



Phronesis and the Autonomy of the Will; a Comparative Study of the Moral Foundations of Aristotle and Kant Philosophies



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Sarebannejad M.*

Department of Advanced Studies of Art, College of Fine Arts, University of Tehran, Tehran, Iran

How to cite this article

Sarebannejad M. Phronesis and the Autonomy of the Will; a Comparative Study of the Moral Foundations of Aristotle and Kant Philosophies. Philosophical Thought. 2025;5(4):715-730.

ABSTRACT

The concept of phronesis in Aristotle's Nicomachean Ethics, as practical reason, functions as the connecting link between moral and intellectual virtues and represents wisdom oriented toward judgment in particular situations of human life. In contrast, Kant in the Critique of Practical Reason, through the principle of autonomy of the will, conceives reason as the source of moral law and the foundation of the subject's self-sufficiency. This article, using a comparative approach, analyzes the conceptual relation between Aristotelian phronesis and Kantian autonomy, and, in light of Gadamer's hermeneutical philosophy as a complementary theory, examines the possibility of a historical and situational interpretation of practical reason. It concludes that, across these three frameworks, practical reason evolves from lived wisdom to transcendental law and finally to historical understanding, establishing a dynamic link among Aristotle, Kant, and Gadamer.

Keywords Phronesis; Autonomy of the Will; Practical Reason; Moral Philosophy; Aristotle; Kant

CITATION LINKS

[Adamson, 2015] Philosophy in the Hellenistic and Roman Worlds; [Aristotle, 2019] Nicomachean ethics; [Aristotle, 2021] The politics; [Aufderheide & Bader, 2015] The highest good in Aristotle and Kant; [Banham et al., 2015] The Bloomsbury companion to Kant; [Baracchi, 2013] The Bloomsbury companion to Aristotle; [Beck, 1984] A commentary on Kant's critique of practical reason; [Celano, 2015] Aristotle's ethics and medieval philosophy: Moral goodness and practical wisdom; [Coltman, 1998] The language of hermeneutics: Gadamer and Heidegger in dialogue; [Dean, 1999] The value of humanity in Kant's moral theory; [Dicenso, 1990] Hermeneutics and the disclosure of truth; [Freydberg, 2005] Imagination in Kant's critique of practical reason; [Gadamer, 2013] Truth and method; [González, 2009] Aristotle and Kant on practical reason: An annotation to Korsgaard; [Hills, 2014] Gesinnung: Responsibility, moral worth, and character; [Kant, 2001] Critique of the power of judgment; [Kant, 2015] Critique of practical reason; [Karbowski, 2019] God in ethics: Philosophy in practice; [Kavandi & Ahmadi, 2019] Phronesis in Plato's intellectual System; [Kietzmann, 2023] Teleological structures in human life; [Kontos, 2020] Aristotle on the scope of practical reason: Spectators, legislators, hopes, and evils; [Kristjánsson & Fowers, 2024] Phronesis: Retrieving practical wisdom in psychology, philosophy, and education; [Louden, 2010] Vigilantius: Morality for humans; [Miller, 2011] Introduction; [Murphy, 2010] Practical reason and moral psychology in Aristotle and Kant; [Nazemi Ardakani et al., 2019] Epistemological place of phronesis and its importance in Aristotle's philosophy of ethics; [Nazemi Ardakani et al., 2021] Priority of Sophia to Phronesis and its significance in Aristotle's philosophy of ethics; [Reeve, 1992] Practices of reason: Aristotle's Nicomachean Ethics; [Rosenberg, 2018] The place of phronesis in Gadamer's hermeneutics; [Roshani Rad, 2023] Phronesis and its relationship with theoretical wisdom according to Aristotle; [Schneewind, 1992] Autonomy, obligation, and virtue: An overview of Kant's moral philosophy; [Warnke, 1987] Gadamer: Hermeneutics, tradition and reason; [Wartenberg, 1992] Reason and the practice of science; [Watkins, 2010] The antinomy of practical reason: Reason, the unconditioned and the highest good; [Wicks, 2010] Routledge philosophy guidebook to Kant on judgment;

*Correspondence

Address: Department of Advanced Studies of Art, College of Fine Arts, University of Tehran, Enghlab Street, Tehran, Iran.

Phone: +98 (21) 61113486
sarebannejad@ut.ac.ir

Article History

Received: June 26, 2025

Accepted: August 6, 2025

ePublished: October 13, 2025

فرونسیس و خودآیینی اراده؛ مقایسه بنیان‌های اخلاقی فلسفه ارسطو و کانت

محسن ساریان‌نژاد*

گروه مطالعات عالی هنر، دانشکده هنرهای تجسمی، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

مفهوم «فرونسیس» در اخلاق نیکوماخوسی ارسطو، به مثابه عقل عملی، نقش پیونددهنده میان فضایل اخلاقی و عقلانی را ایفا می‌کند و خردی است ناظر بر داوری در موقعیت‌های جزئی و زیست انسانی. در مقابل، کانت در تقد عقل عملی با اصل خودآیینی اراده، عقل را سرچشمه قانون اخلاقی و بنیان خودبستگی سوژه می‌داند. این مقاله با رویکردی تطبیقی، رابطه مفهومی میان فرونسیس ارسطویی و خودآیینی کانتی را تحلیل می‌کند و در پرتو خوانش هرمنوتیکی گادامر، به عنوان نظریه‌ای مکمل، امکان تفسیر تاریخی و موقعیتی عقل عملی را می‌سنجد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که عقل عملی در این سه افق، از خرد زیسته به قانون پیشینی و در نهایت به فهم تاریخی کنش اخلاقی گذر می‌کند و بدین‌سان پیوندی پویا میان ارسطو، کانت و گادامر پدید می‌آورد.

کلیدواژگان: فرونسیس؛ خودآیینی اراده؛ عقل عملی؛ فلسفه اخلاق؛ ارسطو؛ کانت

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۲۹

*نویسنده مسئول: sarebannejad@ut.ac.ir

آدرس مکاتبه: دانشگاه تهران، پردیس هنرهای زیبا، دانشکده هنرهای تجسمی، گروه مطالعات عالی هنر
تلفن محل کار: ۶۱۱۳۴۸۶ (۰۲۱)

مقدمه

در اندیشه اخلاقی غرب، پیوند میان عقل و اراده همواره مساله‌ای مرکزی بوده است. از ارسطو تا کانت، پرسش از اینکه چگونه عقل می‌تواند مبنای کنش اخلاقی باشد، مسیر تحول مفاهیم بنیادینی چون فضیلت، اراده و قانون را رقم زده است. در فلسفه ارسطو، عقل عملی یا فرونسیس (φρόνησις) در مقام قوه‌ای است که میان عقل نظری و عاطفه انسانی پیوند برقرار می‌کند و امکان زیستن به شیوه اخلاقی را فراهم می‌سازد. در مقابل، در فلسفه کانت، عقل عملی (practical reason) از جایگاه تجربه‌محور خود فاصله گرفته و در قلمرو خودآیینی اراده (Autonomie des Willens)، به صورت نیرویی جهان‌شمول و مستقل از میل و نتیجه درک می‌شود. به این ترتیب، می‌توان گفت تاریخ فلسفه اخلاق از ارسطو تا کانت، تاریخ گذار از «حکمت زیستن» به «قانون عقل» است؛ گذاری که در عین گسست، تداوم مفهومی نیز در خود دارد.

در این میان، تفسیر هرمنوتیکی گادامر در حقیقت و روش [Gadamer, 2013: 321] را می‌توان تداوم و بازخوانی متاخر مفهوم فرونسیس دانست. او با الهام از ارسطو، فهم را نه فرآیندی نظری بلکه امری عملی و موقعیت‌مند می‌داند که همواره در بافت زندگی تحقق می‌یابد. از نگاه گادامر، فرونسیس نمونه‌ای از «عقل عملی فهم‌محور» است که داوری اخلاقی را در دل تاریخ و زبان معنا می‌کند. این تفسیر، حلقه پیوندی میان اخلاق کلاسیک و عقل خودآیین مدرن فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد که عقل عملی، حتی در قالبی هرمنوتیکی، همچنان در جست‌وجوی همان وحدت بنیادین میان دانستن و عمل است [Warnke, 1987: 89; DiCenso, 1990: 114].

ارسطو در کتاب ششم اخلاق نیکوماخوسی، فرونسیس را به عنوان «عقل در امور انسانی» معرفی می‌کند؛ قوه‌ای که برخلاف عقل نظری، با امور متغیر سروکار دارد و به انسان یاری می‌دهد تا در موقعیت‌های خاص، تصمیم درست بگیرد [Aristotle, 2019: 114]. او می‌نویسد: «وظیفه فرونسیس این است که تعیین کند چگونه باید

رفتار کرد و چه چیزهایی برای انسان خیر است» [Aristotle, 2019: 116]. در این معنا، عقل عملی در نظر ارسطو نه صرفاً دانشی درباره اخلاق، بلکه نوعی حکمت زیسته درونی است که در تجربه و زیست انسانی تحقق می‌یابد. این عقل، از طریق فرونسیس، به هماهنگی میان میل و عقل دست می‌یابد و انسان را از زیستن بر مبنای عادت یا لذت به سوی زیستن بر مبنای تعقل و غایت سوق می‌دهد.^۱ فرونسیس در فلسفه ارسطو، بخشی از ساختار کلان فضیلت است؛ جایی که فضایل اخلاقی (aretai ēthikai) بدون هدایت عقل عملی نمی‌توانند به غایت انسانی یعنی سعادت (eudaimonia) برسند. سعادت برای ارسطو نه حالت روانی بلکه فعلیت یافتن نفس در هماهنگی با فضیلت است [Aristotle, 2019: 109]. در این چارچوب، عقل عملی نقشی سامان‌دهنده دارد: عواطف را تنظیم و میل را با حکم عقل هماهنگ می‌کند. به بیان دیگر، عقل عملی ارسطویی عقل در مقام داوری و تصمیم است؛ همان نقطه میانی میان «لوگوس» (logos) و «پاتوس» (pathos) که به کنش انسانی جهت می‌دهد. این عقل به امور جزئی و واقعی مربوط می‌شود، نه به کلیات مجرد، و از همین رو است که ارسطو آن را «خردی با نظر به عمل» می‌نامد.

در سوی دیگر، کانت در نقد عقل عملی، معنای عقل عملی را از بنیان دگرگون می‌کند. عقل دیگر صرفاً قوه‌ای برای تشخیص رفتار درست در موقعیت‌های خاص نیست، بلکه سرچشمه قانون اخلاقی جهان‌شمول است [Kant, 2015: 27]. او در تمایز با سنت ارسطویی، اراده را تابع عقل می‌داند نه عقل را تابع میل. در بیان او: «اراده چیزی جز خود عقل در مقام عملی نیست» [Kant, 2015: 32]. در این تعریف، اراده همان عقل قانون‌گذار است؛ اراده‌ای که خود را به واسطه عقل، نه از طریق تجربه، محدود می‌سازد. بدین‌سان، عقل عملی در فلسفه کانت از سطح مهارت زیستن به مرتبه‌ای متافیزیکی ارتقا می‌یابد و بنیاد اخلاق را در استقلال از هر امر تجربی یا غایتی بیرونی می‌جوید. کانت در برابر هر نوع اخلاق غایت‌محور، اخلاق وظیفه‌محور را می‌نشانند. کنش اخلاقی در نظر او نه برای رسیدن به سعادت بلکه به سبب احترام به قانون انجام می‌شود [Kant, 2015: 41]. در اینجا اصل خودآیینی اراده، جوهر اخلاق است؛ اراده‌ای که خود قانون خویش است و از همین رو آزاد است. آزادی، به تعبیر کانت، «استقلال از هر علت جز قانون عقل» است [Kant, 2015: 52]. در این دستگاه، عقل عملی نقشی صوری دارد، اما همین صوری‌بودن است که جهان‌شمولی قانون اخلاقی را تضمین می‌کند. آنچه در ارسطو به شکل هماهنگی میان عقل و میل بیان می‌شد، در کانت به هماهنگی میان اراده و قانون عقل تبدیل می‌شود. از این رو، می‌توان گفت هر دو متفکر در جست‌وجوی اصل سامان‌دهنده‌ای برای حیات اخلاقی‌اند، هرچند یکی در عرصه طبیعت انسانی و دیگری در قلمرو عقل محض.

با وجود تفاوت‌های ظاهری، پیوندهای درونی میان فرونسیس و خودآیینی اراده انکارناپذیر است. هر دو بر خودبستگی عقل و امکان جهت‌دهی به کنش براساس عقل تاکید دارند. در ارسطو، این خودبستگی در غایت طبیعی انسان، یعنی سعادت، ریشه دارد؛ در کانت، در قانون درونی عقل. به بیان دیگر، گذار از عقل عملی ارسطویی به عقل عملی کانتی، گذار از غایت طبیعی به قانون عقلانی است، نه گذار از اخلاق به ضد اخلاق. در هر دو صورت، عقل همچنان اصل سامان‌دهنده است و اراده در نسبت با آن تعریف می‌شود [Celano, 2015: 91]. از منظر تاریخی، می‌توان مسیر این تحول را در امتداد سنت فلسفی یونان تا عصر روشنگری پیگیری کرد. در سنت ارسطویی، عقل عملی پیوندی ناگسستنی با زیست انسانی دارد؛ عقل از درون زندگی می‌جوشد و در پی سامان‌دهی آن است. اما در فلسفه مدرن، عقل به قلمرو انتزاعی خودآگاهی و خودقانون‌گذاری منتقل می‌شود. این انتقال را می‌توان در آثار رواقیان و سپس در الهیات مسیحی نیز مشاهده کرد؛ جایی که وجدان درونی (conscientia) به مثابه تجلی عقل عملی مطرح می‌شود. در فلسفه رواقی و پسارواقی، مفهوم خودبستگی (autarkeia) و عقل عملی به تدریج جایگاه غایت اخلاقی را اشغال کرد و زمینه پذیرش ایده استقلال اخلاقی

را در سنت مدرن فراهم ساخت [Adamson, 2015: 211]. به تدریج، عقل عملی از سطح راهنمای عمل به مقام معیار مطلق ارزش ارتقا می‌یابد؛ فرآیندی که در فلسفه کانت به اوج خود می‌رسد: [Kietzmann, 2023: 65]. تحلیل مفهومی این مسیر نشان می‌دهد که فرونسیس ارسطویی و خودآیینی کانتی، هر دو در خدمت تحقق نوعی خودآگاهی اخلاقی‌اند: در ارسطو، آگاهی موقعیت‌مند از خیر؛ در کانت، آگاهی قانون‌مند از وظیفه. به همین دلیل، بررسی تطبیقی این دو مفهوم صرفاً مقایسه دو نظام اخلاقی نیست، بلکه بازشناسی وحدت درونی عقل عملی در تاریخ اندیشه است. عقل عملی در هر دو سنت، نه بیرون از انسان بلکه در درون ساختار نفس و اراده قرار دارد. این عقل است که میان شناخت و عمل، یا میان نظریه و کنش، پیوند برقرار می‌کند و بنیاد اخلاق را از تصادف و نسبیت رها می‌سازد.^۵

بر این اساس، موضوع اصلی پژوهش حاضر صرفاً در تمایزهای تاریخی یا زبانی میان دو فیلسوف خلاصه نمی‌شود، بلکه در امکان گفت‌وگوی مفهومی میان دو تلقی از عقل عملی است. ارسطو عقل را در نسبت با سعادت می‌فهمد، کانت در نسبت با قانون، اما در هر دو، اخلاق به عقل واگذار شده است. در ارسطو، عقل عملی غایت‌گرا و انسان‌محور است؛ در کانت، صوری و قانون‌محور. این دو معنا، دو صورت از یک مساله‌اند: مساله خودبستگی عقل در هدایت زندگی اخلاقی. از این رو، فهم درست از فرونسیس می‌تواند روشن سازد که چگونه عقل عملی از دل حیات تجربی برمی‌خیزد، و تبیین خودآیینی نشان می‌دهد که چگونه همین عقل می‌تواند مستقل از تجربه، منبع الزام اخلاقی گردد.

بدین ترتیب، که اگرچه فرونسیس و خودآیینی در دو سنت متفاوت زاده شده‌اند، اما هر دو به یک دغدغه پاسخ می‌دهند: چگونه انسان می‌تواند بر مبنای عقل خویش زندگی کند؟ پاسخ ارسطو در هماهنگی عقل و میل است؛ پاسخ کانت در انضباط اراده به وسیله قانون عقل. در هر دو، آزادی به معنای خودمختاری در برابر نیروهای بیرونی و درونی است و همین معناست که عقل عملی را به حلقه پیوند میان اخلاق یونانی و اخلاق مدرن بدل می‌سازد. بدین ترتیب، بررسی تطبیقی فرونسیس و خودآیینی، ما را نه فقط به تفاوت دو نظام اخلاقی، بلکه به تداوم عقل در تاریخ اخلاق رهنمون می‌کند. در بخش نخست مقاله، با تحلیل دقیق ساختار فرونسیس در کتاب ششم *اخلاق نیکوماخوسی*، نشان داده خواهد شد که چگونه ارسطو با تمایز میان عقل نظری و عملی، زمینه را برای پیدایش ایده خودآیینی در فلسفه جدید فراهم می‌سازد.

در مقالات فارسی منتشرشده پیرامون اخلاق ارسطویی، تمرکز اغلب بر تبیین درونی مفاهیم «فرونسیس»، «سوفیا» و نسبت آنها با سعادت و فضیلت است، نه بر مقایسه تطبیقی آن با عقل عملی کانتی. از این رو، پژوهش حاضر در ادبیات فارسی پیشینه‌ای مستقیم ندارد و می‌توان گفت مقایسه روشمند میان ارسطو، کانت و گادامر در حوزه عقل عملی، خلا آشکار در مطالعات فلسفه اخلاق معاصر به زبان فارسی است. *ناظمی اردکانی* و همکاران کوشیده‌اند ساختار معرفتی فرونسیس را به مثابه نوعی شناخت جزئی و موقعیت‌مند تحلیل کند و بر استقلال آن از دانش نظری تأکید ورزد [Nazemi Ardakani et al., 2021]. با این حال، رویکرد مقاله صرفاً درون‌ارسطویی است و فاقد هرگونه مقایسه تطبیقی با سنت‌های پسین اخلاقی است. *ناظمی اردکانی* و همکاران در جای دیگر، تقابل میان حکمت نظری و عملی را در مرکز بحث قرار داده و نتیجه گرفته که ارسطو، برخلاف ظاهر متن اخلاق نیکوماخوسی، در نهایت تقدم را به حکمت نظری می‌دهد [Nazemi Ardakani et al., 2019]. این نوشتار نیز، گرچه از دقت تحلیلی بالایی برخوردار است، اما در سطحی صرفاً تفسیری از متون ارسطویی باقی می‌ماند و فاقد پیوندی مفهومی با نظریه عقل عملی در فلسفه جدید است. روشنی‌راد نیز بر تمایز هستی‌شناختی میان ثبات و سیورورت تأکید دارد و تلاش می‌کند رابطه میان سوفیا و فرونسیس را در افق سعادت و غایت‌شناسی اخلاقی تبیین کند [Roshani Rad, 2023]. با این حال، این نوشتار نیز درون

چارچوب فلسفه ارسطویی باقی می‌ماند و هیچ گذار مفهومی به قلمرو عقل مدرن یا هرمنوتیک زبانی ندارد. افزون بر اینها، کاوندی و احمدی به ریشه‌های افلاطونی مفهوم حکمت عملی می‌پردازد و نسبت آن را با سوفیا در آثار افلاطون می‌کاود [Kavandi & Ahmadi, 2019]، بی‌آنکه این مباحث را در امتداد عقل عملی یا خودآیینی اخلاقی بسط دهد.

وجه تمایز مقاله حاضر در عبور از این محدوده تفسیری است. در حالی که پژوهش‌های پیشین صرفاً به بازسازی معنای ارسطویی فرونسیس پرداخته‌اند، این پژوهش با نگاهی تطبیقی می‌کوشد نشان دهد که چگونه عقل عملی از دل فرونسیس ارسطویی به خودآیینی کانتی و سپس به فهم تاریخی-زبانی گادامر گذر می‌کند. بدین‌سان، مقاله حاضر پلی است میان اخلاق فضیلت، اخلاق وظیفه و هرمنوتیک فهم که در ادبیات فارسی تاکنون مغفول مانده است.

در حوزه پژوهش‌های انگلیسی نیز گرچه برخی منابع به مقایسه جزئی میان ارسطو و کانت پرداخته‌اند، اما هیچ یک آنها این پیوند را در سطح هرمنوتیکی دنبال نکرده‌اند. مورفی به رابطه میان ساختار عقل عملی و انگیزه‌های اخلاقی در هر دو فیلسوف می‌پردازد [Murphy, 2010: 257-299]، اما تحلیل را در سطح روان‌شناسی اخلاق متوقف می‌سازد. گونزالز بر تفاوت میان عقل قانون‌گذار کانتی و فرونسیس پرورده‌شده در فلسفه ارسطو تمرکز دارد [Gonzalez, 2009: 99-112]، بی‌آنکه مسیر تداوم تاریخی این دو مفهوم را در فلسفه مدرن دنبال کند. همچنین آفدرهایده و بادر به نسبت فضیلت و خیر نهایی در هر دو نظام می‌پردازد [Aufderheide & Bader, 2015]، اما تحلیل آنها از حیث مفهومی در چارچوب غایت‌شناسی باقی می‌ماند و به پیوند میان عقل عملی، آزادی و فهم تاریخی نمی‌رسد. در دهه اخیر، چند نوشتار دیگر نیز به بازخوانی فرونسیس در افق هرمنوتیکی پرداخته‌اند. روزنبرگ نشان می‌دهند که فهم نزد گادامر به معنای کاربرد عملی است، اما این آثار نیز پیوند میان فرونسیس ارسطویی و خودآیینی کانتی را به صورت مستقیم بررسی نمی‌کنند [Rosenberg, 2018].

بنابراین، خلا اصلی در پیشینه فارسی و انگلیسی، نبود پژوهشی است که بتواند فرونسیس ارسطویی، خودآیینی کانتی و فهم هرمنوتیکی را در یک چارچوب تحلیلی مشترک بنشانند. این مقاله، با اتخاذ رویکردی تطبیقی و تفسیرگراییانه، می‌کوشد این سه ساحت را در گفت‌وگویی فلسفی قرار دهد و مسیر عبور از اخلاق فضیلت به اخلاق قانون و در نهایت به اخلاق تفسیر را روشن سازد.

فرونسیس و بنیاد اخلاق در فلسفه ارسطو

در نظام اخلاقی ارسطو، فرونسیس جایگاهی بنیادین دارد؛ مفهومی که همزمان عقل، تجربه و منش اخلاقی را در پیوندی زنده به هم می‌دوزد. ارسطو در اخلاق نیکوماخوسی می‌گوید: «انسان عاقل آن است که در کنش خویش، غایت را نیک تشخیص دهد و وسایل را به‌درستی برگزیند» [Aristotle, 2019: 18]. این جمله فشرده‌ترین توصیف از ماهیت فرونسیس است: دانایی‌ای که نه در ساحت نظر، بلکه در میدان عمل پدید می‌آید و غایت آن، زیستن نیک است.

فرونسیس نزد ارسطو، در تقابل با سوفیا ($\sigma\phi\alpha$)، نوعی عقل عملی است که با امور متغیر سروکار دارد. اگر سوفیا دانایی ناظر به کلیات و جاودانگی‌هاست، فرونسیس دانایی‌ای است که در پی خیر انسانی است و تنها در دل موقعیت‌های خاص می‌تواند رخ بنماید. به تعبیر ارسطو، «فضیلت اخلاقی بدون فرونسیس وجود ندارد و فرونسیس بدون فضیلت اخلاقی بی‌ثمر است» [Aristotle, 2019: 215]. این پیوند دوسویه میان منش و

عقل، از بنیادی‌ترین مبانی اخلاق ارسطویی است. در کتاب ششم *اخلاق نیکوماخوسی*، ارسطو فرونسیس را «حالتی از نفس» معرفی می‌کند که به وسیله آن، انسان درباره آنچه برای زیست انسانی خیر است، داوری درست می‌کند [Aristotle, 2019: 204]. او فرونسیس را در کنار اپیستمه (*ἐπιστήμη*) یا دانش نظری و تخنه (*τέχνη*) یا مهارت و فن قرار می‌دهد، اما آن را از هر دو متمایز می‌سازد: اپیستمه با شناخت ضروریات سروکار دارد، تخنه با تولید، و فرونسیس با پراکسیس (*πρᾶξις*) یا کنش اخلاقی. در این تمایز، ارسطو نشان می‌دهد که کنش اخلاقی را نمی‌توان با قواعد ثابت سنجید، زیرا موضوع آن تغییرپذیر و انسانی است.^۳

فرونسیس از این رو اهمیت دارد که در آن، عقل و عادت با یکدیگر درمی‌آمیزند. کسی که نیک می‌داند اما بد عمل می‌کند، فاقد فرونسیس است، زیرا هنوز عادت‌های او به هماهنگی با عقل نرسیده‌اند. از این رو ارسطو می‌گوید: «آنکه عمل نیک را انجام می‌دهد، نه به سبب دانستن، بلکه به سبب منش نیکو عمل می‌کند» [Aristotle, 2019: 210]. بدین‌سان، دانایی نظری برای اخلاق کافی نیست؛ باید منش شکل گیرد تا عقل بتواند به‌درستی داوری کند.^۴ از دیدگاه ارسطو، فرونسیس به هیچ روی دانشی نظری نیست، بلکه نوعی قوه تشخیص است که در میدان‌های انضمامی زندگی شکل می‌گیرد. این قوه، به تعبیر کاربووسکی، «دانایی‌ای است که از دل تجربه برمی‌خیزد و در عین حال، خود معیار ارزیابی تجربه است» [Karbowski, 2019: 44]. در این معنا، فرونسیس عقل درگیر جهان است، نه عقل ناظر از بیرون.^۵ از دید ارسطو، غایت اخلاق، سعادت (*εὐδαιμονία*) است؛ اما این سعادت نه در انزوا، بلکه در زندگی اجتماعی و سیاسی تحقق می‌یابد. بنابراین، فرونسیس نه فقط راهنمای فرد، بلکه بنیاد سامان مدنی است. ارسطو در کتاب *سیاست* می‌نویسد: «هدف دولت، زندگی نیک است نه صرف زیستن» [Aristotle, 2021: 312]. این جمله پیوند ژرف میان اخلاق و سیاست را در اندیشه او آشکار می‌کند؛ سیاست همان تداوم فرونسیس در سطح جمعی است.^۶ این پیوندی است که بر بنیاد آن «فرونسیس، دانش زیستن با دیگران است؛ دانشی که از گفت‌وگو و تجربه مشترک می‌زید و نه از تامل فردی» [Kontos, 2020: 63]. بر همین اساس، سیاست در ارسطو نه فن حکومت، بلکه هنر سامان‌دادن به زندگی نیک است. از این منظر، فضیلت سیاسی همان فضیلت اخلاقی است که در مقیاس جمعی متحقق شده است.^۷

از حیث معرفت‌شناختی، فرونسیس در میان یقین و ظن جای دارد. موضوع آن امور متغیر است، نه ضروری؛ از این رو، روش اخلاقی نیز باید متناسب با این تغییرپذیری باشد. ارسطو تصریح می‌کند: «ما باید در مباحث اخلاقی تنها آن‌قدر دقت کنیم که طبیعت موضوع اجازه می‌دهد» [Aristotle, 2019: 6]. این جمله ساده، یکی از عمیق‌ترین آموزه‌های اوست: اخلاق را نمی‌توان با معیارهای علمی یا منطقی مطلق سنجید، زیرا قلمرو آن، قلمرو انسان است. به بیان دیگر، «فرونسیس نوعی خرد موقعیتی است که میان دانش کلی و تصمیم‌گیری میانجی‌گری و نقش واسطه را ایفا می‌کند» [Miller, 2011: 15]. این خرد موقعیتی همان چیزی است که در سنت مدرن گاه از آن با عنوان «عقل عملی» یاد می‌شود.^۸ به این ترتیب، فرونسیس نه تنها یک قوه عقلانی بلکه حالتی از بودن است که از دل تمرین و تربیت شکل می‌گیرد. ارسطو می‌گوید: «هیچ فضیلت اخلاقی در ما به صورت طبیعی پدید نمی‌آید؛ بلکه ما با انجام‌دادن کارهای عادلانه، عادل می‌شویم، و با انجام دادن کارهای معتدل، معتدل» [Aristotle, 2019: 23]. این تکرار عمل درست است که منش را می‌سازد. فضیلت در نتیجه «هکسیس» (*ἕξις*) یا عادت پدید می‌آید و فرونسیس ضامن آن است که این عادت به سوی خیر هدایت شود. به بیان دیگر، فرونسیس عقل سامان‌دهنده فضیلت‌هاست.^۹ در خوانش روان‌شناختی معاصر، فرونسیس «پلی است میان خودآگاهی و عادت»، زیرا تنها از رهگذر تعادل عاطفی می‌توان به داوری اخلاقی دست یافت [Kristjánsson & Fowers, 2024: 58]. از سوی دیگر، ارسطو با طرح مفهوم «مزوتس»

(Μεσότης) یا اعتدال به قلب اخلاق فضیلت‌گرا گام می‌نهد. میانه‌روی نه به معنای اعتدال عددی، بلکه به معنای تناسب در موقعیت است. او می‌نویسد: «فضیلت، حد وسطی است میان افراط و تفریط، و تشخیص آن به عهده انسان خردمند است» [Kristjánsson & Fowers, 2024: 41]. این تشخیص همان عملکرد فرونسیس است. خردمند کسی است که در هر موقعیت، میانه را به تناسب آن موقعیت بازشناسد، نه آنکه بر اساس قاعده‌ای کلی داوری کند. از همین رو، فرونسیس را می‌توان عقل موقعیت‌مدار نامید.^{*}

ارسطو میان دو نوع عقل تمایز می‌گذارد: یکی عقل نظری (voûς) که ناظر به کلیات است و دیگری عقل عملی (λόγος πρακτικός) که در خدمت کنش اخلاقی قرار دارد. فرونسیس به عقل عملی تعلق دارد، اما همواره از عقل نظری تغذیه می‌کند. به تعبیر ارسطو، «چنان که چشم برای دیدن نور نیازمند بینایی است، فرونسیس نیز برای شهود خیر به نوس (voûς) نیازمند است» [Kristjánsson & Fowers, 2024: 205]. بدین ترتیب، فرونسیس نه صرفاً کاربرد عقل نظری در اخلاق، بلکه صورت انضمامی خرد است که در تصمیم‌انسانی تحقق می‌یابد [Reeve, 1992: 119]. بنابراین، در نظام اخلاقی او، عقل نظری و عقل عملی نه در تقابل، بلکه در پیوندی پویا هستند. همین پیوند است که باعث می‌شود اخلاق ارسطویی به زندگی واقعی نزدیک بماند. فرونسیس، عقل زیستن است، نه عقل تماشای زندگی. آنچه در ارسطو اهمیت دارد، «زیست نیک» است، نه صرف دانایی به نیک. در این معنا، ارسطو از هرگونه اخلاق صوری بی‌بدن فاصله می‌گیرد و اخلاق را به پدیدارهای انسانی گره می‌زند. بدین ترتیب می‌توان گفت «فرونسیس، سوفیای نازل‌شده در بدن است»^{*} خردی که در زمان و مکان حضور دارد» [Baracchi, 2013: 192].

از این دیدگاه، ارسطو نخستین فیلسوفی است که میان نظریه و عمل توازن برقرار کرد. او می‌دانست که انسان نه صرفاً حیوان ناطق، بلکه حیوان کنشگر است. در فرونسیس، عقل و بدن، نظر و عمل، و علم و منش به وحدت می‌رسند. از این رو، فرونسیس را می‌توان روح اخلاق ارسطویی دانست: عقلی که در جهان زندگی می‌کند، نه عقلی که بر فراز آن ایستاده است.

خودآیینی اراده در فلسفه کانت

در نظام سه‌گانه انتقادی کانت، عقل عملی (praktische Vernunft) جایگاهی بنیادین دارد. در حالی که عقل نظری (theoretische Vernunft) به شناخت جهان پدیداری می‌پردازد، عقل عملی متوجه کنش اخلاقی است؛ کنشی که از آزادی به مثابه قاعده درونی خویش برمی‌خیزد [Kant, 2015: 15]. آزادی در این معنا نه ویژگی تجربی، بلکه اصل تنظیمی است که اخلاق را ممکن می‌سازد. به تعبیر کانت، «عقل عملی محض واقعیتی است که در اراده آزاد تحقق می‌یابد» [Kant, 2015: 31]. این آزادی، پیش‌شرط امکان هرگونه قانون‌گذاری اخلاقی است و در نتیجه، اراده آزاد همان اراده‌ای است که خود قانون‌گذار است. در نقد عقل عملی، کانت می‌کوشد نشان دهد که آزادی نه نتیجه استدلال نظری، بلکه «امر واقع عقل» (Faktum der Vernunft) است؛ امری که عقل آن را بی‌واسطه به عنوان واقعیت اخلاقی درک می‌کند [Beck, 1984: 13]. بدین ترتیب، آزادی خودبنیاد اخلاق و شالوده کرامت انسانی می‌شود،^{**} چرا که انسان تنها تا آنجا دارای کرامت است که می‌تواند خود را تابع قانونی بداند که خود برای خویش وضع کرده است [Wartenberg, 1992: 236].

هسته مرکزی اخلاق کانتی در «الزام مطلق» (der kategorische Imperativ) نهفته است. قانون اخلاقی، امری مشروط یا تجربی نیست، بلکه از عقل عملی سرچشمه می‌گیرد و تنها از شکل کلی قانون‌پذیری آن

استنتاج می‌شود. در تعبیر کلاسیک کانت: «چنان رفتار کن که اراده‌ات بتواند در عین حال، قاعده رفتار تو را به صورت قانون عام طبیعت اراده کند» [Kant, 2015: 42]. الزام مطلق با آزادی درونی پیوندی ناگسستنی دارد؛ زیرا تنها اراده آزاد می‌تواند خود را مقیاس قانون بداند. در اینجا مفهوم «خودآیینی» (Autonomie) پدیدار می‌شود: اراده اخلاقی همان اراده‌ای است که خود قانون‌گذار خویش است [Kant, 2015: 67]. کانت در برابر دیدگاه‌های غایت‌گرایانه و لذت‌محور، اخلاق را بر پایه صورت قانون می‌نهد، نه بر محتوای نتایج آن. بدین‌سان، در مقابل عقل ابزاری که وسیله‌ها را برای نیل به غایات بیرونی برمی‌گزیند، عقل عملی محض ناظر به خویش است و غایتش را در خود دارد. همان‌گونه که در تحلیل متافیزیک اخلاق، این «خودبستگی عقل» مبنای تمایز میان قانون اخلاقی و قواعد مشروط تجربی است؛ زیرا تنها عقل عملی محض می‌تواند منبع الزام بی‌قید باشد [Louden, 2010: 98]. از منظر تاریخی، این ساختار از دو سرچشمه متفاوت تغذیه می‌کند: نخست، ایده رواقی خودبستگی خرد و دوم، سنت مسیحی وجدان اخلاقی به عنوان صدای خدا در درون انسان [Hills, 2014: 89]. کانت هر دو را عقلانی می‌کند و وجدان را به «دادگاه درونی عقل» (inneres Gericht der Vernunft) تبدیل می‌سازد.

در بنیان فلسفه اخلاق کانت، مفهوم «کرامت» (Würde) با خودآیینی پیوند دارد. انسان نه به سبب نتایج اعمالش، بلکه به سبب خودقانون‌گذاری عقلانی‌اش ارزشمند است. او «غایت فی‌نفسه» (Zweck an sich selbst) است، نه وسیله‌ای برای اهداف دیگر [Dean, 1999: 52]. به همین دلیل، در فرمول دوم الزام مطلق، کانت تصریح می‌کند که باید «چنان رفتار کنی که انسانیت، خواه در شخص خود و خواه در شخص هر دیگری، همواره به مثابه غایت و نه هرگز صرفاً به مثابه وسیله مورد استفاده قرار گیرد» [Kant, 2015: 46]. خودآیینی به این معنا، مبنای مساوات اخلاقی میان تمام انسان‌هاست؛ زیرا تنها بر پایه قانون عقل می‌توان سوژه اخلاقی را از قید هرگونه شرط تجربی یا اجتماعی رها کرد [Watkins, 2010: 119]. از همین رو، کانت از «پادشاهی غایبات» (Zweck an sich selbst) سخن می‌گوید: نظمی که در آن همه موجودات عقلانی، در مقام قانون‌گذاران آزاد، غایات مشترک خویش را در هماهنگی با قانون عام سامان می‌دهند [Kant, 2015: 83]. در این افق، کرامت انسانی از هرگونه ارزش مبادله‌ای یا سودمندی متمایز می‌شود؛ کرامت، ارزش مطلق است که برآمده از خودآیینی است. چنان که «خودآیینی نه فقط شرط امکان اخلاق، بلکه شرط امکان انسانیت است» [Wartenberg, 1992: 239]. این تفسیر، با آنچه به عنوان «بنیان انسان‌شناختی اخلاق» خوانده می‌شود، سازگار است؛ جایی که خودآیینی نه صرفاً اصل اخلاقی، بلکه صورت عقلانی وجود انسان در جهان تلقی می‌شود [Banham et al., 2015: 221].

یکی از نوآورانه‌ترین عناصر در نقد عقل عملی مفهوم امر واقع عقل است. کانت در اینجا به جای اثبات تجربی یا متافیزیکی آزادی، آن را به عنوان حقیقتی داده‌شده در آگاهی اخلاقی معرفی می‌کند [Beck, 1984: 123]. انسان در مواجهه با الزام اخلاقی، تجربه‌ای درونی از «وجوب» (Zweck an sich selbst) دارد که خود دلیل بر آزادی اوست. بدین ترتیب، آزادی پیش‌فرض نظری نیست بلکه تجربه‌ای عملی است که در خودآگاهی اخلاقی رخ می‌دهد. فرآیند استنتاج آزادی از «امر واقع عقل» بدین معناست که عقل، خود را به عنوان فاعل اخلاقی تجربه می‌کند؛ نه از طریق شناخت جهان، بلکه از طریق عمل در آن. در این نقطه، «اخلاق از هستی‌شناسی جدا و به پدیدارشناسی آگاهی اخلاقی بدل می‌شود» [Freydberg, 2005: 64]. امر واقع عقل، مرزی است میان انسان پدیداری و نومن (noumenal)؛ عقل، از دل ضرورت طبیعی سر برمی‌آورد و قانون خویش را به اراده تحمیل می‌کند، اما این تحمیل بیرونی نیست؛ بلکه «احترام» (Achtung) به قانون، احساسی است که آزادی

را تجربه‌پذیر می‌کند [Kant, 2015: 92]. احترام، عاطفه‌ای عقلانی است؛ نه میل، بلکه احساسی از عظمت قانون در برابر خودآیینی.^{xiii}

با وجود آنکه تحلیل خودآیینی عمدتاً در نقد عقل عملی صورت گرفته است، کانت در نقد قوه حکم (*Kritik der Urteilkraft*) کوشید شکاف میان طبیعت و آزادی را پر کند. در اینجا، مفهوم «غایت‌شناسی» (*Teleologie*) و «زیباشناسی» به میان می‌آید: قوه حکم، توانایی داوری میان دو حوزه متفاوت است. داوری زیبایی‌شناختی، سوژه به هماهنگی میان قوه «فاهمه» (*Verstand*) و «خیال» (*Einbildungskraft*) دست می‌یابد؛ هماهنگی‌ای که بدون قانون مفهومی اما با احساس غایت‌مندی درونی رخ می‌دهد [Kant, 2001: 41]. این تجربه، الگویی از آزادی بی‌واسطه عقل است. همان‌گونه که در اخلاق، اراده خود را آزاد و خودآیین می‌یابد، در زیبایی نیز ذهن احساس می‌کند که طبیعت با مقاصد او هم‌ساز است. در بخش غایت‌شناسی نقد سوم، کانت از «هماهنگی میان طبیعت و آزادی» (*Zusammenstimmung von Natur und Freiheit*) سخن می‌گوید؛ ایده‌ای که نشان می‌دهد نظام اخلاقی بدون نوعی سازگاری درونی با جهان طبیعی نمی‌تواند تحقق یابد [Wicks, 2010: 178]. بدین‌سان، زیبایی و اخلاق در دو سطح متفاوت، یک ساختار مشترک دارند: خودآیینی. در زیبایی، ذهن قانون خود را در تجربه آزاد می‌یابد؛ در اخلاق، اراده قانون خود را در کنش آزاد می‌گذارد.^{xiv} بیان دیگر، نقد سوم نه‌تنها پیوندی میان معرفت و اخلاق برقرار می‌کند، بلکه صورت نهایی وحدت نظام کانتی است، جایی که آزادی و ضرورت در قالب غایت‌مندی درونی طبیعت هم‌ساز می‌شوند [Schneewind, 1992: 310].

در نتیجه، در فلسفه کانت، عقل عملی نه قوه‌ای فرعی، بلکه بنیاد نظام اخلاقی و انسان‌شناختی است. خودآیینی اراده، ماهیت آزادی را تعیین می‌کند و قانون اخلاقی را از وابستگی به هر تجربه بیرونی می‌رهاند. آزادی در این معنا، نه فقدان قید، بلکه اطاعت از قانونی است که از درون می‌آید؛ اطاعتی که عین خودقانون‌گذاری است. در سطحی گسترده‌تر، پیوند میان خودآیینی و زیبایی‌شناسی نشان می‌دهد که عقل عملی و قوه حکم هر دو به تجربه غایت‌مندی درونی تعلق دارند. بدین گونه، خودآیینی در سراسر فلسفه کانت، نه صرفاً مفهوم اخلاقی، بلکه اصل سامان‌بخش تمام ابعاد عقل است؛ اصلی که وحدت میان شناخت، کنش و احساس را ممکن می‌سازد.

گادامر و جایگاه فهم هرمنوتیکی به مثابه عقل عملی

هانس گئورگ گادامر در کتاب حقیقت و روش (*Wahrheit und Methode*)، پروژه‌ای را دنبال می‌کند که هدف آن بازاندیشی بنیادین در ماهیت فهم و نقش آن در حیات انسانی است. او با فاصله‌گیری از رویکردهای روش‌محور هرمنوتیک، فهم را نه فعالیتی ذهنی یا روش‌مند، بلکه رخدادی عملی و تاریخی می‌داند که در بستر سنت و زبان روی می‌دهد. در این چشم‌انداز، فهم حالتی از بودن است و نه مهارتی تکنیکی؛ امری که به واسطه مشارکت در سنت و گفت‌وگو شکل می‌گیرد. گادامر بر این باور است که هر فهم اصیل، نوعی «کاربرد» (*Anwendung*) است؛^{xv} کاربردی که در آن معنای متن یا امر مورد فهم، در وضعیت کنونی مفسر تحقق می‌یابد. به این ترتیب، فهم نزد گادامر نه ادراک منفعل و نه بازتولید صرف، بلکه نوعی کنش عملی است که در نسبت با موقعیت تاریخی و افق معنایی مفسر واقع می‌شود [Gadamer, 2013: 321].

در مرکز فلسفه گادامر مفهوم «کاربرد» جای دارد؛ مفهومی که او آن را از سنت ارسطویی فرونسیس الهام می‌گیرد. به نظر گادامر، همان‌گونه که فرونسیس در اخلاق نیکوماخوسی ناظر بر داوری موقعیتی است، فهم

هرمنوتیکی نیز تنها زمانی تحقق می‌یابد که معنا در موقعیتی خاص به کار گرفته شود. بدین ترتیب، فهم همواره آمیزه‌ای از شناخت کلی و تشخیص جزئی است: مفسر برای فهم متن یا پدیده، باید هم افق کلی معنا را دریابد و هم آن را در وضعیت خاص خویش به کار بندد [Warnke, 1987: 142]. گادامر با تأکید بر این نکته، بر ضد هر تلقی روش‌گرایانه‌ای می‌ایستد که فهم را صرفاً به بازسازی نیت مولف یا پیروی از قواعد تفسیری تقلیل می‌دهد. فهم، رخدادی زنده است که در آن افق‌های مختلف در گفت‌وگویی پویا با یکدیگر درمی‌آمیزند.

یکی از مفاهیم بنیادین در نظریه گادامر «افق‌هم‌نهی» (Horizontverschmelzung) است. گادامر با استفاده از این تعبیر، توضیح می‌دهد که چگونه فهم در فاصله میان سنت و وضعیت کنونی شکل می‌گیرد.^{۳۳} فهم نه بازگشت به گذشته است و نه تحمیل دیدگاه حال بر متن؛ بلکه رخدادی است که در آن افق معنایی مفسر و افق تاریخی متن به یکدیگر نزدیک می‌شوند و در نقطه‌ای تازه با هم تلاقی می‌کنند [Gadamer, 2013: 345]. این تلاقی افق‌ها به معنای انطباق کامل نیست، بلکه گشودگی به افقی تازه است که از دل مواجهه زنده میان مفسر و متن پدیدار می‌شود. بنابراین، فهم هرگز به معنای محوکردن تفاوت نیست، بلکه توان شنیدن و پاسخ‌دادن به صدای دیگری در افق گفت‌وگویی مشترک است.

گادامر زبان را بستر اصیل فهم می‌داند. به باور او، زبان نه ابزاری در خدمت اندیشه، بلکه محیطی است که فهم در آن رخ می‌دهد. هر فهمی همواره زبانی است و مفسر از طریق مشارکت در زبان مشترک است که می‌تواند وارد گفت‌وگو با متن یا دیگری شود [Gadamer, 2013: 383]. زبان، شبکه‌ای از پیش‌داوری‌ها و ساختارهای تاریخی را با خود حمل می‌کند و همین پیش‌داوری‌ها هستند که امکان فهم را فراهم می‌آورند. گادامر برخلاف سنت روشنگری، پیش‌داوری را لزوماً مانع فهم نمی‌داند؛ بلکه آن را شرط امکان هر فهمی می‌شمارد، زیرا مفسر همواره از درون سنت فکری و فرهنگی خویش با جهان روبه‌رو می‌شود [Gadamer, 2013: 270]. پیش‌داوری‌ها به معنای تعصبات کورکورانه نیستند، بلکه صورت‌هایی از تجربه و تاریخ‌اند که افق معنایی ما را شکل می‌دهند و امکان داوری را فراهم می‌سازند.

در این چارچوب، فهم هرمنوتیکی در نزد گادامر ساختاری شبیه به داوری عملی دارد. همان‌گونه که فرونسیس نزد ارسطو نیازمند تشخیص درست در موقعیت‌های جزئی است، فهم نیز نوعی تشخیص است؛ تشخیص نسبت میان معنای عمومی و شرایط خاص. گادامر به‌صراحت اشاره می‌کند که فهم، عملی تشخیصی است و در آن مفسر باید میان کلیت متن و جزئیات موقعیت خویش توازن برقرار کند. این تشخیص، نه نتیجه استنتاج منطقی، بلکه نوعی حکم عملی است که در دل تجربه تاریخی و زبانی به‌دست می‌آید [Dicenso, 1990: 66]. از این منظر، فهم نه نظری است و نه صوری، بلکه نوعی «عقل عملی» است که در بستر سنت و تاریخ عمل می‌کند.^{۳۴} همین ویژگی است که گادامر را در تداوم سنت ارسطویی قرار می‌دهد، اما او در عین حال این سنت را به سطحی هرمنوتیکی ارتقا می‌دهد. سنت در نظر گادامر نه مخزنی بسته از آموزه‌ها، بلکه جریان زنده معناسست که در گفت‌وگوی مفسران با متن شکل می‌گیرد. مفسر هرگز نمی‌تواند خود را از سنت جدا کند، زیرا فهم او همواره در افق تاریخی و زبانی‌ای رخ می‌دهد که از پیش در آن قرار گرفته است. سنت نه مانعی بر سر راه فهم، بلکه امکان و جهت‌دهنده آن است [Coltman, 1998: 118]. بدین ترتیب، فهم عملی نزد گادامر اساساً تاریخی است؛ زیرا افق معنای هر مفسر و هر متن در روندی تاریخی شکل گرفته و تنها در بستر زمان است که امکان گفت‌وگوی واقعی فراهم می‌شود. این تاریخ‌مندی، فهم را از سطح بازسازی گذشته به سطحی از «درهم‌تنیدگی با اکنون» ارتقا می‌دهد.

در نظریه گادامر، «گفت‌وگو» (Dialog) جایگاهی کانونی دارد. فهم برای او رخدادی گفت‌وگویی است که در آن دو افق به هم پاسخ می‌دهند. گادامر می‌گوید فهم زمانی اصیل است که مفسر به متن اجازه دهد سخن بگوید و از پیش‌داوری‌های خویش فراتر رود [Gadamer, 2013: 363]. این گشودگی، مشابه گشودگی انسان فاضل در فرونسیس است؛ زیرا داوری عملی نیز به مثابه گوش‌سپردن به وضعیت و سنجش مقتضیات آن صورت می‌گیرد. گفت‌وگو در نظر گادامر نه فقط رخدادی زبانی، بلکه شیوه‌ای از بودن است؛ شیوه‌ای که در آن فهم، خود را در پاسخ‌گویی به دیگری متحقق می‌سازد. گفت‌وگو، فضایی است که در آن عقل عملی هرمنوتیکی به صورت زنده فعلیت می‌یابد.

گادامر با نقد رویکردهای علمی و روش‌مند به فهم، نشان می‌دهد که حقیقت نه در روش، بلکه در تجربه زیسته فهم پدیدار می‌شود. او تأکید می‌کند که فهم، رخدادی است که باید آن را «تجربه» (Erfahrung) دانست؛ تجربه‌ای که در آن مفسر با محدودیت‌های خویش روبه‌رو می‌شود و افق معنایی تازه‌ای را می‌گشاید [Warnke, 1987: 144]. در این تجربه، فهم همواره همراه با نوعی «تحول در خود» است؛ زیرا مفسر در مواجهه با متن، نه تنها آن را می‌فهمد، بلکه خود را نیز دگرگون می‌کند. این تحول، شباهتی ساختاری با اخلاق دارد: همان‌گونه که کنش اخلاقی فرد را شکل می‌دهد، فهم نیز سوژه فهمنده را در نسبت با سنت دگرگون می‌سازد.

در نهایت، دستگاه هرمنوتیکی گادامر عقل عملی را در افق تاریخی و زبانی قرار می‌دهد و آن را به شکلی از داوری موقعیتی تبدیل می‌کند. فهم، در این معنا، نه فرآیندی صرفاً معرفتی، بلکه شکلی از زندگی عملی است؛ شکلی که در آن انسان در گفت‌وگو با سنت و دیگری، معنای جهان و جایگاه خویش را تفسیر می‌کند. گادامر با این رویکرد، میراث ارسطویی فرونسیس را بسط می‌دهد و نشان می‌دهد که داوری عملی در جهان مدرن، تنها در بستر زبان و تاریخ قابل تحقق است. در این چشم‌انداز، فهم هرمنوتیکی حلقه پیوندی میان عقل عملی و تفسیر تاریخی است؛ حلقه‌ای که امکان پیوند میان حکمت عملی کلاسیک و اخلاق وظیفه‌گرای مدرن را در سطحی تازه فراهم می‌آورد.

بازاندیشی در عقل عملی و امکان گفت‌وگوی میان سه سنت اخلاقی

مطالعه منسجم دیدگاه‌های ارسطو، کانت و گادامر نشان می‌دهد که مساله عقل عملی در هر سه سنت، گرچه در چارچوب‌های مفهومی متفاوت طرح شده، اما ناظر به پرسشی واحد است: «مبنای اعتبار، امکان و تحقق داوری اخلاقی چیست؟» پاسخ‌های این سه متفکر در سه سطح متفاوت صورت‌بندی شده است؛ سطح تکوینی اخلاق نزد ارسطو، سطح هنجاری و استعلایی نزد کانت، و سطح تفسیری و تاریخی نزد گادامر. همین تمایز سطوح است که امکان گفت‌وگویی فلسفی میان آنها را فراهم می‌سازد و نشان می‌دهد که برخی تعارض‌های ظاهری، ناشی از قرارگرفتن در افق‌های نظری متفاوت است نه ناسازگاری ماهوی.

در سنت ارسطویی، عقل عملی در پیوند مستقیم با تربیت، منش و تجربه زیسته قرار دارد. داوری اخلاقی نتیجه نوعی مهارت تشخیصی است که در بستر زندگی شکل می‌گیرد و به تدریج ثبات می‌یابد. فرونسیس تبیین‌کننده فرآیندی است که طی آن فرد می‌تواند نسبت میان کلیات اخلاقی و موقعیت‌های جزئی را دریابد و در بستر عاطفه و میل تربیت‌شده به کنش درست برسد. در این چارچوب، اخلاق امری به‌شدت زمینه‌مند و در پیوند با شکل‌گیری شخصیت است. در مقابل، کانت عقل عملی را در سطحی کاملاً متفاوت قرار می‌دهد. پرسش او نه درباره چگونگی تربیت فضیلت، بلکه ناظر به مبنای اعتبار الزام اخلاقی است. نقطه کانونی در اندیشه کانت

خودآیینی اراده است که به واسطه آن، الزام اخلاقی از دل عقل عملی و مستقل از هرگونه عامل تجربی پدید می‌آید. ارزش اخلاقی کنش در تبعیت آن از قانون عمومی‌ای است که سوژه خود برای خویش وضع می‌کند. در نتیجه، اخلاق نزد کانت به نحو ساختاری غیرمتکی بر زمینه و مستقل از تربیت یا عادت تعریف می‌شود. تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های ارسطو و کانت نشان می‌دهد که این دو رویکرد در دو سطح متفاوت از عقل عملی سخن می‌گویند. ارسطو در سطح «تکوین» داوری و منش اخلاقی قرار دارد و کانت در سطح «اعتبار» و «معیار». این تمایز، نه تنها امکان جمع میان دوره‌های تاریخی و روش‌های متفاوت را فراهم می‌سازد، بلکه نشان می‌دهد که بخش مهمی از تعارض‌های ظاهری میان این دو سنت، از یکسان‌انگاری سطح بحث ناشی می‌شود. پذیرش این تفکیک سه پیامد مهم دارد: نخست، فهم دقیق‌تر از کارکرد تربیت اخلاقی و منش؛ دوم، تبیین جایگاه قانون‌مندی و بی‌طرفی هنجاری در اخلاق؛ و سوم، روشن‌شدن اینکه هیچ یک از این دو سطح به‌تنهایی قادر به تبیین کامل کنش اخلاقی نیست. ورود گادامر به این فضای نظری، افق تازه‌ای می‌گشاید و سطح سومی را به تصویر می‌کشد؛ سطح «تحقق» و «کاربرد تاریخی» داوری اخلاقی. گادامر نشان می‌دهد که هیچ حکم اخلاقی - حتی اگر به شیوه‌ای ارسطویی در منش تثبیت شده باشد یا در سطح کانتی به گونه‌ای صوری معتبر باشد - بدون تفسیر موقعیتی و بدون گفت‌وگو با سنت، بالفعل نمی‌شود. فهم هرمنوتیکی در نزد او، نوعی داوری عملی است که در آن معنا در وضعیت خاص و تاریخی حاصل می‌شود. تفسیر نه بازتولید گذشته است و نه تحمیل نظر کنونی؛ بلکه ترکیبی از افق‌هاست که در فرآیند گفت‌وگو شکل می‌گیرد. از این منظر، اخلاق در جهان انسانی همواره در افق زبان، تاریخ و سنت تحقق می‌یابد.

با توجه به این سه سطح، می‌توان نشان داد که ساختار عقل عملی در کنش انسانی، ساختاری تک‌لایه نیست. داوری اخلاقی تنها زمانی فهم‌پذیر می‌شود که این سه ساحت در ارتباطی پویا با یکدیگر قرار گیرند. داوری عملی بدون منش و تربیت، فاقد ریشه وجودی است؛ بدون معیار هنجاری صوری، فاقد اعتبار؛ و بدون تفسیر تاریخی، فاقد امکان تحقق. این سه ساحت نه قابل تقلیل به یکدیگر و نه قابل حذف‌اند؛ بلکه در نسبت میان آنهاست که عقل عملی معنای کامل خود را می‌یابد.

از این چشم‌انداز، می‌توان به محدودیت‌های هر سه دستگاه نیز اشاره کرد. نخست، محدودیت ارسطو در زمینه‌مندی بیش از حد اخلاق است. چارچوب او بیش از حد به یک «اجتماع اخلاقی همگن» تکیه دارد و برای جهان معاصر که با تکثر فرهنگی و تنش‌های اخلاقی پیچیده روبه‌روست، کفایت کامل ندارد. دوم، محدودیت کانت در گسست شدید میان عقل و تجربه است. صورت‌گرایی سخت‌گیرانه او زمینه انسانی و تاریخی کنش را نادیده می‌گیرد و در نتیجه برای موقعیت‌های اخلاقی چندلایه و متکثر کمتر پاسخ‌گوست. سوم، محدودیت گادامر در تکیه فراگیر بر زبان و سنت است. در چارچوب فلسفه او، خطر حل‌شدن اخلاق در ساختارهای تاریخی وجود دارد و این پرسش پدید می‌آید که معیار نقد سنت و مقاومت در برابر ساختارهای سلطه چگونه قابل تبیین خواهد بود. برآیند این سه نقد نشان می‌دهد که هیچ یک از این سنت‌ها قادر نیستند به‌تنهایی تصویری جامع از عقل عملی ارائه کنند. با این حال، هم‌نشینی آنها امکان طراحی چارچوبی سه‌ساحتی را فراهم می‌سازد؛ چارچوبی که بتواند ابعاد تکوینی، هنجاری و تاریخی داوری اخلاقی را در پیوند با یکدیگر توضیح دهد. در این چارچوب، منش اخلاقی به منزله بنیان وجودی و روان‌شناختی کنش در نظر گرفته می‌شود؛ قانون‌مندی صوری به عنوان معیار اعتبار آن؛ و تفسیر موقعیتی و زبان‌مند به عنوان افق تحقق آن. چنین ساختاری می‌تواند هم از تجربه سخن بگوید، هم از قانون و هم از تاریخ؛ و در نتیجه از یک‌سونگری در اخلاق پرهیز کند.

در دل این ساختار سه‌ساحتی، نسبت میان کلیت و جزیت، یکی از مسائلی اصلی است. ارسطو داوری اخلاقی را هنر پیوندزدن کلیات با جزئیات می‌داند؛ کانت بر ضرورت کلی‌بودن قانون تاکید می‌کند؛ و گادامر تحقق معنا را

در کاربرد موقعیتی می‌بیند. با مقایسه این سه، روشن می‌شود که کلیت و جزیت در اخلاق نه دو امر متقابل، بلکه دو قطب یک فرآیند واحد هستند. کلیت بدون امکان تفسیر جزئی بی‌اثر است و جزیت بدون اتکا به معیاری کلی، فاقد جهت. بنابراین هر داوری اخلاقی، حرکت رفت و برگشتی میان کلیت و جزیت است و این حرکت وجوداً درهم‌تنیده تربیت، قانون و تفسیر است. از خلال این تحلیل می‌توان نشان داد که بسیاری از تعارض‌های ظاهری میان سنت‌های فلسفی در حقیقت ناشی از نادیده‌گرفتن این سه‌سطحی‌بودن عقل عملی است. هرگاه سطح هنجاری به جای سطح تکوینی نشیند، اخلاق به دستورالعملی صوری و انتزاعی فروکاسته می‌شود. هرگاه سطح تکوینی جای سطح هنجاری را بگیرد، اخلاق در حد آداب و عادات باقی می‌ماند. و هرگاه سطح تفسیری بر دو سطح دیگر غلبه یابد، اخلاق به نسبی‌گرایی تاریخی نزدیک می‌شود. تنها هنگامی که این سه سطح در ارتباط با یکدیگر قرار گیرند، می‌توان از عقل عملی به مثابه ساختاری جامع سخن گفت.

از مجموعه این مباحث می‌توان چنین نتیجه گرفت که عقل عملی در افق معاصر، نیازمند بازخوانی‌ای است که سه سنت بزرگ یادشده را در نسبت با یکدیگر بنشانند. داوری اخلاقی در جهان امروز، نه می‌تواند به صورت‌گرایی جزئی محدود شود، نه به تربیت اخلاقی پیشامدرن، و نه به تفسیر تاریخی بی‌ضابطه. آنچه لازم است، چارچوبی است که ظرفیت تربیت اخلاقی، ضرورت معیار هنجاری و حساسیت به موقعیت تاریخی را همزمان در نظر گیرد. خوانش سه‌ساحتی از عقل عملی، پاسخی است به این ضرورت و می‌تواند امکان گفت‌وگوی سازنده میان سه سنت بزرگ فلسفی را فراهم آورد؛ سنت‌هایی که هر یک بعدی از حقیقت عقل عملی را روشن کرده‌اند و تنها در کنار هم می‌توانند تصویری کامل‌تر از کنش انسانی ارائه دهند.

نتیجه‌گیری

بررسی سه سنت ارسطویی، کانتی و گادامری امکان صورت‌بندی فهمی چندلایه از عقل عملی را فراهم می‌سازد؛ فهمی که بر تعامل میان منش، قانون و تفسیر استوار است. در سنت ارسطویی، عقل عملی به عنوان مهارت تشخیصی و برخاسته از پرورش منش فهم می‌شود؛ مهارتی که به فرد امکان می‌دهد در موقعیت‌های پیچیده میان انگیزش‌های گوناگون تمایز نهد و به هماهنگی عاطفه و خرد دست یابد. این بنیان تکوینی، بُعدی را برجسته می‌کند که در بسیاری از نظریه‌های مدرن مغفول مانده است: پیوند ریشه‌دار میان داوری اخلاقی و ساختار زیست جهانی کنشگر. در مقابل، الگوی کانتی قلمرو اخلاق را از وابستگی‌های تجربی و زمینه‌ای جدا می‌کند و آن را بر استقلال اراده و قانون‌مندی صوری استوار می‌سازد. این سطح از تحلیل ابعاد هنجاری داوری اخلاقی را برجسته می‌کند؛ به گونه‌ای که معیار اعتبار کنش نه از پیامد، نه از عادت و نه از بافت اجتماعی، بلکه از امکان تعمیم عقلانی آن برمی‌خیزد. بدین ترتیب، اخلاق به افقی رهایی‌بخش و نقدگر تبدیل می‌شود که ظرفیت مقاومت در برابر سلطه سنت، عرف و ساختارهای نابرابر را فراهم می‌کند. اما تحقق واقعی داوری اخلاقی صرفاً با اتکا بر منش یا قانون فهم‌پذیر نیست. سنت گادامری لایه‌ای را آشکار می‌کند که در الگوهای کلاسیک کمتر مورد توجه بوده است: لایه تاریخی، تفسیری و زبانی کنش. داوری اخلاقی در شرایط انسانی، همواره در بستر گفت‌وگویی میان فرد و سنت شکل می‌گیرد و هر کنش اخلاقی نیازمند نوعی «کاربرد» است؛ کاربردی که نه تقلید از گذشته است و نه گسست کامل از آن، بلکه مواجهه‌ای پویا میان افق‌های پیشین و ضرورت‌های اکنون. هم‌نهاد این سه دستگاه، چارچوبی را برجسته می‌کند که در آن عقل عملی ساختاری تک‌بنیانی ندارد. منش اخلاقی بدون معیار هنجاری صوری، تکیه‌گاهی پایدار نمی‌یابد؛ قانون‌مندی صوری بدون حساسیت تاریخی، کارآمدی خود را در موقعیت‌های ملموس از دست می‌دهد؛ و تفسیر موقعیتی بدون اتکای

وجودی به منش و بدون اتکای هنجاری به قانون، در معرض نسبی‌گرایی قرار می‌گیرد. الگوی سه‌ساختی حاصل از این هم‌نهاد، افقی را می‌گشاید که در آن می‌توان نسبت پیچیده میان کلیت و جزئیات، تجربه و قانون، تاریخ و عقلانیت را در پیوندی سازنده صورت‌بندی کرد. این چارچوب سه‌ساختی ظرفیت آن را دارد که به مساله اخلاق در جهان متکثر و پیچیده امروز پاسخی عمیق‌تر ارایه کند. فهم اخلاق به مثابه فعالیتی که هم ریشه در تربیت دارد، هم در معیارهای عام عقلانی استوار است، و هم در افق‌های تاریخی و زبانی تحقق می‌یابد، رویکردی فراهم می‌سازد که از یک‌سو از صورت‌گرایی انتزاعی فاصله می‌گیرد و از سوی دیگر از فروکاستن اخلاق به زمینه‌مندی محض پرهیز می‌کند. بر این اساس، عقل عملی نه صرفاً مهارتی زیسته است، نه صرفاً قانونی صوری، و نه صرفاً تفسیری تاریخی؛ بلکه ساختاری چندلایه است که تنها در تعامل پویا میان این سه بُعد به‌تمامی قابل فهم می‌شود.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تاییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: محسن ساریان‌نژاد کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪)

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Adamson P (2015). *Philosophy in the Hellenistic and Roman Worlds*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle (2019). *Nicomachean ethics*. Irwin T, translator. Indianapolis: Hackett Publishing.
- Aristotle (2021). *The politics*. Saunders TJ, Sinclair TA, translators. London: Penguin Classics.
- Aufderheide J, Bader RM, editors (2015). *The highest good in Aristotle and Kant*. Oxford: Oxford University Press.
- Banham G, Schulting D, Hems N, editors (2015). *The Bloomsbury companion to Kant*. London: Bloomsbury Publishing.
- Baracchi C, editor (2013). *The Bloomsbury companion to Aristotle*. London: Bloomsbury Publishing.
- Beck LW (1984). *A commentary on Kant's critique of practical reason*. Chicago: University of Chicago Press.
- Celano AJ (2015). *Aristotle's ethics and medieval philosophy: Moral goodness and practical wisdom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Coltman R (1998). *The language of hermeneutics: Gadamer and Heidegger in dialogue*. New York: SUNY Press.
- Dean R (1999). *The value of humanity in Kant's moral theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Diconso JJ (1990). *Hermeneutics and the disclosure of truth*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Freydberg B (2005). *Imagination in Kant's critique of practical reason*. Indianapolis: Indiana University Press.
- Gadamer HG (2013). *Truth and method*. Weinsheimer J, Marshall DG, translators. London: Bloomsbury Publishing.
- González A (2009). *Aristotle and Kant on practical reason: An annotation to Korsgaard*. *Acta Philosophica*. 18(1):99-112.
- Hills A (2014). *Gesinnung: Responsibility, moral worth, and character*. In: Michelson G, editor. *Kant's religion within the boundaries of mere reason: A critical guide*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 79-97.
- Kant I (2001). *Critique of the power of judgment*. Guyer P, Matthews E, translators. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant I (2015). *Critique of practical reason*. Gregor M, translator. Cambridge: Cambridge University Press.
- Karbowski J (2019). *God in ethics: Philosophy in practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kavandi S, Ahmadi M (2019). *Phronesis in Plato's intellectual System*. *Philosophical*

- Investigations. 13(26), 317-337. [Persian]
- Kietzmann C (2023). Teleological structures in human life. London: Routledge.
 - Kontos P (2020). Aristotle on the scope of practical reason: Spectators, legislators, hopes, and evils. London: Routledge.
 - Kristjánsson K, Fowers B (2024). Phronesis: Retrieving practical wisdom in psychology, philosophy, and education. Oxford: Oxford University Press.
 - Louden RB (2010). Vigilantius: Morality for humans. In: Denis L, Sensen O, editors. Kant's lectures on ethics: A critical guide. Cambridge: Cambridge University Press. p. 84-100.
 - Miller J (2011). Introduction. In: Aristotle's Nicomachean Ethics: A critical guide. Cambridge: Cambridge University Press. p. 1-20.
 - Murphy J (2010). Practical reason and moral psychology in Aristotle and Kant. Cambridge: Cambridge University Press.
 - Nazemi Ardakani A, Davari Ardakani R, Hosseini M (2019). Epistemological place of phronesis and its importance in Aristotle's philosophy of ethics. History of Philosophy. 1(10):63-78. [Persian]
 - Nazemi Ardakani A, Davari Ardakani R, Hosseini M (2021). Priority of Sophia to Phronesis and its significance in Aristotle's philosophy of ethics. History of Philosophy. 3(11):63-84. [Persian]
 - Reeve CDC (1992). Practices of reason: Aristotle's Nicomachean Ethics. Oxford: Oxford University Press.
 - Rosenberg L (2018). The place of phronesis in Gadamer's hermeneutics [dissertation]. Sydney: Western Sydney University.
 - Roshani Rad H (2023). Phronesis and its relationship with theoretical wisdom according to Aristotle. Journal of Philosophical Thought. 3(1):59-72. [Persian]
 - Schneewind JB (1992). Autonomy, obligation, and virtue: An overview of Kant's moral philosophy. In: Guyer P, editor. The Cambridge companion to Kant. Cambridge: Cambridge University Press. p. 309-341.
 - Warnke G (1987). Gadamer: Hermeneutics, tradition and reason. California: Stanford University Press.
 - Wartenberg TE (1992). Reason and the practice of science. In: Guyer P, editor. The Cambridge companion to Kant. Cambridge: Cambridge University Press. p. 228-248.
 - Watkins E (2010). The antinomy of practical reason: Reason, the unconditioned and the highest good. In: Reath A, Timmermann J, editors. Kant's critique of practical reason: A critical guide. Cambridge: Cambridge University Press.
 - Wicks R (2010). Routledge philosophy guidebook to Kant on judgment. London: Routledge.

پی‌نوشت

۱. واژه فرونسیس در سنت یونانی، برخلاف معنای صرف «احتیاط» در ترجمه‌های متأخر، به معنای نوعی ادراک وجودی از خیر انسانی است که در عمل متجلی می‌شود.

۲. از این منظر، می‌توان گفت عقل عملی در هر دو سنت، نوعی میانجی میان عقل محض و حیات اخلاقی است؛ نه صرفاً قوه‌ای شناختی، بلکه صورتی از خودآگاهی اخلاقی.

۳. واژه فرونسیس از ریشه فعل فرونتو (φρονεῖν) به معنای «اندیشیدن، خردورزیدن» مشتق می‌شود و در یونان باستان معمولاً در برابر سوفیا قرار داشت. در آثار ارسطو، به‌ویژه در اخلاق نیکوماخوسی (کتاب ششم)، معنایی می‌یابد که ترکیبی از عقل، تجربه و منش است؛ دانایی‌ای که نه نظری بلکه عملی است و به تصمیم و کنش مربوط می‌شود.

۴. ارسطو در تقسیم‌بندی قوای نفسانی، فرونسیس را جزء قوه عقلانی عملی می‌داند که موضوعش متغیر و انسانی است، نه ضروری. به همین دلیل، در برابر اپیستمه و تخته قرار می‌گیرد. در این معنا، اخلاق بخشی از دانش عملی است.

۵. واژه پراکسیس در فلسفه ارسطو به «کنش» ترجمه می‌شود و در برابر پوئسیس است. ارسطو تأکید می‌کند که عمل اخلاقی نوعی پدیدار خودبسنده است؛ هدفش در خودش نهفته است، برخلاف تولید که هدفش بیرونی است.

۶. عبارت «منش نیکو» در فلسفه ارسطو معادل هکسیس است. این واژه در اصل به معنای «داشتن» یا «حالتی پایدار از بودن» است. در اخلاق ارسطویی، هکسیس نه صرف عادت، بلکه پایداری‌ای است که عقل را با میل هماهنگ می‌سازد و در نتیجه، فضیلت را پایدار می‌کند.

۷. مفهوم سعادت نزد ارسطو به «سعادت» یا «خیر اعلی» ترجمه می‌شود. او در آغاز اخلاق نیکوماخوسی آن را غایت نهایی همه افعال انسانی می‌داند. این سعادت، نه لذت صرف و نه ثروت، بلکه فعالیت نفس مطابق با فضیلت است.

۸. جمله «ما باید در مباحث اخلاقی تنها آن‌قدر دقت کنیم که طبیعت موضوع اجازه می‌دهد» بیانگر روش‌شناسی ارسطو در علوم انسانی است. او در برابر دقت ریاضی‌گونه افلاطون، بر نسبیّت معرفت اخلاقی تأکید دارد و اخلاق را قلمروی غیرقطعی می‌داند.

۹. در تفاسیر معاصر از فلسفه اخلا ارسطو، هکسیس به عنوان حالت وجودی اخلاقی پایدار تحلیل می‌شود که نه صرف تکرار عمل، بلکه وحدت میان شناخت و عادت است.

* مزوتس یا «اعتدال» در اندیشه ارسطو، فضیلتی است که نسبت به ما تعریف می‌شود، نه نسبت به شی. بنابراین، هیچ معیار مطلقى ندارد؛ خردمند در هر موقعیت، حد وسط را به تناسب موقعیت و غایت تشخیص می‌دهد.

** پیوند نوس (عقل نظری) و پرکتیکوس یا عقل عملی (λόγος πρακτικός) در فلسفه ارسطو، به معنای وحدت دو بعد نظری و عملی انسان است. در این پیوند، فرونسیس واسطه‌ای است که کلیات عقل نظری را در جزئیات زندگی اخلاقی تحقق می‌بخشد.

** واژه *Faktum der Vernunft* در سنت تفسیری پس از کانت به صورت «واقعیت عقل» ترجمه شده، اما در معنای دقیق‌تر، اشاره به رویدادی درونی دارد که عقل در آن خود را به عنوان قانون‌گذار می‌شناسد.

** «احترام» نزد کانت، مفهومی اخلاقی‌پدیدارشناختی است. او در برابر هیوم که عواطف را اساس اخلاق می‌دانست، احترام را نه احساس پیشینی بلکه تجربه عقل از الزام می‌داند.

** در پیوند زیبایی‌شناسی و اخلاق، کانت از دو نوع آزادی سخن می‌گوید: آزادی عملی در اخلاق و آزادی تخیلی در زیبایی. هر دو به خودآیینی عقل تعلق دارند، ولی در سطحی متفاوت از تجربه.

** گادامر واژه *Anwendung* را برای ترجمه مفهوم ارسطویی پراکسیس به کار می‌برد، اما آن را صرفاً تطبیق نظری نمی‌داند؛ بلکه «تحقق معنا در وضعیت تاریخی» می‌خواند.

** مفهوم افق‌هم‌نهی نزد گادامر، بازتابی از همان «میانه» (*mesotēs*) در فلسفه ارسطو است: جایی که فهم، میان عام و خاص تعادل برقرار می‌کند.

** در اندیشه گادامر، حقیقت رخدادی در زبان است: زبانی که عقل عملی را از سطح فردی به سطح بیناسوزهای ارتقا می‌دهد.