

واکاوی مفهومی - وجودی استكمال نفس در مراتب کمال

محمدحسین وفائیان*

چکیده

نفس در حکمت متعالیه و ابتدای حدوث خود، فروترین کمالات هستی و حیات نباتی را دارد. پس از آن، سیر استکمالی نفس در مراتب هستی از عالم ماده تا معقول شروع می‌شود. شناخت صحیح استکمال، نیازمند تحلیل مفهومی و وجودی آن است. تحلیل مفهومی، بیانگر فرآیندی بودن استکمال نفس است و سه مؤلفه اساسی آن عبارت‌اند از: ۱) حرکت جوهری؛ ۲) تدرج؛ ۳) استلزام استکمال در ارتباط با آگاهی و هدف. تحلیل دقیق وجودشناسانه نفس نیز بیانگر جایگاه اساسی عین ثابت در استکمال نفس است. استکمال نفس، ظهور عینی عین ثابت و وجود علمی هر نفس در مرتبه خلقت و ظهور عینی اسماء الهی است؛ از این رو، افعال ارادی نفس در مسیر استکمال، علت معده ظهور کمالات مکنون در عین ثابت هر نفس‌اند.

کلیدواژه‌ها: صدرالمتألهین، نفس، استکمال، حرکت جوهری، عین ثابت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* دانشجوی دکترای فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران (mh_vafaiyan@yahoo.com).

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۰/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۲/۲۸.

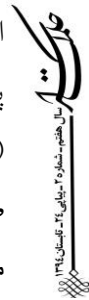
بیان مسئله

حدوث نفس انسانی در حکمت متعالیه، مقارن با حدوث بدن است. نفس پس از تکون بدن با آن متحد است و با افعال و تصرفات خود در بدن، مراحل استکمال و رشد را طی می‌کند. استکمال نفس در زمان حیات مادی بدن از فروترین مراتب هستی و کمالات نباتی و حسی شروع و برحسب نفوس مختلف، به مراتب فراتر خیالی یا عقلی ختم می‌شود. پابندی صدرالمتألهین به تشکیک وجود، اعتقاد به حرکت جوهری و همچنین تبیین خاص وی از برترین ویژگی نفس، یعنی جسمانی‌الحدوث - روحانی‌البقا بودن آن، سبب تفسیر خاصی از وی در تحلیل حقیقت استکمال نفس است.

مسئله این پژوهش، کشف و تبیین چیستی و حقیقت استکمال نفس براساس مبانی صدرالمتألهین است. درباره «چیستی استکمال»، می‌خواهیم ماهیت استکمال و نحوه اکتساب کمالات نفس را تحلیل نموده و به این پرسش‌ها پاسخ دهیم: تحلیل مفهومی نفس نزد صدر چه تشابه و تفاوت‌هایی با تحلیل حکیمان پیش از وی دارد؟ مفهوم استکمال در بردارنده چه مؤلفه‌های اساسی است؟ مراتب کمالات وجودی عالم هستی، چه تناسبی با مراتب استکمال نفس دارد؟ لوازم استکمال نفس چیست؟

درباره تحلیل «حقیقت استکمال» نیز تلاش می‌کنیم با وجودشناسی استکمال، ارتباط استکمال نفس را با عین ثابت هر نفس تبیین نموده تا بتوانیم به مسئله‌های فرعی دیگری پاسخ دهیم: چگونه می‌توان با توجه به رابطه علی - معلولی نفس و افعالش، استکمال نفس (علت) را با افعال (معلول) توجیه کرد؟ حدّ وسط بودن نفس بین عقل محض و طبیعت صرف و دو بُعدی بودن آن، کدام ویژگی‌های تکوینی را در استکمال نفس آشکار می‌نماید؟ اتحاد مبدأ و غایت استکمال را در نفس، چگونه تبیین کنیم؟

فرضیه این پژوهش براساس مطالعات اولیه آن است که استکمال، حرکت در مراتب طولی هستی و تدریجی است و مستلزم آگاهی و هدف. حقیقت وجودی استکمال نیز اظهار عین ثابت هر نفس و کمالات مکنون در آن است که براساس استعدادات مختلف بدن اظهار می‌شود.



پژوهش‌ها درباره‌ی شناسایی نفس و مراتب هستی از منظر صدرالمتألهین، مهم؛ اما درباره‌ی چیستی و حقیقت استکمال، مختصرند. این پژوهش‌ها نیز اگرچه واژه‌هایی همچون بررسی استکمال نفس و امثال آن را در عنوان خود جای داده‌اند، هیچ‌یک حقیقت استکمال را فارغ از تبیین چیستی نفس و مبانی استکمال جوهری، واکاوی مفهومی و وجودی نکرده‌اند. برخی از آن‌ها یا فقط حقیقت نفس و ویژگی‌های آن را در حکمت متعالیه تحلیل کرده و کوشیده‌اند جوهری بودن استکمال را تبیین کنند^۱ یا چگونگی تأثیر علم و عمل را بر استکمال نفس واکاوی و از این رو، بیشتر رابطه‌ی نفس را با عقول بررسی کرده‌اند.^۲ برخی پژوهش‌ها نیز تبیین مفهومی استکمال نفس از منظر حکیمان دیگری به جز صدرالمتألهین است^۳ و برخی نیز بیشتر تطبیقی‌اند و تهی از تحلیل‌های عمیق نظریه‌ی صدرالمتألهین درباره‌ی مسئله‌ی این جستار.^۴ آنچه در همه‌ی این پژوهش‌ها مشترک است، نبود تحلیل وجودشناختی استکمال در آن‌هاست.

در ادامه، ابتدا مفهوم استکمال و لوازم آن را بررسی و سپس ارتباط استکمال نفس را با اعیان ثابته، در بستر تحلیل وجودشناختی دنبال می‌نماییم.

-
۱. ر.ک: محمدرضایی، محمد؛ محمدقاسم، الیاسی، (۱۳۸۹)، استکمال جوهری نفس انسانی، خردنامه صدرا، شماره ۶۲، ص ۷۸-۹۴.
 ۲. ر.ک: اسعدی، علیرضا، (۱۳۹۲)، بررسی فرآیند استکمال نفس از دیدگاه صدرالمتألهین، معرفت فلسفی، بهار ۹۲، ص ۹۱-۱۱۳؛ سعادت‌ی خمسه، اسماعیل، نسبت بین استکمال و حقیقت نفس با علم به کلیات، خردنامه صدرا، شماره ۷۲، ص ۴۷-۶۲.
 ۳. ر.ک: ابوالحسنی نیارکی، فرشته، قراملکی، احد، (۱۳۹۳)، واکاوی تحلیل خواجه طوسی از چگونگی استکمال نفس، انسان پژوهی دینی، شماره ۳۲، ص ۵-۲۸؛ ۷؛ اسعدی، علیرضا، معلمی، حسن، (۱۳۹۱)، بررسی فرآیند استکمال نفس از دیدگاه ابن سینا، انسان پژوهی دینی، شماره ۲۷، ص ۵۷-۸۰؛ واعظی، سیدحسین، (۱۳۷۷)، استکمال نفس از منظر ابن عربی، جامعه‌شناسی کاربردی، شماره ۹، ص ۱-۱۸.
 ۴. ر.ک: کلباسی، حسین، نفس و صیوررت آن در حکمت متعالیه، خردنامه صدرا، شماره ۴۹، ص ۸-۲۸.

تحلیل مفهومی استکمال نفس

استکمال نفس، مفهومی مرکب از نفس و استکمال است. استکمال نیز از «کمال» مشتق شده است و بار معنایی متفاوتی دارد؛ از این رو، شناخت تحلیلی مفهوم استکمال نفس در حکمت متعالیه، نیازمند شناخت دقیقی از معنای مفاهیم سه‌گانه نفس، کمال و استکمال نفس و ارتباط آن‌ها با یکدیگر است.

۲-۱- تحلیل مفهومی نفس

صدرالمثلهین در تحلیل مفهومی خود از نفس، همسان با آنچه از ارسطو نقل شده است (ارسطو، بی‌تا: ۱۵۷)، آن را «کمال اولی لجسم طبیعی آلی» تعریف می‌کند (صدرالمثلهین، ۱۹۸۱: ۱۶/۸). نفس، کمال اولی جسم طبیعی و بدن است که با قوای خود و اعضای بدن، که نقش ابزاری دارند، به استکمال می‌رسد؛ یعنی نفس کمال بدن است و از سوی دیگر، خود با بدن و افعال آن مستکمل می‌شود (همان: ۳۴۷). اعتقاد به این رابطه دوسویه، معلول انگاره اتحاد بدن و نفس در نفس‌شناسی حکمت متعالیه است. صدرا در مواضع بسیاری، این رابطه را فراتر از اتحاد و متصف به وحدت و عینیت می‌داند (صدرالمثلهین، ۱۳۶۳: ب: ۵۵۴). بدن و اعضایش، همگی شئون ذات نفس‌اند و هر عضو، متناسب با قوای مستخدم آن، افعال آن قوه را انجام می‌دهد (صدرالمثلهین، ۱۹۸۱: ۸/۱۲۲). تناسب اعضای بدن با قوه مستخدم آن‌ها چنان است که حتی اختلاف شکلی اعضای بدن نیز متأثر از اختلاف نوعی قوای مختلف نفس تبیین می‌گردد (صدرالمثلهین، ۱۹۸۱: ۸/۱۲۱).^۱

نفس تا نفس است، با بدن (حسی، خیالی و ...) همراه است (همان: ۱۲۹/۵) و فقط زمانی که به مرتبه اتحاد تمام با عقول مجرد و استکمال کامل برسد، از بدن و تدبیر آن جدا می‌شود (همان: ۱۴۸/۸). چنین چیزی برای نفوس اندکی به دست می‌آید (همان: ۲۶۴). نفس انسانی در ابتدای حدود خویش، بسیار ضعیف است و از بسیاری از قوای خود بهره‌مند

۱. "اختلاف أشكال الأعضاء ظلال لاختلاف القوى المدركة والمحركة".

نیست. با رشد بدن، نفس انسانی از نفس نباتی به نفس حیوانی و سپس به نفس ناطق استکمال می‌یابد.

وی تأکید می‌کند که نفس انسان در ابتدای نشو خود، اگرچه کمالاتی فراتر از نفس نباتی ندارد، این امر سبب اندراج جنین انسان تحت مقوله نفس نباتی نمی‌شود، بلکه جنین نیز نفس انسانی است که به تدریج مراتب کمال را می‌پیماید (همان: ۱۳۳).

نفس انسان پس از استکمال و رسیدن به مراتب عالی کمالات هستی، موجودی بسیط است و در عین حال، شئون و مراتبی دارد. این شئون از عالی‌ترین مراتب هستی تا فروترین آن، یعنی عالم ماده در امتداد است. ذو شئون بودن نفس در گستره‌ای چنین فراخ، سبب اندراج همه مراتب هستی و کمالات در ذات نفس می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۴۹۴). نفس همواره بین مراتب خود در تقلب و حرکت است و از حال و طوری به حال و طور دیگری در تبدیل و حرکت است. در مرتبه ماده و بدن خود، عین بدن و اعضای بدن می‌شود و در مرتبه حس، عین حس. در مراتب تجرد خیالی و تجرد تام عقلی نیز عین خیال و عقل می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۹۰/۹)؛ از این رو، استکمال نفس، پیمودن مراتب طولی نفس به کمک قوای ظاهری و باطنی خود است.

۲-۲- تحلیل مفهومی کمال

صدرالمتألهین کمال اولی را همچون جنس در تعریف نفس می‌داند. او این مفهوم را از میان سه مفهوم صورت، قوه و کمال انتخاب کرده است که در سه تعریف متفاوت از نفس آمده‌اند (همان: ۵-۶ و ۱۶). اگرچه وی در انتخاب این مفهوم برای تعریف نفس، همسو با ارسطوست و برای اثبات برتری آن بر دو مفهوم دیگر، از استدلال‌های فخر رازی در *المباحث‌المشرقیه* (۱۴۱۱: ۲۲۰/۲) کمک می‌گیرد، به تعریف کمال نیز توجه کرده که براساس تفسیر وی، منطبق بر حرکت جوهری نفس است. صدرالمتألهین مطلق کمال را «رسیدن شیء از مرتبه قوه به فعل» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۴۱) تعریف می‌کند. براساس این تعریف، می‌توان سه مؤلفه اساسی کمال را استخراج نمود: ۱) کمال، محصول صیورت، استکمال و سیلان (حرکت) وجودی نفس؛ ۲) کمال همچون امری وجودی؛ ج) ضرورت وجود

امکان استعدادی (قوه) در شیء مستکمل. این سه رکن، نقش مؤثری در تحلیل وجودشناختی استکمال نیز دارد.

دلیل برگزیدن کمال اول و سه مؤلفه‌اش را در تعریف نفس از سوی صدرالمتهلین می‌توان چنین تقریر کرد. صدرا همه انواع نفوس (نباتی، حیوانی و انسانی) را جوهر می‌داند (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱: ۲۵/۸) و از سوی دیگر، براساس نظریه حرکت جوهری می‌گوید هر آنچه «شدیدتر و ضعیف‌تر» دارد (مانند جواهر) قابلیت تشدید و تضعیف (حرکت صعودی و نزولی) را در ذات خود دارد (همان: ۸۱). حرکت در وجود، نحوه‌ای از وجود است که به معنای سیلان وجودی و حرکت در مراتب وجود از سوی ذات است (همان: ۱/۴۳۶) و صدرالمتهلین آن را برای نفوس ثابت می‌داند (همان: ۲۵۷/۸-۲۵۸)؛ براین اساس، می‌توان ویژگی‌های کمال نفسانی را برشمرد:

الف) تناسب مراتب کمال نفس با مراتب هستی و ادراک: مراتب کمال انسانی، هم‌سرخ با مراتب ادراک و هستی است و از آنجاکه هر مرتبه‌ای از نفس انسانی، حیاتی با ویژگی‌های خاص خود دارد (همان: ۵/۸)، مراتب انسان در تناظر و تناسب کامل با مراتب حیات، ادراک و هستی قرار دارد که براساس سخن صدرا، در سه گونه حسی، مثالی (خیالی) و عقلی جای می‌گیرد:^۱

«مراتب انسان براساس مراتب ادراک و مدرکات خود سه گونه است؛ همان‌گونه که علم سه مرتبه دارد؛ از این رو، انسان حسی مدرکات حسی، انسان خیالی مدرکات خیالی و انسان عقلی مدرکات عقلی را درک می‌کند.» (صدرالمتهلین، بی تا: ۱۳۸).

صدرالمتهلین در اسفار و بیشتر کتاب‌هایش، از سه نوع متفاوت نفس نام می‌برد که در تناسب با سه مرتبه از کمالات هستی‌اند:

۱) کمال و حیات رشد، تغذیه و تولید: نفس نباتی؛

۱. «تمامی انسان‌ها در مراتب طولی وجود جای می‌گیرند که این مراتب علی‌رغم تعدد بی‌شمار خود، در سه دسته عقل، مثال و محسوس جای می‌گیرند.» (صدرالمتهلین، ۱۳۶۰: ۳۶۶)

۲) کمال و حیات حیوانی (ادراک حسی و خیالی): نفس حیوانی؛

۳) کمال و حیات انسانی (ادراک عقلی و تمییز چیزها): نفس ناطق.

این سه مرتبه، مراتب طولی اند و هریک از کمالات نفوس پایین دستی، در کمالات نفوس برتر خود، شدیدتر و بسیط تر موجودند؛ از این رو، نفس نباتی از شئون نفس حیوانی و نفس حیوانی از شئون نفس ناطق است. این سخن به معنای ترتب علی و معلولی این نفوس نیست، بلکه در ناطقه انسانی، همه کمالات نفوس پایین دستی، بسیط و نامحصل وجود دارند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۵۰) و نفس به طور مستقیم خود فاعل و مبدأ همه افعال نباتی، حیوانی و انسانی است (همان: ۵۱).

ب) **کمال عین نفس مستکمل است:** صدق عنوان کمال بر چیزی که با نفس متحد نشده و جزء مادی یا تحلیلی آن نشده، ممنوع است. مقصود از جزء مادی، چیزهایی مانند غذا یا اعضای بدن و مقصود از جزء تحلیلی، کمالات غیرمادی نفس، همچون علم و مانند آن است. از آنجاکه استکمال و خروج از مرتبه ای و ورود به مرتبه دیگر، تدریجی است و نه دفعی (صدرالمتألهین، ۱۳۶۷: ۱۰۰)، صدرا به روشنی می گوید تا حصول کامل کمال و اتصال آن به نفس، نمی توان نام کمال بر آن نهاد؛ چنان که در تشریح حقیقت غذا، که کمالی برای نفس است و با قوه غاذی تولید می شود، فرایند تولید آن را به فرایند حصول مراتب مجرد عقلی تشبیه می کند. همان طور که تا پیش از اتحاد کامل با عقل فعال، نمی توان نفس را عاقل دانست، پیش از اتحاد غذا با نفس نیز نمی توان نفس را متغذی دانست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۹۱)؛ از این رو، تا کمالی با نفس انسان (چه در مرتبه مادی و محسوس نفس و چه مراتب معقول نفس) متحد نشود و کمال بالفعل انسان نشود، فقط کمال بالقوه است و به کمال نفس وصف نمی شود؛ از این رو صدرالمتألهین می گوید:

«کامل عین آن چیزی [کمال] است که با آن کامل شده است و حساس، نفس شیء به حس درآمده است و عاقل، عین شیئی است که معقول شده است؛ پس درباره متغذی نیز چنین است که آن نیز عین غذاست.» (همان: ۹۰).

ج) هر نوعی از کمال، جامع همه کمالات است: بساطت ذات وجود و عینیت صفات و کمالات وجود با آن، سبب اتحاد همه کمالات وجودی با یکدیگر و با ذات وجود می‌شود؛ از این رو، هریک از مراتب وجود، همه کمالات هستی را دارد و فقط در شدت و ضعف ظهور کمالات در مراتب مختلف با یکدیگر تفاوت دارند (صدرالمتألهین، ۱۴۲۸: ۱۲۳)؛ از این رو، صدرا نیز هم‌راستا با عارفان، همه موجودات عالم را حی، قادر، عالم و ... می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۲۶۱) و با سخنی از ابوطالب مکی نقل می‌کند که «هر آن‌که صفت و کمالی را از کمالات حق تعالی درک کند، همه صفات حق تعالی را درک کرده است.» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۷۴).

وی در *اسفار* (۱۹۸۱: ۱۲۱/۸) و ضمن قاعده‌ای کلی می‌گوید:

«همه موجوداتی که پس از وجود اول [حق تعالی] قرار دارند، معانی و کمالات بسیاری را در خود دارند. این کمالات با توجه به مرتبه موجود، شدت و ضعف دارند؛ از این رو، هر موجودی، عالمی در ذات خود است که از عالم ربوبی حکایت می‌کند.»

این قاعده شامل نفس نیز می‌شود. البته صدرا به روشنی اشاره می‌کند که نفس همه کمالات را دارد (همان: ۱۴۰) و می‌گوید: «انسان [کامل] عالمی کوچک است که در آن همه کمالات عالم هستی پیچیده شده است.» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵: ۲۸۶)

از سوی دیگر، اگر بگوییم کمالات انسانی، اختلاف نوعی دارند؛ طوری که با یکدیگر تباین دارند، در سیر حرکت استکمالی و جوهری خود نمی‌توانند با یکدیگر و با نفس متحد شوند؛ پس نمی‌توانند وحدتی مسانخ با وحدت جمعی حق تعالی برقرار کنند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۵۵۳)؛ از این رو، صدرالمتألهین موطن اختلاف نوعی کمالات و قوای انسان را فقط در ظهور مادی آن می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۴۹/۸) که در استکمال نفس، با یکدیگر متحد می‌شوند و هر چه شدت یابند، به بساطت و وحدت بیشتر

نزدیک می‌شوند.^۱

بنابراین، دستیابی به هر مرتبه از هر نوع کمال، مانند علم، رحمت، شجاعت و ...، در واقع دستیابی به همه کمالات است؛ اما از آنجاکه در هر موجودی، کمال خاصی بیشتر جلوه‌گر شده است، آن کمال را با آن نام‌گذاری می‌کنند؛ مانند صفات حق تعالی که عین یکدیگرند^۲ و همگی در همه موجودات حاضر (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳:ب: ۲۶۱). در دعای منقولی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نیز چنین آمده است: «و قسم به اسماء تو که تمام ارکان موجودات را پر کرده است.» (کفعمی، ۱۴۱۸: ۱۸۸).

د) کمال مفهومی اضافی و نسبی است: تشکیک مراتب وجود، سبب ترتب مراتب هستی بر یکدیگر می‌شود. هر مرتبه از مراتب تشکیکی وجود (به‌جز ضعیف‌ترین و شدیدترین) میان دو مرتبه فراتر و فروتر از خود قرار گرفته است؛ از این رو، هر مرتبه را می‌توان ضعیف‌تر و پست‌تر از مرتبه فراتر، و شدیدتر و عالی‌تر از مرتبه فروتر دانست. تناظر انسان و عالم هستی از حیث مراتب بودن نیز چنین خاصیتی را برای مراتب کمال انسانی به وجود می‌آورد؛ از این رو، نفس در مرتبه حیات حیوانی و ادراک خیالی و وهمی، کامل‌تر و قوی‌تر از نفس نباتی است؛ اما از نفس عاقله انسانی، ناقص‌تر است و کمال ضعیف و فروتری دارد. چنین نفسی در سنجش با انسان کامل در قیامت شقی است، اما شقاوت وی با استکمال او تا این مرتبه از کمال حیوانی در تنافی نیست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲۴۹/۸)؛ بنابراین، حقیقت شقاوت چیزی جز نقصان نفس از ادراک و اتحاد با مراتب فراتر هستی نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳:ب: ۵۵۸).

۱. «هرچه تجرد و تجوهر انسان بیشتر و شدیدتر شود، احاطه او به اشیاء عالم بیشتر و جامع چیزهای متخالف می‌شود. انسان در استکمال تاجایی می‌تواند برسد که ذات او در بردارنده تمام کمالات وجود شود.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۸۹/۹)

۲. «معنی اینکه «صفات خدا عین ذاتش است» آن است که وجود تمام این صفات، موجود به وجود ذات احدی الهی است؛ یعنی وجود باری تعالی متمایز از صفات او نیست و صفات او نیز متمایز از یکدیگر نیستند.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۴۵/۶)

۲-۳- تحلیل مفهومی استکمال

الف) استکمال مستلزم حرکت تدریجی است: استکمال طلب کمال است و طلب کمال جز با حرکت به سوی کمال رخ نمی‌دهد؛ از این رو، استکمال نفس، در ذات خود دربرداخته و همراه حرکت است. این حرکت را دو گونه می‌توان تقریر کرد:

۱. تغییرات افعال و تصرفاتی که برای بدن و از نفس به دست می‌آید، بالعرض به نفس منتسب می‌شود؛ از این رو، حرکت نفس، حرکت در اعراض نفس است که بالعرض به ذات نفس انتساب می‌یابد. چنین تفسیری از استکمال، دیدگاه مشائیان است؛

۲. اما صدرالمتهلین با اعتقاد به حرکت جوهری و استکمال ذاتی نفس، حرکت نفس را به معنای پیمودن مراتب هستی و انتقال از داری به دار دیگر توسط نفس می‌داند. طی کردن و تحول از مرتبه‌ای از هستی به مرتبه دیگر، با حرکات در اعراض جوهر پدید نمی‌آید: «برای نفس، پیشرفت‌های جوهری و تحولات ذاتی، از حد احساس تا حد رسیدن به مرتبه عقل، وجود دارد.» (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱: ۲۴۴/۸). صدرا به روشنی می‌گوید اعتقاد به یکسانی جوهر و حقیقت انبیا با دیگر گونه‌های انسان (بچه‌ها، دیوانگان و ...)، دیدگاه ناپخته و سخیفی است؛ زیرا اگر استکمال و تفاوت انواع انسان به عوارض بود، از سویی فضیلت انسانی به چیزی خارج از حقیقت انسانی می‌بود و نمی‌توانستیم برخی انسان‌ها مانند انبیا را بر برخی دیگر ترجیح دهیم (همان: ۲۴۵) و از سویی دیگر، استکمال نفس، سبب اشتداد نفس و بسیط‌تر شدن نتیجه ضروری استکمال (صدرالمتهلین، ۱۳۷۵: ۳۶۰) نمی‌شد.

حرکت در جوهر، نوع و نحوه‌ای از وجود است: «حرکت در چیزهایی که حرکت می‌کنند، نحوه‌ای از وجود متحرک است» (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱: ۲۵۶/۸)؛ نحوه‌ای از وجود که ثابت و بسیط نیست و همواره در حال شدن و تغییر است؛ از این رو، صدرا نفس را در حرکت استکمالی، دائم‌التحول از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر می‌داند و استکمال را به

صیوروت متصف می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ب: ۴۹۰ و ۱۳۵۴: ۳۸۷).^۱

از سوی دیگر، همراهی استکمال با حرکت، سبب‌ساز آن است که وصول به مراتب بالاتری از وجود در حرکت جوهری نفس، دفعی و آنی الوصول نباشد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ب: ۸۹).^۲ نفس انسان تازمانی که متعلق به جسم مادی است، افعالش مادی است و هر آنچه مادی است، در مسیر زمان حرکت می‌کند و حرکتش تدریجی است، نه دفعی؛^۳ از این رو، نفس از ابتدای حدوث خود، در فرآیند شدن و سیلان وجودی قرار می‌گیرد و این صیوروت، استکمال و تدرج، فقط تا زمانی ادامه می‌یابد که نفس متعلق به بدن مادی باشد، نه مجرد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: الف: ۹۳).^۴

ب) استکمال مستلزم هدف و آگاهی است: با تحلیل مفهومی استکمال می‌توان به شمول ذاتی این مفهوم نسبت به دو مؤلفه مهم «آگاهی» و «هدف» نیز پی‌برد. چنان‌که گفتیم، باب استفعال در زبان عربی، بیشتر به معنای «طلب‌الشیء» است. طلب شیء درباره افعال اختیاری انسان، که استکمال نفس با آن‌ها رخ می‌دهد، مستلزم داشتن هدف (غرض، غایت) و آگاهی از آن است؛ به عبارت دیگر، صدور افعال اختیاری انسان مستلزم دو رکن اساسی است: حضور و تصور فعل و غایتش و سپس تصدیق (یقینی یا ظنی یا

۱. «صیر» به معنای شدن و حرکت به سوی مآل و مرجع است (ابن فارس، ۱۴۰۴. «صیر») و برخی لغت‌دانان صیر را به معنای موت گرفته‌اند (شیبانی، ۱۹۷۵. «صیر») که نزد صدرالمتألهین نیز به معنای انتقال از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۹/ ۲۱۲)؛ چیزی که حق تعالی نیز همه موجودات را به آن متصف می‌کند: «ألا إلى الله تصیر الأمور» (شوری/ ۵۳).

۲. از آن رو که استکمال نفس با افعال و تصرفات جسمانی به دست می‌آید حاصل می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۲۷۱).

۳. «برخی از وجودات، ذات و حصولی تدریجی دارند. و آن وجودات طبیعت است. این گونه وجود به سبب نقصان خود در ثبات و دوام، حصول تدریجی و تجدد ذاتی دارد.» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸: ۱۲۱)

۴. «نفس نمی‌تواند از تغییر و انفعال در امان باشد [...] نفس اطوار گوناگونی دارد که به همه آن‌ها نیاز دارد [...] البته این حالت نفس است مادامی که متعلق به بدن طبیعی خود است.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۹/ ۶۵) همچنین رک: قربانی، قدرت لله، (۱۳۹۳)، مناسبات انسان کامل و خلافت الهی در اندیشه ملاصدرا، حکمت اسراء، شماره ۲۰، ص ۲۹-۲۹.

خیالی) نفس به فایده آن فعل (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۷۶/۸)^۱؛ براین اساس، استکمال جز با تصور هدف و آگاهی از فایده آن به دست نمی آید.

صدرا با تفکیک اغراض و غایات افعال انسانی، آن‌ها را به حسی، خیالی و یقینی تقسیم کرده است (همان) و مرتبه کمالی هر نفس را متناظر و برابر با میزان و نوع آگاهی نفس و اهدافش می داند؛ زیرا بنابر تصریح وی، یکی از فصول نفس ناطقه از نفس حیوانی، خاصیت تمییز و انتخاب از سوی نفس ناطق است (همان: ۵)؛ از این رو بنابر هم‌سنخ بودن مدرک و مدرک (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۲۲)، نفوسی که ادراک و اهدافی خیالی داشته باشند، نفوس متخیله و نفوسی که ادراک و اهدافی عقلانی داشته باشند، نفوسی عقلی خواهند بود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳۰۳/۸).

شناخت هدف و برگزیدن آن برای انسانی که در ذهنش تصورات بسیار متنوعی از اهداف متفاوت و فایده‌ها و ضررهای دارد، نیازمند قوه تمییز و سنجش داده‌هاست؛ قوه‌ای که صدرالمتألهین فقط انسان را از آن بهره‌مند می‌داند و معتقد است فصل ممیز حیات انسانی است (همان: ۱۵۸-۱۵۹)؛ از این رو، ادراک عواقب، اعم از دنیوی و آخروی، و آینده‌نگری و حرکت براساس تصورات آینده، کمالی است که حق تعالی آن را فقط برای انسان قرار داده است. این آینده‌نگری و تمییز فایده‌ها با عقل انسان است. مقصود از عقل نیز عقل محض و تام نیست، بلکه عقل در مراتب مختلف خود، چیزهای مختلفی را می‌شناسد. چنانکه نزد صدرالمتألهین، تصدیق‌های وهمی (همان: ۲۱۵) و حتی همه ادراکات (جزئی و کلی) و تصدیقات نیز از مصادیق تصدیق‌های عقلی اند.^۲

تأثیر آگاهی و شناخت هدف در استکمال نفس تا آنجاست که صدرالمتألهین حرکت

۱. در نظر صدرالمتألهین افعالی مانند هضم یا دفع یا غیر آن نیز بدون آگاهی و ادراک نفس از آن‌ها رخ نمی‌دهد. تنها تفاوت آن است که این ادراک، ادراکی تبعی است که به تبع ادراک نفس از ذات خود و حرکت در مسیر کمال‌جویی آن رخ می‌دهد.

۲. «هیچ ادراک کلی و جزئی از نفس انسان پدید نمی‌آید؛ مگر با عقل.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲۰۸/۸)

به سوی مطلوب و طلب آن را متناسب با اندازه معرفت مطلوب می داند؛ یعنی طلب هر مرتبه‌ای از کمال، در تناسب و تناظر با ادراک آن مرتبه است و محال است نفس ناطق، مرتبه مجهولی را طلب کند:

«میزان طلب و درخواست، متناسب و همسان با میزان شناخت مطلوب است [...] همچنین معرفت نیز متناسب با میزان طلب است؛ از این رو، به هر مقدار شناخت که از مطلوب به دست آید، به همان میزان می توان به مطلوب دست یافت.» (همان: ۱۵۶).

تحلیل وجودشناختی استکمال نفسانی براساس انگاره عین ثابت

دو مسئله اساسی در تحلیل وجودی استکمال نفس، نیازمند پاسخ و تبیین است:

۱. چگونه می توان این دو گزاره را در نظر گرفت؟

الف) نفس علت و مبدأ افعال و حرکات ارادی خود است (صدرالمآلهین، ۱۳۵۴: ۳۱۵ و

۱۳۶۳: ۵۱۹)؛

ب) استکمال نفس در بستر زمان، با همین افعال نفس پدید می آید.^۱

چگونه می توان این ها را با یکدیگر جمع کرد؛ درحالی که علت هر شیء با آثار و افعال خود مستکمل نمی شود؟ «علت نمی تواند فعلی را به قصد رسیدن به معلول خود ایجاد کند و هیچ گاه نیز با شیء فروتر خود [معلول] استکمال نمی یابد.» (صدرالمآلهین، ۱۳۵۴: ۱۴۰)

۲. استکمال از آن حیث که وجودی است، همانند دیگر موجودات، نیازمند علت غایی و علت فاعلی (مبدأ) است. از آنجاکه علت فاعلی استکمال نفس و افعال آن، که سبب ساز استکمال نفس اند، خود نفس است و نفس نیز در ابتدای حدوث خود، از کمالات بالفعل تهی است، چگونه می توان اتحاد علت غایی و فاعلی استکمال را تبیین کرد؟ پاسخ به دو مسئله مذکور، نیازمند توجه به نظریه عین ثابت است که براساس آن

۱. «استکمال انسان در قوه نظری و عملی، همانا با حرکات بدنی و فکری حاصل می شود.» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۹/۳۶).

می‌توان تحلیل وجودشناختی صحیحی از نفس و حقیقت استکمال آن عرضه کرد. صدرالمتألهین اعیان ثابتہ را مظاهر اسماء الہی تعریف می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۱۴۲/۲) که حد، محل و صور ظهور تفصیلی تجلیات حق تعالی، تکثر معانی و صفات او در مقام واحدیت است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۳۳۶ و ۱۹۸۱: ۱/۲۶۰). وی عین ثابت هر موجود را همان ماهیت آن شیء می‌داند و تفاوت را فقط تفاوتی اصطلاحی بین حکمت و عرفان می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲/۳۱۰ و بی‌تالیف: ۲۴). وجود عینی هر موجود در عالم خلقت، چیزی جز اظهار خلقی اعیان ثابتہ در صقع ربوبی حق تعالی نیست؛ به عبارت دیگر، وجود هر موجودی دو مرتبه دارد: وجود علمی و وجود عینی (صدرالمتألهین، ۱۳۰۲: ۳۵۷). وجود عینی و خارجی هر موجود، اظهار و تجلی وجود علمی و عین ثابت آن موجود در مرتبه واحدیت و قبل از آفرینش است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۳۳۱-۳۳۲)؛ از این رو، خلقت هر شیء (نفس یا غیر آن) براساس استعداد ذاتی آن شیء و عین ثابت وی خواهد بود؛ از سوی دیگر، از آنجاکه نفس بُعد مادی دارد و در بستر زمان مستکمل می‌شود، کمالات آن به تدریج از سوی حق تعالی به وی افزوده می‌شود؛ بر این اساس، در این سلوک جوهری نفس که همراه با حرکت جوهری آن است، نفس به تدریج مستکمل می‌شود و فعالش که سبب استکمال آن می‌شوند، چیزی جز علت مُعدّه برای کسب کمالات وجودی از سوی حق تعالی و اظهار عین ثابت نفس نخواهد بود؛ به دیگر سخن، نفس در استکمال خود اگرچه محتاج افعال مادی خود است، اما این افعال و اعمال، چیزی جز علت مُعدّه برای افزوده کمالات بر نفس و ظهور عین ثابت نفس در عالم ماده نیست:

«منفعت بدن برای نفس آن است که با حرکات و ریاضت‌هایش وسیله و علت مُعدّه‌ای برای نفس شود تا از مبدأ اعلیٰ کمالات وجودی بر نفس افزوده شود.» (صدرالمتألهین، بی‌تاب: ۱۷) و همچنین «طبیعت فایده و اثری جز حرکت ندارد؛ [از این رو] افعال بدن علت مُعدّه‌اند، نه علت ذاتی [...] پس جسم و افعال جسمانی بدن، علت نفس [و استکمال آن] نیست.» (صدرالمتألهین، ۱۴۰۴: ۳۰۳).

از این رو صدرا استکمال علت به معلول را استکمالی بالعرض و نه بالذات معرفی

می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۴۰): «بدان که علت مُعده، علت بالعرض است و علیت آن همچون علیت علت ایجادکننده و حقیقی نیست.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۳۹۳).

استکمال نفس را در مراتب هستی، که در واقع ظهور تدریجی عین ثابت نفس در عالم ماده است، می‌توان به دو گونه دیگر نیز تبیین کرد.

تحلیل وجود شناختی حقیقت فعل (تقریر دوم)

برجسته‌ترین ویژگی نفس، که صدرا آن را با تبیین‌هایی برهانی اثبات می‌کند، حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵: ۸۸). وی در تفسیرش از این خصوصیت، به تفاوت اساسی عقول مجرد و طبایع جسمانی با نفس انسانی اشاره می‌کند. عقول مجرد هم در ذات و هم در فعل، مجردند؛ اما طبایع جسمانی هم در ذات و هم در فعل، نیازمند ماده و طبیعت‌اند. نفس از آنجاکه موجودی دوبعدی است که وجه اعلا و عقلی آن در مفارقات و وجه دانی و حیوانی آن در طبیعت است، هر دو خصوصیت را دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ب: ۲۱۳ و ۴۵۴). صدرا در ترکیب این دو بعد، جسمانی بودن را وصف افعال و تصرفات بدنی می‌داند که استکمال نفس با آن رخ می‌دهد و ازسوی دیگر، روحانیت و تجرد را وصف تعقل و ادراک ذاتی نفس می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۳۴۷).

ازسوی دیگر، همان‌طور که فعل حق تعالی و خلق او چیزی جز ظهور و تجلی ذات حق تعالی در لباس اسماء فعلی او نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ب: ۲۰۹)^۱ و مراتب موجودات مختلف نیز، چیزی جز تجلیات و اشعه نور حقیقی و ذات واجب‌الوجود بوده، بلکه تمام آن‌ها صفات و شئون ذاتی واحدند که به اطوار مختلف خود را در موجودات امکانی نشان می‌دهند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۴۹ و ۷۱)؛ فعل نفس نیز چیزی جز اظهار کمالات خود

۱. وی در کتاب *مفاتیح‌الغیب* بر این نکته تصریح می‌کند: «فعل باری تعالی عبارت است از تجلی صفات او و ظهور اسمائش در مظاهر متناسب با آن اسما.» (۱۳۶۳: ب: ۳۳۵)

در عین ثابت و به تفصیل در آوردن آن در مراتب خلقی (از عالم ماده تا معقول) نیست. صدرا در *اسفار* با نقل عبارتی از ارسطو^۱ و تأیید آن می‌گوید: «همانا فعل، اظهار توانایی‌های پنهان نفس است و اگر قوای نفس آشکار و اظهار نشوند، نفس فاسد می‌شود.» (همان: ۳۵۷).

همان‌طور که ذات حق تعالی، که در عین اظهار کمالات خود در مرتبه خلق، هیچ تغییر و حرکتی در ذاتش رخ نمی‌دهد، خلقت و استکمال آن در مراتب هستی نیز سبب تغییر عین ثابت نفس و کمالات ثابت برای آن در پیش از خلق نیز نمی‌گردد؛ از این رو صدرالمتألهین نفس را مثال کامل حق تعالی در مرتبه ذات، صفات و افعال معرفی می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ب: ۱۰۳). بر این اساس، تنها مراتب «ظهور» عین ثابت نفس در وجود عینی، که عبارت از احوالات مختلف بدن و افعال قوای نفس است؛ در تغییر، تقلب و سیلان در مراتب مختلف هستی (گاه در مرتبه نباتی و کمالات آن، گاه حیوانی و گاه نفس ناطق انسانی) خواهد بود و نه عین ثابت نفس (صدرالمتألهین، بی‌تاب: ۲۴۰ و ۱۹۸۱: ۸/ ۱۲۰).

تطورات ظهور نفس و حرکت آن در مراتب هستی که حرکت و سیلانی وجودی، نه ماهوی است؛^۲ سبب رشد و پیمودن مراتب کمال می‌شود؛ زیرا چنان‌که صدرا تصریح می‌کند، هر معنا و ماهیتی، از مراتب متعددی از هستی بهره‌مند است؛ از ماده تا وجود الهی (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲۶۲/۶ و ۴۹۷/۳) و فقط با حرکت اشتدادی وجود است که می‌توان بین این مراتب، با حفظ وحدت ماهیت، در حرکت بود؛ بر این اساس، لازمه ضروری استکمال، انتقال ظهور عین ثابت نفس از مرتبه‌ای از وجود به مرتبه‌ای دیگر است؛^۳ همانند ظهور وجود که اگرچه در ذات خود واحد و بسیط است، در هر مرتبه از هستی،

۱. این کتاب در واقع متعلق به فلوطین است.

۲. «حرکت در آنچه حرکت می‌کند، در واقع نحوه از وجود است.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/ ۲۱۲)

۳. «هر آنچه به سوی کمال حرکت می‌کند، از نشئه‌ای به نشئه دیگر و از منزلی به منزل دیگر در انتقال است.» (همان: ۲۴۸).

جلوه خاصی دارد و مظهر خاصی از حقیقت وجود می شود (صدرالمتألهین، بی تالف: ۴۱).

براساس این تقریر، به پاسخ دو پرسش ابتدای این بخش می رسیم:

- چگونه نفس (علت) با فعل نفس (معلول) مستکمل می شود؟
- علت فاعلی استکمال، نفسی است که ابتدای تکون، فارغ از کمالات است. این امر با اتحاد علت غایی (نفس مستکمل) و فاعلی، به ظاهر ناسازگار است.

بنابر تقریر دوم، فعلِ نفس، ظهور تکوینی عین ثابت هر نفس در مقام خلقت و خارج عینی است؛ اما شیء مستکمل، نفس در مقام عین خارجی است که به واسطه افعال استکمال می یابد؛ به عبارت دیگر، مُفیض کمالات برای استکمال نفس، باری تعالی است که کمالات را براساس وجود علمی و عین ثابت نفس بر آن افاضه می کند و نه وجود عینی و خارجی نفس که در ابتدای تکون، تهی از کمالات است؛ از سوی دیگر، از آنجاکه عین ثابت هر شیء با عین خارجی آن متحد است و عین خارجی، چیزی جز ظهورِ عین ثابت هر شیء در مقام احدیت نیست، علت فاعلی و غایی نیز با یکدیگر متباین نخواهند بود.

تحلیل وجودشناختی علت و معلول (تقریر سوم)

صدرالمتألهین افعال را که از نفس صادر و سبب استکمال نفس می شود، معلول ذات واحد و بسیط نفس (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۳۲/۸) و به عبارتی، شئون نفس می داند (همان: ۵۱)؛ از سوی دیگر، هر آنچه فاقد شیء باشد، مظهر و معطی آن شیء نخواهد بود؛ بنابراین، نفس در مقام عین ثابت خود و پیش از ظهور آن ها در مراتب مختلف عینی آفرینش (از حیات نباتی تا عقلی)، واجد تمام کمالات خود به شکل وحدت جمعی است و در مقاطع مختلف زمان و متناسب با استعداد بدن، کمالات آن ظاهر می شود.^۱ البته باید دقت کرد

۱. «[نفس] قبل از تعلق به بدن، به حسب کمال وجودی و مبدأ خویش موجود است و آنچه متوقف بر بدن است، نشئه مادی و جسمانی نفس است.» (همان: ۳۴۷)

که عین ثابت، معطی وجود عین خارجی نیست، بلکه فاعل و معطی حقیقی کمالات، باری تعالی است. صدرالمتألهین در ابتدای بحث خود درباره نفس در *اسفار* می گوید: «عنایت باری تعالی سبب افاده عینی تمام آن چیزهایی می شود که به فیض اقدس ممکن الوجود هستند.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۴).

ظهور مذکور، تفصیل یافتن کمالات مکنون نفس در مرتبه قبل از خلق و عین ثابت است که با حرکت اشتدادی و جوهری خود در بستر تدریجی زمان و به کمک قوای نفس پدید می آید. صدرالمتألهین اظهار کمالات را متوقف بر وجود استعداد خاصی در بدن (مانند رسیدن به سن خاصی یا قرار گرفتن در وضع خاصی و ...) می داند (همان: ۱۳۶ و ۲۹۷). او بر اساس تدریجی بودن اظهار کمالات نفس می گوید هر کمال و قوایی که دیرتر ظاهر شود، رتبه و شرافت والاتری از کمالات و قوای پیش از خود دارد (همان: ۵۱)؛ زیرا همان طور که قاعده امکان اشرف در قوس نزول مطرح می شود، در قوس صعود و استکمال نفس نیز قاعده امکان اخس ثابت است (سبزواری، ۱۴۲۸: ۸/۱۳۳؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۱۵۰).

باتوجه به آنچه در تقریر و تقریر دوم گفتیم، استکمال نفس در واقع، ظهور عین ثابت نفس هر شخص است؛ به عبارت دیگر، علت وجودی و فاعلی استکمال، عین ثابت هر شخص است که خود از صفات و اسماء الهی است؛ هر نفس در بستر زمان و با افعال خود استکمال می یابد و این افعال، علل معده افاضه کمالات بر نفس اند.

تحلیل های استکمال نفس (با سه تقریر خود)، به معنای اتحاد مبدأ استکمال و غایت آن و به عبارتی، وحدت فاعل و غایت استکمال است؛ زیرا غایت حقیقی همیشه به فاعل و مبدأ فعل برمی گردد: «همانا نهایت و انتهای تمام اشیا همان ابتدا و شروع آن هاست.» (همان: ۳۳۲)؛ از این رو، صدرالمتألهین می گوید: «غایت حقیقی فعل که بر آن مترتب می شود، در واقع به فاعل بازمی گردد.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۱۰۶) و «مبدأ عین غایت و شروع عین پایان است.» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف: ۱۱۰)

چنین ترسیمی از استکمال نفس، مستلزم اعتقاد به دور باطل نیست؛ زیرا کمال نفس در مرتبه عین ثابت نفس، با استکمال آن متفاوت است. آنچه افعال نفس به عنوان معلول نفس به آن محتاج‌اند، داشتن «کمالات» افعال در عین ثابت و حقیقت نفس است و آنچه با افعال نفس مستکمل می‌شود، ظهور عینی نفس در عالم ماده است که در واقع، ظهور خلقی همان عین ثابت نفس خواهد بود؛ به عبارت دیگر، علت غایی جنبه علمی دارد و غایت استکمال، عینیت بخشی به آن جنبه علمی در حیطه وجود خارجی است؛ بنابراین، عین ثابت، کمالی علمی است که در قوس نزول، به کمال عینی تبدیل می‌شود و استکمال نیز، حرکت در قوس صعود نفس است و اگرچه عین ثابت و کمال عینی، وجود متفاوتی دارند (وجود علمی و عینی)، از نظر چیستی و نوع کمالات، عین یکدیگرند.

تحلیل وجودشناختی صدرا از استکمال، همچون دایره‌ای است که ابتدا و انتهایش در هم تنیده شده است. صدرا با تشبیه وجود و نفس و مراتب آن‌ها به یکدیگر می‌گوید: "وجود از فراترین مراتب هستی، شروع به تنزل به فروترین مراتب می‌کند. پس از آن، درجه به درجه و در مسیر صعودی خود، به سوی مبدأ ابتدایی خود حرکت می‌کند، همانند دایره‌ای که دور خود چرخیده است و انتهای آن به ابتدایش عطف و متصل می‌شود" (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۸/۱۳۲)؛ یعنی همانند وجود در قوس نزول و صعود خود، نفس نیز در سیر نزولی آفرینش، اگرچه به پایین‌ترین نقطه از تمام کمالات هستی پای می‌نهد، در مسیر برگشت و حرکت در مسیر استکمال آن‌ها جز به سوی غایت خود (کمالات مکنون خود در عین ثابت خویش) صعود نمی‌کند و در صدد کسب کمالات براساس استعداد ذاتی خود در عین ثابتش است؛ تا آنجا که «قوای نفس اگر چه [ابتدای استکمال] متفاوت و متخالف‌اند، در نهایت و هنگام رسیدن به کمال نهایی، به وحدتی جمعی می‌رسند.» (همان: ۲۱۹). حقیقت نفس هر شخص نیز پیش از آفرینش و در عین ثابت خود، متکثر نیست و در صقع ربوبی حق تعالی جای دارد که مرتبه تکثر حقیقی نیست.

صدرالمآلهین در بخشی از *سفار* درباره کیفیت همسانی نفس و وجود در ظهور کمالات خود سخن می‌گوید (همان: ۱۲۶-۱۲۹). وی از آنجا که قوای نفس را به جنود نفس

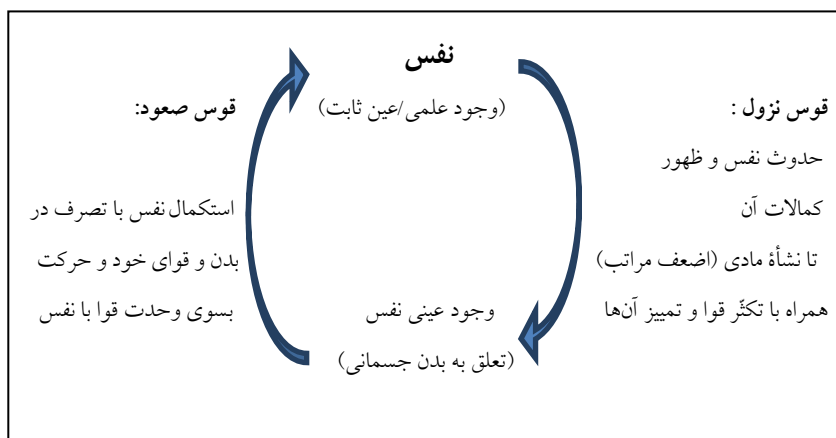
تشبیه می‌کند (صدرالمآلهین، ۱۳۵۴: ۲۵۱)، آن‌ها را همچون ملائکه معرفی می‌کند که جنودالرحمان‌اند؛^۱ ازسوی دیگر، ملائکه (جنود حق تعالی) را رقایق حق تعالی و قوای نفس (جنود نفس) را رقایق ذات نفس معرفی می‌کند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۱۲۷/۸). درنهایت با نقل عین عبارتی از ابن سینا در *احوال‌النفس* (۲۰۰۷: ۱۸۲)، بار دیگر نتیجه می‌گیرد که شناخت نفس از حیث ذات و فعل، نردبان شناخت حق تعالی از حیث ذات و فعل است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۲۲۴/۸).

نتیجه‌گیری

تحلیل مفهومی استکمال نفس نیازمند بررسی سه مؤلفه نفس، کمال و استکمال نفس است. صدرالمآلهین در تعریف هر یک به گونه‌ای پیش‌می‌رود که بتواند هر سه را بر حرکت جوهری، منطبق و استکمال را حرکت در مراتب هستی برای وصول به مراتب بالاتر آن معرفی کند؛ زیرا وی ازسویی در تعریف کمال، سیورورت را لحاظ می‌کند؛ ازسوی دیگر، کمال نفس را متناظر با کمالات هستی می‌داند و هردو را در سه رتبه حسی، خیالی و عقلی جای می‌دهد. استکمال نیز خود سه ویژگی اساسی دارد که با تحلیل مفهومی این معنا به دست می‌آید:

۱. استلزام استکمال نسبت به حرکت جوهری؛
 ۲. وقوع استکمال در گستره زمان و تدریجی‌الوقوع بودن آن؛
 ۳. همراهی و تبعیت استکمال از هدف انسان در مسیر استکمال.
- استکمال در تحلیل وجودشناختی نیز، به ظهور عین ثابت نفس در عالم خلقت و عین تفسیر می‌شود؛ یعنی نفس پس از حدوث و تنزل خود در عالم ماده (آفرینش)، در بستر زمان و متناسب با استعداد بدن، کمالات ذاتی خود را در مرتبه قبل خلق (عین ثابت) خود اظهار می‌کند.

۱. «نسبت قوا به نفس، همانند نسبت ملائکه به خداوند متعال است.» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۱۳۹/۸)



منابع

۱. ابن سینا (۱۹۵۳)، رسائل، دانشکده ادبیات استانبول، استانبول.
۲. — (۲۰۰۷)، احوال النفس، دار بیبیون، پاریس.
۳. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، مقایس اللغه، مکتب الاعلام الاسلامی، قم.
۴. ابوالحسنی نیارکی، فرشته، قراملکی، احد، (۱۳۹۳)، واکاوی تحلیل خواجه طوسی از چگونگی استکمال نفس، انسان پژوهی دینی، شماره ۳۲.
۵. ارسطو (بی تا)، فی النفس، دارالقم، بیروت.
۶. اسعدی، علیرضا، (۱۳۹۲)، بررسی فرآیند استکمال نفس از دیدگاه صدرالمتألهین، معرفت فلسفی، بهار ۹۲.
۷. اسعدی، علیرضا، معلمی، حسن، (۱۳۹۱)، بررسی فرآیند استکمال نفس از دیدگاه ابن سینا، انسان پژوهی دینی، شماره ۲۷.
۸. رازی، فخرالدین (۱۴۱۱)، المباحث المشرقیه، بیدار، قم.
۹. سبزواری، ملاهادی (۱۴۲۸)، شرح اسفار، طلیعه نور، قم.
۱۰. سعادت‌تی خمسه، اسماعیل، نسبت بین استکمال و حقیقت نفس با علم به کلیات، خردنامه صدرا، شماره ۷۲.
۱۱. سهروردی (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۲. شبیبانی، محمدبن الحسن (۱۹۷۵)، کتاب الجیم، الهیئه العامه لشئون المطابع، مصر.
۱۳. صدرالمتألهین (۱۳۰۲)، مجموعه الرسائل التسعه، بی نا، تهران.
۱۴. — (۱۳۵۴)، المبداء و المعاد، انجمن حکمت و فلسفه، تهران.
۱۵. — (۱۳۶۰ الف)، اسرار الایات، انجمن حکمت و فلسفه، تهران.
۱۶. — (۱۳۶۰ ب)، الشواهد الربوبیه، مرکز الجامعی للنشر، مشهد.
۱۷. — (۱۳۶۱)، العرشیه، مولی، تهران.
۱۸. — (۱۳۶۳ الف)، المشاعر، طهوری، تهران.
۱۹. — (۱۳۶۳ ب)، مفاتیح الغیب، موسسه تحقیقات فرهنگی، تهران.
۲۰. — (۱۳۶۷)، المظاهر الالهیه، بنیاد حکمت صدرا، تهران.
۲۱. — (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی، حکمت، تهران.

۲۲. _____ (۱۳۷۸)، رساله فی الحدوث، بنیاد حکمت اسلامی، تهران.
۲۳. _____ (۱۳۸۱)، کسر الاصنام الجاهلیه، بنیاد حکمت صدرا، تهران.
۲۴. _____ (۱۳۸۷)، سه رساله فلسفی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۲۵. _____ (۱۴۰۴)، شرح الهدایه الاثیریة، التاریخ العربی، بیروت.
۲۶. _____ (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه، دارالاحیاء التراث، بیروت.
۲۷. _____ (بی تالف)، ایقاظ النائمین، انجمن حکمت و فلسفه، بی جا.
۲۸. _____ (بی تاب)، حاشیه بر الهیات شفاء، بیدار، قم.
۲۹. قربانی، قدرت لله، (۱۳۹۳)، مناسبات انسان کامل و خلافت الهی در اندیشه ملاصدرا، حکمت اسراء، شماره ۲۰.
۳۰. کفعمی، ابراهیم (۱۴۱۸)، البلد الامین، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
۳۱. کلباسی، حسین، نفس و صیوروت آن در حکمت متعالیه، خردنامه صدرا، شماره ۴۹.
۳۲. محمدرضایی، محمد؛ محمدقاسم، الیاسی، (۱۳۸۹)، استکمال جوهری نفس انسانی، خردنامه صدرا، شش ۶۲.
۳۳. واعظی، سیدحسین، (۱۳۷۷)، استکمال نفس از منظر ابن عربی، جامعه شناسی کاربردی، ش ۹.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی