

## استكمال علمی و اخلاقی انسان از منظر خواجه نصیرالدین طوسی

فرشته ابوالحسنی نیارکی\*

### چکیده

براساس تنوع کارکردهای قوای نفس ناطقه (قوه نظری و عملی) نزد طوسی، استكمال علمی و عملی نیز متفاوت می‌شود. کمال علمی از سinx معرفت و حقایق تکوینی (بینش‌ها) و کمال اخلاقی از جنس معارف جزئی و آثار عملی است. نظریه اخلاقی طوسی در واقع فراتر از سلامت نفس است و به آرمان‌های بالادستی، یعنی کمال نفس اشاره می‌کند. کمال به عنوان آرمان اخلاق دارای مراتب است که می‌توان آنها را با هرم طولی کمال ترسیم کرد. مراحل استكمال نزد طوسی، در آثار فلسفی به قوای عرضی نفس اشاره دارد و در آثار عرفانی نیز ناظر به سلوک نفس و سپهرهای وجودی طولی آن است. فرآیند استكمال در دو بعد علمی و اخلاقی است و طوسی برای استكمال آن برنامه عملی ارائه داده و تنها به نظریه‌پردازی نپرداخته است.

### واژگان کلیدی

طوسی، استكمال علمی، استكمال عملی، مراتب کمال، عقل نظری، عقل عملی.

### طرح مسئله

اخلاق‌نگاران از حیث اهداف آموزش اخلاق، چند دسته‌اند. برخی از ایشان همچون زکریای رازی در *الطب الروحاني* (رازی، ۱۹۷۳: ۲۰) و ابوزید بلخی در *مصالح الابدان والانفس*، با جهت‌گیری سلامت محور به بیان رذائل اخلاقی (به مثابه بیماری‌های نفس) می‌پردازند و راه تشخیص، پیشگیری و درمان ارائه

fabolhassani@ut.ac.ir

\*. دانشجوی دکتری تخصصی فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران.

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۱۴

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۳

می‌دهند. فارابی (فارابی، ۱۴۰۵: ۵) در برخی آثارش همچون فصول متزمعه این انگاره (طبانگاری اخلاق) را در مقیاس سلامت جامعه طرح می‌کند. این در حالی است که برخی از ایشان به کمالات نفس (فضائل) معطوف‌اند. جهت‌گیری کمال محور در اخلاق با دو رهیافت فردگرایانه و جامعه‌گرایانه طرح می‌شود. عده‌ای از اخلاق‌نگاران نیز معطوف به حقوق افرادند که رساله الحسقی امام سجاد<sup>ؑ</sup> و بخارالانوار علامه مجلسی (ج ۷۳ - ۷۱) نمودی از اخلاق معطوف به حقوق افراد است. (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۲: مقدمه کتاب)

نظريه اخلاقی خواجه نصیرالدین طوسی براساس جهت‌گیری و محور اصلی نظریه، کمال محور است. محور مباحث اخلاق‌پژوهی وی، کمال و استكمال انسان است و او در نوشته‌های اخلاقی خود نظیر اخلاق ناصری، اوصاف الاشراف و نوشته‌های پراکنده اخلاقی در سایر آثار نظیر شرح نمط نهم اشارات، درباره کمال نفس، مقدمات و نتایج آن نظریه‌پردازی کرده است. اوصاف الاشراف نیز همان‌سان که طوسی می‌نویسد، نمایانگر اخلاقی کمال محور و سیری برای انسان‌سازی است و در این سیر تنها از اخلاق فردگرایانه سخن به میان می‌آید:

هر کسی چون در خود و افعال خود نگرد، خویشن را به غیر خویش محتاج دارد و محتاج به غیر ناقص باشد به خود و چون از نقص خود خبردار شود، در باطن او شوقي که باعث او باشد بر طلب کمال پدید آید. پس به حرکتی محتاج شود در طلب کمال و اهل طریقت این حرکت را سلوک خوانند. (طوسی، ۱۳۶۱: ۴۶)

مسئله اصلی این جستار را در یک عبارت کوتاه می‌توان چنین خلاصه کرد: «تحلیل کمال در اخلاق‌پژوهی طوسی». در این جستار با نگاهی تحلیلی - تطبیقی به تحلیل کمال از منظر وی می‌پردازیم. در این خصوص مسائلی قابل طرح است:

**۱. مفهوم کمال:** کمال در اخلاق‌پژوهی طوسی به چه معنا است؟ آیا کمال در همه آثار اخلاقی او مفهوم یکسانی دارد؟

**۲. ابعاد کمال:** کمال انسانی در چه ابعادی قابل طرح است؟ ابعاد کمال انسانی در اخلاق‌نگاری فلسفی طوسی، بر اساس مبانی علم‌النفسی فلسفی او، به تناظر قوای نفس ناطقه (عقل نظری و عقل عملی) است. بر این اساس، عقل علمی و عقل عملی نزد طوسی به چه معنا است و رابطه کمالات این قوا (کمالات علمی و کمالات عملی) چیست؟

**۳. مراتب تکامل:** آیا کمال دارای مراتب است؟ الگوی طوسی در هرم طولی کمال چیست؟

۴. فرآیند تکامل: نفس در مسیر استكمال (علمی و عملی) از قوه (استعداد) به فعل (كمال)، از چه مراتب و منازلی گذر نموده، چه فرآیندی را طی می کند؟  
 ۵. برنامه عملی استكمال: مراحل استكمال علمی و عملی نزد طوسی چیست؟

### مفهوم کمال انسان نزد طوسی

مفهوم کمال به دو معنا و بر دو گونه اعتبار قابل تقسیم است. طوسی در رساله *الكمال الاول والثانى*<sup>۱</sup> به اعتبارات گوناگون کمال اشاره داده است: در اعتبار اول) در این اعتبار صور نوعیه [مثلاً نفس انسانی] کمال اول است و اکتسابات بعدی آن، [نظیر اعراض] کمالات ثانی نفس، غیر منوع و عارض بر کمال اولی است. (طوسی، ۱۳۷۵: ۲ / ۲۷۰ - ۲۷۱؛ همو، ۱۴۰۷: ۱۵۶)

براساس مبانی طبیعتی طوسی در شرح اشارات، این خروج در کمال اول (صورت‌ها) از نوع کون و فساد و در کمال ثانی از نوع استحاله، قابل شدت و ضعف، تدریجی و زمانی است. (همو، ۱۳۷۵: ۲ / ۲۵۷) این تقسیم وامدار دیدگاه ارسسطو<sup>۲</sup> (ارسطو، ۱۳۸۱: ۷۵ به بعد) است که در تعریف او از نفس نیز دیده می‌شود و با تعریف طوسی از نفس مطابق است: «نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلتی ذی حیات بالقوه است. (طوسی، ۱۳۷۵: ۲ / ۲۹۰؛ همو، ۱۴۰۷: ۱۵۶) در اعتبار دوم)

حرکت، کمال اول شیء و مقصد و غایت حرکت، کمال ثانی است. (همو، ۱۴۰۷: همو، ۱۳۷۵، ۲ / ۴۱۵) کمال در آثار طوسی به اعتباری دیگر نیز به دو قسم کمال اولی و ثانوی بیان شده است: در این اعتبار، کمال اول: قواي نفس انساني (دو قوه عقل نظری و عقل عملی) است و افعال و صدور خاصیت قوا، کمال ثانی است.<sup>۳</sup> (همان: ۳۵۲) این اعتبار به اعتبار نخست بازمی‌گردد؛ زیرا نفس به همراه قوا امری ثابت و منوع شخص انسانی است و آنچه پس از تنویع به آن ملحق می‌شود، کمالات ثانی است.

مفهوم کمال انسانی در اخلاق پژوهی طوسی گوناگون است:

۱. وی در اخلاق‌نگاری‌های عقلی - فلسفی خود، اعتبار نخست را برگزیده است. طوسی با التزام به علم النفس ارسسطو و ابن سینا، در علم النفس شرح اشارات (همان) و اخلاق ناصری، اعتبار نخست از مفهوم

۱. چاپ شده به انضمام تلخیص المحمصل، ۱۴۰۵، بیروت، ص ۵۲۱.

۲. ۴۱۲ الف تا ۴۱۲ ب.

۳. يزيد ذكر القوى التي يختص الإنسان بها والكمالات المذكورة هنا - هي الكمالات الثانية - و هي أفعال هذه القوى.

کمال اول و ثانی را مدنظر قرار داده است. کمال اول انسان در این آثار، نفس و قوای آن (عقل نظری و عقل عملی) است. او کمال ثانی نفس را به اعراض نفس و افعال این قوا و صدور خاصیت آنها تعریف کرده است؛ به زعم او «کمال هر چیزی در صدور خاصیت اوست ازو و نقسان او، در قصور آن صدور یا عدمش». (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۰۷ و ۱۳۶)

به اعتقاد طوسی، هر موجودی خاصیتی دارد که تعیین ماهیتش به آن است و کمالش نیز در تمامی صدور خاصیت آن می‌باشد. وی خاصیت نفس انسانی را نطق و نطق را حائز دو قوه نظری و عملی دانسته است و در اخلاق‌نگاری فلسفی خود، صدور افعال مناسب و شایسته این قوا را پی‌جویی می‌کند.

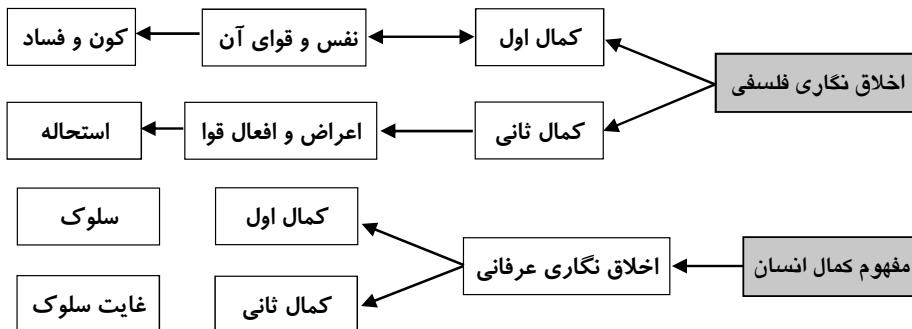
(همان: ۸۰ - ۶۵)

۲. طوسی در اخلاق‌نگاری‌های عرفانی خود نظیر اوصاف الاشراف و شرح نمط‌های سه‌گانه عرفانی اشارات، اعتبار دوم را در نظر داشته است. کمال در اخلاق‌پژوهی سلوکی طوسی، به معنای مقصود و غایت حرکت است.

او در اوصاف الاشراف، در تبیین شوق به کمال‌ورزی می‌نویسد: «هر کس به خود و احوال خود نظر کند، خود را به غیر خویش محتاج داند، محتاج به غیر ناقص است و چون از نقسان خود باخبر شود، در باطن او شوکی که باعث آن باشد، به طلب کمال حاصل آید. پس محتاج شود به حرکتی در طلب کمال.» (همو، ۱۳۶۱: ۴۶) او در شرح اشارات در بیان مقامات عارفین، کمال حقیقی عارف را در حرکت در طلب قرب حضرت باری تعالی می‌داند. (همو، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۷۵) تشیه به مبدأ و تخلق به اخلاق‌الله و بالاتر از آن وصول الی الله،<sup>۱</sup> به عنوان غایت سلوک مطرح می‌گردد. (همان: ۱۷۳ - ۱۷۲، ۳۴۵، ۳۷۹ و ۳۸۷ و ۳۹۰)

طوسی در اوصاف الاشراف نیز غایت و نهایت سلوک را فنا می‌داند. (طوسی، ۱۳۶۱: ۱۶۱) وی به قرب الی الله، (همان: ۵۹) وصول، (همان: ۱۰۱ و ۶۶) محبت باری تعالی، (همان: ۹۲) اعراض از توجه به غیر، (همان: ۱۳۰) توحید، (همان: ۱۵۳) وحدت (همان: ۱۵۷) و ...، به عنوان اهداف ابتدایی و متوسط سلوک اشاره کرده است. نمودار شماره (۱) نمایانگر مفهوم کمال انسان در اخلاق‌پژوهی طوسی است.

۱. بعد ذکر مطالب العارفین و غیرهم، آن یذكر أحوالهم المترتبة في سلوکهم طريق الحق من بدء حرکتهم إلى نهايتها التي هي الوصول إليه تعالى. (۳۷۹) و: فهي مبدأ حركة السر إلى العالم القدسي و غايتها نيل روح الاتصال بذلك العالى. (۳۷۹) و هذه آخر درجات السلوك إلى الحق وهي درجة الوصول التام و يليها درجات السلوك فيه و هي تتنهى عند المحو و الفناء في التوحيد على ما سيفتي.



نمودار (۱): مفهوم کمال در اخلاق پژوهی طوسی

نوع نگاه به انسان و مبانی گوناگون علم النفسی در این آثار، سبب تفاوت در نظریه استكمال و مفهوم کمال انسان است. طوسی در اخلاق نگاری‌های فلسفی نظریه اخلاق ناصری، با نگاه علم النفسی فلسفی، به قوای عرضی نفس (تبهیمی، سبیعی و ملکی) اشاره کرده است و از کمال قوای نویسد؛ در حالی که مراد در سلوک و عرفان، سپهرهای طولی وجودی آدمی است و در آثاری چون *وصاف الاشراف*، کمالات بالادستی و طولی آدمی مطرح می‌گردد؛ اگرچه کمالات قوای عرضی نفس انسانی نیز به عنوان شرط لازم و نه کافی سلوک نفس شمرد شده است. (همان: ۸۶)

البته وی در اخلاق ناصری نیز گاه فراتر از کمالات قوای عرضی آدمی، به مقصود و غایت حرکت نیز اشاره کرده است: «هر موجودی کمالی دارد و هر چه کمال او از وجود متاخر بود، هر آینه او را حرکتی بود از نقصان به کمال» (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۴۷) و «کمال هر چیز در تشبیه آن چیز است به مبدأ خویش». (همان: ۱۴۹) توجه به کمالات بالادستی در اخلاق ناصری، نظیر قرب الى الله، وصول و توحید نشان از

توجه به سلوک عرفانی در این اثر و کمالات طولی نفس آدمی است. (همان: ۶۸ و ۷۱)

تاریخ فراغت از تحریر اخلاق ناصری، سال ۶۳۳ هجری است. (همان: ۱۵) به اعتقاد الاعسم، طوسی اوصاف الاشراف را در قلاع اسماعیلیان نوشته است؛ (الاعسم، ۱۹۸۰: ۱۲۸) ولی از آنجا که طوسی این کتاب را به نام شمس الدین جوینی (درگذشته ۶۸۳ق) وزیر اباخان پسر هولاکو نگاشته است، (طوسی، ۱۳۶۱: ۴۳) به نظر این کتاب را باید از دوره سوم (زندگی نزد مغولان) و بهویژه آخرین دهه عمر طوسی دانست.

به اعتقاد مadolong نیز طوسی «اوصاف الاشراف را سه دهه بعد از نگارش اخلاق ناصری در آخرين دهه زندگی اش نگاشته است.» (madolong، ۱۹۸۵) بر این اساس می‌توان گفت اخلاق ناصری از

نوشته‌های ابتدای زندگی طوسی و اوصاف الاشراف از نوشه‌های اواخر عمر وی است و طوسی از توجه به کمالات قوای عرضی آدمی (بهیمی، سیعی و ملکی) در اخلاق ناصری به توجه به استكمال طولی و اشتداد وجودی آن در اوصاف الاشراف نزدیک می‌شود؛ بهویژه آنکه وی در مقدمه اوصاف الاشراف، این اثر را تلاشی برای سامان آنچه سال‌ها بعد از تحریر اخلاق ناصری در ضمیر نهفته بوده است و اکنون بعد از فراوانی استغالات، سرانجام موفق به رسانیدن ثمر از قوه به فعل است، معرفی می‌کند. (طوسی، ۱۳۶۱: ۴۴)

### ابعاد کمال انسان

ابعاد کمال انسانی در اخلاق‌نگاری فلسفی طوسی، براساس مبانی علم‌النفسی فلسفی او، به تناظر قوای نفس ناطقه است. طوسی کمال انسان را در صدور خاصیت نفس ناطقه می‌داند که دارای دو قوه عقل نظری و عقل عملی است. (همو، ۱۳۸۷: ۵۷) بر این اساس «کمال انسان [نیز] دو نوع است از جهت آنکه نفس ناطقه او را دو قوت است: ... ۱. کمال قوت علمی ... ۲. کمال قوت عملی». (همان: ۷۰ – ۶۹) بر این اساس، بیش از تحلیل ابعاد کمال انسانی، بحث از قوای نفس ناطقه و تمایز و رابطه آن دو اهمیت دارد.

#### ۱. عقل نظری و عقل عملی

اخلاق مفهوم عقل بر این دو عنوان آیا به اشتراک لفظی است (نفس دارای دو قوه مجرزا از هم) یا به اشتراک معنوی (یک قوه با دو اعتبار مختلف)

### گزارش و طبقه‌بندی دیدگاه اندیشمندان

اندیشمندان علی‌رغم توافق حداکثری در وجود این قوا، در بیان ماهیت و معنای عقل نظری و عقل عملی، مدرکات، حوزه عمل و کارکرد آنها اختلاف‌نظر دارند؛ تا آنجا که حتی برخی اندیشمندان نظری این‌سینا در آثار خود تصاویر گوناگون از این دو قوا ارائه داده‌اند.<sup>۱</sup> اندیشمندان گاه از این دو به قوای مدرکه، عالمه یا علامه (عقل نظری) و محركه، عامله (عقل عملی) یاد می‌کنند. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۳۰؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸ / ۱۳۰) جدول شماره (۱) در مقام گزارش اقوال اندیشمندان در بیان چیستی و ملاک تمایز عقل نظری و عقل عملی است.

۱. برنجکار در مقاله «عقل عملی در آثار ابن‌سینا» تصاویر مختلف وی را از عقل عملی ارائه داده است. ۱۳۸۰ – ۲۵۲ – ۲۳۹.

## جدول شماره (۱) ماهیت و تمایز عقل نظری و عقل عملی نزد اندیشمندان

ردیف	اندیشمندان	چیستی قوا				
		عقل نظری	عقل عملی	اشتراك	رابطه این قوا	
ملک تمایز						
۱	اطو	درباره فقیه	درباره هیج	ذکر نشده است [مدرک بودن]	عقل نظری درباره هیج امری که با عمل ارتباط دارد، فکر نمی کند و درباره آنچه باید از آن پرهیز کرد یا درپی آن رفت، هیج چیزی نمی گوید <sup>۱</sup> (۴۳۲ ب ۲۵ به بعد)	
۲	بزرگ	بزرگ	بزرگ	مقدمات کلی ضروری را که انسان به وسیله آن بودن فراهم می کند و از این اشیایی را که انجام یا در ک مقدمات خارج از اراده بشر و در ک کلیات نامقدور آدمی و عقل عملی: موجودات ارادی از صفت حرفه ها (مهنی) یا فکری کلیات و هم جزئیات مربوط به افعال (همان: (۲۹)	عقل نظری که بالذات واجد خرد است (۱۰۳) الف) جزء نظری یا علمی که می کند (۱۰۳ الف) جزء حاسب که به موجوداتی می پردازم که کمک آن به شناخت مبادی آنها جز آنچه هست، امور ممکن می پردازم نمی تواند چیز دیگری باشد (همان) <sup>۲</sup>	نفس دیگری که از نفس ناطقه تبعیت کند (۱۱۰) با وسیله آن به شناخت موجوداتی می پردازم که کمک آن به شناخت مبادی آنها جز آنچه هست، امور ممکن می پردازم نمی تواند چیز دیگری باشد (همان) <sup>۳</sup>
۳	از	از	از	تفاوت در مدرکات: عقل نظری: موجودات ارادی از صفت حرفه ها (مهنی) یا فکری کلیات و هم جزئیات مربوط به افعال (همان: (۲۹)	عقل نظری برای ما علم یقینی تشابه در مدرک به مقدمات کلی ضروری را که انسان به وسیله آن بودن فراهم می کند و از این اشیایی را که انجام یا در ک مقدمات خارج از اراده بشر و در ک کلیات نامقدور آدمی و عقل عملی: موجودات ارادی از صفت حرفه ها (مهنی) یا فکری کلیات و هم جزئیات مربوط به افعال (همان: (۲۹)	عقل عملی قوهای است که انسان به وسیله آن بودن فراهم می کند و از این اشیایی را که انجام یا در ک مقدمات خارج از اراده بشر و در ک کلیات نامقدور آدمی و عقل عملی: موجودات ارادی از صفت حرفه ها (مهنی) یا فکری کلیات و هم جزئیات مربوط به افعال (همان: (۲۹)

۱. ارسسطو، ۱۳۸۹: ۲۵۸.

۲. براساس بیان چیستی عقل نظری، عقل عملی، درباره امور مربوط به عمل و بایدها و نبایدها است.

۳. از تعریف ارسسطو از عقل نظری برمی آید که وی عقل نظری را مرتبط با استی ها و درک امور نظری و عقل عملی را  
مرتبط با بایستی ها و درک امور عملی و درک خوب و بد اعمال می داند.

ردیف	عنوان	چیستی قوا		منابع	
		عقل نظری	عقل عملی		
۳	با این سینا	و أما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة (ابن سينا، ۱۳۷۹)	مبدأ تحریک کننده بدن بیان نشده است انسان به افعال جزئی برآمده از رویه و تفکر همان: ۳۸، همچو جزئی ۲. استباط صناعات الحادية (ابن سينا، ۱۳۷۹)	عقل تمايز: علم کلی مجرد از ماده کارکرد عقل عملی: ۱. ادراك خوب و بد اعمال جزئی ۲. استباط صناعات ۳. انفعالات انسانی: خند و گریه و خجالت و ... (همان: همچو ۱۳۷۹) (۳۴۴)	اشتراء ملک تمايز
۴	با این سینا	قهوة منسوب به العمل، باحث علوم مرتبط با حكمت عملی، قبیح و جميل و مباح و صدق و كذب و خير و شر (ابن سينا، ۱۴۰۴ ب: ۲ / ۱۸۵)	قهوة منسوب به العمل، باحث علوم مرتبط با حكمت عملی، قبیح و جميل و مباح و صدق و كذب و خير و شر (ابن سينا، ۱۴۰۴ ب: ۲ / ۱۸۵)	عقل نظری: علم کلی مجرد از ماده کارکرد عقل عملی: ۱. ادراك خوب و بد اعمال جزئی ۲. استباط صناعات ۳. انفعالات انسانی: خند و گریه و خجالت و ... (همان: همچو ۱۳۷۹) (۳۴۴)	اشتراء ملک تمايز
۵	با این سینا	قهوة اى كه به اعتبار تأثير نفس از عقل نفس به اعتبار تأثير و فعال در جهت تصرف نفس در بدن تمكيل استعدادهای وجود دارد كه به وسیله نفس، برای آن وجود آن به استباط افعال دارد. (طوسی، ۱۳۷۵: جزئی اختیاری از مقدمات کلی عقل نظری می پردازد (همان: ۳۵۲))	قهوة اى كه به اعتبار تأثير نفس از عقل نفس به اعتبار تأثير و فعال در جهت تصرف نفس در بدن تمكيل استعدادهای وجود دارد كه به وسیله نفس، برای آن وجود آن به استباط افعال دارد. (طوسی، ۱۳۷۵: جزئی اختیاری از مقدمات کلی عقل نظری می پردازد (همان: ۳۵۲))	مدراکات: عقل نظری: درک احکام کلی چه از نوع مرتبط با عمل انسانی چه از نوع غیر مرتبط، و احکام جزئی مرتبط با احکام نظری حكمت عملی: درک و عقل عملی: درک و استنتاج احکام جزئی عملی	اشتراء ملک تمايز
۶	قطب الدین رازی	قهوة مدراك اشیا و منفعل (هم درک امور اختیاری بشری و هم امور خارج از اختیار) (همان: ۳۵۳)	تشابه نیست لفظ عقل، اعتباری است عقل نظری: علم و ادراف عقل عملی: عمل	۱. تمایز در کارکرد: عقل نظری: علم و ادراف عقل عملی: عمل	

۱. بهمنیار نیز که شارح ابن سینا است و در بسط اندیشه وی بسیار نقش دارد، همین قول را دارد و شاید صاحب محکمات دیدگاه خود را از بهمنیار اخذ کرده باشد. (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۷۹۰ – ۷۸۹)

رابطه این قوا		چیستی قوا		اندیشمندان	ج
ملاک تمایز	اشتراك	عقل عملی	عقل نظری		
مدرکات: ۱) مقدورات و نامقدورها: عقل نظری: تصور و تصدیقات امور نامقدور (صدق و کذب و واجب و ممکن و ممتنع) عقل عملی: صناعات آدمی، امور مقدور و حسن و قبح (خیر و شر و قبیح و حسن و مباح) ب) کلی و جزئی بودن: عقل نظری: درک امور کلی و جزئی عقل عملی: تصرف در امور جزئی (همان: ۴۳۱، ۴۳۲)	قوهای است که انسان مدرک بودن قوهای است که به وسیله آن به تدبیر انسان از مافق خود متأثر بدن می‌پردازد و کمالش در سلط بر می‌شود و از علوم و حقایق سایر قوای حیوانی و بهره‌مند می‌گردد (ملاصدرا، مادون بشری است. (همان) (همان)	(ناظر به عالم مافق) قدیر آن به وسیله آن به تدبیر می‌شود و از علوم و حقایق سایر قوای حیوانی و بهره‌مند می‌گردد (ملاصدرا، مادون بشری است. (همان) (همان)	(۱۳۰ / ۸: ۱۹۸۱) و (۴۳۲ / ۲: ۱۳۸۱)		۶

آرای اندیشمندان در این خصوص قابل طبقه‌بندی است که آن را براساس کارکرد و عملکرد این قوا (نظیر مدرک بودن یا مصدر فعل بودن و تنوع مدرکات: امور مقدور آدمی و امور نامقدور) تبیین می‌کنیم:

۱. برخی از اندیشمندان، عقل نظری و عقل عملی را دو قوه مجزا و مستقل نفس می‌دانند که اطلاق لفظ عقل بر آن دو به اشتراك لفظ است و اشتراكی بین آن دو نیست. بهمنیار (۱۳۷۵ - ۷۹۰: ۱ - ۷۸۹)، قطب الدین رازی (طوسی، ۱۳۷۵: ۲: ۳۵۳) و جوادی آملی (۱۳۸۶: ۱: ۱۵۳) عقل نظری را قوه ادراک و علم بشر و قوه عملی را قوه عمل کننده و مصدر افعال می‌دانند. بر این اساس، هر ادراکی اعم از آنکه موضوع آن در حیطه عمل انسان باشد یا نباشد، موضوع عقل نظری است. این قول را «قول نخست» می‌خوانیم.

۲. در مقابل، عده‌ای این دو را دارای نقطه اشتراك و به اعتبار مختلف می‌دانند. در واقع نفس دارای دو قوه نیست؛ بلکه آنها دو اعتبار مختلف نفس‌اند. ایشان هر دو قوه نفس ناطقه را مدرک می‌شمارند و تفاوت این دو را به اختلاف مدرکات و معلومات می‌دانند. این گروه خود بر دو دسته‌اند:

الف) برخی عقل نظری را مدرک حقایق خارجی نفس‌الامری و بی‌ارتباط با افعال اختیاری بشر می‌دانند و عقل عملی را مدرک امور اختیاری انسان می‌شمارند (مقدورات آدمی). ارسسطو (۱۳۸۹: ۲۵۸ و ۲۶۰)

۱۳۸۱ / ۲ / ۱۱)،<sup>۱</sup> فارابی (۱۴۰۵: ۲۹، ۵۱ و ۵۴) و ابن‌سینا در طبیعت شفا و نجات، (۱۴۰۴: ۲ / ۳۸) و ابن‌سینا در طبیعت شفا و نجات، (۱۴۰۴: ۲ / ۳۸) / ۱۳۷۹، ۳۳۰، به بعد) و ملاصدرا (۱۹۸۱: ۸ / ۱۳۰؛ همو، ۱۳۸۱: ۲ / ۴۳۲) از این دسته‌اند. البته این گروه از اندیشمندان درباب کلی یا جزئی بودن مدرکات عقل نظری و عقل عملی متفاوتند. حائزی یزدی در توضیح و تأیید این دیدگاه می‌نویسد: «عقل نظری ادراک علومی است که به عمل منتهی نمی‌شود؛ اما عقل عملی، علم و درکی است که به عمل منجر می‌شود و اصلاً مرتبط با عمل نیست؛ بلکه بخشی از درک نظری است که بالأخره به عمل منتهی می‌شود.» (حائزی یزدی، ۱۹: ۱۳۸۴)

این قول را «قول دوم» می‌خوانیم.

(ب) برخی از ایشان عقل نظری را مدرک کلیات اعم از: ۱. کلیات (تصوری یا تصدیقی) مرتبط با اعمال اختیاری بشر (امور مقدور؛ بایدها و نبایدها) و ۲. کلیات غیر مرتبط با عمل انسان (هستها و نیستها) و عقل عملی را تنها مدرک احکام جزئی مرتبط با عمل استنباط‌شده از کلیات عقل نظری می‌شمارند. ابن‌سینا در اشارات معتقد به این قول است. (طوسی، ۱۳۷۵: ۲ / ۳۵۲) این قول را «قول سوم» می‌خوانیم.

می‌توان فرض سومی مبنی بر جمع «قول اول» و «قول دوم یا سوم» ارائه داد:

۲. این قول علاوه بر تأکید بر نقش ادراکی هر دو قوه، مصدر فعل بودن را نیز به عقل عملی نسبت می‌دهد. این گروه هر دو قوه را مدرک می‌شمارند؛ ولی نظیر گروه دوم در تفسیر مدرکات مختلف عقل نظری و عقل عملی موافق‌اند. ایشان علاوه بر تأکید بر تفسیر دوم، تفسیر نخست (مصدر بودن برای فعل) را نیز به عقل عملی نسبت می‌دهند. این قول را «قول چهارم» می‌خوانیم.

## ۲. گزارش و تحلیل دیدگاه طوسی

طوسی در آثار خود، جلوه‌هایی از مفهوم عقل نظری و عقل عملی، کارکرد و تمایز آنها ارائه داده است:

۱. تفسیر طوسی در برخی آثار، نظیر «قول دوم» اندیشمندان است. در اخلاق ناصری قوه ناطقه آدمی را، قوت ادراک بی‌آلт و تمیز میان مدرکات می‌داند. این قوه «به اعتبار توجه به معرفت حقایق موجودات و احاطت به اصناف معقولات» عقل نظری است و «به اعتبار توجه او به تصرف در موضوعات و تمیز میان مصالح و مفاسد افعال و استباط صناعات از جهت تنظیم امور معاش» عقل عملی است. (همو، ۱۳۸۷: ۵۷)

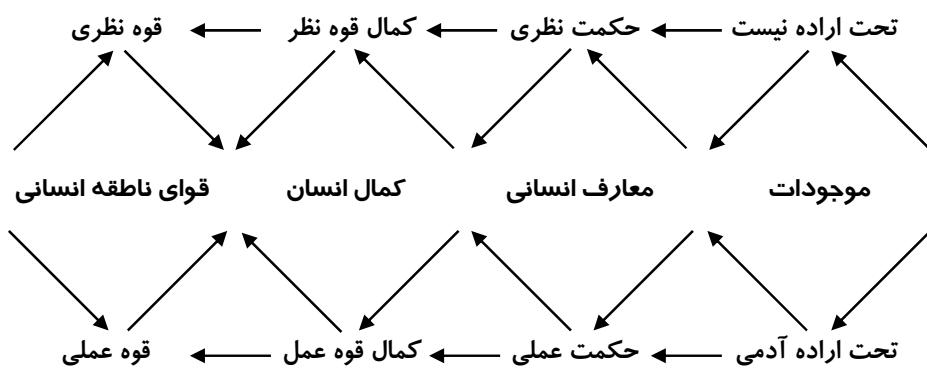
طوسی در رساله التفوس الارضية نیز می‌نویسد: «أما العقل النظري، فلتعلّمها لنفسها و لغير نفسها ما لا يكون إليها أن يفعلها، بل يكون إليها أن يعقلها فقط ... و أما العقل العملي، فهو الذي يستبط للنفس آراء جزئية هي مبادي

۱. ۱۳۹ الف.

الأفعال، اختيارية صناعية أو غير صناعية من آراء كلية هي قضايا أولية أو مشهورة أو تجريبية. و تصير الآراء الجزئية مبدأ الإرادة أفعال جزئية و ملکات و أحوال بحسبها تصدر الأفعال عن الآلات البدنية، اعني الأفعال الخاصة بنوع الإنسان.» (همو، ۱۴۰۵: ۵۰۰) دیدگاه وی در رساله جیر و قدر<sup>۱</sup> (همو، ۱۳۳۵: ۲۱) و نقد المحصل (همو، ۱۴۰۵: ۳۳۹) نیز چنین است.

طوسی در این تفسیر، هر دو قوه را از حیث مدرک بودن و تمیز میان مدرکات یکسان می‌بیند. هر دو قوه، ادراکی‌اند؛ اما در نوع مدرکات متفاوتند. این دیدگاه، مطابق دیدگاه کسانی چون ارسسطو، فارابی و بیانات ابن سینا در نجات است. بر این اساس، نفس انسانی دارای یک قوه است (قوه نطق) که به اعتبار توجه به مدرکات متنوع، دو صنف (نه نوع) است. مدرکات عقل نظری، حقایق خارجی غیر مرتبط با اراده، عمل و اختیار بشری همچون معرفت خالق، هستی و معقولات است. در مقابل، عقل عملی، مدرک امور مرتبط با افعال اختیاری بشر خواهد بود.

چنین تفسیری ناظر به تناظر قوای انسانی با تنوع موجودات عالم و حتی معارف آدمی (حکمت عملی و حکمت نظری) است. موجودات نزد طوسی به موجوداتی که وجود آنها تحت اراده اشخاص بشری نیست و موجودات تحت اراده و تصرف آدمی تقسیم می‌شود. موجودات خارج از اراده آدمی، موضوع حکمت نظری و انواع آن است و موجودات تحت اراده آدمی، موضوع حکمت عملی است. (طوسی، ۱۳۸۷: ۳۸) از سوی دیگر، کمالات علمی و عملی انسان نیز که متناظر با تنوع قوای نفس ناطقه (علمی و عملی) اوست، (همان: ۷۰) به ترتیب موضوعات حکمت نظری و حکمت عملی است. (همان: ۵۷ و ۷۰) نمودار (۲) تناظر و تلاائم منظومه فکری طوسی را نشان می‌دهد.



نمودار (۲) تناظر در منظومه فکری طوسی

۱. چاپ شده در مجموعه رسائل طوسی.

طوسی نظیر ابن‌سینا در شفاء و نجات (۱۴۰۴: ب: ۲ / ۳۸؛ ۳۷۹: ۳۳۰ به بعد) کارکردهای عقل عملی را چنین برشمرده است: ۱. تصرف در موضوعات، ۲. تمییز میان مصالح و مقاصد افعال، ۳. استنباط صناعات. (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۷)

وی در منطق تجرید نیز ادراک احکام کلی مربوط به عمل، یعنی آرای محموده نظیر گزاره «عدل نیکو است» به عقل عملی نسبت می‌دهد. (حلی، ۱۳۷۱: ۲۳۲) دیدگاه طوسی را می‌توان در نمودار شماره (سه) چنین تصویر کرد:



نمودار (۳): تصویرسازی اخلاق ناصری و رساله نفس‌الارضیه از قوه نظری و عملی آدمی

۲. تفسیر دوم طوسی در شرح اشارات آمده است. این تفسیر مطابق دیدگاه ابن‌سینا نیست و بیان طوسی در این باب ابهام دارد. با بیان ابهام و بازسازی آن، این بخش را به پایان می‌بریم: ابن‌سینا در اشارات، تقسیم قوا ناطقه را بر سبیل «تصنیف» می‌داند. (طوسی، ۱۳۷۵: ۲ / ۳۵۱) طوسی در توضیح این امر، اختلاف این قوا را به اعتبار می‌خواند. (همان) با این بیان، اطلاق لفظ «عقل» بر عقل نظری و عقل عملی بر سبیل اشتراک لفظ نخواهد بود. در طبقه‌بندی آرای دانشمندان، دیدگاه ابن‌سینا در اشارات آمد. به اعتقاد وی، این دو عقل، هر دو مدرک هستند و اختلاف در مدرکات آن دو است: عقل نظری به درک احکام کلی چه از نوع مرتبط با عمل انسانی و چه از نوع غیر مرتبط با افعال اختیاری بشر و عقل عملی تنها به درک و استنتاج احکام جزئی عملی (امور مقدور آدمی؛ مباحث حکمت عملی) از احکام کلی عملی (مدرک عقل نظری اعم از مقدمات اولی، مشهور یا تجربی) می‌پردازد. (همان: ۳۵۲)

طوسی در شرح اشارت در توضیح عبارت شیخ (ولی نه بسان شیخ) می‌نویسد: «أقول قوى النفس تنقسم بالقسمة الأولى إلى ما يكون باعتبار تأثيرها في البدن الموضوع لتصرفاتها مكملة إيه تأثيراً اختيارياً وإلى ما يكون باعتبار تأثيرها عما هو فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعداداتها و تسمى الأولى عقلاً عملياً و الثانية عقلاً نظرياً». (همان: ۳۵۲)

وی قوه نظری نفس را قوه‌ای می‌داند که به اعتبار تأثیر نفس از عقل فعال، در جهت تکمیل استعدادهای نفس، برای آن وجود دارد. (همان) قوه عملی نیز قوه‌ای است که برای نفس به اعتبار تأثیر و تصرف نفس در بدن برای انجام امور اختیاری وجود دارد. با این بیان، عقل نظری به امور خارج از اختیار انسانی و عقل عملی به امور مقدور و تصرفات اختیاری آدمی می‌پردازد. قول طوسی تا این قسمت از بیان او، نظیر «قول دوم» اندیشمندان است.

طوسی در ادامه عبارتی می‌نویسد که مطابق قول ابن‌سینا نیست و سبب ابهام در فهم قول او می‌گردد: «و العقل يطلق على هذه القوى، باشتراك الاسم، او ما يشابهه.» (همان: ۳۵۳) بهزعم طوسی، اطلاق عنوان «عقل» بر این قوا از حیث اشتراک لفظ یا از باب مشابهت است؛ درحالی‌که ابن‌سینا در ابتدای سخن از این دو عقل، تمایز قوا را به اعتبار و بر سبیل تصنیف بیان نموده است. مشترک لفظی بودن «عقل» در این قوا، به معنای دو نوع جداگانه بودن ایشان و تمایز آنهاست. ابن‌سینا هر دو قوه را مدرک و در ادراک مشارک می‌داند و تمایز آنها را به اعتبار و انواع مدرکات سوابیت می‌دهد؛ درحالی‌که طوسی چنین اشتراکی را برای این دو قوه قائل نیست. این بیان یادآور «قول نخست» اندیشمندان در اشتراک لفظی و کارکردهای مختلف این قوا است. صاحب محکمات نیز معتقد به چنین قولی است. (همان)

طوسی در ادامه، ضمن توضیح رابطه عقل عملی و عقل نظری به استنتاج بایستی‌ها از استی‌ها اشاره می‌کند که طریق طوسی در استنتاج در ادامه ذکر می‌شود. فهم عبارات طوسی از رابطه بایستی‌های عقل عملی از استی‌های عقل نظری، در فهم معنای عقل نظری و عقل عملی و تمایز ایشان و کارکرد هر یک از دیدگاه وی رهگشا است. بیان وی نمود نوعی خردگرایی در اخلاق است. طوسی عقل عملی را چه در بعد ادراک و استنتاج و استنباط امور جزئی عملی و چه در بعد تصرف در امور عملی، مبتنی و نیازمند عقل نظری می‌داند. این بیان طوسی در واقع متأثر از توضیحات ارسسطو در کتاب درباره نفس در توضیح مختصراً «قياس عملی» (ارسطو، ۲۶۹: ۱۳۸۹)<sup>۱</sup> و بیانات ابن‌سینا است.

طوسی می‌نویسد: «و الشيغ بدأ في الاولى [عقل عملی] لأنها أظهر فالشرع في العمل الاختياري الذي يختص بالإنسان لا يتأتى إلا بإدراك ما ينبغي أن يعمل في كل باب و هو إدراك رأي كلي مستنبط من مقدمات كلية أولية أو تجربة أو ذاتعة أو ظبية يحكم بها العقل النظري و يستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الرأي الكلي من غير أن يختص بجزئي دون غيره و العقل العملي يستعين بالنظري في ذلك ثم إنه ينتقل من ذلك باستعمال مقدمات جزئية أو محسوسة إلى الرأي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه و يحصل بعمله مقاصده في معاشة ومعاد.» (طوسی، ۳۵۳: ۲: ۱۳۷۵)

---

۱. ۴۳۴ الف ۱۵ به بعد.

### طوسی در این خصوص مقدماتی را می‌آورد:

عمل اختیاری (مختص به انسان؛ از طریق رؤیت و فکر) صورت نمی‌گیرد، جز آنکه آنچه شایسته است، ادراک شود؛ یعنی برای انجام هر کار اختیاری، درک خوبی و حسن آن و برای ترک آن، درک قبح و زشتی آن لازم است.

درک خوبی و حسن یک کار، ابتدا رأیی کلی است [نظیر: الصدق حسن] و از احکام کلی عقل نظری (اولی، تجربی، مشهوری و ظنی) استنباط می‌شود. یعنی عقل عملی از طریق مقدمات کلی عقل نظری، تا آن رأی کلی را به دست آورد. [استنتاج شماره یک: استنباط احکام کلی عملی از احکام کلی عقل نظری]

سپس عقل عملی، از احکام کلی حاصل از استنباط نخست (کبری)، به انضمام مقدمات جزئی یا محسوس (صغری)، احکام جزئی عقل عملی را استنباط می‌کند [استنتاج شماره دو: استنباط احکام جزئی عملی از احکام کلی به وسیله عقل عملی]<sup>۱</sup>

تا سرانجام براساس آن نتایج جزئی عملی به دست آمده عمل کند و توسط عملش مقاصد زندگی و معادش را حاصل کند.

براساس این عبارت، طوسی بر دیدگاه ابن سینا – در اشارات – مبنی بر مدرک بودن عقل نظری و عقل عملی و تنوع مدرکات آنها صحه می‌گذارد. با این بیان، احکامی عقل عملی، احکامی جزئی و مرتبط با عمل است و عقل نظری، به ادراک کلیات غیر مرتبط با عمل آدمی و مرتبط با عمل انسان می‌پردازد. همچنین با توجه به آنچه طوسی در اشترانک اسم (لفظ) بودن این قوا مطرح کرد و در انتهای عبارت خویش «عمل و تصرف در موضوعات» را شان عقل عملی دانست، می‌توان دیدگاه وی را به جمع «قول نخست» و «قول سوم» اندیشمندان تفسیر کرد. بر این اساس، بهزعم طوسی عقل عملی، علاوه بر استنتاج و درک احکام جزئی عملی، در عمل نیز دستی داشته و به تصرف در موضوعات اختیاری می‌پردازد. نمودار شماره (۴) نمایانگر بازسازی دیدگاه طوسی در این باب است.

۱. صاحب محاکمات ضمن بیانات طوسی در این خصوص مثالی آورده است:  
مرحله نخست: استنباط اول عقل عملی از مقدمات عقل نظری:

صغر: الصدق حسن

کبر: کل حسن یعنی آن بیوتنی به

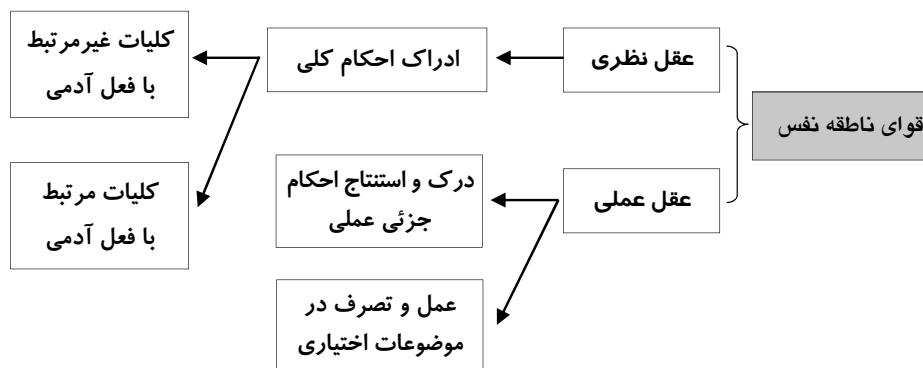
نتیجه: فالصدق یعنی آن بیوتنی به

و سپس مرحله دوم: عقل عملی در نیل به نتیجه جزئی عملی

صغر: هذا صدق

کبر: کل صدق یعنی آن بیوتنی به (نتیجه قیاس اول)

نتیجه: فهذا الصدق یعنی آن بیوتنی به. (همان)



#### نمودار (۴) بازسازی کارکردهای عقل نظری و عقل عملی در شرح اشارات

##### ۳. چیستی کمالات علمی و کمالات عملی انسان

با توجه به تفسیر گوناگون طوسی از کارکرد عقل نظری و عقل عملی، تفسیر وی از کمالات علمی و عملی نیز گوناگون می‌شود. طوسی در اخلاق ناصری براساس تفسیر نخست خویش از کارکردهای قوای نفس ناطقه، تفسیری از کمالات علمی و عملی ارائه داده است؛ اما برداشتی مطابق شرح اشارت از او یافت نشد. در ادامه، تحلیل اخلاق ناصری گزارش می‌شود:

(الف) کمال قوه علمی: «کمال قوت علمی آن است که شوق او بهسوی ادراک معارف و نیل علوم باشد تا بر مقتضای آن شوق احاطت به مراتب موجودات و اطلاع بر حقایق آن به حسب استطاعت حاصل کند و بعد از آن به معرفت مطلوب حقیقی و غرض کلی، که انتهای جملگی موجودات با او بود، مشرف شود تا به عالم توحید بل مقام اتحاد برسد و دل او ساکن و مطمئن گردد و غبار حیرت و زنگ شک از چهره ضمیر و آینه خاطر او سترده شود.» (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۹ - ۷۰)

(ب) کمال قوه عملی: «کمال قوت عملی آن است که قوی و افعال خاص خویش را مرتب و منظوم گرداند؛ چنان که با یکدیگر موافق و مطابق شوند و بر یکدیگر تغلب ننمایند. پس به تسامح ایشان اخلاق او مرضی گردد و بعد از آن به درجه اکمال غیر و آن تدبیر منازل و سیاست مدن باشد، برسد ... ». (همان: ۷۰)

طوسی نیل به معارف خارج از اراده آدمی را کمال قوه نظری و همچنین کمال قوه عملی را در تنظیم امور اختیاری و مقدور آدمی و ترتیب قوا به نحو اعتدال می‌داند. بر این اساس، نیل به اعتدال و حد وسط قوا و سوق ایشان به اخلاق مورده پسند، وظیفه عقل عملی (البته با نظارت و اعداد عقل نظری در اخذ مقدمات) است. طوسی در موضعی دیگر، کمال قوه نظری را فضیلت حکمت و کمال قوه عملی را

فضیلت عدالت می‌داند: «کمال قوه عملی آن بود که تصرفات او در آنچه تعلق به عمل دارد، بر وجهی باشد که باید و تحصیل این فضایل تعلق به عمل دارد. از این جهت حصول عدالت موقوف بود بر حصول سه فضیلت دیگر.» (همان: ۱۱۰:)

با توجه به دو تفسیر مختلف طوسی از قوای نفس می‌توان در جدولی، تمایز کمالات علمی و عملی را چنین برشمرد. جدول شماره (۲) نمایانگر تمایز کمالات علمی و عملی است.

تمایز کمالات علمی و کمالات عملی			ردیف
کمالات عملی	کمالات علمی	ملاک تمایز	
معارف عملی جزئی + عمل و اعتدال قوا	از جنس معارف و علوم	کارکرد	۱
همیشه نیازمند بدن و قوای آن	نیاز به بدن و قوای آن همیشگی نیست	تعلق	۲
حقوق قوا و حقایق اعتباری (افعال و گرایشها)	حقایق تکوینی (بینش‌ها)	سنخ	۳
مطرح در مقیاس فردی و جمعی	مطرح در مقیاس فردی	حوزه	۴
محاج به عقل نظری در معارف و استنتاجها	بی نیاز از عقل عملی	رابطه	۵

جدول (۲) تمایز کمالات علمی و کمالات عملی

#### مراتب کمال

طوسی در آثار اخلاقی کمال محور خود، کمال را دارای مراتب و امر مشکک و دارای طیف گسترده‌ای از شدت و ضعف می‌داند. کمال مطرح در آثار طوسی، یکسان و به یک درجه نیست و هر یک از آثار، حدی از کمال را دارد. اخلاقنگاری‌های فلسفی طوسی در طرح مراتب استكمال آدمی متفاوت از اخلاقنگاری‌های عرفانی طوسی - نظیر شرح نمط نهم /شارات و اوصاف الاشراف - است. وی در اخلاقنگاری‌های سلوکی - عرفانی خود، به مراتب بالادستی کمال و به سیری عارفانه و به کمال خواص اشاره کرده است.

مراتب بالایی کمال، یعنی اتحاد، فنا و ... در اخلاقنگاری‌های فلسفی راه نمی‌یابد و اگر اشاره‌های به این مراتب می‌شود، تنها بیان آرمان اخلاق نزد طوسی است و در این آثار نظریه‌پردازی در باب مراتب بالادستی کمال مشاهده نمی‌شود.

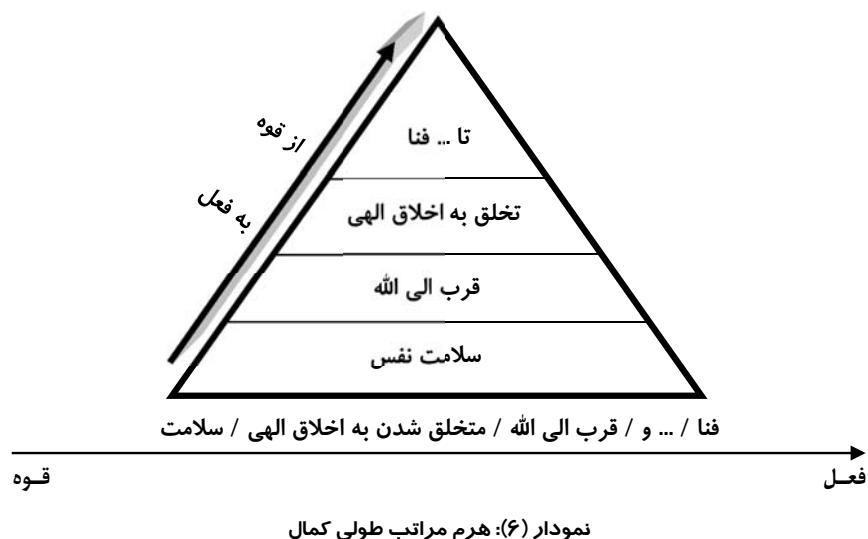
خواجه طوسی در اخلاق‌نگاری‌های فلسفی خود نظیر اخلاق ناصری، مقصد نهایی استكمال آدمی را تشیه به خدا و تخلق به اخلاق الهی (همان: ۱۲۵ – ۱۲۴ و ۱۴۹؛ طوسی، ۱۳۷۵ / ۳ / ۳۸۹) خوانده است. پیش از این فلوطین – و به تبع او فرفوربوس – که افلاطون را در این قول با خود شریک می‌داند، از عروج اخلاقی سخن رانده است که با همانند خدا شدن (تئوهومویوئنای) به عنوان هدف تقریبی و اتحاد با «واحد» در خلسه‌ای که خصیصه آن فقدان هرگونه ثنویت است، به عنوان غایت نهایی تصویر شده است. (افلوطین، ۱۹۹۷: ۵۹ و ۴۷۱ – ۴۷۰) طوسی در اخلاق‌نگاری‌های عرفانی خود، فراتر از آن، وصول و اتحاد و فنا را غایت نهایی استكمال (طوسی، ۱۳۸۷ / ۳ / ۳۸۷) می‌داند. این دو مقصد در طول هم هستند.

طوسی انسان‌ها را دارای درجات مختلفی از کمال و نقصان می‌داند. در این طیف گسترده از تنوع کمال، افراد با افعال مقتضی حیوانات و طبیعت در ابتدای سیر و رسیدن به مرتبه اکمال غیر و نوعی بهره‌مندی از جنبه‌های وحیانی و الهی، در نهایت مرتبه نوع انسانی‌اند (اهل فوز) که این مرتبه خود ابتدای اتصال است و مسیر اتصال تا مرحله اتحاد، وحدت و حتی فنا ادامه می‌یابد.

مراتب کمال از ابتدایی‌ترین آن تا نهایت مراتب اتصال نزد طوسی را می‌توان چنین برشمود:

۱. مردم با افعال مقتضی حیوانات و طبیعت، ۲. افراد دارای صناعات و آلات شریف (علوم)، ۳. افراد با صرف توجه به مصالح محسوس و متعلق به نفس و بدن، ۴. افراد متوجه به امور افضل از نفس و بدن و دوری از ملاbst شهوات و محسوسات، مگر به قدر ضرور (دوری از رذائل)، ۵. افراد با تأمل و کوشش در معارف حقیقی و اقتنای فضائل (موقنان؛ علما و حکماء بزرگ)، ۶. محستان که با کمال علم به عمل و فضیل موصوف‌اند، ۷. ابرار که دارای معرفت به حقایق از طریق جنبه‌های وحیانی و اکمال غیر هستند، ۸. افراد با درجه وصول به مراتب عقول و ملائک، ۹. افراد با درجه تشیه به باری تعالی، ۱۰. رفع حجاب و شرف قرب، ۱۱. اتحاد، ۱۲. وحدت، ۱۳. فنا. (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۵ – ۶۲ و ۲۷۵ – ۲۷۶، ۱۴۹، ۱۴۲، ۱۲۴ – ۱۲۵ و ۳۴۱ همو، ۱۳۶۱: ۵۹، ۵۶، ۷۲ و ۱۵۳ به بعد؛ همو، ۱۳۷۵ / ۳ / ۳۷۸ به بعد)

مراتب کمالات انسانی را می‌توان طبقه‌بندی نمود و در هرمی به عنوان مراتب طولی کمال اشاره کرد. نمودار شماره (۶) نمایان گر هرم طولی کمالات انسانی است. طوسی در اخلاق ناصری می‌نویسد: «مراتب کمال آدمی، گاه سلامت و سعادت، گاه نعمت و رحمت، گاه ملک باقی و سرور حقیقی و ... هم بر این منوال تا رسیدن به جوار رب العالمین و یافتن شرف مشاهده جلال او در نعیم مقیم.» (همو، ۱۳۸۷: ۶۸)



مراتب گوناگون کمالات انسانی، سبب ارائه الگوهای متنوعی در اخلاق‌نگاری طویل شده است. وی در مراتب پائین‌دستی کمال به سلامت نفس می‌پردازد. بر این اساس، طبانگاری اخلاق یعنی محافظت فضائل (حفظ سلامت نفس) و ازاله رذائل (معالجه امراض نفس) (همان: ۱۵۲ - ۱۵۳) طرح می‌گردد و طویل ابتدا از آن به عنوان شرط لازم - نه کافی - نام می‌برد که سپس الگوی عملی و راهبردی برای مراحل سیر و سلوک به میان می‌آید.

#### فرآیند استكمال نظری و عملی

استكمال آدمی در مسیر قوه به فعل، در دو بعد علم و عمل معنا می‌یابد. نفس در مسیر استكمال از قوه (استعداد) به فعل (کمال) از چه مراتب و منازلی گذر کرده و چه فرآیندی را طی کرده است؟ تحقق وجودی ابعاد کمال (علم و عمل) چگونه است؟ به‌زعم ابن‌سینا، نفس در هر دو بعد علم و عمل، ابتدا در حالت بالقوه و هیولانی است و در هر دو بعد، فرآیندی تا رسیدن به عقل بالملکه و سپس عقل بالفعل طی می‌گردد تا سرانجام کمال مکتب قوا تأمین گردد: «فالاستعداد الصرف من كل واحدة منها يسمى عقلًا هيولانيًا سواء أخذ نظريًا أو عمليًا. ثم بعد ذلك إنما يعرض لكل واحدة منها أن تحصل لها المبادي التي بها تكمل أفعالها.» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب: ۲ النفس / ۱۸۶)

#### ۱. فرآیند استكمال علمی

به اعتقاد طویل، برای نفس در استكمال نظری مراحلی وجود دارد که نسبت میان آنها اشتدادی است؛

نفس به واسطه عقل فعال، مراتب مختلف از عقل هیولانی، عقل بالملکه و عقل بالفعل تا عقل بالمستفاد را طی می‌کند و به کمال خویش دست می‌یابد. (طوسی، ۱۳۷۵: ۲ / ۳۵۴) عقل فعال به عنوان عامل خارجی و محرك در خروج نفس از قوه و رسیدن به کمال و فعلیت است. به واسطه عقل فعال، نفس انسانی از درجه عقل هیولانی به درجه عقل بالمستفاد نائل می‌آید. (همان: ۳۵۵؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب: ۲ النفس / ۲۰۸) پیش از این فارابی (۱۹۹۶: ۲۷؛ ۱۹۹۵: ۹۸) و ابن‌سینا (۱۴۰۴ ب: ۲ النفس / ۴۰ - ۳۹، ۱۸۶ و ۲۱۹) نیز بر این رأی‌اند. صدرا نیز بر چنین قولی است. (۱۳۶۰: ۲۰۷ - ۲۰۴؛ همو، ۱۳۵۴: ۲۶۲) با این بیان می‌توان اندیشمندان را درباره مراتب نیل به کمال‌های علمی متفق‌القول دانست. اختلاف اندیشمندان در فرآیند استكمال نظری از مرحله عقل هیولانی تا عقل بالمستفاد نیست؛ بلکه ایشان در کیفیت تحقق وجودی مراتب استكمال یا به عبارت دیگر در: ۱. کیفیت اتصال یا اتحاد نفس با عقل فعال، ۲. رابطه نفس و علوم و اتحاد عقل و عاقل و معقول یا ارتسام علم و ۳. حرکت جوهری دانستن کسب علوم برای فرد یا اضافه شدن اعراض و حرکت بالعرض عرضی چون علم اختلاف دارند.

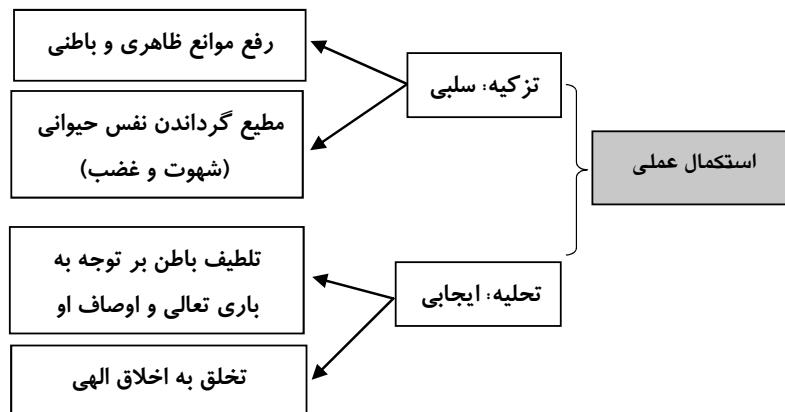
## ۲. فرآیند استكمال عملی

ابن‌سینا در *الهیات شفاء* و ملاصدرا در *الشواهد الربوبیه* (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۰۷) و مبدأ و معاد (۱۳۵۴: ۲۶۲) از فرآیند استكمال عملی فرد سخن رانده‌اند. به‌زعم ابن‌سینا، استكمال عملی از طریق تزریکه از هیئت‌های مضاد با اسباب سعادت محقق می‌شود که به شیوه اخلاق و ملکات نفسانی حاصل می‌شود. این تزریکه از طریق روی‌گردانی نفس از بدن و توجه به حق به‌وسیله عبادات و افعال رنج‌آور خارج از عادات بشری است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۴۶) ملاصدرا فراتر از آن، فرآیند استكمال عملی نفس را در چهار مرحله طبقه‌بندی کرده است: ۱. تهذیب ظاهر از طریق قوانین الهی و احکام شرعی، ۲. تهذیب باطن و تطهیر آن از صفات و ملکات رذیله و ظلمانی، ۳. آراستن نفس به صور علمی و صفات و خلقیات مرضی، ۴. فنای نفس از خودش و توجه به پروردگار. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۰۷) الگوی ابن‌سینا تنها موارد یک و دو الگوی صدرایی یعنی تزریکه نفس را دربر دارد و نوعی الگوی سلبی است. این در حالی است که الگوی صدرایی علاوه بر الگوی سلبی، بر ایجاب و تحلى به صفات مثبت نیز تأکید می‌کند.

طوسی در شرح اشارات در جمع مقامات عارفین، به دو امر که سبب استكمال ناقصان است، اشاره می‌کند: ۱. تخلیه یا تزریکه، ۲. تحلیه. تخلیه امری سلبی و تزریکه از امور خُلقی است که به امور عدمی باز می‌گردد. در این مرتبه، فرد از جمیع شواغلی که او را از حق تعالی باز می‌دارد، دوری می‌جوید. عارف در این مقام، از نفس خویش غافل و به باری تعالی متصل می‌گردد. تخلیه نیز امری ایجابی و از طریق امور وجودی است – که صفات باری تعالی است – و عارف در این

مرتبه به اخلاق الهی متخلق می‌گردد. (طوسی، ۱۳۷۵: ۳۹۱ / ۳ - ۳۸۹) بر این اساس الگوی طوسی، همانند الگوی صدرا، علاوه بر سلب برخی صفات، از تحلی و تخلق به صفات ایجابی خدایی بحث می‌کند. طوسی در مواضع دیگر نیز الگویی مشابه در فرآیند استكمال عملی نفس به دست می‌دهد. وی در اوصاف الاشراف به سه مرحله اشاره می‌کند: ۱. رفع موانع از وصول به حق (شواغل ظاهر و باطن)، ۲. مطیع گردانیدن نفس حیوانی از عقل عملی، ۳. ملکه گردانیدن نفس انسانی به ثبات بر آنچه معد او در قبول فیض حق تعالی است تا به کمال ممکن خویش برسد. (طوسی، ۱۳۶۱: ۸۶)

طوسی در شرح اشارات نیز در بیان اغراض و اهداف ریاضت به این مراتب اشاره کرده است. (طوسی، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۸۰) بر این اساس، وی علاوه بر امور سلبی (رفع موانع و دفع خصوصیات حیوانی) به امور ایجابی (توجه به ملکه گرداندن اوصاف و فضائل نیکو برای نفس و تخلق به اخلاق الهی) اشاره کرده است. اخلاق ناصری نیز علاوه بر معالجه ردائل و مطیع گردانیدن نفس حیوانی از طریق عقل عملی، (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۵۴ - ۱۵۳) مملو از تحلیله نفس به فضائل تا غایت تخلق به اخلاق الهی است: «و تشبیه هر کسی به علت اولی و اقتدای او به افعال او به حسب منزلت و مرتبت آن کس بود ... و آخر مراتب فضیلت آن بود که همه افعال مردم همه الهی محض شود.» (همان: ۹۱ - ۹۰)



نمودار (۷) استكمال عملی

#### برنامه عملی و مراحل استكمال و سلوک

برنامه استكمال و سلوک نزد طوسی دارای مراحل و منازلی است که بر یکدیگر ترتیب وجودی دارند و هر مرحله آن، مقدم و مسیویق به مراحلی است:

۱. بدایت حرکت و آنچه از آن چاره نباشد تا حرکت میسر شود و آن زاد و راحله است در حرکات ظاهره مشتمل بر: ایمان، ثبات، نیت، صدق، انبات و اخلاص؛ ۲. ازاله عوایق و قطع موانع (توبه، زهد، فقر، ریاضت، محاسبت و مراقبت و تقوا)؛ ۳. حرکتی که بهواسطه آن از مبدأ به مقصد رسند و آن سیروسلوک باشد (خلوت، تفکر، خوف و حزن، رجاء، صبر و شکر)؛ ۴. حال‌هایی که بعد از سلوک، اهل وصول را سانح شود (ارادت، شوق، محبت، معرفت، یقین و سکون)؛ ۵. حال‌هایی که در اثنای سیر و سلوک از مبدأ حرکت تا وصول به مقصد بر او گذرد (حال‌های سانح بر اهل وصول: توکل، رضا، تسليم، توحید، اتحاد و وحدت)؛ عز نهایت حرکت و انقطاع سلوک (فنا). (طوسی، ۱۳۶۱: ۴۷)

طوسی در شرح اشارات نیز به مراحل و مقامات عارفین اشاره کرده است. اولین مرحله، اراده و نهایت آن وصول تام الی الله، یعنی مرحله محو و فنا است. (همان: ۱۳۷۵ / ۳ / ۳۸۷) در این موارد، سخن از سلوک سالک نفس در مسیر نیل به عالم قدسی است: «و فهی مبدأ حرکه السرّ الى العالم القدسی و غایتها نیل روح الاتصال بذلک العالم». (همان: ۳۷۹) در مراحل سلوک، علاوه بر توجه به قوای عرضی آدمی (نفس ملکی، بهیمی و سبی) (همان: ۳۸۱) به سپهرهای طولی وجودی آدمی نیز توجه می‌شود.

### نتیجه

طوسی در آثار خود به تحلیل مفهوم کمال پرداخته است. در اخلاق‌پژوهی فلسفی، کمال به اعراض ثانوی نفس تفسیر می‌گردد و در آثار عرفانی، نظیر نمط نهم شرح اشارات و اوصاف الاشراف، مقصود از استكمال، حرکت نفس است و کمال بر غایت سلوک اطلاق می‌شود. ابعاد کمال انسانی (کمال علمی و عملی) نزد طوسی در تناظر با قوای نفس ناطقه (قوه نظری و قوه عملی) است که رابطه آنها در آثار وی مختلف است. کمال آرمان اخلاق است که خود دارای مراتبی می‌باشد که با هرم طولی قابل نمایش است. سلامت نفس، قرب الی الله و در نهایت توحید، اتحاد و بلکه فنا از مراتب کمال است. طوسی در فرآیند استكمال علمی، قائل به اتصال اشرافی نفس به عقل فعال، از مرتبه عقل هیولانی تا عقل مستفاد است. الگوی فرآیند استكمال عملی نزد طوسی علاوه بر تأکید بر امور سلبی (ترکیه)، به امور ایجابی (تحلیه) نیز اشاره دارد. مراحل استكمال بر ترتیب وجودی و در واقع توجه به سلوک نفس و سپهرهای وجودی طولی آن مترتب است.

### منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، ۱۳۷۹، النجاة من الغرق فی بحر الضلال (الاعلیات، الطیبیات)، ویرایش محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۲.

۲. ———، ۱۴۰۴ ق الف، *الشفاء (الالهيات)*، به تحقیق سعید زائد و ...، قم، مکتبة آیت الله المرعشی.
۳. ———، ۱۴۰۴ ق ب، *الشفاء (الطبيعتا*ت)، ج ۲ (النفس)، به تحقیق سعید زاید و ...، قم، مکتبة آیت الله المرعشی.
۴. ارسطاطالیس، ۱۳۸۱، *اخلاق نیکوماسخس*، ج ۲ - ۱، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۲.
۵. ارسطو، ۱۳۸۹، درباره نفس، ترجمه علیراد داوودی، تهران، حکمت، ج ۵.
۶. الاعسم، عبدالامیر، ۱۹۸۰ م، *الفیلسوف نصیرالدین الطووسی*، بیروت، مؤسس المنهج الفلسفی فی علم الكلام الاسلامی، دارالاندلس، ج ۲.
۷. افلوطین، ۱۹۹۷ م، *تاسوعات افلوطین*، ملاحظات: تعریف از دکتر فرید جبر و مراجعه و تصحیح از دکتر جیرار جهانی و سمیح دغی، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون، ج ۱.
۸. برنجکار، رضا، ۱۳۸۰، «عقل عملی در آثار ابن سینا»، *نامه مفید*، ش ۲۵، ص ۲۵۲ - ۲۳۹، بی جا.
۹. بهمنیار بن مرزبان، ۱۳۷۵، *التحصیل*، به تصحیح استاد مطهری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۲.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، *تحریر تمہید القواعد*، تهران، الزهراء.
۱۱. ———، ۱۳۸۶، *رحيق مختوم*، ج ۱، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۳.
۱۲. حائری بزدی، مهدی، ۱۳۸۴، *کاوش‌های عقل عملی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ج ۲.
۱۳. رازی، (ذکریای رازی)، ابوبکر محمد بن زکریا، ۱۹۷۳ م / ۱۳۹۳ ق، *الطب الروحانی* در: *رسائل فلسفیة مضاف اليها قطعاً من كتبه المفقودة*، تحقیق پل کرواس، بیروت، دار الافق الجدیدة.
۱۴. طووسی، نصیرالدین، ۱۳۳۵، *مجموعه رسائل طووسی*، به کوشش مدرس رضوی، یادبود هفت‌تمدین سال خواجه طووسی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. ———، ۱۳۶۱، *وصاف الاشراف*، به تصحیح و تنقیح نجیب مایل هروی، مشهد، امام.
۱۶. ———، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات والتسبیحات*، ج ۳ - ۲، قم، نشر البلاغه، ج ۱.
۱۷. ———، ۱۳۷۷، *اخلاق محشمی*، با دیباچه و تصحیح محمد تقی دانش پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۳.
۱۸. ———، ۱۳۸۷، *اخلاق ناصری*، به تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی، ج ۶.

۱۹. ———، ۱۴۰۵ ق، *تاختیص المحصل معروف به نقد المحصل به انضمام رسائل و فوائد کلامی*، بیروت، دارالاضواء، چ ۲.
۲۰. ———، ۱۴۰۷، *تجزید الاعتقاد*، به تحقیق حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۱.
۲۱. علامه حلی، ۱۳۷۱، *الجوهر النضیل*، به تصحیح محسن بیدارف، قم، انتشارات بیدار، چ ۵.
۲۲. فارابی، ابننصر، ۱۴۰۵، *فصل متنزعة*، تحقیق و تصحیح و تعلیق از دکتر فوزی نجا، تهران، مکتبه الزهراء<sup>ع</sup>، چ ۲.
۲۳. ———، ۱۹۹۶، *السياسة المدنیة*، مقدمه و شرح از دکتر علی بوملحمن، بیروت، مکتبه الهلال، ج ۱.
۲۴. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۹۲، *نظریه اخلاقی محمد بن زکریای رازی*، تهران، بی‌نا.
۲۵. ملاصدرا، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۶. ———، ۱۳۶۰، *الشواهد الربویة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، المركز الجامعی للنشر، چ ۲.
۲۷. ———، ۱۳۸۱، *المبدأ و المعاد*، به اشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۸. ———، ۱۹۸۱ م، *الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ ۸، بیروت، دار احیاء التراث العربي، چ ۳
29. Madelung, Wilferd, 2011, “Nasir al-Din Tusi’s Ethics: Between Philosophy, Shi‘ism and Sufism”, *Ethics in Islam in 1985*, edited by Richard G. Hovannissian, Undena Publications, Malibu, California. Ref: The Institute of Ismaili Studies.

