

بررسی چیستی کمال در تعریف نفس در اندیشه ابن‌سینا

حسن عباسی حسین‌آبادی^۱

چکیده

ابن‌سینا در تعریف نفس، کمال را به‌جای صورت برگزید و آن را اعم از صورت دانست. او در مثال کشتی‌بان و کشتی، کشتی‌بان را کمال کشتی دانست. این مثال برهانی برای جوهریت نفس است که قابلیت وجود فی‌نفسه بدون بدن را دارد و به برهان انسان معلق مشهور است. کمال برای *ابن‌سینا* صورت نیست که همراه با ماده باشد، بلکه حقیقت مجرد است که با علم حضوری درک می‌شود. از سوی دیگر کمال، فعلیت و مبدأ فعل و آثار است. پرسش اینکه آیا می‌توان با توجه به حقیقت مجرد دانستن نفس و نیز مبدأ فعل و آثار بودن آن، کمال در تعریف نفس را کمال وجودی دانست؟ اگر پاسخ مثبت است، چه دلایلی می‌توان بر این مسئله ارائه کرد؟ کمال وجودی چه مؤلفه‌هایی دارد؟ در نوشتار حاضر با تعریف نفس و تمایز معانی کمال اول و ثانی و با توجه به برهان معلق، به تحلیل و بررسی این مسئله پرداختیم که کمال نزد *ابن‌سینا* در تعریف نفس، کمال وجودی است و دلایلی نیز برای آن بیان کردیم.

واژگان کلیدی: نفس، صورت، کمال اول، کمال ثانی، کمال وجودی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۶/۲۱ تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۷/۱۸

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام نور (abasi.1374@yahoo.com).

مقدمه

بر اساس نظر *ابن سینا*، *ارسطو* با این پرسش که تفاوت موجود زنده و غیرزنده چیست، به بررسی نفس می‌پردازد. او دلیل تفاوت بعضی اجسام با بعضی دیگر را در تغذیه و رشد و نموداشتن جويا می‌شود و اعمال آنها را بر پایه جسمانیت‌شان نمی‌داند؛ بنابراین در ذات آنها پیگیر مبدأی برای این تأثیر و تأثرات می‌باشد و آن را «نفس» می‌داند. *ارسطو* نفس را بر حسب صورت و نیز در معنایی دیگر، به کمال اول تعریف کرد. *ابن سینا* نیز که از نخستین مفسران کتاب *درباره نفس ارسطوست*، «نفس» را اصل تشکیل‌دهنده بدن موجود زنده دانست و آن را امری قائم بالذات که ذاتی غیرمادی دارد، معرفی کرد. او نیز همانند *ارسطو* نفس را به «کمال اول» تعریف کرد.

در نوشتار حاضر برآنیم اصطلاح کمال در تعریف نفس نزد *ابن سینا* را بررسی کنیم و به این پرسش پاسخ دهیم که آیا می‌توان کمال نفس را به کمال وجود برگرداند؟ اگر پاسخ مثبت است، دلایل آن چیست؟

۱. تعریف نفس

ابن سینا دو تعریف از کمال برای نفس ارائه می‌دهد؛ این تعریف نفس به کمال را تمامی شارحان پس از *ابن سینا* پیروی کردند (Slender, 2013, pp.19-23) و کمال یعنی بروز و ظهور فعلیت‌های اولیه‌ای که از یک جسم طبیعی انتظار می‌رود. *ابن سینا* معتقد است کمال ضرورتاً با جوهریت مرتبط نیست (حکمت، ۱۳۸۹، ص ۵۷). چگونه از یک سو نفس جوهری مجرد باشد، از سوی دیگر در همان زمان صورت باشد. اگر نفس صورت جوهری باشد یا فعلیت نخستین جسم زنده، به نظر می‌رسد نمی‌تواند جوهری در خود آن باشد. همچنین نفس انسانی یک جوهر غیرمادی است؛ پس نمی‌تواند صورت جوهری بدن باشد. تبیین نظریه *ابن سینا* با این مشکل روبه‌رو بود و به‌جای صورت ارسطویی «کمال» را برگزید (Slender, 2013, p.26).

به نظر *ابن سینا* نفس از دو جهت تعریف‌پذیر است: یک‌بار نفس را می‌توان فی‌نفسه لحاظ کرد و آن را به‌عنوان جوهر غیرمادی و روحانی تعریف کرد؛ بار دیگر نفس را می‌توان در رابطه با بدن تعریف کرد. *ابن سینا* در تعریف نفس در رابطه‌اش با بدن، «کمال» را بر صورت ترجیح

می‌دهد. برای او «کمال جسم طبیعی آلی» است و غیرمادی بودن را از نفس نتیجه می‌گیرد.
 ابن سینا در تعریف نفس این‌گونه می‌گوید: «کمالُ أول لجسمِ طبیعیِ آلی ذی حیاةٍ بالقوة»
 (ابن سینا، ۱۳۶۴، ص ۳۲۱).

بر اساس این تعریف باید گفت نفس کمال اول یا فضیلت برای جسم طبیعی آلی است. ذکر
 عین این تعریف در نجات آمده است (همان، ص ۱۹۴). این تعریف به رسم است؛ یعنی ذات نفس
 را نشان نمی‌دهد، بلکه بیانگر خصوصیات و عوارض نفس می‌باشد. ذات نفس با علم حصولی
 درک نمی‌شود؛ بلکه از راه علم حضوری (بحث انسان معلق) فهم می‌شود. خواجه در اشارات
 می‌گوید نخستین و واضح‌ترین ادراک هر انسان، ادراک ذات خود است و به همین دلیل این ادراک
 از راه تعریف حدی یا رسمی به دست نمی‌آید و به کمک برهان نیز اثبات نمی‌شود (سعادت
 مصطفوی، ۱۳۸۷، ص ۵۰).

ابن سینا در تعریف نفس، کمال را به دو صورت به کار می‌برد: اولاً، به عنوان بخشی از تعریف
 متداول ارسطویی؛ ثانیاً، به عنوان بخشی از تعریف خود که انواع متعدد نفس در یک مجموعه در
 آن تعریف می‌شود. تعریف متعارف ارسطویی در کتاب *درباره نفس*، در بخش فلسفه طبیعی
 (طبیعیات) که بخشی از مجموعه عظیم شفا بیان شده، بدین‌گونه آمده است: «کمال نخستین
 برای جسم آلی طبیعی است (که نفس) فعالیت‌های حیاتی را انجام می‌دهد» (ابن سینا، ۱۴۰۴،
 ص ۱۰/همو، ۱۳۸۳، ص ۹).^۱

استفاده از کمال در تعریف نفس برای تأکید بر این است که نفس آن چیزی است که بدن را
 کامل می‌کند. نفس آن چیزی است که به بدن قوای بالفعل می‌دهد تا فعالیت محدود به موجود
 زنده را اجرا کند؛ حتی زمانی که آن موجود زنده به فعالیت مشغول نیست؛ مثلاً هنگامی که حیوان
 خوابیده است، حرکت و احساسی ندارد (McGinnis, 2010, p.93).

ابن سینا انواع تمایز میان کمال اول و کمال ثانوی را این‌گونه مطرح می‌کند:

۱. تفاوت این دو کمال، تفاوت میان علت یا مبدأ یک فعلیت است با فعلیتی که معلول و

۱. این تعریف در مباحث قوای نفسانی (مباحث عن القوی النفسانیة) ابن سینا در رساله «درباره نفس» (فی النفس) و
 رساله «در بقای نفس و معاد آن» (رسالة فی النفس و بقائها و معادها) در کتاب تعریفات (کتاب الحدود) و در
 المباحثات و به صورت خلاصه و به طور غیررسمی در البرهان، بخش منطق شفا تکرار شده است (ویسنوسکی،
 ۱۳۸۹، ص ۲۲۲).

نتیجه آن علت می‌باشد. کمال اول، علت فعلیت و کمال ثانوی معلول فعلیت است (ویسنوسکی، ۱۳۸۹، ص ۲۳۱). این رویکرد در تشخیص دو کمال را در رساله «فی النفس» و نیز در مبحث عن القوی النفسانیة می‌توان یافت (ابن‌سینا، ۱۹۵۲، ص ۱۵۳). مبدأ، همان مرتبه ذات و حقیقت شیء و معلول، همان مرتبه کمال ثانی است. تا زمانی که انسان معرفت کسب نکند، به مرتبه کمال ثانی نمی‌رسد.

۲. صورت در برابر کارکرد: کمال اول آن است که به وسیله آن یک نوع فعلیت می‌یابد؛ مانند صورت و شکل برای شمشیر که آن را بالفعل می‌کند. کمال ثانوی آن است که نوع فعلی را انجام می‌دهد که نتیجه و کارکرد آن نوع محسوب می‌شود؛ همچون عمل بریدن برای شمشیر یا مانند حس، اراده و تمییز برای انسان که افعال نوع انسان‌اند (همو، ۱۴۰۴، ص ۱۰). همه انسان‌ها در انسان بودن برابرند و هر دو صورت یکسان دارند، ولی از حیث فعلیت، انسان‌ها متفاوت می‌شوند و این مرتبه کمال است. شدت فعلیت با وجود به دست می‌آید، نه با ماهیت و ماهیت بدون وجود، اقتضای وجود ندارد؛ پس می‌تواند در مرحله هیولا باشد یا در مرحله اتصال با عقل فعال و آنها فقط به واسطه وجود.

۳. ابن‌سینا در بیان کمال اول و کمال ثانی در تعلیقات می‌گوید:

خدا به انسان هم آن چیزهایی را اعطا می‌کند که در وجود و در بقایش به آنها نیازمند است و هم چیزهایی را اعطا می‌کند که بیرون از دایره نیاز او در وجود و در بقاست (همو، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۷).

سپس می‌گوید آنچه در وجودش بدان نیازمند می‌باشد، کمال اول است؛ یعنی ذات انسان که مجرد است - بر همین اساس برهان انسان معلق را هم برای اثبات وجود نفس و هم برای تجرد نفس می‌آورد - و آن دیگری فرع وجودش، کمال ثانی است. در ادامه می‌آورد:

واجب الوجود علت هر موجودی است و به هر موجودی کمال وجود آن را اعطا کرده است و کمال وجود آن، هر آن چیزی است که در وجود و در بقایش بدان نیازمند می‌باشد. علاوه بر آنچه در وجود و بقا به آن محتاج است، چیزهای دیگر نیز داده است (حکمت، ۱۳۸۹، ص ۵۱۵).

وی در نجات نیز این مسئله را با اشاره به آیه‌ای از قرآن کریم بیان می‌کند: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (طه: ۵۰)». هدایت، کمالی است که در وجود و بقایش به آن نیاز ندارد و خلق، آن کمالی است که در وجود و بقایش به آن نیازمند است. ابن‌سینا با استفاده از آیه

شریفه، وجود شیء را کمال اول و سپس هدایت شیء را به کمال ثانوی تغییر کرده است؛ بدین ترتیب نفس کمال جسم آلی است و از آنجاکه دیگر کمالات جسم آلی پس از تحقق وجود نفس بروز می‌یابد، نفس اولین کمال برای جسم آلی محسوب می‌شود و هدایت، وجود انسان را از موجودات دیگر که دارای نفس‌اند، متمایز می‌کند. به نظر می‌رسد دو گونه تمایز اول را که در آثار *ابن سینا* طرح شده است، می‌توان به تمایز سوم بازگرداند (Wisnovsky, 1964, pp.113-143)؛ نخست، مبدأ افعال و آثار که موسوم به کمال اول و دیگری ذات افعال و آثار که موسوم به کمال ثانی است. «اول» همان مبدأ و «ثانی» همان فعل و اثر است (ابن سینا، ۲۰۰۷، ص ۱۵۳). نفس از جهت مبدأیت، کمال نخستین است؛ زیرا نفس از مبدأ دیگری صادر نشده است (همان). در این تقسیم‌بندی از کمال، تقسیم بر اساس علت فعلیت در برابر فعلیت بالذات است؛ زیرا علت، جنبه هستی‌بخشی و وجودی دارد و نفس نیز مبدأ و منشأ اثر می‌باشد. آنچه مبدأ و منشأ اثر بوده، وجود است، نه ماهیت. از این بحث نیز وجودی بودن کمال اول را می‌توان نتیجه گرفت؛ بنابراین کمال اول، وجودی است.

در نمط سوم کتاب *اشارات* این گونه بیان می‌شود که کمال نخستین شیء آن چیزی است که نوع به سبب آن فعلیت می‌یابد و در ذات خود کامل می‌گردد. کمال اول، نوع را پدید می‌آورد و وجود ذات بر وجود آن متوقف است. در برابر کمال اول، کمال دوم بر وجود ذات متوقف می‌باشد؛ یعنی نخست باید ذات تحقق یابد تا به کمال دوم خود متصف شود (سعادت مصطفوی، ۱۳۸۷، ص ۴۳).

نفس تا آنجا کمال است که جسم طبیعی را نبات یا حیوان یا موجود عقلانی می‌سازد. تعریف نفس به کمال، تعریفی از ذات و چیستی نفس نیست، بلکه فقط تعریفی در رابطه نفس با بدن است. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان از اضافه اشراقی برای رابطه نفس و بدن سخن گفت؟ نفس در ذات، مجرد و مفارق از ماده است، ولی برای تحقق فعلیت خود به ماده نیاز دارد؛ بنابراین نفس با بدن حادث می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۲۱۲).

ابن سینا نتیجه می‌گیرد حدوث نفس بر حسب اتفاق نیست، بلکه فیضی دائمی است؛ یعنی هرگاه مزاج آماده باشد و قابلیت دریافت نفس انسانی را داشته باشد، نفس بدان تعلق می‌گیرد و خلاف آن هیچ‌گاه اتفاق نمی‌افتد، درحالی‌که امر اتفاقی، دائمی و اکثری نیست. جسم آلی

به واسطه مزاج قابلیت دریافت نفس را دارا می‌شود؛ به عبارت دیگر مزاج مخصّص تعلق نفس به بدن است، وگرنه نفس درحقیقت واحد است (همان، ص ۱۳۲). پرسش اینکه هر حادثی علتی دارد و نفس نیز امری حادث است؛ بنابراین علت حدوث نفس چیست؟ در پاسخ باید گفت علت حدوث نفس انسان، عقل فعال است که پس از تکوین مزاج انسان، نفس را افاضه می‌کند (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۰۸-۱۰۷).

به نظر می‌رسد نفس، مجرد از مفارقات ابداع شده است؛ یعنی قدیم زمانی یا حادث ذاتی است و به مثابه نفس کل به طبیعت یا جسم کل تعلق گرفته است. هر مزاجی که تکوّن می‌یابد، به تناسب شرف و خست، نفسی به آن تعلق می‌گیرد و بدین ترتیب تکرر نفوس به واسطه تکرر مزاج است. در واقع باید گفت حدوث، علیت زمانی است و ابداع علیتی فارق از زمان بوده، موجودات مادی به واسطه دارابودن ماده، حادث یعنی مسبوق به عدم‌اند، ولی موجودات مجرد به واسطه فقدان ماده، مبدع و مفارق از زمان‌اند. مبدعات به علت نیازمندی. نفس نیز مانند عقل، مجرد و مبدع است؛ بدین معنا که نفس قدیم زمانی و حادث ذاتی است؛ بنابراین بدن عنصری اساسی در تعریف نفس به کمال است.

تعریف نفس به کمال، از حیث جوهر نفس نیست، بلکه از حیث اضافه نفس به افعال آن است (Rhman, 1981, p.9) و برای دلالت بر اینکه نفس مبدأ تحریک یا ادراک یا افعال دیگری از این دست است، آورده‌اند. از این رویکرد می‌توان کمال را وجود دانست؛ چون مبدأ افعال و ادراک است و ماهیت مبدأ و منشأ نیست. همچنین از این رو که نفس بر بدن اصالت و تقدم داشته، جنبه علی دارد؛ زیرا علت بر معلول و وجود بر ماهیت، اصالت و تقدم دارد.

ابن سینا در کتاب *اشارات در باب وجود نفس*، دلیلی اقامه می‌کند که به دلیل «انسان معلق در هوای طلق» مشهور می‌شود. این دلیل را در فن *ششم طبیعیات شفا* در بحث تجرد نفس اقامه می‌کند. از آنجا که ذات نفس، مجرد بوده، بسیط نیز هست، این دلیل به گونه‌ای می‌تواند کمال اول و ثانی را ذکر کند؛ زیرا حقیقت مجرد نفس دارای جنس و فصل نیست با علم حصولی نمی‌توان آنرا تعریف کرد. بنابراین *ابن سینا* کمال اول را با علم حضوری ثابت می‌کند و به تبیین وجود نفس با تنبیهی که مخاطب را از علم حصولی به علم حضوری می‌کشاند، می‌پردازد.

۲. انسان معلق

این تنبیه که بعدها جزء مشهورترین براهین اثبات نفس قرار گرفت، بیش از آنکه ماهیت فلسفی داشته باشد، ماهیت شهودی دارد. ابن سینا در این باره می‌گوید:

فرض کن هم‌اکنون بدون هیچ مقدمه‌ای آفریده شدی، منتها با این حالت که در هوا رها و معلق هستی و هیچ چیزی نمی‌بینی. نه نسبت به سرما و نه نسبت به گرما هیچ حسی نداری. بین انگشتان و سایر اعضای بدن چنان فاصله است که هیچ قسمتی از بدنت قسمت دیگر را لمس نمی‌کند و هیچ صدا یا نوری را حس نمی‌کنی. در این حالت که از هیچ چیز دنیا و مافیها و حتی بدن خود خبر نداری، در وجود خودت هیچ شکی نداری و ملاحظه می‌کنی که وجود خودت ثابت است و نیاز به اثبات ندارد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲).

وی عنایت خاصی به این برهان داشته است؛ چنان‌که دو مرتبه در شفاء (ر.ک: همو، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۳) - نخست برای تعریف نفس و دیگری برای اثبات تجرد نفس انسانی - و یک مرتبه در اشارات (ر.ک: همو، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲) به تفصیل از آن سخن رانده است. در رساله‌های «اضحویه» و «فی معرفة النفس الناطقة و أحوالها» (ر.ک: همو، ۱۹۵۲، ص ۱۸۴-۱۹۳) نیز بدان پرداخته است.

در اینجا می‌گوید کمال اول، حقیقت و ذات نفس است؛ از این رو که وجود دارد و من فرد را تشکیل می‌دهد. ایشان در برهان‌های دیگر برای اثبات وجود نفس، همین بُعد وجودی نفس را دلیل بر وجود نفس می‌داند که همواره در همه زمان‌ها صادق است، ولی کمال ثانی بُعد فعلیت نفس بوده، نفس در تعامل با خود و عالم خارج، فعلیتش را به بروز می‌رساند و از عالم خارج ادراک می‌کند و در مرتبه ذات خود به شهود عقل فعال می‌رسد و همین حرکت نفس در تعامل با عالم خارج و طی مراتب نفس، کمال ثانی او را تشکیل می‌دهد. اشراق نفس نیز بر بدن، تدبیر رابطه نفس با بدن می‌کند و رسیدن به شهود عقل فعال، ابعاد وجودی کمال ثانی او را نشان می‌دهد. نفس ذاتی، مجرد بوده، هیچ تعینی جز خود ندارد و کمال ثانی آن به عالم مادی و عالم بالا مربوط است.

به لحاظ معرفتی، کمال اول مرتبه خودآگاهی نفس است که خود نفس بوده، چیز دیگری نیست و به اتصال عقل فعال می‌رسد. کمال ثانی نیز حرکت نفس به سمت بیرون است و دیگری

حرکت به سمت بالا و عالم مجردات می‌رود و تا زمانی که حرکت نکند، از درون خود به اتصال با عقل فعال نمی‌رسد.

نفس واسطه بدن و عالم بالا بوده، با ادراک با عالم ماده درارتباط است و با شهود به اتصال عقل فعال می‌رسد؛ این دو، کمال ثانی نفس‌اند.

۳. بررسی و تحلیل کمال وجودی نفس

پس از *ارسطو* سنت مدرسی، مفاهیم ارسطویی و افلاطونی نفس را با یکدیگر ترکیب کرد و گاهی یکی را بر دیگری برتری داد یا آنها را از یکدیگر جدا کرد. *ابن سینا* کسی است که تا آنجا با نفس سروکار دارد که اندیشه *افلاطون* و *ارسطو* را با یکدیگر ترکیب کند. در شفا که دیدگاهش به عنوان تفسیری بر «درباره نفس» *ارسطو* مطرح می‌شود، تمایزی میان مطالعه نفس به طور فی‌نفسه که به مابعدالطبیعه تعلق دارد و مطالعه نفس به عنوان مبدأ حیات که به فلسفه طبیعی مربوط می‌شود، ترسیم می‌کند. همان نفس در دو طریق ارائه می‌شود؛ در هر دو نفس ذاتی قائم به خود می‌باشد؛ چنان که *افلاطون* نیز به این امر معتقد بود؛ بنابراین این رویکرد نفس، امری مستقل است، ولی طبق دیدگاه دیگر، نفس امری متحد با بدن است (Lagerlund, 2007, p.5).

از جمله مواردی که *ابن سینا* از *ارسطو* فاصله می‌گیرد، بحث فعلیت است. فعلیت برای *ارسطو* در صورت است که به ماده فعلیت می‌دهد. فعلیت *ابن سینا* چیزی فراتر از *ارسطو* و مثال ناخدا بیانگر آن است؛ چیزی بالاتر از صورت و ماده است و کمال در عالم مجرد نیز به کار می‌رود. نفس نباتی و حیوانی مادی است و در انسان علاوه بر آنها نفسی هست که صورت عقلانی نفس بوده، مجرد یا همان ناخداست؛ پس کمال چیزی فقط مرتبط با صورت و ماده نیست. کمال، امری مادی نیست؛ براین اساس در بحث شفا برای تعریف نفس، از کمال استفاده کرده، حقیقت نفس را بیان می‌کند و سپس انسان معلق را مطرح می‌سازد. در اینجا کمال *ابن سینا*، مجرد می‌شود. و نفس برای نبات و حیوان، با نفس انسان و ملک اشتراک لفظی است؛ زیرا در دو مورد نخست مادی و در دو مورد دوم غیرمادی است. در نبات و حیوان، کمال ارسطویی است و در انسان و ملک، کمال مجرد است.

بر اساس سلسله مراتب هستی، هر مرتبه نسبت به مرتبه پایین تر کمال محسوب می‌شود.

کمالی که در سلسله مراتب هستی جریان دارد. نفس انسانی، کمال نفس حیوانی و نفس حیوانی، کمال نفس نباتی است و هر مرحله پایین‌تر به مرحله بالاتر خود عشق دارد و افلاک نیز به مرتبه بالاتر خود عشق دارند. می‌چرخند که به آن تشبه بیابند. منشأ کمال که همان صورت بوده، در ضمن شیء است، ولی برای *ابن‌سینا* چون نفس مجرد است و هر مجردی مبدأ می‌باشد و زمان ندارد، کمال نفس از بالا و افاضه از بالاست؛ بنابراین دو نوع کمال داریم: نخست، قابلیت که در موجود پایینی هست، همان موجودات طبیعی است که ذات نفس می‌باشد؛ دوم، کمالی که حرکت نفس به مرتبه بالاست که تا نفس حرکت نکند، افاضه‌ای صورت نمی‌گیرد. کمال ابتدا با علم حصولی درک شده، سپس در بحث انسان معلق به صورت علم حضوری درک می‌شود.

ابن‌سینا در باب تعریف نفس، همان‌گونه که مرسوم است، نخست به روشی منطقی در آثار خود به تعریف آن می‌پردازد تا آنکه رفته‌رفته در *شفا*، پای انسان معلق باز می‌شود و غالب دیدگاه‌ها این‌گونه است که انسان معلق برای اثبات وجود نفس مطرح می‌شود، ولی برای راقم این سطور، جایگاه و چگونگی مطرح‌شدن برهان مذکور جالب توجه بود؛ زیرا *ابن‌سینا* این برهان را در *شفا* پس از تعریف نفس اقامه کرده، در *اشارات* و *تنبيهات* آن را به‌عنوان تنبیه را برای اثبات وجود نفس به‌کار برده است. این مسئله نویسنده را به این نتیجه رساند که نفس در نظر *ابن‌سینا* امری روشن و فاقد حد و رسم منطقی است و فقط با علم حضوری یا شهود قابل شناسایی می‌باشد و به‌دلیل بساطت ذات نفس نمی‌توان برای آن حد و رسم منطقی بیان کرد؛ براین‌اساس انسان معلق برای *ابن‌سینا* رویکردی نو در علم‌النفس بوده، در آن سه صفت اساسی برای نفس - یعنی جوهریت، تجرد و بساطت - ذکر می‌شود که کمال اول است. تعریف نفس بدین‌گونه خاص فلسفه اوست و وی شناخت نفس را بدین‌وسیله به‌سمت علم ذوقی و شهودی سوق می‌دهد. او به کمال بودن نفس نیز قائل است، ولی در معنای کمال آن‌گونه تصرف می‌کند که مؤید مسئله شهودی وی بوده، بتواند مثبت نفس مجردی باشد که از راه علم حضوری یا شهود می‌خواهد آن را اثبات کند.

عالم وجود عالم کثرات طولی و عالم کثرات عرضی، عالم ماهیات است. علت‌العلل یک حقیقت بیشتر نیست و آن کمال مطلق است. هرچه به مراتب بالاتر وجود می‌رویم، شدت وجودی بیشتر و عالم معرفت نیز بیشتر است. تا افاضه عالم مجرد نباشد، از ادراک حواس فراتر نخواهیم رفت.

ابن سینا می‌کوشد بهترین راه را برای سازگاری کاربرد ارسطویی کمال در تعریف نفس با فهم وسیع نوافلاطونی از کمال که عالی‌ترین سلسله وجود است، بیابد.

ابن سینا معتقد است ذات حق تعالی و علت اول، به‌حسب ذات به همه موجودات متجلی است و محجوب‌بودن بعضی از ذوات از تجلی خیر اول، به‌دلیل قصور و ضعف خود آنهاست؛ به‌عبارت‌دیگر نقص و عیب به قابل برمی‌گردد، نه اینکه بخلی در فاعل صورت گیرد؛ به‌همین دلیل موجودات به‌میزان قابلیت قبول تجلی می‌کنند و فقط نفوس انسانی در حد‌اعلای خود قابل و پذیرنده تجلیات الهیه‌اند و نفوس ملکی این قابلیت را ندارند. اگرچه متناهی هرچیز به چیز غیرمتناهی نمی‌رسد، ولی تشبه به باری تعالی سبب خرسندی و ازدیاد محبت و عشق وی می‌شود. او بیان می‌کند همان‌گونه که تمامی موجودات عالم به عشق غریزی عاشق به خیر مطلق‌اند، خیر مطلق نیز به‌دلیل جود و بخشش ذاتی خود به عشاق خود تجلی می‌کند، اما این تجلیات بر حسب مراتب موجودات، متفاوت است؛ زیرا هراندازه به خیر مطلق نزدیک‌تر باشد، تجلیات آنها افزون‌تر و هراندازه از قرب به حق دورتر باشد، تجلیات نیز کمتر است (*ابن سینا*، ۱۴۰۰، ص ۳۹۳-۳۹۴).

نخستین قابل تجلی خدا ملک الهی است که فلاسفه آن را عقل اول یا عقل فعال نامیده‌اند. دومین موجود که قابل تجلیات حق می‌باشد، نفوس الهیه است که پس از نیل به کمال و قرب به حق، تجلی را بی‌واسطه درمی‌یابد. نفوس الهیه اعم از انسانی و ملکی است. پس از نفوس الهی، نوبت قوای حیوانی و سپس نباتی و درنهایت طبیعی است. با توجه به اینکه هریک از این قوا عشق ذاتی و شوق فطری به کمال بالاتر و شبیه‌شدن به او را دارند، به‌میزان استعداد خود تجلیات الهی را دریافت می‌کنند (فراهانی، ۱۳۹۴، ص ۹۰-۹۱).

نفس ناطقه که جوهری بالقوه عقلانی و مجرد است، نخست به‌صورت عقل هیولانی بوده، سپس با اکتساب اولیات به مرتبه عقل بالملکه می‌رسد. پس‌ازآن با اکتساب معقولات به مرتبه عقل بالفعل رسیده، از آن‌رو که در این مرحله به عقل فعال متصل می‌شود، عقل مستفاد نامیده می‌شود. به‌نظر *ابن سینا* اگر نفس به عقل مستفاد برسد، به کمال نهایی دست یافته است؛ یعنی کمال نفس در رسیدن به عقل مستفاد بوده، نفس نیز همواره مستعد رسیدن به کمال است، ولی ممکن است حجاب بردارد (*ابن سینا*، ۱۳۸۳، ص ۲۳-۲۶). با اتصال جوهر عقلانی نفس ناطقه به

عقل فعال، معاد خاتمه می‌یابد (همو، ۱۳۶۳، ص ۹۱-۱۰۰). وقتی عقول بالقوه‌اند و به تدریج به تعقل معقولات می‌پردازند و در نتیجه در آنها تفاوت و تفاضل به وجود می‌آید، این تفاوت‌ها تفاوت در کمال اول عقل است (حکمت، ۱۳۸۹، ص ۵۲۰).

عقلی که با صورت مجرد متحد می‌شود، با همین صورت مجرد بالفعل و متقوم می‌گردد؛ در نتیجه این صورت جدید برای او کمال اول و صورت آن است. بر اساس تعریف ابن سینا از کمال اول، عقل در وجود خود به این صورت مجرد نیاز دارد؛ بدین ترتیب عقل در یک تحول وجودی مدام بوده، نسبت به صورت مجرد جدیدی که می‌خواهد برسد، بالقوه است (همان، ص ۵۲۳).

کمال هر موجود از جمله انسان در شکوفایی و به فعلیت رساندن استعدادهای بالقوه اوست و امری قراردادی و اعتباری نیست، بلکه امری واقعی و صفت وجودی است که انسان طی مراحل لازم واجد آن می‌گردد. رسیدن به سعادت و کمال، مسئله‌ای نیست که بتوان آن را از راه تجربه به دست آورد؛ زیرا امری مرتبط با روح است. عقل نیز به طور مستقل نمی‌تواند آن را استنباط کند و باید به ندای وحی گوش دهد. کمال وجودی و رسیدن به سعادت، نتیجه سیری آگاهانه و اختیاری به وسیله انسان است که در این عالم کسب می‌شود، ولی ظهور آن به صورت مقصد نهایی حیات انسان در عالم آخرت ظاهر می‌گردد (فراهانی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۵).

کمال از دیدگاه ابن سینا به معنای کمال وجودی است؛ یعنی فعلیت اشتدادی. کمال برای فعلیت به کار می‌رود؛ زیرا امر بالفعل از لحاظ وجودی از امر بالقوه کامل تر است. فارابی برای دفاع از این سخن به معیار علیت روی می‌آورد. ماده از این رو تحقق دارد که صورت با قرار گرفتن در آن تحقق یابد، نه بدین معنا که صورت به خاطر ماده باشد. در حقیقت بالفعل موجودی کامل تر از بالقوه است؛ زیرا امر بالفعل، علت و امر بالقوه، علت نیست و از آنجا که علل از معالیل برترند، شیء بالفعل کامل تر و متعالی تر از شیء بالقوه خواهد بود. تمایز فارابی میان کمالات اول و ثانی، بر معیار علیت مبتنی است (ویسنوسکی، ۱۳۸۹، ص ۲۱۱-۲۱۴). در دیدگاه ابن سینا، وجود با فعلیت و علیت نسبت دارد؛ زیرا وجود منشأ اثر است. از سوی دیگر نفس، کمال و کمال، فعلیت است و فعلیت با وجود مساوق می‌باشد. در واقع هر چیزی فعلیت دارد، وجود نیز دارد؛ پس نفس کمال وجودی دارد؛ زیرا منشأ اثر و مبدأ افعال است.

نتیجه

کمال در تعریف نفس برای ابن سینا به دو معناست: الف) به معنای ارسطویی که در نفوس نباتی و حیوانی با دیدگاه ارسطو هم معناست؛ زیرا کمال ارسطویی همان صورت و صورت در نفوس نباتی و حیوانی اشتدادی نیست؛ ب) به معنای وجودی که در این معنا کمال اشتدادی و در نفوس، انسانی است. نفس انسان در هر مرتبه با دریافت صورت جدید، کمال اول به دست می‌آورد و چون صورت عقلانی نفس مراتب متفاوتی دارد، کمال نیز مراتب خواهد داشت. نفس را گاهی قوه می‌نامند؛ زیرا از آن افعال صادر می‌شود و اگر نفس را صورت می‌نامند، بدین علت است که ماده‌ای به وسیله صورت فعلیت می‌یابد، ولی کمال دانستن نفس یعنی جنس به وسیله آن نوع می‌شود.

نفس از حیث مبدأ و منشأ افعال بودن، وجودی است. «اول» در کمال اول، مبدأ بودن آن و «ثانی» در کمال ثانی، به معنای فعل، اثر و نتیجه است. در واقع اول بودن و مبدأ آثار و افعال بودن هم جنبه علی و هم جنبه وجودی دارد؛ بر این اساس کمال اول بودن نفس، کمالی وجودی است. کمال اول به معنای فعلیت و بالفعل بودن، جنبه وجودی است. امر بالفعل از لحاظ وجودی از امر بالقوه کامل تر است. ارسطو نیز کمال نخستین را فعلیت دانست، ولی فعلیت برای ارسطو در صورت است که به ماده فعلیت می‌دهد. برای ابن سینا فعلیت چیزی فراتر از ارسطو بوده، مثال ناخدا بیانگر آن است؛ چیزی بالاتر از صورت و ماده است و کمال در عالم مجرد نیز به کار می‌رود. در برهان انسان معلق، کمال نفس همان حقیقت و ذات مجرد نفس است؛ از این جهت که وجود دارد و من فرد را تشکیل می‌دهد.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ أحوال النفس: رسالة في النفس و بقائها و معادها؛ قاهره: دار إحياء الكتب العربية، ۱۳۷۱.
۲. ____؛ الإشارات والتنبيهات، قم: نشر بلاغه، ۱۳۷۵.
۳. ____؛ التعليقات؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۹.
۴. ____؛ المبدأ والمعاد؛ به اهتمام عبدالله نورانی؛ تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مگ گیل، ۱۳۶۳.
۵. ____؛ النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية؛ ج ۲، تهران: نشر مرتضوی، ۱۳۶۴.
۶. ____؛ النفس من كتاب الشفا؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵.
۷. ____؛ تعليقات؛ قم: مکتبه الأعلام الإسلامیه، ۱۴۰۴ ق (الف).
۸. ____؛ رساله نفس؛ مقدمه، حواشی و تصحیح موسی عمید؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۹. ____؛ رسائل ابن سینا (۱)، قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ ق.
۱۰. ____؛ طبيعيات شفا؛ ج ۲، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق (ب).
۱۱. ____؛ مبحث عن القوى النفسانية؛ ج ۲، قاهره: [بی نا]، ۱۹۵۲ م.
۱۲. حکمت، نصرالله؛ متافیزیک ابن سینا؛ تهران: انتشارات الهام، ۱۳۸۹.
۱۳. سعادت مصطفوی، حسن؛ شرح اشارات و تنبيهات (نمط سوم، درباب نفس)؛ تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۷.
۱۴. فراهانی، فرزانه؛ عشق و نقش آن در کمال نفس انسان از منظر ابن سینا و ابن عربی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۴.
۱۵. ویسنوفسکی، روبرت؛ متافیزیک ابن سینا؛ ترجمه مهدی نجفی افرا؛ تهران: نشر علمی، ۱۳۸۹.

16. Boer, W. Sander; **The Commentary Tradition on Aristotle's De Anima**; Leuven: Leuven University press, 2013.
17. F. Rahman; **Avicennas Psychology**; London: Hyperion reprint edition, 1981.
18. Henrik Lagerlund; **Studies in the History of Philosophy of Mind 5**; Forming the Mind, Essays the internal Senses and the mind/ Body Problem from Avicenna to the medical Enlightenment, Springer, 2007.
19. McGinnis, Jon; **Avicenna, Great Medieval Thinkers**, Oxford University press, 2010.
20. Wisnovsky, Robert; **Avicenna's Metaphysics in Context**; Cornell University Press, Ithaca, New York, 1964.