

## بررسی تطبیقی مفهوم کمال اول و ثانی نزد ارسطو و ابن سینا

حسن عباسی حسین آبادی\*

### چکیده

بحث کمال در اندیشه ارسطو و ابن سینا جایگاه‌های متفاوتی دارد. هم ارسطو و هم ابن سینا کمال را به کمال اول و کمال ثانی تقسیم کرده‌اند. ایندو چه تفاوتی باهم دارند و هر یک این مفاهیم را به چه معانی بکار برده‌اند و حوزه استفاده از آنها کجاست؟ آیا ابن سینا از ارسطو متأثر شده یا از او فراتر رفته است؟ ارسطو برای بحث از کمال از دو واژه «انرگیا و انتلخیا» بحث کرده است و در جایگاه‌های متفاوتی در مابعدالطبیعه، علم النفس، طبیعیات و اخلاق از آن بحث کرده است؛ او در علم النفس و بحث حرکت از کمال اول و کمال ثانی سخن گفته است؛ برای او کمال اول مرحله مقدماتی کمال ثانوی است؛ در علم النفس کمال اول جنبه‌ای از قوه دارد و در حرکت کمال ناقص است؛ ابن سینا در آثار مختلفش کمال اول و ثانی را مرتبط با موضوعات طبیعی مانند حرکت، نفس، و بعضاً درباره خداوند و نسبتش با مخلوقات بکار برده است. در مورد نفس، با دو نگاه به نفس از حیث ارتباطش با بدن و نیز از حیث مجرد دانستن آن دو نگاه به بحث کمال دارد و کمال برای او وجودی و اشتدادی است و کمال ثانی تابع کمال اول است. قصد این نوشتار بحث درباره این تقسیم‌بندی به کمال اول و ثانی و موضع آن در ارسطو و ابن سیناست.

**واژگان کلیدی:** کمال اول، کمال ثانی، صورت، فعلیت، علت.

---

\* دانشیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام نور، ایران؛

## مقدمه

کمال نزد ارسطو در مابعدالطبیعه، در طبیعیات، علم‌النفس و اخلاق استفاده می‌شود. ارسطو در مابعدالطبیعه در بحث قوه و فعل، در طبیعیات در بحث حرکت، در علم‌النفس در مبحث تعریف نفس و بحث اخلاق در تبیین سعادت از «کمال» بهره می‌گیرد. بنابر نظر ابن سینا، ارسطو با این پرسش که تفاوت موجود زنده و غیرزنده چیست به بررسی درباره نفس می‌پردازد. او دلیل تفاوت بعضی اجسام با بعضی دیگر را در تغذیه و رشد و نمو داشتن جويا می‌شود و در ذات آن‌ها پیگیر مبدایی برای این تأثیر و تأثرات است و آن را «نفس» می‌داند. ارسطو نفس را برحسب «صورت» و نیز در معنایی دیگر به «کمال اول» تعریف کرد. ابن سینا نیز که از نخستین مفسران بر کتاب درباره نفس ارسطو است «نفس» را اصل تشکیل دهنده بدن موجود زنده دانست و آن را امری قائم بالذات که ذاتی غیرمادی دارد معرفی کرد. او به مانند ارسطو نفس را به «کمال اول» تعریف کرد. اما ارسطو و نیز ابن سینا «کمال اول» را در تعریف حرکت نیز بکار برده‌اند. فرض بر این است کمال اول و ثانی برای ارسطو و ابن سینا از حیث اهمیت معکوس است. کمال اول برای ارسطو مقدماتی و برای ابن سینا ذاتی است و کمال ثانوی برای ارسطو کاربردی و برای ابن سینا تبعی کمال نخستین است. درباره علم‌النفس ارسطو و ابن سینا مقالات بسیار هستند؛ درخصوص کمال در تعریف نفس و نیز تبیین مفاهیم «انرژی» و «انتلیخیا» نگارنده مقاله‌ای دارد که در منابع نیز ذکر شده است. وجه نوآوری مقاله نیز تبیین تطبیق کمال اول و ثانی در ارسطو و ابن سینا و تفاوت آن و بیان وجودی بودن کمال نزد ابن سینا است. براین اساس در این نوشتار برآنیم بدانیم جایگاه و مقام «کمال» در اندیشه هر دو اندیشمند کجاست؟ آیا آن‌ها این دو کمال را به یک معنا بکار برده‌اند؟ یا ابن سینا از معانی کمال نزد ارسطو عدول کرده و بنابر مبانی خود آن را بکار برده است؟

## ۱. کمال در ارسطو

مفهوم کمال در اندیشه ارسطو به طور کلی با دو واژه «انرگیا» و «انتلخیا» بیان شده است که هر دو در انگلیسی به Actuality ترجمه شده است. به نظر می‌رسد این واژگان ابداع خود ارسطو بوده است. (Blair, ۱۹۷۶: ۱۰۱) واژه «انرگیا» (ἐνέργεια) *energia* از *ergon* گرفته شده؛ یعنی کار معین، متحقق، فرآورده و واژه «انتلخیا» (ἐντελέχεια) *entelecheia* است به معنای تمامیت است. (Sachs, ۱۹۹۵: ۲۴۵) گاهی هم به تکمیل *fulfillment*، کمال *perfection* و تمام *completion* ترجمه شده است. (Wisnovsky, 1964: ۲۱-۲۲) کلمه *entelecheia* از ترکیب دو کلمه است: *enteleēs* (ἐντελής) به معنای «کامل شدن و رشد کامل و تام» با *echein* *hexis* «به معنای طریق خاص بودن به وسیله کوشش مستمر موجودیت در آن شرایط». ماندگاری در رسیدن به غایت را بیان می‌کند و به معنای تمامیت و کمال است. «موجودیت در کار و ماندن در همان» (Sachs, ۱۹۹۵: ۲۴۵) ترجمه دیگری از آن «موجودیت و بودن در یک غایت» است. (Sachs, ۱۹۹۹: ۴۲).

انرگیا در فلسفه ارسطو به معانی متفاوتی بکار رفته است: ۱. یکی از این معانی «فعلیت» است در نسبت با قوه لحاظ می‌شود. ۲. در معنای دیگر به معنای «موجود کامل» در نسبت با حرکت مطرح می‌شود. حرکت، ناقص است، انرگیا کامل است؛ یعنی تفاوت ایندو در نقص و کمال است. ۳. انرگیا در معنای صورت و علت صوری و نیز در تعریف نفس به کمال اول. ارسطو نفس را محرک مخلوقات زنده و فعلیت نخستین آنچه بالقوه زنده است دانست (Bechler, ۱۹۹۵: ۵). ۴. در تعریف خیر در معنای اخلاقی آن، دست یافتن به خیر برای انسان، همان سعادت است و سعادت انسان در فعلیت نفس آن در مطابقت با فضیلت است.<sup>۱</sup>

در این نوشتار، مورد دوم و سوم را که به بحث با ابن سینا بیشتر مربوط می‌شود می‌پردازیم.

## ۱-۱. کمال اول و ثانی در علم النفس

ارسطو در بحث علم النفس برای تعریف نفس<sup>۲</sup> یکبار نفس را به صورت بدن طبیعی تعریف کرده است و در ادامه آن را به «کمال اول» تعریف کرده است. «کمال نخستین» را در برابر کمال نهایی یا ثانوی قرار داده است. (Gendlin, ۲۰۱۲: ۸-۹) کمال اول یا فعلیت نخستین، مرادف با «قوه‌ای که تعیین یافته» یا «فعلی که به کار نیفتاده است» می‌باشد. بدین ترتیب نفس فعل اول یا کمال اول برای جسم زنده است؛ اما به کار رفتن قوای آن کمال ثانی آن است (داوودی، ۱۳۸۹: ۳۵).

ارسطو برای بیان منظور خود آنالوژی‌هایی بکار می‌برد: ۱. علم و بکار گرفتن علم؛ ۲. خواب و بیدار؛ ۳. بینایی و دیدن.

**آنالوژی نخست:** کسی که شناخت را کسب کرده، می‌تواند بالفعل بیندیشد یا نیندیشد او زمانی که می‌خورد یا می‌خوابد نیز دارای شناخت است همین‌طور چیز زنده دارای نفس چه زمانی که به فعالیت زندگی مشغول هست و زمانی که نیست دارای نفس است. بنابراین نفس نوعی از فعلیت است که دارای شناخت است. ارسطو سعی می‌کند مفهومی تازه بسازد. این مفهوم از طریق «تناسب» این‌گونه بیان می‌شود:

نسبت نفس به شناخت مانند

نسبت فعالیت مستمر به اندیشیدن است

بنابراین هرکسی می‌داند زمانی که معرفتی کسب کرده چه زمانی که بالفعل می‌اندیشد و یا در خواب و بیداری است دارای آن معرفت است. ارسطو به‌وسیله این تناسب ما را به این درک می‌رساند که کمال نخستین نوعی واسطه بین کمال و کامل شدن است که احتمالاً به کار گرفته شود یا به کار گرفته نشود (Gendlin, ۲۰۱۲: ۱۰). واسطه، یعنی امری که مابین قوه محض و فقدان است و امری که فعلیت محض است؛ درواقع نوعی به سوی فعلیت رفتن برای قوه‌ای است که بر وجود داشتن و دارا بودن

۱۴۵ بررسی تطبیقی مفهوم کمال اول و ثانی نزد ارسطو و ابن سینا  
(حسن عباسی حسین آبادی)

دلالت دارد که نوعی غایت و نهایت نیز هست؛ اما راه به سوی غایتی دیگر دارد که همان به کارگرفته شدن است. ارسطو در این تناسب درصد تبیین این مسئله است که شخص پیش از اینکه بالفعل بیندیشد دارای مفاهیم کلی، ادراکات و صور است. این قوه و قابلیت باید ابتدا باشد قبل از اینکه فعلیتی اتفاق بیفتد. نوعی از فعلیت (کمال) که شبیه معرفت و نفس است؛ یعنی انتلخیای نخستین (Gendlin, ۲۰۱۲: ۱۰). نفس کمالی<sup>۳</sup> از نوع شناخت است. کمالی که حتی زمانی که هیچ اندیشه‌ای نمی‌کند و در حالت خواب و بیداری حاضر است. بنابراین نفس انتلخیای اول است (Owens & Catan, ۱۹۸۱: ۱۱۱-۱۱۲).

**آنالوژی دوم:** خواب نیز مانند بیداری مستلزم وجود نفس است منتهی بیداری چیزی مانند به کار بردن علم است. خواب مانند داشتن علم بی‌آنکه آن را به کار ببرد. خواب و بیداری مبتنی بر وجود نفس است و خواب به دارا بودن شبیه است نه به وجود اندیشه، یعنی فعالیت اندیشیدن. کسی که در خواب است حیات او مرحله اول فعلیت را داراست. خوابیده و بیدار با توجه به «دارا بودن» یا «تمرین شناخت» نشان داده می‌شود و «داشتن»، مقدم بر «بالفعل بودن» است. نفس به عنوان کمال اول تعریف شده است.

در این مثال ارسطو برای تبیین کمال نخستین بودن نفس به این مسئله توجه دارد که خوابیدن مانع از به کارگیری اندیشه است و فعلیت اندیشه در حالت بیداری اتفاق می‌افتد. برای ارسطو هرکسی که تمرین شناخت دارد بالفعل می‌اندیشد مگر اینکه بعضی چیزها مانع این تمرین شوند. استفاده ارسطو از «اول» برحسب تقدم «داشتن» نسبت به «تمرین کردن» و به کار گرفتن» در فرایند شناخت است که بیانگر تقدم داشتن زمانی است. از آنجا که موجود زنده حتی به هنگام خواب و نیز همانند هنگام بیداری دارای نفس است، نفس باید فعلیتی همچون فعلیت داشتن علم باشد نه مانند فعلیت به کار بستن علم. علم داشتن بر به کار بستن علم تقدم زمانی دارد به این دلیل است که نفس کمال اول جسم طبیعی بالقوه زنده است.

هر نفس کمال اول برای بدن ارگانیکی طبیعی است که بالقوه دارای حیات است. بدن مرده مدنظر ارسطو نیست. وی در سرتاسر کتابش از بدن زنده سخن می‌گوید و زمانی از مفهوم «جسم بالقوه زنده» یا بدن و «جسم آلی» سخن می‌گوید، تردیدی باقی نمی‌گذارد که مراد او ترکیب بدن با صورت به‌عنوان کمال نخستین است به‌عنوان کمال نخستین (Owens & Catan, ۱۹۸۱:۱۱۱-۱۱۲).

ارسطو بر وحدت جوهر موجود زنده تأکید داشت و معتقد بود هیچ دو ذات متفاوت بنیادی مانند نفس و بدن وجود ندارد که به‌طور جوهری به‌وسیله‌ی علتی متحد شده باشند. تنها یک ذات وجود دارد (Boer, ۲۰۱۳: ۱۹).

**آنالوژی سوم:** ارسطو برای تبیین تعریف نفس به «کمال نخستین» آنالوژی دیگری آورده مشابه آنالوژی شناخت و اندیشه است. اگر چشم یک مخلوق مستقل و جدا باشد، فعلیتش دیدن خواهد بود؛ زیرا دیدن غایت یا عملکرد چشم است. اما به‌منظور بالفعل دیدن، باید چشم ابتدا مقدم بر دیدن باشد؛ یعنی چشم بالقوه برای دیدن و بینایی وجود داشته باشد؛ از این‌رو بینایی، فعلیتِ نخستینِ چشم به‌عنوان مخلوقی است که بالقوه می‌بیند. برای نفس نیز چنین است. جنبه‌ی مهم این «فعلیت نخستین» این است که اگرچه آن صورت است، بالقوه جنبه‌ای از صورت نهایی یا فعلیت نهایی نیز هست (Bechler, ۱۹۹۵: ۷). صورت نهایی، فعلیت شیء است؛ یعنی نظم و فعلیت خاص به‌عنوان یک شیء و برای بیان منظور خود آنالوژی دیگری نیز مشابه همین آنالوژی استفاده می‌کند؛ آنالوژی چاقو و بریدن؛ بنابراین بریدن فعلیت چاقو است همان‌طور که دیدن، فعلیت چشم است (Ibid: ۹).

اما بینابین دیدن و بریدن، نوعی قابلیت و دارا بودن و یا توانا بودن برای دیدن و برای بریدن هست. نوعی دارندگی و وجود بینایی و وجود بریدن؛ یعنی قابلیت برای بریدن، که همان کمال نخستین است.

بررسی تطبیقی مفهوم کمال اول و ثانی نزد ارسطو و ابن سینا  
(حسن عباسی حسین آبادی)

صورت نزد ارسطو بر دو قسم است: صورتی که جنبه‌ای از قوه را در خود دارد؛ چنانکه در «فعلیت نخستین» یا «کمال نخستین» مراد است؛ و صورتی که صورت نهایی یا کمال نهایی است. مراد صورت نهایی همان تحقق و کاربست شیء است. براین اساس، «کمال نخستین» انرگیا است و کمال نهایی انتلخیا است.<sup>۴</sup>

براین اساس و با مقایسه این مثال‌ها می‌توان گفت فعلیت نخستین در تعریف نفس همان قوه‌ای تعیین یافته و فعل به‌کار نیفتاده امری مابین قوه محض و انتلخیای نهایی است. بنابراین بین قوه و فعلیت سه مرتبه می‌توان لحاظ کرد: ۱. قوه محض، ۲. قوه به معنای وجود یا دارا بودن که کمال نخستین است. (انرگیا) ۳. فعلیت به معنای تحقق تام یا به‌کار بستن که دوام و استمرار غایت نهایی است و غایتی فراسوی خود ندارد (انتلخیای نهایی).

بنابراین آنچه تاکنون گفته شد و در مثال‌ها بیان شد کمال نخستین بودن نفس چنین است: ۱. وجود دانش؛ ۲. وجود خوابیده؛ ۳. وجود برنده (دارای قابلیت بردن)؛ ۴. وجود چشم (دارای بینایی بودن) بیانگر دارا بودن هستند بدون به‌کار گرفتن و فعالیت.

و کمال دوم چنین است: ۱. به‌کاربردن و انجام دادن دانش؛ ۲. وجود بیداری؛ ۳. عمل بردن؛ ۴. عمل دیدن ۵. بالفعل زنده بودن. کمال دوم فعالیت خاص به آن وضع است.

## ۲-۱. کمال اول و ثانی در بحث حرکت

حرکت عبارت از فعلیت آنچه بالقوه است، از آن جهت که بالقوه است. حرکت «فعلیت یافتن امر بالقوه است» ماهیت حرکت این است که در آن امر بالقوه هنوز بالقوه بودنش را تماماً از دست نداده و بالفعل نشده است (Ross, ۱۹۹۵: ۸۴).

ارسطو در ثنا می‌گوید حرکت یا کنسیس κίνησις یک فعلیت پایان نیافته است. چنین چیزی مانند «یادگرفتن، راه رفتن، ساختن» فعلیت پایان نیافته هستند که به غایتشان

نرسیده‌اند. آن‌ها با امر پایان یافتنی که خارج از آن‌ها وجود دارد؛ یعنی معلم شدن، سلامت و یک خانه محقق همزمان نمی‌توانند وجود داشته باشند. فعلیت به‌طور خاص، فعلیتی تمام یافته است. (ارسطو، ۱۳۸۴: ۱۰۴۸ ب ۲۲-۲۳) هر جا سخنی از فعلیتی است که به «کنسیس» موسوم است، مراد فعلیت پایان نیافته است؛ زیرا قوه‌ای است که فعلیتش پایان نیافته است. (ارسطو، ۱۳۸۹: ۲۰۱ ب ۳۳) ساختمان، فعلیت امری است که قابلیت ساخته شدن داشته است. فعلیت آن فرایند ساختن است؛ اما وقتی یک خانه وجود دارد، قابلیت ساختن ادامه ندارد. (همان: ۲۰۱ ب-۱۳)

کمال در اندیشه ارسطو در مبحث حرکت و طبیعیات به تمایز تمام و نقص مبتنی است و در مبحث علم النفس به تمایز کمال نخستین و ثانوی یا نهایی بودن کمال تکیه دارد.

درباره این دو نحوه تمایز در بحث حرکت و نفس می‌توان دو دیدگاه عرضه کرد: ۱. هرچیزی که بتواند موضوع برای تمامیت و نقص باشد می‌تواند موضوع برای تمایز اول و ثانی واقع شود؛ اما چنین نیست که هرچیزی که موضوع برای تمایز اول و ثانی قرار گیرد بتواند موضوع برای تمامیت و نقص و تمایزات اول و ثانی هستند؛ اما نفس فقط موضوع برای اول و ثانی است نه موضوع برای تمایز تمامیت و نقص. ۲. هرآنچه که موضوع برای تمایز اول و ثانی باشد موضوع برای تمامیت و نقص هم خواهد بود؛ اما چنین نیست که هرآنچه موضوع برای تمامیت و نقص باشد موضوع برای تمایز اول و ثانی هم باشد؛ مثلاً نفوس موضوع برای اول و ثانی و هم موضوع برای تمامیت و نقص اند؛ اما تغییر فقط موضوع برای تمایز تمامیت و نقص است (ویسنوفسکی، ۱۳۸۹: ۵۹-۶۰).

تنها تمایزی که ارسطو آشکارا بر کمال اطلاق می‌کند تمایز توانمندی و بکارگیری توانایی است که در مبحث نفس به کمال نخستین و کمال نهایی بر می‌گردد. تمایز تمامیت و نقص را در معانی امور متقابل در تغییر کمی به کار می‌برد و نه در معنای تغییر به معنای عام آن. ارسطو برای تمایز تمامیت و نقص به تغییر عام واژه «انرگیا» را به کار



۱۴۹ بررسی تطبیقی مفهوم کمال اول و ثانی نزد ارسطو و ابن سینا  
(حسن عباسی حسین آبادی)

می برد نه انتلخیا. تغییر یک انرژی ناقص است. از طرفی فلسفه طبیعی اعم از علم النفس است؛ چون موضوع آن همه چیزهای طبیعی است نه فقط امور طبیعی که دارای نفس اند (ویسنوسکی، ۱۳۸۹: ۶۶).

تقسیم کمال به اول و ثانی را ارسطو مطرح کرد؛ اما در اندیشه ابن سینا نیز وجود دارد.

## ۲. کمال اول و ثانی در ابن سینا

کمال اول و ثانی نزد ابن سینا در علم النفس و طبیعیات بحث حرکت در معانی مختلفی مطرح شده است که آن را در به صورت ذیل دسته بندی کردیم.

### ۱-۲. کمال بر مبنای علت و معلول

در نخستین معنا کمال اول به معنای «مبدأ افعال و آثار» است و کمال ثانی همان فعل و نتیجه اثر است<sup>۵</sup> (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۱۵۳). هر دو کمال فعلیت هستند؛ اما تفاوت آنها تفاوت میان علت یا مبدأ یک فعلیت است با فعلیتی که معلول و نتیجه آن علت است. کمال اول مبدأ و علت فعلیت است و کمال ثانوی معلول فعلیت است. کمال نخستین خودش مبدأ است و از مبدایی سرچشمه نمی گیرد. نفس کمال نخستین است؛ چون خودش مبدأ است و از مبدایی سرچشمه نمی گیرد (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۱۵۳). در این تقسیم بندی از کمال، تقسیم بر اساس علت فعلیت در مقابل فعلیت بالذات است. تفاوت کمال نخستین در این بند با ارسطو در این است فعلیت ابن سینا به دنبال کمال نخستینی است که به معنی علت است.

## ۲-۲. کمال بر حسب جسمانی یا غیر جسمانی بودن جواهر

کمالاتی از آن‌ها برای اجسام است و کمالاتی برای جواهر غیر جسمانی پس نفس کمال نخستین برای جسم است (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۱۵۳). و در کتاب نفس هم می‌گوید کمال جسم، ممکن است مبدأ و یا قائم و مؤخر بر آن باشد. احساس و حرکت ارادی، کمال نفس حیوانی است. اکنون نفس، مبدأ این افعال است و به همین دلیل ما می‌گوییم که نفس کمال نخستین جسم است (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۱۱). این عبارت نیز با تمایزی که در مورد اول بیان کردیم بسیار نزدیک است. در این تعریف کمال نخستین به عنوان علت کمال ثانی است. در این مورد و مورد پیشین ابن سینا مطالب را مختص به نفس ننگاشته؛ بلکه به طور کلی درباره فلسفه طبیعی گفته است.

کمال اول در تعریف نفس که در هر سه قوای نفس نیز به کار می‌رود، به این معناست نفس نباتی کمال اول برای جسم طبیعی الی از جهت تغذیه؛ و نفس حیوانی کمال اول برای جسم طبیعی آلی از حیث ادراک جزئی داشتن و متحرک بالاراده بودن و نفس عاقله کمال اول برای جسم طبیعی آلی از آن جهت که افعال کائنات را از روی اختیار و فکر انجام می‌دهد (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۱۲؛ همو، ۱۳۷۹: ب: ۳۲۰).

## ۲-۳. کمال بر اساس صورت در برابر افعال حاصل از آن

کمالات اولی برای جسم همان صور هستند و کمالات ثانی همان استکمال به صورت نگهدارنده عناصر چهارگانه است (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۵۵). تمایز بر اساس صورت در برابر افعال حاصل از آن است. اگر درباره اینکه نفس علت بدن واقع می‌شود نظر ابن سینا را بدانیم، ابن سینا مانند ارسطو می‌گوید نفس به عنوان صورت، فاعل و غایت، علت بدن باشد. در منطق شفا (برهان) می‌گوید نفس صورت است (ابن سینا، ۱۳۷۳: ۲۴۴-۲۴۵). و در تعلیقات می‌گوید نفس غایت است و دوباره می‌گوید نفس فاعل و غایت است. نفس غایتی بیرون از خود ندارد؛ غایت آن شخصی است و آن این است که بهتر از آنچه بوده است شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۶۳).

بنابراین از یک طرف، نفس کمال جسم است و نفس به عنوان صورت، فاعل، و غایت، علت جسم است. کمال می تواند نسبت به معلول خود به عنوان صورت، فاعل یا غایت یا هرسه باهم علت واقع شود؛ مثلاً بنایی که ساختمان را می سازد آن را به خاطر غایت و هدفی می سازد؛ کمال آن ساختمان، همان غایت و صورت آن نیز هست (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۱۸). از طرف دیگر، زمانی ما درباره کمال در ارتباط با معلول آن سخن می گوئیم فقط درباره علت غایی بودن آن یا دست کم تقدم علت غایی سخن می گوئیم (ویسنوسکی، ۱۳۸۹: ۲۴۳).

#### ۴-۲. کمال برحسب نیاز به وجود و بقا

چیزی که هر موجودی در وجود و بقای خود به آن نیازمند است کمال اول است و هرآنچه در وجود و بقا به آن نیازمند نباشد، کمال ثانی است. چیزی که وجود به آن وابسته است کمال اول و دیگری کمال ثانیتلقی می شود. همان طور که واجب الوجود علت هر موجودی است و به هر موجودی کمالات وجودی که در تحقق و بقا به آن نیازمند است اعطا می کند همچنین چیزی که ورای نیاز او به این امور باشد را اعطا می کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۲۱).

بین آنچه برای وجود یک چیز ضروری است با آنچه برای خیر بودن آن ضروری است، تفاوت وجود دارد.

ابن سینا در بیان کمال اول و کمال ثانی در تعلیقات می گوید: «خدا به انسان هم آن چیزهایی را اعطا می کند که در وجود و در بقایش به آن ها نیازمند است و هم چیزهایی را اعطا می کند که بیرون از دایره نیاز او در وجود و در بقا است» (همانجا) سپس می گوید «آنچه در وجودش به آن نیازمند است کمال اول است و آن دیگری کمال ثانی است.» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۲۱). در ادامه این بحث نیز می آورد واجب الوجود علت هر موجودی است و به هر موجودی کمال وجود آن را اعطا کرده است و کمال وجود آن، هرآن چیزی

است که در وجود و در بقایش به آن نیازمند است. علاوه بر آنچه در وجود و در بقای به آن محتاج است چیزهای دیگر نیز داده است (همانجا).

نکته‌ای که ابن سینا در تعلیقات بدان اشاره می‌کند؛ در این بخش وی به آیاتی از قرآن نیز اشاره می‌کند، نظیر آنجا که قرآن به نقل سخن موسی (ع) در مقابل فرعون اشاره کرده است: «ربنا الذی اعطى کل شیء خلقه ثم هدی»<sup>۶</sup>. هدایت، آن 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. (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۲۱) ابن سینا با استفاده از آن آیه، وجود شیء را کمال اول و سپس هدایت شیء را به کمال ثانوی تعبیر کرده است. به این ترتیب نفس کمال جسم آلی است و از آن جا که سایر کمالات جسم آلی بعد از تحقق وجود نفس بروز می‌یابد، لذا نفس اولین کمال برای جسم آلی محسوب می‌شود. به نظر می‌رسد دو نوع اول از تمایزی که در آثار ابن سینا طرح شده است را می‌توان به تمایز سوم بازگرداند (Wisnovsky, ۱۹۶۴: ۱۱۳-۱۴۳).

## ۲-۵. کمال براساس ذاتی بودن

این معنای کمال اول به معنای ذاتی بودن برای شیء است. آنچه ذاتی شیء است کمال اول و آنچه ذاتی شیء نیست کمال ثانی است. براین اساس کمالات اول آن کمالاتی است که اگر باطل شود و از بین رود ماهیت جسم نیز نابود می‌شود. کمالات ثانی نابود شدن و رفع شدن آنها سبب نابودی ماهیت شیئی نیست، بلکه با رفع آن کمالات حالاتش اصلاح می‌شوند (ابن سینا، ۱۳۷۹ ب: ۱۴۴-۱۴۵).

## ۲-۶. کمال به معنای صورت در برابر کارکرد

کمال اول آن است که به وسیله آن یک نوع فعلیت پیدا می‌کند و در ذات خود کامل می‌شود. بنابراین توضیح، کمال اول همان چیزی است که نوع را پدید می‌آورد و وجود

بررسی تطبیقی مفهوم کمال اول و ثانی نزد ارسطو و ابن سینا  
(حسن عباسی حسین آبادی)

ذات بر وجود آن متوقف است. مثل صورت و شکل برای شمشیر که آن را بالفعل می‌کند. در مقابل کمال اول، کمال دوم بر وجود ذات متوقف است؛ یعنی ابتدا باید ذات تحقق یابد تا سپس به کمال دوم خود متصف شود. کمال ثانوی آن است که نوع فعلی را انجام می‌دهد که نتیجه و کارکرد آن نوع محسوب می‌شود؛ مثل عمل بریدن برای شمشیر یا مثل حس واراده و تمیز برای انسان که افعال نوع انسان هستند. این شبیه تمایزی است که ارسطو در کتاب *فی النفس* میان ظرفیت و اجرای ظرفیت قائل شده بود و آن را به تبر و بریدن تبر تشبیه کرده بود (سعادت مصطفوی، ۱۳۹۱: ۴۳).

کمال نخست چیزی است که نوع به واسطه آن نوع بالفعل می‌شود؛ مثل شکلی که شمشیر دارد. منظور از کمال ثانی افعال و انفعالاتی است که بعد از حصول نوعیت شی از آن صادر می‌شود مثل برندگی در شمشیر و همان‌طور قدرت دیدن برای چشم. تمایز ارسطو میان قوه انجام یک عمل و خود عمل است؛ حال آنکه برای ابن سینا تمایز دال بر تمایز میان فعل و صورت است (ویسنوفسکی، ۱۳۸۹: ۲۳۲-۲۳۳). البته صدور این آثار از شی دلیل بر تمامیت آن شی از لحاظ نوع خاص خویش است؛ ولیکن نه این است که اگر این آثار از آن شی صادر نشود نوعیت آن تمام نشود؛ زیرا که نوع برای اینکه به فعلیت رسد، محتاج این نیست که این آثار بالفعل از آن صدور یابد، بلکه همین قدر که مبدأ و مصدر این آثار برای آن نوع حاصل شد و این مبدأ که خود به فعلیت رسیده است بالقوه مصدر آن آثار گردید، نوع فعلیت یافته و به کمال خود رسیده است و این قسم از کمال را کمال اول نامند (داودی، ۱۳۸۹: ۲۷۳). تفاوت این تمایز در این معنا میان ارسطو و ابن سینا بسیار ظریف است. ارسطو در تعریف نفس به کمال اول، به فعلیت و کاربرد نظر دارد. واژه‌ای که ارسطو برای فعلیت بکار برده «انرگیا» است و برای کاربرد و تحقق شیء، «انتلخیا». بر این اساس ارسطو به هردو معنا نظر دارد.

## ۷-۲. کمال براساس صورت و کیفیت

ابن سینا در جای دیگری از تعلیقات کمال اول و کمال ثانی را مطرح می‌کند: این بار ذیل بحثی درباره حرکت. «صورت شیء کمال اول آن است و کیفیتش، کمال ثانی آن. کیفیت قابل اشتداد و ضعف است و صورت، قابل اشتداد و ضعف نیست.» هرگاه کیفیت شدت یابد تا استعداد قبول صورت دیگری را بیابد پس به سمت آن به حرکت درمی‌آید؛ حال آنکه صورت چنین حرکتی را ندارد (ابن سینا، ۱۳۷۹ الف: ۳۳). اگر این بحث را با بحث پیشین جمع ببندیم حاصلش چنین می‌شود که هرچیز که شیء در وجود و در بقایش به آن نیازمند است صورت آن شیء است (حکمت، ۱۳۸۹: ۵۱۶).

## ۸-۲. کمال براساس حرکت

فلاسفه اسلامی معتقدند که در میان تعاریف متعددی که از «حرکت» شده است دقیق‌ترین تعاریفات همان است که از ارسطو رسیده است. (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۴۵) حرکت عبارت است از: «کمال اول لما بالقوه من حیث انه بالقوه» (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۳۲۱)؛ یعنی کمال نه از این حیث که فقط کمال است، بلکه از این حیث که شیء که آن را دارد همچنان آن شیء بالقوه است. جسمی را تصور می‌کنیم که می‌خواهد حرکت کند و به مقصدی برسد شیء مزبور توان دو کمال را دارد و هیچ‌یک را بالفعل ندارد یکی از آن کمالات بالقوه رفتن و کمال دوم رسیدن به مقصد است. حرکت در تعریف فوق همان کمال اول است؛ حرکت کمال اول است؛ زیرا مقدمه برای کمال دوم است؛ جسم دارای حرکت این قوه و توان را دارد که به مقصد برسد. و هرگاه شیء از مکان اول خارج نشود به سوی مکان دیگری نرود، آن شیء ساکن است و بالقوه متحرک است و هرگاه حرکت کند در آن کمال و فعل اول حاصل می‌شود تا به مقصد برسد و آن همان کمال و فعل دوم آن است.

۱۵۵ بررسی تطبیقی مفهوم کمال اول و ثانی نزد ارسطو و ابن سینا  
(حسن عباسی حسین آبادی)

ابن سینا در *نجات* حرکت<sup>۷</sup> مابین قوه محض و فعل محض دانسته است. حرکت، تبدلی تدریجی است و جوهر تبدلش دفعی است (ابن سینا، ۱۳۷۹ ب: ۲۰۵). قید کمال اول در تعریف ارسطو است که مفهوم کمال اول متضمن مفهوم کمال ثانی است. بنابراین حرکت تبدلی است که نحوه وجودش توجه داشتن به شیء دیگر است و حرکت بدون غایت داشتن معنی ندارد.

و آن تبدلی که بالذات برای وصل به آن غایت صورت گیرد حرکت است. در فلسفه اسلامی دو نوع غایت مطرح می شود غایت بالذات و غایت بالعرض. غایت بالذات در حکم نتیجه طبیعی یک مقدمه است. و غایت بالعرض مانند نتیجه یا نتایجی که بالتبع آن نتیجه طبیعی و اصلی حاصل می شود. و قید بالقوه و بالفعل بودن در تعریف حرکت صفت غایت ذاتی حرکت است (مطهری، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۷).

### تحلیل و بررسی

کمال اول و ثانی در ارسطو براساس دو بحث علم النفس و بحث حرکت مطرح می شود. در بحث نخست در تعریف نفس، نفس کمال اول برای جسم طبیعی که دارای حیات بالقوه است. کمال اول در این معنا جنبه ای از قوه را در خود دارد بر این اساس کمال نخستین است. کمال ثانی همان تحقق و کاربست شیء است در این بحث تقسیم کمال به فعلیت به معنای کاربردی آن اشاره دارد.

در بحث حرکت که کمال اول مطرح است کمال اول و ثانی براساس نقص و تمام است. کمال اول برای حرکت، کمال ناقص است؛ کمال ثانی، حرکت تمام یافته است. کمال اول در حرکت، همان فعلیت ناقص است و کمال ثانی برای حرکت، انتلخیا یعنی حرکت تمام یافته و فعلیت محض است و هیچ گونه قوه ای ندارد. بنابراین کمال ثانی حرکتی به سوی انتلخیای نهایی است به این معناست که ارسطو در عبارتی در *مابعدالطبیعه* می گوید گمان می رود فعلیت بیش از هر چیز حرکت است؛ چراکه حرکت دو

کمال دارد در کمال اول فعلیتی ناقص است به سوی کمال دوم، یعنی فعلیتی محض پیش می‌رود.

در ارسطو صورت خود بر دو قسم است: صورتی که جنبه‌ای از قوه را در خود دارد؛ چنانکه در «فعلیت نخستین» یا «کمال نخستین» مراد است؛ و صورتی که صورت نهایی یا کمال نهایی است. مراد صورت نهایی همان تحقق و کار بست شیء است. بر این اساس، «کمال نخستین» انرژی و کمال نهایی اتلخیا است.

حال در ابن سینا کمال اول و ثانی گاهی از حیث علت بودن، مبدأ بودن، جسمانی و غیرجسمانی بودن، از حیث ذاتی بودن و یا کاربردی بودن لحاظ می‌شود.

یکی از نکاتی که ابن سینا از ارسطو فاصله می‌گیرد بحث کمال است. کمال برای ارسطو در صورت است که به ماده فعلیت می‌دهد. صورت در ارسطو، وجود و بود شیء است. بنابراین کمال اول، وجود شیء است و کمال ثانی در مقابل هم کار بست آن شیء است یا اعراض و صفات ثانوی که بر شیء مترتب می‌شود. کمال نزد ابن سینا اعم از کمال نزد ارسطو است؛ چراکه با توجه به معنایی که برای کمال اول و ثانی برشمردیم، جایگاه کمال اول فراتر از جایگاه آن نزد ارسطو است. بعضاً در جایگاه مبدأ و علت و ذات وجود و نیز غایت شیء قرار گرفته، نوعیت نوع به آن است. بعضاً از حیث بقا نه فقط وجود شیء بلکه بقا نیز به کمال اول بسته است.

نکته دیگر اینکه کمال اول در ارسطو «اول» بر حسب تقدم زمانی است؛ اما در ابن سینا بنا بر معانی متفاوتی که از کمال اول ارائه شد «اول» تقدم، زمانی، علی، ذاتی، و رتبی بر کمال ثانی دارد. می‌توان گفت کمال اول در معنای ابن سینایی، اصیل‌تر از کمال ثانی است. در حالی که در ارسطو چنین نیست. «اول» بودن نزد ارسطو، تقدم زمانی است و به نوعی قوه داشتن نسبت به فعلیت محض یا ناقص بودن نسبت به تمام بودن است؛ حال آنکه در ابن سینا ذاتی شیء است بدون آن شیء، شیء نمی‌شود؛ از حیث وجود و بقای شیء اهمیت دارد.



۱۵۷ بررسی تطبیقی مفهوم کمال اول و ثانی نزد ارسطو و ابن سینا  
(حسن عباسی حسین آبادی)

پس از ارسطو سنت مدرسی مفاهیم ارسطویی و افلاطون نفس را با هم ترکیب کرد و گاهی یکی را بر دیگری برتری داد و یا آن‌ها را از یکدیگر جدا کرد. ابن سینا کسی است که با نفس تا آنجا سروکار دارد که اندیشه افلاطون و ارسطو را باهم ترکیب کند. در شفا که دیدگاهش به عنوان تفسیری بر درباره نفس ارسطو است، ابن سینا تمایزی بین مطالعه نفس بطور فی نفسه 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 است؛ چنانکه افلاطون هم به این معتقد بود. بنابراین این رویکرد نفس امری مستقل است؛ اما بنا بر دیدگاه دیگر نفس امری متحد با بدن است (Lagerlund, ۲۰۰۷: ۵).

کمال ابن سینا چیزی فراتر از ارسطو است 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 و مجرد است که همان ناخدا است. 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 می‌کند و حقیقت نفس را بیان می‌کند پس انسان معلق را مطرح می‌کند. در اینجا است که کمال ابن سینا مجرد می‌شود نفس برای نبات و حیوان با نفس انسان و ملک اشتراک لفظی است. چون در دوتای اول مادی است. 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 پایین‌تر کمال است. کمالی است که در سلسله مراتب هستی جریان دارد. نفس انسانی کمال نفس حیوانی است و نفس حیوانی کمال نفس نباتی است... و هر مرحله پایین‌تری عشق به مرحله بالاتر خود دارد و افلاک هم عشق به مرتبه بالاتر خود دارند. منشأ کمال که همان صورت است در ضمن شیئی است؛ اما برای ابن سینا چون نفس مجرد است و هر مجردی مبدأ است و

زمان ندارد پس کمال نفس و افاضه از بالا است. بنابراین دو نوع کمال داریم: ۱. قابلیت که در موجود پایینی است همان موجودات طبیعی و ذات نفس است؛ ۲. کمالی که حرکت نفس به مرتبه بالا است تا نفس حرکت نکند افاضه‌ای صورت نمی‌گیرد. کمال ابتدا با علم حصولی درک می‌شود و بعداً در بحث انسان معلق به صورت علم حضوری درک می‌شود.

بنابراین انسان معلق برای ابن سینا روی آوردی نو در علم النفس است که در آن سه صفت اساسی برای نفس، یعنی جوهریت، تجرد و بساطت ذکر می‌شود، که کمال اول است. تعریف نفس به این شکل خاص فلسفه اوست و وی شناخت نفس را به این وسیله به سمت علم ذوقی و شهودی سوق می‌دهد. او به کمال بودن نفس هم قائل است؛ اما در معنی کمال چنان تصرف می‌کند که مؤید مسئله شهودی او باشد و بتواند مثبت نفس مجردی باشد که از طریق علم حضوری یا شهود می‌خواهد آن را اثبات کند.

خود ابن سینا نیز عنایت خاصی به این برهان داشته است چندانکه دو مرتبه در *شفاء*<sup>۸</sup>، یکی برای تعریف نفس و دیگری برای اثبات تجرد نفس انسانی، و یک مرتبه در *اشارات* (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۹۲).

در اینجا می‌خواهد بگوید که کمال اول حقیقت و ذات نفس است، از این جهت که وجود دارد و من فرد را تشکیل می‌دهد. ایشان در برهان‌های دیگر برای اثبات وجود نفس همین بعد وجودی نفس را دلیل بر وجود نفس می‌داند که همواره در همه زمان‌ها صادق است؛ اما کمال ثانی بعد فعلیت نفس است که 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 و اشراق نفس بر بدن که تدبیر رابطه نفس با بدن می‌کند و رسیدن به شهود عقل فعال ابعاد وجودی کمال ثانی او را نشان می‌دهد. نفس ذاتی مجرد است هیچ تعینی جز خودش ندارد و کمال ثانی آن مربوط به عالم مادی و عالم بالا است.

۱۵۹ بررسی تطبیقی مفهوم کمال اول و ثانی نزد ارسطو و ابن سینا  
(حسن عباسی حسین آبادی)

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

ابن سینا هم تلاش می‌کند بهترین راه را برای سازگاری کاربرد ارسطویی کمال در تعریف نفس با فهم وسیع نوافلاطونی از کمال پیدا کند که به عالی‌ترین سلسله وجود اختصاص دارد و در نتیجه علت است.

ابن سینا بر این اعتقاد است که ذات حق تعالی و علت اول، به حسب ذات به تمام موجودات متجلی است و محجوب بودن بعضی از ذوات از تجلی به علت قصور و ضعف خود آنهاست. به بیان دیگر نقص و عیب به قابل بر می‌گردد نه اینکه بخشی در فاعل صورت بگیرد. به همین علت موجودات به میزان قابلیت قبول تجلی می‌کنند. و تنها نفوس انسانی در حد اعلائی خود قابل و پذیرنده تجلیات الهیه هستند و نفوس ملکی این قابلیت را ندارند. (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۹۳-۳۹۴)

نفس ناطقه که جوهری بالقوه عقلانی و مجرد است، ابتدا به صورت عقل هیولانی است؛ بعد با اکتساب اولیات به مرتبه عقل بالملکه می‌رسد. سپس با اکتساب معقولات به مرتبه عقل بالفعل می‌رسد و از آن جهت که در این مرحله به عقل فعال متصل می‌شود، عقل مستفاد نامیده می‌شود. (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۲۳-۲۶) با اتصال جوهر عقلانی نفس ناطقه به عقل فعال معاد خاتمه می‌یابد. (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۹۱-۱۰۰) وقتی عقول بالقوه هستند 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: ۵۲۰).

عقلی که با صورت مجرد متحد می‌شود با همین صورت مجرد بالفعل و متقوم می‌شود؛ در نتیجه این صورت جدید برای او کمال اول و صورت آن است. مطابق تعریف ابن سینا از کمال اول، عقل در وجود خود به این صورت مجرد نیازمند است. بدین ترتیب

عقل در یک تحول وجودی مدام است؛ و نسبت به صورت مجرد جدیدی که می‌خواهد برسد بالقوه است (حکمت، ۱۳۸۹: ۵۲۳).

کمال در ابن سینا به معنای کمال وجودی است؛ یعنی فعلیت اشتدادی.

کمال برای فعلیت بکار می‌رود چون امر بالفعل از لحاظ وجودی از امر بالقوه کامل‌تر است. موجود بالفعل از موجود بالقوه کامل‌تر است؛ چون امر بالفعل علت است و امر بالقوه علت نیست و چون علل از معلول‌ها برتر هستند، شیء بالفعل کامل‌تر و متعالی‌تر از شیء بالقوه خواهد بود. تمایز فارابی میان کمالات اول و ثانی مبتنی بر معیار علیت است. در ابن سینا وجود با فعلیت و علیت نسبت دارد؛ چراکه وجود منشأ اثر است. از سوی دیگر نفس کمال است و کمال فعلیت است و فعلیت با وجود مساوق است؛ هرچه فعلیت دارد وجود هم دارد. پس نفس کمال وجودی دارد چون منشأ اثر و مبدأ افعال است.

### نتیجه‌گیری

ارسطو و ابن سینا در بحث از نفس و حرکت از کمال اول و کمال ثانی بهره گرفتند. کمال اول نزد ارسطو مفهومی مقدماتی برای کمال ثانی است؛ اما کمال اول نزد ابن سینا، ذاتی، علی است و تقدم علی و ذاتی بر کمال ثانی دارد؛ کمال ثانی نزد ابن سینا تبعی است و وابسته به لزوم و وجود کمال اول است.

کمال در تعریف نفس برای ابن سینا هم به معنای ارسطویی در نفوس نباتی و حیوانی است. (چراکه کمال ارسطویی همان صورت است و صورت در نفوس نباتی و حیوانی اشتدادی نیست) و هم به معنای وجودی. کمال در معنای وجودی اشتدادی است و در نفوس انسانی است. نفس انسان در هر مرتبه با دریافت صورت جدید کمال اول بدست می‌آورد و چون صورت عقلانی نفس دارای مراتب متفاوت است، بنابراین کمال نیز مراتب خواهد داشت.

۱۶۱ بررسی تطبیقی مفهوم کمال اول و ثانی نزد ارسطو و ابن سینا  
(حسن عباسی حسین آبادی)

نفس از حیث مبدأ و منشأ افعال بودن نیز وجودی است. «اول» در کمال اول مبدأ بودن آن است. و «ثانی» در کمال ثانی نیز به معنای فعل و اثر و نتیجه است. در واقع اول بودن و مبدأ آثار و افعال بودن هم جنبه علی دارد و هم جنبه وجودی. براین اساس کمال اول بودن نفس کمالی وجودی است؛ وجودی به معنای وجودبخشی، نه صرف تحقق یافتن و وجود داشتن شیء؛ چنانکه در ارسطو بحث کمال اول (انرگیا) به بودن شیء دلالت دارد. در ابن سینا مبدأ فعل و اثر است؛ یعنی جنبه وجودبخشی دارد.

ابن سینا در بحث از کمال نفس، صرفاً از حیث رابطه نفس با بدن نظر ندارد، بلکه به کمال از حیث نفس فی حد ذاته نیز مطرح کرده است. کمال در این مرحله در بحث مراتب عقول و کمال یافتن وجودی حقیقت وجودی است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. برای توضیح بیشتر درباره معانی انرگیا به مقاله «بررسی جایگاه انرگیا و انتلخیا در اندیشه ارسطو» از نگارنده به همکاری خانم مستانه کاکایی مراجعه کنید.

۲. ارسطو برای نفس سه تعریف مختلف ارائه می‌دهد که در یک تعریف «کمال اول برای جسم طبیعی آلی» جمع می‌شوند:

۱. نفس باید جوهر باشد و نفس صورت بدن طبیعی است که دارای حیات بالقوه است (ارسطو، ۱۳۷۸: ۴۱۲ الف ۱۸-۱۹)

۲. نفس فعلیت نخستین بدن طبیعی است که دارای حیات بالقوه است. (۴۱۲ الف ۲۷).

۳. نفس فعلیت نخستین بدن طبیعی است که دارای ارگان‌هاست. (۴۱۲ ب ۴-۵).

### 3. perfection

۴. می‌توان گفت فعلیت دارای دو مرحله است: مرحله اول مانند علمی است که برای

شخص حاصل می‌شود؛ ولی هنوز به کار نمی‌رود؛ اما اگر چنین علمی به کار افتد؛ یعنی مثلاً شخص عالم تفکر علمی را که قادر به آن و واجد آن است آغاز کند و به کار اندازد. به درجه کامل‌تر و بالاتری از فعلیت می‌رسد. مرحله اول فعلیت همان است که در تعریف ارسطو به نام کمال اول یا فعلیت نخستین آمده که مرادف است. به قوه‌ای که یافته یا فعلی که بکار نیفتاده است. بدین ترتیب نفس، فعل اول یا کمال اول برای جسم زنده است؛ همان انرژی است. اما فعلیت ثانوی نیز در این تعریف آمده که همان به کار رفتن قوای آن کمال ثانی یا فعل اکمل آن است. توانایی اندیشیدن برای نفس همان فعلیت نخستین است؛ اما بکارگیری اندیشه همان فعلیت ثانوی است. می‌توان گفت فعلیت نخستین، انرژی است و فعلیت ثانوی انتلیخیا است که کاربرد و تحقق کامل است. (برای مطالعه کامل‌تر به مقالات نگارنده که در منابع معرفی شده است مراجعه کنید).

۵. فالنفس کمال. و الکمالات علی قسمین: إما مبادئ الأفاعیل و الآثار، و إما ذات الأفاعیل و الآثار، و أحدهما أول و الآخر ثان؛ فالأول هو المبدأ، و الثاني هو الفعل و الأثر. فالنفس کمال أول لأنها مبدأ، لا صادرة عن المبدأ. (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۱۵۳).

۶. سوره طه آیه ۵۰

۷. انَّ الحركه تبدل حالٍ قارهٍ فی الجسم یسیراً یسیراً علی السبیل اتجاه نحو شیء والوصول به الیه و هو بالقوه او بالفعل».

۸. در فصل هفتم از مقاله پنجم از فن ششم نیز آمده است.

### فهرست منابع

- ابن سینا. (۱۳۸۳). رساله نفس. بامقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید. همدان: دانشگاه بوعلی سینا (انجمن آثار و مفاخر فرهنگی).
- ابن سینا. (۱۴۰۴ الف). تعلیقات. عبدالحمین بدوی. قم: مکتبه الاعلام الاسلامیه.
- ابن سینا. (۱۳۷۹ الف). /تعلیقات. قم: دفتر انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

۱۶۳ بررسی تطبیقی مفهوم کمال اول و ثانی نزد ارسطو و ابن سینا  
(حسن عباسی حسین آبادی)

ابن سینا. (۱۴۰۵ الف). *النفس من کتاب الشفا*. قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی مرعشی.

ابن سینا. (۱۳۷۱ ش / ۱۹۵۲ ب، ۲۰۰۷). *احوال النفس: رساله فی النفس و بقائها و معادها*، حقه و قدم الیه احمد فواد الالهوانی. قاهره: دار احیاء الکتب العربیه عیسی البابی الحلبی و شرکاه.

ابن سینا. (۱۹۷۵). *شفاء، طبیعیات*. چاپ ششم. قاهره: الهیئه المصریه العامه للکتاب.  
ابن سینا. (۱۳۶۴ و ۱۳۷۹ ب). *النجاه*. با دیباچه محمدتقی دانش‌پژوه. چ ۱ و ۲. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ابن سینا. (۱۹۵۲ الف). *مبحث عن القوی النفسانیة*. الالهوانی. جلد دوم. قاهره.  
ابن سینا. (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*. به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مگ گیل.

ابن سینا. (۱۳۷۳) *برهان شفا*. ترجمه مهدی قوام صفری. تهران: فکر روز.  
ابن سینا. (۱۴۰۰). *رسائل ابن سینا (تک جلدی)*. قم: انتشارات بیدار.  
ارسطو. (۱۳۷۸). *در باره نفس*. علیمراد داوودی. تهران: حکمت.  
ارسطو. (۱۳۸۴). *متافیزیک*. ترجمه شرف الدین خراسانی. چاپ سوم. تهران: حکمت.  
ارسطو. (۱۳۸۹). *سماع طبیعی*. ترجمه محمدحسن لطفی. چاپ سوم. تهران: طرح نو.  
حکمت، نصرالله. (۱۳۸۹). *متافیزیک ابن سینا*. تهران: انتشارات الهام.  
داودی، علیمراد. (۱۳۸۹). *عقل در حکمت مشا (ارسطو و ابن سینا)*. چاپ دوم. تهران: حکمت.

سعادت مصطفوی، حسن. (۱۳۹۱). *شرح اشارت و تنبیهات*. نمط سوم. چاپ دوم. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۸۵). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. مقدمه و پاورقی به قلم مرتضی مطهری. چاپ دهم. تهران: انتشارات صدرا.

طوسی، خواجه نصیر. (۱۳۷۵) *شرح اشارات و التنبیهات (مع المحاکمات)* ۳ جلد. قم: نشر البلاغه.

عباسی حسین آبادی، حسن. (۱۳۹۶). «مفهوم کمال در علم النفس ارسطو». حکمت

- معاصر. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. سال هشتم. شماره سوم. صفحات ۵۳-۷۰.
- کاکایی، مستانه. عباسی حسین آبادی، حسن. (۱۳۹۷). «بررسی جایگاه انرژی و انتلیخیا در اندیشه ارسطو». *تأملات فلسفی*. سال هشتم. شماره بیستم. صفحات ۱۴۵-۱۷۰. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۶). *حرکت و زمان در فلسفه اسلامی*. جلد اول. تهران: حکمت.
- ویسنوفسکی، روبرت. (۱۳۸۹). *متافیزیک ابن سینا*. ترجمه مهدی نجفی افرا. تهران: نشر علمی.
- Blair, George A. (1967). "The Meaning of Energeia and Entelecheia in Aristotle". *International Philosophical Quarterly*. Volume 7. Issue 1. pp 101-117.
- BOER, W. SANDER. (2013). *The Commentary Tradition on Aristotle's De Anima*. (c. 126-c. 1360), 46 Volume. Leuven, Belgium: Leuven University press.
- Bechler, Zev. (1995). *Aristotle's Theory of Actuality*. SUNY Series in Ancient Greek Philosophy Anthony Preus. Editor. State University of New York Press.
- Chung-Hwan Chen. (1959). "Different Meanings of the Term Energeia in the Philosophy of Aristotle". *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 17, No. 1. pp 56-65.
- Gendlin, Eugene T. (2012). *Line Commentary on Aristotle's De Anima*. Books 1&2, Canada: The Focusing Institute.
- Lagerlund, Henrik. (2007). *Studies in the History of Philosophy of Mind (book 5)*. Germany, Berlin: Springer.
- Owens Joseph, John R. Catan. (1981). *the Collected Papers of Joseph Owens*. New York. State University of New York Press.
- Ross. David. (1995). *ARISTOTLE. with an Introduction by HOHN L. ACKRILL* Sixth Edition. Routledge Taylor& Francis Group. London and New York.
- Sachs. Joe. (1999). *Aristotle's Metaphysics*. a New Translation by Joe Sachs. Santa Fe. NM: Green Lion Books.
- Sachs. Joe. (1995). *Aristotle's Physics: a Guided Study*. United States, New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Wisnovsky, Robert. (1964). *Avicenna's Metaphysics in Context*. Ithaca. New York: Cornell University Press.