

نفس و بدن و رابطه آنها با یکدیگر

در نظر ابن سینا و دیگران

بقلم: دکتر علی اکبر سیاسی

استاد روان‌شناسی در دانشکده ادبیات

و دانشرای عالی

یکی از مسائلی که از دیر زمان پیوسته موضوع کنجکاوی و تحقیق عده‌بی از حکمای دانشمند قرار داشته این بوده است که معلوم دارند آنچه در آدمی مبدأ حرکت و منشأ اندیشه و معرفت است و از آن به «نفس» تعبیر می‌شود چیست، و چگونه در برابر عوامل مؤثر خارجی متأثر و منفعل می‌گردد و صور و معانی بچند کیفیت عارض می‌شوند و در زمانی کوتاه با دراز باقی میمانند و باهم تألیف و ترکیب حاصل می‌کنند و گاه و بیگاه بیاد می‌آیند و چگونه از صور و معانی جزئی معانی مجرد و کلی درست می‌شوند و انسان بتصدیق ذهنی و برهان عقلی می‌پردازد، یعنی با اعمال بدیع و ابتکاری که ویژه نفس ناطقه هستند و بر رویهم نه دریافت معقولات تعبیر می‌گردند مبادرت می‌نماید. این مطلب را که موضوع علم النفس یا روان‌شناسی است حکیم نامی ایرانی «ابن سینا» در هزار سال قبل بایمانی رسان نخست نسبتاً بتفصیل در کتاب بزرگ خوده و سوم به «کتاب الشفاء» که نوعی دائرة المعارف است و بعد باجمال درباره آن آثاری دیگر مانند «النجاة» که مختصر شفا است و «دانش نامه علانی» و رساله

- ۱- از یادداشت‌هایی که بمناسبت هزاره ابن سینا ضمن مطالعه علم النفس آن حکیم روی کاغذ آمده است (رجوع شود بشماره اول مجله دانشکده ادبیات تهران، ص ۳).
- ۲- ما حکیم را همیشه «ابن سینا» خواهیم خواند و آرزو مندیم که دیگران نیز چنین کنند. باعتقاد ما نامیدن بزرگان با اسمی و القاب و عناوین مختلف و احیاناً با ذکر اسمی هفت پشت آنها عملی لغو است، چه این اسمی و عناوین در خاطر هیچکس باقی نمی‌ماند و گاهی سبب اشتباه و گمراهی می‌شود. و اما «ابن سینا» را بر «بوعلی سینا» و «ابوعلی سینا» و جز آن از این جهت قابل ترجیح میدانیم که از حیث تلفظ نزدیک به اسمی است که باختریان بآن اسم حکیم عالی‌مقام ایرانی را می‌شناسند و در آثار و تألیفات خود او را «آویسن» و «آویسنا» که تحریف شده همان لفظ «ابن سینا» است خوانده و می‌خوانند.

«نفس» و «النفس الناطقة واحوالها» و «النفس والعقل» و کتاب «الاشارات والتنبیها» که آخرین اثر بزرگ آن حکیم است و در مؤلفات دیگر خود مورد بحث و تحقیق قرار داده است.

نخستین چیزی که در مطالعه این آثار جلب توجه میکند این است که ابن سینا هر چند علم النفس را جزو طبیعیات و علوم ثبوتی آورده ولی تحقیقاتش بیشتر ناظر بر خود نفس و اثبات وجود و تکرر و بقا و اصل و سر نوشت آن، یعنی بمسائلی است که جنبه فلسفه محض و حکمت اولی دارد. احساسات و ادراکات حسی و تذکرات و تصورات و افکار و تمایلات و حرکات غریزی و ارادی و جز آن که مانند خواص ماده وجودشان غیر قابل تردید است کمتر مورد توجه و عنایت او بوده است. بعبارت دیگر او هم مانند ارسطو و دیگر حکمای پیشین برای این کیفیات که عوارض یا آثار نفس خوانده شده اند آن شان را قائل نیست که مستقلاً و مستقیماً موضوع تحقیق واقع شوند بلکه امان نظر در آنها بدنبال توجیهی خواهد بود که بخود «نفس» و بقوای مختلف آن معطوف میباشد. توضیح مطلب این است که تاریخ فلسفه هیچ حکیمی را نشان نمیدهد که از نفس بحث کرده و کمابیش عنوان روان شناس نداشته باشد؛ ولی هیچ حکیمی را هم نشان نمیدهد که تا یکی دو قرن پیش در آثار خود بتعریف و توصیف زندگی نفسانی و کشف قوانین آن، چنانکه امروز در روان شناسی علمی معمول است، پرداخته باشد. البته جز این هم نیستند انتظار داشت، زیرا علم النفس پیوسته فصلی از فصول حکمت بشمار میرفته و هر حکیمی آنرا تابع سیستم فلسفی خود قرار میداده و در تحقیق مسائل مربوط به «روان» شیوه خاص علمی را که عبارت از عنایت کامل به واقع و نفس امر است رعایت نمیکرده است، بلکه غالباً وجود نفس را بعنوان جوهری مستقل از بدن محرز و مسلم می پنداشته و برای آن قوایی فرض میکرده و تعریف و توصیف نفس و قوای آن و اثبات وجود آنها را وجهه همت خود قرار میداده است. در صورتیکه امروز در روان شناسی درست برعکس این عمل میشود یعنی موضوع اصلی بحث در حالات نفسانی است و روش تحقیق هم عبارت از مشاهده و تجربه است و بحث درباره خود نفس به فلسفه اولی واگذار شده است. اتخاذ این روش جدید اختصاص به علمای مادی مذهب ندارد بلکه حکمایی

هم که اعتقاد راسخ بحقیقت وجودی روان دارند و اصالت را خاصه آن میدانند امروز همین طریقه علمی را پیروی میکنند و موافقت دارند باینکه در روان شناسی باید از مطالعه و بحث درباره نفس و قوای آن که دست مشاهده و تجربه - یعنی تنها روشهای علمی تحقیق - بدامان آنها نرسد خودداری شود و تحقیق در این باب که شأن فلسفه اولی است و فقط با روش معمول در آن علم میسر میباشد در آنجا صورت گیرد. بعبارت دیگر در روان شناسی علمی يك کیفیت نفسانی ادراك شدنی را بیک قوه فرضی ادراك ناشدنی نسبت نمیدهند بلکه ملاحظه میکنند چگونه کیفیاتی که برای بشر قابل ادراك هستند در پی یکدیگر حادث میشوند و کدامها علت یا مقدمه و کدامها معلول یا نتیجه اند. بکار بستن این طریقه علمی سبب شد که روان شناسی در مدتی اندک توسعه فوق العاده پیدا کند و امروز کارش بجائی برسد که هیچ دانشمندی اگر چه همه عمر را صرف تحصیل و مطالعه و تحقیق آن کرده باشد نتواند مدعی شود که در تمام مباحث و شعب آن دارای تخصص یا حتی اطلاع کافی است. با این همه این نکته شکفت انگیز است که این سینا با آنکه در تحقیقات روان شناسی سیستم کلی و نظریات اساسی فلسفه خود را رعایت مینموده و در زمان او روش مشاهده و تجربه معلوم و معمول نبوده و وسایل و اسباب کار آزمایشگاهی وجود نداشته است در اثر هوش سرشار و فراست و نبوغ خود در روان شناسی تحقیقاتی بعمل آورده است که پایه‌ی از آنها پس از هزار سال هنوز اعتبار علمی دارد و احياناً باید و اساس تحقیقات بعدی و اصول قواعد مسلم امروزی این علم میباشد.

نفس گمال جسم آلی است

این سینا مانند ارسطو نفس را^۱ بمعنی وسیع مبدأ حرکت گرفته همه کائنات

۱- «نفس» و «روح» باهم فرق دارند. «نفس» جوهر مجردی است دارای قوا و خصوصیات که میدانیم. اما «روح» در نظر این سینا و بسیاری از حکمای دیگر عبارت از بخار لطیفی است که واسطه ارتباط نفس و بدن میباشد و در واقع مرکب نفس است و جای آن با اعتقاد بعضی از حکما مانند این سینا قلب و بگمان برخی دیگر مانند دکارت مغز است. با وصف این اکثر حکما روح را بمعنی «نفس ناطقه» نیز بکار برده اند و در قرآن کریم نیز بهمین معنی آمده است و امروز چون زیست شناسی با توسعه بی که حاصل کرده وجود روح نیز بهمین معنی در صفحه بعد

را واجد این موهبت دانستند و بنفَس فلکی و نفس نباتی و نفس حیوانی و - در درجه آخر و مرتبه اعلی - بنفَس انسانی قائل گردیده است و پس از سعی وافی در اثبات وجود نفس و تعریف هر یک از اقسام آن و اشاره باینکه نفس جوهری است و احد ولی از این جهت که دارای قوای مختلف میباشد افعال مختلف دارد، بدینان قوای آن میپردازد و نفسها را بتدریج که موجودات طریق کمال می‌یمایند دارای قوای بیشتر و کاملتری میداند، چنانکه برای نفس نباتی سه قوت می‌شمارد: غذایی (برای بقای فرد)، نامیه (برای کمال فرد) و هواده (برای بقای نوع)؛ برای نفس حیوانی قائل بدو قوت دیگر میشود: یکی **مدرکه** و دیگری **محرکه** و نفس انسانی را یک قوت اضافی عطا میکند که **عقل** نام دارد و بدو گونه است: **عملی و نظری**.

بنابراین، حکیم **عقل** را که «نفس ناطقه» هم خوانده میشود و اختصاص به انسان دارد در برابر نفس حیوانی قرار میدهد و برای آن خصائصی ذکر میکند که اهم آنها یکی این است که میتواند آماده و مستعد دریافت معقولات شود و علوم را درک کند، در صورتیکه نفس حیوانی از این خاصیت محروم است و فقط قادر بدرك جزئیات میباشد. و دیگر اینکه عقل پس از نهای و مرگ بدن از میان نمیرود، بلکه زنده و جاویدان میماند. رابطه و علاقه نزدیک نفس و بدن چیزی نیست که تنها مورد توجه و عنایت دانشمندان و حکمای ارجمند چون **ارسطو** و **ابن سینا** و دیگران قرار گرفته و معلوم آنان باشد، بلکه هر کسی بتجربه شخصی باین رابطه التفات دارد و میداند که جنبه‌های دوگانه وجود انسان - مادی و معنوی، بدنی و نفسانی - چنان بایکدیگر بستگی دارند که بانتفاء یکی از آنها کل وجود منتفی میشود و هستی مبدل به نیستی میگردد و تا زمانی هم که این ضایعه پیش نیامده و انسان زنده است تبدلات و تغییراتی که در هر یک از این دو قسمت

بقیه حاشیه از صفحه قبل

بخاری را مورد تردید قرار میدهد، لفظ روح بیش از پیش مترادف با لفظ نفس ناطقه استعمال میشود. بنابراین هر گاه بخواهند از روح جسم لطیف مذکور فوق را اراده کنند بهتر خواهد بود برای جلوگیری از اشتباه آنرا به لفظ «بخاری» یا حیوانی اضافه کرده بگویند «روح بخاری» یا «روح حیوانی». در ترجمه لفظ نفس ما همیشه کلمه «روان» را بکار برده‌ایم و در این مورد از استعمال کلمه «جان» که باین معنی نیز بسیار آمده است بدلائلی که در موقع خود ذکر خواهد شد خود داری کرده‌ایم.

با دوجنبه وجود روی دهد جنبه یا قسمت دیگر را بیخبر نمیگذارد بلکه در آن ایجاد انعکاس و اثر میکند .

حکما و روان شناسان باین التفات اجمالی قناعت نکرده و از دیربزه آن شده اند که چگونگی این رابطه را روشن سازند، پس بتحقیق پرداخته نظریات گوناگون آورده و بیاد کار گذاشته اند . قدیمترین این نظریات که پایید و مبنای نظریات بعدی واقع شده منسوب بدو فلسفه مادی و روحی است .

فلسفه روحی اصالت را برای نفس قائل است و بدن را امر فرعی و اضافی می پندارد و **فلسفه مادی** درست عکس آنرا میگوید ، یعنی اصالت را ببدن اختصاص میدهد و اعتقاد بجوهر مجردی که مستقل از بدن باشد ندارد . ما نخست نظر **ابن سینا** را که منسوب بفلسفه روحی است شرح میدهیم و بعد نظر سایر حکما و مخصوصاً نظر روان شناسان معاصر را باجمال بیان میکنیم .

نفس و بدن را گروهی از حکما مانند **فیثاغورس** و **افلاطون** و **دکارت** و بسیاری از حکمای معاصر دوجوهر متمایز غیرمتجانس پنداشته و از اینرودر بیان رابطه آنها و تأثیر متقابلی که در یکدیگر دارند، چنانکه خواهیم دید، سخت بزراحت افتاده اند . **ابن سینا** اشکال را باینطریق رفع کرده که قائل بانحداف نفس و بدن شده است یعنی نفس را **صورت نوعی** بدن میداندمیگوید سروکار ما در اینجا با دوجوهر متمایز نیست بلکه جوهر واقعی نفس است که بدنرا حقیقت میبخشد و حرکت میآورد و بر آن سلطنت میکند . نفس جوهر است نه عرض زیرا اگر عرض بود هنگامیکه از بدن جدا میشد لازم نمیآمد که شخص صورت نوعی خود را از دست بدهد و حال آنکه خلاف این دیده میشود و حیوان یا انسان که از آن نعمت محروم میگردد فوراً بصورت لاشه در میآید .

ابن سینا در اتخاذ این نظر یعنی اعتقاد بانحداف نفس و بدن از اینجهت که نفس صورت بدن است تابع **ارسطو** میباشد، با اینفرق که معلم اول این اتحاد را کامل می پنداشت و معتقد بود همانگونه که نقش از موم جدا ناشدنی است و نمیتواند زندگی مستقل داشته

باشد نفس هم نمیتواند زمانی از بدن جدا شود و زمانی دیگر بآن رجوع و در آن حلول کند. ابن سینا شاید تحت تأثیر افلاطون و نوافلاطونیان و یابیه تبعیت از دیانت اسلام در نظر ارسطو تغییر مهمی وارد کرده اتحاد نفس را با بدن باین اعتبار که نفس صورت بدن و کمال آنست و بوسیله آن کارهایی که جنبه مادی دارند انجام میدهد مسلم میدانند ولی باین اعتبار که در عین حال میتواند بی یاری بدن نیز مصدر کارهایی (درک معقولات) واقع شود و پس از مرگ تن زنده و باقی بماند آنرا از بدن ممتاز و مجزا می شمارد و در این باب بیانی دارد که خلاصه اش این است :

صورت بردو گونه است : یا منطبع در ماده و از آن جدا نشدنی است چون شکلی که بموم داده میشود و یا منطبع در ماده نیست . نفس هم که صورت بدنست یا منطبع در جسم است چون نفوس نباتات و حیوانات که در جسم نقش بسته و از حیث آغاز و انجام و بدایت و نهایت پیرو آن هستند، یعنی با آن می آیند و با آن میروند، و با مفارقتند یعنی در ماده نقش نیستند بسیط و فنا ناپذیرند. باری نفس انسانی از اینگونه است و با اینکه منطبع در جسم نیست آنرا زندگی میبخشد و حرکت میدهد . نفوس انسانی از حیث مبدأ پیرو بدن هستند یعنی با آن حادث میشوند ولی پس از مرگ بدن از بین نرفته باقی میمانند و بعالم علوی معقولات متصل میشوند^۱.

در بالا اشاره شد باینکه نفس صورت و کمال جسم است. اینک باید دانست که ابن سینا در بیان حد نفس آنرا هم قوه هم صورت و هم کمال خوانده است ولی بدلائلی ترجیح میدهد که بگوید نفس کمال جسم آلی است تا بگوید قوه است یا صورت جسم است و در این باب بیانش این است: «اما قوت خواندن بدان سبب شاید بود که از وی افعال در وجود می آید. و اما صورت خواندن بدان سبب شاید که مادی بفاعل در وجود آید بنفس. و اما کمال خواندن بدان سبب شاید که معنی جنس نوع میشود بوجود نفس و لکن اگر ما خواهیم که حد نفس کنیم کمال اولیتر باشد در حد و رسم او از معانی دیگر

۱- « الفصل الرابع فی ان الانفس الانسانیه لاتفسد ولا تتاسخ امان النفس لامتوت

بموت البدن ... الخ » - شفا ، چاپ تهران ، جلد اول ص . ۳۵۴

برای آنکه نام قوت که بر نفس افتد از دو جهت افتد یکی آنکه از جهت فعلی که از او پدید آید و دیگر انفعالی که در وی پدید آید. و نفس مردم نیز هم قوت فعلی دارد و آن قوت تحریک و جنبانیدن است و هم قوت انفعالی دارد و آن قوت ادراک و دریافتن است. و نام قوت بر هر دو معنی برسبیل اشتراک افتد. و اگر بر یک وجه استعمال کنیم یک قسم بیرون ماند و حد ناقص شود. و اما نام صورت از این جهت افتد که جسم مادت بود مرین صورت را. و این معنی در حق تحدید نقصان و فساد کند چنانکه پیدا کردم در کتاب برهان. پس کمال اولی تر که در حد آوریم پس گوئیم نفس کمال اولست مگر جسم را و نه کمال هر جسمی باشد چون جسم تخت و در، که از صناعت بوجود آید. پس کمال جسم طبیعی باشد. و نه هر جسمی طبیعی که باشد شاید که نفس بدان پیوندد چون آتش و آب و دیگر عناصر. پس کمال جسمی باشد طبیعی که آن جسم آلت نفس باشد در افعال کردن. پس حد نفس آنست که او کمال اولست مگر جسم طبیعی آلی را، اعمی که آن جسم طبیعی آلت وی باشد در افعال خاص که از او پدید آید^۱.

کمال راهم ابن سینا دو نوع ذکر کرده، یکی کمال اول و آن وقتی است که چیزی صورت و حقیقت پیدا میکند، چون صورت برای شمشیر؛ و دیگر کمال دوم که پیرو کمال اولست، چون برنگی شمشیر و چون ادراک و تعقل برای انسان. پس نفس هم جوهر است و هم کمال بدن است؛ ولی کمال بودن او نه از این جهت است که جوهر است بلکه باین اعتبار که مبدأ حرکت است و بر بدن حکومت میکند.

نفس حادث است و بدن آلت آن است

صفت دیگر نفس این است که واحد است نه کثیر. توضیح مطالب اینک که چون نفس دارای قوای مختلف و مصدر کارهای گوناگون است بآری از حکما آنرا مشتمل بر نفوس متعدد حسی و ادراکی و غضبی و شهوی پنداشتند.

ابن سینا این نظر را رد میکند و نفس را جوهری یگانه که توسط قوای خود

۱- «رسالة نفس» تصنیف شیخ رئیس ابوعلی سینا > با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر

باعمال مختلف مبادرت میکند میداند و میگوید نفوسیکه مقامشان پائینتر است بنفوس عالیتر بستگی دارند و ازینرو حس شامل تغذیه است و عقل شامل حس و این خود بالضرورة ناشی از اصل و قاعده کلی تکامل تدریجی است که در طبیعت حکمفرما است. توضیح آنکه در هر جسم مرکبی حد اقلی از عدم تضاد اجزاء بلکه وجود تناسب و تعادل میان آنها ضرور میباشد؛ وقتی این تناسب وهم آهنگی بدرجه معینی رسیدنیروی حیات بخشی که عبارت از نفس نباتی است درجسم بوجود میآید. تناسب و تعادل بدرجه کاملتری که رسیدنفس حیوانی ظهور میکند و دردرجه کاملتر نفس انسانی که جایگزین نفوس سابقه خواهد بود پدیدار میگردد^۱ و آن، چنانکه یادشد، جوهری مجرد و غمازق است و باقی میماند و قابلیت اتصال بدعقل فعال و زندگی درعالم معقولات را دارد. قبول این مقدمه حکیم را ناچار باین نتیجه میرساند که ظهورنفس باحدوث بدن مقارن و همزمان است. هر فردی دارای یک نفس یا صورت جوهری است که متناسب و مخصوص خود اوست و چون صورت وهیولی لازم و ملزوم یکدیگرند نفس و بدن نیز با یکدیگر ملازمه دارند و وجود یکی از آنها قبل از ظهور دیگری نمیتواند قابل قبول باشد. این سینما بیانش در این باب خالی از ابهام است، چنانکه میگوید:

۱- این شعر معروف مولوی که در دفتر سوم مثنوی دیده میشود ناظر به همین تکامل تدریجی است:

«از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حملة دیگر بمیرم از بشر	تا بر آدم از ملانک بال و پر
بار دیگر از ملک پران شوم	آنچه اندرو هم ناید آن شوم»

الخ ...

۲- «... ان الاجسام العنصرية بمنعها صرفية التضاد عن قبول الحیوة فكلما امنت فی هدم طرف من التضاد ورده الى التوسط الذی لا ضد له جعلت تضرب الى تشبه بالا-بسام السماوية فيستحق بذلك قبول قوة محیية من الجوهر المفارق المدبر ثم اذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبول حیوة حتى يبلغ الغاية التي لا يمكن ان يكون اقرب منها الى التوسط ولا اهدم منها للطرفين المتضادين فيقبل جوهرأ مقارب الشبه من وجهه ما للجوهر المفارق و كما للجواهر بقية حاشیه در صحنه بعد

«این عقیده که نفوس ما پیش از تشکیل کالبد مفارق از تن میزیسته و قائم بخود بوده و چون بدن تشکیل شد باو تعلق گرفت درست نیست^۱». بعد در اثبات نظر خود دلائلی اقامه کرده چنین نتیجه میگیرد: «پس ثابت شد که همانطور که بدنی حادث میشود که صلاحیت بکار بردن نفس را دارد نفسی هم حادث میشود و بدن حادث کشور فرمانروایی و آلات و ابزار نفس است که در جوهر نفسی که با آن بدن از مبادی اولی استحقاق حدوث یافت یک شوق طبیعی میباشد که باین بدن اشتغال یابد و آنرا بکار بندد و باحوال آن اهتمام کند و آن بدن را صرف نظر از همه اجسام انتخاب کند هر چند که این حالت و این مناسبت که سبب بخشش نفس باین بدن جزئی شده بود مخفی بماند^۲».

در جای دیگر ابن سینا ضمن بیان بقای نفس پس از تباهی بدن اضافه میکند: «پس نتیجه گرفتیم که تعلق نفس ببدن تعلق معلول بعلة ذاتی نیست و اگر چه مزاج و بدن بالعرض علت نفس میباشد و چون ماده ای حدوث یافت که صلاحیت دارد آلات نفس و کشور نفس گردد علل مفارقه نفس جزئی در آن بدن احداث میکنند^۳».

این بیان معلوم میدارد که ابن سینا بدن را علت نفس میدانند ولی بالعرض و این خود یکی از گامهای بزرگی است که او بسوی «نظریه بدنی مذهبیان^۴» برداشته است.

بقیه حادیه از صفحه قبل

السماء و یفکون حینئذ ما کان یحدث فی غیره من المفارقه یحدث فیہ من نفس هذا الجوهر المقبول المتصل به الجوهر...» - شفا، جلد اول، ص ۳۶۵

۱- این نظر فلسفی ابن سینا است که در کتابهای مهم او خاصه در شفا بیان گردیده و البته مخالف نظر عرفانی است که حکیم تحت تأثیر افلاطون و نوافلاطونیان با بیانی شیوا و دلکش در چکامه معروف به «قصیده عینه» راجع باصل و مبدأ نفس اظهار کرده است.

۲- ترجمه «روان شناسی شفا» بقلم اکبر دانا سرشت چاپ دوم، تهران، ص ۱۴۶ - «... فقد صح اذن ان النفس تحدث كما تحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها اياها و يكون البدن الحادث مملکتها و آلتها... الخ...» شفا، ص ۳۵۳

۳- ترجمه شفا، ص ۱۵۰ «فاذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية وان كان المزاج والبدن علة بالعرض للنفس فانه اذا حدث مادة بدن يصلح ان تكون آلة للنفس ومملكة له احدث العلة المفارقة النفس الجزئية...» شفا، ج ۱، ص ۳۵۴

۴- مانند Lange زیست شناس دانمارکی و ویلیام جیمس William James روان شناس معروف امریکائی سده نوزدهم که بدن و حرکات بدن را لازمه و مقدمه و بلکه جزو ذاتی نفسانیات میدانند.

گام دیگر او این است که با خرابی تن همه قوای ظاهره و باطنه مشترک بین انسان و حیوان را خراب و فانی میداند :

«... چنانکه آشکار شد تمام قوای حیوانی را فعل جز بمشارکت بدن امکان ندارد و وجود قوا برای اینکه طوری باشد که فعلی انجام دهد بقوای حیوان است؛ پس نتیجه میشود که قوای حیوان وقتی کار میکند که در بدن باشند پس وجود این قوا باینگونه است که بدنی باشند و پس از تباهی بدن برای قوای حیوانی بقائی نیست.»
چنانکه سابقاً ذکر شده است ابن سینا قبل از اینکه وارد بحث تفصیلی قوای نفس شود بذکر قوای **غذیه و نامیه و مولده** که اعمال مهم حیات هستند و پایه زندگی جسمانی فرد و نوع روی آنها استوار است میپردازد و این خود نمونه دیگری از توجه حکیم به علایق بدنیات و نفسانیات میباشد.

پس از آن تذکار میدهد باینکه نفس حیوانی در تمام اعمال خود محتاج بدن است زیرا که این اعمال توسط حواس ظاهره و قوای باطنه صورت میگیرد و این قوا را در بدن آلتی است که بدون آنها نفس از احساس و ادراک حسی امور عاجز خواهد بود. حکیم در این باب میگوید: «قومی از پیشینیان گفته اند که جائز است نفس بدون واسطه ای مانند هوا برای دیدن و بدون آلتی مانند چشم محسوس را درک کند و این قوم از حقیقت دور افتاده اند زیرا اگر نفس بذاتها بتواند احساس کند و نیازی باین آلات نباشد لازم میآید که این آلات در خلقت معطل باشد و از آن سودی برده نشود.»^۱ بعد بدلائل متقن آن قول را رد میکند و هنگام بحث از قوای باطن نیز مؤکداً یاد آور میشود که آنها نیز بآلات جسمانی احتیاج دارند و جای هر يك از آن آلات را چنانکه دیدیم در مغز معین میکند و برای

۱ - ترجمه شفا ص ۱۲۲ - ۱۲۱ « فنقول انه لما تبين ان جميع القوى الحيوانية لا فعل لها الا بالبدن و وجود القوى ان يكون بحيث يفعل فالقوى الحيوانية اذن انما تكون تفعل وهي بدنية فوجودها ان تكون بدنية فلا بقاء لها بعد البدن » ج ۱، ص ۳۴۵

۲ - ترجمه شفا، ص ۵۷ - « وقال قوم من الاوائل ان المحسوسات قد يجوز ان يحس بها النفس بلا واسطة البتة ولا آلات اما الوسائط فمثل الهواء للابصار واما الالات فمثل العين للابصار وقد بعدوا عن الحق فانه لو كان الاحساس يقع للنفس بذاتها من غير هذه الالات لكانت هذه الالات معطلة في الخلقة لا ينتفع بها. » شفا، ج ۱، ص ۲۹۸

اثبات اینکه هر يك از این قسمتهای مغز آلت یکی از قوای یاد شده است یکی از روشهای مهمی که امروز در روان شناسی بکار برده میشود و موسوم به «روش روان و تن» است^۱ توسل میجوید و در اشارات در این باب میگوید: «... مردم که این تجویفهای دماغی را آلات این قوتها دانستند از این است که دیدند هر تجویفی که فاسد میشود قوت دانسته بهمورا آفت میرسد^۲». در کتاب قانون همین معنی را حکیم باین عبارت آورده است:

«... باین جهت از محل قوی در بطون دماغ استدلال میشود که چون باین محل آفتی رسید بافعال قوی که در آن محل واقع است خلل وارد میشود^۳». در شفا باین مختصر قناعت نموده در باره جسمانی بودن قوای مذکور بتفصیل بحث میکند و دلایل میآورد. اما علت ترتیب آلات را در مغز ابن سینا مشیت و حکمت الهی دانسته میگوید: «حکمت کرد کار تعالی چنین اقتضا کرد که قوت گیرنده صورتها که دره اینند در جا و قوت گیرنده معنیها که روحانیند در عقب واقع شوند و قوت دیگری که در هر دو دست چدر مقام

۱- روش «روان و تن» Méthode psycho-physiologique عبارتست از تحقیق نفسانیات بوسیله مطالعه حرکات و اعمال بدنی که مقدمه آنها و بالا اقل مقارن و همزمان آنها هستند. و نیز با همین روش است که مناطق مختلف مغز را که پذیرنده تأثیرات اعضای مختلف حواس هستند تعیین مینمایند.

۲- «... و انما هدی الناس الی القضية بان هذه هی الالات ان الفساد اذا اخص بتجويف اورث الافة فيه ...» اشارات، ص ۱۲۵ - ترجمه اشارات چاپ تهران ۱۳۱۶ ص ۶۳ - البته وسیله بکار بستن این روش به کیفیتی که حکیم بیان کرده در زمان او فراهم نبوده و اگر میشود نظریه مربوط به اختصاص «تجويفهای» دماغ را بقوای باطنه تأیید نمینماید. مراد از نقل قول ابن سینا در اینجا فقط این است که یک بار دیگر درجه فراسط حکیم را نشان دهیم که چگونه امکان چنین روش تحقیق در روان شناسی را که اخیراً معمول گردیده هزار سال پیش دریافته و یاد آور شده است. - اما آنچه امروز با استفاده از این روش و اسباب و وسائل آزمایشگاهی در این باب معلوم داشته اند چنانکه قبلاً اشاره شد، این است که تأثیراتی که هر يك از اعضای حواس حاصل میکنند در قسمتهای معینی از مغز پذیرفته میشوند و در واقع باید این قسمتهای مغز را دنباله قسمتهای نهائی آن اعضا محسوب داشت.

۳- «... ويستدل علی ان هذه البطون مواضع قوی تصدر عنها هذه الافعال من جهة ما يعرض لها من الافات فيبطل مع آفة کل جزء فعله او يدخله آفة». قانون ج ۲، ص ۴

حکم و چهره در وقت استرجاع صور و معانی که از دو طرف محو شده اند متصرف باشد، در وسط قرار گیرد. بزرگست توانایی او.^۱

تأثیر متقابل نفس و بدن در یکدیگر

ابن سینا در بیان تأثیر متقابل نفس و بدن در یکدیگر چیزی فروگذار نکرده است. اما تأثیر نفس در بدن حاجت بتوضیح ندارد چه مبتنی بر یکی از اصول اساسی سیستم فلسفی حکیم است که در فوق بآن اشاره شد و دائر است باینکه نفس مبدأ حرکت و کمال جسم آلی است و در کشور تن حکم فرما و فرمانرواست.

پس هر حرکتی از بدن سرزند ناچار مصدر آن نفس خواهد بود ولو آن حرکت انعکاسی یا غریزی باشد. حکیم از اینهم گام فراتر نهاده معتقد است که چون نفس در بدن (که ماده است) منطبع نیست میتواند آنرا از مقتضای طبیعت خود بر گرداند و در آن همه گونه تصرف کند و این تأثیر و تصرف نه فقط در بدنی که نفس در آنست میسر میباشد بلکه در بدن دیگر نیز امکان دارد^۲ و چنانچه از علائق مادی بر کنار و جزو طبقه نفوس قویه آفریده شده باشد تأثیرش از اختصاص به ابدان تجاوز خواهد کرد و خواهد توانست طبایع را قویتر کند....^۳

با وصف این ابن سینا از اهمیت بدن برای نفس غافل نیست و معتقد است همانگونه که نفس با شوق طبیعی سرشار متوجه بدن است و بقمهید آن میپردازد بدن نیز پر از مهر نفس است و نسبت بآن خدماتی انجام میدهد و در وضع و حال آن تأثیر کلی دارد. نخستین

۱- «ثم اعتبار الواجب في حكمة الصانع تعالى ان يقدم الاقنص للجرماني ويؤخر الاقنص للروحاني ويقعد المتصرف فيهما احكما و استرجاعا للمثل المنحية عن الجانبين عند الوسط، عظمت قدرته.» - اشارات، ص ۱۲۵

۲ - زیرا با نفس دیگری ذاتاً یکی است.

۳ - «... فلا بدع ان يكون النفس الشريفة القوية جداً تجاوز بتأثيرها ما يختص بها من الابدان اذالم تكن انما سها في الميل الى ذلك البدن شديداً قوياً وكان مع ذلك غالباً في طبقته قوياً في مملكته جداً فتكون هذه النفس تبرء المرضي وتمرص الاشرار و يتبعها ان يهدم طبایع وان يؤكده طبایع وان يستعمل لها العناصر فيصير غير النار ناراً او غير الارض ارضاً وتحدث ايضاً بارادته امطار و خصب كما يحدث خضف و بء كل بحسب الواجب العقلي.» - شفا، ج ۱ ص ۳۴۵ - همچنین رجوع شود به کتاب اشارات، نسط دهم در «اسرار الايات».

و شاید مهمترین خدمت بدن به نفس این است که موجب هستی او گردیده است، چه اگر بدنی باچنان خصوصیات نباشد نفسی باچنین تعینات بوجود نمیآید. پس چنانکه اشاره شد بدن علت عرضی نفس است و بآن تعین و تشخیص میدهد که پس از جدایی از تن و اتصال قطعی بعقل فعال و زندگی در عالم علوی معقولات، آنرا کماکان حفظ میکند. اما راجع بتأثیر بدن در نفس ابن سینا نمونهها و مثالهای فراوان در آثار خود خاصه در کتاب **قانون** ذکر کرده است. از آنجمله میگوید: « احوال و اعراضیکه نفس را از نظر اینکه در بدن است عارض میگردد بدون مشارکت بدن نفس را عروض نمی نماید. بدین سبب است که مزاجهای ابدان از این احوال مستحیل میشود و این احوال هم با حدوث امزجه بدن حادث میشود. چه پاره‌یی از مزاجها استعداد غضب دارند و دسته‌یی از امزجه شهوی و بعضی از مزاجها ترسو و جبان آفریده گشته‌اند و مردمی که خشمگین آفریده شده‌اند زود خشم میکنند و برخی از مردم چنان متوحش آفریده شده‌اند که زود میترسند و این احوال که شمرده شد جز بمشارکت بدن حاصل نمیشود^۱.

بعد حکیم احوال را که برای نفس بمشارکت بدن حاصل میشود چند قسم کرده، پاره‌یی را بالذات برای بدن میداند «ولی از نظر اینکه بدن دارای نفس است»، مانند خواب و بیداری و صحت و مرض؛ و پاره‌یی دیگر را چون تخیل و شهوت و غضب و غم و حزن و نظائر آنها را برای نفس میداند « ولی از نظر اینکه نفس در بدن است ». و در کتاب اشارات میگوید: « چون بر اعضاء رئیسه بیماری مستولی شود نفس کلی منجذب شود بجهت بیماری^۲ ... »

در کتاب **قانون**^۳ در مبحث فصد و حجامت مینویسد حجامت بر گودال کردن موجب

۱ - ترجمه شفا، ص ۱۱۸ - ۱۱۷ « ان هذه الافعال والاعراض هي من العوارض التي يمرض للنفس وهي في البدن ولا يمرض بغیر مشاركة البدن... » شفا، ج ۱، ص ۳۴۴

۲ - ترجمه اشارات، ص ۱۹۰

۳ - قانون مشتمل بر پنج کتاب است که عبارتند از: ۱- کلیات علمی و عملی (تشریح یکی از مباحث این بخش است). ۲- ادویه مفرده. ۳- بیماریهای اعضاء بدن از سر تا قدم و معالجات آنها. ۴- امراضی که اختصاص بعضوی خاص ندارد از قبیل حمیات و بعارین و شورات و غیره. ۵- ادویه مرکبه از قبیل معاجین.

مرض فراموشی میشود، زیرا بطن مؤخر مغز جایگاه قوت حافظه است و حجامت آنرا ضعیف میکند^۱. و نیز در کتاب سوم قانون که راجع بمعالجات است شرحی مبسوط در چندین فصل راجع بکلیات امراض سر و دماغ نوشته که فصل دوم آن در باره تشریح دماغ و محل قوای باطنی است. در فصل یازدهم همان کتاب حکیم از مقدار سر، یعنی کوچکی و بزرگی آن، بر احوال دماغ و قوای نفسانی استدلال میکند یعنی وجه استدلال از مقدار سر را بر آن احوال شرح میدهد^۲. و در فصل بعد بیان میکند که چگونه از شکل و هیئت خلقت سر بر احوال مغز و دماغ میتوان پی برد^۳. فصل هجدهم همان کتاب راجع است باستدلال از رنگ و حالت موی سر و اندام بر احوال دماغ و اخلاق باطنی اشخاص. و نیز در کتاب معالجات، قسمت معالجات امراض رأس در مبحث بیماریها که در افعال حسی و ادراکی ظاهر میشود تحت عنوان **آفات ذهن** انواع امراض خیالی و وهمی را شرح میدهد، از قبیل بچشم آمدن صور و اشکال دروغی یا تخیل اشباح و هیاکلی که وجود خارجی ندارند، و همچنین اختلال در قوه حافظه و اختلاط ذهنی و هذیان و پراکنده گوئی و امثال آن.

سپس میفرماید در همه این موارد سبب در ابتدا بدون مشارکت عضوی دیگر در خود دماغ ظاهر گشته است یا بتبع عضو دیگر علیل شده یا صدمه و آسیبی از خارج بدان رسیده است^۴. در فصل دیگری که از عشق بحث میکند، حکیم این حالت را نیز نوعی بیماری دانسته^۵ و یکی از وسایل تشخیص آنرا امتحان نبض ذکر کرده است^۶.

۱ - « فان مؤخر الدماغ موضع الحفظ فتضعفه الحجامه - قانون، ج ۱ ص ۲۱۲ (بدین سبب پیغمبر اکرم فرمود: « الحجامه علی النقرة یورث النسیان. »)

۲ - قانون، چاپ مصر، سال ۱۲۹۴ هجری قمری، ج ۲، ص ۱۲

۳ - قانون، ج ۲، ص ۱۳

۴ - « . . . وجميع ذلك فاما ان يكون سببه بدیافی الدماغ نفسه واما من عضو آخر وقد يكون من خارج كضربة او سقطة » - قانون، ج ۲، ص ۶۰

۵ - « هذا مرض وسواسی شبيه بالماليخوليا . . . الخ » - قانون، ج ۲ ص ۷۱.

۶ - زیرا نبض مریض از نظم خارج میشود... « يكون نبضه نبضاً مختلفاً بلا نظام البتة كنبض اصحاب الهوموم و يتغير نبضه و حاله عند ذكر المعشوق خاصة وعند لقائه بفتة ... » قانون، ج ۲، ص ۷۲

قراءت این فصل یکی از معالجات شکفت انگیز را که با ابن سینا نسبت میدهند و داستان آن معروف است بیاد میآورد^۱.

این مثالها و بسیاری دیگر که در آثار و تألیفات ابن سینا میتوان یافت همه دلالت دارند بر توجه حکیم بتأثیر بدن و بدنیات در نفس و احوال آن و بالعکس، و بروشیکه او در تحقیقات خود بکار میبرده است.

روح بخاری -- برای توجیه ارتباط نفس که جوهری مجرد است با بدن که جسم

مادی است ابن سینا مانند پیشینیان قائل بوجود «جسم لطیفی که در منافذ بدن نفوذ میکند و روح نام دارد گردیده^۲ و آنرا مرکب نفس و واسطه ارتباط آن با بدن دانسته معتقد است که نفس از همان دمیکه بوجود میآید و ببدن صورت نوعی عید دهد نسبت بآن

۱ - شرح ابن داستان در چهار مقاله عروضی باین عبارت آمده است: «... یکی از اقرباء قابوس و شمگیر را که پادشاه گرگان بود عارضه بی پدید آمدن و اطبباء بمعالجت او برخاستند و جهد کردند و جدی تمام نمودند، علت بشفا نیوست و قابوس را عظیم در آن دلبستگی بود، تا یکی از خدم قابوس را گفت که در فلان تیم جوانی آمده است عظیم طیب و مبارک دست و چند کس بردست او شفا یافت. قابوس فرمود که او را طلب کنید و بسر بیمار برید تا معالجت کند که دست از دست مبارکتر بود. پس ابوعلی را طلب کردند و بسر بیمار بردند جوانی دید بغایت خوب روی و متناسب اعضاء خط اثر کرده و زار افتاده. پس بنشست و نبض او بگرفت و تفسره بخواست و بدید. پس گفت: «مرامردی می باید که غرفات و محلات گرگان را همه شناسد. بیاوردند و گفتند: «اینک!» ابوعلی دست بر نبض بیمار نهاد و گفت: «بر گوی و محلتها را گرگان را نام برده!» آنکس آغاز کرد و نام محلتها گفتن گرفت تا رسید بمحلتی که نبض بیمار در آن حالت حرکتی غریب کرد. پس ابوعلی گفت: «از این محلت کویها برده.» آن کس برداد تا رسید بنام کوئی که آن حرکت غریب معاودت کرد. پس ابوعلی گفت: «کسی میباید که در این کوی همه سرایها را بداند.» بیاوردند و سرایها را بردادن گرفت تا رسید بدان سرائی که این حرکت باز آمد ابوعلی گفت: «اکنون کسی میباید که نامهای اهل سرای بتمام داند و بردهد.» بیاوردند بردادن گرفت تا آمد بنامی که همان حرکت حادث شد. ابوعلی گفت: «تمام شد.» پس روی بمعتمدان قابوس کرد و گفت: «این جوان در فلان محلت و در فلان کوی و در فلان سرای بر دختری فلان و فلان نام عاشق است و داروی او وصال آن دختر است و معالجت او دیدار او باشد.» و... همچنان بود که خواجه ابوعلی گفته بود. پس این حال را پیش قابوس رفع کردند. قابوس را عظیم عجب آمد...» چهار مقاله عروضی سمرقندی، بتصحیح مرحوم محمد فروینی و حواشی و تعلیقات جدید بکوشش دکتر محمد معین، استاد دانشگاه تهران، چاپ تهران ۱۳۳۲ س ۱۲۰ - ۱۱۹.

۲ - «... جسم لطیف نافذ فی المنافذ روحانی و ان ذلك الجسم هو الروح...» نفاذ ص ۱ ص ۲۶۵

علاقه مخصوص پیدا کرده بر مرکب را هواز خود سوار میشود و باشوق فراوان و عشق سرشار بتدبیر تن همت میگمارد. منبع و معدن تولد روح بخاری بزعم ابن سینا قلب است و آن نخستین عضوی است که متکون میشود و دماغ بعد از آن می آید و «از قلب به کبد قوه تغذیه افاضه میشود. پس از کبد بتوسط عروق بجمیع بدن افاضه میشود و قلب را غذا میدهد. پس مبدأ قوه از قلب است و مبدأ ماده از کبد...»^۱

البته با پیشرفت‌هاییکه در قرون جدید خاصه در این اواخر در علوم کالبد شکافی (تشریح) و زیست‌شناسی (علم وظائف الاعضاء) بوجود آمده است اینقسمت از تحقیقات ابن سینا جنبه علمی خود را از دست داده و امروز دیگر گفتگواز «روح بخاری» یا «روح حیوانی» و اینکه قلب مبدأ اول است و دماغ بعد از آن می آید و کبد مبدأ ماده است و نظائر آن در میان نیست.^۲ ساختمان این اعضاء بدن با تمام خصوصیاتشان و وظائفیکه انجام میدهند با کمال دقت معلوم گردیده و در علوم مربوط مورد بحث و تحقیق میباشد. مراد ما از اشاره باینموضوع نشان دادن روشی است که ابن سینا در تحقیقات روان‌شناسی بکار برده و پیوسته روابط و علایق نفس و بدن را منظور داشته است و شکفت آنکه حکیم بحث روان‌شناسی خود را در شفا با اشاره بهمین علایق و روابط آغاز کرده و با ذکر همین موضوع انجام می بخشد. در ابتدای علم النفس شفا مینویسد:

« شناسایی جداگانه روان و تن برای یکدیگر مفید است و شناختن یکی از این دو بردیگری واجب‌التقدیم نیست ولی ما چنانکه گفتیم صلاح در آن دیدیم که بحث در نفس راه قدم بداریم و اگر کسی بخواهد این ترتیب را تغییر دهد بی آنکه ما را با او

۱- شفا، ج ۱ فصل هشتم از مقاله پنجم، ص ۲۶۸-۲۶۵

۲- ولی باید دانست که تا هفتصد سال بعد از ابن سینا نظریه او و نظریاتی نظیر آن، مورد قبول دانشمندان بوده چنانکه دکارت نیز اعتقاد بروح بخاری داشته ولی دماغ را جای آن میدانسته است. - درباره روح حیوانی و مناسبت آن با نفس ناطقه شیخ اشراق میگوید: «النور الاسفهد لا يتصرف فی البرزخ الا بتوسط مناسبه ماوهی ماله مع الجوهر اللطیف الذی سموه الروح، ومنبعه التجویف الا یسر من القلب ...» کتاب حکمة الاشراق در مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق سهروردی، با تصحیح و مقدمه بقلم هانری کرین، چاپ تهران ۱۳۳۱، ص ۲۰۶-۲۰۷

مناقشه بی باشد مختار است.»^۱

صفحات آخر فن ششم از طبیعیات شفا نیز اختصاص بی بحث از آلات بدنی نفس و قوای آن یافته و تحقیقاتی از اینگونه در آن دیده میشود: «اما قوه غضب و آنچه متعلق بدان است احتیاج بعضوی غیر از مبدأ که قلب است ندارد زیرا فعل آن يك فعل است و بامزاج حرارت شدید ملائم است و بدان احتیاج دارد و چون غضب گاه گاه روی میدهد تأثیر آن مانند تأثیر فکر و حرکت متصل نیست تا اینکه از اشتعال مفرط آن ترسیده شود، زیرا که غضب امری است که گاه گاه روی میدهد ولی فکر و حرکت و دیگر چیزهای از این قبیل امری لازم هستند و ثبات و قبول محتاجند پس باید که عضوی که برای آنها آماده شده ارطب و ابرد باشد و آن دماغ است تا اینکه حرارت غریزی اشتعال شدید نیابد و با التهابی که از حرکت دست میدهد مقاومت کند...»^۲

بدن مزاحم نفس است - با اینکه همه باید دانست که عاقله کامل نفس و بدن و همکاری نزدیک آنها که درباره آن ابن سینا اینقدر تأکید کرده است بعقیده و فقط تا آستانه معقولات باقی و برقرار می باشد، یعنی نفس تا وقتی که با احساس و ادراک حسی و درک معانی جزئی و حفظ و ذکر و مختصر تصرف در آنها اشتغال دارد کار خود را توسط قوایی که مشترك میان حیوان و انسان هستند و در بدن آلات و جایگاه دارند انجام میدهد و ازینرو به تن و آن قوا و بیاری و همکاری آنها نیازمند است ولی از این حد که گذشت و بمحض اینکه خواست بدرک معقولات پردازد دیگر نه تنها احتیاجی بی بدن و آن قوا ندارد بلکه اینها همه مزاحم او خواهند بود. این مطالب که بیشتر جنبه فلسفی دارد در جای دیگر توضیح خواهد شد.

۱ - ترجمه شفا، ص ۳ «... علی ان کل واحد منهما یعین علی الاخر ولیس احد الطرفين بضروری التقدیم... الخ» شفا، ج ۱، ص ۲۷۷

۲ - «... اما قوه الغضب وما یتعلق بها فلیم یحتاج الی عضو غیر المبدأ لان فعلها فعل واحد ویلا یم المزاج الشدید الحری و یحتاج الیه ولیس تأثیر المتفق منه احياناً تأثیر المتصل من الفکره والحركة حتی یخاف ان یشتمل اشتعالاً مفرطاً و ذلك لانه مما یرض احياناً و ذلك مما لازم مثل الفهم والفکره وما یشبههما مما یحتاج الی ثبات والی قبول و یجب ان یکون العضو المعد لهما ارطب و ابرد و هو الدماغ لئلا یشتمل الحار الغریزی اشتعالاً شدیداً ولیقاوم الالتهاب الکائن بالحركة...» - شفا، ج ۱، ص ۳۶۷ - ترجمه شفا ص ۱۸۹-۱۹۰

نظریات جدید درباره رابطه نفس و بدن

نظر ابن سینا را درباره نفس و رابطه آن با بدن بتفصیل بیان کردیم؛ اینک باید نظر حکمای متأخر را در این باب شرح دهیم. مقدمه باید بدانیم که روان‌شناسی علمی، از ورود در این بحث که نفس اصل است یا بدن، اعراض دارد چه آنرا خارج از موضوع خود و جزو مسائل مربوط بفرسفه اولی میدانند و توجه بر رابطه و پیوند نفس و بدن را تا حدی جائز می‌شمارد که برای تعیین روش تحقیق در این علم لازم و مفید است. عبارت دیگر بحث در این باب در روان‌شناسی باید بمنظور روشن ساختن این نکته باشد که آیا این علم جزو زیست‌شناسی و تابع آنست یا اینک باید علمی مستقل محسوب شود.

دوتائی نفس و بدن - چنانکه میدانیم از زمان قدیم عامه ناس و گروهی از خواص نفس و بدن را دو جوهر متمایز از یکدیگر دانسته‌اند که یکی مجرد و معنوی است و دیگری متحیز و مادی، و معتقد بوده و هستند باینکه این دو گوهر با هم جمع آمده وجود انسان را تشکیل میدهند و در یکدیگر تأثیر متقابل دارند. اشکال عمده این نظر این است که چگونگی و نحوه گوهر غیر متجانس میتوانند در یکدیگر مؤثر واقع شوند. چون جواب این سؤال از نظر علمی بسیار دشوار است عدمی از حکمای معاصر مانند **وونت** و **ریو** و **فخنر** و **هفدینک** و **سپنسر** برای رفع اشکال نظریه «نظام قبلی» لاینبیز را با مختصر تغییری مورد قبول قرار داده آنرا «توازی تن و روان» نامیده‌اند.

توازی تن و روان - بنابراین نظریه، بدنیات و نفسانیات هر کدام دارای جریان مستقل جدا گانه هستند و در یکدیگر تأثیر نمی‌بخشند ولی در موازات هم قرار داشته میان آنها تقابل و تقارن موجود است بوجهیکه در برابر هر کیفیت نفسانی یک کیفیت بدنی و بالعکس جا گرفته و جواب گوی آنست. **فخنر** در این باب میگوید: «نفس و بدن را حقیقت واحدی است که دو منظره مختلف از خود نشان میدهد چون کره بی، مجوف که از خارج سطح محدب و از داخل سطح مقعر آن بنظر می‌آید.»

Wundt. — ۱ Ribot. — ۲ Fechner. — ۳

Höfding. -- ۴ Spencer. -- ۵

بر نظر «توازی» اشکالات متعدد وارد است. یکی از آنجمله این است که از توازی و تقارنیکه در چند مورد معدود و معین میان نفسانیات و بدنیات مشاهده گردیده حکم بوجود یک قانون کلی نموده است^۱. باینهمه چنانچه این نظریه بمنزله فرضیه‌یی باشد که طریق تحقیق را نشان دهد البته مفید خواهد بود. زیرا اساساً امور نفسانیرا از یکطرف و سلسله امور بدنیرا از طرف دیگر مربوط و متصل بهم دانسته و بیان مسائل در بوط بهر یک از دو علم روان‌شناسی و زیست‌شناسی را از خود آن علم می‌خواهد ند از علم دیگر. ولی باید توجه داشت که این تقابل و تقارن میان نفسانیات و بدنیات قبواش - حتی برای ارائه روش تحقیق - در صوتی جایز است که در فعالیت کای نفس و بدن فرض شود، نه در جزئیات.

نمود زائد - بعضی از دانشمندان مانند **هگسلی**^۲ و **لودانک**^۳ و **مودسلی**^۴ حالات نفسانی را یرتوی از کیفیات بدنی پنداشته آنرا تشبیه کرده‌اند بساییدی که دنبال شخص متحرک می‌رود بی آنکه هیچ تأثیری در حرکت او داشته باشد و بروشنایی آتشخانه او کوه و تپو و بصدای شکست شدن شاخه درخت و امثال آن. بنابراین نظر، تنها فعالیت واقعی عبارت است از همان فعالیت بدنی، خاصه تغییرات و تبدلات مغز و سلسله اعصاب که مقدمه علت واقعی کردار است. فعالیت نفسانی چیزی فرعی و عرضی و غیر لازم و خلاصه «نمود زائد» خواهد بود.

دلایلی که در تأیید این نظر آورده شده است سمت است. طرفداران آن بجای اینکه روابط نفسانیات و بدنیات را از نظر علمی بیان کنند و حجت و دلیل بیاورند بیشتر بد تشبیهات و استعارات ادبی توسل جستند. گذشته از این، اندکی دقت معلوم میدارد که این نظریه چیز تازه‌یی نیست بلکه نوعی از نظریه «توازی و تقارن» است، باینمفرق که نظریه اخیر هر چند حالت نفسانیرا در کیفیت بدنی مؤثر نمیدانست ولی منکر تأثیر آن در نفسانیات دیگر نبود و آنرا در سلسله عالی و معالوات (اسباب و مسببات)

۱ - رجوع شود به کتاب «در معلومات فوری ذهن» بقلم برسن.

Essai sur les données immédiates de la conscience.

Huxley. - ۲ Le Dontec. - ۳ Maudsley. - ۴

Epiphénomène. - ۵

نفسانی جای میداد، در صورتیکه نظریه «نمود زائد» این خاصیت را هم از حالات نفسانی سلب میکند.

طریقه سلوک و رفتار - در تحقیقات روان شناسی اخیراً روش دیگری معمول شده است که میتوان بفارسی از آن به «روش سلوک و رفتار»^۱ تعبیر نمود. این طریقه که از طرف دانشمندانی چون **هکسلی و پاولو^۲ و واتسن^۳** نخست درباره حیوانات و بعد درباره انسان معمول گردیده عبارت از این است که محقق از هر گونه فرض درباره حالات درونی حیوان یا انسان خودداری کند و منحصراً عکس عملهای بدنی او را بدقت مورد مطالعه قرار دهد و از این آثار یا تظاهرات بدنی بی بحالات نفسانی ببرد. بعبارت دیگر از بکار بردن طریقه مشاهده درونی^۴ جدا احترام نماید و بمشاهده خارجی و تجربه بپردازد.

این طریقه اگر موجب اعتقاد به نفی «وجدان نفسانی»^۱ باشد با نظریه «نمود زائد» فرقی نداشته و معروض همان اشکالات خواهد گردید. ولی چنانچه عنوان روش تحقیق بخود بگیرد و دامنداش اندکی وسعت یابد یعنی علاوه بر حرکات بدنی مطالعه عوامل دیگری را - مانند عوامل اجتماعی که چنانکه عنقریب خواهیم دید بیشک در چگونگی حالات نفسانی مؤثر هستند - شامل گردد البته نتایج مفید خواهد داد.^۷

نظریه حیاتی - گروهی دیگر از حکمای معاصر نفس را آلت و وسیله‌ی میداند که موجود زنده برای انطباق با مقتضیات محیط و مخصوصاً با احتیاجات ضروری زندگی بدنی و مادی خود بکار میبرد. «برای هر کس نخستین و اساسیترین غرض از زندگی نفسانی عبارت از حیاتیات و حمایت ذات خویش است»^۸ و چون زندگی هم عبارتست از

۱ - Behaviourism. - ۲ - Pavlov.

۳ - Watson. - ۴ - Introspection.

۵ - برای توضیح راجع باین طریقه‌های مختلف تحقیق، رجوع شود به کتاب

«روان‌شناسی» بقلم نگارنده، چاپ سوم، ص ۴۰ - ۲۰.

۶ - Conscience psychologique - یعنی علم نفس بحالات خود. رجوع شود

بکتاب مذکور، ص ۲۵ - ۲۳.

۷ - در فرانسه دکتر پیرژانه و هانری پیرن این روش را در تحقیقات خود بکار میبرند.

۸ - خلاصه «روان‌شناسی»، بقلم ویلم جیمس.

سازگاری و تعادلی که میان موجود زنده و محیط زندگی او برقرار است، تا زمانی که این سازگاری و تعادل برهم نخورده است حاجتی بفعالیت نفسانی نیست. در اینحال موجود زنده چون ماشین خود کار بحیات خویشتن ادامه میدهد و منحصرأ از حرکات غریزی و عادی استفاده میکند؛ ولی همینکه تعادل متزلزل گردید، «نفس» که در حال خمود بود بیدار میشود و بکار می افتد. باری بگفته هانری دو لا کروی^۱ «ما فکر خود را بکار نمی اندازیم مگر وقتی که مشکلی پیش آید»^۲ یا بقول کلاپارد^۳ «احتیاج است کد ذهن را بفعالیت و امیدارد. تا با محیط عدم سازگاری نباشد احتیاجی نیست و بالنتیجه علمی با احتیاج نیست»^۴.

ایرادی که بر این نظر وارد است این است که برای اندیشه بیغرضانه یعنی فعالیت ذهن بمنظور درک حقایق قطع نظر از فایده عملی آنها جائی باقی نمیگذارد. و دیگر اینکه عامل اجتماعیرا که در بکار انداختن فعالیت ذهن بی اثر نیست مورد غفلت قرار داده است. از این دو ایراد که بگذریم نظریه حیاتی را که از جهاتی مورد تأیید برکسن (در کتاب تکامل خلاق) و کلاپارد و پیائزه^۵ و پولهان^۶ و دکتر والن^۷ و دیگران است میتوان یکی از بهترین وجوه حل مشکل رابطه نفس و بدن محسوب داشت.

نظریه اجتماعی - از آنجا که افراد انسان تنها زندگی نمیکنند بلکه اعضاء اجتماعی هستند شك نیست که این کیفیت در افکار و اخلاق آنها تأثیر عمیق میبخشد و آنها را برنگ مخصوص جامعه در میآورد. طرز فکر و اصول اخلاقی و معتقدات دینی و آداب و رسوم را محیط اجتماعی با فرد تحمیل میکند بی آنکه خودشان متوجه باشند، همانگونه که محیط طبیعی و جغرافیائی خصوصیات بدنی و اعمال حیاتی آنها را تحت تأثیر قرار میدهد و با خود متناسب و سازگار میسازد. باری لزوم سازگاری و انطباق بسا

۱- برای توضیح راجع باینگونه حرکات رجوع شود به کتاب روان شناسی بقلم نگارنده، ص ۴۳۷-۴۱۲.

۲- H. Delacroix

۳- کتاب «زبان و اندیشه». Le langage et la pensée. ص ۹۸

۴- Claparède.

۵- کتاب «روان شناسی هوش». Psychologie de l'Intelligence.

۶- Piaget. ۷- Paulhan. ۸- Dr Vallon.

اجتماع جریان فکر و چگونگی آنرا تغییر میدهد. فکر کودکان خردسال که هنوز لزوم این سازگاری را حس نکرده‌اند و اندیشه اغلب بیماران روحی که قادر باین انطباق نیستند نمونه روحی‌هایی است که باروحیه اجتماعی متفاوت است.

این اصل مسلم کده تا این اواخر حکما از آن غفلت داشتند در نیم قرن اخیر توجه مخصوص آنرا بخود جلب نمود تا آنجا که پاره‌بی از جامعه‌شناسان درباره آن غلو کرده معتقد شدند باینکه جامعه فقط مجموعه‌ی از افراد نیست بلکه ترکیبی است اصیل و واقعیتی است مستقل و ممتاز، دارای روح مخصوص متفاوت با روح افراد. این روح اجتماعی با خصوصیات و تعیناتی که دارد قبل از افراد موجود بوده و بعد از آنها نیز باقی خواهد بود و از خارج بآنها تحمیل میگردد و در نتیجه تصور خیر و شر و زشت و زیبا و بطور کلی همه معتقدات دینی و اخلاقی و حتی اصول عقلی و منطقی را بآنها میدهد. مدافع بزرگ این نظر دور کیم^۱ حکیم جامعه‌شناس فرانسوی است. اعتقاد او این است که همه استعدادهای نفس انسان حتی عالیترین آنها مانند هوش و عقل و اراده، زاده و پرورش یافته اجتماع است و اگر فرد انسان در اجتماع نبود همه آن استعدادها مهمل میماند و عاطفه اخلاقی و حس دینی و علم و صنعت بوجود نمی‌آمد و انسان عیناً مانند حیوان میزیست و جز مشتتهیات جسمانی در خود چیزی نمییافت. بنابراین نظر، روان‌شناسی علم مستقلی نیست بلکه دنباله و ذیلی از جامعه‌شناسی است، در صورتیکه دانشمندان دیگر مانند تارد^۲ جامعه‌شناسی را ضمیمه و دنباله روان‌شناسی محسوب میدارند.

نظریه اجتماعی بصورتیکه بیان گردید البته مبالغه‌آمیز و غیر قابل دفاع است زیرا اولاً باید مایه و ریشایی از استعدادات نفسانی در فرد باشد تا اجتماع بتواند بآن صورتهای گوناگون بدهد. ثانیاً بتجربه پیوسته است که انسان در برابر عوامل مؤثر محیط اجتماعی همیشه منفعل صرف نیست بلکه احیاناً نسبت به عواطف و احساسات و عقایدیکه جامعه باو میدهد التفات پیدا میکند و آنها را مورد رسیدگی و تحقیق و انتقاد

قرار میدهد، پاره‌یی را مناسب و خوب تشخیص کرده می‌پذیرد و پاره‌یی دیگر را تغییر میدهد و یا بکلی از سر باز میکند و بدور می‌افکند.

با اینهمه شك نیست که نظریه اجتماعی سهم بزرگی از حقیقت را در بردارد و مخصوصاً در روش تحقیقات روان‌شناسی مورد استفاده شایان است.

بنابر آنچه گذشت روان‌شناسی جدید، هم عامل حیاتی و بدنی و هم عامل اجتماعی را در چگونگی کیفیات نفسانی مؤثر و دخیل میداند و ازینرو در تحقیقات خود بطریقه مشاهده داخلی یا ذهنی که روشی لازم ولی ناقص است قناعت نمیکند، بلکه از طرفی به «زیست‌شناسی» خاصه بقسمت مربوط بسلسله اعصاب و مراکز عصبی و از طرف دیگر بدجهه شناسی، یعنی بعلمی که از مؤسسات اجتماعی و معتقدات اخلاقی و دینی و سایر امور مربوط بهیئت اجتماعی بحث میکند توجه مخصوص مبدول میدارد و ازینرو در تحقیقات خود مشاهده خارجی و تجربه را نیز بکار می‌بندد.

شرایط بدنی کیفیات نفسانی

پیش از آنکه بیبحث راجع بر رابطه نفس و بدن خاتمه دهیم بیفائده نیست اشاره‌یی هم بشرایط بدنی کیفیات نفسانی که امروز مورد قبول است بشود. پس گوئیم که شرایط بدنی کیفیات نفسانی یا مربوط بهمه اعضا بدن است یا اختصاص بمغز و سلسله اعصاب دارد، زیرا بطور کلی هر تغییری که در اعضا بدن و عمل آنها روی میدهد با تغییراتی در حالات نفسانی مامقارن و همزمان است، ویژه اختلال در گردش خون و عمل تنفس و ترشحات غدد درونی که جریان معمولی دقت و تفکر و احساس و عاطفه را در گون می‌کند. مخصوصاً اهمیت غده‌های اندوکرین^۱، مانند طحال و غده واقع در جلوی حنجره^۲ و غدد فوق کلیه^۳ و جز آن که مستقیم‌آمواد محرک که موسوم بدهرمن^۴ در خون ترشح میکنند و در چگونگی احساسات و عواطف و تمایلات مؤثر میباشند بخوبی معلوم گردیده است.

اما مغز و سلسله اعصاب البته بیش از سایر اعضا بدن در نفس و حالات آن دارای دخالت و تأثیر هستند و این تأثیر یا بواسطه ساختمان مغز است یا بواسطه وظیفه و عملی

Glande thyroïde. — ۲
Hormone. — ۴

Glandes endocrines. — ۱
Glandes surrénales. — ۳

است که این عضو سلسله اعصاب انجام میدهند.

۱- ساختمان مغز و سلسله اعصاب. - کالبدشناسی (تشریح) تطبیقی نشان میدهد که حیوانات هر چه در مدارج خلقت بالاتر میروند و کردارشان از سادگی خارج و پیچ و خم دارتر میشود و با استفاده از تجارب گذشته بهتر میتوانند خود را با اوضاع و احوال منطبق و سازگار سازند، یعنی خود را باهوشتر نشان میدهند، سلسله اعصاب آنها بهمان نسبت آمیخته و مفصل میشود و بیشتر مرکزیت حاصل میکند. ملاحظه سلسله اعصاب ستاره‌دربائی و کرم خاکی و پروانه و خرچنگ و ماهی و مار و گنجشک و خرگوش و کوسفند و اسب و سگ و میمون و انسان توسعه و رشد و نمو تدریجی سلسله اعصاب و مراکز عصبی را ظاهر میسازد و معلوم میدارد که همانگونه که میان نفس ناطقه و آثار عجیب آن با زندگی معنوی یک حشره کوچک اختلاف فراوان موجود است سلسله اعصاب انسان و این حیوان ضعیف نیز باهم اختلاف شدید دارند. در حیوانات ذوقار و پستانداران هم که در مراتب عالیة آفرینش قرار دارند و دارای مرکز عصبی و مغز هستند این مرکز یا مغز در همه آنها از حیث وزن و ساختمان یکسان نیست بلکه متناسب با درجه فهم و شعور آنهاست؛ چنانکه وزن نسبی آن که باید بطور خاصی حساب شود، در انسان بیشتر از سایر حیوانات است و شکل آن نیز در انسان پیچیده تر است. ولی در نوع انسان هم شکل مغز

۱- برای بدست آوردن نسبت میان مغز و درجه شعور و فهم حیوان و انسان سه طریقه پیشنهاد شده است:

یکی طریقه «وزن مطلق مغز» است و آن این است که بگوئیم هر قدر وزن مغز یک فرد از سایر افراد هموع زیادتر است هوش آن فرد نسبت بهمان افراد بیشتر است. این طریقه همیشه نتیجه صحیح نمیدهد، زیرا از جمله مغزهای آن که وزن کرده اند مغز کوویه Cuvier و بایرون Byron و اناطول فرانس Anatole France بوده است که بترتیب این ارقام را نشان داده است: ۱۸۲۹ گرم و ۲۲۳۸ گرم و ۱۰۱۷ گرم، در صورتیکه میدانیم از نظر قوای دماغی چنین اختلافی میان صاحبان ارجمند آن مغزها وجود نداشته است. - معیناً از آزمایشاتی که تا کنون صورت گرفته چنین برمیآید که مغزهای سبکتر از هزار گرم غالباً متعلق باشخاص کم هوش کودن میباشد که اتفاقاً «سبک مغز» هم خوانده میشوند.

طریقه دیگر «وزن نسبی مغز» است که بوسیله تقسیم وزن مغز بوزن بدن بدست میآید و نتیجه آن در حیوانات ذوقار بدین قرار است: در ماهیان...، در خزندگان...، در پرندگان... بقیه حاشیه در صفحه بعد

ثابت باقی نمانده است، چنانکه امروز قسمت قدامی این عضو نسبت به قسمت قدامی مغز انسان ماقبل تاریخ توسعه و نمو بیشتری حاصل کرده است. در دوران زندگی يك فرد انسان نیز شکل مغز دو چار تغییر است، چنانکه قشر مغز کودک، مانند قشر مغز پاره‌بی از حیوانات ذوفقار، در بادی امر چین خوردگیهای بسیار کم است ولی با گذشت زمان بتدریج زیاد میشود و در آن مناطق متعددی که از نظر نوع سلولها مختلف و متنوعند پدید میگردند و نیز بتدریج در همه مغز بر عده سلولهای ارتباط دهنده میافزاید و سرانجام مغز و سلسله اعصاب انسان سالخورده سالم متمدن را بصورت دستگناه دقیق و عجیبی که میدانیم در میآورد.

۲- عمل مغز. - زیست‌شناسی معلوم داشته است که فعالیت نفسانی همیشه مقارن با تغییرات بدنی است که مهمترین آنها افزایش گردش خون و بالا رفتن حرارت در مغز است. و نیز وسایل مختلف تجربی مناطق پذیرنده پاره‌بی از تأثرات حسی (مخصوصاً بصری

بقیه حاشیه از صفحه قبل

$\frac{1}{200}$ ، در پستانداران $\frac{1}{180}$ ، در میمونها $\frac{1}{120}$ و در انسان $\frac{1}{40}$. هر چند این نسبتها بطور کلی صحیح است ولی طریقه محاسبه خالی از عیب نیست، چه حیواناتی را که از حیث جثه کوچکتر از دیگرانند نسبتاً باهوشتر نشان میدهد، چنانکه وزن نسبی مغز موش تقریباً برابر با وزن نسبی مغز انسان است و از آن پاره‌بی از میمونها بدو برابر وزن نسبی مغز انسان میرسد و حال آنکه از حیث هوش میمون دو برابر موش برابر با انسان نمیشد.

طریقه دیگر طریقه «ضرب مغزات» و آن از روی فرمول پیشنهادی اوژن دو بوآ Eugène Dubois حساب میشود. آن فرمول این است $K = \frac{E}{P^{0.75}}$ در اینجا K ضرب مغز و E وزن مغز و P وزن بدن را میرساند و حساب $P^{0.75}$ باید بوسیله لگاریتم صورت گیرد: $(P \text{ لگاریتم } \times 0.75 = P^{0.75})$.

ضریبهاییکه بدست آمده این است: انسان = ۲٫۸، میمونهای شبیه بانسان = ۰٫۷، سایر میمونها = ۰٫۴، گربه = ۰٫۳۱ و موش = ۰٫۰۷.

طریقه ضرب مغز از هر حیث از طریقه‌های دیگر بهتر و نتیجه آن بواقع و نفس امر نزدیکتر است. ولی شك نیست که در درجه ادراك و هوش افراد عوامل دیگری نیز مؤثر میباشد، مانند مقدار ماده خاکستری رنگ مغز و چگونگی چین خوردگیهای این عضو و تعداد اعصاب و بیش و کمی انشعابات آنها.

ولامسی) و منطقۀ تحریکی و همچنین مراکز تطبیق دهندهٔ تأثرات حسی و اوامر تحریکی را در قشر مغز تعیین نموده و اهمیتی را که بعضی قسمت‌های دیگر مغز برای عواطف و تمایلات و غرائز دارند روشن ساخته است.

۳- **مطالعهٔ بیماریهای روان** - مطالعهٔ بیماریهای روان وجود مناسبات نفس و بدن را مؤید واقع گردیده و مدلل داشته است که بسیاری از آنها مقارن با جراحت یا خرابی است که در سلسلهٔ اعصاب روی میدهد و یا نتیجهٔ عدم رشد یا نقص عمل پاره‌یی از قسمت‌های مراکز عصبی میباشد. حتی بعضی اختلالات احساس و ادراک و هوش و حرکات که از آنها به نوزاد تعبیر میشود و معمولاً بدون جراحت بدنی فرض شده اند نیز به عقیدهٔ

۱- از قدیم برای کیفیات مختلف نفسانی در مغز مناطقی فرض میکردند که در فصول گذشته بیان گردید. در اوایل قرن نوزدهم یک پزشک آلمانی موسوم به Gall (در این باب نظر تازه‌یی آورد و گفت توسعهٔ قوای مختلفهٔ نفس با حجم پاره‌یی از چین خوردگیهای مغز مربوط و متناسب است و چون جمجمه که جای مغز است بشکل آن ساخته شده مطالعهٔ برجستگیها و فرورفتگیهای جمجمه اجازه میدهد که ما با استمداد و خصوصیت‌های اخلاقی افراد بی‌بیریم. این دانشمند از این نظر، علمی ساخت و آنرا ذهن‌شناسی نام نهاد. نظریهٔ Gall که بر اساس اطلاعات و معلومات ناقص زیست‌شناسی و روان‌شناسی بنیاد شده بود چندی اعتبار و رواج کامل پیدا کرد ولی دیری نپائید که بسستی بنیان آن بی‌بردند و بطلان آنرا اعلام داشتند. بعد از Gall، بروکا و شارکو و دیگران در این زمینه بمطالعات و تحقیقات دقیقتری پرداختند. بروکا ملاحظه کرد که مریضانی که دچار اختلال تکلم هستند در سومین چین خوردگی جبهه‌یی چپ مغزشان جراحی وجود دارد و چنین استنتاج نمود که این ناحیه مرکز قوهٔ تکلم میباشد و از آن پس این ناحیه بنام خود او «چین خوردگی بروکا» خوانده شد. دانشمندانی دیگر متوجه شدند که جریان برق در قسمت‌های مختلف مغز حیوانات موجب حرکات اعضاء بدن آنها میشود و ازینرو حکم کردند باینکه آن مراکز که نزدیک فیارولاندو واقعند مراکز محرکه میباشدند. چندی بعد مناطق بصری و سمعی و جز آن نیز کشف گردید و کار بجایی رسید که شارکو در سال ۱۸۸۵ میلادی مناطق مختلف مغز مربوط بکیفیات مختلف نفسانی را مشخص و معین اعلام داشت و این موضوع از حقایق مسلم علمی پنداشته شد. با وصف این چندی بعد معلوم گردید که این نظریه با قطعیتی که شارکو اعلام داشته بود قابل قبول نیست و از همان معایبی که نظریهٔ Gall داشت مخدوش میباشد. امروز با اطلاعات علمی دقیقی که در دست است تعیین مناطق مغز بصورت صحیحتری درآمده است، ولی شك نیست که با پیشرفت روزافزون دانش هر روز بردقت و صحت این موضوع افزوده خواهد شد.

دکتر پیر ژانه^۱ معلول جراحیتهایی هستند که هنوز کشف نشده است .
 از تحقیقات گذشته این نتیجه گرفته میشود که بدن شرط لازم نفس است ، یا
 عبارت دقیقتر : نفسانیات همیشه با حرکات بدنی مقارن و همراهند . ولی باید دانست
 که این حرکات هر چند شرط لازم کیفیات نفسانی هستند ولی شرط کافی آنها محسوب
 نمیشوند ، چه عقل ماقبول نمیکند که حرکات صرفاً مادی بتوانند بدون دخالت عاملی
 دیگر ایجاد حالات مجرد نفسانی کنند . ازینرو نظر مادی مذهببان که حالات نفسانیدرا
 پرتوی از حرکات بدنی و حتی « نمودهای زائد » میدانند پذیرفتنی نیست ، خاصه که این
 حالات چنانکه بیان گردید در بدن و بدنیات تأثیر مسلم دارند و این خود میرساند که
 از آنها ممتاز و مجزا هستند . در غیر اینصورت ، یعنی چنانچه غیر اصیل فرض
 کردند ، بیان چگونگی حفظ و ذکرامور و مبادی عقلیه و حصول عواطف و کیفیت
 قصدواراده و بسیاری دیگر غیر ممکن میشود .

گذشته از این ، چنانکه دیدیم علاوه بر بدنیات عامل حیاتی (احتیاجات زندگی ...)
 و عامل اجتماعی نیز در چگونگی نفسانیات تأثیر مسلم دارند . بنابراین در روانشناسی
 جدید تحقیقات را باید با روش مشاهده (داخلی و خارجی) و تجربه صورت داد و ضمناً
 هم به زیست شناسی و هم به جامعه شناسی توجه مخصوص مبذول داشت .

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی