

## استکمال 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، استکمال علمی و عملی نیز متفاوت می‌شود. کمال علمی از سنخ 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 به‌عنوان آرمان اخلاق دارای مراتب است که می‌توان آنها را با هرم طولی کمال ترسیم کرد. مراحل استکمال 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 استکمال در دو بعد علمی و اخلاقی است و طوسی برای استکمال آن برنامه عملی ارائه داده و تنها به نظریه‌پردازی نپرداخته است.

### واژگان کلیدی

طوسی، استکمال علمی، استکمال 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 الروحانی* (رازی، ۱۹۷۳: ۲۰) و ابوزید بلخی در *مصالح الابدان و الانفس*، با جهت‌گیری سلامت‌محور به بیان ردائل اخلاقی (به‌مثابه بیماری‌های نفس) می‌پردازند و راه تشخیص، پیشگیری و درمان ارائه

fabolhassani@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۱۴

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

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۳

می‌دهند. فارابی (فارابی، ۱۴۰۵: ۵) در برخی آثارش همچون *فصول متتبعه* 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 کمال‌محور در اخلاق با دو رهیافت فردگرایانه و جامعه‌گرایانه طرح می‌شود. عده‌ای از اخلاق‌نگاران نیز معطوف به حقوق افرادند که رساله *الحقوق* امام سجاده علیه السلام و *بحار الانوار* علامه مجلسی (ج ۷۳ - ۷۱) نمودی از اخلاق معطوف به حقوق افراد است. (فرامرزی قراملمکی، ۱۳۹۲: مقدمه کتاب)

نظریه اخلاقی خواجه نصیرالدین طوسی براساس جهت‌گیری و محور اصلی نظریه، کمال‌محور است. محور مباحث اخلاق‌پژوهی وی، کمال و استکمال 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 کمال‌محور 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 نگرده، خویشتن را به غیر خویش محتاج داند و محتاج به غیر ناقص باشد به‌خود و چون از نقص خود خبردار شود، در باطن او شوقی 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 (کمال)، از چه مراتب و منازل گذر نموده، چه فرآیندی را طی می‌کند؟
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 *الکمال الاول و الثاني*<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 / ۲۷۱ - ۲۷۰؛ همو، ۱۴۰۷: ۱۵۶)

براساس مبانی طبیعیاتی 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 ارسطو<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 آلی 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: ۱۸۰؛ 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: قوای نفس انسانی (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 تنويع 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* ارسطو و ابن‌سینا، در علم‌النفس شرح *اشارات* (همان) و *اخلاق ناصری*، اعتبار نخست از مفهوم

۱. چاپ‌شده به انضمام تلخیص *المحصل*، ۱۴۰۵، بیروت، ص ۵۲۱.

۲. ۴۱۲ الف تا ۴۱۲ ب.

۳. یرید ذکر القوی التي يختص الإنسان به و کمالات المذكورة هاهنا - هي کمالات الثانية - و هي أفعال هذه القوی.

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 نقصان او، در قصور آن صدور یا عدمش». (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۵، ۶۹، ۱۰۷ و ۲۶۴)

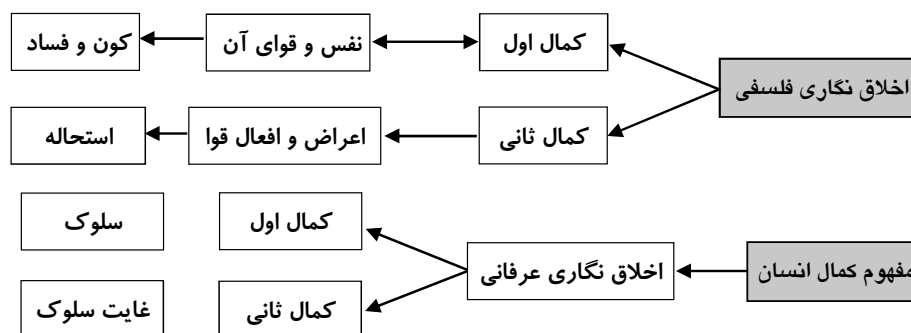
به اعتقاد طوسی، هر موجودی خاصیتی دارد که تعیین ماهیتش به آن است و کمالش نیز در تمامی صدور خاصیت آن می‌باشد. وی خاصیت نفس انسانی را نطق و نطق را حائز دو قوه نظری و عملی دانسته است و در اخلاق‌نگاری فلسفی خود، صدور افعال مناسب و شایسته این قوا را پی‌جویی می‌کند. (همان: ۸۰ - ۶۵)

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 مقصد 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 نقصان خود باخبر شود، در باطن او شوقی که باعث آن باشد، به طلب کمال حاصل آید. پس محتاج شود به حرکتی در طلب کمال». (همو، ۱۳۶۱: ۴۶) او در *شرح اشارت* در بیان مقامات عارفین، کمال حقیقی عارف را در حرکت در طلب قرب حضرت باری تعالی می‌داند. (همو، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۷۵) تشبیه به مبدأ و تخلق به اخلاق الهی و بالاتر از آن وصول الی‌الله،<sup>۱</sup> به‌عنوان غایت سلوک مطرح می‌گردد. (همان: ۱۷۳ - ۱۷۲، ۳۴۵، ۳۷۹، ۳۸۷ و ۳۹۰)

طوسی در *اوصاف الاشراف* نیز غایت و نهایت سلوک را فنا می‌داند. (طوسی، ۱۳۶۱: ۱۶۱) وی به قرب الی‌الله، (همان: ۵۹) وصول، (همان: ۶۶ و ۱۰۱) محبت باری تعالی، (همان: ۹۲) اعراض از توجه به غیر، (همان: ۱۳۰) توحید، (همان: ۱۵۳) وحدت (همان: ۱۵۷) و ... به‌عنوان 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 یذکر أحوالهم المترتبة فی سلوکهم طریق الحق من بدء حرکتهم إلى نهایتها التي هي الوصول إليه تعالی. (۳۷۹) و: فهي مبدأ حركة السر إلى العالم القدسي و غایتها نيل روح الاتصال بذلك العالی. (۳۷۹) و هذه آخر درجات السلوك إلى الحق و هي درجة الوصول التام و يليها درجات السلوك فيه و هي تنتهي عند المحو و الفناء في التوحيد على ما سيأتي.



نمودار (۱): مفهوم کمال در اخلاق پژوهی طوسی

نوع نگاه به انسان و مبانی گوناگون علم‌النفسی در این آثار، سبب تفاوت در نظریه استکمال و مفهوم کمال انسان است. طوسی در اخلاق‌نگاری‌های فلسفی نظیر *اخلاق ناصری*، با نگاه علم‌النفسی فلسفی، به قوای عرضی نفس (بهیمی، سبعی و ملکی) اشاره کرده است و از کمال قوا می‌نویسد؛ درحالی‌که مراد در سلوک و عرفان، سپهرهای طولی وجودی آدمی است و در آثاری چون *اوصاف الاشراف*، کمالات بالادستی و طولی آدمی مطرح می‌گردد؛ اگرچه کمالات قوای عرضی نفس انسانی نیز به‌عنوان شرط لازم و نه کافی سلوک نفس شمرده شده است. (همان: ۸۶)

البته وی در *اخلاق ناصری* نیز گاه فراتر از کمالات قوای عرضی آدمی، به مقصد و غایت حرکت نیز اشاره کرده است: «هر موجودی کمالی دارد و هر چه کمال او از وجود متأخر 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 الی‌الله، 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 شمس‌الدین جوینی (درگذشته ۶۸۳ ق) وزیر اباقاخان 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 مادلونگ نیز طوسی «اوصاف الاشراف را سه دهه بعد از نگارش *اخلاق ناصری* در آخرین دهه زندگی‌اش نگاشته است.» (مادلونگ، ۱۹۸۵) بر این اساس می‌توان گفت *اخلاق ناصری* از

نوشته‌های ابتدای زندگی طوسی و *اوصاف الاشراف* از نوشته‌های اواخر عمر وی است و طوسی از توجه به کمالات قوای عرضی آدمی (بهیمی، سبعی 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 اشتغالات، 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

اطلاق مفهوم عقل بر این دو عنوان آیا به اشتراک لفظی است (نفس دارای دو قوه مجزا 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 اختلاف نظر دارند؛ تا آنجا که حتی برخی اندیشمندان نظیر ابن‌سینا 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 محرکه، عامله (عقل عملی) یاد می‌کنند. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۴۳۰؛ 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) ماهيت و تمايز عقل نظري و عقل عملي نزد انديشمندان

ردیف	اندیشمندان	چیستی قوا		رابطه این قوا	
		عقل نظری	عقل عملي	اشتراک	ملاک تمایز
۱	درباره نفس	عقل نظری درباره هیچ امری که با عمل ارتباط دارد، فکر نمی کند و درباره آنچه باید از آن پرهیز کرد یا درپی آن رفت، هیچ چیزی نمی گوید <sup>۱</sup> (۴۳۲ب ۲۵ به بعد)	تعریف ذکر نشده <sup>۲</sup>	ذکر نشده است [مدرک بودن]	مدرکات: عقل نظری؛ تفکر در باب هست‌ها و نیست‌ها، است‌ها و نیست‌ها عقل عملي: تفکر درباره پایدها و نیایدها
	نیکوماخوس	جزئی از نفس که بالذات واجد خرد است (۱۱۰۳ الف) جزء نظری یا علمی که به وسیله آن به شناخت موجوداتی می‌پردازیم که مبادی آنها جز آنچه هست، امور ممکن می‌پردازیم نمی‌تواند چیز دیگری باشد (همان) (۱۱۳۹ب)	نفس دیگری که از نفس ناطقه تبعیت می‌کند (۱۱۰۳ الف) جزء حاسب که به شناخت امور ممکن می‌پردازیم (همان)	مدرکات: عقل نظری؛ امور ضروری عقل عملي: شناخت امور ممکن و مقدور آدمی	
۲	فارابی	عقل نظری برای ما علم یقینی به مقدمات کلی ضروری را فراهم می‌کند و از این مقدمات است که علوم نظری را به دست می‌آوریم. یعنی ماست، تمییز می‌دهد و شناخت موجوداتی که شأنشان موجود بودن است، نه به صنع انسان و شأنشان این نیست که ما آنها را انجام بدهیم یا تغییری در آنها بدهیم (فارابی، ۱۴۰۵: ۲۹ و ۵۱؛ همو، ۱۹۹۶: ۲۴ و ۵۴)	عقل عملي قوه‌ای است که انسان به وسیله آن بودن اشیا را که انجام یا تغییرشان به دست علوم ماست، تمییز می‌دهد و با آن مقدماتی را به دست می‌آورد که به صنع انسان و شأنشان وسیله آن مقدمات این نیست که ما آنها را انجام بدهیم یا تغییری در آنها بدهیم (فارابی، ۱۴۰۵: ۲۹ و ۵۱؛ همو، ۱۹۹۶: ۲۴ و ۵۴)	تشابه در مدرک عقل نظری: موجودات خارج از اراده بشر و درک کلیات نامقدور آدمی و عقل عملي: موجودات ارادی از صنف حرفه‌ها (مهنی) یا فکری (اخلاقیات) و درک هم کلیات و هم جزئیات مربوط به افعال (همان: ۲۹)	تفاوت در مدرکات: عقل نظری: موجودات خارج از اراده بشر و درک کلیات نامقدور آدمی و عقل عملي: موجودات ارادی از صنف حرفه‌ها (مهنی) یا فکری (اخلاقیات) و درک هم کلیات و هم جزئیات مربوط به افعال (همان: ۲۹)

۱. ارسطو، ۱۳۸۹: ۲۵۸.

۲. براساس بیان چیستی عقل نظری، عقل عملي، درباره امور مربوط به عمل و پایدها و نیایدها است.

۳. از تعریف ارسطو از عقل نظری برمی‌آید که وی عقل نظری را مرتبط با استی‌ها و درک امور نظری و عقل عملي را مرتبط با بایستی‌ها و درک امور عملي و درک خوب و بد اعمال می‌داند.

ردیف	اندیشمندان	چیستی قوا		رابطه این قوا	
		عقل نظری	عقل عملی	اشتراک	ملاک تمایز
۴	ابن سینا	و أما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب: ۲ النفس / ۳۸؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۳۰ به بعد) قوه منسوب به نظر و مدرک علوم نظری (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب: ۲ / ۱۸۵)	مبدأ تحریک کننده بدن انسان به افعال جزئی برآمده از رویه و تفکر (همان: ۳۸؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۳۳) قوه منسوب به عمل، باحث علوم مرتبط با حکمت عملی، قبیح و جمیل و مباح و صدق و کذب و خیر و شر (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب: ۲ / ۱۸۵)	بیان نشده است	عقل نظری: علم کلی مجرد از ماده کارکرد عقل عملی: ۱. ادراک خوب و بد اعمال جزئی ۲. استنباط صناعات و گریه و خجالت و ... (همان: همو، ۱۳۷۹: ۳۳۳)
		قوه‌ای که به اعتبار تأثر نفس از عقل فعال، در جهت تکمیل استعدادهای نفس، برای آن وجود دارد. (طوسی، ۱۳۷۵: ۳۵۲ / ۲)	قوه‌ای است که برای نفس به اعتبار تأثیر و تصرف نفس در بدن وجود دارد که به وسیله آن به استنباط افعال جزئی اختیاری از مقدمات کلی عقل نظری می‌پردازد (همان: ۳۵۲)	مدرک بودن	مدرکات: عقل نظری: درک احکام کلی چه از نوع مرتبط با عمل انسانی چه از نوع غیر مرتبط، و احکام جزئی مرتبط با حکمت نظری عقل عملی: درک و استنتاج احکام جزئی عملی
۵	قطب‌الدین رازی	قوه مدرک اشیا و منفعل (هم درک امور اختیاری بشری و هم امور خارج از اختیار) (همان: ۳۵۳)	قوه عمل کننده و مصدر افعال (همان)	تشابه نیست لفظ عقل، اعتباری است	۱. تمایز در کارکرد: عقل نظری: علم و ادراک 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 محاکمات دیدگاه خود را از بهمنیار اخذ کرده باشد. (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۷۹۰ - ۷۸۹)



ردیف	اندیشمندان	چیستی قوا		رابطه این قوا	
		عقل نظری	عقل عملی	اشتراک	ملاک تمایز
۶	صدرا	(ناظر به عالم مافوق) قوه‌ای است که به وسیله آن انسان از مافوق خود متأثر می‌شود و از علوم و حقایق بهره‌مند می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۰ / ۸ : ۱۹۸۱؛ همسو، ۱۳۰ / ۸ : ۱۹۸۱؛ ۴۳۲ / ۲ : ۱۳۸۱)	قوه‌ای است که انسان به وسیله آن به تدبیر بدن می‌پردازد و کمالش در تسلط بر سایر قوای حیوانی و مادون بشری است. (همان)	اشتراک	مدرکات: (۱) مقدرات 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)

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 اشتراک لفظ است و اشتراکی بین آن دو نیست. بهمنیار (۱۳۷۵: ۷۹۰۱ - ۷۸۹)، قطب‌الدین رازی (طوسی، ۱۳۷۵: ۲ / ۳۵۳) و جوادی آملی (۱۳۸۶: ۱ / ۱۵۳) عقل نظری را قوه ادراک و علم بشر و قوه عملی را قوه عمل‌کننده 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 اشتراک 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). ارسطو (۱۳۸۹: ۲۵۸ و ۲۶۰؛

۱۳۸۱: ۲ / ۱۱)،<sup>۱</sup> فارابی (۱۴۰۵: ۲۹، ۵۱ و ۵۴) و ابن‌سینا در طبیعیات شفا و نجات، (۱۴۰۴ ب، 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.

حائری 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.» (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۱۹) 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:

۳. 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:

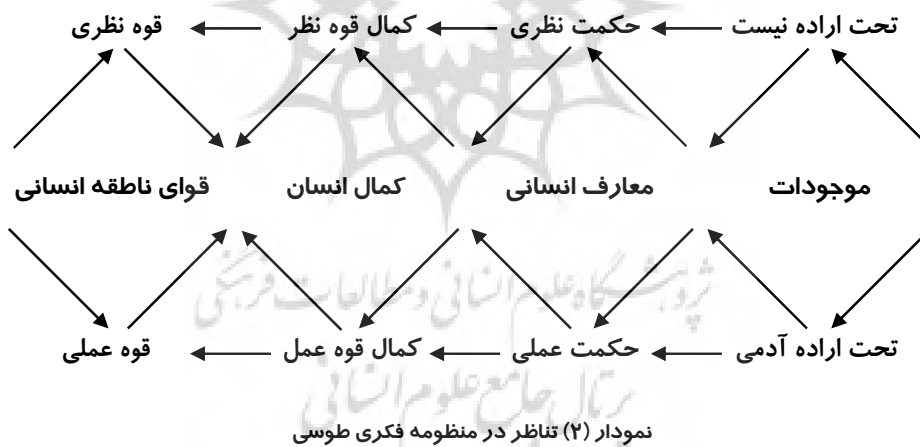
۱. تفسیر طوسی در برخی آثار، نظیر «قول دوم» اندیشمندان است. در اخلاق ناصری قوه ناطقه آدمی را، قوت ادراک بی‌آلت و تمییز میان مدرکات می‌داند. این قوه «به اعتبار توجه به معرفت حقایق موجودات و احاطت به اصناف معقولات» عقل نظری است و «به اعتبار توجه او به تصرف در موضوعات و تمییز میان مصالح و مفاسد افعال و استنباط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

طوسی در رساله النفوس الارضیه نیز می‌نویسد: «أما العقل النظري، فلتعلقها لنفسها و لغیر نفسها مما لا یكون إليها أن یفعلها، بل یكون إليها أن یعقلها فقط ... و أما العقل العملي، فهو الذي يستنبط للنفس آراء جزئیة هي مبادي

الأفعال، اختیاریه صناعیه او غیر صناعیه من آراء کلیّیه هی قضایا اولیّیه او مشهوره او تجربیه. و تصیر الآراء الجزئیّه مبدأ الإراده أفعال جزئیّه و ملکات و أحوال بحسبها تصدر الأفعال عن الآلات البدنیّه، اعني الأفعال الخاصّة بنوع الانسان.» (همو، ۱۴۰۵: ۵۰۰) دیدگاه وی در رساله جبر 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 تمییز میان مدرکات یکسان می‌بیند. هر دو قوه، ادراکی‌اند؛ اما در نوع مدرکات متفاوتند. این دیدگاه، مطابق دیدگاه کسانی چون ارسطو، 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.

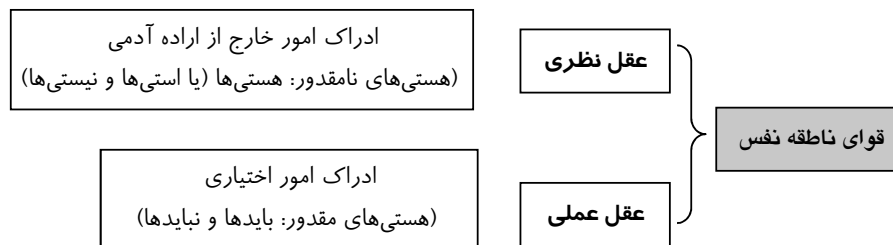
چنین تفسیری ناظر به تناظر قوای انسانی با تنوع موجودات عالم و حتی معارف آدمی (حکمت عملی و حکمت نظری) است. موجودات نزد طوسی به موجوداتی که وجود آنها تحت اراده اشخاص بشری نیست و موجودات تحت اراده و تصرف آدمی تقسیم می‌شود. موجودات خارج از اراده آدمی، موضوع حکمت نظری و انواع آن است و موجودات تحت اراده آدمی، 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 تلائم منظومه فکری طوسی را نشان می‌دهد.



۱. چاپ شده در مجموعه رسائل طوسی.

طوسی نظیر ابن‌سینا در *شفاء و نجات* (۱۴۰۴ ب: ۲ / ۳۸؛ ۱۳۷۹: ۳۳۰ به بعد) کارکردهای عقل عملی را چنین برشمرده است: ۱. تصرف در موضوعات، ۲. تمییز میان مصالح و مفاسد افعال، ۳. استنباط صناعات. (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۷)

وی در منطلق 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 نفوس الارضیه 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 قوای نفس 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 *اشارات* در توضیح عبارت شیخ (ولی نه بسان شیخ) می‌نویسد: «أقول قوی النفس تنقسم بالقسمه الأولى إلی ما یکون باعتبار تأثيرها فی البدن الموضوع لتصرفاتها مکملة إیاه تأثيراً اختیاریاً و إلی ما یکون باعتبار تأثيرها عما هو فوقها مستکملة فی جوهرها بحسب استعداداتها و تسمى الأولى عقلاً عملياً و الثانية عقلاً نظریاً». (همان: ۳۵۲)

وی قوه نظری نفس را قوه‌ای می‌داند که به اعتبار تأثر 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 مقدر 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 علی 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 سرایت 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 محاکمات 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 ارسطو در کتاب درباره نفس در توضیح مختصر «قیاس عملی» (ارسطو، ۱۳۸۹: ۲۶۹)<sup>۱</sup> و بیانات ابن‌سینا است.

طوسی می‌نویسد: «و الشيخ بدأ في الأولى [عقل عملي] لأنها أظهر فالشروع في العمل الاختياري الذي يختص بالإنسان لا يتأتى إلا بإدراك ما ينبغي أن يعمل في كل باب و هو إدراك رأي كلي مستتب من مقدمات كلية أولية أو تجريبية أو ذائعة أو ظنية 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 معاشه و معاده.» (طوسی، ۱۳۷۵: ۲ / ۳۵۳)

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] تا سرانجام براساس آن نتایج جزئی عملی به دست آمده عمل کند و توسط عملش مقاصد زندگی و معادش را حاصل کند.<sup>۱</sup>

براساس این عبارت، طوسی بر دیدگاه ابن‌سینا - در اشارات - مبنی بر مدرک بودن عقل نظری و عقل عملی و تنوع مدرکات آنها صحنه 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 اشتراک اسم (لفظ) بودن این قوا مطرح کرد و در انتهای عبارت خویش «عمل و تصرف در موضوعات» را شأن 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:

صغرا: الصدق حسن

کبرا: کل حسن ینبغی أن یؤتی به

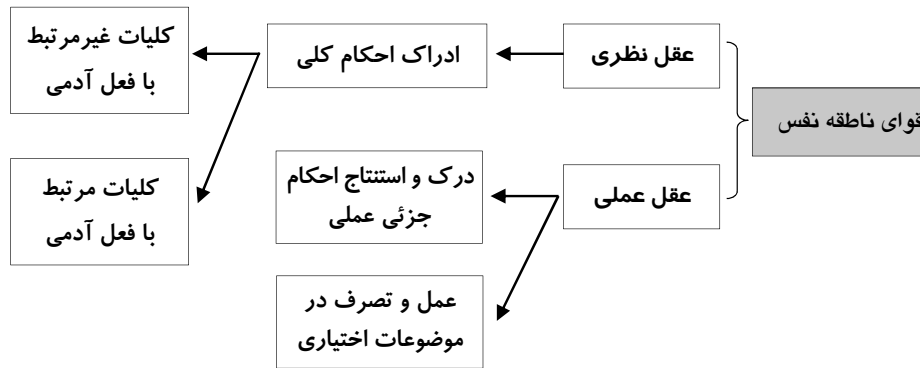
نتیجه: فالصدق ینبغی أن یؤتی به

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

صغرا: هذا صدق

کبرا: کل صدق ینبغی أن یؤتی به (نتیجه قیاس اول)

نتیجه: فهذا الصدق ینبغی أن یؤتی به. (همان)



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

### ۳. چیهستی 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 به سوی 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: ۷۰ - ۶۹)

**ب) کمال قوه عملی:** «کمال قوت عملی آن است که قوی و افعال خاص خویش را مرتب و منظوم گرداند؛ چنان‌که با یکدیگر موافق و مطابق شوند و بر یکدیگر تغلب نمایند. پس به تسالم 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 مقدر آدمی و ترتیب قوا به نحو اعتدال می‌داند. بر این اساس، نیل به اعتدال و حد وسط قوا و سوق ایشان به اخلاق موردپسند، 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 فضائل 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
کمالیات عملی	کمالیات 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
محتاج 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 کمال‌محور 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 استکمال آدمی متفاوت از اخلاق‌نگاری‌های عرفانی طوسی - نظیر شرح نمط نهم اشارات و اوصاف الاشراف - است. وی در اخلاق‌نگاری‌های سلوکی - عرفانی خود، به مراتب بالادستی کمال و به سیرری عارفانه و به کمال خواص اشاره کرده است.

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



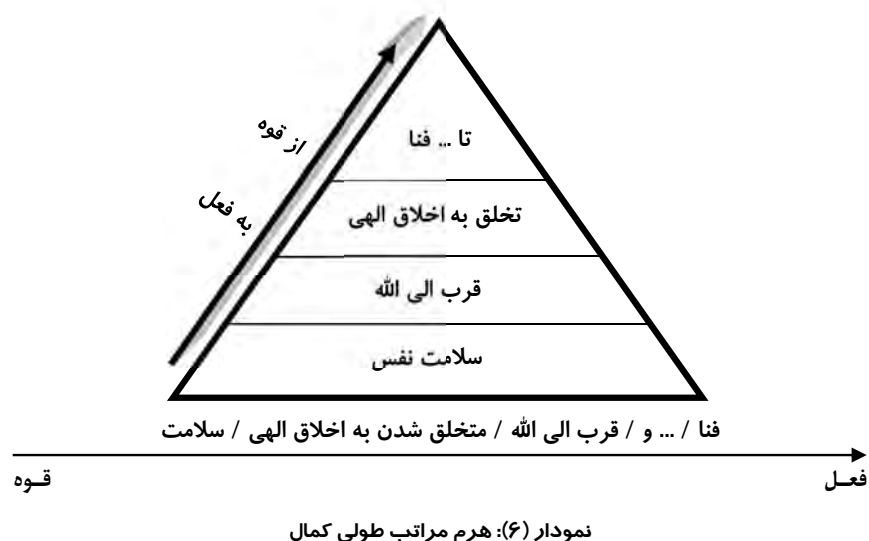
خواجه طوسی در اخلاق‌نگاری‌های فلسفی خود نظیر *اخلاق ناصری*، مقصد نهایی استكمال آدمی را تشبیه به خدا و تخلق به اخلاق الهی (همان: ۱۲۵ - ۱۲۴ و ۱۴۹؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۸۹) خوانده است. پیش از این فلوطین - و به تبع او فرفوروس - که افلاطون را در این قول با خود شریک می‌داند، از عروج اخلاقی سخن رانده است که با همانند خدا شدن (تئوهومویوئنای) به‌عنوان هدف تقریبی و اتحاد با «واحد» در خلسه‌ای که خصیصه آن فقدان هرگونه ثنویت است، به‌عنوان 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: ۷۱؛ همو، ۱۳۷۵: 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 کمال 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 برشمرد:

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 ملبست شهوات و محسوسات، مگر به قدر ضرور (دوری از ردائل)، ۵. افراد با تأمل و کوشش در معارف حقیقی و اقتنای فضائل (موقنان؛ علما و حکمای بزرگ)، ۶. محسنان که با کمال علم به عمل و فضیلت موصوف‌اند، ۷. ابرار که دارای معرفت به حقایق از طریق جنبه‌های وحیانی و کمال غیر هستند، ۸. افراد با درجه وصول به مراتب عقول و ملائک، ۹. افراد با درجه تشبیه به باری تعالی، ۱۰. رفع حجاب و شرف قرب، ۱۱. اتحاد، ۱۲. وحدت، ۱۳. فنا. (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۹، ۶۵ - ۶۲، ۶۹ - ۶۸، ۷۱، ۱۲۵ - ۱۲۴، ۱۴۲، ۱۴۹، ۲۷۶ - ۲۷۵ و ۳۴۱؛ همو، ۱۳۶۱: ۵۹، ۶۶، ۷۲ و ۱۵۳ به بعد؛ همو، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۷۸ به بعد)

مراتب کمالات انسانی را می‌توان طبقه‌بندی نمود و در هر می به‌عنوان مراتب طولی کمال اشاره کرد. نمودار شماره (۶) نمایان‌گر 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 رب‌العالمین و یافتن شرف مشاهده جلال او در نعیم مقیم.» (همو، ۱۳۸۷: ۶۸)



مراتب گوناگون کمالات انسانی، سبب ارائه الگوهای متنوعی در اخلاق‌نگاری طوسی 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 (معالجت امراض نفس) (همان: ۱۵۳ - ۱۵۲) طرح می‌گردد و طوسی ابتدا از آن به‌عنوان شرط لازم - نه کافی - نام می‌برد که سپس الگوی عملی و راهبردی برای مراحل سیر و سلوک به میان می‌آید.

#### فرآیند استکمال نظری و عملی

استکمال آدمی در مسیر قوه به فعل، در دو بعد علم و عمل معنا می‌یابد. نفس در مسیر استکمال از قوه (استعداد) به فعل (کمال) از چه مراتب و منازل 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 مکتسب قوا تأمین گردد: «فلا استعداد الصرّف من کلّ واحدة منهما یسمی عقلاً هیولانیا سواء أخذ نظریاً أو عملیاً. ثم بعد ذلك إنّما یعرض لکلّ واحدة منهما أن تحصل لها المبادی التي بها تکمل أفعالها.» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲ النفس / ۱۸۶)

#### ۱. فرآیند استکمال علمی

به اعتقاد طوسی، برای نفس در استکمال نظری مراحل 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 به‌عنوان عامل خارجی و محرک در خروج نفس از قوه و رسیدن به کمال و فعلیت است. به‌واسطه 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 استکمال نظری از مرحله عقل هیولانی تا عقل بالمستفاد نیست؛ بلکه ایشان در کیفیت تحقق وجودی مراتب استکمال 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.

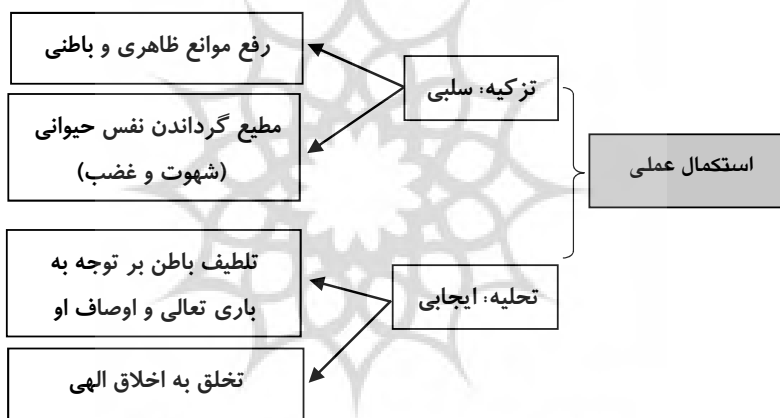
## ۲. فرآیند استکمال علمی

ابن‌سینا در *الهیات شفاء* و *ملاصدرا در الشواهد الربوبیه* (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۰۷) و *مبدأ و معاد* (۱۳۵۴: ۲۶۲) از فرآیند استکمال علمی فرد سخن رانده‌اند. به‌زعم ابن‌سینا، استکمال علمی از طریق تزکیه از هیئت‌های مضاد با اسباب سعادت محقق می‌شود که به شیوه اخلاق و ملکات نفسانی حاصل می‌شود. این تزکیه از طریق روی‌گردانی نفس از بدن و توجه به حق به‌وسیله عبادات و افعال رنج‌آور خارج از عادات بشری است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۴۴۶) ملاصدرا فراتر از آن، فرآیند استکمال علمی 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 صدرا یعنی تزکیه نفس را دربر دارد و نوعی الگوی سلبی است. این در حالی است که الگوی صدرا بر علاوه بر الگوی سلبی، بر ایجاب و تحلی به صفات مثبت نیز تأکید می‌کند.

طوسی در شرح *اشارات* در جمع مقامات عارفین، به دو امر که سبب استکمال ناقصان است، اشاره می‌کند: ۱. تخلیه یا تزکیه، ۲. تخلیه. تخلیه امری سلبی و تزکیه از امور خلقی 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

مرتب به اخلاق الهی متخلق می‌گردد. (طوسی، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۹۱ - 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 گرداندن نفس حیوانی از طریق عقل عملی، (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۵۴ - ۱۵۳) مملو از تحلیه نفس به فضائل تا غایت تخلق به اخلاق الهی است: «و تشبه 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 منازل است که بر یکدیگر ترتب وجودی دارند و هر مرحله آن، مقدم و مسبوق به مراحل 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، انابت و اخلاص؛ ۲. ازاله عوایق و قطع موانع (توبه، زهد، فقر، ریاضت، محاسبیت و مراقبت و تقوا)؛ ۳. حرکتی که به واسطه آن از مبدأ به مقصد رسد 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، تسلیم، توحید، اتحاد و وحدت)؛ ۶. 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 الی‌الله، یعنی مرحله محو و فنا است. (همو، ۱۳۷۵: ۳ / ۳۸۷) در این موارد، سخن از سلوک سالک نفس در مسیر نیل به عالم قدسی است: «و فیه مبدأ حرکه السرّ الی 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 سبعی) (همان: ۳۸۱) به سپهرهای طولی وجودی آدمی نیز توجه می‌شود.

### نتیجه

طوسی در آثار خود به تحلیل مفهوم کمال پرداخته است. در اخلاق پژوهی فلسفی، کمال به اعراض ثانوی نفس تفسیر می‌گردد و در آثار عرفانی، نظیر نمط نهم شرح اشارات و اوصاف الاشراف، مقصود از استکمال، 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 الی‌الله و در نهایت توحید، اتحاد و بلکه فنا از مراتب کمال است. طوسی در فرآیند استکمال علمی، قائل به اتصال اشراقی نفس به عقل فعال، از مرتبه عقل هیولانی تا عقل مستفاد است. الگوی فرآیند استکمال علمی نزد طوسی علاوه بر تأکید بر امور سلبی (تزکیه)، به امور ایجابی (تحلیه) نیز اشاره دارد. مراحل استکمال بر ترتب وجودی و در واقع توجه به سلوک نفس و سپهرهای وجودی طولی آن مترتب است.

### منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، ۱۳۷۹، *التجاء من الغرق فی بحر الضلال (الالهیات، الطبیعیات)*، ویرایش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۲.

۲. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۴ ق الف، *الشفاء (الالهيات)*، به تحقیق سعید زائد و ...، قم، مکتبه آیت‌الله المرعشی.
۳. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۴ ق ب، *الشفاء (الطبیعیات)*، ج ۲ (النفس)، به تحقیق سعید زاید و ...، قم، مکتبه آیت‌الله المرعشی.
۴. ارسطاطالیس، ۱۳۸۱، *اخلاق نیکوماخس*، ج ۲ - ۱، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۲.
۵. ارسطو، ۱۳۸۹، *درباره نفس*، ترجمه علیمراد داودی، تهران، حکمت، چ ۵.
۶. الاعسم، عبدالامیر، ۱۹۸۰ م، *الفلسوف نصیرالدین الطوسی*، بیروت، مؤسس المنهج الفلسفی فی علم الکلام الاسلامی، دارالاندلس، چ ۲.
۷. افلوطین، ۱۹۹۷ م، *تاسوعات افلوطین*، ملاحظات: تعریب از دکتر فرید جبر و مراجعه و تصحیح از دکتر جیرار جهامی و سمیح دغی، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، چ ۱.
۸. برنجکار، رضا، ۱۳۸۰، «عقل عملی در آثار ابن‌سینا»، *نامه مفید*، ش ۲۵، ص ۲۵۲ - ۲۳۹، بی‌جا.
۹. بهمنیار بن مرزبان، ۱۳۷۵، *التحصیل*، به تصحیح استاد مطهری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۲.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، *تحریر تمهید القواعد*، تهران، الزهراء.
۱۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *رحیق مختوم*، ج ۱، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۳.
۱۲. حائری یزدی، مهدی، ۱۳۸۴، *کاوش‌های عقل عملی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چ ۲.
۱۳. رازی، (زکریای رازی)، ابوبکر محمد بن زکریا، ۱۹۷۳ م / ۱۳۹۳ ق، *الطب الروحانی در رسائل فلسفیه مضاف إليها قطعاً من کتبه المفقودة*، تحقیق پُل کرواس، بیروت، دار الافاق الجديدة.
۱۴. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۳۵، *مجموعه رسائل طوسی*، به کوشش مدرس رضوی، یادبود هفتصمدین سال خواجه طوسی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۱، *اوصاف الاشراف*، به تصحیح و تنقیح نجیب مایل هروی، مشهد، امام.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیها*، ج ۳ - ۲، قم، نشر البلاغه، چ ۱.
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۷، *اخلاق محتشمی*، با دیباچه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۳.
۱۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *اخلاق ناصری*، به تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی، چ ۶.

۱۹. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۵ ق، تلخيص المحصل معروف به نقد المحصل به انضمام رسائل و فوائد كلامي، بيروت، دارالاضواء، ج ۲.
۲۰. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۷، تجريد الاعتقاد، به تحقيق حسيني جلالی، قم، دفتر تبليغات اسلامي، ج ۱.
۲۱. علامه حلي، ۱۳۷۱، الجوهر النضيد، به تصحيح محسن بيدارفر، قم، انتشارات بيدار، ج ۵.
۲۲. فارابي، ابونصر، ۱۴۰۵، فصول منتزعة، تحقيق و تصحيح و تعليق از دكتور فوزي نجا، تهران، مکتبه الزهراء علیها السلام، ج ۲.
۲۳. \_\_\_\_\_، ۱۹۹۶، السياسة المدنية، مقدمه و شرح از دكتور علی بوملحم، بيروت، مکتبه الهلال، ج ۱.
۲۴. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۹۲، نظريه اخلاقي محمد بن زکريای رازی، تهران، بی نا.
۲۵. ملاصدرا، ۱۳۵۴، المبدأ و المعاد، به تصحيح سيد جلال الدين آشتيانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ايران.
۲۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تصحيح و تعليق از سيد جلال الدين آشتيانی، مشهد، المركز الجامعي للنشر، ج ۲.
۲۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱، المبدأ و المعاد، به اشراف سيد محمد خامنه‌ای، تهران، بنياد حکمت اسلامي صدر.
۲۸. \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱ م، الحکمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، ج ۸، بيروت، دار احياء التراث العربي، ج 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. Hovannisian, Undena Publications, Malibu, California. Ref: The Institute of Ismaili Studies.



پښتونستان ښار علمي او مطالعاتي مرکز  
پرتال جامع علوم انساني