



## مدرسان شریف

### فصل اول

#### «کلیات»

روان‌شناسی جزئی از دانش‌هایی است که به یک اعتبار، عمری کوتاه و به اعتبار دیگر، عمری بلند دارد. اگر به عنوان روان‌شناسی تجربی (experimental psychology) توجه شود، سرآغاز شکل‌گیری آن به نخستین آزمایشگاه روان‌شناسی برمی‌گردد که در سال ۱۸۷۹ میلادی در لایپزیک آلمان، ویلهلم وونت آن را تأسیس کرد. در این زمان نخستین مکتب تجربی در عرصه روان‌شناسی، به نام روان‌شناسی درون‌نگر (introspective psychology) پا به عرصه وجود نهاد و دیری نپایید که با تغییراتی، در قالب **مکتب ساخت‌گرایی (structuralism)** به دست ادوارد برادفورد تیچنر در آمریکا ظاهر گردید. از این به بعد روان‌شناسی، با پیروی از روش‌شناسی تجربی علوم طبیعی، صورت علمی و تجربی به خود گرفت و از فلسفه جدا شد. به این ترتیب، عمر روان‌شناسی هنوز به یک قرن و نیم نرسیده است.

اما اگر علم‌النفس به عنوان روان‌شناسی فلسفی (philosophical psychology) تلقی شود، بیش از دو هزار سال از عمر آن سپری می‌شود. سقراط حکیم، فیلسوف اخلاق یونان، با سردادن ندای اندرزگونه معروف «ای انسان، خودت را بشناس» آواز دعوت بشریت به اندیشیدن در خویش و گوهر روحانی خود را سرداد. به دنبال وی، افلاطون در کتاب «جمهوریت» و «فدون» بحث‌هایی را درباره نفس و جاودانگی آن مطرح ساخت. سپس، ارسطو در کتاب «نفس» به بررسی ماهیت و قوای نفس پرداخت.

ویژگی بارز علم‌النفس یا روان‌شناسی فلسفی، کاربست روش تعلقات نظری و قیاسی برای بررسی و کندوکاو درباره مسائلی همچون وجود، ماهیت، علت، تجرد و دیگر احوال نفس است.

بر اساس یک سنت دیرپای ارسطویی، بحث درباره نفس یا روان یا ذهن، یکی از زیرمجموعه‌های طبیعیات است و در نهایت، یکی از زیرمجموعه‌های فلسفه قلمداد می‌شود. ارسطو، نخستین فیلسوفی است که با تقسیم‌بندی علم به **علم و فلسفه نظری (طبیعیات، ریاضیات، الهیات)** و **علم و فلسفه عملی (اخلاقیات، منزلیات، سیاسیات)** و الحاق و گنجاندن علم‌النفس در قالب علوم طبیعی هشت‌گانه، جایگاه و مرتبه علمی این علم را مشخص ساخت. طبقه‌بندی و قرار دادن علم‌النفس در طبیعیات، راه را برای مشاهدات تجربی در این علم گشوده است.

#### علوم طبیعی هشت‌گانه از این قرارند:

- |                   |                        |                       |                            |
|-------------------|------------------------|-----------------------|----------------------------|
| ۱- علم سمع الکیان | ۲- علم السماء و العالم | ۳- علم الکون و الفساد | ۴- علم الآثار العلویه      |
| ۵- علم المعادن    | ۶- علم النبات          | ۷- علم الحيوان        | ۸- علم النفس یا روان‌شناسی |

**نکته ۱:** اغلب دانشمندان مسلمان، از جمله ابن سینا و فارابی، به تبعیت از تقسیم‌بندی ارسطو، علم‌النفس (روان‌شناسی) را جزء **طبیعیات** می‌دانند.

اما روان‌شناسی در مفهوم جدید آن، به جای 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 در میان پیروان مکتب رفتارگرایی (behaviorism) برجستگی و نمود بیشتری دارد که بر رفتار قابل مشاهده و اندازه‌گیری تأکید فراوانی دارد.

در روان‌شناسی فلسفی، بحث و اقامه برهان در باب وجود نفس و بحث درباره حقیقت روان یا نفس یا روح از مباحث اساسی است. در حالی که در روان‌شناسی معاصر، به پیروی از این پیش‌فرض معرفت‌شناختی کانتی که عقل بشر، تنها قادر به فهم و شناسایی **نمودها (phenomes)** 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 به عنوان موضوعی قابل مشاهده و اندازه‌گیری و یا حداکثر «فرایندهای ذهنی» اکتفا گردید. بدین سان، روان‌شناسی نوین غربی با روان‌شناسی سنتی فلسفی، در «موضوع» نیز اختلافی بنیادی دارد؛ موضوع روان‌شناسی فلسفی، «روان و احوال و عوارض» آن است، در حالی که موضوع روان‌شناسی تجربی «جلوه‌ها و نمودهای عینی روان» است (شاید به همین دلیل باشد که در برخی کتب، واژه «رفتارشناسی» را مناسب‌تر از «روان‌شناسی» می‌دانند).



کدام یک از علوم زیر جزء فلسفه یا علم نظری نیست؟

- (۱) اخلاقیات (۲) طبیعیات (۳) ریاضیات (۴) الهیات

پاسخ: گزینه «۱» علوم نظری شامل طبیعیات، ریاضیات و الهیات است.

نفس انسان از لحاظ ذات، مجرد از ماده یا غیرمادی و در مرتبه فعل یا کارکرد، متعلق به ماده یا بدن است و به همین دلیل، علم‌النفس نیز جزئی از علوم طبیعی و نه علوم الهی و امور عامه قرار می‌گیرد. به دلیل همین حیثیت و خصوصیت نفسانی است که شماری از مباحث علم‌النفس، جنبه تعقلی و شمار دیگری از آن‌ها جنبه تجربی داشته‌اند. جا دارد در اینجا به پاره‌ای ملاحظات توجه کنیم که باید مورد توجه دانشجویان و پژوهشگران قرار گیرد:

۱- اسلام دینی است مبتنی بر وحی و توجه به عالم اعلی و مبدأ متعالی و معنوی جهان. وحی در تفکر اسلامی همواره اصالت دارد. هر مکتب فلسفی که از سویی وحی و از سویی دیگر ذوق و اشراق عقلی را کنار بگذارد و در نتیجه رابطه خود را با دو مبدأ حکمت الهی و معرفت اشراقی قطع کند، در تفکر اسلامی، مورد توجه قرار نمی‌گیرد.

۲- رابطه بین عقل و ایمان از همان آغاز مورد توجه حکمای اسلامی قرار گرفته است. هشت قرن بعد از کندی که برای اولین بار این مسئله مهم را مطرح ساخته بود، موضوع به دست ملاصدرا به بهترین وجه با هماهنگی و وفاق کامل حل شد. این حکیم نابغه، مانند حکمای قبل از خود، آن حکمت و معرفتی را که میعادگاه عقل و ایمان است و نقطه‌ای است که در آن دو طریق استدلال و اعتقاد دینی به هم می‌پیوندند، بیان و آشکار کرد. بدین ترتیب، تنها دانشمند اسلامی که با موشکافی و کوشش‌های خود سبب تلفیق علم‌النفس عقلی و فلسفی و علم‌النفس عرفانی شده است، ملاصدرا است. وی در آثار مختلف خود دو روش فلسفی مشاء و اشراق را در هم آمیخته است و تعالیم آسمانی و مشاهدات عرفانی را با معقولات عقلی توأم ساخته است.

فلسفه مشاء به فلسفه عقلی و استدلالی ارسطو و پیروانش گفته می‌شود که در مورد مباحث نفس یا روان از استدلال‌های منطقی استفاده می‌کند. فلسفه اشراق بیشتر مبتنی بر دل و شهود است و نفس را از دریچه‌ای دیگر مورد بررسی قرار می‌دهد.

بنابراین به طور خلاصه می‌توان گفت که در علم‌النفس مسائل مرتبط با نفس یا روان از زوایای فلسفی و دینی مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

نکته ۲: نظریه اشراق از سوی سهروردی (شیخ اشراق) ارائه گردید.

کدام یک از دیدگاه دانشمندان مسلمان (فارابی و ابن سینا) در کدام شاخه علوم جای می‌گیرد؟

- (۱) الهیات (۲) اخلاقیات (۳) ریاضیات (۴) طبیعیات

پاسخ: گزینه «۴» در طبقه‌بندی دانشمندان مسلمان، روان‌شناسی در شاخه طبیعیات قرار می‌گیرد.

کدام یک از مجموعه‌ای از علوم ماوراءالطبیعه و علوم طبیعی و علوم طبیعت است از چه چیزی ریشه گرفته است؟

- (۱) تجربه (۲) عرفان (۳) فلسفه (۴) وحی

پاسخ: گزینه «۴» روایات متعددی ریشه اصلی معارف اسلامی را وحی دانسته‌اند.

علوم بر حسب تقسیم فارابی:

- ۱- علم زبان ۲- منطق ۳- تعالیم ۴- طبیعیات (سماع طبیعی، سماء و عالم، کون و فساد، آثار علوی، معادن، نبات، حیوان و نفس)  
۵- علم الهی ۶- علم مدنی ۷- فقه ۸- کلام

علوم بر حسب تقسیم ابن سینا:

- ۱- منطق ۲- طبیعیات ۳- ریاضی ۴- علم الهی ۵- علم کلی  
۶- اخلاق ۷- تدبیر منزل ۸- تدبیر مدینه ۹- مدن (جامعه مدنی)

کدام یک از دیدگاهی تجربی با فعالیت‌های چه کسی آغاز شد؟

- (۱) سقراط (۲) ارسطو (۳) وونت (۴) فروید

پاسخ: گزینه «۳» روان‌شناسی تجربی با فعالیت‌های وونت در سال ۱۸۷۹ آغاز شد.

کدام یک از آغازگر مکتب ساخت‌گرایی چه کسی است؟

- (۱) وونت (۲) تیچنر (۳) واتسون (۴) هگل

پاسخ: گزینه «۲» ادوارد تیچنر مبانی نظری و تئوری مکتب ساخت‌گرایی را تدوین کرد.

## تست‌های طبقه‌بندی شده فصل اول

- کله ۱- دانشمندان مسلمان در تحقیقات مربوط به نفس، اغلب از کدام روش‌ها استفاده کرده‌اند؟  
 (۱) تمثیلی و عقلی (۲) عقلی و قیاسی (۳) استقرایی و تمثیلی (۴) استقرایی و تجربی (سراسری ۹۸)

## پاسخنامه تست‌های طبقه‌بندی شده فصل اول

۱- گزینه «۲» اغلب دانشمندان مسلمان و فلاسفه در بررسی نفس از روش‌های عقلی و قیاسی بهره برده‌اند. بررسی عقلی، همان استفاده از قدرت تعقل و خرد برای اثبات مسائل مختلف است. اصولاً وظیفه فیلسوف، استفاده از تعقل برای اثبات مسائل عقلانی و جهان بیرونی است. همچنین نوع روش عقلانی برای اثبات مسائل، روش قیاسی است، یعنی بتوانیم از کل به جزء برسیم.

## آزمون فصل اول

- کله ۱- روان‌شناسی اگر به عنوان «روان‌شناسی تجربی» مد نظر باشد، شکل‌گیری آن بوسیله چه کسی بوده است؟  
 (۱) سقراط (۲) تیچنر (۳) جالینوس (۴) وونت
- کله ۲- روان‌شناسی اگر به عنوان «روان‌شناسی فلسفی» مد نظر باشد، شکل‌گیری آن به زمان چه کسی برمی‌گردد؟  
 (۱) سقراط (۲) کانت (۳) هگل (۴) وونت
- کله ۳- نخستین تقسیم‌بندی فلسفه به دو بخش عملی و نظری از سوی چه کسی انجام شد؟  
 (۱) سقراط (۲) جالینوس (۳) ارسطو (۴) کندی
- کله ۴- کدام‌یک از علوم زیر جزء علوم طبیعی هشت گانه نیستند؟  
 (۱) علم النبات (۲) علم النفس (۳) علم اخلاقیات (۴) علم المعادن
- کله ۵- رابطه بین عقل و ایمان اولین بار توسط چه کسی مطرح شد؟  
 (۱) غزالی (۲) ابن‌سینا (۳) کندی (۴) ملاصدرا
- کله ۶- کتاب جمهوریت از کیست؟  
 (۱) سقراط (۲) افلاطون (۳) ارسطو (۴) جالینوس
- کله ۷- مکتب ساخت‌گرایی در آمریکا توسط چه کسی آغاز به کار کرد؟  
 (۱) تیچنر (۲) وونت (۳) جیمز (۴) نیوگارتن
- کله ۸- ابن‌سینا در مبحث تقسیم‌بندی علوم، تقسیم‌بندی چه کسی را ارائه می‌کند؟  
 (۱) کندی (۲) سقراط (۳) جالینوس (۴) ارسطو
- کله ۹- کدام‌یک از مکاتب روان‌شناسی زیر کمتر به مباحث نفس و نفسانیت آن می‌پردازد؟  
 (۱) روانکاوی (۲) رفتارگرایی (۳) شناخت‌گرایی (۴) گزینه ۱ و ۲
- کله ۱۰- چه کسی در مباحث فلسفی، استدلال و اعتقاد دینی را با هم پیوند می‌دهد؟  
 (۱) غزالی (۲) حکیم خراسانی (۳) ملاصدرا (۴) بوسهل تستری



## مدرسان شریف

### فصل دوم

#### «دیدگاه کندی»

ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی (۲۵۸-۱۸۱ هـ.ق) موسوم به ابوالحکما، ریاضی‌دان، منجم و فیلسوف عرب، عالم به علوم خفیه و نخستین حکیم اسلامی است که مستقیماً به آثار حکمای یونانی دسترسی داشته و مشخصاً به ترجمه آرای ارسطو و تفسیر آن‌ها پرداخته است. پدرش اسحق بن الصباح در عهد مهدی، هادی و رشید، امیرکوفه و از درباریون معروف بود. وی در بصره متولد شد و در بغداد پرورش یافت. الکندی به فلسفه‌های یونانی، هندی و ایرانی آشنا بود و زبان پهلوی نیز می‌دانست و درباره موضوعات مختلفی همچون موسیقی، حساب، هندسه، نجوم، منطق، الهیات و ... کتاب نوشت. گفته‌اند وی ۲۶۳ کتاب و رساله نوشته است. **ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی** درباره نفس، رأی خاصی ابراز نمی‌کند و آنچه در این زمینه می‌آورد بیان آراء حکمای پیشین است. کندی به فلسفه اشتغال داشت و علوم فلسفی را به خوبی می‌دانست. او را «فیلسوف عرب» یا «فیلسوف اسلام» نامیده‌اند. در میان تألیفات متعدد کندی، چند رساله در باب نفس موجود است که عبارت‌اند از:

«فی القول فی النفس»، «کلام الکندی فی النفس»، «ماهیه النوم و الرؤیا»، «الحیلة الدفع الاحزان»، و «فی العقل».

دیدگاه کندی در مورد نفس، تحت تأثیر نظرات و آرای ارسطو، افلاطون و فلوپین (صاحب کتاب «الربوبیة» (اثولوجیای ارسطاطالیس) بوده است. کندی، ارسطو را بسیار مورد تقدیر قرار می‌داد و توجه زیادی به خلاصه کردن نظرات وی داشت، تا آنجا که نخستین مشائی عرب شناخته شده است. با وجود این، کندی در بسیاری از مسائل فلسفی با ارسطو به مخالفت برخاست و گرایش بیشتری به افلاطون و فلوپین نشان داد. افلاطون و فلوپین و مکتب اسکندرانی به روحانیت و تجرد نفس (اصالت نفس) معتقد بودند. در مقابل آن‌ها، اپیکوریان و رواقیان نفس را مادی می‌دانستند. اما ارسطو هیچ یک از دو دیدگاه را نپذیرفت و سعی کرد در برابر طرفداران مادی بودن نفس و طرفداران روحانی بودن نفس میانجی باشد و آشتی برقرار نماید. بدین لحاظ راه حل معروف خود را ارائه داد که بر اساس آن نفس صورت جسم است، یعنی نفس حاکم و رئیس نفس است. دیدگاه ارسطو در این زمینه به دیدگاه مادی بودن نفس بیشتر گرایش دارد.

**نکته ۱:** کندی از جمله دانشمندان اسلامی است که به روحانیت نفس اعتقاد دارد.

#### طبقه‌بندی علوم

ابویوسف اسحاق کندی در تقسیم‌بندی علوم دنباله‌رو ارسطو است. وی علوم مختلف را به علوم نظری و علوم عملی تقسیم کرد و برای روان‌شناسی همان جایگاهی را در میان علوم مشخص می‌کند که قبل از وی، ارسطو تعیین کرده بود. بنابراین کندی تقسیم‌بندی جدیدی از علوم را ارائه نداده است و آنچه در این باره بیان می‌کند، دیدگاه ارسطو است. ارسطو علوم نظری را به ریاضیات، طبیعیات و الهیات (مابعدالطبیعه) و همچنین علوم یا حکمت عملی را به علم اخلاق، علم تدبیر منزل و سیاست مدن (مدنی) تقسیم نمود. مسائل مربوط به روان‌شناسی از دیدگاه ارسطو و پیروان کندی بخشی از علم طبیعیات به شمار می‌رود و می‌توان نتیجه گرفت که کندی با پیروی از ارسطو، علم‌النفس را جزء علوم طبیعیات می‌داند.

**کج مثال ۱:** در باب نفس، کندی بیشتر به چه کسی گرایش دارد؟

(۴) فلوپین

(۳) اسکندر افرودیسی

(۲) افلاطون

(۱) ارسطو

پاسخ: گزینه «۲» کندی در باب نفس، گرایش بیشتری به افلاطون دارد تا ارسطو.

#### تعریف نفس و ماهیت آن

کندی نفس را چنین تعریف می‌کند:

«نفس، نخستین استکمال جسم طبیعی بالقوه دارای حیات است» یا «تمامیت جرم طبیعی دارای آلت و قابل زندگی است». این تعریف اساساً از ارسطو و حکمای پیرو اوست. این دو تعریف در حقیقت یکسان‌اند.

کج مثال ۱۲: غایت عقل انسانی کدام است؟

- (۱) رسیدن به عقل بالفعل (۲) رسیدن به عقل مستفاد (۳) رسیدن به عقل فعال (۴) اتصال به عقل فعال

پاسخ: گزینه «۴» غایت عقل انسانی، اتصال به عقل فعال است.

کج مثال ۱۳: اعمالی چون نیکی به پدر و مادر جزء کدام یک از موارد زیر است؟

- (۱) مقبولات (۲) مشهورات (۳) محسوسات (۴) معقولات اولی

پاسخ: گزینه «۲» مشهورات آرائی است که قرن‌ها بدون هیچ مخالفتی مورد قبول طیف بسیاری از مردمان در همه‌ی فرهنگ‌ها بوده است (مثل نیکی به والدین یا کمک کردن به سالمندان).

کج مثال ۱۴: فارابی مسائلی مانند عدد سه فرد است یا کل بزرگ‌تر از جزء است را ناشی از چه می‌نامد؟

- (۱) ادراکات (۲) مقبولات (۳) معقولات اولی (۴) مشهورات

پاسخ: گزینه «۳» چیزهایی که گویی از اول دانسته‌ایم و فطرتاً به آن آگاهیم، معقولات اولیه است.

## سعادت

سعادت از منظر فارابی، رسیدن آدمی به آخرین حد کمال، یعنی عقل مستفاد است؛ به طوری که انسان شایستگی آن را بیابد که عقل فعال، همه معقولات را به او افاضه کند و برساند. بدین سان، عمل تعقل است که آدمی را سعادت‌مند می‌سازد. به همین دلیل است که در اسلام نیز تعقل و تفکر را برتر از هفتاد سال عبادت می‌دانند. به اعتقاد فارابی، کمال اول انسان، دستیابی او به معقولات نخستین است. این معقولات برای آن است که انسان، آن‌ها را به کار بندد تا به آخرین کمالش برسد و این همان سعادت است. سعادت، آن است که نفس انسان، به آن کمالی در وجود نائل گردد که دیگر نیازی در قوام و وجود خود به ماده نداشته باشد.

## انسان کامل از نگاه فارابی

فارابی در میان فیلسوفان اسلامی، نخستین کسی است که درباره «انسان کامل» اندیشیده است و رهبری «مدینه فاضله» را شایسته وی دانسته است. فارابی اصطلاحات الفیلسوف، الامام، رئیس الاول، الفیلسوف کامل و سرانجام کامل علی الاطلاق، را به مفهوم «انسان کامل» به کار می‌برد. وی عنوان انسان کامل را به طور مستقل در کتاب «احصاء العلوم» به کار برده است. فارابی در این کتاب تأکید می‌کند که «و اگر انسان، در مرتبه انسانیت به نهایت کمال برسد، مرتبه‌اش در برابر آنان که از خودهای خدایی برخوردارند همانند کودکان و نوجوانان و مردم کم هوش است در برابر انسان کامل». فارابی به بررسی دقیق درباره میل و غرض انسان در زندگی پرداخته است. به نظر وی غرض و مقصد آدمی نیل به کمال و سعادت است. البته این سعادت سعادت حقیقی است؛ زیرا در سعادت حقیقی تمام امور و افعال آدمی وسیله‌ای برای وصول به سعادت تلقی می‌شود، در حالی که در سعادت وهمی اموری مانند ثروت و لذت که وسیله هستند به عنوان هدف در نظر گرفته می‌شود. فارابی می‌گوید سعادت حقیقی پس از رستگاری از قید حجاب تن در عالم آخرت حاصل می‌شود. فارابی سعادت فردی را جدای از زندگی مدنی و اجتماعی نمی‌داند و معتقد است که سعادت واقعی زمانی میسر است که فرد در میان امت مدینه فاضله به سر برد. کمال انسانی نیز در رابطه با دیگران و با همکاری آنها شکوفا می‌شود.

## صفات انسان از دیدگاه فارابی

فارابی معتقد است که انسان دارای دوگونه صفات است: یکی صفات حمیده و دیگری صفات رذیله.

برای آنکه صفات حمیده و پسندیده انسان از قوه به فعل درآید، باید انسان در مدینه فاضله به سر برد. در واقع نقش مدینه فاضله این است که موجبات رشد و به فعلیت درآوردن صفات حمیده را فراهم می‌آورد. همان گونه که مدینه ضاله نیز موجب به فعلیت درآمدن صفات رذیله آدمی می‌شود. دو عامل مهم برتری یکی بر دیگری عبارت‌اند از: استعداد و تعلیم و تربیت به وسیله تعلیم، فضائل نظری و فکری در امت مدینه ایجاد می‌شود و به وسیله تأدیب باید فضائل خلقی و عملی را به فعل و قول ایجاد نمود.

ملاک شناسایی فضائل از دیدگاه فارابی همچون ارسطو اعتدال و میانه‌روی در افعال و کردار است. برای مثال، شجاعت بین بی‌باکی (تهور) و ترس قرار دارد. عفت بین پرده‌داری و رکود قوای شهوانی قرار گرفته و این دو از فضائل به شمار می‌آیند.



کامل‌ترین انسان‌ها از دیدگاه فارابی: برترین و کامل‌ترین انسان‌ها از دیدگاه فارابی ویژگی‌های زیر را دارند:

- ۱- اعضای بدنش کامل باشد. ۲- تیزفهم و سریع‌التصور باشد تا هر آنچه دیگران می‌گویند به خوبی دریابد. ۳- از حافظه قوی برخوردار باشد تا آنچه را ادراک می‌کند یا می‌بیند از یاد نبرد. ۴- تیزهوشی باشد تا به اصل مطلب به آسانی پی ببرد. ۵- خوش بیان باشد تا بتواند مقاصد خود را به دیگران بفهماند.
  - ۶- دوستدار علم بوده و در کسب آن بکوشد. ۷- در خوردن و نوشیدن حریص نباشد و از لهو و لعب بپرهیزد. ۸- دوستدار راستی و راستگویان بوده و دشمن دروغ و دروغگویان باشد. ۹- از عزت نفس برخوردار باشد و از امور ناپسند بپرهیزد. ۱۰- به زیورهای دنیوی بی‌اعتنا باشد. ۱۱- دوستدار عدالت و دادگران بوده و دشمن ظلم و ستم و ستمگری باشد. ۱۲- از اراده قوی برخوردار باشد و هر کاری را که لازم می‌داند با جرأت و دلیری انجام دهد.
- صفات انسان کامل یعنی، رئیس مدینه فاضله در دیدگاه فارابی نشان می‌دهد که انسان کامل از آنجا که از عقل فعال مدد می‌گیرد و به کمال نفسانی رسیده است انسان الهی است. فارابی انسان کامل را در حد نبی و امام می‌داند، زیرا افعال و کردارهای وی از ناحیه وحی که همان عقل فعال است، منشأ می‌گیرد.

کلمه مثال ۱۵: از دیدگاه فارابی، روان‌شناسی جزء کدام یک از علوم قرار می‌گیرد؟

- (۱) فقه (۲) مدنی (۳) منطق (۴) طبیعی

پاسخ: گزینه «۴» فارابی به تبعیت از ارسطو، علم النفس را جزء علوم طبیعی می‌دانست.

کلمه مثال ۱۶: نفس از دیدگاه فارابی ..... .

- (۱) حادث است (۲) قدیم است (۳) همان مثل است (۴) همان افلاک است

پاسخ: گزینه «۱» فارابی به حادث بودن نفس اعتقاد دارد.

کلمه مثال ۱۷: نظر فارابی درباره‌ی وحدت نفس چیست؟

- (۱) نفس پدیده متعدد و قوای آن واحد است. (۲) نفس پدیده‌ای واحد و قوای آن متعدد است.  
(۳) هر یک از قوای نفس برای طبقه مادون خود ماده است. (۴) هر یک از قوای نفس برای طبقه مافوق خود صورت است.

پاسخ: گزینه «۲» فارابی معتقد است، با آنکه قوای نفس متعدّدند، ولی نفس پدیده‌ای واحد است.

کلمه مثال ۱۸: تعریف فارابی از نفس کدام است؟

- (۱) نخستین استکمال جسم طبیعی بالفعل ذی‌حیات است. (۲) نخستین استکمال جسم طبیعی آلی بالقوه ذی‌حیات است.  
(۳) کمال اول برای شیء متحرک و کمال ثانی برای مجردات است. (۴) جوهری بسیط و الهی و نوری از انوار الهی است.

پاسخ: گزینه «۲» فارابی معتقد بود که نفس نخستین استکمال جسم طبیعی آلی بالقوه ذی‌حیات است.

کلمه مثال ۱۹: چه کسی نظریه «جهان مُثُل» را مطرح کرد؟

- (۱) فارابی (۲) کندی (۳) افلاطون (۴) ارسطو

پاسخ: گزینه «۳» افلاطون نظریه «جهان مُثُل» را مطرح کرد.

کلمه مثال ۲۰: احساس در ..... به وجود می‌آید.

- (۱) قوه‌ی وهم (۲) قوه‌ی متخیله (۳) قوه‌ی خیال (۴) قوه‌ی حاسه

پاسخ: گزینه «۴» احساس در قوه‌ی حاسه به وجود می‌آید.

کلمه مثال ۲۱: فارابی کدام مورد را عامل سعادت‌مندی انسان می‌داند؟

- (۱) تعقل (۲) عبادت (۳) احساس (۴) ادراک

پاسخ: گزینه «۱» فارابی معتقد است، عمل تعقل آدمی را سعادت‌مند می‌سازد.

کلمه مثال ۲۲: به نظر فارابی کمال اول انسان کدام است؟

- (۱) اتصال به عقل فعال (۲) اتصال به عقل قدسی (۳) اتصال به عقل مستفاد (۴) رسیدن به معقولات نخستین

پاسخ: گزینه «۴» به اعتقاد فارابی، کمال اول انسان، دستیابی او به معقولات نخستین است.

کج مثال ۲۳: به نظر فارابی انسان از کدام طریق به سعادت راه می‌یابد؟

- (۱) عقل بالملکه (۲) فطرت دل (۳) عقل مستفاد (۴) همکاری نفس و بدن

پاسخ: گزینه «۳» سعادت از نظر فارابی، رسیدن به آخرین حد کمال، یعنی عقل مستفاد است.

کج مثال ۲۴: فارابی به کدام دلیل معتقد بود که نفس قبل از بدن وجود نداشته است، بلکه بعد از خلقت بدن از طرف واهب‌الصور صادر شده است؟

- (۱) نفس بعد از بدن مستحق سعادت‌ها و شقاوت‌ها است و این به نسبت نفوس مختلف، متفاوت است و به همین دلیل جایز نیست که بگوییم قبل از بدن موجود بوده است.

(۲) نفس محتاج آلت است و اگر فرض کنیم که قبل از بدن بوده کدام جسم آلت بقای نفس بوده است.

(۳) نفس نخستین استکمال جسم طبیعی است، از این رو فارغ از جسم نمی‌تواند باقی باشد مگر بعد از کمال.

(۴) نفس در نقطه خلقت یک عرض است و از این رو محتاج جوهری است که همان جسم است.

پاسخ: گزینه «۲» تعریف نفس از نظر فارابی عبارت است از: «نفس نخستین استکمال جسم طبیعی آلی بالقوه ذی‌حیات است».

کج مثال ۲۵: چه کسی معتقد است افلاک نیز دارای نفس هستند؟

- (۱) کندی (۲) فارابی (۳) ارسطو (۴) سقراط

پاسخ: گزینه «۲» فارابی افلاک را نیز دارای نفس دانسته است. البته باید توجه داشت که ابن‌سینا نیز به تبعیت از فارابی، افلاک را دارای نفس پنداشته است.

کج مثال ۲۶: به نظر فارابی ادراک معقولات به کمک کدام قوه میسر می‌شود؟

- (۱) حاسه (۲) عاقله (۳) مدرکه (۴) ناطقه

پاسخ: گزینه «۴» فارابی اعتقاد دارد به وسیله قوه ناطقه، ادراک معقولات میسر شده و میان زشت و زیبا فرق گذارده می‌شود؛ همچنین به یاری آن،

آدمی صناعات و علوم را فرا می‌گیرد.

کج مثال ۲۷: وقتی همه معقولات بالفعل شوند و میان این قوه و عقل فعال چیز دیگری موجود نباشد، این قوه کدام عقل است؟

- (۱) بالفعل (۲) سماوی (۳) فعال (۴) مستفاد

پاسخ: گزینه «۴» عقل مستفاد، عقل بالفعلی است که معقولان مجرد را تعقل کرده و به درک صورت‌های مفارقه توانا شده باشد.

کج مثال ۲۸: قوای محرکه از نظر فارابی عبارت‌اند از:

- (۱) شهویه، غضبیه (۲) نزوعیه، شوقیه (۳) منمیه، غاذیه (۴) نزوعیه، شوقیه

پاسخ: گزینه «۱» قوای محرکه (نزوعیه یا شوقیه)، شامل دو قوه شهویه و غضبیه است.

کج مثال ۲۹: در زمینه طبقه‌بندی قوای نفس، از دیدگاه فارابی کدام قوه به عقل نظری و عملی تقسیم می‌شود؟

- (۱) حافظه (۲) نزوعیه (۳) ناطقه (۴) واهمه

پاسخ: گزینه «۳» فارابی، قوه ناطقه (عقل انسانی) را به عقل نظری و عملی تقسیم کرده است.

تقسیم‌بندی قوه ناطقه (عقل انسانی) از دیدگاه فارابی:

- ۱- عقل نظری: الف - عقل بالقوه (هیولانی)، ب) عقل بالفعل (بالمملکه)، ج) عقل مستفاد ۲- عقل عالمه ۳- عقل عملی ۴- قوه عامله

کج مثال ۳۰: طبقه‌بندی قوای نفس از نظر فارابی به ترتیب کدام است؟

- (۱) منمیه - محرکه - مدرکه - ناطقه (۲) منمیه - مدرکه - محرکه - متخیله

- (۳) منمیه - متخیله - محرکه - مدرکه (۴) منمیه - محرکه - متخیله - مدرکه

پاسخ: گزینه «۱» آراء فارابی درباره طبقه‌بندی قوای نفس را می‌توان چنین خلاصه کرد:

- ۱- قوه منمیه: مشترک بین نبات و انسان و حیوان ۲- قوای محرکه یا نزوعیه (شوقیه): شامل دو قوه شهویه و غضبیه

- ۳- قوای مدرکه: قوای حساسه، متخیله، واهمه، حافظه ۴- قوه ناطقه



## تست‌های طبقه‌بندی شده فصل سوم

کله ۱- نظر فارابی درباره وحدت نفس چیست؟

(سراسری ۸۷)

- (۱) نفس پدیده متعدد و قوای آن واحد است.  
 (۲) نفس پدیده واحد و قوای آن متعدددند.  
 (۳) هریک از قوای نفس برای طبقه مادون خود ماده است.  
 (۴) هریک از قوای نفس برای طبقه مافوق خود صورت است.

کله ۲- این تمثیل درباره‌ی جسم و قلب از آن کیست؟

(سراسری ۸۹)

«جسم مانند شهری است که در هر بخش آن حکمرانی فرمان می‌راند. بالاترین درجه‌ی حکمرانی و مقام در شهر جسم، از آن قلب است؛ قلب اگر نبود تغذیه حصول نمی‌یافت و میل و اشتیاق به چیزی وجود نداشت.»

- (۱) کندی (۲) ابن‌رشد (۳) ابن‌سینا (۴) فارابی

کله ۳- به نظر فارابی، اولین مرتبه‌ی حصول معرفت برای انسان چگونه صورت می‌پذیرد؟

(سراسری ۹۰)

- (۱) حس و تجربه (۲) بینش و آگاهی (۳) تذکر و یادآوری (۴) استمداد از عقل فعال

کله ۴- دیدگاه دانشمندان اسلامی در خصوص تعدد قوای نفس انسانی چیست؟

(سراسری ۹۰)

- (۱) نفس به تعداد قوا متعدد است.  
 (۲) نفس در قوای حس ظاهر متعدد است و در قوای حس باطن واحد است.  
 (۳) نفس واحد است ولی قوا متعدددند.  
 (۴) نفس فقط در مورد قوای باطنی متعدد است ولی در قوای حس ظاهر واحد است.

کله ۵- استدلال‌های «فارابی» درباره‌ی ویژگی‌های نفس، از جمله: درک معقولات، شعور داشتن به خود و درک اضداد، به دلیل کدام ویژگی نفس است؟

(سراسری ۹۱)

- (۱) مابینت با بدن بودن (۲) بسیط و روحانی بودن (۳) جوهری بودن (۴) همه موارد

کله ۶- طرح موضوع جامعه آرمانی (مدینه فاضله) و اینکه انسان در جامعه کامل انسانی به سعادت می‌رسد و بسیاری جوامع، جوامعی هستند که در آن‌ها امکان رسیدن به سعادت وجود ندارد، از آن کیست؟

(سراسری ۹۱)

- (۱) ابن مسکویه (۲) ابن سینا (۳) فارابی (۴) خواجه نصیرالدین طوسی

کله ۷- فارابی چرا عقل مستفاد را به این نام نامیده است؟

(سراسری ۹۱)

- (۱) عقل مستفاد توانایی درک جزئیات و حفظ آن‌ها را دارد.  
 (۲) عقل مستفاد از استعداد محض خارج شده است.  
 (۳) عقل بالقوه به بالفعل تبدیل می‌شود.  
 (۴) نفس ناطقه در این مقام از عقل فعال مدد می‌گیرد.

کله ۸- سعادت حقیقی از دیدگاه فارابی:

(سراسری ۹۳)

- (۱) از طریق عالم ماده قابل دستیابی است.  
 (۲) اعراض از عالم ماده و کون و فساد است.  
 (۳) همان زهد و گوشه‌گیری و دوری از مردم است.  
 (۴) همان کسب ثروت و لذت از تمتعات دنیوی است.

کله ۹- این دیدگاه فارابی که روح انسان از عالم ملکوت است، با کدام‌یک از نظریه‌های فلسفی اختلاف دارد؟

(سراسری ۹۴)

- (۱) کندی (۲) سقراط (۳) ارسطو (۴) افلاطون

کله ۱۰- نظر ابونصر فارابی، کدام است؟

(سراسری ۹۴)

- (۱) در عقل مستفاد، عقل قادر به درک مجردات نیست.  
 (۲) کمال جسم را نفس می‌داند و کمال نفس را عقل.  
 (۳) عقل عملی آن است که نفس را در نیل به کمال یاری نمی‌کند.  
 (۴) عقل مادی قادر نیست ماهیت موجودات را درک کند.

کله ۱۱- از نظر فارابی، کدام قوا از ترکیب دو قوه شهویه و غضبیه شکل می‌گیرد؟

(سراسری ۹۵)

- (۱) وهمیه (۲) منمیه (۳) مدرکه (۴) محرکه

کله ۱۲- از نظر ابن سینا، کدام عقل قادر است انسان را تا مرحله عقل بالمستفاد بالا ببرد؟

(سراسری ۹۵)

- (۱) الهی (۲) فعال (۳) بالفعل (۴) قدسی

کله ۱۳- فلسفه و علم‌النفس فارابی بیش از همه متأثر از آراء کدام فیلسوف است؟

(سراسری ۹۵)

- (۱) ارسطو (۲) تالس (۳) افلاطون (۴) سقراط

کله ۱۴- تعبیر روح‌الامین از دیدگاه فارابی به کدام‌یک از عقول اطلاق شده است؟

(سراسری ۹۶)

- (۱) عقل مستفاد (۲) عقل فعال (۳) عقل ممکن (۴) عقل بالفعل





- ۱۵- از نظر فارابی نفوس از حیث بقا و فنا بر چند دسته تقسیم می‌شوند؟  
 (۱) دو دسته - مخلّد در سعادت - مخلّد در شقاوت  
 (۲) سه دسته - مخلّد در سعادت - مخلّد در شقاوت - نیازمند به ماده  
 (۳) دو دسته - نیازمند به ماده - مخلّد در سعادت  
 (۴) سه دسته - مخلّد در ماده - نیازمند به ماده - مخلّد در شقاوت
- (سراسری ۹۶)
- ۱۶- عبارت «جزء کوچک‌تر از کل است»، جزء کدام دسته از ادراکات است؟  
 (۱) ادراکات جزئی (۲) محسوسات (۳) مشهورات (۴) معقولات اولی
- (سراسری ۹۷)
- ۱۷- از نظر «فارابی»، منشأ اراده در انسان و حیوان می‌تواند ادراک حسی، یا تخیل و یا قوه ناطقه باشد. در این صورت چه تمایزی بین اراده انسان و حیوان وجود دارد؟  
 (۱) هیچ تمایزی بین اراده انسان و حیوان نمی‌توان قائل شد.  
 (۲) اراده انسان می‌تواند دارای منشأ حس و تخیل باشد.  
 (۳) اراده با منشأ و قوه ناطقه خاص انسان است.  
 (۴) موارد ۲ و ۳
- (سراسری ۹۸)
- ۱۸- سعادت از منظر فارابی، دست‌یابی به آخرین حد کمال یعنی عقل ..... است.  
 (۱) فعال (۲) مستفاد (۳) عملی (۴) هیولانی
- (سراسری ۹۸)

### باسخنامه تست‌های طبقه‌بندی شده فصل سوم

- ۱- گزینه «۲» فارابی معتقد است، با آن‌که قوای نفس متعدّدند، ولی نفس پدیده‌ای واحد است.
- ۲- گزینه «۴» فارابی معتقد است «جسم مانند شهری است که در هر بخش آن حکمرانی فرمان می‌راند، بالاترین درجه‌ی حکمرانی و مقام در شهر جسم، از آن قلب است؛ اگر قلب نبود تغذیه حصول نمی‌یافت و میل و اشتیاق به چیزی وجود نداشت.»
- ۳- گزینه «۱» فارابی معتقد است که حصول معارف برای آدمی، از جانب حواس است. وی همچنین اضافه می‌کند که حواس، منافذ معرفت است و معرفت کلیات جز از راه معرفت جزئیات حاصل نمی‌شود.
- ۴- گزینه «۳» ابن سینا و دیگر دانشمندان اسلامی معتقدند که نفس، پدیده‌ای واحد است که دارای قوای مختلف بوده و افعال مختلف دارد. قوای نفس از نظر ابن سینا: قوای ظاهری و باطنی - قوای ظاهری: حواس پنج‌گانه - حواس باطنی: حس مشترک، قوه مصوره، متخیله، قوه خیال و قوه وهمیه.
- ۵- گزینه «۴» فارابی معتقد است که نفس، جوهری است بسیط، روحانی و مابین با بدن. یکی از ادله‌ی این تعریف از نظر فارابی این است که نفس، درک معقولات و جمع اضداد می‌کند.
- ۶- گزینه «۳» فارابی در کتاب معروف خود به نام «آراء اهل المدینة الفاضلة» جامعه‌ای را به عرصه می‌کشد که انسان راه رستگاری و کمال را در آن می‌یابد و بسیار آرمانی است.
- ۷- گزینه «۴» ابن سینا برای عقل یا نفس ناطقه، چهار مرتبه به صورت زیر قائل شده است که عبارتند از: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد. مرتبه اول که عقل هنوز هیچ نقشی نپذیرفته است، ولی استدلال قبول هر نقش معنوی یا هر معقولی را دارد، عقل هیولانی نامیده می‌شود. از این جهت آن را هیولانی می‌گویند که به هیولای نخستین که در ذات خود به هیچ‌یک از صور، مصور نیست و برای هر نوع شکل‌پذیری استعداد و قابلیت دارد، تشبیه شده است. مرتبه دوم، عقل بالملکه یا عقل ممکن نام دارد و آن زمانی پدید می‌آید که نفس ناطقه از مرحله عقل هیولانی گام فراتر نهاده، از قابلیت و استعداد محض خارج شده و به درک معقولات اولیه نائل شده است. مراد از معقولات اولیه یا معقولات اولی، مقدماتی است که به یاری آنها تصدیق واقع می‌شود و انسان بدون نیاز به اکتساب و فکر و یادگیری، آنها را باور دارد. مثل اینکه ما معتقدیم که کل بزرگ‌تر از جزء است، یا دو چیز مساوی با یک چیز، خود با هم متساوی‌اند. هنگامی که این اندازه از علم، عقل نظری را وارد و عارض شد، یعنی توانست معقولات اولیه را دریابد، آنگاه عقل بالملکه نیز نامیده می‌شود. اینجا می‌توان این عقل را به قیاس عقل هیولانی، عقل بالفعل هم نامید؛ زیرا قوه هیولانی نمی‌توانست بالفعل چیزی را تعقل کند. از این رو، این مرتبه نفس ناطقه را عقل بالملکه گویند؛ زیرا معقولات اولیه و استعداد و انتقال آنها به معقولات دیگر در نفس رسوخ یافته و آن را به اصطلاح قدما ملکه شده است. مرتبه سوم، عقل بالفعل است. این قوه زمانی پدید می‌آید که عقل از معقولات اولیه و بدیهی، خود را به درک معقولات ثانوی، که اکتسابی هستند، می‌رساند. این معقولات در نفس انسان ذخیره می‌شوند و خود نیز به این آگاهی‌ها و توان‌ها وقوف دارد. این مرتبه از نفس ناطقه از آن جهت عقل بالفعل خوانده می‌شود که آگاهی‌ها و معلومات در آن بالفعل موجودند و حاجتی به اکتساب جدید آنها وجود ندارد.
- از این سه مرتبه که بگذریم به عقل مستفاد می‌رسیم و آن وقتی است که نفس واقعاً و فعلاً به مشاهده معقولات می‌پردازد. نفس می‌داند که بالفعل به تعقل آنها اشتغال دارد. عقل نظری در این مرتبه عقل مطلق می‌شود. یعنی مطلقاً است که فعلیت یافته، چنان‌که در مرتبه نخستین قوه مطلق یا قوه هیولانی بود.

## عقل از نظر ابن سینا

اعمال ذهنی تابع یک رشته اصول و مبادی است که ذهن را به حقایق و واقعیات اشیا رهنمون می‌شود. به گفته لایب نیتز وجود این سازوکارها برای عمل ذهن همان اندازه لازم است که وجود عضلات برای حرکت بدن و راه رفتن. هنگام راه رفتن، کسی توجهی به عضلات و تارهای بدن ندارد. بر همین قیاس، هنگام تفکر و تعقل نیز آدمی نسبت به این اصول و مبادی توجهی ندارد. حکما این مبادی را ثابت و تغییرناپذیر پنداشته‌اند و آن را به **عقل** تعبیر کرده‌اند، یا به عبارت دیگر مجموع قوای ذهن را که موجب تمیز و تشخیص و شناخت و یقین می‌شود، عقل نامیده‌اند. روان‌شناسی جدید، عقل را حاصل فعالیت ذهن می‌داند که در بنیادهای زیستی و محیطی ارگانیسم و عمل و اثر متقابل آن‌ها، ریشه دارد.

درباره عقل و مبادی عقلی و اصل و منشأ آن‌ها دو نظریه عمده وجود دارد: **مکتب اصالت عقل و اصالت تجربه**.

اصحاب **اصالت عقل** به وجود جوهری مستقل معتقدند که مبادی اولیه یا عقلیه از آن ناشی می‌شوند.

از معروف‌ترین این حکما در زمان‌های دور، از **سقراط**، **افلاطون** و **ارسطو** و در قرون وسطی از **سنت آگوستین**، **کندی**، **فارابی**، **ابن سینا**، **سنت توماس آکوئیناس** و در اعصار جدید و معاصر از **دکارت**، **اسپینوزا**، **لایب نیتز** و **کانت** می‌توان یاد کرد.

پیروان **مکتب اصالت تجربه**، نظری کمابیش مخالف با نظر فوق داشته و مبادی اولیه شناخت و فرآیندهای عالی ذهنی را ناشی از حس و تجربه می‌دانند. اینان معتقدند که شناخت و فرآیندهای عالی ذهنی در طول زندگی و ضمن افعال و اعمال انسان، تکوین و رشد می‌یابند و در ذهن جای می‌گیرند. این ماهیت و خواص، فطری و غریزی نیستند، بلکه محصول و مخلوق حس و تجربه‌اند (این نظر را می‌توان در رفتارگرایان امروزی نیز مشاهده کرد).

همان‌طور که ملاحظه شد، معروف‌ترین حکمای معتقد به اصالت عقل عبارت‌اند از:

سقراط، افلاطون، و ارسطو ← دوران باستان

سنت آگوستین، کندی، فارابی، ابن سینا و سنت توماس آکوئیناس ← قرون وسطی

دکارت، اسپینوزا، لایب نیتز و امانوئل کانت ← دوران معاصر

ابن سینا از حکیمانی است که در خصوص عقل، آرای مبسوط و منسجم دارد. این حکیم عقل‌گرا، عقل را بر دو گونه کلی تقسیم می‌کند:

### عقل نظری (قوه عالمه)، عقل عملی (قوه عامله)

ابن سینا در تعریف عقل نظری و عملی چنین می‌گوید: قوه نخستین، نفس انسان را به نظر و رأی نسبت داده و عقل نظری خوانده می‌شود و قوه دومین، نفس را به عمل نسبت داده و عقل عملی خوانده می‌شود. کار عقل نظری، صدق و کذب و عقل عملی خیر و شر در جزئیات است. مبادی و اساس آن از نخستین مقدمات اولیه و اصول عقلی است و مبادی عقل عملی از شهوات، مقبولات، مظنونات (حدسیات) و تجربیاتی است که از مظنونات حاصل می‌شود.

در کتاب اشارات آمده است: «نفس انسانی، که درک معقول می‌کند، جوهری است که قوا (ابزار) و کمالاتی دارد. در میان این قوا، قوه‌ای است که نفس برای مدیریت و تدبیر بدن به آن نیازمند است و معمولاً **قوه عملی** خوانده می‌شود. کار قوه عملی آن است که میان امور جزئیه مربوط به انسان (رویدادهای محیطی)، که باید برای رسیدن به اهداف مورد نظر انجام شوند، مقدمات اولیه و افکار و معتقدات متداول و ثمرات تجربه را استنباط و کشف می‌کند و این را به یاری **عقل نظری** صورت می‌دهد؛ زیرا نظر و رأی کلی را که به وسیله آن به نظر و رأی جزئی می‌رسیم، عقل نظری به ما می‌دهد. به عبارت دیگر، **عقل عملی** آن است که اخلاق از آن آید و استنباط صناعات (فهم و درک ابزارها و کارکردهای آن) کار او باشد و هر گاه بر شهوت و غضب و دیگر قوه‌های بدنی چیره شود، از وی اخلاق نیکو برآید و هر گاه که مقهور و شکست خورده شهوت و غضب گردد، از وی اخلاق بد آید.»

**قوه عالمه یا عقل نظری**، قوه‌ای است که **درک معقولات** کند؛ یعنی نیرویی که قادر به ادراک عقلی باشد و صور کلیه مجرده از ماده در آن منطبق (نقش شده) شود. عقلانیت و تفکر منطقی انسان توسط عقل نظری انجام می‌شود به عبارت دیگر، عقل نظری، بالقوه قادر به آن است که به جانب علوی و ملا اعلی و به سوی بالا اوج گیرد تا از آن سو، از مبادی نظری و مجرد مستفیض شود.

جنبه‌های دوگانه‌ی نفس انسانی و کار و مقام هر یک به شرح زیر توسط حکیم بازگو شده است:

نفس انسانی، جوهر واحدی است که به دو جنبه که یکی در زیر و دیگری در روی است، نسبت دارد و برحسب هر یک از این دو جنبه دارای قوه‌ای است که با آن قوه، علاقه بین او و بین آن جنبه انتظام و انسجام می‌یابد. قوه علمیه، آن چهره نفس ناطقه است که با بدن ارتباط دارد و وظیفه آن عبارت است از تدبیر بدن و تنظیم سیاست آن. اما قوه نظری قوه‌ای است که کار آن ادراک عقلی است. این قوه، که بر روی نفس است، از مافوق خود مستفیض می‌شود (از عقل فعال انرژی و توان استدلال و تعقل می‌گیرد) و می‌تواند به سوی عالم علوی اوج گیرد و از مبادی نظری، الهام یابد و کسب فیض کند.

**نکته ۱۲:** عقل عملی مبنای علم اخلاق یا اخلاق عملی است.

**مثال ۲۰:** کار کدام قوه درک و رعایت صدق و کذب است؟

(۴) قوه متخیله

(۳) قوه‌ی وهمیه

(۲) عقل عملی

(۱) عقل نظری

پاسخ: گزینه «۱» یکی از اعمال عقل نظری، درک صدق و کذب است.

کلمه مثال ۲۱: قوه یا قوای نفس انسانی از دیدگاه ابن سینا چیست؟

(۱) غضبیه و شهویه (۲) قوه نامیه و مؤلده (۳) قوه عقل و مدرکه و محرکه (۴) عقل عملی و عقل نظری

پاسخ: گزینه «۴» قوای عامله (عملی) و قوای عالمه (نظری)، قوای نفسانی از نظر ابن سینا هستند.

کلمه مثال ۲۲: نفس با واسطه کدام عقل، در رفتار اخلاقی دخل و تصرف می‌کند؟

(۱) عقل فعال (۲) عقل نظری (۳) عقل هیولایی (۴) عقل عملی

پاسخ: گزینه «۴» ابن سینا اعتقاد دارد، آدمی به وسیله عقل عملی، اعمال انسانی جزئی، رفتارهای اخلاقی و کارهای صنعتی و حرفه‌ای را که انجام آن‌ها واجب است، استنباط می‌کند. به عقیده ابن سینا عقل عملی آن است که اخلاق از آن آید و استنباط صناعات کار او باشد.

### عقل نظری یا مراتب چهارگانه نفس ناطقه

عقل توانایی درک کلیات یا درک مفاهیم و امور انتزاعی و علمی است. ابن سینا برای عقل یا نفس ناطقه چهار مرتبه قائل شده است:

**عقل هیولانی:** استعداد مطلق انسان برای ادراک معقولات.

**عقل بالملکه:** هنگامی که عقل، معقولات نخستین را درک می‌کند.

**عقل بالفعل:** هنگامی که عقل، معقولات دومین را کسب کند.

**عقل مستفاد:** هنگامی که معقولات، به صورت بالفعل، در عقل حاضر باشد.

این نکته قابل ذکر است که ابن سینا بنیاد نظریه عقول چهارگانه و مسئله عقل فعال را اساساً از فارابی اقتباس کرده است.

### قوه و فعل

**قوه** عبارت است از استعدادی که در شیء برای پذیرش صورت‌های گوناگون وجود دارد (مثلاً دانه، بالقوه مستعد گیاه شدن است).

**فعل** دلالت دارد بر قبول و پذیرش صورت یا تبلور و تجسم آن قوه (مثلاً دانه‌ای که به گیاه تبدیل شده)

به طور مثال، چوب قوه و استعداد آن را دارد که میز بشود. بدین ترتیب، چوب بالقوه میز است. زمانی که چوب به شکل میز درآید، بالفعل میز شده است.

قوه در سیر خود به سوی فعل از سه مرتبه یا مرحله عبور می‌کند:

۱- قوه مطلقه یا هیولانی ۲- قوه ممکنه ۳- قوه کامله یا ملکه

قوه و استعداد موجود در کودک برای اینکه روزی او به نویسنده‌ای مبدل شود، از نوع **قوه مطلقه** یا **هیولانی** است.

**قوه ممکنه**، هنگامی پدید می‌آید که همه آلات و وسایلی که برای انتقال به فعل، ضروری است، برای او حاصل شده باشد؛ مانند کودکی که قلم و جوهر و حروف الفبا را می‌شناسد.

در مرحله **قوه کامله**، کودک برای انتقال به فعلیت هیچ کم ندارد و در این هنر به کمال رسیده است. کودک در این مرحله هرگاه قصد کند می‌تواند بنویسد. این مرحله را کمال قوه می‌نامند. کوتاه‌سخن اینکه، کودک در مراتب سه‌گانه فوق، بالقوه نویسنده است و هنگامی که مشغول نوشتن شد، بالفعل نویسنده می‌شود. عقل نظری نیز این سه حالت یا سه مرتبه را که برای مسیر قوه به فعل ذکر شد، داراست.

مرتب اول که عقل هنوز هیچ نقشی نپذیرفته است ولی استعداد قبول هر نقش معنوی و مقبولی را دارد، **عقل هیولانی** نامیده می‌شود. از این جهت آن را هیولانی می‌گویند که به هیولای نخستین که در ذات خود به هیچ یک از صور، مصور نیست (شبییه هیچ چیزی نیست) و برای هر نوع شکل‌پذیری استعداد و قابلیت دارد، تشبیه شده است.

مرتب دوم، **عقل بالملکه** یا **عقل ممکن** نام دارد و زمانی پدید می‌آید که نفس ناطقه از مرحله عقل هیولانی، گام فراتر نهاده، از قابلیت و استعداد محض خارج شده و به درک معقولات اولیه نایل شده است.

**نکته ۱۳:** منظور از **معقولات اولیه (معقولات اولی)**، مقدماتی است که به یاری آن‌ها تصدیق واقع می‌شود و انسان بدون نیاز به اکتساب و فکر و یادگیری، آن‌ها را باور دارد. مثل اینکه ما معتقدیم که کل از جزء بزرگ‌تر است.

مرتب سوم، **عقل بالفعل** است. این قوه زمانی پدید می‌آید که عقل به یاری معقولات اولیه و بدیهی، خود را به درک معقولات ثانوی، که اکتسابی هستند، می‌رساند. این معلومات در نفس انسان ذخیره می‌شوند و خود فرد نیز به این شناخت‌ها آگاهی دارد. آدمی می‌داند که آن آگاهی‌ها را تعقل کرده و متعلق به او هستند و هر وقت بخواهد می‌تواند آن‌ها را در نظر بیاورد و به مطالعه آن‌ها بپردازد.



این مرتبه از نفس ناطقه از آن جهت عقل بالفعل خوانده می‌شود که آگاهی‌ها و معلومات در آن بالفعل موجودند و حاجتی به اکتساب جدید آن‌ها وجود ندارد. این عقل هر گاه بخواهد، می‌تواند بدون تکلف و اکتساب و یادگیری تعقل کند.

بعد از این سه مرتبه، به **عقل مستفاد** می‌رسیم و آن وقتی است که نفس واقعاً و فعلاً به مشاهده معقولات می‌پردازد. نفس می‌داند که بالفعل به تعقل آن‌ها اشتغال دارد. عقل نظری، در این مرتبه عقل مطلق می‌شود؛ یعنی مطلقاً که فعالیت یافته، چنان که در مرتبه نخستین قوه مطلق یا قوه هیولانی بود. نام **عقل مستفاد** از این جهت به این مرتبه از نفس ناطقه داده شده است که معقولات آن، از عقل دیگری که دائماً بالفعل است مستفاد هستند. پس هرگاه صورت‌های معقول در عقل حاصل شوند و عقل آن‌ها را تعقل کند و بداند که بالفعل آن‌ها را تعقل می‌کند، چنین نیرویی عقل مستفاد نامیده می‌شود (مثل اشرف و آگاهی کامل به یک علم).

سرانجام به **عقل فعال** می‌رسیم. عقل فعال عبارت است از حقیقتی که پیمایش مراتب چهارگانه عقل را میسر می‌کند. نوع انسان تا مرز عقل مستفاد پایان می‌گیرد و به منتهای اوج خود می‌رسد. عقل فعال که در خارج از نفس انسانی جای دارد، پیمایش عقل از مرحله عقل بالقوه و عقل ممکن تا مرحله عقل بالفعل و نیز از مرحله عقل بالفعل تا مرحله عقل مستفاد را یاری می‌رساند.

نسبت و رابطه عقل فعال با نفوس انسانی همانند رابطه نور و آفتاب با نیروی بینایی است. همچنین، عقل مستفاد با عقل هیولانی همان نسبت را دارد که چراغ با جای چراغ دارد... (چراغ‌دان، عقل هیولانی است و مراد از چراغ، عقل مستفاد است).

### عقل قدسی

ابن سینا علاوه بر عقول چهارگانه، به عقل دیگری قائل است که آن را **عقل قدسی** نامیده است. جنس این عقل به نظر او، از **نوع عقل بالملکه و مراتب بالاتر** از آن دانسته شده است. کسی به این مرتبه از عقل نائل می‌شود که قوه حدس در او بسیار شدید باشد، یعنی از شدت صفا و شدت اتصال به عقل فعال و مبادی عقلیه، دائماً حدس به کار برد و اطلاعات صورت‌هایی که در عقل فعال است، دفعتاً یا قریب به دفعتاً در نفس او نقش بندد (یعنی به او افزوده شود). گاهی اتفاق می‌افتد که شخص بدون داشتن مقدمات و اطلاعات کافی، یا بدون توجه صریح به آن‌ها، به حد وسط می‌رسد. در واقع حد وسط خود به خود به خود می‌شود، که گویی از عالم غیب به او الهام شده است. این کار ذهن را **حدس** می‌نامند که خود در برابر اندیشه قرار دارد.

قوه حدس در همه افراد یکسان نیست. عده‌ای از مردم از آن به کلی بی‌بهره‌اند یا بسیار کم بهره برده‌اند. پاره‌ای دیگر به طور متوسط از آن بهره برده‌اند و معدودی هم به حد زیادی از آن مستفیض هستند. در این باره ابن سینا معتقد است: «... رسیدن به حدس در همه صاحبان حدس، یکسان و یکنواخت نیست، بلکه بسا کم و بسا شدید باشد، همچنان که می‌بینی، جانب کمبودی به جایی می‌رسد که از حدس بی‌بهره بود، پس یقین کن که جانب فزونی هم ممکن است به پایان رسد که دارنده آن، در بیشتر احوال، خود از آموختن و اندیشه کردن بی‌نیاز بود». منظور همان زیاد و کم بودن شدت این قوه در افراد است.

این مرتبه، بیشتر به انبیاء دست می‌دهد، زیرا در میان افراد بشر، بزرگترین سهم از این قوه را آن بزرگواران برده‌اند، که ابن سینا **قوه قدسیه** یا **عقل قدسی** خوانده است.

### کلمه مثال ۲۳: عقل قدسی با کدام یک از مؤلفه‌های فراروان‌شناختی امروزه هم‌خوانی دارد؟

(۴) ناهشیاری

(۳) حدس بخردانه

(۲) هیپنوتیزم

(۱) فراشناخت

پاسخ: گزینه «۳» حدس بخردانه را می‌توان هم‌تراز با عقل قدسی دانست.

### نظریه معرفت

ابن سینا همچون ارسطو، به اهمیت ادراک حسی در اکتساب معرفت تأکید دارد، اما با این نظر ارسطو موافق نیست که ادراک حسی، اساس معرفت و تفکر است و بدون آن، معرفت و تفکر تحقق پیدا نمی‌کند. ابن سینا همچون فارابی، ادراک حسی را نخستین مرحله آماده کننده نفس برای معرفت عقلی می‌داند، معرفتی که در حقیقت، نه از راه احساس، بلکه از فراسوی عقل بشری و از طریق الهام و فیض عقل فعال اکتساب می‌شود.

دیدگاه ابن سینا درباره چگونگی زمینه‌سازی ادراک حسی برای معرفت عقلی این است که عقل، برای انتزاع معانی کلی از جزئیات محسوس (فهم و شناخت مؤلفه‌های محیطی)، متخیله و وهم را به یاری می‌طلبد. این کار از طریق فعال شدن صورت‌های محسوسات و معانی جزئی نگهداری شده در مصوره و ذاکره و استنباط معانی کلی از آن‌ها انجام می‌شود. به عبارت دیگر، یادآوری اطلاعات قبلی کسب شده و درک کلیات از جزئیات قبلی کسب شده، اولین قدم کسب معرفت است.

بین دیدگاه‌های ابن سینا و فارابی درباره معرفت، شباهتی فراوان دیده می‌شود، زیرا هر دو معتقدند که معرفت با احساس آغاز می‌شود و به معرفت اشراقی ختم می‌گردد. هم در نظریه معرفتی ابن سینا و هم در نظریه معرفتی فارابی، گونه‌ای توافق میان آرای افلاطون و ارسطو به وجود آمده است. زیرا کلیات ازلی موجود در عقل فعال، در مکتب ابن سینا و فارابی، شبیه **مُثل افلاطون** است. از سوی دیگر، استنباط کلیات از صورت‌های حسی و معانی جزئی، که در مکتب ابن سینا و فارابی مطرح است، صرفاً تعبیر دیگری از **نظریه تجرید ارسطویی** است.

تفاوت میان افلاطون با ابن سینا و فارابی این است که افلاطون، معقولات ازلی را قائم به ذات خودشان می‌داند، در حالی که ابن سینا و فارابی، آن‌ها را قائم به علت فعال تلقی می‌کنند تا از سوی عقل فعال بر عقل اضافه شوند.



## علم حصولی و علم حضوری

در منطق آموخته‌اید که انسان از طریق صورتی از اشیاء که در ذهن او نقش می‌بندد، نسبت به آن‌ها علم و آگاهی پیدا می‌کند؛ مثلاً به واسطه‌ی صور درخت، اسب، کتاب، کوه و ... آن‌ها را می‌شناسد. به همین دلیل، در تعریف علم گفته‌اند: **الْعِلْمُ هُوَ الصَّوْرَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ**: علم عبارت است از صورتی از شیء که در ذهن حاصل می‌شود. پرسشی که در اینجا پیش می‌آید این است که علم ما به همین صور علمی که در ذهن نقش می‌بندد، چگونه علمی است؟ آیا علم ما به صوری چون درخت، سنگ، اسب و شتر نیز به وساطت صور دیگری است؟ آیا از صوری که از اشیاء در ذهن داریم، به واسطه‌ی صورت‌های دیگری آگاه می‌شویم یا آگاهی ما از آن صور مستقیم و بی‌واسطه است؟

علم ما به اشیاء خارجی که از طریق این صور نظری حاصل می‌شود، علم حصولی نام دارد و علم ما به همین صور نظری که بی‌واسطه و مستقیم است، علم حضوری خوانده می‌شود. به عبارت دیگر، این صورت نظری از آن جهت که از شیء خارجی حکایت دارد، علم حصولی است و از آن جهت که بی‌هیچ واسطه‌ای خود را به ما نمایان می‌سازد، علم حضوری است. در نتیجه، آگاهی ما از اشیاء و موجودات به علم حضوری بازمی‌گردد. هر علم حصولی مبتنی بر یک علم حضوری است و بدون علم حضوری هیچ علمی حاصل نمی‌شود.

## معلوم بالذات، معلوم بالعرض

دانستیم که در علم حصولی، شناخت ما نسبت به اشیاء خارجی همواره از طریق یک صورت ذهنی از اشیاء خارجی تحقق می‌پذیرد، به طوری که علم ما به آن اشیاء به طور غیرمستقیم و باواسطه است؛ مثلاً صورت گل سرخ در ذهن ما واسطه قرار می‌گیرد تا ما از آن گل سرخ که در خارج از ذهن ماست، آگاهی بیابیم. علم ما نسبت به گل سرخی که خارج از ذهن ماست، از طریق صورت آن حاصل می‌شود؛ ولی از صورت گل سرخ به واسطه‌ی صورت یا تصویر دیگری آگاه نمی‌شویم و علم ما نسبت به آن، عین همان صورت گل سرخ است.

اگر تصویر گل سرخ را در آئینه مشاهده کنیم، آنچه به طور مستقیم می‌بینیم، تصویری است که در آئینه است. صورت ذهنی گل سرخ نیز در حکم همان تصویر آئینه است، گرچه غرض ما این است که گل سرخ خارج از ذهن را رؤیت کنیم و نه صورت ذهنی آن را؛ اما این غرض به دست نمی‌آید مگر از طریق صورت ذهنی آن. کسی که خود را در آئینه تماشا می‌کند، در واقع می‌خواهد سیمای خود را رؤیت کند؛ اما آنچه می‌بیند چیزی جز تصویر سیمای خودش نیست. بنابراین، آنچه به طور مستقیم برای ما معلوم است و ذهن ما به آن آگاهی بی‌واسطه دارد، همان صورت شیء خارجی است که به علم حضوری دریافت می‌شود. همین صورت علمیه معلوم واقعی ماست و به همین جهت، به صورت ذهنی، معلوم حقیقی یا معلوم بالذات گفته می‌شود.

از سوی دیگر، شیء خارجی که خودش از ما غایب است و آگاهی ما نسبت به آن از طریق صورتی است که در ذهن ما بوده و از آن شیء حکایت می‌کند، برای ما معلوم واقعی نیست و به همین جهت، به آن معلوم مجازی یا معلوم بالعرض می‌گویند.

بنابراین، در حالت کلی چیزی که واقعیت آن برای ما آشکار و خود آن بدون واسطه در نزد ما حاضر باشد و به علم حضوری برای ما معلوم گردد، «معلوم بالذات» ماست؛ اما چیزی که واقعیت آن نزد ما حاضر نباشد، بلکه تنها صورت ذهنی آن را در ذهن خود بیابیم و به واسطه‌ی صورت ذهنی آن آگاه شویم، برای ما «معلوم بالعرض» خواهد بود.

شب نگردد روشن از اسم چراغ

«نام فروردین نیارد گل به باغ

تا ننوشد باده مستی کی کند»

تا قیامت زاهد ار می می کند

## علم به نفس و احوال آن (ادله اثبات نفس)

شیخ اشراق برای اثبات وجود نفس از برهان خودآگاهی ابن‌سینا و تطبیق آن با علم حضوری و معلومات بالذات استفاده می‌کند و می‌گوید: هیچ‌یک از ما در وجود خود تردید ندارد؛ همه‌ی ما از خودمان آگاهی داریم و خود را بدون هیچ واسطه‌ای درک می‌کنیم. نفس ما به دلیل تجرد از ماده، عین حضور است و هرگز از خودش پوشیده نیست؛ پس علم ما به نفس خود، علمی حضوری و نفس ما برای ما «معلوم بالذات» است. با واقعیت خود بدون هیچ واسطه‌ای در تماس هستیم و نسبت به خود شناختی بی‌واسطه و مستقیم داریم. همچنین آگاهی ما از احوال و احساس‌های درونی‌مان مثل غم، شادی، لذت، محبت، نفرت و ... یک آگاهی مستقیم حضوری است و ما از احوال درونی خود به واسطه‌ی خاصی آگاه نمی‌شویم؛ یعنی هم نفس و هم احوال درونی نفس برای ما به علم حضوری آشکار است و «معلوم بالذات» ماست.

سهروردی در بسیاری از آثار خود، پیوسته به علم حضوری نفس به خودش مراجعه می‌کند و نفس را برای نفس «معلوم بالذات» می‌داند؛ مثلاً در جایی می‌گوید: «بدان که تو چون خود را دانی نه به واسطه‌ی رابطه و صورتی است از تو در تو؛ زیرا اگر خویشتن را به واسطه‌ی صورتی دانی از دو حال بیرون نباشد: یا دانی که آن صورت مطابق توست یا ندانی. اگر ندانی که آن صورت مطابق توست، پس خود را ندانسته‌ای، در حالی که فرض ما آن است که خود را می‌دانی و اگر دانی که آن صورت مطابق توست، پس باید خود را بدون آن صورت دانسته باشی تا بتوانی تشخیص دهی که آن صورت مطابق توست؛ پس معرفت تو به خود به واسطه‌ی صورت نیست و نتواند بود؛ زیرا تو ذاتی هستی مجرد از ماده که از خود غایب نیستی.»

## مشرق اصغر و اکبر

در جغرافیای عرفانی عالم هستی، مشرق نقطه‌ی تجلی نور وجود است و اشیاء و موجودات در پرتو این تجلی ظاهر می‌شوند. مغرب نقطه‌ای است که در آن این نور رو به تاریکی و غروب می‌نهد.

نفس ابتدا در مشرق اصغر قرار دارد. مشرق اصغر مرتبه‌ی ضعیف علم حضوری به خویشتن و نقطه‌ی آغاز سفر معنوی اوست؛ پس آنگاه با ترک شهوت‌ها و لذت‌های مادی و مخالفت با هواهای نفسانی از دل‌بستگی به بدن و خواسته‌های آن - که مغرب نفس اوست - فاصله می‌گیرد و رفته‌رفته در اثر تزکیه و تهذیب، شایستگی صعود به مشرق‌های عالی‌تر را پیدا می‌کند. در آن مشرق‌ها حقایق برتری بر او ظاهر می‌گردد و با نورانیتی که به دست می‌آورد، علم حضوری او هم بیشتر می‌شود. هر مشرق نسبت به مشرق بالاتر در حکم مغرب است و هر مغرب نسبت به مغرب پایین‌تر در حکم مشرق است؛ پس نفس در سلوک روحانی خود پیوسته از مغربی به سوی مشرقی در حال سیر است تا به مشرق اکبر یا عالم عقول و نورانیت محض و قرب به نورالانوار نایل شود. بنابراین، در حکمت سهروردی، شناخت حقیقت امری صرفاً نظری نیست و تنها با بحث و استدلال به دست نمی‌آید. شناخت حقیقت با سیر در مراتب نورانیت نفس مقدور است. این حکیم عارف نگاهبان میراث انبیاء و اولیاء الهی است.

## حکایات تمثیلی

هرچند که مبانی تفکر اشراقی در کتاب حکمة‌الاشراق به خوبی تبیین شده است، برای درک بهتر و عمیق‌تر تفکر سهروردی نباید داستان‌های رمزی و حکایات تمثیلی او را نادیده گرفت.

مایه‌های عمده‌ی حکایات تمثیلی سهروردی را می‌توان در کتاب «قصه‌ی غربت الغریبه» یافت. او در این کتاب، چگونگی سلوک طالب حقیقت را در مراتب شناخت، اتصال با فرشتگان و انوار قاهره و قرار گرفتن نفس سالک در مشرق نور معرفت به قالب حکایت توضیح می‌دهد.

در آغاز این حکایت، وضع و حال نوع بشر توصیف می‌شود؛ کودکی که اهل مشرق و متعلق به آن است به دیار غربت - یعنی به جانب غرب که همان دنیای خاکی و مادی است - رانده می‌شود. اهالی سرزمین غرب به هویت او پی می‌برند؛ پس به زنجیرش می‌کشند و در قعر چاهی زندانی‌اش می‌کنند به طوری که فقط شب‌هنگام می‌تواند از آن خارج شود. به ناگاه پرنده‌ی رحمت از جانب شرق و وطن مألوف می‌رسد و این پیام را به او ابلاغ می‌کند که باید بی‌درنگ به راه افتد و به وطن گمشده بازگردد.

این آغاز بیداری و حرکت و ظهور نور جویندگی و طلب مشرق انوار است. مشرقی که نمی‌توان سراغ آن را در جغرافیای زمین گرفت؛ بلکه باید آن را در سپهر معنویت و معرفت جستجو کرد.

در ادامه‌ی این حکایت، مراحل و منازل سیر و سفر این جوینده‌ی حقیقت بازگو می‌شود. بعضی حکایات تمثیلی سهروردی بر همین آهنگ است. او با زبان زیبا و لطیف رمز و اشاره، منظره‌ای دل‌انگیز را از جهان هستی و منازل سلوک روحانی پیش چشم خواننده تصویر می‌کند؛ مقصد والای انسان گم‌گشته و دورمانده از وطن را نشان می‌دهد و آدمی را به وطن حقیقی خویش دعوت می‌کند، وطنی که نه در عالم طبیعت بلکه در اقلیم نور و دیار فرشتگان است.

«این وطن مصر و عراق و شام نیست  
این وطن جایی است کان را نام نیست»

## علم النفس اشراقی

از دستگاه و نظام فلسفی شیخ اشراق برمی‌آید که علم‌النفس مبدأ متافیزیک نوری است. از این رو، در بحث نظام نوری و برای تبیین نورالانوار و انوار قاهره از نفس آغاز می‌کند. آغاز علم‌النفس شیخ اشراق از بحث خودآگاهی حضوری است.

هویت نفس نوری است و البته نفس در عالم ظلمت افتاده است؛ یعنی گرفتار عالم ماده شده است. باید با ریاضت، عشق، محبت و مانند اینها از عالم ماده منقطع شود تا به عالم نور متصل شود. نفس از نگاه شیخ اشراق، نوری مجرد است که ریشه و مبدأ آن نورالانوار است. از طرف دیگر، شیخ اشراق برای اثبات وجود نفس به **خودآگاهی حضوری** استناد می‌کند و برای ماندگاری یا بقای نفس نیز معتقد است که علت نفس عقل فعال است و عقل فعال نیز مجرد، روحانی و فناپذیر. چون عقل فعال فناپذیر است، نفس نیز فناپذیر است.

**نفس جوهری است دارای هویت نوری که بدن را تدبیر می‌کند؛ ولی در آن منطبع نیست؛ یعنی نفس از بدن جدا می‌شود و با آن یکی نیست.** شیخ اشراق از نفوس گاهی به **انوار مدبر** و گاه به **انوار اسفهبندی** یاد می‌کند و نفس را فرمانده و رئیس بدن قوای نفس در نظر می‌گیرد که همه آنها را تدبیر می‌کند.

در فلسفه اشراق برای افلاک نیز نفوسی مطرح می‌شود که به اشراقات عالم عقل مشتاق‌اند؛ از این رو نفس و نور مدبر در یک تقسیم‌بندی به دو قسم است:

الف) نفسی که همیشه به بدن فلکی تعلق دارد و هرگز از آن جدا نمی‌شود و مرگ ندارد (مانند نفس افلاک).

ب) نفسی که بعد از مدتی از تعلق به بدن جدا می‌شود و برایش مرگ یعنی جدایی از بدن روی می‌دهد، مانند نفس ناطقه انسانی.



**نکته ۲:** شیخ اشراق نفس ناطقه را به نفس ناطقه انسانی و نفس ناطقه فلکی تقسیم می‌کند.

هر چند شیخ اشراق نفس را سه نوع نباتی، حیوانی و انسانی می‌داند، در تشریح و تعریف نفس، بیشترین توجه خود را به نفس حیوانی و نفس ناطقه معطوف کرده است. از دیدگاه وی انسان از جسم و نفس ناطقه تشکیل یافته است؛ ولی چون نفس ناطقه در کمال لطافت و عاری از ماده، زمان و مکان است نمی‌تواند بدن را بدون وساطت رهبری و مدیریت کند؛ بنابراین نفس حیوانی میان نفس ناطقه و بدن واسطه است. نفس یا روح حیوانی جسمی لطیف است که از لطافت بدن و اختلاط آن حاصل می‌شود، از حفره چپ قلب می‌خیزد، در تمام بدن پراکنده می‌شود و عامل ادراک و حرکت است. از دیدگاه شیخ اشراق نفس ناطقه جوهری است مجرد و نوری از انوار الهی است که از جسم و اوصاف آن از جمله انقسام‌پذیری، زمان و مکان و قابلیت اشاره حسی پیراسته است. شیخ اشراق اضافه می‌کند که نفس ناطقه وجود صرف و نیت خالص است؛ زیرا در هنگام شهود نفس هیچ فصل یا خصوصیتی به غیر از وجود نمی‌یابیم.

**نکته ۳:** شیخ اشراق از نفس ناطقه به عنوان «نور اسفهد» یا «اسفهد ناسوت» به معنای سردار سپاه نام می‌برد و او بدن را «صیصیه» به معنای دژ و قلعه و شیء درون خواهی می‌نامد.

### رابطه بدن با نفس

افلاطون رابطه نفس با بدن را همچون رابطه راکب و مرکب و مرغ و آشیانه می‌داند و مشائیان آن را مانند صورت با ماده می‌شمارند. شیخ اشراق رابطه تدبیری و ابزاری صرف را میان نفس و بدن نمی‌پذیرد و اساس رابطه آن دو را **رابطه شوقی** مبتنی بر شوق به کمال مناسب می‌داند. نفس ناطقه برای رسیدن به کمال از طریق اتصال به بدن و اعضاء آن محتاج است و بدن برای اداره شدن به نفس ناطقه نیازمند است.

### حادث یا قدیم بودن نفس

شیخ اشراق نفس را حادث می‌داند و حادث بودن نفس ناطقه را به حدوث بدن می‌داند؛ یعنی هم‌زمان با حدوث بدن، نفس حادث می‌شود.

### باقی یا فانی بودن نفس

شیخ اشراق برای باقی بودن نفس، ادله اقامه می‌کند: اول اینکه نفس ناطق مجرد است و هر موجود مجردی فناپذیر است و نیز نفس در بدن مادی حلول نکرده است تا با زوال آن فناپذیر گردد. دوم اینکه علت نفس (عقل فعال) جاودانه است؛ پس معلول او (نفس ناطقه) نیز دائمی است.

### تجرد نفس یا روحانی بودن آن

شیخ اشراق در روحانیت نفس علاوه بر ادله و براهین فلاسفه مشائی همچون ابن‌سینا، برهان دیگری به نام برهان اشراقی «خودآگاهی حضوری» را اضافه می‌کند. وی علم حضوری نفس را بر خود که علمی مستمر، ثابت، فناپذیر و یقینی است و هرگز نمی‌تواند علم حصولی و ناشی از صور علمی باشد، برهانی بر تجرد و روحانیت نفس می‌داند.

### اثبات وجود نفس

شیخ اشراق در اثبات وجود نفس علاوه بر ادله فلاسفه مشائی به ویژه فلاسفه ابن‌سینا، از آیات قرآن و روایات پیامبر و امام علی (ع) استفاده کرده است، مانند آیه ۱۶۸ و ۱۶۹ آل عمران که خداوند فرموده است:

«ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احیا عند ربهم» و آیه ۸۴ سوره اسراء که از عالم امر بودن روح به عنوان دلیل وجود آن یاد می‌کند: «یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی»

همچنین شیخ اشراق در استناد به روایات، سخن پیامبر اکرم «من عرف نفسه فقد عرف ربه» را شاهدی بر وجود نفس دانسته است. علاوه بر این، سخن امام علی (ع) را مبنی بر اینکه «والله ما لقله الا بقوه ملکوتیه» (به خدا قسم در خیبر را با نیروی ملکوتی برکندم) دلیل بر وجود نفس می‌داند.

### قوای نفس

قوای نفس از دیدگاه سهروردی همانند ابن‌سینا و دیگر مشائیان است. شیخ اشراق به سه قوه نباتی، حیوانی و ناطقه اعتقاد دارد؛ اما بیشتر به بررسی قوای حیوانی و انسانی یا ناطقه می‌پردازد. در ذیل بحث قوای حیوانی با قوه ادراکی پیگیری می‌شود.

**۱- اثبات ذاکره و رد حافظه و قوه خیال:** شیخ اشراق برخلاف مشائیان که به دو مخزن یا حافظه (مصوره یا خیال، ذاکره) اعتقاد داشتند، معتقد است که مکان ذخیره اطلاعات در قوای نفس انسانی و بدن نیست. ایشان قوه ذاکره را واسطه ذخیره اطلاعات در نظر می‌گیرد.



## مدرسان شریف

### فصل چهاردهم

#### «نفس و هوای نفس»

در این فصل به مطالعه ابعاد وجود انسان از دیدگاه منابع اسلامی می‌پردازیم. طبق منابع دینی نفس انسان ۲ بُعد اساسی دارد. ابعادی که به‌عنوان دو الگوی متعارض در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند. از یک سمت هوای نفس وجود دارد که انعکاسی از بُعد حیوانی ماست و در سمت دیگر، تعقل وجود دارد که بُعد انسانی ما را نمایان می‌سازد.

#### هوای نفس چیست؟

هوای در لغت به معنای میل و خواست است. هوای نفس ناظر است بر کسب لذات و فرار از الم که در هر دو حال انسان به دنبال کسب راحتی و لذت است.

#### لذت و الم

شخصیت انسان در فرایند پویا و مستمر سازماندهی شکل می‌گیرد. سازمان‌دهی خود شامل مراحل چون جذب، هضم و انطباق است. این مراحل هر یک مقدمه‌ای برای دیگری است و آخرین مرحله یعنی انطباق نیز مقدمه‌ای است برای آغاز سازمان‌دهی جدیدی که فرایند پویای سازمان‌دهی در شخصیت را استمرار می‌بخشد. اساساً این پویایی برای انسان لذت‌بخش است. یعنی وجود این جریان و استمرار آن که حیات و تکامل را در بطن خود دارد، موجب لذت بردن انسان می‌شود. الم و رنج نیز محصول انسداد سازمان‌دهی است.

بدین ترتیب لذت و الم دو وجه از یک چیزند. پویایی سازمان شخصیت موجب لذت و انسداد این حرکت، موجب الم می‌شود. لذت‌بخشی پویایی سازمان شخصیت، به نحوه آغاز یک سازمان‌دهی یعنی چگونگی پیدایش جذب و هضم و نیز به میزان تأخیر در طی کردن و به اتمام رسیدن مراحل بستگی دارد. از سوی دیگر، افزایش محرومیت باعث افزایش انرژی روانی شده و رفع محرومیت به دلیل تخلیه این انرژی باعث افزایش لذت می‌شود. این دو عامل یعنی نحوه آغاز یک سازمان‌دهی و نیز میزان محرومیت مهم‌ترین نقش را در لذت‌جویی در استمرار پویایی سازمان‌دهی بازی می‌کنند.

سازمان‌دهی در درون خود انرژی لازم برای تکمیل مراحل خود را دارد. این انرژی تا حدودی شبیه کشاننده یا سائق (Drive) در نظریه روان‌پوشی فروید است؛ یعنی هر فرآیند سازمان‌دهی انسان را وادار به تکمیل خود می‌کند. این انرژی برای انسان میل یا انگیزه‌ای را فراهم می‌کند تا با انجام دادن اعمالی خاص، فرایند سازمان‌دهی را تکمیل کند. به طور کل این میل یا انگیزه را که در اثر نقص فرایند سازمان‌دهی ایجاد می‌شود، می‌توان هوای نفس نامید. به این ترتیب، هوای نفس عبارت است از میل و یا انگیزه‌ای که انسان در درون خود احساس می‌نماید تا با انجام عملی خاص که این عمل تکمیل‌کننده یک فرایند سازمان‌دهی و یا استمرار بخشنده آن است، به لذت حاصل از آن دسترسی پیدا نماید.

عقل نیز در سازمان‌دهی معقول تلاش می‌کند مراحل خود را به اتمام برساند و با انطباق، رفتار انسان را شکلی معقول ببخشد. عقل با داشتن دو ویژگی خودآگاهی و قضاوت براساس ملاک‌های عقلانی، سعی در تکمیل صحیح سازمان‌های روانی دارد. یعنی عقل فرایندهای عقلانی و سایر فرایندهای غریزی را جهت می‌دهد. عقل می‌تواند با ویژگی‌های خود، یعنی خودآگاهی و قضاوت، هدایت‌کننده هوای نفس باشد، نه سرکوب‌کننده آن‌ها. آنچه در فرهنگ و اخلاق اسلامی مدنظر است، همین هدایت‌گری عقل است. سلامت و کمال شخصیت به این است که انسان با خودآگاهی و حاکمیت ملاک‌های عقلانی، نیازها و امیال خود را جهت ببخشد و از آن جایی که ماهیت میل‌ها یا هوای نفسانی ناخودآگاه است، بنابراین انسان به کمک عقل می‌تواند به آن‌ها جهت و شکل آگاهانه ببخشد. کمال شخصیت انسان به افزایش خودآگاهی وی در جهت بخشیدن به هوای نفسانی براساس ملاک‌های عقلی است.

با توجه به مبحث فوق می‌توان انگیزه‌های رفتار آدمی را به دو دسته تقسیم کرد: ۱- هوای نفس ۲- عقل

۱- هوای نفس: تمامی تمایلات انسان که در اثر پویایی شخصیت وی و براساس نیازهایی که در فرآیند سازمان‌دهی به وجود می‌آید، انگیزه‌ای بر انجام برخی رفتارها می‌شود. ویژگی مهم این انگیزه‌ها این است که انجام رفتارهای متناسب با آن‌ها موجب جلب لذت می‌شود و انسان در درون خویش احساس خوشایندی از پاسخ‌گویی به این انگیزه‌ها می‌یابد. علت تفاوت در انواع لذایذی که انسان کسب می‌کند، تفاوت در نوع سازمان روانی است که موجب بروز انگیزه می‌شود.



۲- عقل: اعمالی که با مقدمه خودآگاهی کامل و دلایل روشن انجام می‌گیرند، دارای انگیزه عقلانی است. یعنی، عملی عقلانی است که خودآگاهی و استدلال بر کسب لذت در آن مقدم باشد و معنای مخالفت هوای نفس نیز همین است. مخالفت هوای نفس عبارت است از عدم پیروی ناخودآگاه و بی‌دلیل از تمایلات نفسانی، بلکه انجام اعمال بر اساس ملاک‌ها و قضاوت‌های عقل. عملی که بر اساس ملاک‌های عقلی انجام پذیرد، موجب رضامندی یا همان لذت عقلانی می‌شود.

### لذت طبیعی، لذت اکتسابی

لذت طبیعی، لذتی است که انسان در اثر تکمیل فرایندهای سازمان‌دهی بدون تأثر از محیط کسب می‌کند. این لذت نادرند. غرایز اولیه کودک قبل از تأثر محیطی از این جمله‌اند. در مورد انسان باید اشاره کرد که اکثر لذات وی شکل اکتسابی به خود گرفته و با تأثیرپذیری از محیط بروز و ظهور پیدا می‌کنند.

**لذت محصول تداوم استمرار سازمان‌دهی موجود زنده است.** انسان از ابتدایی‌ترین ایام حیات خود، با داشتن توانایی جذب و یادگیری بسیار زیاد، فرایندهای سازمان‌دهی را دگرگون کرده و با قالب‌های جدیدی که از محیط می‌گیرد، منطبق می‌سازد و به این ترتیب در نحوه کسب لذت دگرگونی ایجاد می‌نماید. به عبارت دیگر، انسان با به کار انداختن اشکال جدیدی از سازمان‌دهی، لذات اکتسابی خود را بنیان‌گذاری می‌کند.

راه‌های پیدایش سازماندهی‌های اکتسابی عبارتند از:

#### ۱- افزایش لذت و تکامل ۲- تغییر مسیر ۳- تغییر قالب‌ها ۴- حفظ قالب‌ها

۱- **افزایش لذت و تکامل:** طبیعت سازماندهی روانی و حیاتی، افزایش لذت و تکامل است. محرک‌هایی که امروز انسان جذب می‌کند هم از لحاظ کمی و هم از لحاظ کیفی باید برای فردی او دگرگون شود. این افزایش لذت و تکامل علت اصلی رشد به حساب می‌آید. در مرحله‌ای از رشد که عقل بروز و ظهور پیدا می‌کند، استفاده از آن و به کارگیری قواعد آن، موجب گسترش و تکامل عقل می‌شود، استفاده مستمر از عقل مایه حقیقی تکامل شخصیت به شمار می‌آید. در مقابل، افزایش لذت در اشکال انحرافی خود نیز موجب پیدایش لذات جدید می‌شود (مثل افراد معتاد).

۲- **تغییر مسیر:** گاه به دلیل وجود موانعی که در مسیر تکمیل یک سازمان‌دهی جدید ایجاد می‌شود، انسان ناگزیر از تغییر مسیر شده و هدفی جدید را دنبال می‌کند. از آنجایی که انسداد رنج زاست، انسان ناگزیر از این تغییر مسیر است.

۳- **تغییر قالب‌ها:** سازماندهی امری اجتناب‌ناپذیر است. انسان پیوسته ناگزیر از سازمان‌دهی است. او باید محتوای سازمان روانی خویش را پر کند. از این رو ناگزیر از یافتن محتوایی برای قالب‌های ذهنی و روانی خویش است. اگر انسان با آگاهی و عمدتاً محتوای قالب‌های روانی خویش را دگرگون نسازد و محیط نیز بر این تعمد پافشاری نکند، او به طور اجمال در یک مسیر کلی که اصطلاحاً مسیر فطرت نام دارد، پیشروی خواهد نمود. **علت مهم گرایش مستضعفان به طرف نهضت انبیاء همین نکته یعنی پیشروی در فطرت است.**

۴- **حفظ قالب‌ها:** هنگامی که فرایند سازمان‌دهی، پویایی خود را از دست می‌دهد، انسان تلاش می‌کند قالب‌های رفتاری خویش را حفظ کرده و از آن‌ها حراست کند. انسان تنها در مسیر تکامل عقلی امکان رشد بی‌انتهای دارد، در غیر این مسیر امکانات آدمی محدود شده و مجبور به توقف می‌شود. بیماران روانی که دارای اختلالات شخصیتی هستند از جمله کسانی هستند که تلاش در حفظ شدید قالب‌های رفتاری خویش دارند.

### مراتب تحول شخصیت از نگاه اسلام

وجود انسان دارای دو بعد نفس و جسم است و البته نفس نیز شامل دو بعد عقلانی و هوای نفس است. در واقع تعقل به‌عنوان یک امر ارادی و حاصل بلوغ، در کنار هوای نفس (هوی - میل) به‌عنوان یک امر غریزی وجود انسان را فرا می‌گیرد.

نفس گوهری ملکوتی است که بدن را در نیازهای خود به کار می‌گیرد. به سخن دیگر، نفس هر کاری را که بخواهد انجام دهد، باید به وسیله بدن و اعضای بدن باشد، برخلاف عقل که جوهری است ملکوتی و در افعال خود نیازی به بدن و اعضای بدن ندارد. از این روست که می‌گویند نفس از نظر ذات، مجرد یا غیرمادی است، اما از نظر فعل و عملکرد، مادی، ولی عقل هم از نظر ذات مجرد است و هم از نظر فعل. در واقع عقل به طور کلی با مفاهیم و امور انتزاعی سروکار دارد و نمی‌توان آن را در هیچ صورتی مادی در نظر گرفت.

همان‌طور که بدن انسان‌ها دارای اشکال و الوان مختلفی است نفس نیز دارای حالات و کیفیات گوناگون است. هر حالتی از حالات نفس را مرتبه‌ای از مراتب نفس می‌شمارند. حالات و مراتب نفس عبارت است از: ۱. اماره ۲. مسوئله ۳. ملهمه ۴. لوآمه ۵. مطمئنه ۶. راضیه ۷. مرضیه.

تحولات نفس، گاهی تکاملی نیست، یعنی نفس سیر صعودی دارد و اوج می‌گیرد و بر جایگاه اعلا می‌نشیند و گاهی این تحولات انحطاط‌آمیز است، یعنی نفس سیر نزولی می‌کند و در وادی حسیض (حسیض یعنی: ۱- فرود و پستی ۲- جای پست در زمین یا پایین کوه) قرار می‌گیرد. گاهی به معراج حق‌الیقین عروج می‌کند و بر عرش عبودیت که بالاترین مقام انسانیت است ارتقا می‌یابد و به مقام والای رضا می‌رسد و گاهی که در سیه‌چال شک و تردید می‌افتد و به گناه و معصیت آلوده می‌شود (از نگاه قرآن پیروی از شک و گمان، بزرگترین لغزشگاه فکر بشر است) و همین است که انسان «أدنی من البهائم (پست‌تر از حیوان)» لقب می‌یابد. در تکمیل مسائل فوق، ملاصدرا تمثیل‌های قرآنی که انسان ممکن است جایگاهی پست‌تر از حیوان پیدا کند را واقعی در نظر می‌گیرد: از نظر قرآن انسان می‌تواند برتر از فرشته یا پست‌تر از حیوان و سنگ باشد.



امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلًا بِلَا شَهْوَةٍ وَ رَكَّبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَةً بِلَا عَقْلِ وَ رَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلَيْهِمَا فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ مَنْ غَلَبَتْ شَهْوَتُهُ عَقْلَهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ»؛ خداوند عزوجل، در وجود فرشتگان، عقل بدون شهوت و در چارپایان، شهوت بدون عقل و در وجود انسان، عقل و شهوت را با هم قرار داد، پس هرکس که عقلش بر شهوتش پیروز گردد، از فرشتگان بهتر است و هرکس شهوتش بر عقلش پیروز گردد، از چارپایان بدتر است.»

مراحل تحول شخصیت در قرآن تابع سوره یوسف و تفسیر این سوره به این شرح است:

### ۱- نفس اماره

قرآن کریم از حضرت یوسف بیان می‌کند که: بارالها من نمی‌توانم نفس خود را از گرداب گناه حفظ کنم، زیرا نفس اماره مرا به گناه دعوت می‌کند، مگر آنکه تو مرا رحم کنی و از شر نفس اماره ننگه داری. وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (و من نفس خویش را از عیب و تقصیر مبرا نمی‌دانم، زیرا نفس اماره انسان را به کارهای زشت و ناروا سخت و می‌دارد جز آنکه خدای من رحم کند، که خدای من بسیار آمرزنده و مهربان است).

وقتی زلیخا زن عزیز مصر، حضرت یوسف را در اتاق خلوت خود به معاشره و نزدیکی با خود دعوت کرد، حضرت یوسف نپذیرفت تا او را تهدید به زندان کرد. حضرت یوسف فرمود: زندان رفتن نزد من بهتر است تا کاری را که تو می‌خواهی به جا آورم: «قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ».

حضرت یوسف در شدت گرداب گناه که غریزه جنسی و شیطان و نفس اماره او را به حکم طبیعت به طرف زلیخا می‌کشیدند، پناهنده به خدا شد و گفت: بارالها دستم را بگیر و یاریم فرما زیرا نفس اماره مرا به گناه دعوت می‌کند، اگر لطف و عنایت خاص تو نباشد، ممکن است آلوده به گناه شوم در این لحظه که آزمایش یوسف بود، از خدا خواست و خداوند هم لطفش را شامل حال حضرت یوسف نمود و دامن او را از گناه حفظ نمود. پس به نص قرآن کریم هر که با تقوی و پرهیزگار باشد و آن هنگام که نفس اماره و شیطان به سراغش بیاید، به یاد خدا بیفتد و واقعاً پناهنده به خدا شود، قطعی است که خدا او را از آن مهلکه نجات می‌دهد و او را از شر نفس اماره و شیطان حفظ می‌کند: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ».

پس معلوم شد که هر نوع گناه و پلیدی و رذالت اخلاقی که از طرف نفس اماره القا شد و یا شیطان وسوسه کرد و انسان خواست که آن را به جا بیاورد، اگر به یاد خدا بیفتد و خدا را حاضر و ناظر بداند و به خدا پناه ببرد، قطعاً خدا او را حفظ کرده و مرتکب آن گناه نخواهد شد. از این جهت پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «بزرگترین دشمن شما همان نفس اماره و شیطان نفسانی است که در سینه شما وسوسه می‌کند» و در روایت است از رسول گرامی (ص) «اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك» (دشمن‌ترین دشمن تو، نفسی است که میان دو پهلویت قرار دارد). کسی که بی‌قید و شرط پیروی نفس اماره و امیال و هواهای نفسانی خود را بکند، در واقع نفس اماره خود را معبود خود بداند، خداوند هم او را هیچگونه مددی نمی‌نماید و به خودش وامی‌گذارد تا در چنگال نفس اماره نابود گردد و در گرداب گناه چشم و گوش بسته به هلاکت برسد. چنانچه در سوره جاثیه آیه ۲۳ آمده است: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَغَلَّبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ عِثَابًا فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ؟» ای رسول ما، آیا می‌نگری آن را که هوای نفسش را خدای خود قرار داده و خدا او را دانسته (و پس از اتمام حجت) گمراه ساخته و مهر (قهر) بر گوش و دل او نهاده و بر چشم وی پرده ظلمت کشیده؟ پس او را بعد از خدا دیگر که هدایت خواهد کرد؟ آیا متذکر این معنی نمی‌شوید؟ ... «مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ؛ کسی که هوا و هوس خود را معبود و خدای خود نموده است.» «عَلَىٰ عِلْمٍ؛ با وجود علم به حق و باطل و شناخت راه درست و نادرست. خدا با علم به این که طرف استحقاق هدایت ندارد و در فسق و فجور غرق است.»

نفس گاهی حالت سرکشی و شوق به گناه پیدا می‌کند و انسان را به معصیت می‌کشد و در نتیجه انسان را به تباهی سوق می‌دهد در این حالت نفس را «**اماره بالسوء**» می‌گویند. «اماره» صیغه مبالغه و از ماده امر است؛ یعنی بسیار امرکننده. نفس گاهی تمام عواملش از گوش، چشم، زبان و ... گرفته تا سایر اندامها را به گناه امر می‌کند. در واقع از هوی و میل خود پیروی می‌کند و گاهی تمام عواملش را به طرف امر خیر فرمان می‌دهد و از مقام عقل اطاعت می‌کند. در هر دو صورت به نفس «اماره» گفته می‌شود. اما از نظر متخصصان، این لفظ «اماره» به طور مطلق در معنای منفی حالت اولی استعمال می‌شود، یعنی از لفظ اماره، «اماره بالسوء» اراده می‌کنند. چنانچه در قرآن شریف نیز به همین معنا آمده است. آنجا که می‌فرماید؛ من نفس خود را تبرئه نمی‌کنم، زیرا نفس قطعاً به بدی فرمان می‌دهد. نفس اماره ما را به سوی غرایز حیوانی سوق می‌دهد به همین دلیل این نفس را **آثم** یا گناهکار می‌دانیم. این نفس به هنگام وصول اهداف و کامیابی دچار فرح و شادکامی می‌شود، اما همین فرح و شادکامی، نفس را دچار **طغیان** می‌کند. در واقع، در قرآن آمده است که، **احساس بی‌نیازی** که به واسطه وصول اهداف محقق شده است، انسان را به سوی طغیان سوق می‌دهد.

در صورتی که نفس اماره نتواند خواسته‌های خویش را محقق کند و در برآوردن نیازها ناکام بماند، دچار **یأس** و **ناامیدی** می‌شود. در قرآن، ناامیدی را برابر با شرارت در نظر گرفته است. امیدواری موهبتی از جانب خداوند است که به انسان‌های مؤمن داده شده تا هیچ‌گاه از تلاش باز نایستند و با قوت بیشتری مسیر زندگانی را طی کنند. پیامبر اکرم (ص) در این باره فرمود: امید و آرزو رحمت است برای امت من و اگر آرزو نبود مادر بچه‌اش را شیر نمی‌داد و باغبان نهالی نمی‌کاشت. در مقابل، ناامیدی ناشی از وسوسه‌های شیطانی است که در دل رسوخ می‌کند به گونه‌ای که انسان را از تلاش باز می‌دارد و او را تبدیل به موجودی منزوی و خانه‌نشین و بی‌خاصیت می‌کند؛ این حالت به قدری قبیح است که آن را از گناهان کبیره محسوب می‌کنند. امام صادق (ع) در این باره فرمود: «مِنْ أَكْبَرِ الْكِبَايِرِ عِنْدَ اللَّهِ الْيَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ، وَ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ؛ بزرگ‌ترین گناهان کبیر نزد خدا، یأس از روح‌الله و ناامیدی از رحمت و نیکی خداست.» این مفهوم در توصیه حضرت یعقوب به فرزندان نسبت به عدم ناامیدی در یافتن یوسف نبی (ع) به این شکل آمده است: «يَا بَنِي أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يَوْسُفَ وَ أَحْيِهِ وَ لَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَّاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ؛ ای پسران من، بروید و از یوسف و برادرش جستجو کنید و از رحمت خدا نومید نباشید، زیرا جز گروه کافران کسی از رحمت خدا ناامید نمی‌شود.»

## انسان از دیدگاه شمس تبریزی

از دیدگاه شمس تبریزی انسان موجودی بالارزش است؛ چرا که همه حقایق عالم هستی در وجود او نهفته است. او در این زمینه چنین بیان داشته است: «گوهری می بینم بس شریف، نتوانم بر این گوهر هر نقشی کردن»

از نظر شمس انسان باید بیشتر به شناخت درون و عالم انفس توجه داشته باشد تا عالم آفاق و جهان برون؛ زیرا اگر «خود» شناخته شود «خدا» نیز شناخته خواهد شد. «این قدر عمر که تو را هست در تفحص حال خود خرج کن، در تفحص قدم عالم چه خرج می کنی؟ شناخت خدا عمیق است، عمیق تویی، اگر عمیق هست تویی.»

شمس مانند سایر عرفا به دل سخت توجه دارد. به اعتقاد او انسان باید دل را پاک سازد تا از آن راهی به سوی خدا باز شود. شمس فلسفه بعثت انبیا را نیز خبری جز گشودن راه دل به سوی حق نمی داند «در دل می باید که باز شود، جان کندن همه انبیاء و اولیاء و اصفیا برای این بود، این می جستند».

**از نظر شمس رهایی از خودپرستی مساوی با خداپرستی است** «خداپرستی آن است که خودپرستی را رها کنی».

از نظر شمس مجموع صفاتی که می توانند انسان را به کمال برسانند در یکی از کلمات قصار چنین بیان شده اند: «زبان خویش نگاه دار از دروغ و غیبت و شکم از حرام، پس بپر از یار بد، صدق و اخلاص میان خویش و خدا نگاه دار، صبر و قناعت پیشه کن، بگذار افزون نگرستن، افزون خوردن و افزون گفتن و بگذار مزاح کردن و در احوال کسی تجسس کردن و حسد بردن، و طمع داشتن بر خلق، و حرص، و آرزوی دراز، و اندیشه چگونگی خدای تعالی، و بی محبت کار مکن، و به علم کار کن، و در خشم حلیمی کن و از اندک چیز جوانمردی کن»

**روشن بینی و اشراق در دیدگاه شمس از عقل و خرد بالاتر است** و می گوید «عقل تا درگاه راه می برد؛ اما اندرون خانه ره نمی برد، آنچه عقل حجاب است و دل حجاب و سر حجاب». «ما را آن گشاد اندرون می باید کاشکی اینچه داریم همه بستندی، آنچه آن ماست به حقیقت به ما دادندی».

**نقد و بررسی انسان شناسی در دیدگاه صوفیه (تصوف عارفانه)**

اگرچه انسان شناسی در دیدگاه تصوف دارای ویژگی های مثبتی است که به طور عمده توجه به خدا و عشق و پرستش او و از سوی دیگر اهمیت دادن به دنیای درون و مبارزه با نفس اماره را می توان از آن جمله به حساب آورد، انتقاداتی اساسی بر این دیدگاه نیز وارد است که مهم ترین آن ها بی توجهی به عالم برون، به امور اجتماعی و رفتارها و ریاضت های منفی است که مورد قبول شرع مقدس اسلام نیست و باید از آن ها اجتناب کرد.

**کلمه مثال ۲: شمس کدام مفهوم را بالارزش تر می داند؟**

عقل (۱) وحی (۲) وهم (۳) دل (۴)

پاسخ: گزینه «۴» شمس مانند سایر عرفا به دل سخت توجه دارد.

## انسان شناسی در مکتب مولوی

از دیدگاه جلال الدین مولوی، انسان موجودی دوبعدی است که یک بعد آن جسم و بعد دیگر آن روح است و هر یک از این دو نیز سیری مخصوص به خود دارند. جنبه جسمانی انسان از حیوان است و حیوان از نبات و نبات از جماد؛ بنابراین جسم انسانی از جماد شروع شده تا به انسان رسیده است.

آمده اول به اقلیم جماد	وز جمادی در نباتاتی اوفتاد
سالها اندر نباتاتی عمر کرد	وز جمادی ییاد ناورد از نبرد
وز نباتاتی چون به حیوانی فتاد	نامدش حال نباتاتی هیچ ییاد
باز از حیوان سوی انسانیش	می کشد آن خالقی که دانیش
همچنین اقلیم تا اقلیم رفت	باشد اکنون عاقل و دانا و زفت

بعد روحی انسان در دیدگاه مولوی سیر خاص خود را دارد؛ زیرا اصل آن از عالم لاهوت بوده و برای مدتی محدود به عالم ناسوت گام نهاده و همواره رو به سوی اصل خود دارد و از جدایی از نیستان خویش همواره شکایتها دارد و در اشعار معروف خود می گوید:

بشنو از نی چون حکایت می کنند	از جداییها شکایت می کنند
از نیستان تا مرا بیریده اند	از نفیرم مرد و زن نالیده اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق	تا بگویم شرح درد اشتیاق

مولوی تمام تلاش خود را بر آن داشته تا نگاه خود را به انسان، نگاهی سازد مانند نگاه قرآن به انسان. به طور مثال، قرآن در مورد امانتداری انسان می فرماید:

«أَنَا عَرْضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا فَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»

یعنی «به درستی که امانت را بر آسمانها و زمین عرضه داشتیم، پس از پذیرش آن خودداری ورزیدند و روی گردانیدند و انسان بار امانت را به دوش گرفت، به درستی که او بسیار نادان و ستمکار است.»



مولوی به زبان شعر در این باره چنین بیان داشته و اشعار زیر را سروده است:

خود ز بین این دم بی‌منتهای  
بازخوان فابین ان یحملنها  
ورنه خود اشفقن منها چون بدی  
گر نه از بیمش دل که خون شدی

«دل» در اندیشه مولوی جایگاه ویژه‌ای دارد، همان‌طور که در حدیث فرمود: «لَا يَسْعَى أَرْضِي وَلَا سَمَانِي وَ يَسْعَى قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنُ» دل را در جایگاه تجلی خدا می‌داند و می‌گوید:

گفت پیغمبر که حق فرموده است  
می‌نگنجم هیچ در بالا و پست  
در زمین و آسمان و عرش نیز  
می‌نگنجم این یقین دان ای عزیز  
در دل مؤمن بگنجم ای عجب  
گر مرا جویی از آن‌ها دل طلب

براساس دیدگاه مولوی، انسان جوهر وجودی عالم است و هر آنچه غیر اوست، فرع بر وجود وی می‌باشد.

جوهرست انسان و چرخ او را عرض  
جمله فرع و سایه اندر او عرض  
بحر علمی در نمی پنهان شده  
در دو گز تن عالمی پنهان شده

انسان موجودی بالرزش و باعظمت است و در میان موجودات جهان آفرینش موجودی یگانه و فرد است. هر آنچه در عالم ملک و ملکوت وجود دارد، در نهاد انسان موجود است و عظمت انسان تا آنجاست که موجودات جهان آفرینش هر اندازه هم که بزرگ باشند، در مقابل انسان ناچیز و مسخر بشوند.

لب ببند و غور دریایی نگر  
بحر را حق کرد محکوم بشر

ارزش و عظمت انسان از آنجا ناشی می‌شود که هدف و غایت خلقت است. همه موجودات آفریده شده‌اند تا انسان به کمال برسد.

خود جهان آن یک کس و باقیان  
جمله اتباع و طفیلند ای فلان

در جهان آفرینش هیچ موجودی با انسان قابل مقایسه نیست. اگر انسان ابعاد مثبت درونی خود را شکوفا سازد، از فرشته برتر می‌شود و اگر جنبه‌های منفی درون خود را به فعلیت برساند از حیوان پست‌تر می‌شود.

در اندیشه مولوی ریشه همه بدبختی‌ها و گرفتاری‌های بشر به جهت عدم کنترل نفس اماره است. در واقع نفس اماره چون اژدهایی است که مبارزه با آن سخت مشکل و توانفرساست و همتی مردانه می‌خواهد تا آدمی بتواند بر این بت درونی که نادر همه بت‌هاست غلبه کند.

مادر بت‌ها بت نفس شماسست  
نفس اژدهاست او کی مرده است  
زآنکه آن بت مار و این بت اژدهاست  
از غم بی‌آلتی افسرده است

انسان باید بخواهد تا با نفس اماره خود به مبارزه برخیزد، انگیزه کمال‌جویی را در خود باید احیا کند تا با هوی‌ها و هوس‌ها مبارزه کند و به سوی امور معنوی و روحانی سیر کند. آری، باید دل را از آلودگی‌ها پاک نمود تا به کمال رسید و به جایگاه نور الهی قدم گذاشت.

هر که را هست از هوس‌ها جان پاک  
زود بیند حضرت و ایوان پاک

اگر انسان بتواند خودپرستی خود را بشکند و از آن برتر رود، شادی و انبساط درونی پیدا خواهد کرد و به وجد می‌آید.

رقص آنجا کن که خود را بشکنی  
رقص و جولان بر سر میدان کنند  
پنبه را از ریش شهوت برکنی  
رقص اندر خون خود مردان کنند

اگر انسان تهذیب نفس پیدا کند چنان نیرویی را به دست خواهد آورد که می‌تواند همچون علی (ع) در خیبر را برکند.

بعد از آن هر صورتی را بشکنی  
همچو حیدر باب خیبر برکنی

یکی از عوامل مؤثر در کمال‌طلبی انسان آگاهی و هشیاری است. مولوی برای تکامل انسان نقش آگاهی را همه دانسته و اظهار داشته هرچه آگاهی انسان بیشتر شود از کمال بیشتری برخوردار خواهد شد.

اقتضای جان چو ای دل آگهی است  
روح را تأثیر آگاهی بود  
هر که آگه‌تر بود جانش قوی است  
هر که را این بیش الهی بود

هرچه بر آگاهی انسان افزوده شود، انسان خیر و صلاح بیشتری را در مسیر کمال به دست خواهد آورد.