تاریخمندی، محدودیت ذاتی معرفت بشری، عجز او از استعلاجستن از وضعیت تاریخی خود، تسلیم او در برابر تقدیر و... بدین ترتیب فرونیسیس معرفتی است که بیش از هرگونه معرفت دیگری به تناهی ذاتی انسان

1. Phronein

2. Abenque, P., *La Prudence chez Aristote*, Paris, PUF, 1963.

3. Martha Nussbaum

4. finitude

5. Nussbaum, C.M., *The Fragility of Goodness, Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press, 2001.

6. Gadamer, H.G., *Truth and Method*, Continuum, 1975.

7. moments

تعلق دارد. فرونیسیس معرفتی است راست بر قامت میرایان. به همین اعتبار است که ضمن و ذیل آن وضعیت جزئی و حالیه - وضعیتی که متناسب تر است با تناهی - بیش از گزاره کلی ناظر بر عالم مثل اهمیت پیدا می کند. و البته به همین جهت است که ارسطو انتساب فضیلت به خدایان را فاقد معنا می شمرد، چرا که خدایان دچار تناهی نیستند (Aristotle: 1178b). فضیلت در سپهر اخلاق معنا پیدا می کند و ارسطو اخلاق را به مثابه فرونیسیس می فهمد. پس همچنان که فرونیسیس به دلیل تعلق ذاتی آن با تناهی برای خدایان ذاتاً نامتناهی قابل طرح نیست، از فضیلت نیز در مورد خدایان سخن نتوان گفت.

آنچه از فقره نقل شده از آبنکو در خصوص تراژدی یونان برمی آید این است که تراژدی با پراکسیس بشری سروکار دارد؛ یعنی با این مسئله که در زمینه و زمانه ای فراداده رو به سوی آینده ای منتظر و در جهانی که تحت فرمان بخت و تقدیر است انسان چگونه باید عمل کند یا به عبارت دیگر پراکسیس بشری چگونه می تواند باشد؟ چنان که در فصل مربوط به بررسی رویکرد هایدگر به مفهوم فرونیسیس بدان خواهیم پرداخت، از نظر هایدگر وجود، که در فرونیسیس آشکار می شود، پراکسیس است (Heidegger, 1997: 100).<sup>۱</sup> بر همین مبنا می توان گفت که اساساً پراکسیس نیز فقط برای موجود متناهی می تواند قابل طرح باشد. پراکسیس تنها از آن موجودی می تواند باشد که مبتلا به مرگ است و البته مرگ آگاهی دارد. خدایان بی مرگانند و موجودات غیرانسانی بی مرگ آگاهی. قول هایدگر را مشعر بر اینکه موجودات غیرانسانی نمی میرند بلکه سقط می شوند (Heidegger, 2001: 247)<sup>۲</sup> باید به معنای

1. Heidegger, M., *Plato's Sophist*, tr. Rojeewicz, R. and Schuwer, A., Indiana University Press, 1997.

2. Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 2001.

فقدان مرگ آگاهی در این موجودات گرفت. ارسطو هر چند طبعاً از زمانمندی و تاریخمندی و تناهی و طرح افکنی و مرگ آگاهی و سایر مفاهیمی که هایدگر پرورانده هیچ نمی گوید، گویی به نسبت بین فرونیسیس و تناهی به خوبی پی برده است. اگر فرونیسیس در زمینه و بستر تراژدی نویسی یونان و البته پس از آن در فردی چون ارسطو به پراکسیس متناسب با وضعیتی خاص اطلاق می شده، خود این وضعیت خاص صرفاً بر مبنای تناهی می توانسته است صورت بندد. آنچه یک وضعیت خاص را یک وضعیت خاص می کند تناهی است. آنچه زمان را از حالت خطی، که صرفاً تتالی آنات - بی هیچ وجه ممیزه خاص - است، خارج می سازد و یک وضع زمانی را چنان خاص می کند که طلب تصمیمی در خصوص پراکسیس متناسب با آن وضعیت را داشته باشد تناهی است.

به نظر می رسد فهم و مذاقه در تناهی انسان یکی از خصایل روح یونانی بوده است (Abenque, 1963: 165). قول سقراط (افلاطون) را که دانایی حقیقی از آن خدایان است و داناترین مردمان کسی است که دانش خود را در قیاس با این دانایی ناچیز شمرد (Apology: 23a) باید در همین راستا درک کرد. «قول ارسطو نیز دایر بر اینکه تأمل عقلانی محض مرتبه ای بسیار رفیع و دور از دسترس انسان است (1177b) باید در همین بستر معنایی فهم گردد، هر چند او اندکی بعد تصریح می کند این نه بدان معناست که ما نباید تلاش کنیم به سوی جاودانگی خدایان و نامتناهی بودن دانش آنان گام برداریم. در واقع عقلانیت یونانی هیچ گاه تناهی ذاتی انسان را از نظر دور نداشت؛ درست برخلاف رواقیون که با قراردادن انسان در جایگاه خدایان آن را به طاق نسیان نهادند.»

(Abenque, 1963: 162)



به نظر ما طنین قول به تناهی انسان را در آموزه اخلاق «حد وسط» یا «اعتدال» ارسطو نیز فاش می‌توان شنید. اعتدال اینجا اشعار بر یک مفهوم عام ندارد و ارسطو نیز خود کاملاً متوجه این واقعیت مسلم است که «حد وسط» برای هر انسانی متفاوت از دیگری است و او از حد وسط نسبی - در تمایز با حد وسط عینی - نام می‌برد (Aristotle: 1106a). آنچه اعتدال را به هنجاری اخلاقی تبدیل می‌کند تناهی انسان است. اگر انسان چه به لحاظ زمانی و چه از حیث وجودی متناهی نبود، تعیین حد وسط و حتی سخن گفتن از آن نیز برای او بیهوده می‌نمود. طرفه آنکه واژه یونانی حد وسط یا اعتدال یا خویشتن‌داری<sup>۱</sup> با فرونسیس<sup>۲</sup> هم‌ریشه است و این هم‌ریشگی می‌تواند بدان مفهوم بوده باشد که فرونسیس نیز همچون سوفروسیس به شرط تناهی انسان است که می‌تواند معنا پیدا کند. قولی شایع بین محققان فلسفه یونان وجود دارد مشعر بر اینکه بین اخلاق ارسطویی و آنچه که می‌توان آن را پرداخت سقراطی - افلاطونی به مسئله اخلاق دانست تفاوت ماهوی وجود دارد. عموماً عنوان می‌شود که رأی سقراط - افلاطون را دایر بر اینهمانی فضیلت و معرفت باید بدان معنا گرفت که فضیلت (همان درون‌مایه مرکزی اخلاق) ذاتاً امری است تثوریک. چنین قولی خاصه با این واقعیت که افلاطون برخلاف ارسطو چندان تأکیدی بر تمایزات و تقسیمات درونی معرفت (از سنخ آن تقسیمات پنج‌گانه‌ای که ارسطو کتاب ششم اخلاق نیکوماخوس را با آن آغاز می‌کند (Aristotle: 1139a)) ندارد تقویت می‌شود. براساس این قول، غایت آنچه که می‌توان آن را اخلاق سقراطی - افلاطونی دانست علم به گزاره کلی است؛ گزاره‌ای که در پاسخ به سؤال‌هایی همچون «خیر چیست؟» و «عدالت چیست؟» می‌آید. غایت اخلاق سقراطی -

1. sophrosyne

2. Phronesis

# The Correlation between Theory and Practice in Understanding of Human Sciences as Phronesis

Mehdi Moinzadeh

ارسطو با فراستی تام علاوه بر فیزیک و متافیزیک - که به تبیین و فهم می‌پردازند و لاجرم آنچه که هست، موضوع آن‌هاست - معرفتی را سراغ کرد که موضوع آن نیل به سعادت غائی (اودایمونیا) است و به همین اعتبار بیشتر با آنچه «باید» سروکار دارد. مفهوم فرونسیس به تفسیر ارسطویی آن در بافت چنین معرفتی طرح گردید. هایدگر طی چند درس گفتار در دههٔ بیست قرن بیستم، که جملگی به تفسیر پدیدارشناختی ارسطو می‌پرداختند، انرژی نهفته در مفهوم فرونسیس را آزاد و آن را به یکی از مقومات فلسفهٔ مدرن تبدیل کرد. گادامر مفهوم فرونسیس را با اخذ عناصر ارسطویی و هایدگری به عنوان فلسفه‌ای برای علوم انسانی مطرح نمود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



9786226304795