



علم النفس

از دیدگاه اندیشمندان مسلمان

دکتر رحیم ناروئی نصرتی
دکتر حسن عبدی

زیر نظر استاد سید محمد غروی



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
پاییز ۱۳۹۶

نارویی نصرتی، رحیم
علم‌النفس از دیدگاه اندیشمندان مسلمان / دکتر رحیم نارویی نصرتی، دکتر حسن عبدی. — قم: پژوهشگاه
حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۵.
ده، ///ص. — (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ ///: ///)
بها: ۱۲۵۰۰۰ ریال
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه: ص. [۳۱۵]–۳۳۲؛ همچنین به صورت زیرنویس.
۱. /// ب. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ج. عنوان.
۱۳۹۵ ۲ت ۲ب / ۸/۹۵ DT ۹۶۱ / ۰۲۲
شماره کتابشناسی ملی ۳۹۹۰۲۸۳



علم‌النفس از دیدگاه اندیشمندان مسلمان

مؤلفان: دکتر رحیم نارویی نصرتی و دکتر حسن عبدی

زیر نظر: استاد سیدمحمد غروی

صفحه‌آرایی: کاما

چاپ اول: زمستان ۱۳۹۵

تعداد: ۵۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم - جعفری

قیمت: ۱۲۵۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۳۲۱۱۱۱۰۰ - ۰۲۵ (انتشارات: ۳۲۱۱۱۳۰۰) نمابر: ۳۲۸۰۳۰۹۰،

ص.پ. ۳۱۵۱ - ۳۷۱۸۵ ● تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، نبش کوی اُسکو، تلفن: ۰۲۱ - ۶۶۴۰۲۶۰۰

www.rihu.ac.ir

info@rihu.ac.ir

فروش اینترنتی: www.ketab.ir/rihu

سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی [به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و مهار پدیده‌های انسانی] در راستای سعادت واقعی بشر ضرورتی انکارناپذیر و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظر گرفتن واقعیت‌های عینی و فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع، شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارایی این گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این‌رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسائل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی علیه السلام بنیانگذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری دفتر همکاری حوزه و دانشگاه را در سال ۱۳۶۱ فراهم ساخت و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت اساتید حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جوامع علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به تهیه، تألیف، ترجمه و انتشار ده‌ها کتاب و نشریه علمی اشاره کرد.

سه

کتاب حاضر به عنوان منبع درسی و تحقیقی برای دانشجویان رشته‌های روان‌شناسی و فلسفه و نیز دیگر علاقه‌مندان به این دست از مطالعات تهیه شده است. امید است علاوه بر جامعه دانشگاهی، سایر علاقه‌مندان نیز از آن بهره‌مند شوند.

از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می‌داند از گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و نویسندگان محترم اثر، حجت‌الاسلام دکتر رحیم نارویی نصرتی و دکتر حسن عبدی و نیز ناظر محترم اثر، جناب آیت‌الله سیدمحمد غروی‌راد و ارزیابان محترم اثر، حجت‌الاسلام دکتر مسعود آذربایجانی و دکتر سیدمحمد رضا رضا زاده سپاسگزاری کند.

چهار

فهرست مطالب

پیشگفتار.....	۱
مقدمه.....	۵

بخش اول: علم النفس فلسفی و روان شناسی / ۷

مقدمه.....	۷
چیستی روان شناسی.....	۷
جایگاه روان شناسی.....	۸
درس اول: روش شناسی، اصطلاحات و بیان مقصود.....	۱۰
اهداف درس.....	۱۰
پرسش های آغازین.....	۱۰
مقدمه.....	۱۱
۱-۱. روش شناسی.....	۱۱
۱-۱-۱. روش عقلی.....	۱۱
۲-۱-۱. روش اشراقی.....	۱۲
۳-۱-۱. روش متعالیه.....	۱۴
۴-۱-۱. روش تجربی.....	۱۴
۲-۱. آشنایی با اصطلاحات.....	۱۵
۱-۲-۱. فلسفه.....	۱۵
۱-۲-۱. معنای اول: علم به حقایق.....	۱۵
۲-۱-۲. معنای دوم: علم به موجود بما هو موجود.....	۱۶
۲-۲-۱. علم النفس.....	۱۶
۱-۲-۲-۱. علم.....	۱۹
۲-۲-۲-۱. نفس.....	۱۹
۳-۲-۱. معرفت نفس.....	۲۰

۲۱	۳-۱. بیان مقصود
۲۲	خلاصه درس
۲۳	پرسش‌های پایانی
۲۳	منابعی برای مطالعه بیشتر
۲۴	درس دوم: تعریف نفس و وجود آن
۲۴	اهداف درس
۲۴	پرسش‌های آغازین
۲۴	مقدمه
۲۵	۱-۲. تعریف نفس
۲۵	۱-۱-۲. افلاطون
۲۵	۲-۱-۲. ارسطو
۲۶	۳-۱-۲. ابن‌سینا
۲۶	واژگان
۲۷	۴-۱-۲. صدرالمألهین
۲۸	۵-۱-۲. علامه طباطبائی
۲۸	۲-۲. وجود نفس
۲۸	۱-۲-۲. بدیهی شمردن وجود نفس
۲۹	۲-۲-۲. اثبات وجود نفس
۲۹	۱-۲-۲-۲. بیان اول: مشاهده آثار نفس
۳۰	۲-۲-۲-۲. بیان دوم: انسان رها در فضا
۳۱	خلاصه درس
۳۱	پرسش‌های پایانی
۳۲	منابعی برای مطالعه بیشتر
۳۳	درس سوم: ماهیت نفس، ویژگی‌ها، انواع نفس و تعدد آن
۳۳	اهداف درس
۳۳	پرسش‌های آغازین
۳۳	مقدمه
۳۴	۱-۳. چیستی نفس
۳۵	۲-۳. انواع نفس
۳۵	۱-۲-۳. نفس نباتی
۳۵	۲-۲-۳. نفس حیوانی
۳۵	۳-۲-۳. نفس انسانی
۳۶	۳-۳. ویژگی‌های نفس انسانی
۳۶	۱-۳-۳. جوهر بودن

۳۶	 ۲-۳-۳. تعلق به ماده
۳۷	 ۳-۳-۳. تجرد
۳۷	 ۴-۳. تعداد نفس انسانی
۳۸	 ۱-۴-۳. کثرت نفس اشخاص انسانی
۳۹	 ۲-۴-۳. وحدت نفس اشخاص انسانی
۴۰	 خلاصه درس
۴۰	 پرسش‌های پایانی
۴۰	 منابعی برای مطالعه بیشتر
۴۲	 درس چهارم: تجرد نفس و ادله آن
۴۲	 اهداف درس
۴۲	 پرسش‌های آغازین
۴۲	 مقدمه
۴۴	 ۱-۴. ادله تجرد نفس انسان
۴۴	 ۱-۱-۴. دلایل عقلی
۴۴	 ۱-۱-۴. دلیل اول: وحدت هویت
۴۵	 ۲-۱-۴. دلیل دوم: استحاله انطباق کبیر بر صغیر
۴۶	 ۳-۱-۴. دلیل سوم: برهان هوای آزاد
۴۸	 ۲-۱-۴. شواهد تجربی
۴۹	 ۱-۲-۴. دسته اول: تجربه‌های نزدیک مرگ
۵۰	 ۲-۲-۴. دسته دوم: رؤیای صادق
۵۳	 ۳-۱-۴. دلایلی از آیات و روایات
۵۴	 ۱-۳-۴. آیات قرآنی
۵۵	 ۲-۳-۴. روایات معصومین علیهم‌السلام
۵۷	 ۲-۴. مادی و مجرد بودن نفس
۵۷	 خلاصه درس
۵۸	 پرسش‌های پایانی
۵۸	 منابعی برای مطالعه بیشتر
۵۹	 درس پنجم: حدوث یا قدم نفس انسانی
۵۹	 اهداف درس
۵۹	 پرسش‌های آغازین
۵۹	 مقدمه
۶۰	 ۱-۵. موجود حادث و موجود قدیم
۶۰	 ۲-۵. حادث بودن نفس انسانی
۶۰	 ۱-۲-۵. حادث بودن نفس انسانی از نظر عقلی

۶۱	۵-۲-۱. قول اول: قدیم زمانی بودن نفس انسانی
۶۲	۵-۲-۲. قول دوم: حادث زمانی بودن نفس انسانی
۶۴	۵-۲-۲. حادث بودن نفس انسانی از نظر نقلی
۶۵	۵-۳. جمع‌بندی
۶۵	خلاصه درس
۶۶	پرسش‌های پایانی
۶۶	منابعی برای مطالعه بیشتر
۶۷	درس ششم: رابطه نفس و بدن
۶۷	اهداف درس
۶۷	اهداف درس
۶۷	پرسش‌های آغازین
۶۸	مقدمه
۶۸	۶-۱. پرسش‌های اساسی در ارتباط با نفس و بدن
۶۹	۶-۲. دیدگاه‌های نظری درباره رابطه نفس و بدن
۶۹	۶-۲-۱. یگانه‌گرایی
۷۱	۶-۲-۲. دوگانه‌گرایی
۷۳	۶-۲-۲-۱. نمونه‌هایی از تأثیرات بدن بر نفس
۷۴	۶-۲-۲-۲. نمونه‌هایی از اثرگذاری نفس بر بدن
۷۵	۶-۲-۳. پیچیدگی رابطه نفس و بدن
۷۶	۶-۳. نمونه‌هایی از چالش‌های رابطه مسئله نفس و بدن
۷۸	۶-۳-۱. تبیین نحوه رابطه نفس و بدن در گستره رویکردهای نظری
۷۸	۶-۳-۱-۱. یگانه‌گرایی (این‌همانی) مادی
۸۰	۶-۳-۱-۲. دوگانه‌گرایی و نحوه رابطه نفس و بدن
۸۱	۶-۳-۱-۳. توازی‌گرایی
۸۱	۶-۳-۲. دیدگاه اندیشمندان مسلمان درباره نحوه رابطه نفس و بدن
۸۵	۶-۳-۲-۱. برخی از نتایج منطقی و عینی نظر ملاصدرا
۸۶	خلاصه درس
۸۷	پرسش‌ها
۸۷	منابعی برای مطالعه بیشتر
۸۸	درس هفتم: قوای نفس و رابطه نفس و قوا
۸۸	اهداف درس
۸۸	پرسش‌های آغازین
۸۸	مقدمه
۸۹	مفهوم قوای نفس

۸۹	۱-۷. وحدت یا کثرت قوا
۹۰	۲-۷. قوای نفس
۹۰	۱-۲-۷. قوای نفس نباتی
۹۲	۲-۲-۷. قوای نفس حیوانی
۹۳	۳-۲-۷. قوای نفس انسانی
۹۴	۱-۳-۲-۷. عقل نظری
۹۵	۲-۳-۲-۷. عقل عملی
۹۶	۳-۷. رابطه نفس و قوا
۱۰۰	خلاصه درس
۱۰۰	پرسش‌های پایانی
۱۰۰	منابعی برای مطالعه بیشتر
۱۰۲	درس هشتم: کمال و سعادت نفس
۱۰۲	اهداف درس
۱۰۲	پرسش‌های آغازین
۱۰۳	مقدمه
۱۰۳	۱-۸. مفهوم‌شناسی
۱۰۳	۱-۱-۸. معنای لغوی لذت، سعادت و کمال
۱۰۴	۲-۱-۸. معنای اصطلاحی لذت، سعادت و کمال
۱۰۷	۳-۱-۸. رابطه لذت، سعادت و کمال
۱۰۸	۲-۸. حقیقت سعادت انسانی
۱۰۸	۱-۲-۸. ابعاد وجودی انسان
۱۰۸	۱-۱-۲-۸. قوای نفس نباتی
۱۰۸	۲-۱-۲-۸. قوای نفس حیوانی
۱۱۰	۲-۲-۸. مقایسه سعادت قوا
۱۱۱	۳-۸. کمال نهایی انسان
۱۱۱	۱-۳-۸. ابعاد کمال انسانی
۱۱۱	۱-۱-۳-۸. کمال انسان در بعد نظری
۱۱۲	۲-۱-۳-۸. کمال انسان در بعد عملی
۱۱۳	۲-۳-۸. مراتب کمال
۱۱۳	۳-۳-۸. پیش‌شرط‌های دستیابی به کمال
۱۱۳	۱-۳-۳-۸. معرفت
۱۱۴	۲-۳-۳-۸. اراده و عزم
۱۱۴	۳-۳-۳-۸. ریاضت
۱۱۴	۴-۳-۸. موانع دستیابی به کمال

۱۱۴	 ۱-۴-۳-۸. چهل
۱۱۵	 ۲-۴-۳-۸. عصیان
۱۱۵	 ۳-۴-۳-۸. حب دنیا
۱۱۶	 ۴-۳-۸. کمال انسانی در قرآن
۱۱۶	 ۱-۴-۳-۸. سعادت
۱۱۶	 ۲-۴-۳-۸. فوز
۱۱۶	 ۳-۴-۳-۸. فلاح
۱۱۷	 خلاصه درس
۱۱۸	 پرسش‌های پایانی
۱۱۸	 منابعی برای مطالعه بیشتر
۱۱۹	 درس نهم: تناسخ
۱۱۹	 اهداف درس
۱۱۹	 پرسش‌های آغازین
۱۱۹	 مقدمه
۱۲۰	 ۱-۹. مفهوم تناسخ
۱۲۰	 ۱-۱-۹. معنای لغوی تناسخ
۱۲۰	 ۲-۱-۹. معنای اصطلاحی تناسخ
۱۲۱	 ۲-۹. بررسی فلسفی تناسخ
۱۲۲	 ۱-۲-۹. دلیل اول: تدبیر نفس
۱۲۳	 ۲-۲-۹. دلیل دوم: دیدگاه صدرالمُتألهین
۱۲۴	 ۳-۹. تناسخ در آیات و روایات
۱۲۶	 خلاصه درس
۱۲۷	 پرسش‌های پایانی
۱۲۷	 منابعی برای مطالعه بیشتر

بخش دوم: دیدگاه‌های روان‌شناختی اندیشمندان مسلمان / ۱۲۹

۱۲۹	 مقدمه
۱۳۰	 درس دهم: پایه‌های زیستی رفتار و اندیشمندان مسلمان
۱۳۰	 اهداف درس
۱۳۰	 پرسش‌های آغازین
۱۳۱	 مقدمه
۱۳۳	 ۱-۱۰. رابطه پایه‌های زیستی و حالت‌های روان‌شناختی از نگاه اندیشمندان مسلمان
۱۳۴	 ۱-۲-۱۰. دماغ، حفره‌های آن، و محلّ قوا
۱۳۶	 ۲-۱۰. پایه‌های زیستی و سلامت روان از نگاه اندیشمندان مسلمان

۱۳۸	۳-۱۰. پایه‌های زیستی رفتار و رویکردهای درمانی اندیشمندان مسلمان
۱۴۰	۴-۱۰. نمونه‌ای از شیوه‌های درمانی زکریای رازی، ابن‌سینا و غزالی در درمان اختلال‌های روانی
۱۴۴	۵-۱۰. رابطه روان و بدن براساس دانش کنونی در علم روان‌شناسی
۱۴۵	خلاصه درس
۱۴۵	پرسش‌های پایانی
۱۴۶	منابعی برای مطالعه بیشتر
۱۴۷	درس یازدهم: یادگیری
۱۴۷	اهداف درس
۱۴۷	پرسش‌های آغازین
۱۴۸	مقدمه
۱۴۸	۱-۱۱. یادگیری در منابع اسلامی و گفتار اندیشمندان مسلمان
۱۴۸	۱-۱۱. انواع یادگیری صناعی
۱۴۹	۲-۱۱. یادگیری ذهنی و ویژگی‌های آن
۱۵۲	۳-۱۱. یادگیری از راه وحی، الهام و معجزه
۱۵۴	۴-۱۱. ماهیت یادگیری از نگاه اندیشمندان مسلمان
۱۵۵	۵-۱۱. یادگیری در گستره عمر در منابع اسلامی
۱۵۵	۱-۵-۱۱. یادگیری در دوران کودکی
۱۵۶	۱-۵-۱۱. ویژگی‌های یادگیری در دوران کودکی
۱۵۹	۲-۵-۱۱. یادگیری در دوران بزرگسالی
۱۶۲	۶-۱۱. تقدس یادگیری در دین اسلام
۱۶۳	۷-۱۱. نقش پاداش و تنبیه در تقویت و خاموش‌سازی رفتار از نگاه اسلامی
۱۶۴	خلاصه درس
۱۶۵	پرسش‌های پایانی
۱۶۶	منابعی برای مطالعه بیشتر
۱۶۷	درس دوازدهم: بیماری‌های روانی، آسیب‌شناسی و درمان از نگاه اندیشمندان مسلمان
۱۶۷	اهداف درس
۱۶۷	پرسش‌های آغازین
۱۶۸	مقدمه
۱۶۸	بیماری روانی از نگاه اندیشمندان مسلمان
۱۶۸	۱-۱۲. کندی
۱۶۹	۱-۱۲. غم و اندوه از نگاه کندی
۱۶۹	۲-۱۲. شیوه درمان اندوه از نگاه کندی
۱۷۲	۲-۱۲. ابوبکر رازی
۱۷۳	۱-۲-۱۲. رازی امیدوارکننده بیماران

۱۷۵	 ۱۲-۲. عظمت رازی در اروپا
۱۷۵	 ۱۲-۳. ابن مسکویه
۱۷۵	 ۱۲-۱. بیماری‌های نفسانی، علل و درمان آنها از نظر ابن مسکویه
۱۷۶	 ۱۲-۲. حفظ سلامت نفس
۱۷۸	 ۱۲-۲-۱. بازگرداندن سلامت نفس
۱۷۸	 ۱۲-۴. ابن سینا
۱۷۹	 ۱۲-۱. هیجان (انفعال) و کشف بیماری روانی توسط ابن سینا
۱۷۹	 ۱۲-۵. ابن حزم
۱۸۰	 ۱۲-۱. اندوه، آسیب‌شناسی و درمان آن از نظر ابن حزم
۱۸۰	 ۱۲-۶. غزالی
۱۸۰	 ۱۲-۱. تعدیل رفتار از دیدگاه غزالی
۱۸۱	 ۱۲-۲. بیماری روانی، آسیب‌شناسی و درمان و تعدیل رفتار
۱۸۲	 خلاصه درس
۱۸۲	 پرسش‌های پایانی درس
۱۸۳	 منابعی برای مطالعه بیشتر
۱۸۴	 درس سیزدهم: مسائل تربیتی از نگاه اندیشمندان مسلمان
۱۸۴	 اهداف درس
۱۸۴	 پرسش‌های آغازین
۱۸۵	 مقدمه
۱۸۵	 ۱۳-۱. جاحظ
۱۸۶	 ۱۳-۱-۱. پیوند اصول تربیتی با فطرت و دین
۱۸۶	 ۱۳-۲-۱. عوامل مؤثر بر شخصیت و تربیت از نظر جاحظ
۱۸۶	 الف) وراثت، غرایز و طبایع در هنگام تولد
۱۸۷	 ب) عوامل محیطی و تربیتی
۱۸۸	 ۱۳-۳-۱. اصول و روش‌های تربیتی از نگاه جاحظ
۱۸۸	 الف) کشف استعداد افراد و اهمیت آن
۱۸۹	 ب) طراحی دوره عمومی
۱۸۹	 ج) آموزش تخصصی
۱۸۹	 د) تشویق و تنبیه
۱۹۰	 ۱۳-۴-۱. اصول تشویق و تنبیه از نظر جاحظ
۱۹۱	 ۱۳-۵-۱. شرایط و ویژگی‌های متعلم از نظر جاحظ
۱۹۲	 ۱۳-۲. فارابی
۱۹۳	 ۱۳-۱-۲. فارابی و امکان تغییر اخلاق
۱۹۳	 ۱۳-۲-۲. روش تغییر اخلاق

۱۹۳	۳-۲-۱۳. اصول تعلیم و تربیت از نگاه فارابی
۱۹۴	۴-۲-۱۳. اهداف تعلیم و تربیت نزد فارابی
۱۹۴	۵-۲-۱۳. اصول تعلیم و تربیت از نظر فارابی
۱۹۵	۶-۲-۱۳. تفاوت در شیوه تعلیم و تربیت از دیدگاه فارابی
۱۹۵	۷-۲-۱۳. دیدگاه فارابی درباره نقش تمرین و عادت در تعلیم و تربیت
۱۹۶	۸-۲-۱۳. دیدگاه فارابی درباره نقش تنبیه و تشویق در تعلیم و تربیت
۱۹۶	۳-۱۳. ابن سینا
۱۹۶	۱-۳-۱۳. اصول و روش های تربیتی از نگاه ابن سینا
۱۹۶	۱. خودشناسی و تربیت نفس
۱۹۷	۲. رعایت تفاوت های فردی
۱۹۷	۳. شناخت استعدادها، علاقه ها و امکانات
۱۹۸	۴. تنظیم برنامه براساس مراحل
۱۹۸	۵. آموزش گروهی
۱۹۹	۶. تشویق و تنبیه
۲۰۰	تربیت کودک
۲۰۲	۲-۳-۱۳. ویژگی های مربی از نظر ابن سینا
۲۰۲	۴-۱۳. غزالی
۲۰۳	۱-۴-۱۳. عوامل مؤثر بر تربیت از نگاه غزالی
۲۰۳	الف) نقش وراثت در تربیت
۲۰۴	ب) نقش محیط در تربیت
۲۰۶	۲-۴-۱۳. دیدگاه غزالی درباره تربیت شغلی
۲۰۷	۳-۴-۱۳. غزالی و تربیت اخلاقی
۲۰۸	۵-۱۳. فیض کاشانی
۲۰۹	۱-۵-۱۳. ساحت های تربیتی انسان از نگاه فیض
۲۰۹	۲-۵-۱۳. مبانی تربیت اخلاقی از نگاه فیض کاشانی
۲۱۰	۳-۵-۱۳. اهداف تربیت اخلاقی از نظر فیض کاشانی
۲۱۱	۴-۵-۱۳. راهکار تربیت اخلاقی از نگاه فیض کاشانی
۲۱۲	خلاصه درس
۲۱۳	پرسش های پایانی
۲۱۳	منابعی برای مطالعه بیشتر
۲۱۴	درس چهاردهم: شخصیت در گفتار اندیشمندان مسلمان
۲۱۴	اهداف درس
۲۱۴	پرسش های آغازین
۲۱۵	مقدمه

۲۱۵	۱-۱۴. چستی شخصیت
۲۱۵	۱-۱۴. مفهوم‌شناسی شخصیت
۲۱۷	واژه شخصیت در عربی معاصر
۲۱۸	۲-۱۴. معنای شاکله در گفتار اندیشمندان مسلمان
۲۱۹	۳-۱۴. معنای خُلق در گفتار اندیشمندان مسلمان
۲۲۰	۴-۱۴. معنای قلب در گفتار اندیشمندان مسلمان
۲۲۰	۵-۱۴. صورت‌های قلب از نظر فیض کاشانی
۲۲۵	۶-۱۴. معانی نفس از دیدگاه اندیشمندان مسلمان
۲۲۶	۷-۱۴. ویژگی‌ها و مؤلفه‌های شخصیت از نگاه اندیشمندان مسلمان
۲۲۹	۸-۱۴. الگویی برای شخصیت براساس رویکرد اسلامی
۲۳۱	۲-۱۴. تحول شخصیت
۲۳۱	۱-۲-۱۴. تحول شخصیت از نگاه اندیشمندان مسلمان
۲۳۲	ابعاد تحول
۲۳۷	رشد معنوی
۲۳۹	۲-۲-۱۴. شخصیت سالم در رویکرد دینی
۲۴۰	خلاصه درس
۲۴۱	پرسش‌های پایانی
۲۴۱	منابعی برای مطالعه بیشتر
۲۴۳	منابع و مأخذ
۲۴۳	منابع فارسی و عربی
۲۵۱	منابع لاتین
۲۵۳	نمایه‌ها
۲۵۳	نمایه آیات
۲۵۵	نمایه روایات
۲۵۶	نمایه اعلام
۲۵۹	نمایه آثار
۲۶۰	نمایه موضوعات

پیشگفتار

همواره روان‌شناسان در جستجوی کشف قوانین حاکم بر رفتار و فرایندهای درونی مربوط به آن بوده‌اند (پیکرن^۱ و رادرفورد^۲، ۲۰۱۰). در این راستا با تلاش‌های شبانه‌روزی خود قواعدی را به عنوان قواعد حاکم بر روان انسان کشف کرده و از به هم پیوستن این قواعد پنج رویکرد^۳ عمده، زیستی^۴، روان‌تحلیلی^۵، رفتارگرایی^۶، شناختی^۷ و انسان‌گرایی^۸ را در تاریخ روان‌شناسی به وجود آورده‌اند. این در حالی است که به صورت آرمانی ما باید تنها یک دسته قواعد را در اختیار داشته باشیم که همه جنبه‌های تجربه انسانی را تبیین کند. اما تاکنون چنین نظریه مورد پذیرش همگانی به وجود نیامده است. در مقابل، رویکردهایی پدید آمده‌اند که در پیش‌فرض‌ها، روش‌های بررسی و ساختار نظری با همدیگر تفاوت دارند. درواقع، هر کدام از رویکردهای ذکر شده در چارچوبی ویژه، قواعد خاصی به عنوان قواعد حاکم بر رفتار و فرایندهای درونی آن ارائه می‌کند (گلاسمن و هداد^۹، ۲۰۱۰، ص ۵).

این تفاوت ادراک و قضاوت علمی، به‌ویژه در میان پایه‌گذارانی مانند جان بی واتسون^{۱۰}، بنیانگذار مکتب رفتارگرایی و آبراهام مازلو^{۱۱} از بنیانگذاران انسان‌گرایی در روان‌شناسی به‌وضوح نمایان است. واتسون در سخن معروفش گفت: «چند کودک سالم، با

1. Pickren

2. Rutherford

3. approach

4. biological

5. psychological

6. behaviorism

7. cognitive

8. humanism

9. Glassman & Marilyn

10. John Broadus Watson

11. Maslow, H. A.

بدن‌های متناسب و محیط مناسب در اختیار من بگذارید تا آنها را پرورش بدهم. من ضمانت می‌کنم که هر کدام را به صورت تصادفی انتخاب کنم و با هر تخصصی را که بخواهید، به شما تحویل بدهم. بله هرچه بخواهید! پزشک، حقوق‌دان، هنرمند، سر بازرگان و حتی گدا و دزد، بدون توجه به استعداد ذاتی، آمادگی، گرایش‌ها، توانمندی‌ها، مشاغل موجود و نژاد نیاکانشان، افراد خواسته‌شده را تحویل می‌دهم» (گلاسمن^۱ و هداد^۲، ۲۰۱۰، ص ۱۱۳). در مقابل او مزلو، وقتی اولین فرزندش به دنیا آمد با اینکه در گذشته از طرفداران جدی رفتارگرایی بود و آن را کلید حل مشکلات کل جهان می‌دانست، گفت: «من از این راز و احساس واقعاً در کنترل نبودن مبهوت شدم. من قبل از تمام اینها احساس می‌کردم کوچک و ضعیف و نالایقم. من تأکید می‌کنم هر کس یک کودک داشته باشد، نمی‌تواند رفتارگرا باشد» (شولتز^۳ و شولتز، ۲۰۰۹، ص ۳۰۲). او وقتی چنین گفت که احساس کرد هر کودکی وقتی متولد می‌شود ویژگی‌های خاصی دارد که از او شخصیتی منحصر به فرد می‌سازند.

سؤال اساسی آن است که چرا این رویکردها با تفاوت‌های بنیادین و در بسیاری موارد متعارض به وجود آمده‌اند؟ چه چیزی این دریافت‌های متفاوت را درباره حقیقت واحد شکل می‌دهد؟ به نظر توماس کوهن^۴ تفاوت رویکردها در پیش‌فرض‌ها، روش‌ها و تبیین‌ها است که چنین تعارض‌هایی را به وجود می‌آورد. کوهن در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی ادعا می‌کند که علم در چارچوب پارادایم‌ها عمل می‌کند و به پیش می‌رود. پارادایم به نظر کوهن چارچوب فکری یا همان جهان‌بینی است که توسط گروهی از افراد پذیرفته می‌شود. بدون تردید با توجه به پیچیدگی‌های انسان، تفاوت رویکردها در جایی که آدمی می‌خواهد نظاره‌گر خود باشد و قواعد حاکم بر خود و به‌ویژه قواعد حاکم بر سازمان روانی و غیر مادی خود را به دست آورد، تکثر بیشتری می‌یابد.

بنابراین تفاوت رویکردها به آن دلیل است که روان‌شناسان قبل از شروع پژوهش درباره موضوع‌های انسانی، قضاوت‌های کلی درونی‌شده‌ای درباره آن موضوع‌ها دارند که از فرهنگ ویژه‌ای که در آن پرورش یافته‌اند، آموزش‌های خاص و همچنین ویژگی‌های شخصیتی آنان برخاسته است (گلاسمن و هداد، ۲۰۱۰، ص ۵). این واقعیت‌های روان‌شناختی همان باورهای روان‌شناس و اندیشه‌های بنیادی او درباره ماهیت کل هستی که موضوع پژوهش جزء کوچکی از آن است، باورهای او درباره ماهیت انسان، باورهای او درباره ماهیت شناخت انسان، باورهای

1. Glassman

2. Hadad

3. Schultz

4. Thomas Kuhn

روان‌شناس درباره ارزش‌های انسانی و در نتیجه، باورهایش درباره روش بررسی موضوع می‌باشد که در واقع پارادایمی است که روان‌شناس در چارچوب آن نظریه‌پردازی و برای آزمون فرضیه‌ها روش خاصی را طی می‌کند. این پیش‌فرض‌های درونی شده، در هنگام مواجه شدن روان‌شناس با موضوع مورد بررسی؛ نحوه عملکرد پژوهشی و نیز یافته‌های او را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

کتاب حاضر با عنوان علم‌النفس از نگاه اندیشمندان مسلمان در واقع پارادایمی ویژه در علوم انسانی به خصوص روان‌شناسی را عرضه می‌کند و دو هدف اساسی را دنبال می‌کند: ۱. معرفی آرای اندیشمندان مسلمان درباره نفس انسان؛ ۲. بیان نحوه ابتدای آرای روان‌شناختی بر این اندیشه‌های فلسفی. هدف اول در نُه درس اول و هدف دوم با پنج درس بعدی تأمین شده است. اندیشه‌های فلسفی در این کتاب از این رویکرد برخاسته‌اند که: ۱. انسان موجودی دارای دو ساحت مادی (بدن) و مجرد (نفس) است؛ ۲. نفس بعد اصیل آدمی است؛ ۳. نفس غیر مادی است که زندگی مادی و دنیوی، مقدمه‌ای برای زندگی جاویدان و اخروی او می‌باشد؛ ۴. انسان موجودی مختار است که ویژگی‌های شخصیتی‌اش را خود بنا و با اعمال خویش حرکت به سمت کمال را آغاز می‌کند و به حرکتش ادامه می‌دهد تا به اوج کمال و سعادت که همان قرب الهی است، دست یابد. در این جایگاه خداوند از انسان راضی است و انسان نیز کمال رضایت را نسبت به خدا که رب‌العالمین می‌باشد، خواهد داشت.

در سایه چنین پارادایمی، قواعد روان‌شناختی در زمینه‌های مختلف از جمله یادگیری، آسیب‌شناسی روانی و درمان و شخصیت شکل خواهد گرفت که همان‌گونه که در بخش پایانی کتاب آمده است، با آنچه در روان‌شناسی معاصر آمده تا حدود زیادی تفاوت دارد. بنابراین مبانی فلسفی که بیشتر در علم‌النفس طرح می‌شود، ارتباط تنگاتنگ با اصول و یافته‌های روان‌شناختی دارد.

مقدمه

چیستی ماهیت انسان، تک‌ساحتی بودن یا چندساحتی بودن، نحوه ارتباط ابعاد با همدیگر، مؤلفه‌های ساختاری سازمان روانی انسان همانند شناخت، عواطف، هیجان‌ها، انگیزش‌ها و جنبه‌های رفتاری او، هدف خلقت و استعدادهای درون انسانی، همواره در مرکز توجه اندیشمندان بزرگ انسانی مانند سقراط، افلاطون، ارسطو، فارابی، ابن‌سینا، ابن‌رشد و ملاصدرا بوده است. در این میان، اندیشمندان دیگری همچون زکریای رازی، کندی، غزالی و فیض کاشانی به تغییرات درون انسانی همانند تغییرات در جهت سلامت و کمال و همچنین، در جهت اختلالات روان‌شناختی، خروج از هنجار و چگونگی بازگرداندن دوباره آدمی به حالت سلامت و هنجار پرداخته‌اند.

در این راستا از کتاب‌های زیادی مانند درباره نفس اثر ارسطو، طبیعیات ابن‌سینا و اسفار ملاصدرا می‌توان نام برد که به صورت مستقل یا ضمنی به مسائل مربوط به نفس انسانی پرداخته‌اند. برخی از این منابع به صورت خاص به امور مربوط به نفس انسانی پرداخته و برخی قواعد روان‌شناختی حاکم بر نفس را برملا ساخته‌اند. این منابع با رویکرد فلسفی و در نتیجه با به کاربری واژگان دانش فلسفه، به بررسی ویژگی‌های انسان می‌پردازند. چنین بررسی به دلیل توجه عمیق‌تر نسبت به ابعاد وجود انسان، واژگان و مفهوم‌پردازی خود را می‌طلبند. بنابراین، متون مربوط را به میزان زیادی دشوار می‌کند. همین امر موجب می‌شود که کتاب‌های نوشته شده درباره علم النفس در فهم و انتقال مطالب مربوط، همواره با دشواری‌هایی روبه‌رو باشد. به علاوه این کتاب‌ها، با رویکرد درسی نیز نوشته نشده‌اند. همین واقعیت باعث شد که پژوهشگاه حوزه و دانشگاه درصدد برآید با توجه به نیاز مبرم مراکز دانشگاهی به منبع درسی مناسب درباره آرا و نقطه‌نظرات روان‌شناختی اندیشمندان مسلمان برای دوره کارشناسی، کتابی درسی تدوین کند که

علاوه بر دربر گرفتن بخش مهمی از این اندیشه‌ها از سهولت بیشتری نسبت به منابع موجود برخوردار باشد. چنین شد که این اثر با پیگیری‌های مسئولان محترم پژوهشگاه حوزه و دانشگاه به ویژه آیت الله سید محمد غروی راد به ثمر نشست و به کاری قابل استفاده برای طلاب و دانشجویان مبدل شد که شامل دو بخش یعنی مباحث علم النفس فلسفی و آرا روان‌شناختی اندیشمندان مسلمان می‌باشد.

در اینجا بر خود لازم می‌دانم، از استاد محترم آیت الله سید محمد غروی راد، مدیر محترم گروه روان‌شناسی پژوهشگاه که نظارت علمی این اثر را عهده‌دار بودند و ضمن مطالعه تمام بخش‌ها و ارائه نقطه‌نظرهای سودمند خود همراه با برگزاری جلسات ارزیابی نقش ویژه‌ای در به ثمر رسیدن این کار داشتند، تشکر و قدردانی کنم؛ همچنین از حجت الاسلام دکتر حسن عبدی که بخش مباحث فلسفی این اثر را با تلاش زیاد تهیه کرده و به علاوه ساختار اولیه کتاب را طراحی کرده‌اند، تشکر و قدردانی نمایم. از حجت الاسلام دکتر محمدرضا حاتمی نیز که در تدوین درس «رابطه نفس و بدن» نگارندگان را یاری کرده‌اند، صمیمانه سپاسگزاری می‌کنم. همچنین از حجت الاسلام دکتر ابوالقاسم بشیری که بخشی از مطالب مربوط به درس «شخصیت در گفتار اندیشمندان مسلمان» را در اختیار نگارندگان قرار دادند، تشکر می‌کنم.

در پایان از همه کسانی که به هر نحو در غنابخشی و به ثمر نشستن این کتاب تأثیرگذار بوده‌اند؛ از جمله حجت الاسلام دکتر مسعود آذربایجانی و دکتر سید محمدرضا رضازاده که ارزیابی این اثر را عهده‌دار بودند و با نقطه‌نظرات مفید خود به ارتقای کیفی کتاب کمک کردند و همچنین از مسئولان اجرایی پژوهشگاه که با پیگیری‌ها و مساعدت خود به روند سامان‌بخشی کتاب مدد رساندند، قدردانی می‌کنم و ما توفیقی الا بالله، علیه توکلت و الیه انیت.

رحیم ناروئی نصرتی

بخش اول

علم النفس فلسفی و روان شناسی

مقدمه

همان گونه که در مقدمه بیان کردیم، این نوشتار از دو بخش تشکیل شده است؛ بخش اول، دربردارنده مسائلی است که در سنت حکمت اسلامی با عنوان علم النفس شناخته می شود. بخش دوم نیز به بررسی مسائل کلان روان شناختی از نگاه اندیشمندان مسلمان می پردازد. در بخش نخست، بحث از مسائل علم النفس را با نگاهی به چیستی روان شناسی و فلسفه و رابطه میان آنها آغاز می کنیم.

چیستی روان شناسی

مناسب است در ابتدای بحث به چند اصطلاح نگاهی بیافکنیم. یکی از این اصطلاحات «روان شناسی» است. این کلمه معادل فارسی است برای واژه "psychology" که از کلمه یونانی "psycho" به معنای نفس و روان و واژه "logy" که از کلمه یونانی "logos" به معنای تعقل و شناخت مشتق شده است (Oxford, 1993, Vol.VIII, p.1552). بنابراین، کلمه "psychology" در مجموع به معنای نفس شناسی یا همان روان شناسی به کار می رود (عوده الریمانی، ۱۴۳۲، ص ۲۷). اگرچه مطالعاتی در زمینه چیستی و کارکردهای نفس و روان از گذشته های دور وجود داشته است و در آثار سقراط، افلاطون، ارسطو، فارابی، ابن سینا و صدرالمألهین مطالب بسیاری در این زمینه می توان یافت، آنچه باعث شده که به روان شناسی به منزله یک علم جدید بنگرند، روش متمایزی است که این دانش از اواخر قرن نوزدهم به کار گرفت و آن استفاده از روش تجربی در شناخت روان انسان و رفتارهای او و نیز کشف قانون مندی های روان، رابطه روان با جسم و مانند آن موجب گسترش روان شناسی و توسعه آن به قلمروهای مختلفی از جمله یادگیری، هوش، شخصیت و... شد. همین امر باعث شد موضوع روان شناسی نیز از بررسی حالت های هشیاری به تدریج به بررسی رفتار که بیشتر اقسام آن قابل مشاهده است، معطوف شود.

جایگاه روان‌شناسی

می‌توان جایگاه علم روان‌شناسی را از دو دیدگاه توضیح داد، نخست اهمیت این دانش در میان علوم انسانی، و دیگری رابطه علم روان‌شناسی با تحقیقات متفکران گذشته درباره نفس. درباره اهمیت علم روان‌شناسی در میان علوم انسانی باید گفت که یافته‌های دانش روان‌شناسی به دلیل تأثیر مهمی که در شناخت ابعاد مختلف انسان دارد، این دانش را به یک دانش مادر در میان علوم انسانی تبدیل کرد؛ به گونه‌ای که دانش‌های دیگر مانند علوم تربیتی، مدیریت، اقتصاد، حقوق و... از یافته‌های این دانش در پیشبرد اهداف خود کمک می‌گیرند. افزون بر این، کاربردی بودن بسیاری از مسائل این علم در زمینه مشاوره، یادگیری، درمانگری زمینه اهمیت بیش از پیش دانش روان‌شناسی شده است.

اما درباره رابطه علم روان‌شناسی با تحقیقات متفکران گذشته درباره نفس باید اذعان کرد که درباره آنچه که نفس یا روان نامیده می‌شود در دو سطح می‌توان به مطالعه و تحقیق پرداخت. در سطح نخست و عمیق‌تر با استفاده از روش فلسفی به بررسی ابعاد هستی‌شناختی نفس مانند چیستی نفس، نحوه پیدایش آن، رابطه نفس با بدن و... پرداخته می‌شود. در سطح دوم با به‌کارگیری روش تجربی به مطالعه و پژوهش درباره حالات مختلف نفس یا روان مانند یادگیری، احساس، شخصیت، رشد روانی و... پرداخته می‌شود. ممکن است اینگونه به نظر آید که آنچه روان‌شناسی امروزی با تکیه بر ابزار و امکانات آزمایشگاهی در پی شناخت آن است با آنچه متفکران پیشین بر پایه روش عقلی و فلسفی در جستجوی آن بوده‌اند به کلی متفاوت است و باید این دو حوزه را در قلمروی کاملاً متمایز و متفاوت به حساب آورد. اما این تلقی چندان دقیق نیست. نه تنها یافته‌های هر کدام از این دو سطح به کلی نفی‌کننده یافته‌های سطح دیگر نیست، بلکه می‌توان گفت این یافته‌ها تکمیل‌کننده یکدیگر هستند، البته با توجه به این واقعیت که تحقیقات فلسفی درباره نفس نقش تعیین‌کننده و اساسی در جهت‌دهی به تحقیقات علمی درباره نفس و روان دارند. برای نمونه اگر با استفاده از روش فلسفی به این واقعیت پی ببریم که نفس انسان دارای حقیقت مجرد و غیرمادی است، لازم است در پژوهش‌های علمی و تجربی نیز به این حقیقت توجه کنیم و از اینکه مسائل مربوط به نفس و روان را تنها بر اساس متغیرهای مادی تجزیه و تحلیل کنیم، برحذر باشیم. بنابراین نگرش فلسفی به مسائل نفس و روان ما را به لایه‌های عمیق‌تر مسائل مربوط به روان آشنا می‌سازد. خلاصه آنکه «شیوه‌ها و یافته‌های روان‌شناسان تجربی و دیگر دانشمندان، گرچه به جای خود ارزشمند هستند، اما جای متافیزیک را در تحقیقات فلسفی مربوط به ذهن نمی‌گیرند» (لو، ۱۳۸۹، ص ۱۰).

1. Lowe

آری، آنچه زمینه‌ساز تفاوت چشم‌گیر مباحث فلسفی نفس و مسائل علمی مربوط به روان شده است، ناشی از تفاوتی است که در روش و اهداف این دو قلمرو وجود دارد، و همین تفاوت موجب شده است که فیلسوفان و دانشمندان از دو منظر متفاوت به یک موضوع واحد بنگرند؛ نه آنکه موضوع مباحث فلسفی نفس با موضوع علم روان‌شناسی به کلی تفاوت داشته باشد (ر.ک: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۸۴-۱۰۶).

آنچه روان‌شناسی امروز را با بررسی‌های دانشمندان گذشته درباره نفس و روان متمایز می‌کند، نوع روشی است که در این دانش اساس کار قرار گرفته است. در حالی که اندیشمندان گذشته بیشتر بر پایه روش عقلی به شناخت نفس و روان دست یازیده‌اند، روان‌شناسان امروزی در این زمینه از روش تجربی و آزمایشگاهی استفاده می‌کنند. مقایسه میان روش عقلی و روش تجربی بحثی ارزشمند است که می‌توان آن را در کتاب‌های فلسفه علم پی گرفت و ارتباط مستقیمی با مباحث این نوشتار ندارد، ولی برای کسانی که درصددند تا با محصول تفکر اندیشمندان گذشته درباره نفس و روان آشنا شوند، توجه به این تفاوت اهمیت اساسی دارد (ر.ک: صلیبا، ۱۴۰۴، ص ۱۱-۳۹).

درس اول

روش‌شناسی، اصطلاحات و بیان مقصود

اهداف درس

- پس از فراگیری این درس از دانش‌پژوه انتظار می‌رود:
- با روش‌شناسی حکیمان مسلمان در بررسی مسائل مربوط به نفس و روان آگاهی یابد.
 - با پاره‌ای از اصطلاحات کلیدی مربوط به علم‌النفس از دیدگاه حکمت اسلامی آشنا شود.
 - همچنین مقصود از پرداختن به مسائل نفس از منظر حکمت اسلامی را دریابد.

پرسش‌های آغازین

می‌دانیم که امروزه روان‌شناسان غربی با استفاده از روش‌های تجربی پیشرفت‌های زیادی در زمینه شناخت روان و ویژگی‌های آن، رابطه نفس با جسم و فرد با اجتماع و نیز قانونمندی‌های حاکم بر روان به دست آورده‌اند. نمود این پیشرفت‌ها را می‌توان در کاربردی که روان‌شناسی جدید در حل مسائل و مشکلات روانی انسان پیدا کرده است، به‌خوبی مشاهده کرد. اکنون، اگر در نظر آوریم که در فرهنگ اسلامی نیز حکیمان مسلمان به بررسی مسائل مربوط به روان و نفس انسان پرداخته و در این زمینه، متون و منابع بسیاری تألیف کرده‌اند، این پرسش مطرح می‌شود که:

روش حکیمان مسلمان با روش روان‌شناسان غربی چه ویژگی‌های مشترک و چه تفاوت‌هایی دارد؟

روش پرداختن به مسائل نفس در حکمت اسلامی چیست؟
بدین منظور، این درس را با توضیح روش‌شناسی حکیمان مسلمان در بررسی مسائل نفس آغاز می‌کنیم.

مقدمه

در بسیاری از کارها زمانی به نتیجه مورد نظر خود دست می‌یابیم که آن کار را از نقطه مناسبی آغاز کرده باشیم؛ نه یک قدم عقب‌تر و نه یک قدم جلوتر. نقطه آغاز مناسب برای فراگیری علم‌النفس فلسفی‌اشنایی با روش آن و برخی از اصطلاحات مهم این دانش می‌باشد. بنابراین، بسیار مناسب است که بحث خود را با نگاهی به روش‌شناسی شروع کنیم.

۱-۱. روش‌شناسی

روان‌شناسی حکیمان مسلمان که از آن به علم‌النفس تعبیر می‌شود، یکی از شاخه‌های فلسفه اسلامی است. بنابراین، فیلسوفان مسلمان همان روشی را که برای حل مسائل فلسفی به کار برده‌اند، در بررسی و حل مسائل مربوط به نفس و روان نیز به کار گرفته‌اند. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که روش فیلسوفان مسلمان چیست؟ با بررسی مکاتب و نحله‌های مختلف فلسفی در سنت اسلامی می‌توان میان چهار روش تمایز نهاد. البته ذکر این روش‌ها در کنار یکدیگر به معنای ارزش همسان آنها نیست؛ بلکه فیلسوفان مسلمان بیش از همه بر روش عقلی تکیه کرده و در مواردی نیز از روش تجربی بهره جسته‌اند، زیرا با مراجعه به متون فلسفی مانند الاشارات والتنبیهاث در کنار استدلال عقلی، به روش‌های تجربی رایج در آن زمان نیز استناد شده است (ابن سینا، ۱۳۷۵، نمط چهارم).

۱-۱-۱. روش عقلی

برخی از حکمای اسلامی برای بررسی مسائل حکمت تنها به مباحث مفهومی و استفاده از برهان‌های عقلی بسنده می‌کنند. آنان در هر مسئله‌ای از مسائل حکمت، نخست به توضیح مفاهیم این مسئله می‌پردازند و در ادامه با بحث و بررسی از استدلال‌های قیاسی مشتمل بر مقدمات یقینی تلاش می‌کنند تا موضع خود را نسبت به هر مسئله به صورت نفی یا اثبات معین سازند. این دسته از حکیمان در سنت حکمت اسلامی با نام «مشائین» شناخته می‌شوند.^۱

۱. کلمه مشاء بر وزن فعال از ماده مشی، یمشی به معنای کسی است که بسیار رونده است. کاربرد این کلمه در این شیوه از بررسی مسائل فلسفی به زمان ارسطو بازمی‌گردد که براساس آنچه نقل شده است، ارسطو عادت داشت که دروس خود را در حین قدم زدن در باغ خود به شاگردان القاء کند و از آنجا که ارسطو خود پایه‌گذار این شیوه از بررسی مسائل حکمت بوده است، پیروان او را مشائین می‌نامند.

به نظر می‌رسد که ارائه یک مثال ساده بتواند شناخت دقیق‌تری را از روش عقلی به دست دهد. به این مثال توجه کنید: میثم و سلمان برای سفری یک‌هفته‌ای منزل خود را ترک می‌کنند. در روز سوم سفر، میثم رو به سلمان می‌کند و از او می‌پرسد: «آیا هنگام ترک منزل برای ماهی‌های درون حوض حیاط، غذا ریخته‌ای؟» سلمان پاسخ می‌دهد: «آه! هنگام ترک منزل آب حوض را خالی کردم و متأسفانه اصلاً به یاد ماهی‌ها نبودم!». میثم نیز در واکنش به این گفته سلمان می‌گوید: «پس ماهی‌ها تا حالا مرده‌اند!»

درواقع، میثم در این سخن خود یک استدلال عقلی به کار برده است، ولی چون برخی از مقدمات این استدلال را به زبان نمی‌آورد، شکل این استدلال عقلی بر ما پنهان است. استدلال او این‌گونه است:

۱. ماهی موجود زنده‌ای است که بدون آب زنده نخواهد ماند (مقدمه براساس تعریف «ماهی» و علوم زیست‌شناختی)؛

۲. درون حوض موجودات زنده‌ای وجود داشتند که بدون آب زنده نمی‌ماندند (مقدمه براساس مشاهده و تجارب عملی)؛

۳. موجودات زنده درون حوض ماهی هستند (استنتاج از مقدمه (۱) و (۲))؛

۴. چند روز حوض خانه بدون آب بوده است (مقدمه براساس مشاهده)؛

۵. چند روز ماهی‌های درون حوض بدون آب بوده‌اند (استنتاج از مقدمه (۳) و مقدمه (۴))؛

۶. ماهی‌های درون حوض زنده نخواهند ماند (استنتاج از مقدمه (۱) و مقدمه (۵)).

همان‌گونه که می‌بینید؛ درواقع، میثم با چینش چند مقدمه — که البته برخی از آنها از مشاهدات حسی به دست آمده است — و براساس شیوه استدلال عقلی به این نتیجه رسید که «ماهی‌های درون حوض زنده نخواهند ماند». در همه استدلال‌های عقلی براساس ملازمه‌ای که میان برخی از مقدمات وجود دارد، به نتیجه‌ای جدید می‌رسند. در این استدلال نیز از این مطلب که ماهی‌ها بدون آب زنده نخواهند ماند، با توجه به اینکه چند روز ماهی‌های درون حوض بدون آب بوده‌اند، این‌گونه نتیجه می‌گیرد که این ماهی‌ها دیگر زنده نیستند.

۱-۱-۲. روش اشراقی

برخی دیگر از حکیمان برای حل مسائل فلسفی به روش شهودی تکیه می‌کنند. روش شهودی روشی است که در آن به صورت مستقیم و بدون واسطه شدن هرگونه مفهوم، صورت ذهنی،

استدلال و استنتاج می‌توان به واقعیت دست یافت. به‌کارگیری این روش به مقدماتی نیاز دارد که ترکیه نفس از آن جمله است. این دسته از فیلسوفان هرچند روش عقلی را یکسره رد نمی‌کنند، ولی ضمن اذعان به اینکه در مواردی روش عقلی به‌تنهایی برای رسیدن به حقیقت کافی نیست، تلاش می‌کنند تا آنچه را که با استدلال عقلی می‌توان شناخت، آن را از راه کشف، شهود و اشراق بیابند. به تابش مستقیم نور خورشید «اشراق» گفته می‌شود. به نظر حکیمان اشراقی، حکیم با پاکسازی نفس خود زمینه را فراهم می‌سازد تا علم که یک حقیقت قدسی است، از عالم بالا بر قلب او بتابد. تأکید این دسته از حکیمان بر روش اشراقی به معنای نفی منطق و روش عقلی نیست، بلکه بسیاری از آنان در ابتدای آثار خود ضمن طرح مباحث منطقی تأکید می‌کنند که برای فهم حکمت به منطق نیاز است (جهانگیری، ۱۳۸۳، ص ۲۵۳) و منطق را ابزار شناسایی خطا از صواب می‌شمارند (شیرازی، ۱۳۵۱، ص ۵۰-۵۲). در سنت حکمت اسلامی به این دسته از حکیمان «اشراقیون» گفته می‌شود که یکی از بزرگان حکمت اشراق، شهاب‌الدین سهروردی معروف به شیخ اشراق است. سهروردی حکمت را «صورت عقلی» نمی‌داند، هرچند که علم، صورت عقلی و حکمت بخشی را برای حکمت حقیقی مقدمه‌ای ضروری می‌شمارد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۰).

برای شناخت بیشتر نسبت به روش اشراقی به این مثال توجه کنید: هرگاه شخصی با تهذیب نفس به مقامی برسد که بتواند باطن و صورت حقیقی افعال را مشاهده کند، مانند آنکه چهره واقعی سخن دروغ را با چشم دل خویش ببیند، به معرفت اشراقی دست یافته است. این‌گونه شناخت و معرفت، بدون واسطه شدن صورت و مفهوم ذهنی به دست می‌آید. در فلسفه اسلامی، شناختی را که از راهی بدون واسطه شدن مفهوم و صورت ذهنی به دست می‌آید، علم حضوری می‌نامند. اما روش اشراقی یافت حقیقی اشیاء است.

برای روشن‌تر شدن چگونگی شناخت شهودی و تقریب به ذهن به این نمونه توجه کنید: سلمان به میثم می‌گوید: «گری که احمد از اصفهان برای ما آورده است، بسیار شیرین است». میثم نیز پاسخ می‌دهد: «راست می‌گویی! ولی به شیرینی عسلی که سال گذشته حمید از دماوند آورده بود، نمی‌رسد». در این مثال، درک میزان شیرینی عسل چیزی نیست که بتوان آن را با مفهوم بیان کرد. یگانه راه فهم حقیقت شیرینی، یافت مستقیم آن است. با دقت در این مثال، می‌توان به تفاوت میان شناخت مفهومی، شناخت اشراقی و مستقیم پی برد.^۱

۱. دانشجو توجه دارد که آوردن مثال تنها برای روشن شدن تفاوت درک شهودی با درک مفهومی است.

۱-۳-۱. روش متعالیه

یکی از مکاتب حکمت اسلامی، مکتب «حکمت متعالیه» است. صدرالمتهلین به منزله مؤسس این مکتب شناخته می‌شود. او در حکمت متعالیه، ضمن اذعان به معتبر بودن روش عقلی و برهانی (صدرالمتهلین، ۱۹۸۲، ج ۵، ص ۹۱)، بر روش اشراقی نیز تأکید می‌کند. براساس این دیدگاه، آنچه از روش عقلی و روش اشراقی به دست می‌آید، با هم هماهنگ است و محصول این دو روش با آنچه از قرآن و روایات معتبر از ائمه معصومین (علیهم‌السلام) به دست ما رسیده است، کاملاً هماهنگ و سازگار می‌باشد. بنابراین، می‌توان گفت که صدرالمتهلین با نزدیک کردن روش عقلی و شهود، بلکه متحد کردن آنها حکمت متعالیه را تأسیس کرد، به طوری که محتوای آن با مضامین آیات و روایات هماهنگ است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۳).

براساس مطالبی که درباره روش حکیمان مسلمان بیان کردیم، می‌توان پی برد که ایشان در بررسی مسائل مربوط به نفس، صرفاً یا از روش عقلی استفاده می‌کنند یا آنکه در کنار روش عقلی از روش اشراقی نیز بهره می‌گیرند. همچنین می‌توان گفت در حالی که روان‌شناسان غربی کاملاً روش عقلی را کنار گذاشته و بر روش تجربه تأکید می‌کنند و نیز برای بررسی و حل مسائل خود از شواهد آزمایشگاهی، دستاوردهای بیولوژیک و پزشکی، داده‌های بالینی و اطلاعات حاصل از پرسشنامه استفاده می‌کنند؛ حکیمان مسلمان از دو روش عقلی و تجربی استفاده کرده‌اند که شاهد آن استفاده از روش تجربی در توضیح شیوه عملکرد دستگاه بینایی است. بنابراین، می‌توان گفت که مهم‌ترین تفاوت علم‌النفس در سنت فلسفه اسلامی با روان‌شناسی جدید در تمایز آشکاری است که در روش‌شناسی آنان به چشم می‌خورد.

۱-۴-۱. روش تجربی

یکی دیگر از روش‌های تحصیل شناخت، روش تجربی است. روش تجربی به روشی گفته می‌شود که براساس مقدمات حسی و مشاهداتی، موارد متعدد جزئی بررسی می‌شود. در این روش، ما با بررسی موارد جزئی به یک حکم کلی می‌رسیم. برای مثال، با بررسی موارد زیادی که حرارت دادن به فلز موجب انبساط آن شده است، به این نتیجه می‌رسیم که حرارت باعث انبساط هر فلزی می‌شود. رسیدن به نتیجه، در این روش شرایط و ویژگی‌های خاصی دارد که در متون روش تحقیق و فلسفه علم به تفصیل بررسی شده است. از جمله این شرایط می‌توان به لزوم متعدد بودن موارد مشاهده‌شده، متنوع بودن شرایط و وضعیت‌های مشاهده، سلامت قوای

حسی و ابزار مشاهده، بررسی متغیرهای مختلف و کنترل آنها اشاره کرد. یکی از موارد استفاده از این روش، تحقیقات آزمایشگاهی است که امروزه در علوم تجربی و در روان‌شناسی رواج دارد (چالمرز،^۱ ۱۳۹۰، ص ۱۶-۱۸). فیلسوفان مسلمان برای بررسی شیوه کار برخی از اعضای بدن مانند شیوه دیدن، با وجود محدودیت ابزار در آن روزگار، از روش تجربی استفاده کرده و به نتایج جالبی دست یافته‌اند (ابن سینا، ۱۳۸۷، ص ۲۵۵-۲۶۰).

۲-۱. آشنایی با اصطلاحات

در هر علمی پیش از هر چیز لازم است که با اصطلاحات آن، به‌ویژه واژگانی که در آن علم بسیار زیاد به کار می‌رود، آشنا شویم. روان‌شناسی نیز از این قاعده مستثنا نیست. در علم النفس با اصطلاحاتی مواجه می‌شویم که در ظاهر با اصطلاحاتی که در عرف به کار می‌رود، شباهت دارد، ولی توجه بیشتر نشان خواهد داد که این مشابهت چیزی جز یک شباهت ظاهری نیست و معنایی که در علم النفس از این اصطلاحات اراده می‌شود با معنایی که در عرف اراده می‌شود، تفاوت دارد. برخی از این اصطلاحات عبارت است از: «علم النفس»، «معرفت نفس» و «خودشناسی». در این قسمت هر یک از این اصطلاحات را توضیح می‌دهیم.

۱-۲-۱. فلسفه

کلمه فلسفه "philosophy" از نظر لغوی، آوانوشتی است که مترجمان عربی کتاب‌های یونانی در عصر ترجمه برای فیلاسوفیا به کار برده‌اند. "philosophy" از دو کلمه ترکیب شده است: "philo" به معنای دوست داشتن و "sophy" به معنای حکمت. بنابراین، کلمه "philosophy" در مجموع به معنای دوست داشتن حکمت است و فیلاسوفوس "philosophous" اسم فاعل آن و به معنای دوستدار حکمت است. برای «فلسفه» تعریف‌های مختلفی ارائه شده است که در این قسمت به برخی از این تعریف‌ها اشاره می‌کنیم (فرهنگنامه آکسفورد، ۱۹۶۱، ج ۷، ص ۷۸۱ و ۷۸۲).

۱-۲-۱-۱. معنای اول: علم به حقایق

کلمه «فلسفه» معانی اصطلاحی متفاوتی دارد که در یک معنای کلی و عام به معنای «علم به حقایق» به کار می‌رود. فلسفه در این معنا بیشتر دانش‌ها و علوم را شامل می‌شود و از این رو، همه

1. Chalmers

دانش‌ها به نحوی زیرمجموعه فلسفه قرار می‌گیرند؛ البته علومی مانند ادبیات در دایره این معنای فلسفه نمی‌گنجد.

۲-۱-۲. معنای دوم: علم به موجود بما هو موجود

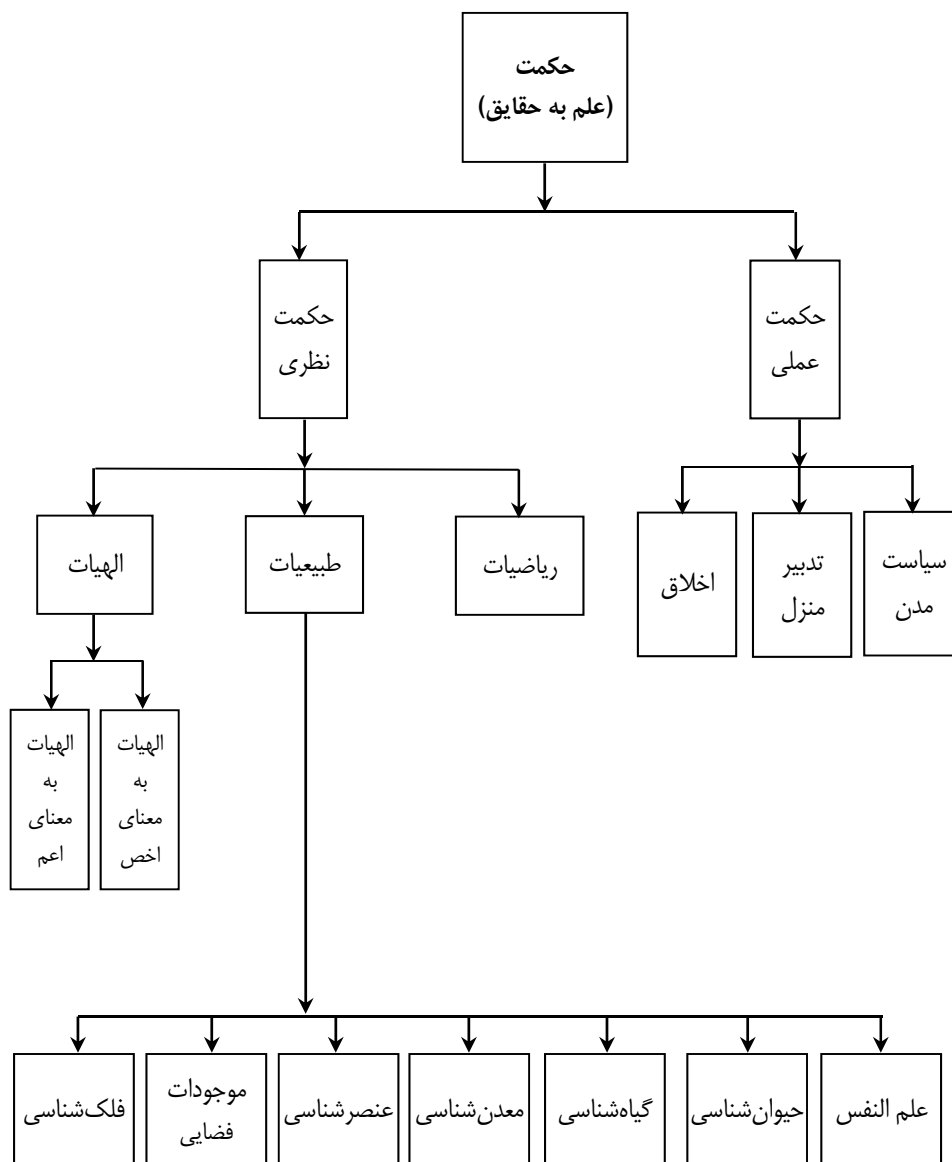
طبق تعریف دوم فلسفه عبارت است از «علم به موجود از آن جهت که موجود است». توضیح آنکه موجود از آن جهت که موجود است، احکامی دارد؛ مانند اینکه «موجود معدوم نیست» یا «هر موجود یا علت است یا معلول». برخی احکام دیگر هست که بر موجود نه از جهت موجود بودن آن، بلکه به علت برخی از ویژگی‌هایی که در موجود پیدا می‌شود، حمل می‌شود؛ مانند «موجود یا مایع است، یا جامد است و یا گاز»، موجود از آن جهت که جسم است... احکام جزئی به آن دسته از احکام گفته می‌شود که موجود پس از تقید به قید خاصی از ناحیه آن قید خاصه به احکام مذکور متصف شود. علوم خاص مانند ریاضی، فیزیک، شیمی و... به بررسی و بیان احکامی هستند که بر موجود، بدان علت که مقید به قید خاصی شده است، می‌پردازند. برای مثال، ریاضی به موجود از آن جهت که «کم» است، می‌پردازد. در مقابل، فلسفه از احکامی بحث می‌کند که موجود به هیچ قیدی مقید نشده است. از این رو، احکام مورد بحث در فلسفه در هیچ علم دیگری بررسی نمی‌شود. طبق این تعریف فلسفه را «علم کلی» می‌نامند و سایر علوم را «علوم جزئی» می‌خوانند، زیرا موضوع این دسته از علوم همان موجود است که قید خاصی پیدا کرده و با قید خوردن وجود به یک قید خاص، از کلیت آن کاسته شده است. این معنا در قالب عبارت‌های دیگری مانند «حکمت عبارت است از بحث از عوارض وجود بما هو وجود» و «حکمت عبارت است از بحث از احکام کلی وجود» نیز بیان شده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۰ الف، ص ۳؛ همچنین، جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۷۲).

۲-۲-۱. علم النفس

در متون و منابع مربوط به نفس و روان، اصطلاح «علم النفس» دو کاربرد متفاوت دارد؛ در کاربرد نخست به معنای علم روان‌شناسی به کار می‌رود (عوده الیمانی، ۱۴۳۲، ص ۲۷). این اصطلاح، همان‌گونه که در مقدمه نیز بیان کردیم، تعبیری است که در زبان عربی معاصر برای اشاره به علم روان‌شناسی به کار رفته که در دو قرن اخیر شکل گرفته و گسترش یافته است. کاربرد دوم «علم النفس» که در برخی از موارد با صفت فلسفی نیز مشخص می‌گردد، مجموع مباحث درباره نفس و روان است که عمدتاً با استفاده از روش عقلی بررسی می‌شود. این بخش از مباحث

عقلی، بخشی از مباحث فلسفی و شاخه‌ای از شاخه‌های فلسفه محسوب می‌گردد. برای آنکه جایگاه علم‌النفس در منظومه حکمت و فلسفه به معنای عام آن به‌خوبی روشن شود، لازم است نگاهی به نمای کلی معنای عام فلسفه داشته باشیم. حکمت و فلسفه دارای شاخه‌ها و زیرمجموعه‌های بسیاری است که از تقسیم آن به بخش‌های مختلف به دست آمده است. حکمت در نخستین تقسیم به دو بخش می‌شود: حکمت نظری و حکمت عملی. حکمت نظری خود به سه بخش تقسیم می‌شود: الهیات، طبیعیات و ریاضیات. حکمت عملی نیز به سه بخش تقسیم می‌گردد: اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن. این تقسیم از زمان ارسطو رواج داشته است و براساس آن حکمای مشائی مسلمان نیز در بخش طبیعیات به مباحث مختلفی می‌پرداختند که از جمله آن می‌توان به فلک‌شناسی، عنصرشناسی، معدن‌شناسی، گیاه‌شناسی، حیوان‌شناسی و نفس اشاره کرد. بنابراین طبق این نگرش، مباحث مربوط به نفس بخش اخیر علم طبیعیات را دربر دارد که خود زیرمجموعه‌ای از فلسفه به معنای عام شمرده می‌شود. هنگامی که متون حکمت متعالیه از جمله کتاب الحکمة المتعالیه یا همان اسفار^۱ مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم که صدرالمتألهین بحث نفس را در زمره مباحث الهیات قرار داده است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۸ و ج ۹). چه بسا علت این کار آن باشد که از نظر صدرالمتألهین و سایر حکمای حکمت متعالیه حقیقت نفس اگرچه در ابتدا جسمانی و طبیعی می‌باشد، ولی در نهایت موجود مجرد است؛ از این رو، طرح مباحث مربوط به آن در ضمن مباحث طبیعیات مناسب نمی‌نماید، هرچند روش بحث در طبیعیات نیز منحصر در روش تجربی نبوده و از روش عقلی نیز استفاده می‌شده است. در بین حکمای معاصر نیز علامه طباطبایی به نفس به منزله یک جوهر در ضمن مباحث ماهیت و در تقسیمات جوهر اشاره کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۹۳ و ۹۴). در این نمودار نمای کلی فلسفه به معنای عام نشان داده شده است.

۱. نام کامل این کتاب چنین است: الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه.



البته جای این پرسش باقی است که چرا حکیمان مسائل مربوط به نفس را در بخش طبیعیات مطرح کرده‌اند؟ پاسخ این است که در نظر آنان نفس کمالی برای جسم محسوب می‌شده و نفس، صورت نوع طبیعی بوده است، از این رو، به نظر می‌رسیده که تناسب بحث از نفس با مباحث طبیعیات بیشتر بوده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۹).

به هر حال تعبیر علم‌النفس از دو کلمه «علم» و «النفس» ترکیب شده است. بنابراین، پی بردن به معنای آن مستلزم شناخت معنای این دو واژه خواهد بود که در ادامه به توضیح آنها می‌پردازیم.

۱-۲-۲-۱. علم

کلمه «علم» کاربردهای گوناگونی دارد و به معانی مختلفی به کار می‌رود. از جمله به این معانی می‌توان اشاره کرد: الف) اعتقاد یقینی مطابق با واقع؛ ب) مجموعه‌ای از گزاره‌های مرتبط با هم؛ ج) مجموعه‌ای از گزاره‌های کلی مرتبط با هم؛ د) مجموعه‌ای از گزاره‌های کلی حقیقی و غیر اعتباری مرتبط با هم (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۶۴-۶۳)؛ ه) مجموعه‌ای از گزاره‌های کلی به دست آمده از راه حس و تجربه (چالمرز، ۱۳۸۱، ص ۱۳) و هر گونه آگاهی و شناخت. روشن است که از بین این معانی، گسترده‌ترین معنا همین معنای اخیر است؛ اما کلمه «علم» در تعبیر علم‌النفس کدام یک از این معانی را دربر دارد؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت که مراد از علم هر گونه آگاهی و شناخت نیست، بلکه مراد آن شناختی است که از راه تجربه به دست نیامده باشد. گاهی برای متمایز شدن این معنا از علم‌النفس به معنای تجربی آن، صفت «فلسفی» را نیز به آن می‌افزایند و تعبیر «علم‌النفس فلسفی» را به کار می‌برند.

۱-۲-۲-۲. نفس

ما در ادامه و در ضمن یک فصل، به تفصیل چستی و حقیقت نفس را بررسی خواهیم کرد، ولی در این قسمت برای آگاهی از معنای علم‌النفس لازم است اشاره‌ای به معنای نفس داشته باشیم. در متون روان‌شناسی چند اصطلاح به کار می‌رود که گرچه دقیقاً به یک معنا نیستند، اما معنای آنها بسیار به هم نزدیک است. این اصطلاحات عبارت‌اند از: «نفس»، «روح» و «روان». در متون انگلیسی نیز از کلمات "mind" و "soul" برای اشاره به این معانی استفاده می‌شود. اصطلاح «نفس» بیشتر در متون فلسفی به کار می‌رود، در حالی که اصطلاح «روح» اغلب در متون دینی و روایی به چشم می‌خورد و کلمه «روان» که در ترجمه هر دو اصطلاح به کار می‌رود، در متون فارسی جدید استفاده می‌شود. در زبان انگلیسی پیش‌تر از کلمه "soul" استفاده می‌شد، ولی پس از آنکه دکارت برای پی‌بردن به وجود نفس، راه آگاهی را مطرح کرد، رفته‌رفته بیشتر از کلمه "mind" که متضمن جوهر بودن نفس نیست، استفاده می‌شود.

اصطلاح نفس هرچند در اصل در متون و منابع حکمای یونان مانند افلاطون و ارسطو به کار رفته است، در اصطلاح حکمای اسلامی، کمال حیاتی است که موجود زنده را از موجود غیر زنده جدا می‌کند. موجود زنده‌ای که واجد چنین کمالی شود، ویژگی‌هایی خواهد داشت که از آن جمله رشد، تولید مثل، تغذیه، نمو، دفاع از خود — به گونه‌ای که از خود در برابر تهدیدها و خطرهای محافظت می‌کند — و تعقل است (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۳، ص ۳۶ و ۳۷). خلاصه آنکه در فلسفه اسلامی به چنین نیرویی نفس گفته می‌شود. در برخی متون از نفس به «روح» و «روان» نیز تعبیر شده است. البته با توجه به اینکه که کلمه روح و نفس کاربردهای مختلفی دارند، گاهی این دو کلمه کاملاً به یک معنا به کار می‌رود (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۳۷۵) و گاهی به گونه‌ای به کار می‌روند که میان معنای آنها تفاوتی به چشم می‌خورد. تفاوت این است که اگر آن «مبدأ حیات»، از این جهت در نظر گرفته شود که مادی نیست؛ کلمه روح برای آن به کار برده می‌شود و اگر مادی بودن یا مادی نبودن آن مورد نظر نباشد، بلکه ارتباط آن کمال حیاتی با جسم منظور باشد، کلمه نفس را به کار می‌برند. به بیان دیگر، در کلمه نفس جنبه ارتباط داشتن با بدن نهفته است، در حالی که در کلمه روح داشتن چنین ارتباطی لحاظ نشده است. چه اینکه هنگام جدا شدن نفس از بدن، از آن به روح تعبیر می‌شود (غروی، ۱۳۷۰، ص ۷).

بنابراین، در مجموع می‌توان گفت که مقصود از اصطلاح علم النفس عبارت از شناختی عقلی است که از راه استقرا و تجربه به دست نیامده باشد و موضوع آن نیز — طبق یکی از تعریف‌ها — نیرویی در موجودات است که آنها را به حفظ خود در برابر تهدیدات وامی‌دارد.

با مراجعه به برخی متون و منابع با اصطلاح دیگری روبه‌رو می‌شویم: «معرفت نفس»؛ آیا مراد از «معرفت نفس» همان علم النفس است؟

۱-۲-۳. معرفت نفس

میان علم النفس فلسفی و معرفت النفس تفاوت وجود دارد. این تفاوت به روش و شیوه‌ای بازمی‌گردد که به شناخت نسبت به نفس می‌انجامد. اگر روشی که برای شناخت نفس برگزیده می‌شود، روشی عقلی باشد که تنها با استفاده از قیاس‌هایی که دارای مقدمات یقینی هستند، به شناخت نفس می‌پردازد، به معرفت به دست آمده «علم النفس» گفته می‌شود و اگر روش به کار رفته برای شناخت نفس تنها از راه شهود و اشراق باشد و به بیان دیگر، تنها از راه علم مستقیم و بی‌واسطه باشد، به معرفت به دست آمده «معرفت نفس» گفته می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۶۷).

البته اصطلاح دیگری که در برخی از کتاب‌ها و منابع درباره نفس به چشم می‌خورد؛ «خودشناسی» است. منظور از خودشناسی، شناختی است که هر فرد نسبت به نفس خود به دست می‌آورد تا این شناخت را مقدمه و ابزاری برای به کمال رساندن و پرورش کمالات اخلاقی نفس خود قرار دهد. بنابراین، می‌توان گفت گرچه اصطلاح «خودشناسی» بیشتر در متون و منابع علم اخلاق به کار می‌رود، معنای آن با معنای اصطلاح معرفت نفس تفاوت آشکاری ندارد (ر.ک: نراقی، ۱۳۸۱، ص ۳۴-۴۱).

۳-۱. بیان مقصود

برای پی بردن به غایت و مقصود از علم النفس، قبل از آن لازم است که مطالبی درباره بخش‌های مختلف حکمت بدانیم. فیلسوفان در یک تقسیم حکمت (به معنای عام آن که علم به حقایق می‌باشد) را به حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم می‌کنند. منظور از حکمت نظری معرفت به حقایقی است که به «هست» یا «نیست» مربوط می‌شود. مانند معرفت نسبت به اینکه «خدایی هست»، «جهانی هست» و «شانس و اتفاق وجود ندارد». در مقابل، مراد از حکمت عملی شناخت‌هایی است که به «باید» یا «نباید» مربوط می‌شود. مانند معرفت نسبت به اینکه «باید به عدالت رفتار کرد»، «نباید ظلم کرد» و «باید در برابر نعمت‌ها سپاسگزاری کرد».

هر کدام از حکمت‌های نظری و عملی تقسیم دیگری دارند؛ حکمت نظری به حکمت علیا، حکمت وسطی و حکمت سفلی تقسیم می‌شود؛ حکمت نظری علیا — که معادل معنای اصطلاحی فلسفه است — به عوارض ذاتی وجود می‌پردازد. حکمت نظری وسطی علوم ریاضی را پوشش می‌دهد و حکمت نظری سفلی، علوم طبیعی و مادی را شامل می‌شود. حکمت عملی نیز خود به سه بخش تقسیم می‌شود؛ اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن.

گفتیم که حکمت به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود؛ اکنون می‌افزاییم که غایت هر یک از این دو بخش با غایت بخش دیگر تفاوت دارد. در حکمت نظری غایت آن است که انسان حقایق موجود در جهان را بشناسد و از این راه موجودی شود مشابه نظام علی جهان خارج که در نفس او شکل گرفته باشد، اما در حکمت عملی غایت آن است که نفس انسان بر بدن مسلط و بدن پیرو و فرمانبردار نفس شود. اگر بدن پیرو نفس و تابع عقل شود، نفس، بدن را در راه رشد و استکمال نفس قرار خواهد داد. بنابراین، می‌توان گفت که آشنایی با مسائل مربوط

به نفس، افزون بر اینکه انسان را با بخشی از واقعیت و جهان خارجی آشنا می‌سازد، به او کمک می‌کند تا از ابزار لازم برای رساندن نفس خود به سعادت استفاده کند.

خلاصه درس

۱. روشی که فیلسوفان مسلمان برای بررسی مسائل فلسفی به کار می‌برند، سه گونه است: روش عقلی، روش اشراقی و روش متعالیه؛
۲. روش عقلی آن است که مسائل حکمت تنها از راه مفهومی و استفاده از برهان‌های عقلی بررسی شود؛
۳. روش اشراقی آن است که برای حل مسائل فلسفی در کنار روش عقلی از روش شهودی که نوعی درک و فهم مستقیم و بدون واسطه است کمک گرفته شود؛
۴. در روش متعالیه، ضمن اذعان به معتبر بودن روش عقلی، بر روش اشراقی نیز تأکید، و محصول هر دو روش بر مفاد آیات و روایات عرضه می‌شود؛
۵. کلمه علم در تعبیر علم النفس به شناختی گفته می‌شود که تنها از راه استقرا و تجربه به دست نیامده باشد، بلکه با تحلیل و استدلال عقلی همراه باشد؛
۶. علم النفس دارای دو کاربرد است، در کاربرد نخست در زبان عربی معاصر به علم روان‌شناسی گفته می‌شود و در کاربرد دوم در فلسفه اسلامی برای اشاره به یکی از شاخه‌های حکمت اسلامی به کار می‌رود که در بخش طبیعیات از حکمت نظری به آن پرداخته می‌شود؛
۷. کلمه «علم» در عبارت علم النفس به هر گونه شناخت و آگاهی گفته می‌شود، نه آنکه لزوماً از تجربه به دست آمده باشد؛
۸. منظور از نفس در اصطلاح حکمای اسلامی، نیرویی در موجودات است که انجام برخی از کارها از جمله حفظ موجود در مقابل تهدیدها و خطرهای بر عهده دارد؛
۹. علم النفس عبارت است از هر گونه شناخت و آگاهی نسبت به نیرویی در موجودات که آنها را به حفظ خود در برابر تهدیدات وامی‌دارد؛
۱۰. میان علم النفس و معرفت النفس تفاوت وجود دارد. اگر روش به کاررفته در شناخت نفس تنها از راه شهود و اشراق باشد، به معرفت به دست آمده معرفت نفس گفته می‌شود؛
۱۱. منظور از خودشناسی، شناختی است که هر فرد نسبت به نفس خود به دست می‌آورد تا این شناخت را مقدمه و ابزاری برای به کمال رساندن و پرورش کمالات اخلاقی نفس خود قرار دهد؛

۱۲. در حکمت نظری غایت حکمت آن است که انسان حقایق موجود در جهان را بشناسد، اما در حکمت عملی غایت آن است که نفس انسان بر بدن مسلط و بدن پیرو و فرمانبردار نفس شود.

پرسش‌های پایانی

تعریف اجمالی فیلسوفان مسلمان از نفس چیست؟
جایگاه مباحث مربوط به نفس در فلسفه اسلامی کجاست؟ توضیح دهید.
روش فیلسوفان مسلمان در بررسی مسائل نفس چیست؟
روش فیلسوفان اسلامی با روان‌شناسان غربی در بررسی مسائل نفس چه تفاوتی دارد؟
هدف و مقصود از فراگیری علم النفس چیست؟

منابعی برای مطالعه بیشتر

برای آگاهی از چیستی، موضوع، روش و مسائل فلسفه نگاه کنید به:
علامه طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۱۶ق، نه‌ایة الحکمة، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، رَحِیقِ مَخْتوم، قسمت اول از بخش اول (جلد اول)، قم: اسراء، ص ۱۳-۲۴۶.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: اسراء.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲)، تحریر تمهید القواعد، قم: الزهراء.
مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، مجموعه آثار، ج ۵، قم: صدرا، ص ۱۴۰-۱۴۶.
مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۲)، آموزش فلسفه، تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، ده درس اول (ص ۱۵-۳۲).
برای آشنایی بیشتر با روش‌های مختلف و نقش آن در روان‌شناسی نگاه کنید به:
مجدوب، فاروق (۲۰۰۳م)، علم النفس، بیروت: شرکه المطبوعات للنشر والتوزیع، ص ۴۳-۹۱.
صلیبا، جمیل (۱۴۰۴م)، علم النفس، بیروت: دارالکتاب اللبنانی، ص ۱۱-۴۱.
برای مطالعه بیشتر در زمینه دانش روان‌شناسی بنگرید به:
اتکینسون و دیگران (۱۳۷۶)، زمینه روان‌شناسی هیلگارد، تهران: رشد.
صلیبا، جمیل (۱۴۰۴م)، علم النفس، بیروت: دارالکتاب اللبنانی، ص ۱۱-۴۱.

درس دوم

تعریف نفس و وجود آن

اهداف درس

- پس از فراگیری این درس از دانش پژوه انتظار می‌رود:
- با تعریف‌های مختلفی از نفس و تعریف مناسب آشنا شود؛
- راهی را که فیلسوفان مسلمان برای اثبات وجود نفس پیموده‌اند، فراگیرد.

پرسش‌های آغازین

ما با اشیای بسیاری آشنا هستیم. بسیاری از آنها چیزهایی هستند که در اطراف ما وجود دارند و می‌توانیم آنها را ببینیم، لمس کنیم و حتی اندازه بگیریم. اما نفس این طور نیست. به‌راستی این نفس که بی‌گمان با درخت، کوه و آسمانی که هر روز می‌بینیم تفاوت دارد، چیست؟ مراد از نفس چیست؟ و آیا نفس در واقعیت و جهان خارج وجود دارد؟

مقدمه

در این درس به دو پرسش مهم خواهیم پرداخت. پرسش نخست به تعریف نفس بازمی‌گردد. حکمای اسلامی از دیرباز در جستجوی تعریف واضح و روشنی از نفس بوده و در این زمینه تعریف‌هایی نیز ارائه کرده‌اند. با شناخت تعریف نفس ما با موضوع علم‌النفس آشنا خواهیم شد. سپس به بررسی این مسئله می‌پردازیم که در فلسفه اسلامی از چه راهی به وجود نفس پی می‌بریم؟

۱-۲. تعریف نفس

پیش از پرداختن به تعریف‌هایی که فیلسوفان مسلمان برای نفس ارائه کرده‌اند، توجه به این مطلب لازم است که گرچه نوآوری‌های فیلسوفان مسلمان چنان هست که بتوان شاخه‌ای در فلسفه به نام «فلسفه اسلامی» در نظر گرفت، ولی فیلسوفان مسلمان در مواردی که آموزه‌های فلسفه یونانی مخالفتی با روش عقلی و آموزه‌های دینی نداشته، تردیدی در اخذ و اقتباس آن به خود راه نداده‌اند. از این رو، در این بحث با برخی از دیدگاه‌هایی که حکمای یونان باستان درباره نفس ارائه کرده و در فلسفه اسلامی نیز مطرح شده‌اند، آشنا می‌شویم.

۱-۱-۲. افلاطون

یکی از تعریف‌های نفس، تعریفی است که از افلاطون نقل شده است. براساس این تعریف نفس عبارت است از آنچه حیات‌مندی موجود زنده به آن بستگی دارد (افلاطون، ۱۳۴۹، ج ۴، ص ۲۳۵۷؛ کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۸۳). مراد او از بستگی داشتن، به وجودآورنده است و منظور از حیات نیز نیرویی است که در جسم وجود دارد و زمینه‌ای می‌شود تا در برخی از موجودات غذا خوردن و رشد کردن وجود داشته باشد و در برخی دیگر از موجودات علم‌آموزی و قدرت وجود داشته باشد. همان‌گونه که از سخن افلاطون درباره چیستی نفس به دست می‌آید، او نفس را براساس علت بودن تفسیر کرده است.

۲-۱-۲. ارسطو

ارسطو تعریف دیگری از نفس ارائه کرده است. براساس دیدگاه ارسطو، نفس عبارت است از کمال اول برای جسم طبیعی دارای اندام و ابزاری که کارهای حیاتی توسط آنها انجام می‌شود (ارسطو، ۱۳۶۶، ص ۷۸). مراد او از کمال اول، هر گونه صفتی است که بودن نوع به آن بستگی دارد. توضیح آنکه هر موجودی دارای دو دسته از ویژگی‌ها است. دسته نخست ویژگی‌هایی است که ذات و حقیقت آن شیء را تشکیل می‌دهد، به گونه‌ای که در صورت نبود این دسته از ویژگی‌ها شیء اصلاً پا به عرصه وجود نخواهد گذاشت. از این دست ویژگی‌ها در زبان فلسفه به «کمال اول» تعبیر می‌شود. گویا این ویژگی‌ها نخستین کمالی است که شیء باید دارا باشد تا نوع خاصی شکل بگیرد و به عبارت دیگر، از نظر ارسطو نفس فعلیتی است برای موجود زنده که هویت آن موجود به آن بستگی دارد. برای مثال، اگر یک درخت را در نظر بگیریم، برای اینکه

اصولاً درختی در جهان خارج به وجود آید، باید جسم باشد و علاوه بر جسم بودن دارای رشد و نمو باشد و همین نیرو و کمال خاص را که درخت به دست آورده است، نفس می‌نامند. پس نفس کمال اول برای جسم طبیعی است، بدان علت که تغذیه، رشد و نمو دارد. دسته دیگر، ویژگی‌هایی است که پس از آنکه شیء به وجود آمد و در صورتی که آن ویژگی‌ها را دارا شود، وجود کامل‌تری خواهد یافت. برای مثال، پس از آنکه درختی به وجود آمد، این درخت پس از گذشت زمانی به مرحله میوه‌دهی می‌رسد، روشن است که درختان از نظر نوع و کیفیت میوه تفاوت می‌کنند. درختی که میوه مرغوب‌تری می‌دهد، نسبت به درختی که میوه آن چندان مرغوب نیست، از کمال بیشتری برخوردار است. از این‌رو، می‌توان گفت ویژگی میوه مرغوب دادن کمال دوم است. براساس این تعریف از نظر ارسطو نفس، به معنای آن حقیقت، نیرو و فعلیتی است که باعث می‌شود که شیء دارای رشد، نمو و تولید مثل گردد. این موجودی که داشتن نفس باعث تحقق آن در خارج می‌گردد، جسم است، یعنی جوهری است که دارای طول، عرض و ارتفاع می‌باشد؛ اما این جسم هر جسمی نمی‌تواند باشد، بلکه باید دارای دو شرط باشد؛ نخست آنکه جسمی نباشد که ساخته دست بشر است و جسمی طبیعی باشد، افزون بر این، دارای اندام باشد، زیرا هر کدام از آن اندام‌ها وظیفه‌ای خاص برای ادامه حیات آن جسم بر عهده داشته باشند. همان‌گونه که از تعریف ارسطو به دست می‌آید، او نفس را براساس کمال اول تعریف کرده است و نیز لازم است که افعال حیاتی به وسیله اندام خاصی انجام شود.

۲-۱-۳. ابن‌سینا

از نظر ابن‌سینا، نفس قوه‌ای در جسم است که مبدأ صدور کارهایی می‌شود که یکنواخت و فاقد اراده نباشد^۱ (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۹).

واژگان

قوه: اصطلاحات گوناگونی دارد. در اینجا به معنای فاعل، مبدأ فاعلی و نیرو است. براساس این تعریف تنها آن دسته از موجودات فاقد نفس خواهند بود که کارهای آنها هم به صورت یکنواخت و هم به صورت غیر ارادی انجام شود، مانند طبیعت. از این‌رو، می‌توان دریافت که از نظر ابن‌سینا سه دسته از فاعل‌ها دارای نفس هستند:

۱. «النفس قوه فی الجسم تكون مبدأ لصدور افعال لیست علی وتیره واحده».