

سرشناسه: نجاتی، محمدعثمان، ۱۹۱۴ - م.
عنوان قرار دادی: الدراسات الفلسفیه عند العلماء المسلمين، فارسی.
عنوان و پدیدآور: علم النفس: روان شناسی از دیدگاه دانشمندان مسلمان، به ضمیمه اندیشه های ابتکاری حکیم صدرالمتألهین شیرازی در حوزه روان شناسی فلسفی / نویسنده محمدعثمان نجاتی؛ مترجم سعید بهشتی.
مشخصات نشر: تهران: رشد، ۱۳۸۵. مشخصات ظاهری: ۲۲۰ ص. شابک: 964-6115-08-x
یادداشت: فیبا یادداشت: کتابنامه: ص ۳۱۱ - ۳۲۰؛ همچنین به صورت زیرنویس.
عنوان دیگر: روان شناسی از دیدگاه دانشمندان مسلمان. عنوان دیگر: اندیشه های ابتکاری حکیم صدرالمتألهین شیرازی در حوزه روان شناسی فلسفی
موضوع: روان شناسی اسلامی. موضوع: روان شناسی. فلسفه. موضوع: صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، ق ۹۷۹.۱۰۵۰
شناسه افزوده: بهشتی، سعید، ۱۳۴۲ - م. مترجم.
رده بندی کنگره: ۱۳۸۵ ع ۸ ن ۲ / ۴۵۱ / ۲۲۲ BP رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۸۵ شماره کتابخانه ملی: ۸۵.۲۸۴۷۸ م

علم النفس

«روان‌شناسی از دیدگاه دانشمندان مسلمان»

نویسنده: دکتر محمد عثمان نجاتی

مترجم: دکتر سعید بهشتی

به ضمیمه: اندیشه‌های ابتکاری حکیم صدر المتألهین شیرازی

در حوزه روان‌شناسی فلسفی



انتشارات رشد

تهران - ۱۳۸۵

۴۱	۲- قوای متوسطه
۴۱	۳- قوه عاقله
۴۲	عقل
۴۳	نظریه معرفت
۴۴	خواب و رؤیا
۴۴	(الف) خواب
۴۵	(ب) رؤیا
۴۵	درمان اندوه
۴۸	سعادت

۴۹	فصل دوم: ابوبکر رازی
۴۹	زندگی رازی
۵۱	تألیفات رازی
۵۲	نفس
۵۳	لذت و رنج
۵۴	اصلاح اخلاق نفس
۵۴	لزوم حاکمیت عقل بر هوا
۵۵	مغلوب ساختن هوا و شهوات
۵۶	نمونه‌هایی از خُلق‌های ناپسند و اصلاح آنها
۵۷	عشق و الفت
۵۸	خودپسندی
۵۸	حسد
۵۹	برطرف ساختن غم

۶۱	فصل سوم: فارابی
۶۱	زندگی فارابی
۶۴	تألیفات فارابی
۶۵	تعریف نفس و ماهیت آن
۶۶	قوای نفس
۶۷	اول: نفس نباتیه

۶۷	دوم: نفس حیوانیه
۶۷	(الف) قوه مدرکه
۶۸	حواس خارجی
۶۸	حواس باطنی
۶۸	۱- حس مشترک
۶۸	۲- قوه مصوره
۶۹	۳- متخیله
۶۹	۴- وهم
۶۹	۵- ذاکره یا حافظه
۶۹	(ب) قوه محرکه
۷۰	سوم: نفس ناطقه
۷۱	عقل نظری و مراتب آن
۷۱	۱- عقل هیولانی
۷۲	۲- عقل بالفعل یا عقل بالملکه
۷۲	۳- عقل مستفاد
۷۳	وحدت نفس انسانی
۷۴	نظریه معرفت
۷۵	سعادت
۷۷	خواب‌ها و علل آنها
۷۹	وحی
۸۱	فصل چهارم: ابن مسکویه
۸۱	زندگی مسکویه
۸۲	تألیفات مسکویه
۸۳	دیدگاه‌های مسکویه در باب نفس
۸۳	نفس و قوای آن
۸۳	قوه ناطقه (یا نفس ناطقه)
۸۴	قوه غضبیه (یا نفس غضبیه)
۸۴	قوه شهویه (یا نفس شهویه)

۱۲۵	قوای نفسانی ادراک‌کننده
۱۲۶	قوای حسی
۱۲۷	حواس ظاهری
۱۲۷	بصره
۱۲۷	سامعه
۱۲۸	شامه
۱۲۸	ذائقه
۱۲۹	لامسه
۱۳۰	تغییرپذیری حسی و پوشیدگی ظاهری
۱۳۰	حواس باطنی
۱۳۲	حس مشترک
۱۳۳	مصوره
۱۳۳	متخیله
۱۳۵	قوة وهمیه
۱۳۸	حافظه ذاکره
۱۴۰	نفس ناطقه یا عقل
۱۴۱	عقل نظری و مراتب آن
۱۴۱	۱- عقل هیولانی
۱۴۱	۲- عقل بالملکه
۱۴۱	۳- عقل بالفعل
۱۴۱	۴- عقل مستفاد
۱۴۲	درجه‌بندی قوای نفسانی ادراک‌کننده، از نظر تجرد ادراکات آنها از ماده
۱۴۳	نظریه معرفت
۱۴۴	انفعال
۱۴۶	سعادت
۱۴۷	آرای تربیتی ابن‌سینا
۱۴۹	فصل هفتم: ابن‌حزم
۱۴۹	زندگی ابن‌حزم

۱۵۰	تألیفات ابن حزم
۱۵۱	تعریف نفس
۱۵۲	نفس، روح، عقل
۱۵۳	خواب‌ها و رؤیاها
۱۵۳	محبت
۱۵۴	تعریف محبت
۱۵۵	انواع محبت
۱۵۶	مراتب محبت
۱۵۶	نشانه‌های محبت
۱۵۷	محبت برخاسته از نخستین نگاه
۱۵۷	ابزارهای تعبیر از محبت
۱۵۸	نظریه معرفت
۱۵۹	اصلاح اخلاق و درمان نفوس
۱۵۹	درمان اندوه
۱۶۱	درمان خودپسندی
۱۶۳	فصل هشتم: غزالی
۱۶۳	زندگی غزالی
۱۶۶	عصر غزالی
۱۶۷	تألیفات غزالی
۱۶۸	روان‌شناسی از منظر غزالی
۱۶۹	تعریف نفس
۱۷۰	قوای نفس حیوانی
۱۷۰	۱- قوای محرکه
۱۷۱	۲- قوای مدرکه
۱۷۱	۱-۲- قوای مدرکه ظاهری
۱۷۱	لامسه
۱۷۱	شامه
۱۷۲	ذاتمه

۲۲۵	نفس ناطقه
۲۲۵	نظريه معرفت
۲۲۶	سعادت
۲۲۷	فصل يازدهم: ابن رشد
۲۲۷	زندگي ابن رشد
۲۲۸	عصر ابن رشد
۲۳۰	تأليفات ابن رشد
۲۳۲	نفس و قواي آن
۲۳۲	قوة غاذيه
۲۳۳	قوة حساسه (يا حاسه)
۲۳۳	حواس پنج گانه ظاهري
۲۳۳	باصره
۲۳۳	سامعه
۲۳۴	شامه
۲۳۴	ذائقه
۲۳۴	لامسه
۲۳۵	حس مشترك
۲۳۵	قوة متخيله
۲۳۶	قوة نزوعيه
۲۳۶	قوة ناطقه
۲۳۶	عقل عملي
۲۳۷	عقل نظري
۲۳۷	معقولات
۲۳۷	عقل هيولاني
۲۳۸	عقل بالملكه
۲۳۸	عقل فعال
۲۳۸	وحدت نفس
۲۳۹	نظريه معرفت

۲۴۱	فصل دوازدهم: فخرالدین رازی
۲۴۱	زندگی فخرالدین رازی
۲۴۳	تألیفات فخرالدین رازی
۲۴۴	طبیعت نفس
۲۴۴	قوای نفس
۲۴۴	قوای نباتی
۲۴۴	قوای حیوانی
۲۴۴	(الف) قوای محرکه
۲۴۵	(ب) قوای مدرکه
۲۴۵	قوای انسانی
۲۴۵	قوه نظری
۲۴۶	۱- عقل هیولانی
۲۴۶	۲- عقل بالملکه
۲۴۶	۳- عقل بالفعل
۲۴۶	۴- عقل مستفاد
۲۴۶	قوه عملی
۲۴۷	وحدت نفس
۲۴۸	نظریه معرفت
۲۴۹	تفاوت‌های فردی در صفات نفسانی
۲۵۰	اول: تفاوت‌های فردی در صفات نفسانی متعلق به قوه ناطقه
۲۵۱	نوع اول از علل مغزی
۲۵۱	نوع دوم از علل مغزی
۲۵۱	نوع سوم از علل مغزی
۲۵۲	نوع چهارم از علل مغزی
۲۵۲	دوم: تفاوت‌های فردی در صفات نفسانی متعلق به قوه غضبی قلبی
۲۵۲	سوم: تفاوت‌های فردی در صفات نفسانی متعلق به قوه شهوی کبدی
۲۵۳	لذت و رنج
۲۵۴	سعادت
۲۵۵	علم فراست
۲۵۶	نشانه‌های نفسانی مزاج‌های بدن

۲۵۷	نشانه‌های نفسانی مزاج‌های مغز
۲۵۷	نشانه‌های نفسانی شکل پیشانی
۲۵۸	درمان اخلاقی نکوهیده
۲۵۸	بخل
۲۵۸	درمان بخل از راه علم
۲۶۰	درمان بخل از راه عمل
۲۶۱	فصل سیزدهم: ابن تیمیه
۲۶۱	زندگی ابن تیمیه
۲۶۲	تألیفات ابن تیمیه
۲۶۳	نفس، روح، عقل
۲۶۶	قوای نفس و خصوصیات آنها
۲۶۶	نیازها و تمایلات انسان
۲۶۷	حالت وجدانی همراه با ادراک
۲۶۸	احساس محبت و رابطه آن با میل
۲۶۸	رفتار آشکار و رفتار پنهان
۲۶۹	سعادت و امنیت نفسانی
۲۶۹	کمال انسانی
۲۶۹	بیماری‌های قلب و درمان آنها
۲۷۱	نمونه‌هایی از بیماری‌های روانی و درمان آنها
۲۷۱	حسد
۲۷۲	عشق
۲۷۵	فصل چهاردهم: ابن قیم الجوزیه
۲۷۵	زندگی ابن قیم الجوزیه
۲۷۶	تألیفات ابن قیم الجوزیه
۲۷۶	حقیقت نفس
۲۷۸	حواس و ادراک حسی
۲۸۰	عقل
۲۸۱	نیازها و کشش‌ها

۲۸۲	انفعالات و عواطف
۲۸۲	(الف) حزن
۲۸۲	(ب) ترس
۲۸۲	(ج) محبت
۲۸۵	(د) شوق
۲۸۶	(ه) عشق
۲۸۷	لذت و رنج
۲۸۸	رشد
۲۹۱	بیماری های قلب
۲۹۴	تربیت کودکان

فصل پانزدهم: اندیشه های ابتکاری حکیم صدرالمتألهین شیرازی در حوزه

۲۹۷	روان شناسی فلسفی
۲۹۷	۱. مقدمه
۲۹۸	۲. ابتکارات روان شناختی ملاصدرا
۲۹۸	۱-۲. جایگاه علم النفس
۲۹۹	۲-۲. ماهیت نفس
۳۰۲	۳-۲. حرکت جوهری نفس
۳۰۴	۴-۲. حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس
۳۰۷	۵-۲. تجرد قوه خیال
۳۰۹	۳. جمع بندی و نتیجه گیری
۳۱۱	پی نوشت ها
۳۱۴	فهرست منابع فصل پانزدهم
۳۱۴	الف. منابع فارسی
۳۱۴	ب. منبع عربی
۳۱۴	ج. منبع انگلیسی
۳۱۵	منابع عربی
۳۲۰	منابع انگلیسی

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ، وَ أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ، وَ اخْصُصْهُمْ بِأَفْضَلِ صَلَوَاتِكَ وَ رَحْمَتِكَ وَ بَرَكَاتِكَ وَ سَلَامِكَ، وَ اخْصُصِ اللَّهُمَّ وَالِدِي بِالْكَرَامَةِ لَدَيْكَ وَ الصَّلَاةَ مِنْكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.»
(صحیفه کامله سجادیه، ص ۱۳۶)

با حمد و سپاس به درگاه حضرت احدیت، و سلام و درود بی کران به پیشگاه ائمه معصومین (علیهم افضل صلوات المصلین) این کتاب را از سر قدردانی و سپاسگزاری، به آستان شریف والدین عزیزم تقدیم می‌دارم... به پدر و مربی و استاد والامقام، حکیم متآله، حضرت علامه، آیه الله دکتر احمد بهشتی، به پاس سال‌ها تلاش خستگی‌ناپذیر معظم له در تربیت دینی‌ام و تعلیم علوم عقلی و نقلی، از فلسفه و کلام و عرفان تا فقه و اصول و ادبیات عرب، به اینجانب؛ و مادر مهربانم، اسوه طهارت و معنویت، سلاله حضرت زهرا (علیها سلام)، بانوی عالمه، سیده عطیه هاشمی، به پاس تمامی زحماتی که ایشان در راه تعلیم و تربیت فرزند خود مصروف داشته‌اند. هر چند می‌دانم که هیچ‌گاه نتوانسته‌ام و نخواهم توانست به قدر ذره‌ای جبران‌کننده خدمات و زحمات بی دریغ این دو انسان صبور و وارسته باشم، از این رو، همصدا با مولایم، حضرت سجاد (علیه السلام) سر بر آستان حضرت دوست می‌سایم و خالصانه عرض می‌کنم:

«هَنِيهَاتُ مَا يَسْتَوْفِيَانِ مِنِّي حَقَّهُمَا، وَ لَا أَذْرِكُ مَا يَجِبُ عَلَى لَهْمَا، وَ لَا أَنَا بِقَاضٍ وَظِيفَةَ خِدْمَتِهِمَا.»

مترجم

مقدمه مترجم

۱- روان‌شناسی تجربی، روان‌شناسی فلسفی: دو رویکرد، دو برآیند

روان‌شناسی، در زمره دانش‌هایی است که به یک اعتبار، عمری کوتاه و به اعتباری دیگر، عمری بلند دارد. اگر به عنوان روان‌شناسی تجربی^۱ در نظر گرفته شود، سرآغاز شکل‌گیری آن به تأسیس نخستین آزمایشگاه روان‌شناسی در سال ۱۸۷۹ م در لایپزیک آلمان، به وسیله ویلهلم وونت^۲ باز می‌گردد. در این زمان بود که نخستین مکتب تجربی در عرصه روان‌شناسی، به نام روان‌شناسی درون‌نگر^۳ پا به عرصه وجود نهاد و دیری نپایید که با تغییراتی، در قالب مکتب ساخت‌گرایی^۴ و به دست ادوارد برادفورد تیچنر^۵ در امریکا ظاهر گردید.^۶ از این به بعد روان‌شناسی، با پیروی از روش‌شناسی تجربی علوم

1. experimental psychology

2. Wilhelm Wundt

3. introspective psychology

4. structuralism

5. Edward Bradford Titchner

۶- نخستین کسی که واژه «سایکولوژی» (psychology) یا روان‌شناسی را ابداع کرد رودلف گروکلینوس (Rodolphe Grocletius)، از اهالی ماربورگ آلمان در قرن شانزدهم میلادی بود. (ر.ک: فیل. مولر، تاریخ روان‌شناسی،

ترجمه علی محمد کاردان، ج ۱، ص ۱)

طبیعی، صورت علمی و تجربی به خود گرفت و از فلسفه جدا شد.^۱ به این ترتیب، عمر روان‌شناسی هنوز به یک قرن و نیم نرسیده است.

اما اگر به عنوان روان‌شناسی فلسفی^۲ تلقی شود، بیش از دو هزار سال از عمر آن سپری می‌شود. سقراط، فیلسوف اخلاق یونان، با سردادن ندای اندرزگونه معروف: «ای انسان، خودت را بشناس»، بشریت را به اندیشیدن در خویش و گوهر روحانی خود دعوت کرد. به دنبال وی، افلاطون در کتاب‌های «جمهوری» و «فدون»، بحث‌هایی را درباره نفس و جاودانگی آن مطرح ساخت. سپس، ارسطو در کتاب «نفس» به بررسی ماهیت و قوای نفس پرداخت. پس از ارسطو، تأملات و مطالعات فلسفی و نظری درباره نفس در شرق و غرب ادامه یافت و در عالم اسلام نیز فیلسوفان پیرو حکمت‌های اشراقی، مشایی و صدرایی، هر کدام به فراخور دیدگاه فلسفی خاص خود، تحقیقات فلسفی درباره نفس را پیش بردند و به حقایقی نو در این پهنه دست یافتند.

ویژگی بارز علم النفس یا روان‌شناسی فلسفی، کار بست روش تعلقات نظری و قیاسی برای بررسی و کندوکاو پیرامون مسائلی همچون وجود، ماهیت^۳، علت، تجرّد و دیگر احوال نفس است.

افزون بر این، بر اساس یک سنت دیرپای ارسطویی، بحث درباره نفس، یکی از زیرمجموعه‌های طبیعیات و در نهایت، یکی از زیرمجموعه‌های فلسفه - به معنای عام - قلمداد می‌شده است. ارسطو، نخستین فیلسوفی است که با تقسیم‌بندی فلسفه به فلسفه نظری (طبیعیات، ریاضیات، الهیات) و فلسفه عملی (اخلاقیات، منزلیات، سیاسیات) و الحاق و اندراج علم النفس در قالب علوم طبیعی هشتگانه،^۴

۱. البته باید توجه داشت که فلسفه، تنها یک معنا ندارد. فلسفه - دست کم - در دو معنا استعمال می‌شود: فلسفه بالمعنی الاعم، که مشتمل بر همه شاخه‌های حکمت نظری و عملی است، و فلسفه بالمعنی الاخص، که یکی از شاخه‌های حکمت نظری است و متافیزیک یا مابعدالطبیعه خوانده می‌شود. در حقیقت، معنایی که بیشتر شهرت دارد، همان اصطلاح خاص آن است. اگر مقصود از ادعای رایج جدایی علوم - و از جمله، روان‌شناسی - از فلسفه، جدا شدن از مفهوم عام آن باشد، پذیرفتنی است، اما اگر مقصود، فلسفه بالمعنی الاخص باشد، باید توجه داشت که روان‌شناسی، هیچ‌گاه جزء این دانش نبوده است و نخواهد بود. متافیزیک از همان آغاز شکل‌گیری، دارای موضوعی مجزا و مستقل (مطلق وجود یا موجود با حیثیت اطلاقیه) و مسائلی تخصصی (احکام و عوارض ذاتیه موجود بماهو موجود) بوده و هست.

2. philosophical psychology

۳. ورود به عرصه شناخت ماهیت نفس، بر پایه فرض «ماهیت‌مندی نفس» است. اما اگر برای نفس، طبق نظریه اصالت وجود، قایل به «انیت» (وجود) باشیم، نه ماهیت؛ و وجود نیز چیزی است که مفهوم آن در اعلا درجه بدهات و کنه آن در غایت مرتبه خفائیت است: مفهومه من اعرف الاشياء و کنهه فی غایة الغفاء (الحاج ملاهادی السبزواری، شرح المنظرمة، ص ۹) پس همان‌گونه که تعریف وجود، به شرح الاسم است، نه به حدّ و رسم، تعریف نفس نیز از همین قبیل خواهد بود: معرف الوجود شرح الاسم و لیس بالحدّ ولا بالترسم (همان) و این از نکته‌های ظریف حکمت متعالیه صدرایی است. شاید هم بتوان گفت که مرحوم صدرالمآلهین در این زمینه، از شیخ اشراق، شهاب‌الدین سهروردی، الهام گرفته است که نفوس ناطقه - و به تعبیر وی، «انوار اسفهدیه» - و مافوق آنها را وجودهای محض معرفی کرده است: «الانوار الإسفهدیه و مافوقها اینات محضه».

۴. علوم طبیعی هشتگانه از این قرارند: ۱- کتاب سمع الکیان ۲- کتاب السماء و العالم ۳- کتاب الکون و الفساد ۴- کتاب الآثار العلویه ۵- کتاب الممادن ۶- کتاب النبات ۷- کتاب الحيوان و ۸- کتاب النفس. (به نقل از مباحث دویست و پنجاهمین جلسه درس «شرح منظومه» استاد بزرگوارم، حضرت آیه‌الله سیدرضی شیرازی، در روز چهارشنبه بیست و هشتم آبان ماه سال یک هزار و سیصد و هفتاد و شش شمسی).

جایگاه و مرتبه علمی این علم را مشخص ساخت. طبقه‌بندی و جای‌دهی علم‌النفس در طبیعیات، راه را برای مشاهدات تجربی در این علم گشوده است. این مطلب در بخش‌های پایانی روشن‌تر خواهد شد. اما روان‌شناسی در مفهوم جدید آن، به‌جای بهره‌گیری از روش عقلی و نظری و یا تأملات درونی و شهودی، کوشیده است تا هر چه بیشتر به علوم تجربی و عینی نزدیک‌تر شود و با استفاده از روش‌های پژوهشی تجربی و آزمایشگاهی، به نتایج عینی‌تر و سنجش‌پذیرتری دست یابد؛ گرایشی که در میان پیروان مکتب رفتارگرایی^۱ برجستگی و نمود بیشتری دارد.

از سوی دیگر، در روان‌شناسی فلسفی، بحث و اقامه برهان در باب وجود نفس (به اصطلاح، بحث از «هل بسیطة» نفس) و نیز بحث درباره حقیقت روان یا نفس (به اصطلاح، بحث از «مای حقیقه» نفس) از مباحث اساسی است. درحالی‌که در روان‌شناسی معاصر، به پیروی از این پیش‌فرض معرفت‌شناختی کانتی که عقل بشر، تنها قادر به فهم و شناسایی نمودها^۲ و فیزیک اشیای خارجی است، نه بودها و متافیزیک آنها، بحث در باب چیستی و هستی نفس کنار نهاده شد و تنها به بررسی و مطالعه علمی «رفتار» به‌عنوان موضوعی قابل مشاهده و اندازه‌گیری، و یا حداکثر «فرایندهای ذهنی»^۳ اکتفا گردید. بدین‌سان، روان‌شناسی نوین غربی با روان‌شناسی سنتی فلسفی، اختلافی بنیادی در «موضوع» نیز دارد؛ موضوع روان‌شناسی فلسفی، «روان و احوال و عوارض»^۴ آن است، درحالی‌که موضوع روان‌شناسی تجربی - با تسامح و اغماض^۵ - «جلوه‌ها و نمودهای عینی روان» می‌باشد.^۶

افزون بر تفاوت‌های «روش شناختی» و «موضوعی»، روان‌شناسی تجربی و فلسفی، تفاوت‌های دیگری نیز دارند که برای پرهیز از اطالة کلام، آنها را به مجالی دیگر می‌سپاریم.

1. behaviorism

2. phenomena

۳. اسپنسر. ا. راتوس، روان‌شناسی عمومی، ترجمه حمزه گنجی، ج ۱، ص ۲۰.
۴. یکی از احوال و خصوصیات نفس ناطقه، مجرد آن است. صدرالمعالمین (ره) یازده برهان بر مجرد نفس اقامه کرده است. (ر. ک: صدرالدین محمد شیرازی: الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۸، صص ۲۶۰-۳۰۳)
۵. با وجود این همه تفاوت‌ها و بلکه تضادها و تمارض‌ها در مکتب‌های روان‌شناسی، سخن گفتن از موضوعی واحد برای روان‌شناسی معاصر دست‌کم بسیار دشوار است. استاد محمد تقی جعفری (ره) در این زمینه می‌نویسد: «لذا امروزه در قلمرو بسیار پهناور علوم و فلسفه‌ها، هیچ علمی مانند روان‌شناسی وجود ندارد که با داشتن مسائلی فوق شمارش، هنوز موضوعی که محور آن همه مسائل است، برای آن مشخص نشده باشد.» (ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۱۲، ص ۲۵۳) آن‌گاه به پنج عامل در ارتباط با این بلا تکلیفی اشاره می‌کند: «۱- تمایل ناپجای گروه فراوانی از روان‌شناسان غربی به طرح مسائل روانی بر مبنای اصول مراحل طبیعی محض انسانی ۲- حساسیت بیمارگونه روان‌شناسانی مانند فروید به جلوه‌ها و فعالیت‌های عالی روانی (همچون دین، عرفان و منویت) ۳- محدود کردن علم به شناخت حاصل از تجربه و مشاهده ۴- نادیده گرفتن و از رسمیت انداختن تحقیق درباره مختصات و شئون دل و دماغ ساختن علوم سازنده روان در روان‌شناسی امروز» (همان، صص ۲۵۳-۲۱۷)

۶ به همین دلیل است که برخی واژه «رفتارشناسی» را مناسب‌تر از «روان‌شناسی» می‌دانند. (ر. ک: سیروس عظیمی، روان‌شناسی عمومی، ص ۱)

۲- روان‌شناسی اسلامی: تکاپوی متوازن عقل و تجربه، در پرتو وحی

شاید عبارت «روان‌شناسی اسلامی» نزد برخی تناقض‌آمیز جلوه کند، به این دلیل که روان‌شناسی، یک علم و اسلام، یک دین است، و جمع میان علم و دین، ناممکن و محال است. روان‌شناسی به‌عنوان یک علم تجربی، با توصیف، تشریح، پیش‌بینی و کنترل پدیده‌های روانی سروکار دارد، متدلوژی پژوهشی آن، فرضیه و آزمون تجربی و قلمرو معرفتی‌اش، رفتارهای عینی و مشهود و سنجش‌پذیر است، درحالی‌که اسلام به‌عنوان یک مکتب دینی، به عوالم فرامادی و فوق طبیعی فرا می‌خواند، منبع معرفت‌ساز آن، تعالیم و آموزه‌های وحیانی و سروکارش با گرایش‌ها و کشش‌های باطنی و نادیدنی است. در این صورت، عبارت‌های تألیفی چونان روان‌شناسی اسلامی، هیچ‌گاه تحقق نخواهد یافت و شکل و هویت یک رشته علمی به خود نخواهد گرفت! وانگهی، مگر نه این است که وظیفه و رسالت علوم، شناسایی و معرفی واقعیت‌های خارجی به شیوه عینی، یعنی به دور از پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌های ذهنی، قومی، ملی و مذهبی است؟ اگر پاسخ مثبت است، پس نه تنها سخن گفتن از روان‌شناسی اسلامی، که سخن گفتن هرگونه دیگری از روان‌شناسی مذهبی، اعم از یهودی، مسیحی، بودایی و مانند آن، نامعقول و غیراصولی است. چنان‌که ادعای زیست‌شناسی اسلامی، ستاره‌شناسی اسلامی، و حساب و هندسه و جبر و مثلثات اسلامی نیز همین حکم را دارد.

به اعتقاد ما هر دو شبهه مذکور، باطل و برعکس آنچه توهم شده، نه تنها عبارت «روان‌شناسی اسلامی» عاری از هرگونه تناقض است، بلکه شکل‌گیری و تحقق‌یابی آن در قالب نوعی دانش معتبر و قابل اعتماد، هم در گذشته، امکان‌پذیر بوده است و هم در آینده، دست‌یافتنی خواهد بود.

تناقض‌آمیز به‌نظر آمدن عبارت «روان‌شناسی اسلامی» به دلیل اجتماع‌ناپذیری علم و دین، ناشی از ناهمپی یا بدفهمی دین است. هرچند قوام معارف دینی به معرفت وحیانی است و بدون وحی، دین نه متحقق و نه متصور خواهد بود، اما سخن در این است که معرفت وحیانی نه تنها معارض یا مناقض معرفت علمی نیست، بلکه مؤید و مدافع معرفت علمی و تجربی نیز هست. برای پی بردن به صحت این مدعا، بهترین راه آن است که به کامل‌ترین منبع معرفت وحیانی، یعنی قرآن کریم مراجعه شود و آیاتی که انسان‌ها را به اندیشیدن در پدیده‌ها و موجودات محسوس و طبیعی فرا می‌خوانند، بررسی و مطالعه گردد. بی‌تردید، فکرکردن در این پدیده‌های مشهود طبیعی، به تحصیل و تولید معرفتی علمی و تجربی می‌انجامد و این معرفت نیز به نوبه خود در مسیر خداشناسی به کار می‌افتد و دارنده آن را به درک و تصدیق آفریدگار هستی رهنمون می‌گردد.^۱

۱. برای نمونه، آیات سوم تا شانزدهم سوره نحل از جامع‌ترین مواردی است که در قرآن کریم مطرح شده و خواننده را به اندیشیدن در انواع پدیده‌های طبیعی دعوت کرده است: «خلقت آسمان‌ها و زمین، خلقت آدمی، چهارپایان و بهره‌برداری انسان از آنها برای پوشاک و خوراک و زیبایی و باربرداری و سواری، فرو فرستادن باران و فواید آن، مسخر قرار گرفتن شب و روز و خورشید و ماه، خلق مخلوقات زمینی با رنگ‌های گوناگون، خلقت دریاها، کوه‌ها، نهرها، راه‌ها و ستاره‌ها»

به علاوه، براساس جهان بینی اسلامی، عوالم طبیعی و فراطبیعی یا مشهود و نامشهود هستی - که در لسان دین «دنیا» و «آخرت» خوانده می شوند - نه تنها از یکدیگر جدا و با هم بی ارتباط نیستند، بلکه شئون و مراتب تشکیکی یک چیز، یعنی هستی اند^۱ و با هم نسبتی وثیق و تنگاتنگ دارند. به همین دلیل است که چگونگی بینش، گرایش و کنش آدمی در پهنه دنیا، پدید آورنده و سازنده نحوه هستی و زندگی او در عرصه آخرت خواهد بود. بنابراین، هرچند بخشی از آموزه های اسلامی، فراخوان به عوالم فرامادی و فوق طبیعی را در محور خود دارد، اما این به معنای جدایی و بیگانگی عوالم مادی و فرامادی نیست. به همین دلیل است که براساس تعالیم اسلامی، آثار و نشانه های حیات اخروی در جای جای همین زندگانی دنیوی، قابل ملاحظه و شناسایی است.^۲

از سوی دیگر، سروکار اسلام، به عنوان آخرین و کامل ترین دین الهی، با تمام ابعاد و شئون وجودی انسان است. اسلام نه تنها سازنده و جهت دهنده به کنش ها و گرایش هاست، که بینش ساز و کنش ساز نیز هست. سه ضلع اساسی مثلث وجود آدمی، یعنی بینش ها، گرایش ها و کنش ها، هرکدام بر مبنای آموزه ها و تعالیم خاصی در حوزه فرهنگ اسلامی ساخته و پرداخته می شوند.

اما دعوی عینیت^۴ و عینیت گرایی^۵ در پهنه علوم، ریشه در فرض های معرفت شناختی اثبات گرایانه^۶ و تجربه گرایانه ای^۷ دارد که به ویژه در نیمه دوم قرن بیستم، در معرض نقادی سرسختانه و کوبنده فیلسوفان علم از قبیل کواهن^۸ و نیز پست مدرنیست ها^۹ و نوپراگماتیست ها^{۱۰} قرار گرفته است.^{۱۱} یکی از اشکالات اساسی عینیت گرایی این است که «هرگونه تلاش برای نفی ذهنیت گرایی و جهت گیری، خود مبتنی بر ذهنیت گرایی و جهت گیری دیگری است».^{۱۲} به همین دلیل است که در

۱. قرآن کریم می فرماید: یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا و هم عن الآخرة هم غافلون (روم، ۷) در این آیه شریفه، سخن درباره کسانی است که به حسب حواس ظاهری خود، تنها به ظواهر حیات دنیوی توجه دارند و از آخرت که باطن دنیاست، غافلند. (نگاه کنید به: میزان فی تفسیر القرآن، السید محمد حسین الطباطبایی، ج ۱۶، ص ۱۶۲)

۲. امام علی (ع)، در واکنش به سخنان شخصی که دنیا را نکوهش می کرد، دنیا را جایگاه توشه برداری، پندآموزی، عبادت، تجارت و به دست آوردن رحمت و جنت معرفی فرمود: ان الدنیا ... دار غنی لمن تزود منها، و دار موعظة لمن اتعظ بها، مسجد احياء الله ... و متجر اولیاء الله، اکتسبوا فیها الرحمة، و ربحوا فیها الجنة. (صبحی الصالح، نهج البلاغة، حکمت ۱۳۱، صص ۶۸۱-۶۸۲)

۳. از این روست که قرآن کریم، می فرماید: و شما جهان نخستین را دانستید، چگونه متذکر - جهان بعد - نمی شوید: ولقد علمتم النشأة الاولى فلنلا تذکرون (واقعه، ۶۲)

4. objectivity	5. objectivism	6. positivistic
7. empiricistic	8. quine	9. postmodernists
10. neopragmatists		

۱۱. برای آشنایی بیشتر، ر.ک: زمینه ای برای بازنمایی در فلسفه تعلیم و تربیت، همین قلم، صص ۳۱۶-۲۰۸، همچنین: Nigel Blake, ... The Blackwell Guide to the philosophy of Education, P.62; Randall Curren, A Companion to the philosophy of Education, PP. 208-209; Howard A. Ozman and Samuel M. Craver, philosophical Foundations of Education, PP.363-365.

12. Nel Noddings, Philosophy of Education, P.73.

فلسفه علم معاصر، دیدگاه «مشاهده آزاد از نظریه» مورد ادعای دانشمندان تجربی، مردود و هرگونه مشاهده‌ای، مسبوق و متکی به پیش‌انگاره‌هایی تلقی می‌شود.

در عرصه روان‌شناسی نیز تأثیر و دخالت مبانی فلسفی، حقیقتی روشن و انکارناپذیر است. باوجود همه تلاش‌هایی که به‌ویژه از اواخر قرن نوزدهم به این سو برای پی‌ریزی و تدوین روان‌شناسی در قالب یک علم تجربی و عینی و دورسازی و پاکسازی آن از اندیشه‌های فلسفی صورت پذیرفته است، آثار پیدا و پنهان این اندیشه‌ها را در تجربه‌گرایانه‌ترین مکتب‌های روان‌شناسی - از قبیل رفتارگرایی - می‌توان مشاهده و ردیابی کرد. به عبارت دیگر، مکتب‌های گوناگون روان‌شناسی نوین در بسترها و زمینه‌های گوناگون معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی روییده و رشد کرده‌اند.

تأثیر دیدگاه‌های معرفت‌شناختی تجربه‌گرایانه جان لاک^۱ و دیوید هیوم^۲ و اثبات‌گرایانه اگوست کنت^۳ در مکتب رفتارگرایی به‌خوبی قابل تشخیص است.^۴ شکل‌گیری مکتب گشتالت^۵ در کشور آلمان - که مهد تکوین و پدیدآیی فلسفه‌های عقل‌گرا^۶ است - خالی از ملاحظات فلسفی و معرفت‌شناختی نبوده است.

اروپا در سده‌های هفدهم تا نوزدهم میلادی، شاهد ظهور و گسترش نظریه ماشین‌گرایی^۷ بود. براساس این نظریه، جهان همانند یک ماشین بزرگ، منظم، و قابل مشاهده، پیش‌بینی و اندازه‌گیری تلقی می‌گردید. همین نظریه جهان‌شناختی، زمینه پیدایش روان‌شناسی جدید را فراهم ساخت^۸ و به‌ویژه در مکتب‌های روان‌شناسی درون‌نگر، ساختگرا و رفتارگرا مؤثر افتاد.

دانش روان‌شناسی، به‌عنوان یکی از اعضای خانواده علوم انسانی، خواه‌ناخواه با انسان سروکار دارد و ناگزیر از پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی است که درباره ماهیت انسان مطرح می‌گردد. برای نمونه، رفتارگرایان، ماهیت انسان را به لحاظ عملی، واکنشی و از نظر اخلاقی، خنثی می‌دانند. از سوی دیگر صاحب‌نظران گشتالت، ماهیت انسان را از نظر عملی، تعاملی و از نظر اخلاقی، خنثی تلقی می‌کنند.^۹ دیدگاه رفتارگرایان درباره مجبور یا مختاربودن آدمی، دیدگاهی جبرگرایانه است، درحالی‌که پیروان مکتب انسان‌گرایی^{۱۰} در روان‌شناسی، از قبیل کارل راجرز^{۱۱}، آبراهام مازلو^{۱۲} و رولو می^{۱۳}، «معتقدند که ما در تعیین رفتار شخصی خود از اساس آزاد هستیم ... آزادی، منبع غرور و مسئولیت بزرگی است».^{۱۴}

1. John Locke

2. David Hume

3. Auguste Conte

۴. برای آشنایی بیشتر، ر.ک: دوان پی. شولتز و سیدنی الن شولتز، تاریخ روان‌شناسی نوین، ترجمه گروهی از مترجمان، صص ۵۱-۷۳.

5. Gestalt

6. rationalistic

7. machinism

۸. همان، ص ۴۴. ۹. گروهی از نویسندگان، مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن، ج ۲، ص ۲۶۵.

10. humanism

11. Carl Rogers

12. Abraham Maslow

13. Rollo May

۱۴. روان‌شناسی عمومی، پیشین، ج ۱، ص ۳۷.

روان‌شناسی امروز، نه بر یک مکتب فکری واحد که بر گروهی از مکاتب گوناگون، نیامتناس و ناهم‌هنگ استوار است، و به اصطلاح در مرحله «پیش‌الگوی»^۱ قرار دارد. وصول به مرحله «الگوی»^۲ در حیطه علم روان‌شناسی، همچون هر رشته علمی دیگر، هنگامی حاصل خواهد شد که دیگر از مکاتب فکری و روش‌شناسی‌های گوناگون خبری نباشد. اما «روان‌شناسی، هنوز به مرحله پارادایمی نرسیده است... تنها چیزی که روان‌شناسان ممکن است در مورد آن توافق نظر داشته باشند این است که روان‌شناسی امروز از هر وقت دیگری در طول قرن گذشته، نامتناس‌تر است»^۳.

به اعتقاد ما یک نقطه ضعف اساسی در روان‌شناسی نوین غربی، باوجود همه پیشرفت‌ها و کامیابی‌های نظری و کاربردی آن، کنار نهادن و به حاشیه راندن موضوع اصلی این علم یعنی روان است. روان‌شناسی امروز با حذف این موضوع از قلمرو مطالعات و تحقیقات خود، گرفتار گونه‌ای ناتمام‌نگری، جزءبینی و نمودگرایی گردیده و به تعبیر برخی از اندیشمندان، به مطالعه «تن‌بی‌سر»^۴ پرداخته است. از این رو، در افکندن هر طرح نوی در روان‌شناسی بر بنیان الگوی اسلامی، مستلزم بازسازی و نوسازی ساختمان این علم بر شالوده موضوع فراموش شده آن، یعنی روان خواهد بود.

سخن دیگر این است که هرچند در متون اسلامی، یعنی قرآن کریم و کلام معصومان علیهم‌السلام، مقوله‌ای به نام «روان‌شناسی اسلامی» وجود ندارد، اما نکته‌ها و آموزه‌هایی فراوان برای «الهام گرفتن»^۵ و پی افکندن دانشی به نام روان‌شناسی اسلامی عرضه شده است. مگر نه این است که حکمای مسلمان همچون کندی، فارابی، سهروردی، ابن‌سینا و ملاصدرا بدون پیروی و تقلید محض از حکمای یونان، آزاداندیشانه و مبتکرانه با میراث فلسفی یونان روبرو شدند، از قرآن و روایات و ادعیه الهام گرفتند و سرانجام فلسفه اسلامی را با مسائلی تازه و سبکی جدید پی ریختند؟ مجموع مسائلی که در مابعدالطبیعه ارسطو در باب وجود مطرح شده، دو مسئله، یعنی «بدهات وجود» و «اشتراک معنوی وجود» است، در حالی که با نوکاو و نواندیشی فیلسوفان مسلمان، مسائلی بدیع و بی‌سابقه، از قبیل «زیادت وجود بر ماهیت»، «معدوم نشدن موجود»، «نسبیت تحقق عدم در جهان خارج»، «عدم زوال و انعدام مطلق هستی»، «تشکیک وجود»، «وحدت حقیقت وجود» و سرانجام «اصلت وجود» به مسائل امور عامه یا فلسفه اولی افزوده گشت.^۶

1. preparadigmatic

2. paradigmatic

۳. تاریخ روان‌شناسی نوین، پیشین، ص ۳۸.

۴. محمدتقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۲، ص ۲۰۶. البته مقصود ما گرایش‌های غالب در روان‌شناسی امروز است.

۵. این تعبیر را از استاد شهید مطهری اقتباس کردیم. البته استاد، آن را در قلمرو فلسفه اسلامی مطرح ساخته‌اند. برای آشنایی بیشتر، ر.ک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار ج ۶، ص ۸۸۰ و ۸۸۲.

۶. ر.ک: همان، صص ۴۸۹-۵۳۰؛ همو، ج ۹، ص ۳۱.

در عرصه «علم النفس» نیز حکیمان و اندیشمندان همین راه را پیمودند. آنان از ابتدایی‌ترین مسائل این علم، یعنی تعریف و تحدید نفس^۱ تا اثبات وجود، تجرّد، حدوث جسمانی و بقای روحانی، و دیگر احکام و احوال نفس به اندیشه‌هایی نوین و حقایقی برین دست یافتند. در اینجا برای روشن شدن مطلب به ذکر یک نمونه، یعنی نظریه ابتکاری صدرالمُتألّهین (ره) در باب حدوث و قدم نفس اکتفا می‌کنیم.^۲

در جمع‌بندی نهایی، اقوال و دیدگاه‌ها در این زمینه به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۱- نفس، «جسمانیة الحدوث و البقاء» است. این نظریه، مورد قبول جمعی از متکلمان، محدثان، طباعیه و دهریه و نیز ماده‌گرایان امروزی است.

۲- نفس، «روحانیة الحدوث و البقاء» است. این نظریه از آن افلاطون، ارسطو و مشائیان است. (تفاوت دیدگاه افلاطون و ارسطو آن است که افلاطون، قایل به قدم روحانی و ارسطو، قایل به حدوث روحانی نفس است). شایان ذکر است که تا پیش از صدرالمُتألّهین، نظریه مشهور و مقبول در میان حکما همین نظریه بوده است.

۳- نفس، «روحانیة الحدوث و جسمانیة البقاء» است. این نظریه به تناسخی‌ها تعلق دارد.

۴- نفس، «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است.^۳ این نظریه، به وسیله صدرالمُتألّهین مطرح گردیده است و هیچ سابقه‌ای در میان فیلسوفان یونانی و مسلمان پیش از وی ندارد. حکیم سبزواری، نظریه فوق را این‌گونه به نظم کشیده است:

النفس فی الحدوث جسمانیة و فی البقا تکنون روحانیة^۴

۱. فیلسوفان مسلمان در تعریف نفس، راهی متفاوت با راه ارسطو را در پیش گرفتند. ارسطو نفس را «کمال اول برای جسم طبیعی آلی» (درباره نفس، ص ۷۹) تعریف می‌کند. اما «کندی، به این تعریف قناعت نمی‌کند و می‌گوید: نفس، جوهری است بسیط و الهی و روحانی، نه طول دارد و نه عرض و نه عمق، نوری است از نور باری تعالی ... و فارابی می‌گوید: نفس، جوهری است بسیط و روحانی و مباین با جسد ... ابن‌سینا می‌گوید: ... و نفس حیوانی، کمال جسم طبیعی آلی است، از جهت اعمال فکری که به اختیار انجام می‌دهد و استنباط به رأی و ادراک کلیات ... ابو حامد غزالی نیز تقریباً راه ابن‌سینا را در پیش گرفته است ... ابن‌طفیل می‌گوید: اما انسان را علاوه بر آنچه حیوان و نبات دارند، چیزی است برتر، که بدان، روحانیت و معقولات را که مجرّد از ماده‌اند درک می‌کند.» (ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، پیشین، صص ۱۹۷-۱۹۹)

۲. نگارنده در مقاله‌ای با عنوان: «اندیشه‌های ابتکاری ملاصدرا در حوزه روان‌شناسی فلسفی» به بررسی پنج موضوع پرداخته است. این موضوعات چنین‌اند: «جایگاه علم النفس»، «ماهیت نفس»، «حرکت جوهری نفس»، «حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس» و «تجرّد قوه خیال». این مقاله در خرداد ماه سال ۱۳۸۳ در دومین کنگره جهانی ملاصدرا ارائه گردید. برای مطالعه آن به فصل پانزدهم این کتاب مراجعه شود.

۳. با استفاده از تقریرات حضرت استاد، آیه‌الله سید رضی شیرازی، در دویمت و چهل و سومین جلسه شرح کتاب «الشواهد الربوبیه»، روز شنبه، نوزدهم مهرماه سال یکهزار و سیصد و هشتاد و دو شمسی. برای آگاهی بیشتر، نگاه کنید به الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعه، پیشین، صص ۳۴۲-۳۳۰؛ محمدبن‌ابراهیم صدرالدین الشیرازی، الشواهد الربوبیه، صص ۲۲۱-۲۲۷؛ هادی السبزواری، تعلیقات علی الشواهد الربوبیه، صص ۶۸۷-۶۹۲.

۴. شرح المنظومة، پیشین، ص ۳۰۳.

شایان ذکر است که فهم درست نظریه چهارم، متوقف درک صحیح سه اصل زیربنایی و مقدماتی آن، یعنی «اصالت وجود»، «تشکیک خاصی وجود» و «حرکت جوهریه» است.

اسلام، مکتبی باز، پویا و پاسخگویی نیازهای بشر در اعصار و ازمنه مختلف است. فیلسوفان و اندیشمندان مسلمان که در حوزه علم النفس به کندوکاو و پژوهش دست زده‌اند، هرکدام به فراخور ذوق و ظرفیت و بضاعت علمی خود، روان‌شناسی اسلامی را گام یا گام‌هایی به پیش برده‌اند. جایگاه و پایگاه رفیع عقل و تعقل در اسلام، همواره راهگشا و برانگیزنده اندیشه‌های وقاد و نقاد متفکران مسلمان بوده است. به همین دلیل است که نه ملاصدرا خود را اسیر و گرفتار اندیشه‌های مشایی و اشراقی می‌بیند و نه سهروردی و ابن سینا خود را محدود و مقید به میراث فلسفی افلاطون و ارسطو می‌یابند. هم‌اکنون نیز باید اندیشمندان و محققان حوزه و دانشگاه، ضمن بازشناسی و نقادی ابعاد و زوایای مختلف روان‌شناسی اسلامی و غربی، رمزها و معماهای ناگشوده را بگشایند، با جهش و جنبشی نوین، مبانی و شالوده‌های روان‌شناسی نوین اسلامی را پی افکنند و طلوع دوباره این ستاره فروزان را در سپهر معرفت نوید دهند. شکل‌گیری روان‌شناسی اسلامی به مثابه یک دانش آکادمیک و معتبر، مستلزم انتخاب و اعمال نوعی روش‌شناسی پژوهشی محکم و قابل اعتماد در این قلمرو است. به اعتقاد ما، پیروی از روش‌شناسی صرفاً تجربی و آزمایشگاهی در این عرصه، چاره‌ساز و نویدبخش نخواهد بود، چنان که اتخاذ و اجرای روش فلسفی و عقلی محض نیز مشکلات را حل نخواهد کرد. نیم‌نگاهی به شیوه فکری فیلسوفانی چون صدرالمآلهین در حوزه علم النفس، مسیر حرکت را تا حدودی روشن می‌سازد. این فیلسوف در اوایل جلد هشتم اسفار - که به علم النفس اختصاص دارد - دلیل الحاق و اندراج علم النفس در علم طبیعی را این‌گونه بیان می‌کند:

... پس به این ترتیب، نفس، قوه‌ای است که به این اجسام تعلق دارد ... و این لفظ [نفس]^۱، نامی برای این قوه فاعلی است، اما نه به حسب ذات بسیط آن، بلکه از لحاظ این که نفس، سرچشمه افعالی است که ذکر شد [حس، حرکت، تغذیه، نمو و تولید مثل]^۲، و به همین دلیل است که بحث از نفس، جزء علم طبیعی شده است.^۳

بنابر دیدگاه مشهور، نفس انسان در مرتبه ذات، مجزّد از ماده و در مرتبه فعل، متعلق به ماده یا بدن است و به همین دلیل، علم النفس نیز در زمره علوم طبیعی قرار می‌گیرد، نه علم الهی و امور عامه.^۴ به دلیل همین حیثیت نفسانی است که شماری از مباحث علم النفس، جنبه عقلی و شمار دیگری از آنها

۱. این علامت ([]) در سراسر این کتاب، مربوط به مترجم است.

۲. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعه، پیشین، صص ۶۷-۶۸ شایان ذکر است که اضافه و تعلق نفس به بدن را می‌توان به دو صورت فرض کرد: تعلق «ماهیت» نفس به بدن و تعلق «وجود» نفس به بدن. اما باید توجه داشت که اضافه و تعلق نفس به بدن، در وجود نفس است نه در «ماهیت» آن. حاجی سبزواری در این باره می‌نویسد: «فلاضافة الى المادة داخله فی وجودها اولاً» (شرح المنظومه، پیشین، ص ۳۰۳)

۳. البته ملاصدرا در این عرصه نیز دیدگاهی اختصاصی و نوین دارد.

جنبه تجربی داشته‌اند. توجه به این نکته کلیدی، در انتخاب یک روش‌شناسی واقع بینانه برای روان‌شناسی اسلامی، مفید و راهگشا خواهد بود.

در جمع‌بندی نهایی، روان‌شناسی اسلامی، عرصه کاوش‌ها و کوشش‌های متعادل عقلانی - تجربی در پرتو راهنمایی‌ها و روشنگری‌های تعالیم ناب وحیانی، به منظور کشف و شناسایی حقایق و پدیده‌های پیدا و پنهان روان‌شناختی است.

۳- آیات و روایات: ترسیم‌کننده جایگاه رفیع نفس

قرآن کریم، این والاترین اثر تدوینی آفریدگار آفاق و انفس، با نفزترین و ژرف نمایانه‌ترین تعبیرها، نفس انسانی را به تصویر می‌کشد و مقام و منزلت آن را به نمایش می‌گذارد. در این مجال کوتاه، امکان بررسی دیدگاه قرآن در باب نفس و شئون و مراتب و اهمیت آن نیست و تنها به بیان یک مورد اکتفا می‌شود.

قرآن، نفس را از آیات و نشانه‌های انهی و راه پی بردن به حقانیت خداوند معرفی می‌کند و می‌فرماید: سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق، اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید (فصلت، ۵۳).

یعنی:

به زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در جان‌هایشان به آنان می‌نمایانم تا برای آنها آشکار گردد که او حق است؛ آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز گواه است؟!

این آیه، متضمن بیان دو راه خداشناسی است: راه «آنی» که سیری از معلول (آفاق و انفس) به علت (خداوند) دارد، و راه «لمی» که سیر از علت به معلول است. هرچند طریق دوم یا برهان لمّ، طریق برتر و والاتر خداشناسی و مختص ربانیان و صدیقان^۱ است و به جای گواه گرفتن ممکن‌الوجود، واجب‌الوجود به شهادت خوانده می‌شود، اما طریق اول نیز در جای خود، جایگاهی شایگان و فرازمند دارد. تأمل و تفکر در نفس و تلاش و کوشش در راه شناسایی آن، بدون شک آدمی را به خداشناسی رهنمون می‌گردد. به همین دلیل است که پیامبر اسلام صلی‌الله علیه و آله فرمودند:

من عرف نفسه فقد عرف ربه^۲

۱. شیخ الرئیس بوعلی‌سینا، نخستین فیلسوفی است که با الهام از این آیه، کوشیده است تا بدون لحاظ کردن مخلوقات و افعال الهی، برهان وجود را مبنای اثبات خداوند قرار دهد. او برخلاف برهان «حدوث» متکلمان و برهان «حرکت» ارسطوئیان، که چگونگی از برهان‌های «آنی» به شمار می‌آیند، برهان «امکان و وجوب» را ابداع می‌کند و آن را «حکم صدیقین» (یا برهان صدیقین) می‌نامد و صدیقین را این‌گونه معرفی می‌کند: «صدیقین، کسانی هستند که به خداوند استشهاد می‌کنند نه بر خداوند». (ر.ک: الإشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۶۶)

۲. اقا فیلسوف نواندیش و ژرف‌کاوا اسلامی، مرحوم صدرالمآلهین شیرازی، برهان سینایی را هم به دلیل واسطه قرار دادن «امکان» - که وصف ماهیات است - نمی‌پسندد، و خود به سبک و شیوه‌ای ابتکاری، برهان صدیقین را - که با حقیقت وجود آغاز می‌شود - پی می‌نهد. (ر.ک: الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة، پیشین، ج ۶، صص ۱۲-۱۶)

۳. محمد باقر المجلسی، بحار الانوار، ج ۶۱، ص ۹۹.

افزون بر این، طبق یک قاعده عقلی و فلسفی، علت همیشه بر معلول، تقدم رتبی و وجودی دارد. به همین دلیل است که قرآن کریم، خداوند را به آدمی، نزدیک تر از رگ گردن معرفی می فرماید:

و نحن اقرب الیه من حبل الوريد (ق، ۱۶)

اگر بپذیریم که علت بر معلول مقدم است، پذیرفتنی خواهد بود که از یک سو، توجه داشتن به علت، موجب توجه داشتن به معلول و از سوی دیگر، فراموش کردن علت، سبب فراموش کردن معلول است. از این روست که قرآن کریم، آدمیان را از خدا فراموشی، که موجب خود فراموشی است، نهی می فرماید:

ولا تکنوا کالذین نسوا اللّٰه فانسیهم انفسهم^۱ (حشر، ۱۹)

امیر سخن^۲، حضرت علی (ع) نیز راجع به نفس، تعبیرهایی بس حکیمانه و دلنشین دارند. آشنایی جامع با دیدگاه آن امام همام، مستلزم مطالعه و بررسی دقیق بیانات آن حضرت در این زمینه است. آنچه در اینجا می آید جز قطره‌ای از دریای عمیق و پهناور کلام آن رادمرد الهی نیست. آن حضرت درباره ارزش نفس آدمی می فرماید:

«برای نفس‌های شما بهایی نیست مگر بهشت، پس آنها را جز به آن بفروشید.»^۳

«هرکس نفس خود را به غیر از نعمت بهشت بفروشد، به آن ستم کرده است.»^۴

«هرکس که نفسش گرمی باشد، دنیا در نظرش کوچک خواهد بود.»^۵

«هرکس که نفسش برایش گرمی باشد، شهوت در نزد او خوار خواهد بود.»^۶

افزون بر این، در باب شناخت نفس (یا خودشناسی) و آثار و نتایج ارجمند معرفتی و عملی آن نیز کلام آن حضرت شایان توجه عمیق است:

«هرکس که نفس خویش را بشناسد، در حقیقت به منتهای هر معرفت و علمی رسیده است.»^۷

«هرکس که قدر نفس خویش را بشناسد، آن را با چیزهای نابود شونده خوار نسازد.»^۸

«در شگفتم از کسی که نفس خود را می شناسد، اما به سرای نماندنی انس می گیرد.»^۹

«در شگفتم از کسی که دنبال گمشده اش می گردد، درحالی که نفس خود را گم کرده است و آن را نمی جوید.»^{۱۰}

۱. شایان ذکر است که این سخن پیامبر (ص) که: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، عکس نقیض آیه فوق است.

۲. اشاره به این کلام مولا علی (ع) که فرمودند: «... و انّا لامراء الکلام، و قینا تنسبت عروقه، و علینا تهدلت غصونه (نهج البلاغه، پیشین، خطبه ۲۳۳، ص ۴۸۴).

۳. لیس لأنفسکم ثمّن الآلجنة، فلا تبعوها الا بها (گفتار امیر المؤمنین علی (ع)، سیدحسین شیخ الاسلامی، ج ۲، ص ۱۴۵۴).

۴. من باع نفسه بغیر الجنة فقد ظلمها (همان، ص ۱۴۶۴).

۵. من کرمت نفسه صغرت الدنیا فی عینه (همان، ص ۱۴۶۴).

۶. من کرمت علیه نفسه هانت علیه شهواته (همان، ص ۱۴۶۱).

۷. من عرف نفسه فقد انتهى الی غایة کل معرفة و علم (همان، ص ۱۴۶۲).

۸. من عرف قدر نفسه لم یهنها بالفانیات (همان، ص ۱۴۶۰).

۹. عجبت لمن عرف نفسه کیف یؤنس بدار الفناء (همان، ص ۱۴۵۱).

۱۰. عجبت لمن ینشد ضالته و قد اضلّ نفسه فلا یطلبها (همان).

این بخش را با اشعار زیر که منسوب به امام علی (ع) است به پایان می‌بریم:

دوانک فسیک و ماتبصروا	و دانک منک و ما تشعروا
و انت الکتاب المبین الذی	باحرفه یظهر المضمیر
اتزعّم انک جرم صغیر	و فیک انطوی العالم الاکبر ^۱

۴- کتاب حاضر: برجستگی‌ها، کاستی‌ها

کتاب حاضر، سومین اثر ارزنده آقای دکتر محمد عثمان نجاتی، استاد دانشگاه‌های عربستان و کویت، در زمینه روان‌شناسی اسلامی است. دوائر دیگر وی «قرآن و روان‌شناسی» و «حدیث نبوی و روان‌شناسی» نیز هرکدام به سهم خود، نقش قابل توجهی در پیشبرد روان‌شناسی اسلامی داشته‌اند. وی پایان‌نامه فوق لیسانس خود را نیز در موضوع «ادراک حسی از دیدگاه ابن‌سینا» تدوین نموده است.

دکتر نجاتی، به‌ویژه پس از انتشار کتاب «قرآن و روان‌شناسی»، در کویت و دیگر کشورهای عربی صاحب نام گردید و در سال ۱۹۸۳ موفق به دریافت جایزه ویژه تحقیقات «میراث» از مؤسسه «التقدم العلمي» کویت شد. پس از چاپ این کتاب بود که از وی برای سخنرانی در سمینارها و میزگردهای مختلف دعوت به عمل آمد. از آنجا که نویسنده کتاب حاضر، خود در مقدمه به قدر کافی درباره ویژگی‌های این کتاب توضیح داده است، از بیان مجدد آنها خودداری می‌کنیم و تنها به معرفی برجستگی‌ها و کاستی‌های آن می‌پردازیم. موارد زیر از جمله امتیازها و برجستگی‌های این کتاب است:

۱) تنظیم و تدوین مباحث کتاب در قالب ساختاری منظم و مشخص. نویسنده، کوشیده است تا ضمن بررسی تاریخی آرای روان‌شناختی دانشمندان مسلمان، دیدگاه‌های هرکدام از آنها را در قالب یک رشته موضوع‌های اساسی و مشترک در میان فصل‌های کتاب، معرفی کند.

۲) انجام بررسی‌های تطبیقی میان دیدگاه‌های روان‌شناختی متفکران مسلمان و روان‌شناسان غربی معاصر و نیز در موارد لازم، میان خود دانشمندان مسلمان. این کار، در نمایاندن سهم مسلمانان در توسعه و پیشرفت دانش روان‌شناسی بسیار مؤثر بوده است.

۳) استفاده مناسب و مؤثر از منابع و آثار دست اول اندیشمندان مسلمان و روان‌شناسان غربی.

۴) سعی و کوشش نویسنده برای پیرایش بحث‌ها از موضوع‌ها و نکته‌هایی که جایی در روان‌شناسی امروز ندارند. تلاش برای حذف دیدگاه‌ها و نظریه‌های فلسفی از آن جمله است. با این حال، میزان موفقیت نویسنده در وصول به این هدف و نیز موجه بودن این کار باید در جای خود بررسی شود.

۵) منحصر به فرد بودن این کتاب، به لحاظ گردآوری و تألیف و تدوین منظم و سازمان یافته دیدگاه‌های روان‌شناختی شمار قابل ملاحظه‌ای از اندیشمندان مسلمان. کتاب حاضر می‌تواند خلأ ناشی

از نبود یا کمبود منابع لازم برای درس «علم النفس از دیدگاه دانشمندان اسلامی» رشته‌های روان‌شناسی را پر کنند. اهمیت این جنبه هنگامی افزون‌تر می‌شود که به تجربه دانشگاهی و آکادمیک نویسنده محترم در زمینه تدریس درس «روان‌شناسی از دیدگاه متفکران مسلمان» توجه کنیم.

با وجود این برجستگی‌ها، کاستی‌ها و ضعف‌هایی نیز در کتاب حاضر دیده می‌شود، مانند:

(۱) نپرداختن به بررسی و معرفی اندیشه‌های روان‌شناختی دانشمندان متأخر اسلامی، به‌ویژه صدرالمتألهین شیرازی. این متفکر و فیلسوف برجسته ایرانی، ضمن اختصاص یک جلد کتاب مستقل به علم النفس (جلد هشتم از مجلدات نه‌گانه اسفار)، دیدگاه‌های تازه و بی‌سابقه‌ای را در این رشته پدید آورده که هنوز هم به‌درستی شناخته نشده است. این نگارنده، به یاری خداوند متعال، آرای روان‌شناختی ملاصدرا در کتاب جداگانه‌ای مطرح خواهم ساخت. به هر حال، نبود این بخش، «جامع افراد» بودن کتاب را خدشه‌دار می‌سازد.

(۲) با وجود تلاش نویسنده برای حذف موضوع‌های فلسفی از کتاب حاضر، این موضوع‌ها به‌طور کامل از صحنه مباحث کتاب بیرون نرفته‌اند. سخن گفتن از «نفوس سه‌گانه نباتی، حیوانی و انسانی»، «تقسیم عقل به عقل نظری و عملی» و نیز «مراتب عقل نظری»، یعنی «عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل بالمستفاد» و مانند آن از جمله این موضوع‌هاست. افزون بر این، ورود بحث‌های اخلاقی و تربیتی به بیشتر فصل‌های این کتاب نیز مشکل دیگری است که موجب خلط مباحث شده است. با ورود این‌گونه بحث‌ها، «مانع‌اگیار» بودن کتاب دستخوش تردید می‌شود.

(۳) به‌نظر ما صحت و موجهیت اصل سعی و تلاش نویسنده دانشمند کتاب برای کناره‌یابی یا فروگاهی موضوع‌های فلسفی از صحنه مباحث، محل تأمل و بلکه اشکال جدی است. اندیشمندان مسلمان، به‌عنوان اندیشمندان مسلمان، با رویکرد اسلامی پای در وادی علم النفس نهاده‌اند. برای آنان، بحث و اندیشه درباره مسائل بنیادینی چون: «هستی‌شناسی نفس»، «هل بسیطة»، «چیستی‌شناسی نفس» (ماء حقیقیه) و «چرایی‌شناسی نفس» (لم ثبوتیه و اثباتیه)^۱ از نخستین مسائلی بوده است که ناچار به غور و توغل در اطراف آنها بوده‌اند. گذشته از مسئله «چیستی‌شناسی نفس» که بر مبنای نظریه «أصالة الوجود» صدرا یی شکل دیگری به خود گرفته، دو مسئله دیگر در متون دینی ما به سکوت برگزار نشده است. حتی در سایر مسائل، از قبیل «مراتب عقل نظری» یا «حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس» متفکران مسلمان از قرآن بهره‌هایی گرفته‌اند. برای مثال، ابن‌سینا کوشیده است تا مراتب چهارگانه عقل نظری را بر مفاهیم

۱. حکیم حاج ملاهادی سبزواری، این سه مسئله اساسی را در این بیت معرفی کرده است:

اِنَّ الْمَطْلَبَ ثَلَاثَةٌ عِلْمٌ مَطْلَبُ مَا مَطْلَبُ هَلْ مَطْلَبُ لِمَ

(شرح المنظومه، پیشین، ص ۲۲)

مندرج در آیه سی و پنجم سورة مبارکه نور^۱ تطبیق دهد. اگر قرار است - به تعبیر خود نویسنده محترم - «شالوده‌ای برای انجام تحقیقات نوین در عرصه روان‌شناسی اسلامی» فراهم آید، نمی‌توان از ورود به بحث‌های متافیزیکی در قلمرو روان‌شناسی امتناع کرد و خود را به بحث‌های تجربی محض سپرد. به همین دلیل است که رد پای دیدگاه‌های فلسفی دانشمندان مسلمان در جای جای کتاب مشاهده می‌شود.

۵- تشکر و قدردانی

چندی پیش، ریاست محترم انتشارات رشد، همکار ارجمندم جناب آقای دکتر محمود گلزاری، ترجمه کتاب حاضر را به بنده پیشنهاد فرمودند. طرح مورد نظر ایشان این بود که ترجمه این کتاب، به صورت منبع درس «علم النفس از دیدگاه دانشمندان اسلامی» درآید. اینجانب طی سال‌های ۱۳۷۸ و ۱۳۷۹ همین درس را برای دانشجویان کارشناسی رشته‌های روان‌شناسی در دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبائی تدریس کرده و متوجه کمبود یک کتاب درسی مفید و مناسب شده بودم. به همین دلیل و با وجود کثرت اشتغالات حوزوی و دانشگاهی، به این درخواست پاسخ مثبت گفتم و پس از حدود یک سال، ترجمه را به پایان بردم. هدف مترجم این بوده است که در حد توان، ترجمه‌ای فصیح و شیوا داشته باشد، هرچند در آمیختگی فراوان مباحث کتاب با مفاهیم و عبارات فلسفی قدیم، گاه مانع دستیابی به این هدف شده است:

ما كلُّ ما يَتَمَنَّى المرءُ يُدرِكه

تَجْرِي الرِّياحُ بمالاتِشَتَهِي السُّفُنُ

و ما توفیقی الا بالله، علیه توکلْتُ و الیه اُنِیبُ

دانشگاه علامه طباطبائی

دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی

سعید بهشتی

۱. الله نور السموات والارض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة الزجاج، كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيء، ولو لم تمسسه نار، نور على نور، يهدي الله لنور من يشاء، و يضرب الله الامثال للناس، والله بكل شيء عليم.

این‌سینا، عقل هیولانی را بر «مشکوة»، عقل بالملکه را بر «زجاجة»، عقل بالفعل را بر «مصباح»، عقل بالمستفاد را بر «نور» علی نور» و افزون بر این، عقل فقال را بر «نار» تطبیق داده است. (ر.ک: الاشارات والتنبیها، پیشین، صص ۳۵۳، ۳۵۴)

مقدمه نویسنده

دانشمندان مسلمان، سهمی فراوان و شایان توجه در روان‌شناسی داشته‌اند، اما سهم آنان در شکل‌گیری و تحول این دانش، تاکنون مورد توجه پژوهندگان تاریخ روان‌شناسی واقع نشده است. از این‌رو، مورخان غربی، آن‌گاه که درباره تاریخ علم روان‌شناسی سخن می‌گویند، از سر عادت، ابتدا روان‌شناسی را از دیدگاه اندیشمندان غربی، به‌ویژه افلاطون و ارسطو، به بحث می‌گذارند، آن‌گاه مستقیم به سراغ متفکران اروپایی قرون وسطی می‌روند، و سپس وارد عصر جنبش نوین اروپا می‌شوند. این در حالی است که آنان به‌طور کامل از یاد کردن سهم دانشمندان مسلمان در تحقیقات روان‌شناسی - که بسیاری از آنها به زبان لاتین ترجمه گردیده و تأثیری سترگ بر آرای متفکران اروپایی سده‌های میانی و حتی شروع عصر جنبش نوین اروپا برجای نهاده است - غافلند.

این غفلت تنها به مورخان غربی روان‌شناسی اختصاص ندارد، بلکه روان‌شناسان عرب معاصر، که در دانشگاه‌های عربی به تدریس تاریخ روان‌شناسی مشغولند نیز در به فراموشی سپردن سهم دانشمندان مسلمان در تحقیقات روان‌شناختی، پیرو مورخان غربی‌اند. تنها منبعی که هم‌اکنون موجبات شناخت بیشتر ما را از سهم دانشمندان مسلمان فراهم می‌آورد، مورخان فلسفه اسلامی - اعم از عرب و غیرعرب -

هستند که با ارائه خلاصه‌هایی سودمند از دیدگاه‌های روان‌شناختی دانشمندان مسلمان، ما را یاری و کمک می‌کنند. اما این خلاصه‌ها، با همه اهمیت‌ی که دارند، قادر به رضای میل و علاقه روان‌شناسان معاصر عرب در شناسایی بسیاری از آرای روان‌شناختی دانشمندان مسلمان گذشته - به گونه‌ای که بتواند ارزش علمی سهم آنان را در شکل‌گیری و تحول دانش روان‌شناسی در طول تاریخ مشخص کند - نیستند.

نویسنده این کتاب، هنگام تدریس درس «روان‌شناسی از دیدگاه متفکران مسلمان» در سال‌های ۱۹۸۴ تا ۱۹۸۷ میلادی، برای دانشجویان دوره کارشناسی دانشگاه محمدبن سعود الاسلامیه ریاض در کشور عربستان سعودی، این مهم را عهده‌دار گردید. وی به ارائه مباحثی در زمینه روان‌شناسی از دیدگاه فارابی، ابن‌سینا، اخوان الصفا، غزالی، ابن‌رشد، ابن‌تیمیه و ابن‌قیم‌الجوزیه پرداخت و یادداشت‌هایی را در ارتباط با این موضوع برای دانشجویانش فراهم آورد.

پس از آن‌که در تابستان سال ۱۹۸۷ میلادی، تدریس در دانشگاه الامام محمدبن سعود الاسلامیه را رها کردم، شرایطی مرا از ادامه نگارش پیرامون این موضوع بازداشت. اما در حوالی ماه اکتبر سال ۱۹۹۱ میلادی، بار دیگر نوشتن در اطراف این موضوع را آغاز نمودم. یادداشت‌هایی را که برای دانشجویانم تدارک دیده بودم، مبنای بحث‌های کتاب حاضر قرار دادم و آنها را بازنویسی کردم و آرای روان‌شناختی گروه دیگری از دانشمندان مسلمان را نیز به آنها افزودم.

در کتاب حاضر، به‌ویژه، دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان گذشته را پیرامون آن دسته از موضوعات روان‌شناختی که تاکنون اعتبار خود را در علم روان‌شناسی حفظ کرده‌اند، گنجانده و در بسیاری از موارد و در حد امکان، از ذکر دیدگاه‌های فلسفی آنها در باب نفس، که در مباحث روان‌شناسی امروز جایی ندارد، پرهیز نموده‌ام. به این دلیل، کتاب حاضر، نه در فلسفه اسلامی، که در تاریخ روان‌شناسی از دیدگاه دانشمندان مسلمان است. به علاوه، در حد امکان، مقایسه دیدگاه‌های آنها با دیدگاه‌های روان‌شناسان جدید را نیز دربر دارد. نتیجه‌ای که در خلال این مقایسه‌ها به دست آمد، سبقت و تقدم علمی دانشمندان مسلمان بود، زیرا معلوم شد که آنان به برخی دیدگاه‌ها و نظریه‌های مهم دست یافته‌اند که جز در عصر حاضر، عاید روان‌شناسان نشده است. در این مقدمه، تنها به ذکر نمونه‌هایی از این مطلب اکتفا می‌کنم و بررسی تفصیلی آنها را به فصول کتاب حاضر وامی‌گذارم.

یکی از آن نمونه‌ها این است که ابن‌سینا به واسطه تیزهوشی و دقت نظر خود، به شناسایی طبیعت فرایند شرطی‌سازی^۱ نایل آمد، پیش از آن که ایوان پاولف، فیزیولوژیست روسی، بتواند با تحقیقات تجربی به آن دست یابد. به علاوه، ابن‌سینا توانست فراموشی را از راه ارجاع آن به تداخل معلومات، مورد تفسیر علمی قرار دهد؛ تفسیری که روان‌شناسان جدید، جز در ربع اول قرن بیستم به آن نرسیدند. افزون

بر این، ابن سینا، به لحاظ سنجش انفعالات، براساس سنجش تغییرات فیزیولوژیک همراه با آنها نیز بر فیزیولوژیست‌ها و روان‌شناسان جدید تقدم دارد. از این رو، ابن سینا هنگام درمان بیماری که به مرض عشق مبتلا شده بود، توانست نام معشوقه جوان او را پیدا کند و از این راه، به شیوه‌ای موفقیت‌آمیز در درمان عشق آن بیمار دست یابد. ابن سینا شیوه‌ای نوین را ابداع نمود؛ به این ترتیب که اسامی شماری از شهرها، محله‌ها و دخترها را برای شخص مریض بازگو می‌کرد و در خلال این کار، سرعت نبض او را برای شناسایی میزان انفعال ناشی از بازگویی این اسامی، اندازه می‌گرفت. ابن سینا با این روش توانست نام و محل سکونت دختری را که بیمارارش عاشق او شده بود، کشف کند. این روش ابتکاری ابن سینا در اختراع دستگاه جدیدی که به «دستگاه پاسخ گالوانیکی پوست» و نیز به «دستگاه دروغ‌سنج» معروف است. معتبر شناخته می‌شود. دستگاه نامبرده در تحقیقات جنایی کاربرد فراوانی دارد و اضطراب انفعالی را براساس تغییرات فیزیولوژیک اندازه می‌گیرد. از این گذشته، ابن سینا به لحاظ شیوه ابتکاری خود در شناسایی علل اضطراب انفعالی، از طریق سخن گفتن با یک سلسله واژه‌ها و نام‌ها و بررسی انفعال پدید آمده در فرد، بر روانکاوان و روان‌درمانگران جدید، که همین شیوه را به کار بسته‌اند، تقدم دارد.

فارابی و ابن سینا در اثر تحقیقاتی که پیرامون خواب‌ها انجام دادند، پیش از دانشمندان جدید به حقایق دست یافتند. از جمله این حقایق، نقش خواب‌ها در اشباع تمایلات و رغبت‌هاست که فروید در عصر جدید، پیرامون آنها سخن گفت.

برخی از دانشمندان مسلمان گذشته، از قبیل کندی، ابوبکر رازی، مسکویه، ابن حزم، غزالی، فخرالدین رازی، ابن تیمیه و ابن قیم‌الجوزیه، در اهتمام به روان‌درمانی بر مبنای تغییر اندیشه‌ها و باورهای منفی یا اشتباه فرد - که در رفتار وی مؤثر است - بر روان‌درمانگران جدید پیرو مکتب درمان رفتاری - شناختی تقدم دارند. پس این دانشمندان، در حقیقت پیشقراولان درمان رفتاری - شناختی نوین‌اند.

ابن حزم، غزالی، ابن تیمیه و ابن قیم‌الجوزیه، برای درمان رفتارها یا خلق‌های ناپسند، روش متضاد با آنها را برگزیده‌اند. این روش، همان است که روان‌درمانگران رفتاری جدید برای درمان برخی از اضطراب‌های رفتاری از قبیل ترس و بی‌قراری، از آن استفاده کرده‌اند.

در اینجا شایسته است به این مطلب نیز اشاره شود که ابن حزم، ریشه‌های نخستین عقل یا مبادی اولیه عقلی را - که به بدیهیات معروف است - حس می‌داند. بدین‌سان، وی حدود هفت قرن و نیم بر فیلسوف آلمانی، کانت^۱ - که نویسندگان فلسفه غرب او را پیش‌تاز این نظریه معرفی می‌کنند - تقدم دارد. بعد از ابن حزم، فخرالدین رازی نیز معقولات بدیهی را به حس بازگرداند. او نیز بر کانت، پیشی گرفته است. ابن رشد، فیلسوف اندلسی، بر اندیشه‌های اروپایی تأثیری فراوان داشته است. او شأن و منزلت عقل و برهان عقلی را در تفکر پیرامون موجودات و وصول به حقیقت، مورد تعظیم و تجلیل قرار داده است.

دیدگاه‌های این‌رشد و نیز روش فکری وی، موجب آزادسازی عقل‌های اروپائیان و پدید آمدن مکتب رشدیه گردید که دیدگاه‌ها و روش وی را منتشر می‌ساخت.

شایان ذکر است که کتاب حاضر، همراه با دو کتاب دیگر، یعنی «قرآن و روان‌شناسی»، و «حدیث نبوی و روان‌شناسی»، حاوی بسیاری از مفاهیم روان‌شناختی است که ما را در شناخت صحیح انسان و حیات روانی او در میراث اسلامی کمک می‌کند. به این ترتیب، دو کتاب پیشین، که مشتمل بر مفاهیم روان‌شناختی در قرآن کریم و حدیث شریف نبوی است، فراهم آورنده تصویری شفاف از دیدگاه اسلام درباره انسان و حیات روانی اوست، و کتاب حاضر، ما را به گونه‌ای روشن با دیدگاه دانشمندان مسلمان گذشته درباره انسان و حیات روانی او آشنا می‌سازد. به اعتقاد من، شناخت مفاهیم روان‌شناختی - که در این سه کتاب مطرح گردیده است - شالوده‌ای را فراهم می‌آورد که می‌توان تحقیقات نوین در عرصه روان‌شناسی اسلامی را بر آن مبتنی ساخت و در نهایت، مکتب جدیدی را در روان‌شناسی، به نام «مکتب روان‌شناسی اسلامی» تأسیس کرد.

امیدوارم که برای رسیدن به هدف خود از تألیف این سه کتاب، موفق بوده باشم. و توفیق از سوی خداست.

۱۳ جمادی الاول ۱۴۱۳ هـ

۸ نوامبر ۱۹۹۲ م

محمد عثمان نجاتی