ISSN: 1973-2873; Philosophical Thought. 2021;1(3):173-184.

A Reflection on the Nature of Wisdom

ARTICLE INFO

Article Type
Original Research

Authors
Khazaei Z.*
Deptartment of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran

How to cite this article
Khazaei Z. A Reflection on the Nature of Wisdom. Philosophical Thought. 2021;1(3):173-184.

ABSTRACT

Philosophers have defined wisdom in different ways. Most definitions refer to knowledge, but they do not agree that knowledge includes or is limited to both theoretical and practical knowledge. The definition of wisdom to understanding or to justified beliefs instead of justified true belief that is knowledge is another difference. In addition to all this, the definition of wisdom to virtue, due to its variety and complexity, is another thing that makes the definition of wisdom more difficult. Linking the discussion of wisdom with the characteristics of the sage in contemporary philosophical literature due to the various debates that have been made about the necessity of each of the components of knowledge and action further obscures the exact meaning of wisdom. While analyzing the various definitions offered by contemporary analytical philosophers on the nature of wisdom, the present article explains the relationship between wisdom and knowledge; knowledge as a necessary and sufficient condition for wisdom, a necessary but not sufficient condition, and neither necessary nor sufficient condition. Then, wisdom is considered an intellectual or epistemic virtue and a necessary condition for acquiring knowledge. After evaluation, it shows that although among the proposed states, the first state with special conditions can better express the definition of wisdom than the others, wisdom has a meaning beyond propositional knowledge. Finally, it emphasizes the importance and necessity of a more accurate explanation of this phenomenon.

Keywords Theoretical Wisdom; Practical Wisdom; Theoretical Knowledge; Practical Knowledge; Intellectual Virtue

***Correspondence**
Address: University of Qom, Alghadir Blvd. Qom, Iran. Postal code: 3716146611
Phone: +98 (912) 3530368
Fax: -
z-khazaei@qom.ac.ir

Article History
Received: April 8, 2021
Accepted: June 26, 2021
ePublished: January 22, 2022

CITATION LINKS

[Aristotle; 2009] The Nicomachean ethics [Baehr J; 2016] Sophia, theoretical wisdom and contemporary epistemology [Baehr J; 2011] Inquiring mind: on intellectual virtues and virtue epistemology [Baehr J; 2012] Two types of wisdom [Berneker S, Pritchard D, editors; 2011] The Routledge companion to epistemology [Fileva I, Tresan J; 2013] Wisdom beyond rationality: a reply to Ryan [Garrett R; 1996] Three definitions of wisdom [Greco J; 2016] Episteme: knowledge and Understanding [Greco J; 2010] Achieving knowledge: a virtue-theoretic account of epistemic normativity [Grimm SR; 2014] Wisdom [Gugerell SH, Riffert F; 2012] On defining "wisdom": Baltes, Ardelt, Ryan, and whitehead [Khazaei Z; 2018] Epistemic virtue in the midst of reliable faculty and character trait: a comparative approach [Khazaei Z; 2017] Virtue epistemology [Miskawayh A; N.D.] Refinment of Character [Shīrāzī SM; 1982] Divine observances in the course of way-faring [Ryan Sh; 2012] Wisdom [Ryan Sh; 2013] Wisdom [Shīrāzī SM; 1981] The transcendent theosophy in the four journeys of the intellect [Sosa E; 2007] A virtue epistemology: apt belief and reflective knowledge [Ryan Sh; 1996] Wisdom [Tusi MN; 1997] Nasirian ethics [Walker MD; 2013] Rehabilitating theoretical wisdom [Withcomb D; 2011] Wisdom [Zagaebski LT; 1996] Virtues of the mind: an inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge [Zagzebeski LT; 2001] Recovering understanding

Copyright© 2021, the Authors | Publishing Rights, ASPI. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.

نوع مقاله: پژوهشی اصیل

تاملی در ماهیت حکمت

زهرا خزاعی*
گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران

چکیده
فیلسوفان به‌صورت‌های مختلفی حکمت را تعریف کرده‌اند. اکثر تعاریف ناظر به معرفت است اما در اینکه هر دو قسم معرفت نظری و عملی را شامل می‌شود یا محدود به یک قسم است، اتفاق نظر ندارند. تعریف حکمت به فهم یا داشتن باورهای موجه به جای معرفت یا همان باور صادق موجه، از دیگر اختلافات است. در کنار همه این اختلافات، تعریف حکمت به فضیلت، با توجه به اقسام و پیچیدگی‌هایی که دارد، تعریف حکمت را دشوارتر می‌کند. گره‌زدن بحث حکمت با ویژگی‌های حکیم در ادبیات فلسفی معاصر، با توجه به بحث‌های گوناگونی که درباره ضرورت هر یک از مولفه‌های معرفت و عمل شده است، معنای دقیق حکمت را بیشتر در ابهام فرو می‌برد. مقاله حاضر، ضمن تحلیل تعاریفی که فیلسوفان تحلیلی معاصر از ماهیت حکمت ارائه کرده‌اند، به تبیین رابطه حکمت با معرفت؛ به‌عنوان شرط لازم و کافی، شرط لازم نه کافی و نامشروط‌بودن آن به معرفت، می‌پردازد و پس از آن حکمت را به‌عنوان یک فضیلت عقلی و شرط لازم برای دستیابی به معرفت مطرح می‌کند. پس از ارزیابی، نشان می‌دهد هر چند از بین حالات مطرح‌شده، حالت اول با شرایط خاص، بهتر از بقیه می‌تواند گویای تعریف حکمت باشد، اما حکمت معنایی فراتر از معرفت گزاره‌ای دارد. در نهایت، بر اهمیت و ضرورت تبیین دقیق‌تر این پدیده تاکید می‌شود.

کلیدواژگان: حکمت نظری، حکمت عملی، معرفت نظری، معرفت عملی، فضیلت عقلی

***نویسنده مسئول:** z-khazaei@qom.ac.ir
آدرس مکاتبه: ایران، قم، بلوار الغدیر، دانشگاه قم
تلفن: ۳۲۱۰۳۷۶۱؛ **فکس:** ۳۲۱۰۳۳۶۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۵
تاریخ انتشار: ۱۴۰۰/۱۱/۰۲

مقدمه

علی‌رغم اهمیت موضوع حکمت[۱] در فلسفه، تعاریف گوناگونی که از آن ارائه شده است، حکایت از پیچیدگی معنای آن دارد. تعریف حکمت به تواضع معرفتی[۲]، به معرفت[۳] و محدودکردن آن به معرفت عملی[۴] یا بسط آن به معرفت نظری[۵] و عملی، تعریف حکمت به فهم نه شناخت یا صرفاً به معنای داشتن باورهای موجه و عقلانی و برخورداری از زندگی به‌لحاظ معرفتی، اخلاقی و عملی عقلانی، از جمله تعاریفی است که در آثار فیلسوفان معاصر مطرح شده است.

تنوع این تعاریف به همراه تفسیرهای گوناگونی که از عناصر سازنده مفهوم حکمت ارائه‌شده، بر پیچیدگی مفهوم حکمت می‌افزاید. همه اینها در کنار تلقی حکمت به‌عنوان فضیلت عقلی[۶] که شرط لازم برای کسب معرفت است و تقسیم آن به حکمت نظری (سوفیا) و حکمت عملی (فرونسیس)، با توجه به تفاوت عملکرد این دو نوع فضیلت، تحلیل معنای حکمت را دشوارتر می‌کند.

با توجه به اختلافی که بین مفهوم معرفت و فضیلت وجود دارد، این سئوال پیش می‌آید که چگونه می‌توان حکمت را هم به‌عنوان معرفت تلقی کرد و هم به‌عنوان فضیلت؟ از سویی آن را به معنای توانایی لازم برای کسب معرفت دانست از سوی دیگر آن را برآمده از این توانایی؟ اگر حکمت یک فضیلت باشد، آیا همانند دیگر فضایل عقلی یک ویژگی نفسانی است، آنگونه که مسئولیت‌گرایان فضیلت[۷] می‌گویند [Zagzebski, 1996; Baehr, 2011] یا نوعی قوه قابل اعتماد است آنطور که اعتمادگرایان فضیلت[۸] ادعا می‌کنند [Sosa, 2007; Greco, 2010]؟ آیا حکمت نظری و عملی دو نوع فضیلت متمایزند یا آنکه تنها یکی از آنها به‌عنوان فضیلت

عقلی تلقی می‌شوند؟ رابطه بین حکمت و دیگر فضایل عقلی از دیگر پرسش‌هایی است که شایسته پاسخگویی است. علاوه‌بر این، با تعریف حکمت به معرفت و فضیلت، نحوه ارتباط بین این دو، سئوالات زیادی را به‌وجود می‌آورد که پاسخ به آنها هم برای معرفت‌شناسی، هم فلسفه اخلاق، نتایج مهمی را در پی خواهد داشت.

قابل ذکر است که هر چند، تعاریف حکمت معمولاً با واژه معرفت گره خورده است و فلاسفه سعی دارند تا با تحلیل واژه معرفت، از مفهوم حکمت ابهام‌زدایی کنند، اما فراتر از اهمیت معرفتی این مبحث، دغدغه بزرگ‌تری که انگیزه فلاسفه معاصر را در طرح مبحث حکمت تقویت می‌کند[۹]، فهم و تحلیل ویژگی‌های حکیم است که در بسیاری از مقالات، محور اصلی بحث است. به‌ویژه با توجه به ضرورت وجود حکیم در جامعه امروزی، این پرسش اهمیت بیشتر می‌یابد که حکیم کیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟ و در نهایت آنکه وجود حکیم واقعی ممکن است؟ اگر حکمت به معنای معرفت باشد، لازم است که حکیم از هر دو نوع معرفت عملی و نظری برخوردار باشد تا حکیم تلقی شود یا یکی از آنها کافی است؟ کدام یک؟ آیا به‌جز معرفت هیچ نوع رفتار یا شیوه زندگی‌ای برای حکیم‌بودن ضروری است؟ و اگر حکمت به معنای فضیلت باشد، باز درباره ضرورت حکمت نظری و عملی برای حکیم‌بودن سئوال می‌شود.

مقاله حاضر نیز در واقع با همین نگاه، در کنار اهمیت نظری بحث، در صدد است تا با طرح برخی از دیدگاه‌های مطرح درباره حکمت، به‌عنوان معرفت و فضیلت، از سویی ضرورت توجه بیشتر به این مقوله را یادآوری کند و از سوی دیگر به برخی از پرسش‌های مطرح‌شده پاسخ گوید. از این رو، مقاله حاضر نه ناظر به حکمت نظری است نه عملی، بلکه تمرکز بر معنای کلی حکمت و تفاوت برداشت‌هایی است که از این واژه در آثار فیلسوفان، به‌ویژه فیلسوفان معاصر، وجود دارد. در ادبیات فلسفی مسلمانان نیز برداشت‌های مختلفی از حکمت شده است[۱۰] که بررسی این مهم را به فرصتی دیگر واگذار می‌کنم.

از این رو، در ابتدا رابطه بین معرفت و حکمت، به‌عنوان شرط لازم و کافی، شرط لازم نه کافی و مشروط‌نبودن حکمت به معرفت بررسی می‌شود، سپس حکمت به‌عنوان فضیلت توضیح داده می‌شود. با توجه به عملکردهای مختلف عقل عملی و نظری مشخص می‌شود، در چه صورت می‌توان این دو نوع حکمت را به‌عنوان فضیلت تبیین کرد و اینکه آیا این دو، واقعاً از سنخ فضایل عقلی‌اند یا اخلاقی؟

در پایان پس از تحلیل و ارزیابی تعاریف مطرح شده، و با توجه به ضرورت معرفت‌های نظری و عملی و عمل برای حکیم بودن، اشاره می‌کنیم که تلقی معرفت به‌عنوان شرط لازم و کافی برای حکمت، می‌تواند از پاره‌ای از نواقص تعاریف دیگر مبرا باشد در عین حال فضیلت را هم پوشش دهد، هر چند این تلقی خود با دشواری‌هایی مواجه است. در نهایت، حکمت به معنایی فراتر از معرفت گزاره‌ای کلید نهایی رهایی از ابهام دانسته می‌شود.

رابطه حکمت و معرفت

راین در مقاله «*حکمت*» [Ryan, 2013] و «*حکمت، شناخت و عقلانیت*» [Ryan, 2012] به پنج معنا[۱۱] از حکمت اشاره می‌کند که اکثر آنها ناظر به معرفتند. تواضع معرفتی نیز که در واقع نوعی فضیلت معرفتی است، به‌عنوان تعریفی از حکمت مطرح[۱۲] و نقد شده است. مصداق حکیم به این معنا، سقراط است؛ زیرا وی برخلاف آنچه در معبد دلفی الهام شده بود که سقراط حکیم‌ترین است، ادعا می‌کند که فاقد حکمت است و تنها خداوند شایسته نام حکیم است. البته سقراط در مقایسه به دیگر افراد جامعه، خود می‌داند که حکیم است، اما تواضع

او و اعتراف به نادانی در مقایسه با خداوند، در مقابل افراد نادانی که از این فقدان معرفت خود نیز ناآگاهند، کفایت می‌کند تا او را حکیم بخوانند.

در بقیه تعاریفی که از حکمت ارائه شده است، معرفت عنصر اصلی تلقی شده است. هر چند در اینکه آیا لازم است که حکیم از هر دو نوع معرفت نظری و عملی برخوردار باشد تا حکیم باشد، اختلاف است. به همین دلیل، تعریف حکمت یا ناظر به داشتن معرفت نظری و عملی است یا صرفاً ناظر به معرفت عملی. هر چند فلاسفه یونان داشتن هر دو نوع حکمت را برای حکیم ضروری می‌دانستند، اما در ادبیات معاصر، فلاسفه، بیشتر بر جنبه‌های عملی معرفت تاکید دارند و برخی مانند *ویتکمب* [Withcomb, 2010] و بئر [Baehr, 2014: 310] معرفت نظری را نیز شرط حکیم‌بودن می‌دانند اما بعضی مانند گریم آن را صراحتاً رد می‌کنند و معرفت نظری را تا آن حد برای حکیم لازم می‌داند که برای معرفت عملی مفید باشد [Grimm, 2015].

گرت در مقاله *سه تعریف از حکمت*، به سه معنا از حکیم اشاره می‌کند که یکی دیدگاه لرر است، دیگری دیدگاه راپِن و سومی دیدگاه خودش: لرر فرد را تنها در صورتی حکیم می‌داند که دارای ترجیحات موجه نقض‌نشده باشد.

راپِن می‌گوید در صورتی که ۱. فرد آزاد باشد، ۲. بداند چگونه به‌خوبی زندگی کند، ۳. به‌خوبی زندگی کند و زندگی‌اش معلول همین علم باشد، حکیم است و از نظر خود گرت، حکیم کسی است که بفهمد چه چیزی برای داشتن بهترین زندگی اساسی است [Garrett, 1996: 221].

با توجه به اینکه معرفت عمدتاً به‌عنوان شرط حکمت تلقی شده است، نحوه این ارتباط را بر اساس تحلیل فیلسوفان معاصر ذیل سه حالت زیر بررسی می‌کنیم: ۱. معرفت شرط لازم و کافی برای حکمت است، ۲. معرفت تنها شرط لازم حکمت است و ۳. معرفت نه شرط لازم است و نه کافی.

معرفت به‌عنوان شرط لازم و کافی

اگر معرفت را شرط لازم و کافی برای حکمت بدانیم، لازمه‌اش این است که یا هیچ عنصر دیگری جز معرفت، حتی عمل را هم برای حکیم‌بودن لازم ندانیم یا اینکه عمل را لازمه معرفت، طبیعتاً معرفت عملی، بدانیم. از سوی دیگر با توجه به اینکه معرفت به‌نظری و عملی تقسیم می‌شود، می‌توان تصور کرد که حکمت به‌لحاظ مفهومی و وجودی وابسته به هر دوی اینهاست یا اینکه معرفت را محدود به معرفت عملی بکنیم ولی در هر دو صورت، عمل را لازمه معرفت بدانیم. این حالت هم با دیدگاه درون‌گرایانی سازگار است که رابطه علم و عمل را ضروری می‌دانند و به تعبیری، داشتن معرفت عملی را برای انجام عمل کافی می‌دانند هم با دیدگاه کسانی که عمل را شرط لازم برای حکیم‌بودن نمی‌دانند.

سقراط معرفت را شرط لازم و کافی برای حکمت می‌داند و رابطه بین عمل و معرفت را هم ضروری می‌داند، هر چند وی علاوه‌بر معرفت عملی، معرفت نظری را هم شرط حکیم‌بودن می‌داند و ویتکمب (مثلاً) نقش عمل را در حکیم‌بودن برنمی‌تابد. به باور او ممکن است که فرد به‌لحاظ اخلاقی خطاکار باشد، با این حال حکیم باشد [Withcomb, 2010: 99]. وی به‌دلیل اینکه انجام عمل صحیح را شرط ضروری حکمت نمی‌داند، معرفت را شرط لازم و کافی برای هر دو نوع حکمت می‌داند [Withcomb, 2010: 100]. در نتیجه حکیم ممکن است به‌خاطر رذایل اخلاقی یا عوامل روان‌شناختی مثل افسردگی و غیره فعل صحیح را انجام ندهد ولی حکیم باقی بماند [Withcomb, 2010: 98]. دلیل *ویتکمب* در این باره، توانایی این فرد برای دادن مشاوره به دیگران در

موقعیت‌های حساس است. به گفته او حکیم به‌دلیل اینکه می‌داند برای زندگی خوب چه چیزهایی درست است، می‌تواند دیگران را راهنمایی کند و این برای حکیم‌بودن کافی است [Withcomb, 2010: 97].

معرفت شرط لازم است نه کافی

حالت دوم این است که معرفت را شرط لازم نه کافی دانسته و عمل را مکمل معرفت بدانیم. در این صورت، حکیم علاوه‌بر اینکه می‌داند چگونه باید زندگی کند باید اهل عمل هم باشد.

این قول در بین نویسندگان معاصر بیشتر طرفدار دارد. گریم در مقاله حکمت، با اختصاص‌دادن حکمت به حکمت عملی، یعنی معرفت به اینکه چگونه به‌خوبی زندگی کنیم، عملاً حکمت نظری را به‌عنوان بخشی از حکمت نمی‌پذیرد و با کسانی که حکمت نظری را نوعی مستقل از حکمت می‌دانند [Aristotle, 2009; Withcomb, 2011; Baehr, 2014]، مخالفت می‌ورزد [Grimm, 2015: 148]. به اعتقاد وی، معرفت نظری تنها در صورتی که با «علم به اینکه چگونه به‌خوبی زندگی کنیم» مرتبط باشد، شایسته نام حکمت است[۱۳]. راپن هم در مقالات ۱۹۹۶، ۲۰۱۲ و ۲۰۱۳ چنین نظری دارد. به این معنا که معتقد است، فرد حکیم علاوه‌بر علم به اینکه باید بداند چگونه به‌خوبی زندگی کند، خودش باید آن نوع زندگی را داشته باشد اما در نهایت معرفت، به معنای باور صادق موجه را شرط حکمت نمی‌داند که در حالت بعدی به آن اشاره می‌کنم.

دلیل گریم برای انکار حکمت نظری این است که وقتی از مردم درباره ویژگی‌های حکیم می‌پرسیم به سراغ *گاندی* و افرادی مشابه او می‌روند تا به سراغ اینشتین. در حالی که اگر حکمت در هر حوزه، معنای خاص خودش را داشت (چنانکه بئر معتقد است) لازمه‌اش این بود که وقتی از مردم می‌پرسیم چه کسی حکیم است، باید سئوال کنند: نسبت به چه چیزی؟ نسبت به فیزیک؟ شیمی؟ و غیره؛ البته گریم هم قبول دارد که این علوم مهم هستند ولی اینکه بگوییم کسی نسبت به فیزیک، شیمی یا دیگر علوم نظری، حکیم است را برنمی‌تابد [Grimm, 2015: 149].

در مجموع، حکیم، زندگی خوب را زندگی مطابق با خیرها و ارزش‌های اخلاقی و کلاً ارزش‌هایی که برای داشتن زندگی خوب لازم است می‌داند، نه زندگی مطابق با ارزش‌های معرفتی. از این رو است که علوم، به‌ویژه علوم طبیعی و ریاضی نقشی در برخورداری فرد از زندگی خوب ندارند و بقیه علوم، مثل باغبانی هم، تا آن حد ارزشمندند که برای داشتن زندگی خوب و مرفه مفید باشد. *گریم* در حالی که اهمیت حکمت نظری را تصدیق می‌کند ولی از این ایده اجتناب می‌ورزد که ابعاد نظری و عملی حکمت را از یکدیگر جدا کنیم [Grimm, 2015: 153] البته وی توضیح نمی‌دهد که چگونه این دو یکی هستند و اینکه مرادش از عدم تمایز چیست؛ آنچه توضیح می‌دهد این است که علوم نظری تا آن حد مفید و ارزشمندند که برای داشتن زندگی خوب مفید باشند. در مجموع، به‌نظر وی مفهوم حکمت با التزام اخلاقی و متافیزیکی که دیگر مفاهیم معرفتی، مثل شناخت، فاقد آن هستند، همراه است [Grimm, 2015: 153].

معرفت نه شرط لازم است نه کافی

حالت سوم که معرفت را حتی شرط لازم هم برای حکمت ندانیم به دو صورت قابل تصور است: ۱. معرفت به معنای باور صادق موجه نباشد. ۲. معرفت، به معنای باور صادق موجه، شرط داشتن حکمت نباشد.

صورت اول مورد تایید کسانی است که معرفت را، به معنایی، فراتر از معرفت مصطلح می‌دانند و آن را به فهم[۱۴] تعریف می‌کنند. مثلاً بئر حکمت نظری را به معنای فهم توضیحی نسبت به اموری که به‌لحاظ معرفتی مهمند،

تعریف می‌کند [Baehr, 2014: 311] و معتقد است که فرد حکیم، کسی است که نسبت به مسایل، فهم عمیقی داشته باشد، نه اینکه صرفاً نسبت به چیزی باور صادق موجه داشته باشد. یا گرکو اپیستمه را معادل فهم می‌داند؛ بدین دلیل که معنایی که ارسطو از اپیستمه اراده می‌کند، یعنی اینکه فرد بتواند تبیینی از شی مورد سئوال ارائه کند، با فهم سازگار است نه معرفت به معنای مصطلح [Greco, 2011: 285]. بهتر از دیگران، زاگزبسکی در ۱۹۹۶ و ۲۰۰۱ از چنین فهمی می‌گوید که در زمان افلاطون رایج بوده اما در معرفت‌شناسی معاصر مورد غفلت قرار گرفته است. از نظر وی به‌دلیل اینکه شناخت باید بتواند بر هویت فرد تاثیر بگذارد، پس نمی‌تواند به معنای باور صادق موجه یا مجموعه‌ای از داده‌ها باشد. وی معرفت را حالتی از ارتباط شناختی با واقعیت می‌داند که برآمده از فعالیت فضیلت معرفتی است. به همین دلیل، فرد باید دارای فضیلت عقلانی باشد و با عشق به کشف حقیقت برانگیخته شود و به واسطه فضایل معرفتی به کسب معرفت بپردازد. نتیجه چنین شناختی همان حکمتی است که مورد بحث است. از این روست که وی فهم را به‌عنوان حالت ساختار غیرگزاره‌ای از واقعیت تعریف می‌کند که برخلاف شناخت رایج، از طریق فرآیند قابل اعتماد مولد صدق حاصل نمی‌شود، بلکه از طریق پرورش فضایل عقلانی حاصل می‌شود [Zagzebski, 1996: 275].

صورت دوم این بود که معرفت به معنای باور صادق موجه باشد ولی شرط حکمت نباشد.

راپِن در مقالات ۲۰۱۲ و ۲۰۱۳ خود معرفت را شرط ضروری حکمت نمی‌داند و عقلانیتِ داشتن زندگی خوب را جایگزین آن می‌کند. از نظر وی، برای حکیم‌بودن کافی است که فرد، باور عقلانی داشته باشد و مطابق آنها زندگی عقلانی داشته باشد، هر چند باورهای وی صادق نباشند. راپِن در مقالات ۱۹۹۶[۱۵]، ۲۰۱۲ و ۲۰۱۳ ابتدا از نظریه‌ای درباره حکمت دفاع می‌کند که معرفت نظری و عملی و عمل را برای حکمت لازم می‌داند، اما در نهایت، به‌دلیل دشواری در دستیابی به باورهای صادق، در ۲۰۱۲ از نظریه‌ای دفاع می‌کند که عقلانیت را برای حکمت لازم می‌بیند[۱۶]. از نظر وی، حکیم کسی است که هم باورهای عقلانی‌ای درباره موضوعات ارزشمند آکادمیک داشته باشد و هم بداند به‌لحاظ عملی، عاطفی و اخلاقی چگونه به‌طور عقلانی زندگی کند. از نظر راپِن مشکل مربوط به شناخت این است که شناخت، مستلزم صدق است. از نظر او، همین که فرد باورهای عقلانی یا موجه درباره موضوعاتی داشته باشد که به‌لحاظ علمی ارزشمندند و بداند چگونه به‌لحاظ عملی، عاطفی و اخلاقی زندگی عاقلانه‌ای داشته باشد کافی است. لذا فرد ممکن است به‌عنوان حکیم شناخته شود حتی اگر باورهایش کاذب باشد [Ryan, 2012: Chapter 5][۱۷].

حکمت به‌عنوان فضیلت

در بین تعاریفی که از حکمت شده است، کمتر حکمت به‌عنوان فضیلت تعریف شده است و تعاریفی هم که وجود دارند برای تبیین ماهیت حکمت، یا چندان گویا نیستند یا کافی نیستند. برای مثال، تعریف حکمت به تواضع معرفتی بیانگر ماهیت حکمت نیست، زیرا تواضع معرفتی یکی از فضایل عقلی است که در کنار فضایلی مانند شجاعت عقلی، خوش‌فکری و آزاداندیشی و همچنین فضایلی مانند سرعت فهم، دقت، داشتن حافظه خوب، توانایی استدلال‌کردن و غیره باعث می‌شوند تا فرد بتواند به معرفت صحیح دست پیدا کند. دلیل برای تعریف حکمت به تواضع معرفتی، رفتار سقراط است که با آنکه حکیم است به‌خاطر آگاهی از نادانسته‌های خود پرهیز دارد خود را حکیم بخواند، به این معنا که در مقایسه با حکمت خداوند، باور دارد حکیم نیست یا می‌داند که چیزی نمی‌داند.

اگر قرار باشد حکمت به‌عنوان فضیلت تعریف شود، پرسش از ماهیت، عملکرد و تمایز یا عدم تمایز حکمت نظری و عملی[۱۸] از نخستین پرسش‌هایی است که مطرح است. معرفت‌شناسان فضیلت دو تبیین از ماهیت فضایل عقلی ارائه کرده‌اند. اعتمادگرایان فضیلت عقلی را از سنخ قوای قابل اعتماد، مانند حافظه و استدلال و عقل و قوای ادراکی می‌دانند و مسئولیت‌گرایان آن را از سنخ ویژگی منشی[۱۹] مانند عدالت، صداقت و دقت عقلی، خوش فکری و غیره [Khazaei, 2018]. مطابق هر دو رویکرد، معرفت تنها از طریق این فضایل معرفتی حاصل شود.

اگر بنا را بر این بگذاریم که معرفت‌های ما از دو سنخ نظری و عملی‌اند، با توجه به اینکه تا فرد توان کسب معرفت را نداشته باشد برایش معرفتی حاصل نمی‌شود، نتیجه می‌گیریم برای حصول این دو نوع معرفت، باید دو نوع توانایی یا حداقل یک نوع توانایی با دو نوع عملکرد داشته باشد. طبیعتاً توانایی لازم برای کسب معرفت، نوعی توانایی ذهنی است که از آن به فضیلت حکمت تعبیر می‌شود.

حال اگر حکمت، فضیلت قوه عاقله باشد، چه عقل را بر اساس تفاوت عملکردش به دو قسم نظری و عملی تقسیم کنیم و چه ادعا کنیم دو نوع عقل داریم، در هر صورت حکمت نظری، فضیلت عقل نظری و حکمت عملی، فضیلت عقل عملی خواهد بود. اگر وظیفه عقل نظری را شناخت حقایق اشیا و مبادی نخستین بدانیم، پس حکمت نظری باید فضیلتی باشد که به کمک آن می‌توان حقایق را شناخت و در مقابل، حکمت عملی فضیلتی خواهد بود که با آن می‌توان گزاره‌های اخلاقی و عقلانی را شناخت.

در بین فیلسوفان یونان، ارسطو بیش از بقیه درباره فضایل عقلی سخن گفته است. وی در اخلاق نیکوماخوس، فضایل عقلی را به ۵ قسم نقسیم می‌کند؛ شناخت علمی، حکمت عملی، توانایی عملی یا فن و هنر، عقل شهودی و حکمت نظری. با این فرض که همه این اقسام نوعی توانایی یا حالت ذهن هستند، می‌توان از آنها به فضیلت، به معنای ارسطویی تعبیر کرد. در تعبیر ارسطو، مهارت و حکمت عملی از این جهت با یکدیگر تفاوت دارند که مهارت یا هنر به معنای توانایی بر ساختن مصنوعات است و حکمت عملی به معنای توانایی بر عمل و به‌طور دقیق‌تر حالت استعداد عمل‌کردن پیوسته با تفکر درست است در حوزه اموری که برای انسان نیک یا بد هستند [Aristotle, 2019: 1140a & 1140b].

حکمت نظری، ترکیبی از عقل شهودی و شناخت علمی است. عقل شهودی به معنای توانایی بر شناخت مبادی نخستین است و شناخت علمی به معنای شناختی است که از طریق برهان حاصل می‌شود، در حالی که مقدمات این برهان را عقل شهودی درک می‌کند [Aristotle, 2019: 1139b]. در نتیجه فردی دارای حکمت نظری است که هم بتواند مبادی را درک کند، هم برای اثبات چیزی اقامه برهان کند. بدین ترتیب، گرچه حکمت عملی و نظری هر دو فضیلت معرفتی‌اند ولی معرفت ناشی از حکمت نظری امور ثابت و تغییرناپذیرند و متعلق شناخت حکمت عملی امور ممکن و تغییرپذیر [Aristotle, 2019: 1139b & 1140a & 1140b].

با توجه به توضیحات فوق، اگر تمایز حکمت نظری و عملی را از جهت متعلق ادراک بپذیریم، یعنی بگوییم با یکی می‌توان ارزش‌ها را شناخت و با دیگری حقایق اشیا را، می‌توان تایید کرد که دو نوع فضیلت داریم. اما اگر بگوییم حکمت نظری به‌عنوان فضیلت عقلی، وظیفه شناخت حقایق کلی را دارد؛ خواه این حقایق از سنخ امور عملی باشند یا نظری، در این صورت نه تنها حکمت عملی به‌عنوان معرفت، وابسته به فضیلت حکمت نظری می‌شود، بلکه تنها حکمت نظری را می‌توان به‌عنوان یک فضیلت عقلی پذیرفت و در صورتی می‌توان حکمت

عملی را یک فضیلت عقلی دانست که شناخت جزییات عملی را بر عهده آن بگذاریم و یا کارکرد آن را تنها محدود به حوزه عمل بکنیم. در این صورت، تلقی آن به‌عنوان فضیلت عقلی جای تامل دارد. مشکل دیگری که در این صورت پیش می‌آید، این است که نمی‌توان به‌طور کلی گفت که حاصل فضیلت حکمت عملی، معرفت‌های عملی است و حاصل حکمت نظری معرفت‌های نظری.

اما اگر شناخت هر نوع ارزشی، از جمله ارزش‌های اخلاقی و معرفتی، را بر عهده عقل عملی بگذاریم و ادعا کنیم حکمت نظری به کمک ارزش‌هایی که حکمت عملی برایش تعیین می‌کند، می‌تواند به‌درستی، معرفت کسب کند در این صورت نه تنها حکمت نظری بلکه معرفت نظری هم وابسته و محتاج به فضیلت حکمت عملی می‌شود. از نظر بئر، اگر حکمت عملی را مسئول شناخت هر نوع ارزشی بدانیم (اخلاقی یا معرفتی) در این صورت، نمی‌توان این دو نوع حکمت را از یکدیگر متمایز کرد. به عبارت دیگر نمی‌توان دو حکمت مستقل از یکدیگر داشت؛ زیرا یک فضیلت است که هر دو نوع ارزش را تعیین می‌کند [Baehr, 2014].

درباره عملکرد این دو فضیلت و رابطه آنها هنوز پرسش‌های زیادی وجود دارد که طرح و بررسی آنها مجالی دیگر را می‌طلبد.

ارزیابی

همان‌گونه که در مقاله مشخص شد، برداشت‌ها درباره ماهیت حکمت متفاوت است. تلقی حکمت به‌عنوان معرفت و فضیلت عقلی در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت. تقسیم حکمت به‌نظری و عملی، هم به معنای معرفت و هم فضیلت عقلی لازم برای دستیابی به معرفت، پرسش‌هایی در پی داشت که در مقاله به آنها اشاره شد. مشاهده کردیم تعدد آراء درباره نحوه رابطه حکمت با معرفت و اختلاف درباره شرایط لازم برای حکیم‌بودن، قضاوت درباره ماهیت دقیق حکمت را دشوار می‌کرد.

گره‌زدن بحث حکمت، تا این حد، با حکیم و ویژگی‌های آن در ادبیات فلسفی معاصر، به‌ویژه با توجه به اختلافاتی که درباره ضرورت هر یک از مولفه‌های معرفت و عمل‌شده وجود دارد، معنای حکمت را بیشتر در ابهام فرو می‌برد.

با تلقی معرفت به باور صادق موجه و یکی‌دانستن حکمت با معرفت گزاره‌ای، اولین معضلی که پیش روی فلاسفه معاصر قرار می‌گیرد، این است که این تعریف تا چه حد برای حکیم‌بودن لازم و کافی است؟ اگر لازمه حکیم‌بودن برخورداری از حکمت است و حکمت هم معادل با معرفت است، آیا لازمه آن این است که برخورداری از معرفت گزاره‌ای برای حکیم‌بودن کفایت می‌کند؟ و با فرض ضروری‌بودن معرفت برای حکیم، کدام نوع معرفت مراد است؟ عملی یا نظری؟ و اگر معرفت کافی نباشد، چه عنصری می‌تواند مکمل معرفت باشد؟ عمل؟ اگر معرفت لازم نباشد چه عنصر جایگزینی وجود دارد؟ علاوه‌بر این، فضایل عقلی تا چه حد برای حکیم‌بودن ضروری است، اگر حکمت خودش فضیلت عقلی باشد؟

در فلسفه یونان، از سویی معرفت نظری و عملی، هر دو، شرط حکیم‌بودن تلقی شده و عمل هم لازمه معرفت است. از سوی دیگر، حکمت معنایی فراتر از معرفت مصطلح دارد و به همین صورت، حکیم توانایی خاصی دارد؛ فراتر از داشتن معرفت گزاره‌ای. معنایی که هم در ادبیات دینی بر ارزش و اهمیت آن تاکید شده و هم مسئولیت‌گرایان فضیلت، اخیراً غفلت از آن را از جمله عوامل گرایش به این رویکرد معرفتی دانسته‌اند. غفلت از

این معنای حکمت و معادل‌دانستن آن با معرفت گزاره‌ای و حتی حذف عمل از مجموعه مولفه‌های لازم برای حکیم‌بودن، به هر دلیلی که صورت گرفته باشد، باعث‌شده تا برای خود فلاسفه معاصر نیز در معنای حکمت تردیدهای زیادی وجود داشته باشد. عقب‌نشینی برخی از آنها از ویژگی‌هایی مثل عمل یا صدق باور، حکایت از مبهم‌بودن این مفهوم و شاید تسلیم‌شدن در برابر واقعیات جامعه دارد.

به توجه به همین اختلافات، رابطه حکمت و معرفت به‌صورت‌های مختلفی مطرح شده که در مقاله ذیل سه حالت مورد بررسی قرار گرفت. در ادامه بر برخی از دشواری‌های این حالات و قوت آنها اشاره می‌شود.

حالت اول که معرفت را شرط لازم و کافی برای حکمت می‌دانند، تنها در دستگاه فلسفی سقراط معنای درستی پیدا می‌کند. زیرا معرفت به معنای مورد نظر وی که با عقلانیت انسان گره خورده است و حقیقت و هویت وی را تشکیل می‌دهد در صورتی وجود پیدا می‌کند که فاعل صرفاً به داشتن باور بسنده نکند و عمل هم ضرورتاً در پی آن انجام شود. *سقراط* که رابطه علم و عمل را ضروری می‌داند و به همین دلیل آکراسیا را انکار می‌کند، می‌تواند از چنین دیدگاهی دفاع کند. اگر این حالت را لحاظ کنیم، از این حیث که حکیم هم دارای علم است هم عمل، در نتیجه می‌توان معنای درستی درباره حکمت داشت؛ معنایی که هر دو تعبیر از حکمت، یعنی معرفت و فضیلت را پوشش دهد. فرد حکیم، دارای فضیلت حکمت است؛ فضیلت به معنای معرفت است و معرفت خودش اقتضای عمل را دارد؛ در نتیجه به‌لحاظ وجودی نمی‌توان اینها را از یکدیگر مستقل دانست. علاوه‌بر اینکه به‌لحاظ معنایی نیز، در تعبیر سقراط نمی‌توان فضیلت و حکمت را از یکدیگر تفکیک کرد.

در نتیجه ایده کسانی که عمل را شرط لازم برای علم نمی‌دانند، یا آنکه فرد غیرعامل را حکیم می‌دانند از آن حیث که هنوز برای دادن مشاوره مناسب است، قابل دفاع نیست. اتفاقاً عامه مردم، برخلاف برداشت *ویتکمب*، خیلی زودتر از خواص، با مشاهده خطای افراد، به آنها بی‌اعتماد می‌شوند، در درستی باورهای آنها شک می‌کنند و سرانجام آنها را رها می‌کنند؛ خصوصاً اگر آن فرد، به‌عنوان فردی خاص و حکیم شناخته شده باشد. بر این اساس، اگر فرد عالم، اهل عمل نباشد، نه تنها حکمت در او معنا پیدا نمی‌کند، بلکه در نگاه مردم، علمش نیز بی‌فایده و بی‌مصرف خواهد بود. در صورت پذیرش مبانی فلسفی سقراط، در بین حالات مطرح‌شده این حالت از قوت بیشتری برخوردار است. با این حال، این دیدگاه هر چند می‌تواند بسیاری از ابهامات مرتبط با تعریف حکمت به معرفت و فضیلت را حل کند، اما دشواری‌هایی که تعریف فضیلت سقراطی، همچنین دیدگاه وی درباره رابطه ضروری بین عمل و معرفت در پی دارد، اجازه نمی‌دهد تا به‌راحتی این مورد را پذیرفت.

اما اگر معرفت شرط لازم برای حکمت باشد، حال معرفت را به هر معنایی که تلقی کنیم، چه به معنای مجموعه‌ای از باورها (حالتی معرفتی و فراتر از اینکه در اثر ارتباط با واقعیت برای انسان حاصل می‌شود)، این حالت، معقول‌تر به‌نظر می‌رسد. البته مشروط به اینکه حکمت منحصر به معرفت عملی نشود. سخن *گریم* درست است که مردم حکیم را با کسی که می‌داند چگونه زندگی کند و به درستی زندگی می‌کند، تعریف می‌کنند نه با کسی که دارای علم یا گزاره‌های علمی مربوط به حوزه‌های مختلف طبیعی یا ریاضی یا حتی فلسفی است. اما مساله اینجاست که برداشت نادرست از یکی‌دانستن علم با حکمت که در تقسیم بندی‌های علوم از ارسطو و دیگران نقل شده، چنین توهم و دشواری‌ای حاصل شده است. از این رو، این سئوال جای بررسی دقیق دارد که حکمت نظری تا چه حد و به چه معنا می‌تواند و باید شرط حکیم‌بودن تلقی شود.

حالت سوم که معرفت را نه شرط لازم می‌داند نه کافی، از جهاتی نامعقول به‌نظر می‌رسد و از جهتی دیگر بهتر از دو حالت است. حذف صدق از باورهای موجه، پیامدهای نظری و عملی بسیار بدی خواهد داشت. دفاع از کذب

باور و حکیم‌خواندن فردی که به‌خاطر دشواری دستیابی به صدق، باورهای کاذب او هم مورد تمجید قرار می‌گیرد، در نهایت باعث می‌شود که نه تنها از حکمت اثری باقی نماند و حکمت و حکیم جز در حد لفظ باقی نماند، بلکه جهل و دروغ و بسیاری از رذایل وابسته به آن بر جامعه حاکم شود. حکیم‌خواندن فرد با این شرایط، بسیار دور از ذهن و متفاوت با همه ادبیاتی است که در طول تاریخ، درباره حکمت و حکیم ارائه شده است.

در بالا اشاره شد که اگر لازم‌ندانستن شناخت‌های نظری یعنی علوم طبیعی و غیره برای حکیم‌بودن باعث بشود تا معرفت را شرط لازم و کافی ندانیم، با توجه به معنا و محدودیتی که این علوم دارند، دور از ذهن نیست و اتفاقاً تلقی علوم به‌عنوان حکمت و برداشت تساوی بین حکمت و معرفت، خودش از عواملی است که ابهام در فهم معنای حکمت را در پی داشته است و لازم است تا معنا، محدوده و ضرورت حکمت نظری برای حکیم‌بودن، مورد بررسی دقیق‌تر قرار گیرد.

فارغ از این، این مطلب هم صحیح است که حکمت نظری به تنهایی شایسته نام حکمت نیست (مگر اینکه کسی ادعا کند). در صورتی از حکمت نظری برخورداریم که پیش از آن، از حکمت عملی و عمل صحیح برخوردار باشیم؛ به این معنا که وجود حکمت نظری، مشروط به داشتن حکمت عملی بشود. در غیر این صورت، قول کسانی که حکمت را صرفاً به معنای عمل، معرفت‌های عملی یا صرف معرفت نظری می‌دانند، صحیح نیست.

علاوه‌بر این، حکمت نظری به‌عنوان فضیلت عقلی برای شناخت صحیح لازم است و حکمت عملی، تنها از ان حیث فضیلت عقلی است که تعادل بین ذهن و قوای عاطفی را در نفس ایجاد می‌کند؛ به این معنا که حکمت عملی صرفاً نوعی توانایی درونی است که باعث می‌شود تا فرد به‌واسطه تعادل قوای ذهنی و سازگاری آن با قوای متعادل عاطفی بتواند حقیقت اشیا را درست تشخیص دهد. از این رو حکمت نظری به معنای معرفت یا فضیلت محتاج حکمت عملی است. البته در اینکه خود حکمت نظری به‌عنوان فضیلت عقلی چه ارتباطی با دیگر فضایل عقلی دارد و اینکه آیا حکمت، جامع دیگر فضایل عقلی است یا برآمده از آنها، جای بررسی بیشتر دارد.

در نهایت، نکته کلیدی رهایی از این ابهام، همان معنای حکمت است که در دیدگاه *افلاطون* مطرح شده و فراموشی آن در معرفت‌شناسی معاصر، از جمله انگیزه‌های زگزبسکی برای دفاع از معرفت‌شناسی فضیلت است. حکمت به این معنا در ادبیات فلسفی مسلمانان، به‌ویژه *ملاصدرا*، جایگاه خاصی دارد که تبیین آن فرصتی دیگر می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله، سعی کردم که نشان دهم به‌رغم اینکه مقالات زیادی درباره حکمت نوشته شده، اما به‌دلیل تنوع آراء و پرسش‌هایی مختلفی که در این باب پیش آمده هنوز دقیق مشخص نیست که مراد از حکمت چیست و حکیم کیست. هر چند افزایش علاقه به علوم کاربردی در دوران معاصر و نیاز به یافتن راهی برای داشتن زندگی خوب، اکثر نویسندگان را به این سمت سوق داده که حکمت به معنی علمی برای داشتن زندگی خوب تعریف شود، اما اهمیت حکمت نظری را نمی‌توان و نباید در این رابطه نادیده گرفت. تعریف حکمت به معرفت، تقسیم معرفت به نظری و عملی، تعریف حکمت به فضیلت و تقسیم آن به حکمت نظری و عملی و ارتباط بین فضیلت و معرفت از جمله مواردی بود که مورد بررسی قرار گرفت.

در مقاله سعی شد، رابطه معرفت و حکمت از چند جهت مورد بررسی قرار گیرد و در نهایت با شرایطی، حالت اول که معرفت را شرط لازم و کافی برای حکمت می‌داند، دقیق‌تر دانسته شد. با این حال روابط مختلفی که بین حکمت به‌عنوان فضیلت با معرفت متصور است، پرسش‌های زیادی را تولید می‌کند که پاسخ به آنها می‌تواند دو حوزه اخلاق و معرفت‌شناسی را تحت تاثیر قرار دهد. در مقاله به عواملی که باعث ابهام در معنای حکمت شده بود، اشاره شد و در این رابطه، غفلت از معنای واقعی حکمت، به معنای فهم یا حالتی فراتر از معرفت به‌عنوان مهم‌ترین عامل ابهام تلقی شد. از این رو لازم است تحلیل‌های دقیق‌تر و بیشتری درباره ماهیت حکمت صورت گیرد، خصوصاً با توجه به تعابیری که در ادیان و تفاسیر دینی از حکمت ارائه شده است.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.
تاییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.
تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.
سهم نویسندگان: زهرا خزاعی (نویسنده اول)، نگارنده مقدمه/روش‌شناس/پژوهشگر اصلی (۱۰۰%).
منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Aristotle (2009). The Nicomachean ethics. Brown L, editor. Ross D, translator. Oxford: OUP Oxford.
- Baehr J (2016). Sophia, theoretical wisdom and contemporary epistemology. In: Timpe K, Boyd C, editors. Virtues and vices. New York: Oxford University Press. pp. 303-325.
- Baehr J (2011). Inquiring mind: on intellectual virtues and virtue epistemology. Oxford: OUP Oxford.
- Baehr J (2012). Two types of wisdom. Acta Analytica. 27:81-97.
- Berneker S, Pritchard D, editors. (2011). The Routledge companion to epistemology. New York: Routledge. pp. 84-94.
- Fileva I, Tresan J (2013). Wisdom beyond rationality: a reply to Ryan. Acta Analytica. 28:229-235.
- Garrett R. (1996). Three definitions of wisdom. In: Lehrer K, editors. Knowledge, Teaching and Wisdom. Unknown city: Kluwer Academic Publishers. pp. 221-232.
- Greco J (2016). Episteme: knowledge and Understanding. In: Timpe K, Boyd Craig A, editors. Virtues and their vices. Oxford: Oxford University Press. pp. 285-303.
- Greco J (2010). Achieving knowledge: a virtue-theoretic account of epistemic normativity. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grimm SR (2014). Wisdom. Australasian Journal of Philosophy. 93(1):139-154.
- Gugerell SH, Riffert F (2012). On defining "wisdom": Baltes, Ardelt, Ryan, and whitehead. Interchange. 42:225-259.
- Khazaei Z (2018). Epistemic virtue in the midst of reliable faculty and character trait: a comparative approach. Philosophy and KALAM. 51(1):25-41. [Persian]
- Khazaei Z (2017). Virtue epistemology. 2nd ed. Tehran: SAMT. [Persian]
- Miskawayh A (N.D.). Refinment of Character (Tahdhīb al-akhlāqfītaṭhīr al-aʿrāq). Isfahan: Mahdavi Publications.
- Shīrāzī SM (1982). Divine observances in the course of way-faring (Al-Shawāhid al-rubūbiyyafīminhāj al-sulūkīyya). Āshtīānī J, editor. Mashhad: Markaz-iNashr-iDāneshgāhī. [Arabic]
- Ryan Sh (2012). Wisdom, knowledge and rationality. Acta Analytica. 27:99-112.
- Ryan Sh (2013). Wisdom [Internet]. Unknown city: Stanford Encyclopedia of Philosophy; [Cited 2020 Dec 20]. Available from: https://plato.stanford.edu/entries/wisdom/#Bib
- Shīrāzī SM (1981). The transcendent theosophy in the four journeys of the intellect (Al-Hikmat al-mutaʿālīafī l-asfār al-ʿaqliyyat al-ʿarbaʿa). Volume 9. 2nd Edition. Beirut: DārIḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [Arabic]
- Sosa E (2007). A virtue epistemology: apt belief and reflective knowledge. 1st Volume. Oxford: Oxford University Press.

- Ryan Sh (1996). Wisdom. In: National Endowment for the Humanities. Summer Institute on Knowledge, Teaching, and Wisdom. Knowledge, teaching, and wisdom. Netherlands: Springer. pp. 233-242.
- Ṭusi MN. (1997). Nasirian ethics. Minouei M, Heidari A, editors. Tehran: Kharazmi Publications. [Persian]
- Walker MD (2013). Rehabilitating theoretical wisdom. Journal of Moral Philosophy. 10(6):763-787.
- Withcomb D (2011). Wisdom. In: Berneker S, Pritchard D, editors. The Routledge companion to epistemology. New York: Routledge. pp. 95-106.
- Zagaebski LT (1996). Virtues of the mind: an inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zagzebeski LT (2001). Recovering understanding. In: Steup M, editor. Knowledge, truth, and duty: essays on epistemic justification, responsibility, and virtue. Oxford: Oxford University Press. pp. 235-251.

پی‌نوشت

[1] Wisdom

[2] Epistemic Humility

[3] knowledge/episteme

[4] practical knowledge

[5] theoretical knowledge

[6] intellectual virtue

[7] virtue responsibilism

[8] virtue reliabilism

[9] ویتکمب به ۶ دلیل برای پرداختن به موضوع حکمت اشاره می‌کند برای مطالعه بیشتر ر. ک. به:
Withcomb, 2011; Wisdom, 95-96.

[10] برای نمونه تعبیر از حکمت نظری به معرفت و از حکمت عملی به ملکه‌ای نفسانی در آثار ملاصدرا [Mulla Sadra 1981, 4: 114]، یا تعبیر از هر دو نوع حکمت به عنوان فضیلت [Tusi, 1396SH; Miskawaih] و همچنین تعریف حکمت به معرفت نظری و تفسیر آن به سعادت حقیقی [Mulla Sadra, Shawahid, 208] از جمله آنهاست.

[11] هوگرل و ریفرت در مقاله زیر به چهار تعریف از حکمت در چهار حوزه فلسفه تحلیلی و فلسفه پویشی، روان‌شناسی و علوم اجتماعی به‌ویژه تعلیم و تربیت پرداخته کرده است :
Gugerell&Riffert (2012). On Defining “Wisdom”: Baltes, Ardelt, Ryan, and Whitehead

[12] همچنین برای این معنای از حکمت ر. ک. به : Withcomb, 2010

[13] البته او توضیح نمی‌دهد چگونه ممکن است شناخت نظری با شناخت عملی ارتباط داشته باشد تا ارزشمند باشد. به‌ویژه اگر قرار باشد که معرفت عملی فقط درباره درستی اعمال بحث کند و معرفت نظری فقط در باره ماهیت اشیا چگونه این دو نوع معرفت می‌توانند با هم ارتباط داشته باشند.

[14] همچنین برای مطالعه معنای فهم و رابطه آن با شناخت ر. ک. به: Grimm (2011). Understanding
Baumberger Ch. (2011). Understanding and its Relation to Knowledge

[15] وی در این مقاله همان معرفت را شرط لازم برای حکمت می‌داند.

[17] البته مشخص نیست چگونه ممکن است راپن بپذیرد که حکیم مطابق باورهای خطا عمل کند و هنوز حکیم باقی بماند و دیگر اینکه باورهای عقلی ولی غیرصادق چگونه می‌توانند فرد را به یک زندگی واقعاً خوب برساند. گریم در مقاله حکمت (۲۰۱۱) نقدهایی بر دیدگاه راپن وارد کرده است. فیلوا و ترزان هم در مقاله زیر راپن را نقد کرده‌اند.
Wisdom Beyond Rationality: A Reply to Ryan (2013).

[18] بئر در مقاله *دو نوع حکمت* (۲۰۱۲) از تمایز حکمت نظری و عملی دفاع می‌کند و والکر در ۲۰۱۳ از اهمیت حکمت نظری در اخلاق و معرفت‌شناسی می‌گوید.

[19] Character trait

ویژگی منشی همان فضایل و رذایل به معنای ارسطویی هستند که در واقع شخصیت فرد را می‌سازند. زگزبسکی فضایل معرفتی را از سنخ فضایل اخلاقی می‌داند و معتقد است که همانند فضایل اخلاقی حد وسط بین دو حد افراط و تفریطند.