

Develop a self-knowledge training program according to Sadra's approach

Abstract

Man has always sought to find the answer to the question, who am I? Man, as the supreme creation of God, is a multifaceted being whose neglect of any of these existential dimensions endangers a large part of the individual's humanity and mental health. Many scientists, philosophers, and psychologists have approached the subject of self-knowledge from different perspectives. The purpose of this study is to study self-knowledge from the point of view of Mulla Sadra, who is one of the Iranian experts in this field. The method of this research is library and analytical-inferential. The present study examined the four main components of self-knowledge in Mulla Sadra's approach. These principles include the single soul and its characteristics, the relationship between the soul and the body, self-knowledge in humans and the unity of the soul. Studied self-awareness, religious beliefs and practices, the experience of heightened consciousness, and transcendence. Self-knowledge from Sadr al-Muta'allehin's point of view can be related to many psychological components such as self-awareness, religious beliefs and practices, heightened awareness and excellence.

Keywords: Self-knowledge, Mulla Sadra, Religious beliefs and operations, Excellence

تدوین برنامه آموزش خودشناسی با رویکرد صدرايي

فرشته ظریفیان^۱

محمدسعید عبدخدایی (نویسنده مسئول)^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۶

حمیدرضا آقامحمدیان شعرباف^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱

چکیده:

انسان همیشه به دنبال یافتن پاسخ این سوال بوده است که من کیستم؟ انسان به عنوان برترین آفریده‌ی خداوند، موجودی چند وجهی است که نادیده گرفتن هریک از این ابعاد وجودی، بخش بزرگی از انسانیت فرد و سلامت روان او را به خطر می‌اندازد. دانشمندان و فیلسوفان و روانشناسان زیادی از دیدگاه‌های مختلف به مبحث خودشناسی پرداخته‌اند. هدف پژوهش حاضر بررسی خودشناسی از دیدگاه ملاصدرا که خود از صاحب‌نظران ایرانی در این زمینه است، می‌باشد. روش این پژوهش، کتابخانه‌ای و تحلیلی-استنتاجی می‌باشد. پژوهش حاضر چهار مؤلفه اصلی خودشناسی در رویکرد ملاصدرا را بررسی کرد که این اصول شامل نفس مجرد و ویژگی‌های آن، رابطه نفس با بدن، علم به نفس نزد انسان و وحدت نفس می‌باشد که در این پژوهش رابطه این اصول را با چهار مؤلفه روانشناختی از جمله خودآگاهی، باورها و اعمال مذهبی، تجربه هوشیاری اوج یافته و تعالی مورد مطالعه قرار داد. خودشناسی از دیدگاه صدرالمآلهین را میتوان با مؤلفه‌های روانشناختی فراوانی از جمله خودآگاهی، باورها و اعمال مذهبی، هوشیاری اوج یافته و تعالی مرتبط دانست که در نتیجه این پژوهش، یک برنامه آموزشی جامع خودشناسی از دیدگاه صدرالمآلهین تدوین گردید.

واژه‌های کلیدی: خودشناسی، ملاصدرا، خودآگاهی، باورها و اعمال مذهبی، هوشیاری اوج یافته، تعالی

^۱کارشناسی ارشد روانشناسی عمومی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

fereshte.zarifian@gmail.com

^۲دانشیار گروه روانشناسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

Abdkhodaei@um.ac.ir

^۳آستاد گروه روانشناسی عمومی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

Aghamohammadian@um.ac.ir

مقدمه:

مبحث خود شناسی قدمتی بس طولانی دارد و میتوان گفت از اولین سوالات انسان از خود بوده است و همیشه به دنبال یافتن یافتن پاسخ آن بوده است اما همه پاسخ های یافته انسان جزء حقیقت وجودی او نبوده است. اما این سوال اساسی که کل سرنوشت انسان را رقم میزند نیاز به پاسخی حقیقی دارد.

موضوع خود شناسی در فلسفه یونان، تحت عنوان مبحث شناخت «ماهیت انسان» مورد توجه بوده است و فلاسفه ای چون ارسطو و افلاطون، پرچمداران این علم به شمار می آیند. این ماهیت در فلسفه اسلامی به واژه «نفس» ترجمه گردید و علمی که عهده دار بررسی آن شد، «علم النفس» نامگذاری گردید. اما در فلسفه غرب با بهره گیری از فلسفه یونان، این حقیقت انسان با واژه «پسیک» معرفی میشده و به تدریج به عنوان دانشی مستقل، تحت عنوان رشته «پسیکولوژی» یا همان «روانشناسی» مورد مطالعه قرار گرفت. در ایران نیز انسان شناسی تاریخیچه ای بس طولانی دارد به ویژه بعد از ورود اسلام فلاسفه بزرگی مثل سهروردی، میرفندرسکی، ملاصدرا، شیخ بهایی، علامه طباطبائی و... یا دانشمندانی مثل ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و... و یاعارفانی مثل حافظ، مولوی، سعدی و... به این موضوع پرداخته اند.

پژوهش حاضر در صدد این است که پیشینه خودشناسی از دیدگاه ملاصدرا و سپس چگونگی ارتباط آن با برخی مؤلفه های روانشناسی را ارائه دهیم.

صدرالدین محمد بن ابراهیم قوام شیرازی معروف به ملاصدرا و صدرالمآلهین (۱۰۴۵ قمری)، عارف و فیلسوف شیعه ایرانی سده یازدهم هجری قمری و بنیانگذار حکمت متعالیه است. کارهای او را می توان نمایش دهنده نوعی تلفیق از هزار سال تفکر و اندیشه اسلامی پیش از زمان او به حساب آورد. او توانست با تلفیق علوم عقلی مثل فلسفه سقراط، افلاطون، ارسطو و شاگردانش و همچنین دانشمندانی چون ابن سینا و خواجه نصرالدین طوسی و علوم نقلی مثل آیات قرآن کریم، روایات و احادیث معصومین و علوم و تجارب عرفانی آغازگر خودشناسی نوین در عصر خود باشد.

اودر آثار مختلف خود به خود شناسی یا معرفت نفس میپردازد که در اینجا به معرفی مؤلفه های اصلی این دیدگاه میپردازیم:

حقیقت انسان ماوراء بدن است (تجرد نفس و ویژگیهای آن).

فلاسفه اسلامی معتقدند که انسان موجودی تک بعدی نیست و ورای بدن مادی او حقیقتی به نام نفس وجود دارد که منشاء همه افعال و آثار اوست آنان در معرفی نفس تعاریف مختلفی بیان کرده اند که عمدتاً برگرفته از تعاریف ارسطو و افلاطون است (محمدی و عاشوری، ۱۳۹۱)

انسان شناسی صدرایی، در آغاز، صبغه ای فلسفی، مشائی و ارسطویی دارد. وی دو ساحت وجودی برای انسان قائل است: بدن و نفس. نفس به جسم، حیات و فعلیت و صورت می دهد و عملاً با آن متصل و پیوند خورده است. هر کاری که بدن انجام دهد از جمله ادراکات، در واقع منسوب به نفس است و بدون نفس، بدن انسان حیات ندارد و انسان نیست. ملاصدرا در اسفار اربعه (۱۳۸۳) ذکر میکند "نفس قوه ای است که در جسم موجود است و یا به آن تعلق دارد و منشاء آثار گوناگون می گردد." (به نقل از محمدی و عاشوری، ۱۳۹۱)

ملاصدرا در مرحله دوم حیات فکری خود از نسان شناسی فلسفی، مشائی و ارسطویی فاصله می گیرد و آغازگر معرفی خودشناسی می شود که برخاسته از تفکر قرآنی و مبانی عرفانی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲) ملاصدرا (۱۳۸۱) در کتاب الشواهد الربوبیه نیز توضیحات مبسوطی در این مورد می دهد: باید دانست که نفس انسان، موجودی است جسمانی الحدوث (به این معنی که در آغاز امر و ابتدای حدوث و تکون، از همین مواد و عناصر موجود در این عالم پدید می آید و در این هنگام صورتی است قائم به بدن) ولی پس از استکمال و خروج از قوه به فعل و طی مراتب کمال موجودی است روحانی

البقاء (که در بقای خویش نیازی به بدن ندارد، بلکه قائم به ذات خویش و فاعل بدون آلات و ادوات جسمانی است) (به نقل ازطالب زاده، ۱۳۹۰)

این عالمی که ما در آن زیست می‌کنیم، عالم ماده و طبیعت است. یعنی موجودات این عالم دارای ماده هستند و دارای طبایع مختلف. و لازمه عالم ماده، زمان و مکان است. یعنی هیچ ماده‌ای که خارج از زمان و مکان باشد وجود ندارد، و زمان و مکان از عوارض لاینفک این جوهر مادی است. و لذا اسم این عالم را جهان طبع و ماده گذارده‌اند. اما حقیقت انسان که ماوراء بدن ماده است مافوق زمان و مکان است. ملاصدرا نیز مانند فلاسفه مسلمان دیگر این ویژگی را برای نفس که مجرد است، قائل می‌شود.

روح و نفس ناطقه انسان مجرد است و بهیچ وجه مقید به زمان نیست، مگر به اعتبار تعلقش به بدن، آنهم به لحاظ ادراک صاحبش؛ ولی اگر کسی روح خود را وجدان کند می‌بیند که از زمان و مکان برتر است و بلکه بر زمان سیطره دارد و همه عوالم را فرا گرفته است و عوالم چون گردوئی در مشت اوست. ولی چون ما روح خود را نیافته‌ایم و هستی خود را همین هستی مادی و طبیعی میدانیم، و این هم زمانی و مکانی است، تصور نموده‌ایم که روحمان هم زمانی است؛ آنوقت می‌گوئیم: ما الآن هستیم، روح ما الآن هست، الآنش را باید حذف کرد (حسینی تهرانی، ۱۳۹۰).

یکی دیگر از به علت حجاب تن روح نمی‌تواند ما فوق زمان و مکان بودن را درک کند، کافی است با انجام دادن ریاضت‌های نفسانی و خاص حجاب بدن را کم کرد و با تمرکز لازم به آنجایی که می‌خواهد در آنجا حاضر باشد، توجه کند، خود را در آنجا می‌یابد. و همچنین وقتی پدیده‌ای در این دنیا هست که همه‌اش همه‌جا هست، به این باور می‌رسید که هر موجودی که از جنس نفس ناطقه باشد دارای چنین خاصیتی است، خاصیتی را که در هیچ یک از پدیده‌های مادی نمی‌توانید پیدا کنید. هر موجود مجردی چون بعد ندارد، خاصیتش همین است که همه‌اش، همه‌جا هست و ما این خاصیت را از طریق نفس مجرد خود می‌توانیم درک کنیم (طاهرزاده، ۱۳۹۰).

ملاصدرا در اسفار بیان می‌کند که از آنجایی که لازمه‌ی ادراک، حضور است و تعلق به ماده موجب عدم حضور می‌گردد، هر قدر وابستگی انسان به ماده بیشتر باشد، حضور او کم‌تر و ادراکش از عوالم ناقص‌تر است، حتی شعور ما به ذات خودمان وقتی که از بدن جدا می‌شود بیشتر است، چون حضور تمام‌تر و کامل‌تر است.

• رابطه نفس و بدن

عارفی شیردازی (۱۳۸۸) بیان می‌کند که ارتباط بین نفس و بدن در طول حیات، توأم و مشترک و تأثیر متقابل آن دو بر یکدیگر، واقعیتی است که هر انسان در زندگی خویش آن را تجربه کرده است؛ زیرا هر ضربه‌ای که بر بدن وارد می‌شود، نفس آدمی را به طور مستقیم متأثر می‌سازد و باعث احساس درد می‌شود. از طرف دیگر، تحولات نفسانی و هیجان‌های مثبت و منفی در رشد و سلامت یا عدم سلامتی بدن، نقش مهمی را ایفا می‌کند. در اینجا با استفاده از یافته‌های فیلسوفان نمونه‌هایی از تأثیر متقابل نفس و بدن را یادآور می‌شویم:

الف) تأثیر نفس بر بدن

۱. تأثیر نفس بر بدن در حرکت ارادی، کاملاً محسوس است. هنگامی که نفس پس از طی مراحل از قبیل ادراک، شوق و عزم، بر انجام دادن کاری تصمیم می‌گیرد، بدن را به حرکت درمی‌آورد و به وسیله آن در طبیعت موجودات، تصرفاتی می‌کند (ابن سینا، ۱۳۷۵).

۲. اندیشه‌ها و تصورات، بدن را تحت تأثیر قرار می‌دهد و تغییرات جسمی تابع حالات روحی است. درک عظمت الهی و اندیشه در آفرینش خداوندی، بدن را متأثر می‌کند و گاه لرزه به اندام می‌اندازد برای نمونه، اندیشه تصور سقوط از دیوار مرتفع، باعث سرگیجه و سقوط احتمالی می‌گردد (سهروردی، ۱۳۸۰).

۳. اگر نفس، قوی باشد می‌تواند بر بدن تسلط یابد. علت صدور حوادث غیرعادی و امور خارق العاده، مانند اخبار از غیب و انجام دادن کاره‌ای شگفت‌انگیز، از قدرت نفس است (ملاصدرا، ۱۹۸۱).

۴. بی‌گمان، نفسانیات و انفعالات نفسانی بر بدن تأثیر می‌گذارد و انفعالاتی مانند ترس، غم و شادی، تغییر مزاج و رخدادها ی شادی بخش یا غمبار را برای بدن موجب می‌شود. در برخی موارد، ترس و اندوه، مزاج بدنی را به هم زده، مرگ یا ابتلا به بیماریهای شدید را در پی دارد (ابن سینا، ۱۳۷۵).

ب) تأثیر بدن بر نفس

۱. اعمال انسان که به وسیله بدن و اعضای آن انجام می‌گیرد، در تکون خصلتها و ملکات، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد؛ زیرا احساس، تخیل، غضب، بخل، عمل شجاعانه و امثال آن، در نفس انسان‌هیئت را پدید می‌آورد که با تکرار آنها ملکات پدیدار می‌شود؛ بنابراین، تکرار افعال بدنی در تحقق ملکات نفسانی تأثیر دارد و تشکیل دهنده شخصیت انسان است (ابن سینا، ۱۳۷۵).

۲. بدن سبب ظهور استعداد نفس و خروج آن از مرتبه هیولایی به عقل بالفعل و مستفاد است؛ زیرا حواس پنج‌گانه که آلات جسمانی و جزء بدن هستند، به صورت ابزاری برای ادراکات کلی عقلی و خیالات به کار می‌افتد (ملاصدرا، ۱۹۸۱).

در فلسفه صدرائونیت بدن و نفس، از میان برداشته می‌شود. طبق بیان ملاصدرا قوای نفس مراتب ظهور نفس هستند. و موجود بسیط جامع شئون خویش است. و نظریه «حدوث جسمانی» نفس، مشکل رابطه نفس و بدن را به آسانی بر طرف می‌کند. صدر المتألهین شیرازی در زمینه ارتباط نفس و بدن، به دیدگاهی نو دست‌یافته است که در تاریخ تفکر اسلامی بسیار بدیع و با اهمیت است.

این نیاز متقابل نفس و بدن سبب می‌شود که حواس پنجگانه - که آلاتی جسمانی و جزء بدن هستند - بصورت ابزاری برای تأمین ادراکات کلی عقلی و خیالی نفس بکار بیفتند و گرنه نفس نخواهد توانست بدون این حواس استعداد خود را بروز دهد و علم‌افروزی کند و باصطلاح مشائی از درجه عقل هیولانی به درجات عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد برسد که در این مرتبه، نفس انسانی با عقل فعال مرتبط می‌گردد. بدن برای رشد و کمال عقل، حکم سکوی پرتاب را دارد. نفس و بدن هر دو انفعالاتی دارند که نوعی تأثیر متقابل بین نفس و بدن است. مثلاً لذت و غم نفسانی بر جسم نیز اثر می‌گذارد و بیماری و صدمات جسمانی نیز نفس را تحت تأثیر قرار می‌دهد و این رابطه طرفینی، خود علامتی برای نیاز متقابل نفس و بدن به یکدیگر و وحدت آنهاست (خامنه‌ای، ۱۳۹۲).

ملاصدرا حتی ادراک را - که بنظر بیشتر فلاسفه نوعی انفعال نفس است - جزء افعال نفس می‌داند و جزء انفعالات بدن و مغز می‌شمارد. بعقیده وی، نفس پس از کامل شدن خود حتی می‌تواند بدون احتیاج به چشم بدن، حقایق جهان خارجی را ببیند و بدون حواس دیگر به محسوسات و معقولات دسترسی پیدا کند.

ملاصدرا مرحله‌ای را که انسان متولد شده و بتدریج به کمال جسمانی می‌رسد و بدن او هنوز به ضعف رو نکرده و نفس انسانی هنوز به کمال خود نرسیده انسان اول و انسان طبیعی می‌نامد. مرحله دوم را که نفس بیاری بدن رشد کرده و به کمال رسیده و نیاز او به حواس و ابزارهای جسمانی کمتر می‌شود و حتی در باطن و نفس او حس ششمی بوجود می‌آید که کار همه حواس دیگر را می‌کند، انسان ثانی و انسان نفسانی می‌داند.

چون نفس انسان از طریق به‌کاربردن «تن» کامل می‌شود و به همین جهت، بدن را تکویناً دوست دارد و آن را از خودش می‌داند. و با این حال چون به کمالات لازم خود رسید، «تن» را رها می‌کند و علت مرگ طبیعی هم همین است که «روح» تن را رها می‌کند (طاهزاده، ۱۳۹۰).^۶

• علم به نفس نزد انسان

صدرالمتألهین در مفاتیح‌الغیب ذکر میکند که انسان، از دو راه، به علم و دانش دست می‌یابد: الف. «تعلّم» و «کسب» (اینکه انسان می‌تواند در فرآیند آموزش، به تحصیل علم و دانش بپردازد)؛ ب. «وَهَب» و «جذبه» (از آن، به «اعلام ربّانی» تعبیر می‌کنند). توضیح آنکه، علوم افاضی (موهبتی)، دانشی فراتر از دانش‌های متداول است و به آن، علوم «آخری» نیز می‌گویند. گفتنی است که این علوم و معارف افاضی، همان علوم کشفی و ذوقی به شمار می‌آیند: «و هی علوم کشفیة، لا یکاد النظر یصل إلیها الا بذوق و وجدان، کالعلم بکیفیة حلاولہ السکر لایحصل بالوصف، فمن ذاقه عرفه.» (عزیزی علویجه ولاریجانی، ۱۳۸۸)

یک روش تجربی که وقتی موضوع مورد تجربه مجرد باشد عملاً وجود معلوم نزد عالم حاضر است که به آن علم حضوری می‌گویند براین اساس، مقصود ملاصدرا از واژه «معرفت» در عبارت «معرفت نفس»، همان علم حضوری و بی‌واسطه نفس به خود می‌باشد که از آن به «خودآگاهی شهودی» نیز تعبیر می‌شود.

ملاصدرا در اسفار اربعه درباره علم حضوری نفس می‌گوید: چون نفس از حیث ذات و صفت و فعل، مثال خدا است، با وجود تفاوت بین حقیقت و مثال، نفس در ذات خود، عالمی شبیه به مملکت خدای خود و مشتمل بر همه مثال‌های جواهر و اعراض مجرد و مادی است و آن‌ها را به علم حضوری و شهود اشراقی مشاهده می‌کند (به نقل از مؤمنی، ۱۳۸۶).

درجهان مادی که ما می‌شناسیم انسان تنها موجودی است که خود آگاه و دارای علم مرکب (فرا دانش) است یعنی به خود علم دارد و می‌داند که می‌داند. اما موجودات دیگر که پیرامون او هستند یا اصلاً فاقد آگاهی هستند و یا اگر علم دارند علمشان بسیط است یعنی به علم خود آگاهی ندارند. پس انسان باید از نیرویی برخوردار باشد که موجودات دیگر از داشتن آن محرومند. فلاسفه این نیرو را به خاطر تعلقش به بدن جسمانی "نفس" می‌دانند.

ملاصدرا معتقد است که شناخت نفس و خودشناسی اصل هر معرفت و از جمله معرفت به هستی است. او هستی خود را با علم حضوری می‌یابد و با شهود حقیقت و با استمرار آن شهود، به وحدت و بساطت و تشکیک آن پی می‌برد. از دید او خود علم و معرفت جزو مسایل وجود و هستی است (الحسینی اردکانی، ۱۳۶۲).

ملاصدرا در جلد دوم اسفار بیان میکند که اصولی مانند اصالت وجود، قرار گرفتن علیت بر مدار وجود و علم حضوری انسان بذات خویش اثبات کننده این حقیقت است که علم نفس بخویش موجب آگاهی او به لوازم و مقومات وجود خود می‌گردد، و چون وجود مخلوقات عین فقر و ربط و تعلق بخداوند است، علم حضوری به آنها مقارن با علم حضوری خداوند خواهد بود، زیرا انسان وجود رابط خود را تنها در سایه هستی مستقل مبدأ شهود می‌کند، به همین دلیل انسان خداوند را مشاهده می‌کند و بعد خود را می‌یابد و لذا قرآن کریم انسان را به شناخت خود ترغیب می‌کند و می‌فرماید: «علیکم انفسکم» (مائده، ۱۰۵) (اخلاقی، ۱۳۸۲).

به اعتقاد صدرالمتألهین، یگانه مانع علم و ادراک، ماده و لوازم آن است؛ زیرا اجزای ماده نسبت به هم بیگانه و از یک دیگر پنهان اند، در حالی که شرط ادراک و شناسایی، وحدت و حضور است. بنابراین هر اندازه که این مانع وجود نداشته باشد و وجود از ماده و لوازم آن مجرد باشد، حضور و شهود و در نتیجه، علم و ادراک نیز بیشتر تحقق دارد و هرچه تجرد بیشتر باشد، وحدت بیشتر، و در نتیجه، حضور و ادراک نیز شدیدتر است. ماده هم چون حجاب است که هرچه بیشتر کنار رود، کشف و رؤیت نیز بیشتر و بهتر می‌گردد.

در نتیجه همه ما انسان‌ها، معرفت شهودی و سطحی‌ای به حالت‌های نفسانی خود داریم، ولی اولاً: از لایه‌های ژرف و عمیق خود ناآگاهیم و تمام حقیقت خویش را همین تن خاکی می‌پنداریم؛ ثانیاً: به آگاهی خود، آگاهی نداریم (یعنی «علم به علم» نداریم)؛ ثالثاً: خود را عین فقر و تعلق به حق تعالی نمی‌بینیم و نگاه استقلال‌ی به خویش داریم (عزیزی ولاریجانی، ۱۳۸۸).

• وحدت نفس انسان

حقیقت انسان دارای قوای مختلف از جمله قوای ظاهرهمثل لامسه، بینایی، شنوایی، بویایی و چشایی و قوه خیال وواهمه و قوه عاقله است وهمچنین دارای مقامات مختلف است مثلاً واجد مرتبه غیب و شهادت است و در طبیعت و مرتبه شهادت، موجودی است طبیعی و در مرتبه خیال و حس مشترک، برزخی و در مرتبه عاقله، مجرد. اما نفس انسان در عین این تکثرات دارای هویت شخصیه واحدی است (طاهرزاده، ۱۳۹۰)

صدرالمآلهین در جلد نهم اسفار بیان میکند که رابطه نفس و قوا از نوع رابطه و اضافه اشراقی است؛ قوا تجلی و شئون مختلف نفس واحدند. این وحدت نه تنها با کثرت منافات ندارد بلکه هر چه وحدت قوی تر باشد، کثرت بیشتری را در بر می‌گیرد؛ چون وجود هر چه قویتر باشد، همان گونه که وحدت و بساطت او قوی تر می‌شود، جامعیت او نیز کامل تر و با کثرات بیشتری متحد می‌گردد. به بیان دیگر همان گونه حرکت استکمالی نفس موجب اتحادش با قوا می‌گردد و همچنین جامعیت او را نیز به دنبال دارد و هر اندازه به مراتب بالاتر دست می‌یابد وحدت و جامعیت او فزونی می‌یابد.

ملاصدرا نفس را امری واحد و بسیط و دارای نشئات و مقاماتی دانسته که از ادنی منازل آغاز میشود و به مراتب عالی ارتقاء مییابد. بنابراین کثرت مدارج و نشئات نفس، سبب اختلاف در مراتب آن نمی‌باشد. همچنین ملاصدرا نفس انسان را از سنخ ملکوت دانسته و وحدتش را جمعی و ظلّ وحدت الهی بر شمرده بنابراین ملاصدرا بر مبنای نگاه تشکیکی مبتنی بر نظریه وحدت حقیقت وجود، که حکایت از اشتداد نفس در قوس صعود دارد، به مراتب متعددی در نفس معتقد است که نهایتاً همه آنها به مقام فوق عقل یا فوق تجرد منتهی میشوند (خادمی ورضی زاده، ۱۳۹۲).

شناخت حقیقت نفس و توحید آن بنا بر قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» هر صاحب فراست و ذکاوتی را به توحید ذاتی احدی میرساند. در بحث وحدت حقیقت وجود، ملاصدرا به اصلی معتقد است که با عبارت «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» از آن یاد میکنند. بر اساس این اصل، تمام کثرات عالم به سوی وجودی واحد بازگشت میکنند.

«تشکیک در وجود» در نظریات ملاصدرا در خصوص وحدت و کثرت حائز اهمیت است. اصل مسأله تشکیک بر کثرت طولی استوار است نه کثرت عرضی موجودات. همه مخلوقات در واقع جلوه‌هایی از وجود الهی هستند که بر حسب مراتب وجودیشان دارای شدت، ضعف، نقض و تاخیر هستند. بدین ترتیب سراسر هستی را سلسله‌ای از وجودهای عینی تشکیل می‌دهد که قوام هر حلقه‌ای به حلقه بالاتر و از نظر مرتبه وجودی نسبت به آن محدودتر و ضعیف تر است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱).

مقامات نفس از مقام طبیعت که بدن و مرتبه نازل نفس است آغاز می‌شود و سپس به مقام تجرد برزخی و تجرد عقلی راه می‌یابد؛ اما بعد از آن، نفس را مقام فوق تجرد و فوق کمال است که این مرتبه از تجرد را تجرد اتم نیز گویند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۰، به نقل از خادمی ورضی زاده، ۱۳۹۲).

در این قسمت پژوهش حاضر به چند مؤلفه روانشناختی و چگونگی ارتباط آنها با رویکرد صدرایی میپردازیم که البته همانطور که انتظار میرود این مؤلفه‌ها با یکدیگر همپوشانی دارند:

• خودآگاهی و ارتباط آن با رویکرد ملاصدرا

خودآگاهی یا خودشناسی، دست کم از دوران افلاطون و ارسطو از مباحث مهم بشر بوده است و هر یک از فیلسوفان بزرگ پس از آنها، خواه شارح فلسفه آنها باشند و خواه منتقد آن، به ویژه ابن سینا، ملاصدرا، سهروردی، دکارت، هابز، لاک، برکلی، هیوم و کانت و... مباحث متنوعی را درباره "خود" یا "من" یا "نفس" مطرح کرده‌اند.

در روانشناسی تمایز بین متمرکز کردن توجه به بیرون یا سمت محیط (هوشیاری)، و درون یا سمت خود (خودآگاهی)، اولین بار توسط مید در سال ۱۹۳۴ منتشر شده و سپس توسط دووال و ویکلونند در سال ۱۹۷۲ مطرح گردید. خودآگاهی به مورد توجه واقع شدن خود شخص نسبت به خودش برمی‌گردد. این زمانی اتفاق می‌افتد که یک موجود زنده نه بر محیط بیرونی بلکه

بر محیط درونی تمرکز می کند که اطلاعات خود را فرآوری می کند. موجود زنده آگاه می شود که بیدار است و به واقع وقایع ذهنی خاصی را تجربه می کند در حالی که رفتارها و واکنش های منحصر به فردی از خود نشان می دهد (مورین، ۲۰۰۴).

فرآیندهای گوناگون معطوف به خود در خودآگاهی به صورت ضمنی وجود دارند. برخی بخش های درونی فعالیت عمومی خودآگاه هستند (مثل: بازیابی حافظه ی شخصی از زندگی نامه اش، توصیف خودش، ارزیابی خودش، صحبت با خود). در حالی که برخی از مکاشفه بازخوردها و محصولات فرعی به دست می آیند (مثل: خودشناسی، تئوری ذهن، عزت نفس، خود انضباطی). سطح آخر هشیاری، فوق خودآگاهی است - آگاه بودن از اینکه شخص خود آگاه است. هر دو شکل هشیاری برتریعی خود آگاهی و فرا خودآگاهی منجر به این بصیرت میشود که شخص به عنوان جوهر و وجودی بی همتا و مستقل در دنیا وجود دارد، و اینکه مرگ لازمی اجتناب ناپذیر زندگی (مرگ آگاهی) را رانه می دهد (مورین، ۲۰۰۴).

خودآگاهی عمیق شامل آگاهی تدریجی از لایه ها و ابعاد مختلف خویشتن است که این ابعاد وجودی به سادگی جسم نیست بلکه مجموعه ای از ذهن، بدن و روح است. شخصی میتواند از طریق اندیشه در خود، واری کردن اهداف و آرزوهای فرد، توجه به پیام ها و رویاها و نشانه های شهودی و پیدا کردن معنا در تجربه های بیرونی عمیق شوند و روشن کردن نظام ارزشها و باورهای فرد به این فرایند کمک میکند (سیسک، ۲۰۰۰).

همانطور که ذکر شد مبحث اول رویکرد ملاصدرا شناخت ابعاد مختلف انسان که شامل جسم و روح است و این که حقیقت انسان همان روح یا نفس اوست و این که علم انسان به خود حصولی نیست بلکه علم حضوری است که ملاصدرا نام آن را "معرفت نفس شهودی" گذارده است. که در خودشناسی صدرایی به تدریج انسان هر سه نوع خودآگاهی فطری، خود آگاهی جهانی و خودآگاهی عارفانه که مطهری (۱۳۶۸) ذکر میکند، را میابد.

در قرآن آیات فراوانی مثل آیه ۲۹ سوره حج یا آیه ۱۴ سوره مومنون اشاره به این دارد که انسان موجودی دوساحتی است:
۱- نفس یا قلب یا روح یا... ۲- جسم یا ماده یا فیزیک یا...

آنچه برای اهل نظر از فلاسفه اسلامی از جمله ثابت شده، این است که غیر از اعضاء و جوارح و ابدان مادی، امر دیگری در باطن انسانها است که منشا احساسات و ادراکات و تعقلات و حرکات و سکنتات و فعل و انفعالات ارادی و غیر آنها می باشد و آن همان نفس ناطقه و جان و روان آدمی است (حقانی زنجانی، ۱۳۶۲).

همانطور که در تعاریف ملاحظه میگردد خود آگاهی طبیف وسیعی دارد که میتواند مؤلفه های زیادی را در خود جای دهد، زیرا که خودآگاهی یک مؤلفه اساسی و پایه ای شناخته میشود در ادامه این پژوهش همپوشانی این مؤلفه ها قابل رویت است.

• باورها و اعمال مذهبی و ارتباط آن با رویکرد ملاصدرا:

فرهنگها و جوامع مختلف از دوران باستان تا عصر جدید، غالباً بهداشت و سلامتی جسمی، را امور مستقیماً مرتبط با اعمال، رفتار و باورهای دینی-مذهبی گوناگون می دانسته اند. انواع دعاها و نیایش های مذهبی برای درمان بیماران در جوامع مختلف نشانگر این اعتقاد و باور می باشد. این روند، تا اوایل قرن بیستم و ظهور روانشناسی علمی و نظریه پردازانی چون فروید، که دین را از حوزه روانشناسی جدا دانستند، ادامه داشت. اما طولی نکشید که شاگردان و همکاران فروید مانند آلپورت و یونگ نظری بر خلاف فروید ارائه کردند. در دهه های اخیر مجدداً رویکرد مردم و همچنین روانشناسان و جامعه شناسان به دین و معنویت و نقش آن در زندگی آدمی، به ویژه سلامت روان آن رواج یافته است. (معظمی، ۱۳۸۸، به نقل از ظروفی، ۱۳۸۸).

تحقیقات زیادی نشان میدهد که رابطه باور های دینی- مذهبی و سلامت روان، و بهزیستی ذهنی مثبت و در خصوص افسردگی، استرس، دلشکستگی، بی قراری، ناامیدی و احساس ناتوانی و... منفی است. (بارون و کارون، ۲۰۰۱؛ کونترادا و

همکاران، ۲۰۰۴؛ به نقل از ناطقیان و شیرین زاده، ۱۳۹۲؛ فرای، ۱۹۹۰؛ کوهن، ۱۹۹۵؛ پرسمن، ۱۹۹۰؛ نصری، ۱۳۷۶؛ حسینی، ۱۳۷۶؛ به نقل از یزدان پرست، ۱۳۹۲).

راهبردهای مذهبی - معنوی منبعی چند بُعدی است که می‌تواند در ساختار شناختی یک موقعیت، به صورت روش‌های مورد استفاده برای رسیدن به اهداف مطلوب و نیز خود اهداف، متجلی شود. این روش‌ها در بردارنده شناخت‌های مذهبی (مثل باورها و اسنادهای مذهبی)، هیجانات (مثل آرامش و لذت)، رفتارها (مثل مناسک و آداب) و روابط مذهبی (مانند تشکلهای مذهبی) است و اهداف مطلوب نیز به مواردی، همچون معنایابی، حس تسلط و کنترل، آسودگی خاطر، صمیمیت، سلامتی و تجارب ماوراءالطبیعه اشاره دارد (پارگامنت، ۲۰۰۰).

خداوند کریم در قرآن میفرماید: «نُنزِلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا لَّهُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» و در جای دیگر میفرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» یکی از مهمترین مسائل دین اسلام، توجه به بهداشت و سلامت جسمانی و روانی است. بعضی از واجبات و محرمات الهی نیز برای تأمین سلامتی و پیش‌گیری از ابتلا به امراض روحی و روانی تشریح شده است (ظروفی، ۱۳۸۸).

در مبحث ارتباط نفس با بدن از دیدگاه فلاسفه اسلامی به ویژه ملاصدرا بیان شد که «نفس» بدون بدن می‌تواند ادراک داشته باشد و حتی بهتر از بدن حوادث را درک می‌کند و حوادثی را می‌بیند که هنوز چشم بدنی آنها را ندیده، در رؤیای صادقه بدون این بدن مادی، در صحنه‌هایی واقعی حاضر می‌شوید که هنوز با این بدن به آن صحنه‌ها نرسیده‌اید، یعنی در واقع این بدن از جهتی مزاحم ادراک ماست، و در خواب که تا حدی از این بدن آزاد شده‌ایم ادراک ما تا آینده هم سیر می‌کند. غبار تن در واقع مانع ارتباط انسان با حقیقت خودش می‌باشد. وقتی این اصل روشن شد، باید حکومت بدن را کم کنیم تا غبار بین خودمان با حقیقتمان را فرو بنشانیم، در شرایط خاص و با اعمال خاص این کار راحت و بهتر محقق می‌شود. از جمله اعمال خاص، گرسنگی و روزه و کم حرفی است و شرایط خاص، مکان‌ها و زمان‌هایی است که اسلام و امامان معصوم متذکر آنها شده‌اند (طاهرزاده، ۱۳۹۰).

از جمله نکاتی که در زمینه «معرفت نفس» بسیار اهمیت دارد این است که اشتغال به امور جسمانی و بدنی، و فرو رفتن در کامجویی‌های حیوانی (و تصرف در بدن)، بزرگ‌ترین مانع بر سر راه «معرفت نفس» می‌باشد؛ زیرا نفس انسان، دو عملکرد دارد: یکی نسبت به بدن و تصرف در آن، و دیگری نسبت به ذات و مبادی خود که همان تعقل است. این دو کار، در تقابل و تعارض کامل با یکدیگر قرار دارند، به گونه‌ای این سینا بیان می‌کند که اگر نفس به یکی بپردازد، از دیگری باز می‌ماند و جمع نمودن میان آن دو، برای نفس، کاری بس دشوار به حساب می‌آید: «فإِنَّهُ إِذَا اشْتَغَلَ بِأَحَدِهِمَا انصَرَفَ عَنِ الْآخَرِ وَ يَصْعَبُ عَلَيْهِ الْجَمْعُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ». البته، اگر نفس انسانی به مرتبه‌ای از قدرت و کمال ذاتی دست پیدا کند، می‌تواند مظهر «لایشغله شأنٌ عن شأنٍ» شود و به هر دو کار بپردازد، بدون اینکه یکی مانع دیگری شود (عزیزی و لاریجانی، ۱۳۸۸).

این باور مذهبی که حقیقت ما نفس است که برای به کمال رسیدن ملزم به استفاده از بدن است به اعمال مذهبی پایبند منجر می‌شود. در اسلام ذکر شده است دستورات و توصیه‌های دینی مثل انجام واجبات و حتی مستحبات و دوری از محرمات و حتی مکروهات برای کمک به انسان و راحت شدن انسان است خداوند در رابطه با روزه‌ی ماه رمضان می‌فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ» خداوند می‌خواسته به شما راحتی برسد که چنین دستوری را داده آسان‌تر از این راهی نیست که جنبه‌ی حقیقی ما را به ما بدهند. و شرایط خاص، مکان‌ها و زمان‌هایی است که اسلام و امامان معصوم متذکر آنها شده‌اند که به سیر انسان بسیار کمک می‌کند.

به عبارتی دستیابی به معرفت نفس، از راه «سلوک عملی» و «ریاضت و ورزش نفسانی» امکان‌پذیر است؛ برای مثال، کوه‌پیمایی و شناگری از سنخ سلوک عملی هستند، چراکه نیازمند تمرین عملی می‌باشند. از این‌رو، با کسب علوم و معارف حصولی و افزایش اطلاعات و مفاهیم، نمی‌توان به سرمنزل مقصود رسید (عزیزی ولاریجانی، ۱۳۸۸).

• **تجربه هوشیاری اوج یافته و ارتباط آن با رویکرد ملاصدرا :**

اسکولر (۲۰۰۲) در مدلی که درباره سطوح هوشیاری ارائه می‌دهد «هوشیاری» را به عنوان تجربه‌ی حس‌ها، ادراکات، احساسات، افکار و غیره و «فوق هوشیاری» را صریحاً به عنوان بروز دوباره‌ی هوشیاری تعریف می‌کند؛ که فوق هوشیاری اشاره می‌کند به آگاهی از تجربیات هشیار یک نفر و فوق هوشیاری محدود به بازگشت به تجربیات ندیدنی و درونی یک شخص است.

مورین و اورت (۱۹۹۰) در مدل سطوح هوشیاری بیان می‌کنند که سطح آخر هوشیاری را فوق خودآگاهی (آگاه بودن از اینکه شخص خود آگاه است یعنی علم حضوری به خویشتن) میدانند. هم هوشیاری و هم فوق هوشیاری نسبت به خود مستلزم این است که بدانیم ما در طول زمان (تاریخچه خود) یک شخص هستیم. هم چنین هر دو شکل هشیاری برتر منجر به این بصیرت میشود که شخص به عنوان جوهر و وجودی بی‌همتا و مستقل در دنیا وجود دارد (مورین، ۲۰۰۴).

تجربه‌های معنوی، احساس وحدت یکی شدن با طبیعت و انسجام، میتواند از مصادیق تجربه هوشیاری اوج یافته باشد. توانایی ورود به حالت‌های معنوی هوشیاری (مثلاً هوشیاری خالص، هوشیاری کیهانی، وحدت) در گرایش خود فرد می‌باشد. از دیدگاه روشناختی تمایز بین آگاهی متعالی و گسترش وضعیت هوشیاری به خوبی مورد تایید قرار می‌گیرد (تارت، ۱۹۷۵). اولی باید در طول وضعیت دیداری نرمال رخ بدهد در حالی که دومی در برگیرنده توانایی فرارفتن از این وضعیت و ورود به وضعیت‌های عالی و معنوی تر می‌باشد. حالت‌های هوشیاری تغییر یافته یا گسترش یافته برخواسته از مذهب و معنویت هستند (جیمز، ۲۰۰۲).

وایتل و همکاران (۲۰۰۵) مجموعه‌ای از وضعیت‌های تغییر یافته هوشیاری را توسط تمرین‌های ذهن خود فرد، مثلاً در مراقبه و آرامیدگی، راه اندازی میشوند را مورد شناسایی قرار داده اند. حدود یک قرن پیش، جیمز (۱۹۰۲) مشاهدات مشابهی را انجام داد و به این نکته اشاره کرد که فرا رسیدن وضعیت‌های احتمالاً با اعمال اختیاری مقدماتی تسهیل میشود. همچنین یک تربیت روشمند چنین وضعیت‌های تغییر یافته را در ادیان گوناگون توصیف میکند. بعضی از آنها شامل یک تمرکز عقلانی میشود. مزلو موافق است که ابراز تجارب اوج تا حدی در کنترل خودمان میباشد (به نقل از سهرابی و ناصری، ۱۳۹۱).

یکی از حالت‌هایی که انسان میتواند تجربه هوشیاری اوج یافته داشته باشد در حالت تمرکز و آرامیدگی است که میتوان با انجام تمرین‌های آرامیدگی در ساعات معینی بر خود تمرکز کرد. در اسلام نیز برای محاسبه و مراقبه به خصوص در پایان شب زمانی که آرامش آدمی بیشتر است تأکید فراوان شده است. در شیوه‌های مراقبه که در آن افراد با استفاده از روش‌هایی خاص به تغییر حالت هشیاری خود اقدام می‌کنند، حالتی را تجربه می‌کنند که متفاوت از حالت‌های هشیاری آنها در حالت عادی است.

صدرالمتألهین می‌گوید: اکثر مردم حضور تامی نزد نفس خویش ندارند، بلکه کثرت اشتغال به امور خارج از ذات آنها، و شدت توجه به امور حسّی و فرو رفتن در دنیا، آنها را از توجه به ذات خود و اقبال به خویش و بازگشت به ژرفای حقیقت خود بازداشته و از این‌رو، تنها ادراکی ضعیف از خود دارند. اما، نفس‌های نوری و قوی و کامل که بر قوا و لشکریان خود چیره و غالب هستند، به تمام حقایق ذات خود، علم حضوری دارند.

ملاصدرا معتقد است که روش معرفت نفس یک روش تجربی است، منتها تجربی معنوی که نوعی مواجهه‌ی وجودی با نفس ناطقه می‌باشد.

بزرگ‌ترین مانع بر سر راه انسان برای دستیابی به معرفت نفس- همانا- فرو رفتن در لذایذ حسی و خیالی، و اشتغال فراوان به تدبیر بدن است. در مقابل، بیشترین نقش را در زمینه‌سازی برای دستیابی انسان به معرفت شهودی نفس همانا پیوند قلبی او با عالم ملکوت، و تقویت بُعد فرامادی نفس به وسیله مراقبت، مجاهدت، ریاضت، عبادت، و فکر و ذکر، ایفاء می‌کند. به نظر می‌رسد که تفاوت روش اهل معرفت در باب «معرفت نفس» (که برگرفته از قرآن می‌باشد)، با روش یوگای هندی در همین امر است که اهل معرفت، کشف خود واقعی و تقویت و تکامل آن را برآیند ذکر خدا و اخلاص و عبادت مخلصانه می‌دانند و به دنبال آن، مراقبت و نوعی ریاضت نفسانی را تجویز می‌نمایند؛ ولی در روش یوگا، از آغاز، به تمرکز ذهنی و ریاضت‌های دیگر پرداخته می‌شود. ملاصدرا معتقد است که «مجاهدت»، «مراقبت»، «ذکر»، و «فکر»، بهترین راه‌هایی هستند که می‌توانند انسان را به معرفت نفس نزدیک کنند (عزیزی ولاریجانی، ۱۳۸۸).

با ریاضت‌هایی که منجر شود تا نفس ناطقه تمام توجهش به بدنش نباشد یک نحوه شعور برتری (تجربه هوشیاری اوج یافته) به انسان دست می‌دهد. که البته باید توجه داشت که باید با علم حضوری درک کند که فوق زمان و مکان، در عالم حاضر است، که این غیر از آن است که انسان با تفکر خود بداند نفس او مجرد است و فوق زمان و مکان می‌باشد.

• تعالی و ارتباط آن با رویکرد ملاصدرا:

تعالی به طرق مختلفی تعریف شده است. یکی از تعاریف متداول به صورت آگاهی متعالی است که به معنای آگاهی از هستی یا نیرویی فراتر از جنبه های مادی زندگی است و احساس عمیقی از وحدت یا پیوند با کائنات را به وجود می آورد. معنای متداول دیگر که به کار می‌رود رشد انسان و خود شکوفایی است تا حدی که به فراتر از مرزهای جسمانی و روانی سیر کند و حقیقت هستی و خویشتن را دریابد و به معنا و هدفی حقیقی برای هستی و خویشتن دست یابد.

تاکید بر بعد متعالی انسان در روان شناسی فرا فردی (که شاخه ای از روانشناسی انسان گرا میباشد) آشکار است. در این رویکرد، انسان محدود به ابعاد جسمانی، روانی و اجتماعی نیست، بلکه از یک خود برتر و متعالی برخوردار است (وست، ۲۰۰۰؛ ترجمه شهیدی و شیرافکن، ۱۳۸۷).

آدلر معتقد است که یکی از وظایف ما در زندگی وظیفه ی معنوی یا وجودی است که به عنوان معنادگی به زندگی نامیده می شود. واز نظر جیمز (۱۹۹۴) تجربه ی معنوی اصلی، شناخت واقعیت متعالی است که برای هستی شخص و پاسخ پرسش های شخصی که ما از زندگی می پرسیم، معنا می یابد. وی معتقد است که دنیای خودآگاهی کنونی ما، تنها یکی از دنیاهای بسیار هشیاری است که وجود دارد و این دنیاهای دیگر، باید تجاربی را شامل شوند که برای زندگی نیز معنایی داشته باشند. همان گونه که فرانکل (۱۹۵۹) میگوید بشر تنها موجودی می باشد که قادر است متعالی و فراتر از موقعیت روانی و فیزیکی خویش ظاهر شود (به نقل از بهرامی دشتکی، ۱۳۸۹).

تعالی شامل جدایی گذرا از ویژگی های جسمانی و احساس یا تجربه اتحاد و یکی شدن با بشریت، جهان و یا یک نیروی برتر می باشد (مایر، ۲۰۰۰، به نقل از فرامرزی و ناصری، ۱۳۹۰). این عامل به احساس و درک وجود یک هستی برتر و متعالی مربوط میباشد. افراد با آگاهی متعالی بر این باورند که جهان هستی بر حسب تصادف به وجود نیامده و همه موجودات از خالق واحدی برخوردارند و هستی دارای هدف و معناست.

این تعریف از تعالی بسیار نزدیک به مفهوم وحدت وجود می باشد که یکی از چالش برانگیزترین مباحث مطرح شده در حوزه فلسفه و عرفان بوده است. وحدت به معنای یکتایی و یگانگی است و وجود نیز به معنی هستی (مقابل عدم و نیستی) است. به زبان ساده مقصود از وحدت وجود یکی بودن یگانگی عالم هستی است. یعنی اینکه هرچه در جهان است وحدت محض است و هیچ دویی و دوگانگی بین موجودات عالم نیست (امین، ۱۳۷۶).

نفس چون مجرد است، جامع کمالات است و نه مجموع کمالات. یعنی دیدن، شنیدن و دانستن موجب کثرت ذاتی او نمی‌شود و لذا وحدت ذاتی دارد و به همین جهت هم شناخت نفس، موجب شناخت رب می‌شود. زیرا موجود مجرد در واقع هم سنخ با حق و جلوه نسبتاً کاملی از اوست (طاهرزاده، ۱۳۹۰).

همچنین انسان مقامات مختلف را سیر میکند مقامات نفس از مقام طبیعت که بدن و مرتبه نازل نفس است آغاز می‌شود و سپس به مقام تجرد برزخی و تجرد عقلی راه می‌یابد؛ بعد از آن، نفس را مقام فوق تجرد و فوق کمال است. نفس انسانی در مرتبه فوق تجرد، پس از باری تعالی در اوج هرم وجود و در مقام وحدت حقه ظلیه قرار گرفته است.

ملاصدرا معتقد است که حقایق موجود و متعدد در خارج است. اما منشا وجود و ملاک تحقق آن حقایق، امر واحدی است که آن، همانا وجود منبسط است. این منشأ، وحدت آنها است. اما منشأ تعدد و تکرر آنها یقینات اعتباری آنها است. پس موجودیت آنها حقیقتی، تعدد و تکرر آنها اعتباری است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱).

روش تحقیق:

پژوهش حاضر پس از آشنایی با خودشناسی صدرایی و بررسی رویکرد صدرایی به روش تحلیلی استنتاجی به بررسی ارتباط این رویکرد با مؤلفه های روانشناختی پرداخته است که در نتیجه این تحقیق برنامه ای آموزشی تدوین شده است. این برنامه به این دلیل سامان داده شده است که در طی جلسات سعی بر آن شده که دیدگاه صدرالدین درباره خودشناسی به زبان ساده و کاربردی و با لحاظ کردن نکات روانشناختی کاربردی مرتبط، اعمال گردد. این برنامه آموزشی شامل شش جلسه ۹۰ دقیقه ای با سرفصل‌ها و محتوا و تمرین‌ها و تکالیف می‌باشد.

یافته ها:

پژوهش حاضر چهار مؤلفه اصلی خود شناسی در رویکرد ملاصدرا را بررسی کرد که این اصول شامل نفس مجرد و ویژگی های آن، رابطه نفس با بدن، علم به نفس نزد انسان و وحدت نفس میباشد که در این پژوهش رابطه این اصول را با چهار مؤلفه روانشناختی از جمله خودآگاهی، باورها و اعمال مذهبی، تجربه هوشیاری اوج یافته و تعالی مورد مطالعه قرار داد که در نتیجه این مباحث میتوان اصول مباحث خود شناسی صدرایی را به صورت جامع و روانشناختی در برنامه ای آموزشی تدوین کرد:

جدول ۱. طرح برنامه آموزشی خودشناسی از دیدگاه ملاصدرا

جلسات	مؤلفه	تعریف	محتوای جلسات	تکالیف و تمرین
اول	_____	_____	تشکیل گروه، معارفه، مقدمه ای بر خودشناسی و معرفی ملاصدرا، بیان اهداف و قوانین گروه	-----
دوم	خودآگاهی	شناخت لایه ها و ابعاد مختلف در دیدگاه ملاصدرا حقیقت انسان ماوراء بدن است	بیان مفهوم خودآگاهی و ابعاد مختلف از جمله نفس انسان و ویژگی های این ابعاد از جمله تجرد نفس	شما که هستید؟ آیا نقاط قوت و ضعف خود را میشناسید؟ اهداف و آرزوهای خود و اولویت های آن را بیان کنید.
سوم	باورها و اعمال مذهبی	از دیدگاه ملاصدرا بدن ابزاری برای کمال انسان است که انجام	بیان ارتباط بین بدن و نفس و این که چگونه بر هم تاثیر میگذارند.	آیا بدن خود را میشناسید؟ فایده بدن برای نفس چیست؟

در ماه رمضان چه تاثیراتی بر خود احساس کرده اید؟		اعمال مذهبی کمکی برای سیر سریع تر انسان است.		
تمرین : تن آرامی و تنفس عمیق تکلیف : مراقبه و محاسبه در ساعات آخر شب .	بیان مفهوم تجربه فوق هوشیاری و مصادیق آن. دیدگاه ملاصدرا و تجارب معنوی .	در رویکرد ملاصدرا خودشناسی، شناخت عوالم و شناخت خداوند یک روش تجربی است، منتها تجربه ای معنوی	هوشیاری اوج یافته	چهارم
از گروه خواسته میشود که تجارب خود را در زمینه احساس وحدت در زندگی خود را بیان کنند .	بیان مفهوم تعالی و بیان وحدت نفس و وحدت حق در دیدگاه ملاصدرا	شامل جدایی گذرا از ویژگی های جسمانی و تجربه اتحاد با بشریت و یک نیروی برتر	تعالی	پنجم
-----	مرور مطالب ، جمع بندی ، رفع اشکال	_____	_____	ششم

جمع بندی و نتیجه گیری:

با توجه به پژوهش حاضر میتوان دیدگاه صدرالدین درباره خودشناسی را به زبان ساده و کاربردی و با لحاظ کردن نکات روانشناختی کاربردی به صورت یک برنامه آموزشی جهت خود آگاهی بیشتر و عمیقتر مورد توجه قرار گیرد.

منابع :

- ۱- محمدی، مقصود و عاشوری، فاطمه. (۱۳۹۰). نفس از بستر حدوث جسمانی تا بقای روحانی. فصلنامه تخصصی فلسفه و کلام، شماره پنجم.
- ۲- شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۸۲). الاسفار الاربعه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۳- شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۸۱). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه: سید مصطفی محقق داماد.
- ۴- طالب زاده، حمید، و میرزایی، علیرضا. (۱۳۹۰). چگونگی گذر از خودشناسی به خداشناسی از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی. دوفصلنامه علمی - پژوهشی انسان پژوهی دینی دوره ۸، شماره ۲۵، صفحه ۸۹-۱۱۵.
- ۵- حسینی تهرانی، محمد حسین. (۱۳۹۰). معادشناسی، جلد ششم، قسمت هفتم. انتشارات علوم و معارف اسلامی.
- ۶- طاهرزاده، اصغر. (۱۳۹۰). خویشتن پنهان: شرح ده نکته از معرفت نفس. انتشارات لب المیزان.
- ۷- عارفی شیرداغی، محمد اسحاق. (۱۳۸۸). تحلیل رابطه نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا، نشریه آموزه های فلسفی کلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۸، ص ۸۳-۱۰۲.
- ۸- خامنه ای، سید محمد. (۱۳۹۲). نفس انسان. پایگاه اطلاع رسانی بنیاد حکمت اسلامی صدرا، بانک مقالات، فلسفه اسلامی، حکمت متعالیه، شماره ۷۴.
- ۹- عزیزی علویجه، مصطفی، و لاریجانی، صادق. (۱۳۸۸). معرفت نفس از دیدگاه ملاصدرا و افضل الدین کاشانی. فصلنامه معرفت فلسفی، سال ششم، شماره سوم، بهار ۱۳۸۸، ۷۷-۱۱۷.

- ۱۰- مؤمنی، ناصر. (۱۳۸۶). تأثیر مبانی نفس شناختی ملاصدرا بر معرفت شناسی او. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز - سال ۱۳۸۶، پیاپی ۲۴، صفحات ۱۱۱-۱۲۸.
- ۱۱- الحسینی اردکانی، احمد بن محمد، (۱۳۶۲)، ترجمه و شرح مبدأ و معاد ملاصدرا، به کوشش عبدالله نورانی، تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۲- اخلاقی، مرضیه. (۱۳۸۲). خودشناسی در حکمت متعالیه صدرایی، دو ماهنامه علمی-پژوهشی-خبری مشکوه النور، سال هفتم، شماره ۲۳، صفحات ۶۹-۸۸.
- ۱۳- خادمی، عین الله، و رضی زاده، سید علی. (۱۳۹۲). تبیین نظریه تجرد فوق عقلانی نفس از نظر ملاصدرا و مبانی هستی شناختی آن، دو فصلنامه علمی-پژوهشی حکمت صدرایی، سال اول، شماره دوم، از صفحه ۳۷ تا صفحه ۵۲.
- ۱۴- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۱). وحدت و کثرت وجود از دیدگاه حکمت متعالیه. نشریه میان رشته ای اندیشه صادق، شماره ۸ و ۹، صفحات ۹۰-۱۰۳.
- ۱۵- Morin, Alain. (۲۰۰۴). Levels of consciousness and self-awareness: A comparison and integration of various views.
- ۱۶- Sisk, D. A., & Torrance, E. P. (۲۰۰۱). Spiritual intelligence: Developing higher consciousness. Buffalo, New York: Creative Education Foundation press.
- ۱۷- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). مجموعه آثار، ج ۲. انتشارات صدرا.
- ۱۸- حقانی زنجانی، حسین. (۱۳۶۲). عشق به دنیا از دیدگاه قرآن. مجله درسهایی از مکتب اسلام - تیر ۱۳۶۲ - شماره ۲۶۸.
- ۱۹- ظروفی، مجید. (۱۳۸۸). بررسی سلامت روانی و رابطه آن با گرایش به اعمال مذهبی در بین دانشجویان دانشگاه آزاد شبستر، نشریه روانشناسی و دین، شماره ۸، ص ۶-۱۲.
- ۲۰- ناطقیان، سمانه، و شیرین زاده دستگیری، صمد. (۱۳۹۲). خوشبینی و عمل به باورهای مذهبی در دانشجویان دانشگاه شیراز، مجموعه مقالات دومین همایش سراسری نقش دین در بهداشت روان. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۲۱- یزدان پرست، امیر. (۱۳۹۲). نقش اعتقادات مذهبی در تسکین و درمان تأملات روانی در افراد مقیم ودانشجویان خارج از کشور، مجموعه مقالات دومین همایش سراسری نقش دین در بهداشت روان. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۲۲- Pargament, K. I., et al. (۲۰۰۰). "The many methods of religious coping: Development and initial validation of the RCOPE. Journal of Clinical Psychology, N 56, p: 519-543.
- ۲۳- Schooler, J.W. (۲۰۰۲). Re-representing consciousness: Dissociations between experience and meta-consciousness. Trends in Cognitive Sciences, 6 (8), 339-344.
- ۲۴- Morin, A. & Everett, J. (۱۹۹۰). Conscience de soi et langage intérieur: Quelques spéculations. [Self-awareness and inner speech: Some speculations] Philosophiques, XVII(۲), ۱۶۹-۱۸۸.
- ۲۵- Tart, C.T. (۱۹۷۵). States of consciousness. New York: E.P. Dutton & company.
- ۲۶- James, W. (۲۰۰۲). The varieties of religious experience: A study in human nature. New York: Random House.
- ۲۷- سهرابی، فرامرز، و ناصری، اسماعیل. (۱۳۹۱). هوش معنوی و مقیاس های سنجش آن. تهران: انتشارات آوای نور.
- ۲۸- وست، ویلیام. (۲۰۰۰). روان درمانی و معنویت. ترجمه شهیار شهیدی و سلطانعلی شیرافکن. تهران، انتشارات رشد. ۱۳۸۷.
- ۲۹- بهرامی دشتکی، هاجر. (۱۳۸۹). معنا و معنویت از دیدگاه روانشناسان. فصلنامه راه تربیت، شماره ۱۰، صفحات ۱۴۳-۱۶۰.
- باشرف سید محمد خامنه‌ای، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۳۰- امین، سید حسن. (۱۳۷۶). وحدت وجود در فلسفه و عرفان اسلامی. تهران، نشر بعثت.