

سیر تکوینی مفهوم خود از دیدگاه حکمت متعالیه و دیدگاه های روان شناختی پست مدرن و شیوه تبیین آسیب‌شناسی روانی انسان مبتنی بر آن¹

آتوسا کلانتر هرمزی²، معصومه اسمعیلی³، زهره توازیانی⁴، عبدالله شفیع آبادی⁵، علی دلاور⁶

تاریخ وصول: 90/12/12 تاریخ پذیرش: 91/6/16

چکیده

در این پژوهش، سیر تکوینی مفهوم خود از دیدگاه حکمت متعالیه و دیدگاه های روان شناختی پست مدرن و شیوه تبیین آسیب‌شناسی روانی انسان مبتنی بر آن، بررسی شد. این پژوهش، یک تحقیق کیفی است که ارزیابی آن بر اساس روش تحلیل محتوا و روش هرمنوتیک [به عنوان یک روش تحلیلی] صورت گرفته است. نمونه این تحقیق که برابر جامعه تحقیق است، کلیه کتب مرجع در دسترس در زمینه حکمت متعالیه و پست‌مدرن بوده است. پس از مطالعه و بررسی کتب و متون مربوط به هر دو دیدگاه، اطلاعات بر روی بیش از 1000 فیش، ثبت و به دنبال آن، مطالب نهایی استخراج شد. سپس بر اساس روش تحلیل

1. این مقاله برگرفته از پایان‌نامه دکتری است.

2. دانشجوی دکتری مشاوره، دانشگاه علامه طباطبایی تهران (نویسنده مسئول) at.kalantar@gmail.com

3. استادیار دانشگاه علامه طباطبایی تهران

4. دانشیار دانشگاه الزهرا

5. استاد دانشگاه علامه طباطبایی تهران

6. استاد دانشگاه علامه طباطبایی تهران

محتوی، جدول مفاهیم و مضامین کلیدی مفهوم "خود" در زمینه دو مقوله سیر تکوینی مفهوم خود و تبیین آسیب‌شناسی روانی انسان در هر دیدگاه به طور جداگانه استخراج و به تأیید 3 نفر از متخصصین مرتبط با هر دیدگاه رسید. پس از استخراج مضامین کلیدی از جدول تحلیل محتوی برای مقایسه‌ی آن‌ها از روش هرمنوتیک، استفاده شد. به این صورت که مطالب به دست آمده در جدول تحلیل محتوا به‌عنوان دو افق مولف یعنی ملاصدرا و پست‌مدرن در نظر گرفته شدند و افق سوم که افق محقق است بر مبنای دو افق دیگر تبیین شد. نتایج به‌دست آمده نشان می‌دهد که اگر چه در هر دو دیدگاه در زمینه سیر تکوینی مفهوم خود و نحوه آسیب‌شناسی روانی انسان وجوه مشترکی هست اما در عین حال، در زمینه چگونگی سیر تکوینی مفهوم خود، علت بیماری، نوع آسیب‌ها و رویکردهای درمانی، تفاوت‌های مبنایی با یکدیگر دارند. پس از بررسی وجوه اشتراک و تمایز در هر دو دیدگاه، پژوهشگر دیدگاه خاص خود را در قالب تعبیر امتزاج افق‌ها ابراز کرده است.

واژگان کلیدی: سیر تکوینی، خود، پست‌مدرن، حکمت متعالیه، آسیب‌شناسی روانی

مقدمه

شناخت خود و ماهیت آن، یکی از نیازهای اساسی هر انسانی است که قرن‌ها ذهن بشر را به خود مشغول داشته است. تاریخ اندیشه بشر نشان می‌دهد که این موضوع از دیرباز، مورد توجه فلاسفه، حکما و روان‌شناسان بوده و به همین دلیل هم در طول تاریخ و در تمام فرهنگ‌ها، خودشناسی به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل بلوغ و پختگی و شاه‌راهی به سوی درک و شناخت هستی و مبدأ هستی بوده است. آن‌چنان‌که در حدیث آمده است «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و یا سقراط حکیم گفته که «اگر می‌خواهی هستی را بشناسی، خود را بشناس» و بر همین قیاس است که خود¹ مبنای اساسی بسیاری از نظریات فلسفی و روانشناختی

1. self

قرار گرفته است چرا که «یکی از وجوه غالب تجربه انسان، احساس جبری وجود خویش است چیزی که فلاسفه به طور سنتی آن را مسئله هویت شخصی یا خود نامیده اند» (پورافکاری، 1373، ص 1361).

لازم به توضیح است که نظریه‌های روان‌شناختی و روان‌درمانی اگرچه از سویی براساس یافته‌های پژوهشی و تجربی هستند اما در عین حال مبتنی بر مفروضه‌های فلسفی نسبت به ماهیت اصلی انسان می‌باشند که ضعف و قوت این مفروضه‌ها، می‌تواند در چگونگی شکل‌گیری ساختار، چارچوب نظری، آسیب‌شناسی روانی و محتوی درمان مؤثر باشد. در واقع فلسفه، مبدع، آغازگر و زمینه‌ساز جنبه‌های نظری و نیز ارائه‌دهنده‌ی راه‌کارها و فرایندهای عملی سلامت روان است که البته تأثیر روح زمان و اندیشه‌ی غالب فرهنگی را در این میان نباید از نظر دور داشت.

تأثیر فلسفه بر نظریات روان‌شناختی به ویژه موضوع خود یا نفس، زمینه ساز بهداشت روانی فرد و جامعه است. به همین علت است که می‌توان رابطه فلسفه و سلامت روان را یک رابطه‌ی بنیادی و زیربنایی دانست که تاریخچه‌ی روان‌شناسی نیز مؤید آن است (جلائی، 1383).

از جمله دیدگاه فلسفی رایج، رویکرد پست مدرن است که به گفته هورسنی¹ (1996)، احتمالاً مسلط‌ترین مسأله در اندیشه معاصر است. استینر کی‌وال² (1996) نیز بیان داشته که؛ الگوی پژوهشی که اغلب روان‌شناسان در طول قرن بیستم پیرو آن بوده‌اند در نهایت جای خود را به امکانات مناسب تر و جدید مطابق تفکر پست مدرن خواهد داد.

ارائه‌ی تعریفی روشن از پست مدرنیسم مشکل است چرا که در فرایند تعریف خود، پارادایمی نسبتاً نوین است (هافمن³ و همکاران، 2005). شاید موضوع عمده‌ی پست‌مدرنیسم این باشد که برای مقاصد متفاوت به کار می‌رود و بر قضایای بسیار متفاوتی اطلاق می‌شود. در

1. Horsney
2. Steinar Kvale
3. Hoffman

حالی که برخی از پست‌مدرن‌ها را می‌توان کلاً درون‌نگر، مخالف با مرجعی معین و غیر سیاسی دانست، برخی دیگر هستند که با اوصاف یاد شده، مخالف اند. بنابراین، واژگان پست‌مدرن بسیار متلون است و اطلاق آن به این و آن مشکل‌تر از آن است که به نظر می‌رسد (دستغیب، 1386).

الیسون¹ پست‌مدرنیسم را نتیجه فلسفه دانسته و سه عامل عمده‌ی فلسفی را در خیزش آن مؤثر می‌داند: اولین عامل، خودمداری (آزمون، تحلیل و درگیری با خود) است. این طرح فلسفی که از دکارت آغاز شد، توسط متفکرانی همچون کانت و هگل جامه‌ی عمل پوشید و از سوی اندیشمندانی چون فروید، راجرز و آدلر گسترش پیدا کرد، موجب شد تا ذهنیت‌گرایی، نسبی‌گرایی و ضد مطلق‌گرایی به صورت کلیدهای معرف اندیشه‌های غربی درآیند. مفهوم خود به جای خدا، مرجع معرفت‌شناسی شد و به دنبال آن خود در هویت و اقتدار مذهبی، زیر سؤال رفت، در نتیجه خود‌اهمیتی خداگونه یافت و خود‌گرایی به صورت یک مذهب رسمی برای پست‌مدرنیسم درآمد که نتیجه‌ی آن ابراز مفهوم آبر انسان از طرف نیچه و اعلام این دریافت بود که خدا مرده است. عامل فلسفی دوم، پیشرفت از خودمداری به اصالت وجود بود. در چارچوب اصالت وجود، مفهوم ارزش و اخلاق جهانی به عنوان مفاهیمی پوچ و افسانه‌ای قلمداد شده و فراروایت‌ها نیز به سادگی هم‌تراز با داستان‌های افسانه‌ای و از ما بهتران، ارزیابی می‌شوند. سومین عامل مؤثر در پست‌مدرنیسم، نیست‌انگاری² است. نیست‌انگاری نتیجه منطقی و یا فلسفی خودمداری و اصالت وجود است و آموزش می‌دهد که غایت واقعیت، هیچ است و هیچ ارزش عملی و واقعی و یا حقیقت مطلق وجود ندارد. کیهان نه هیچ مقصود معینی دارد و نه توضیح روشنی از خود و تنها معنا و حقیقتی که ما می‌توانیم دریابیم در خود ما نهفته است (جهانبگلو، بی‌تا، ترجمه گودرزی، 1388).

1. Allison
2. nihilism

الکایند¹ (1994) پست مدرنیسم را اولین و مقدم ترین نگرش انتقادی نسبت به ارزش ها و عقاید مدرنیته از جمله واقعیت گرایی و آزادی می داند. او می گوید فوکو² و طرفدارانش ادعا می کنند که حقیقت و موضوع انسانی که حقیقت انگاشته می شود، تولیدات فرهنگی هستند نه ثابت جهانی و تأکید آنان بر ریشه دانش انسانی از نظر اجتماعی، تاریخی و فحوای زبانی است. باتوجه به آن چه گفته شد و نیز بنا بر نظر آودی³ (1996) و بوستون⁴ (2000)، فلسفه پست مدرن در بهترین وجه خود از نظر مفهومی، مانند خوشه پیچیده ای است که دربردارنده ی عناصر زیر است: دیدگاهی ضد (یاپسا) معرفت شناختی؛ موضعی ضد ماهیت گرایی؛ ضدیت با واقع گرایی؛ ضدیت با شالوده گرایی؛ اهمیت دادن به تنوع بیش از انسجام؛ مخالفت با برهان های محکم و مواضع برتری جویانه؛ نفی حقیقت متناظر یا مطابق با واقعیت؛ بدگمانی به وعده هایی که به نام پیشرفت ارائه می شود؛ نفی نظریه توصیفات کلی؛ نفی واژگان مطلق، یعنی نفی اصول، قواعد، تمایزات و مقولاتی که بی هیچ قید و شرطی برای تمامی زمان ها، اشخاص و مکان ها الزام آور و قطعی تلقی می شوند و به دنبال آن عدم ارائه تعریفی واحد و نیز بدگمانی نسبت به فرا رویت ها به ویژه فرا رویت هایی که شاید بهترین تجسم آن را بتوان در ماتریالیسم دیالکتیک یافت. علاوه بر آن چه گفته شد، این مضامین را نیز می توان غالباً در اندیشه پست مدرن یافت: انتقاد از استقلال عقل از جمله تأکید بر ماهیت یا سرشت تاریخی قوم مدارانه و قویاً تقسیم بندی شده آن؛ قبول تاریخ گرایی⁵؛ انتقاد از هر گونه تعارض بین معرفت شناسی و جامعه شناسی شناخت؛ جستجوی آن چه که میان تعارضات دوگانه وجود دارد و نادیده گرفتن تمایزات خاص؛ و نوع دوگانگی درباره روشنگری و ایدئولوژی آن.

1. Elikind
2. Foucault
3. Audi
4. Boston
5. historicism

یکی از ویژگی‌های پست مدرن، خارج کردن فاعل شناسایی دکارتی، کانتی و هگل از نقطه مرکزی و محوری است، یعنی انکار این که "خود" فاعل شناسایی است و می‌تواند واقعیت‌ها را بازشناسد و بازنمود آن را روشن و قاطع درک کند و دریابد. در این جا نوعی مرکز زدایی صورت می‌گیرد که در آن فاعل شناسایی از مرکز به پیرامون افکنده می‌شود و ضمیر ناخودآگاه اولویت می‌یابد. از این رو شاهد گرایش‌هایی در اندیشه متفکران پست مدرنیست هستیم که به نحوی مسائل ناخودآگاه یا اجتماعی را مورد تاکید قرار می‌دهند و "خود" را از نقطه مرکزی خارج می‌کنند. از جمله می‌توان از گرایش‌های جدیدی نام برد که نسبت به فروید احیا شده است.

فروید از کسانی بود که "خود" را عمدتاً خارج از قلمرو آگاهی در نظر می‌گرفت (باقری، 1375). قبل از فروید، نیچه در نوشته‌های خود با دیدی متفاوت از دیگران به "خود" نگرست. وی در کتاب "انسان بس انسانی" به همه فیلسوفانی انتقاد می‌کند که به "خود" به عنوان حقیقتی جاودانه نگرسته‌اند و او را ملاک مطمئن همه چیز دانسته‌اند، در حالی که اصولاً هیچ حقیقت مطلق وجود ندارد (احمدی، 1377). نیچه "خود" مدرن را کوچک می‌شمارد و از پوچ‌گرایی و بی‌ارزش شدن برترین ارزش‌ها سخن می‌گوید (نقیب‌زاده، 1379).

پست مدرنیسم بر این موضوع تاکید می‌کند که انسان، فاقد هر گونه طبیعت از پیش تعیین شده و عام است. "خود" ساخته و پرداخته عوامل اجتماعی است؛ یعنی "هویت" یا "خود" ترکیب پیچیده‌ای از نیروها و عناصری است که اساساً به وسیله عواملی مانند جنس، نژاد، طبقه و جهت‌گیری‌های جنسی مشخص می‌شوند. از این رو واقعی‌تر می‌بود، اگر می‌گفتیم به جای یک "خود"، چند "خود" داریم. به علاوه، بسیاری از فیلسوفان پست مدرن به تبع نیچه، انگیزه اولیه انسان را قدرت طلبی می‌دانند.

پست مدرنیسم در واقع بیانگر فروپاشی سوژه انسانی است. سوژه پست مدرن در زمان حال زیست می‌کند و فاقد هر گونه پیوستگی زیستی معنی دار با گذشته است. آنچه به ظاهر "خود" نامیده می‌شود در واقع از طریق روابط اجتماعی خاص، زبان و فرهنگ شکل می‌گیرد.

بنابراین تصور "انسانیت مشترک" توهمی بیش نیست. سوژه پست مدرن فاقد هر گونه جوهر شخصی و قابل درک و ویژگی از پیش تعیین شده است و به همین دلیل نیز، انسان پست مدرنی، مخلوقی مبهم و فاقد هویت مشخص و از پیش تعیین شده است (کولی و ویندلی¹، 1995).

براساس اندیشه پست مدرن، ما از طریق نیروهای خارج شکل می‌گیریم. ما ساخته جامعه هستیم. ساخته شدن توسط جامعه به این معناست که ارزش های اجتماعی، زبان، هنر، سرگرمی و تمامی چیزهایی که به وسیله آنها احاطه شده‌ایم، چه کسی بودن ما را تعریف می‌کنند. ما هویت‌های ثابت و مجزا از محیط احاطه کننده خود با وجود شرایط محیطی و ویژگی های خاص که ممکن است تغییر کنند، نداریم (ویتز و فلچ²، 2006).

"خود"، پیامد تأثیر دوگانه تصمیمات آگاهانه فردی است که با تحمیل های شرایط زندگی به مقابله برخاسته است این "خود"، همیشه به راحتی قابل تجدید نظر نیست، بلکه مشروط به وقایع زندگی، روابط، شرایط و مقتضیات اجتماعی است. بنابر این، اگر مفهوم "روایت رو به تکوین" را به کار ببریم، تکامل و رشد شخصی "خود" بهتر مجسم می‌شود و با این فرایند منطقی هماهنگ تر است. بنابراین، افراد نمی‌توانند هویت خود را کاملاً فارغ از شرایط زندگی خود تغییر دهند. عمل فرد و شرایط او برای ایجاد یک هویت رو به تکوین با یکدیگر تعامل می‌کنند و به این ترتیب مواجهه‌ای را بین شخصیت و خصوصیات هیجانی فرد از یک سو و شرایط کاملاً اجتماعی از سوی دیگر، برقرار می‌سازند (ترنر³، 1989).

ویلیامز جیمز⁴ "خود" را به عنوان یک جریان پیوسته شناور می‌دید که دارای خصوصیات فردی بودن، در حال تغییر پیوسته بودن و دائمی بودن است. او رابطه تنگاتنگی را بین احساس و جسم می‌دید. جیمز "خود" را ساخته زبان می‌دانست و تحت تأثیر تفکرات ویتگنشتاین در

1. Kohly and Windly

2. Vitz & felch

3. Turner

4. Wiliam James

رابطه با بازی‌های زبانی بود. ویتگنشتاین بسیاری از مسائل فلسفی ما را (مانند مشکل بدن/ذهن) به عنوان تمایزات جعلی به جای واقعیت می‌دید. او از آن‌ها به عنوان عبارات ساختگی یاد می‌کرد. یعنی به جای این که ذهن و بدن دو ماهیت جداگانه در نظر گرفته شوند، آن‌ها را دو عبارت جداگانه در نظر می‌گرفت و واحد قطعی درک و فهم را، جمله می‌دانست (اتکینسون¹، 1996).

درباره "خود" دو نکته وجود دارد که بازنمایی دقیق و باورپذیر آن را برای درمان‌گران مشکل می‌کند. اولین مسئله این است که "خود" یک پدیده خصوصی است و دوم این که "خود" هیچ گاه ساکن نیست و همواره در تغییر و حرکت است. "خود"، محصور در زمان نیست و در زمان‌های مختلف جریان دارد. فرایند روانی او از یک تقویم و زمان‌بندی تبعیت نمی‌کند. هر چیزی که به ذهن وارد می‌شود در "زمان حال" می‌گذرد (نوحی، 1385).

به‌طور کلی، مدل‌های درمانی پست‌مدرنیسم در چارچوب نظریه‌ی سازه‌نگری اجتماعی² و براساس مفروضه‌های اساسی زیر شکل گرفته‌اند: نخست آن که؛ سازه‌نگرهای اجتماعی، دانش مرسوم را که از نظر تاریخی موجب آگاهی ما از دنیا شده‌است را به چالش کشیده و به ما هشدار می‌دهند تا در مورد فرض‌هایی که به ما می‌گویند، دنیا چگونه است، شک کنیم. دوم آن که؛ آنان معتقدند زبان و مفاهیمی که برای شناخت دنیا مورد استفاده قرار می‌دهیم، از نظر تاریخی و فرهنگی، اختصاصی هستند و بدین ترتیب بر معناسازی و فرایندهای کلامی و زبانی تأکید دارند. سوم آن که؛ سازه‌نگرهای اجتماعی بیان می‌دارند که دانش و نظام فکری انسان، در یک زمینه‌ی اجتماعی و در ارتباط با دیگران شکل می‌گیرد، بنابراین یک روش واحد برای درمان افراد متفاوت وجود ندارد و چهارم آن که؛ از آن جا که ادراک انسان از پدیده‌ها، تابع تعبیر و تفسیر و سازه‌های ذهنی اوست و این سازه‌ها، جنبه‌ی اجتماعی دارند، بنابراین سازه‌های اجتماعی، اشکال بسیار متفاوتی به خود می‌گیرند (ماهونی³؛ 2003، کوری؛ 2005).

1. Atkinson

2. social constructivism

3. Mahoney

اگرچه شناخت "خود" در نظریات روان‌درمانی، موضوعی مبنایی و مورد توجه است اما با توجه به آن چه که در رویکرد پست‌مدرنیسم گذشت، برای شناخت آن لازم است از منبعی محکم و متقن کمک گرفت، زیرا نفس و روان انسان واجد ابعادی پیچیده و عمیق است که مرتب در حال تحول و تغییر است. مکتب ملاصدرا، از جمله مهم‌ترین مکاتبی است که بعد از قرن‌ها تفکر و تأمل فلسفی به وجود آمده است. فصل ممیز حکمت متعالیه او از نظام های فلسفی مشایی و اشراقی، طرح اصالت وجود و علم النفس است. صدرا براساس سنت اسلامی «خودت را بشناس تا خدا را بشناسی» به شناخت نفس اهمیت بسیار می‌دهد.

ملاصدرا نفس را قوه‌ای می‌داند که در جسم، منشأ آثار متعدد و گوناگون است و قوه یعنی مبدئیت آثار در نفس (تصحیح رشاد، 1383). از نظر او، هویت نفس برخلاف دیگر موجودات طبیعی، نفسی و عقلی، مقام معلوم و معین و درجه ثابتی در وجود ندارد بلکه دارای مقامات و درجات متفاوت و نشئه های سابق و لاحق است و صورت نفس در هر مقامی با مقام دیگر مغایر است و آن چه چنین هویتی داشته باشد، فهم حقیقت و هویت آن بسیار دشوار است (طاهری، 1388).

از نظر ملاصدرا نفس که در اصطلاح فلسفی، شامل نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس انسانی است، یک واحد شخصی ذومراتب و مقول به تشکیک است که در عین وحدت شخصی و هویتی، می‌تواند مراتب مختلفی را از مرتبه‌ی نازل حسی و مرتبه‌ی متوسط مثالی تا مرتبه‌ی عالی عقلی، پذیرا شود (بهشتی؛ 1385، 1389).

ملاصدرا در جلد 8 اسفار به تبیین ابن سینا از مسئله نفس اشاره کرده و تقسیمات سه‌گانه او را در مورد نفس، عیناً نقل کرده است. آن چه در نگاه ظاهری حاصل می‌شود این است که ملاصدرا خود چنین تبیینی را پذیرفته است. به اعتقاد ابن سینا و بنا بر گزارش ملاصدرا، این تقسیمات عبارتند از: اول، نفس نباتی است که کمال اول برای جسم طبیعی آلی است، از آن جهت که پدید می‌آید، رشد می‌کند و پدید می‌آورد. دوم، نفس حیوانی است که کمال اول برای جسم طبیعی آلی است، از آن جهت که جزئیات را درک می‌کند و از روی اراده، حرکت

می‌کند و سوم، نفس انسانی است که کمال برای جسم طبیعی آلی است، از آن جهت که امور کلی را درک می‌کند و افعالی را انجام می‌دهد که به واسطه‌ی اختیار فکری و استنباط نظری، ایجاد می‌شوند. هر یک از این نفوس، خود دارای قوایی هستند که توضیح همه‌ی آن‌ها در این مقاله نمی‌گنجد و در این جا فقط به تبیین قوای نفس انسانی پرداخته می‌شود.

ملاصدرا علاوه بر اسفار، در شاهد اول از مشهد سوم "کتاب شواهد الربوبیه" نیز به تفصیل وارد بحث تکون نفس انسانی شده و مشخصه‌ی آن را به ظهور عقل نظری و عقل عملی دانسته است. از نظر او، نفس انسانی علاوه بر دارا بودن تمام آن قوای نفس نباتی و حیوانی، دارای دو قوه‌ی عمده‌ی دیگر است: اول، قوه‌ی دانایی یا نظری (قوه‌ی عالمه) و دوم، قوه‌ی عملساز و عملی (قوه‌ی عامله)، قوه‌ی نظری در مورد درک صدق و کذب و قوه‌ی عملی در مورد درک خیر و شر امور به کار می‌رود. قوه‌ی نظری تصورات و تصدیقات را درک می‌کند و قوه‌ی عملی، صنعت و حرفه و اعمال مختص به انسان را استنباط می‌کند. قوه‌ی نظری که دارای چهار مرحله به نام‌های عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد است، عامل تکامل نفس و رسیدن به مرحله‌ی ارتباط با پدیده‌های غیرمادی (یا مفارقات و مجردات از ماده) می‌باشد. اما اولین مرتبه از مراتب عقل نظری، یعنی عقل هیولانی؛ مرتبه‌ای است که نفس بر حسب اصل فطرت خود و به دلیل خالی بودن از هر صورتی، مستعد ادراک همه معقولات و قابل تلبس به صور ادراکی است.

دومین مرتبه؛ عقل بالملکه است. در این مرتبه، صور محسوسات که تاکنون بالقوه بودند، بالفعل می‌شوند. اولین چیز از این محسوسات که معقولات بالقوه هستند، معقولات اولیه است که همه‌ی مردم در آن‌ها مشترکند از جمله؛ اولیات، تجربیات، متواترات، مقبولات و غیره. مثلاً، «کل از جزء بزرگ‌تر است» یا «زمین دارای جاذبه است». مرتبه سوم؛ عقل بالفعل است. پس از آن که معقولات اولیه یا همان عقل بالملکه در نفس حاصل شد، به واسطه‌ی اراده و توجه و تمرین، علوم و معقولات جدیدی کسب می‌شود. این علوم نه فقط از روی اراده که ممکن است به واسطه‌ی تأیید الهی صورت گیرند. چهارمین مرتبه از مراتب عقل نظری؛ عقل مستفاد است.

این مرتبه به عینه همان عقل بالفعل است به شرط آن که در آن، مشاهده‌ی این معقولات، هنگام اتصال با مبدأ فعال لحاظ شود. به این مرتبه، به علت استفاده و دریافت نفس از عالم مافوق، عقل مستفاد اطلاق می‌شود. در واقع در این مرحله، عقل برای کسب و حصول معلومات، نیازی به توجه ندارد بلکه تمام نظریات، بالفعل نزد او حاصل می‌شود.

ملاصدرا برای قوه‌ی عملی نیز چهار مرتبه ذکر می‌کند که این مراتب بر حسب استکمال، عبارتند از: اول؛ پاک کردن ظاهر با به کارگیری قوانین الهی و شریعت نبوی. دوم؛ پاک‌سازی و تطهیر درون و قلب از خلق و خوی‌های پست و تاریک. سوم؛ نورانی کردن درون با صفات پسندیده و چهارم؛ فناى نفس از ذات خود و فقط دیدن خداوند ازلی وساحت کبریایی او.

به طور کلی می‌توان گفت، همان‌طور که قوای نباتی در انسان او را از کودکی به رشد و سرحد بلوغ می‌رساند، قوه نظری نفس نیز او را از مرحله‌ی خامی و اولیه (هیولانی)، به بلوغ آن - یعنی انسان ساخته و پرداخته - سوق می‌دهد و او را لایق ارتباط با عالم غیرمادی و عالم فوق مثال یعنی عقل فعال و عالم عقول می‌سازد. اما قوه‌ی عامله، کارش، اداره بدن و برپانگه‌داشتن و نظم آنست تا بدن بتواند به حیات و ادامگی نسل خود ادامه دهد و بتواند نفس را به هدف طبیعییش برساند. ملاصدرا گاهی قوه‌ی عامله را قوه‌ی فعلی و قوه‌ی ادراکی را قوه‌ی انفعالی نامیده‌است. قوای یادشده - به حسب تقدم زمانی و اهمیت آن برای انسان - در یک زنجیره قرار دارند که از قوای نباتی آغاز و به قوه‌ی عالمه (و عقل مستفاد)، ختم می‌شوند. موضوع مهم در این جا آن است که اگر چه هر یک از این قوا در هر درجه و در مقام عمل، قابل تفکیک و تجزیه از قوای دیگر می‌باشند ولی در برابر نفس به صورت اجمالی فقط یک قوه محسوب می‌شوند و نفس به سبب بساطت ذاتی خود، همه‌ی آنها را در بر گرفته است و در عین وحدت هویت خود، کل آن قواست " (خامنه‌ای، 1387).

وقتی اصطلاح مرتبه را در مورد نفس، به کار می‌بریم، آن را به معنای جنبه‌ها و شئونات یک موجود واحد مشخص، می‌دانیم. مثلاً، قوای ادراکی نفس که به سه دسته قوه‌ی تعقل، تخیل و احساس تقسیم می‌شود را در نظر می‌گیریم. از یک طرف، ما با علم حضوری درمی‌یابیم که

«خود» ما، یک موجود واحد و بسیط است که قابل تکثر یا تجزیه نیست و بنابراین تردیدی نداریم که نفس ما، یک موجود واحد شخصی است و از طرف دیگر، درمی‌یابیم که مبدأ ادراکات عقلی، خیالی و حسی، ذات نفس ما است و این «ما» هستیم که تعقل می‌کنیم. بنابر این شکی نیست که قوای ادراکی ما که همان مبادی افعال ادراکی‌اند، چیزی غیر از نفس ما و خود ما نمی‌باشند. از ویژگی‌های قوا این است که هیچ‌یک از آن‌ها، علت وجودی مرتبه‌ی دیگر نیستند و وجودهای مشخص و جداگانه‌ای در نفس ندارند (امید، 1384، ص 229).

با توجه به آن چه گفته شد، می‌توان گفت که ملاصدرا علاوه بر آن که به قوای نفس اشاره نموده و وظیفه‌ی هر یک را تشریح کرده‌است، اما بر این اعتقاد هم تأکید دارد که نفس در هويت جمعی خود همان قوا است: «النفس فی وحدتها کل القوی». بنابراین قوا از نظر وجود، عین نفس هستند و جزء مراتب نفس به شمار می‌روند، به عبارت دیگر، نفس، موجود واحد ذومراتبی است که قوای مختلف، مراتب آن هستند.

ملاصدرا نفس را جوهری می‌داند که ذاتاً مستقل بوده و فعلاً متعلق به اجساد و اجسام است. او در شواهدالربوبیه در مورد مراتب نفس معتقد است که، درجه و مرتبه‌ی نفس آدمی تا زمانی که در رحم مادر و به صورت جنین است، رتبه نفس نباتی همراه با مراتب آن را داراست که این مرتبه، بعد از گذر از مرتبه طبیعت جمادی است. پس جنین، دارای نفس نباتی بالفعل و حیوانی بالقوه است، زیرا در این حالت، حس و حرکت ارادی (که از ویژگی‌های نفس حیوانی است) را ندارد اما چون استعداد دست‌یابی به این ویژگی‌ها را دارد از سایر نباتات ممتاز می‌شود. هنگامی که جنین از رحم مادر خارج می‌شود تا رسیدن به اوایل دوران رشد و بلوغ، در مرتبه نفس حیوانی قرار دارد. سپس در ادامه به واسطه‌ی فکر و اندیشه، به نفس ناطقی می‌رسد که قادر بر درک کلیات است. پس اگر در او استعداد و توان ارتقاء به نفس قدسی و عقل بالفعل باشد، در حدود چهل سالگی می‌تواند به آن نائل شود که این آغاز بلوغ عقلی و شدت درجه معنوی است که در صورت توفیق به این شأن دست می‌یابد. بنابراین جنین مادام که در رحم مادر است، نامی بالفعل و حیوان بالقوه است و هنگامی که متولد شد، قبل از بلوغ جسمانی،

حیوان بالفعل و انسان بالقوه است. اما هنگامی که به بلوغ جسمانی دست یافت، بالفعل، انسان و بالقوه، ملک یا شیطان و یا غیر آن دو می شود و اما مرتبه نفس قدسیه (که بالاتر از نفس ناطقه است)، مرتبه‌ای است که چه بسا از میان هزاران نفر انسان، یک نفر هم به آن نمی‌رسد.

پس از بیان سیر تکوینی مفهوم خود، بخش دیگری از آن‌چه که موضوع علم النفس، آن را فرا می‌گیرد، بحث سلامت روان است که علم اخلاق متکفل رشد و توسعه‌ی آن بوده و در زبان شریعت، غایت انبیاء در بعثت نیز قلمداد شده است. همان‌طور که پیامبر رحمت فرموده: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». البته پوشیده نیست که میان سلامت روان و جسم و تن آدمی، نسبتی برقرار است. ملاصدرا نیز در مورد سلامت بدن و روان و بستگی این دو به هم و آن‌چه که می‌تواند صحت آن‌ها را مورد تهدید قرار دهد، بیاناتی دارد که به عنوان آسیب‌شناسی روانی از دیدگاه او، مطمح‌نظر در این پژوهش قرار گرفته است.

صدرا در کتاب "کسر أصنام الجاهلیه" در مورد سلامت مزاج و روح و آن‌چه که می‌تواند در سلامت و اعتدال این دو نقش داشته باشد، بیان کرده که، بدن انسان دارای حالتی مزاجی است که اگر از حد اعتدال، خارج نشود، تعادل و سلامت طبیعی آن به حال خود باقی می‌ماند و اعضاء و جوارح به واسطه‌ی آن سلامتی و به اذن خداوند برای انجام امور و فعالیت‌های شان، برپا هستند اما در صورتی که بدن از حد اعتدال منحرف شد، به فساد و درماندگی مبتلا شده و در معرض دردها، آفت‌ها و بیماری‌ها قرار می‌گیرد. از نظر او، روح هم در صفات باطنی و اخلاق نفسانی خود، این‌چنین است. وقتی که روح از حد اعتدال خارج شود و در اخلاق و صفات شهوی غضبی و فکری به افراط و تفریط بیفتد، دچار بیماری‌های باطنی و نیز گناهایی که بر باطنش مستولی شده است، می‌شود که نتیجه‌اش، عدم پایداری روح، هلاک اخروی و عذاب سرمدی است و همان‌طور که غذاها، نوشیدنی‌ها و داروها برای سلامت بدن و تداوم سلامتی و تعادل آن، لازمند، اعمال و افعال انسان هم چون عبادات شرعی در تعادل نفسانی و فطرت اصیل روح انسانی، مؤثرند. چراکه روح انسان دارای حالتی اصلی است و در سخن رسول خدا (ص)، آمده است «کلّ مولود یولد علی الفطره» و تا وقتی که روح بر حالت اصلی خود باقی باشد، محل

انعکاس پرتوهای انوار هدایت روحانی خواهد بود، اما اگر از فطرت اصلی و سلامت خلقی که براساس آن آفریده شده است، به دلیل انحراف اندیشه و انجام اغراض نفسانی یا اعمال زشت، منحرف شد و یا به واسطه‌ی کسب علوم ناقص و عبادات غیرخالص به خود مغرور شد و یا برای برتری جستن و تفوق بر خویشان و دوستان، تلاش و مجادله کرد، جاهلی است که در دریای جهالت، غوطه‌ور شده است و در بیابان نادانی و گمراهی، خود را مضطرب و سرگردان کرده‌است (تصحیح جهانگیری، 1381).

صدرا بر اساس احادیث و روایات، از جمله صفات عاقل را؛ یقین و امیدواری و ازجمله صفات جاهل را؛ جهل استوار و نومیدی می‌داند و می‌گوید: همان‌گونه که اعتدال در مزاج بدن یعنی سلامتی و تندرستی، زمانی تحقق می‌پذیرد و ادامه پیدا می‌کند که تمامی بیماری‌ها از بدن دور شده باشند، هم‌چنین امراض و بیماری‌های قلب و روان که عبارتند از اخلاق زشت و نسنجیده، بسیارند و سلامت و تندرستی روان جز با برطرف شدن تمامی آن‌ها حاصل نمی‌شود. ملاصدرا سلامت مطلق را به اخلاق نیکو تعبیر می‌کند و می‌گوید اخلاق نیکو به واسطه‌ی نیکو بودن تمام صفات و خواها حاصل می‌شود نه بعضی از آن‌ها.

از این روست که پیامبر اکرم (ص) فرمود: من برانگیخته شدم تا مکارم اخلاق را به اتمام برسانم و فرمود، سنگین‌ترین چیزی که در میزان گذارده می‌شود، اخلاق نیکوست. صدرا در تفسیر این حدیث، خلق را صورت باطن نفسانی می‌داند که به منزله‌ی بدن دوم نفسانی برای روح عقلی است و چهار قوه را به عنوان ارکان و اصول صورت باطن ذکر می‌کند. این چهار قوه، عبارتند از: علم، شهوت، غضب و عدالت، که آن‌ها را چنین تبیین می‌کند؛ اعتدال در قوه‌ی علم و تفکر؛ موجب درک تمایز راست از دروغ، زشت از زیبا و سود از زیان افعال می‌شود. هم‌چنین باعث درست اندیشیدن، دانایی و پی بردن به آفات، امراض و مضرات پنهان نفس و روان می‌گردد. اما زیاده‌روی و افراط در آن موجب مکر و فریب، گمراهی و شیطنت و تفریط و کوتاهی در آن؛ باعث کودنی و حماقت و سرگشتگی و خود فریفتگی می‌شود. او از اعتدال در قوه‌ی غضب، تعبیر به شجاعت می‌کند که موجب ایجاد صفاتی هم‌چون بخشش و دهش،

خوش قلبی، صبر و شکیبائی، خودکنترلی و فروبردن خشم، در گذشتن از اشتباهات دیگران و بزرگی و متانت در رفتار و اخلاق فرد می شود. اما افراط در آن موجب تهور و گستاخی، لاف زدن و گردن کشی، نخوت و خودبینی شده و تفریط در آن نیز، جبن و ترس، حقارت و رسوایی، ضعف و خودکم یابی شخصیت را به دنبال دارد. ملاصدرا اعتدال و میانه روی در قوه‌ی شهوت را موجب عفت، حیا، صبر و مدارا، قناعت و زهد، کمی حرص و طمع و خشنودی به تقدیر الهی و توکل به او می داند. اما نتیجه‌ی افراط در شهوت را، حرص و آز، بی‌شرمی، بی‌رویه و بی‌قاعدگی، ناتوانی و رشک، ناامیدی، پذیرش ضعف و حقارت در مقابل توان‌گران و کوچکی شمردن نیازمندان می داند. صدرا کار قوه‌ی عدالت را ضبط و نگاه‌داری این سه قوه و کنترل کردنشان تحت لوای دین و عقل می داند و بیان می کند که عدل از اخلاق خوش و متعادل بودن این سه قوه حاصل می شود و به واسطه‌ی آن، نفس و روان انسان از هر بیماری و آفتی، رها می شود اما این نهایت مطلوب و کمال عقلی نیست بلکه وسیله‌ای است برای رسیدن به سعادت جاویدان اخروی (ترجمه خواجوی، 1383).

روش پژوهش

این پژوهش بر مبنای مطالعه و بررسی کتب در دسترس در زمینه‌ی موضوع "خود" انجام گرفته است، بنابراین، طرح پژوهشی این تحقیق، کتابخانه‌ای می باشد. در این تحقیق، نمونه برابر جامعه مورد نظر است. در مورد حکمت متعالیه و موضوع علم النفس از کتب عربی نوشته شده توسط ملاصدرا و یا کتبی که توسط مترجمین از عربی به فارسی ترجمه شده‌اند و نیز کتاب‌هایی که توسط سایر نویسندگان در مورد دیدگاه ملاصدرا نوشته شده و در مورد پست مدرن نیز از متون و کتب نظریه پردازان این دیدگاه که به انگلیسی و یا فارسی نوشته شده و یا کتب نویسندگانی که در این زمینه، قلم زده اند، استفاده شده است. اجرای این تحقیق به این صورت بوده است که پس از مطالعه و بررسی کتب و متون مربوط به

هر دو دیدگاه، اطلاعات بر روی بیش از 1000 فیش، ثبت و به دنبال آن، مطالب نهایی استخراج شد. سپس بر اساس روش تحلیل محتوی، جدول مفاهیم و مضامین کلیدی مفهوم "خود" در زمینه دو مقوله سیر تکوینی مفهوم خود و تبیین آسیب‌شناسی روانی انسان در هر دیدگاه به طور جداگانه استخراج و به تأیید 3 نفر از متخصصین مرتبط با هر دیدگاه رسید. پس از استخراج مضامین کلیدی از جدول تحلیل محتوی برای مقایسه‌ی آن‌ها از روش هرمنوتیک، استفاده شد. به این صورت که مطالب به دست آمده در جدول تحلیل محتوا به‌عنوان دو افق مولف یعنی ملاصدرا و پست‌مدرن در نظر گرفته شدند و افق سوم که افق محقق است بر مبنای دو افق دیگر تبیین شد.

یافته های پژوهش

جدول 1 وجوه اشتراک و تمایز سیر تکوینی مفهوم "خود" در دیدگاه حکمت متعالیه و دیدگاه‌های روان‌شناختی پست‌مدرن را نشان می‌دهد.

جدول 1. وجوه اشتراک و تمایز سیر تکوینی مفهوم خود در دو دیدگاه حکمت متعالیه و پست‌مدرن

ردیف	افق ملاصدرا	افق پست‌مدرن	افق محقق
وجوه اشتراک	هویت یک سیر رو به تکوین دارد.	خود تغییر می‌کند و سیر رو به تکوین دارد.	افق محقق
	1. انسان یک جوهر در حال تکوین است.	1. انسان دارای جوهر نیست.	1. انسان تغییر پذیر و در جهت تکامل است.
	2. هویت فرد حاصل تکوین دائمی جوهر وجود اوست که مراتب تکامل را طی می‌کند.	2. هویت فرد ساخته و پرداخته عوامل اجتماعی است.	2. زندگی انسان قابلیت تدوین یک برنامه براساس معیارهای عقلی را دارد.
	3. هویت رو به تکوین دارد بدون آن که پاره پاره و جزء‌جزء شود، در هر مرحله از تکامل، "خود"، همان مرحله قبلی است که صورت جدیدی می‌گیرد و مرحله کامل‌تر آن ظهور می‌یابد.	3. هویت یک سیر رو به تکوین دارد اما تغییرات خود سیر مشخصی را طی نمی‌کند زیرا وابسته به سازه‌های اجتماعی و فرهنگ و زبان است.	3. برنامه زندگی و درمانی انسان باید دارای یک جهت الهی باشد و تعریف انسان سالم یا سلامت انسان تنها با توجه به رشد و تکوین این جهت مقدور است.
وجوه تمایز	4. هویت کنونی فرد با هویت گذشته و	4. انسان دارای چند خود است نه یک خود به طوری که هر فرد در هر موقعیتی دارای یک خود است.	

آینده او متفاوت است این تفاوت به شدت و ضعف مراتب خود بر می‌گردد نه به تفاوت در خود. 5- خود متکثر است و هیچ وحدتی ندارد چون خودهای متعدد تحت تأثیر موقعیت های اجتماعی مختلف و متفاوت شکل

5- هویت انسان جوهری قدسی از سنخ ملکوت است پس دارای وحدت جمعی است و آن وحدت، سایه‌ی وحدت الهی است. هویت در طی مسیر استکمالی خود از پائین‌ترین منازل تا درجه عقل (معقول)، در عین وحدت وجودی دارای شئون و مراتب مختلفی می‌شود.

با مراجعه به جدول 1 این پاسخ کلی حاصل می‌شود که هر چند هر دو دیدگاه به سیر تکوینی "خود" اشاره دارند، اما تفاوت اساسی در نگاه به "خود" به عنوان یک جوهر وجود دارد. علاوه بر این "خود" در حکمت متعالیه مسیر استکمالی خود را از پائین‌ترین مراتب تا درجه عقل (معقول)، طی می‌کند و در عین حال دارای وحدت جمعی است اما تغییرات "خود" در پست‌مدرن مسیر مشخصی را طی نمی‌کند زیرا وابسته به سازه‌های اجتماعی و فرهنگ و زبان است. در نتیجه خود متکثر است و وحدتی ندارد.

جدول 2 وجوه اشتراک و تمایز تبیین آسیب‌شناسی روانی انسان را در دیدگاه حکمت متعالیه و دیدگاه‌های روان‌شناختی پست‌مدرن را نشان می‌دهد.

جدول 2. وجوه اشتراک و تمایز شیوه آسیب‌شناسی روانی انسان مبتنی بر مفهوم خود در دو دیدگاه حکمت متعالیه و پست‌مدرن

ردیف	افق ملاصدرا	افق پست‌مدرن	افق محقق
وجوه اشتراک	1. اعمال و افعال انسان در تعادل روحی مؤثر است. میان روح و بدن وابستگی وجود دارد و در یکدیگر اثر می‌گذارند.	1. سلامت روان شناختی و تعادل فرد بستگی به ارتباط مناسب بدن و ذهن فرد دارد.	1. بهره‌مندی از یک نظام ارزشی پویا و استوار، موجب سلامت روان فرد می‌شود.
	1. تعادل فرد و سلامت روان شناختی دارای	1. تعادل فرد و سلامت روان شناختی بر	

- ملاک و هدفمند است. به عبارتی حقیقت دارد و تعریف شده است. بر این اساس: بعضی انسان‌ها در انسان بودن (سلامت روان شناختی) از بعضی دیگر کامل‌تر و قوی‌ترند. سلامت مطلق را به اخلاق نیک، نیک بودن در تمام صفات و خواها مثل علم (انطباق با واقعیت)، شهرت (قدرت به تعویق انداختن)، غضب (جرأت) و نهایتاً کارکردهای صحیح فرد یا عدالت، تعبیر می‌کند.
2. قوای ادراکی نفس سه قوه تعقل، تخیل و احساس است پس به عبارتی مبدأ ادراکات عقلی، خیالی و حسی ذات نفس است یا فاعل و غایت قوای نفسانی خود نفس است.
3. علت بیماری‌های روان شناختی خروج از اعتدال است (افراط یا تفریط)
4. ریشه آفات انسانی در جهل به حد اعتدال و هوس است (از صفات هوس، گفتاریهوده و برآوردن خواهش‌های نفس است) پس سلامت روان شناختی یعنی هماهنگی و منطقی بودن.
5. شایع‌ترین و مهم‌ترین آسیب‌ها در انسان مربوط به تفکر می‌باشد. مهم‌ترین این آسیب‌ها عبارتند از:
- (الف) جهل نسبت به معرفت
(ب) انحراف از حقیقت
(ج) باطل دانستن براهین عقلی و عدم اعتماد به دیگران
و رویکردهای درمانی بیشتر رویکردهای شناختی است که نسبتاً درازمدت است.
2. فرد، خانواده، و اجتماع و همچنین ذهن و جسم، نظام پویای منسجمی را تشکیل می‌دهند که اختلال در هر یک از این جنبه‌ها، موجب مختل شدن تعادل فرد می‌شود.
3. ناپهنجاری، افراط و تفریط در هر یک از ابعاد مادی و معنوی و گذشته و آینده است.
- اساس خود فرد است و در نتیجه شخص به شخص، متفاوت است و تحت تأثیر عوامل اجتماعی است. بر این اساس: (الف) ما افرادی خود مختار با باورهای مستقل نیستیم بلکه باورهای سیال هستیم و با تغییرات محیط اجتماعی مان افت و خیز می‌کنند و درمانگر باید به مراجع در فهم باورهایش کمک کند، درمان یک تمرین زبانی است. ب- درمان مشارکتی است (تقابل عقاید درمانگر و مراجع). ج- روش واحد برای درمان افراد وجود ندارد چون دانش و نظام فکری انسان در یک زمینه اجتماعی در ارتباط با دیگران شکل می‌گیرد.
2. هیجانات و احساسات به دلیل حالات ذاتی خود متغییر، پویا و اغلب غیرقابل پیش بینی هستند.
3. بیماری روایات ما درباره واقعیات است و با تغییر روایات، درمان صورت می‌گیرد.
4. به هر مرحله خاص از زندگی مانند کودکی، جوانی و بزرگسالی که می‌رسیم با یک سری تغییرات اجتناب ناپذیر در تصورات بدنی و مفهوم خود مواجه می‌شویم. از آن جا که خود توسط زبان ذهنیت می‌یابد و بر حسب این که در زبان کلمات به چه صورت ترکیب شوند فرد معنای خاص می‌یابد می‌توان با تغییر تعریف خود با توجه به کلمات از آسیب‌های روان شناختی جلوگیری کرد یا باعث ارتقاء سلامت روان شد.

6. تأکید بیش تر بر درمان های فردی است تا گروهی
5. رویکردهای درمانی شامل: الف) سیستم مشترک زبان ب) درمان راه حل مدار کوتاه مدج) قصه درمانی
7. نفس انسان چون از سنخ ملکوت است دارای وحدت جمعی است و خود یک موجود واحد و بسیط است که قابل تکثیر و تجزیه نیست
6. توجه بیش تر به درمان های گروهی است تا فردی.
7. انسان، کلمات، معانی و متون همگی فاقد وحدت هستند و خود واقعی وجود ندارد.

با مراجعه به جدول 2، این پاسخ کلی حاصل می شود که هر دو دیدگاه به ارتباط مناسب بین جنبه جسمانی و روانی انسان با یکدیگر و تأثیر این ارتباط بر تعادل فرد معتقدند اما در مورد علت بیماری، نوع آسیب ها و رویکردهای درمانی با یکدیگر تفاوت دارند. هم چنین در حکمت متعالیه، تعادل فرد و سلامت روان شناختی دارای ملاک و هدفمند است اما در پست مدرن سلامت روان شناختی بر اساس خود فرد است و در نتیجه از شخصی به شخص دیگر متفاوت است.

بحث و نتیجه گیری

داده های این پژوهش نشان داده است که هر دو دیدگاه به سیر تکوینی خود اشاره دارند اما تفاوت اساسی در نگاه به "خود" به عنوان یک جوهر وجود دارد. زیرا ملاصدرا نفس را جوهر در حال تکوین دانسته است. در حالی که پست مدرن "خود" را فاقد هرگونه جوهر شخصی، قابل درک و ویژگی از پیش تعیین شده می داند (کولی و ویندلی، 1995).

از نظر صدرالمتهلین، نفس از آغاز حدوث جسمانی دارد یعنی جوهری است که از دریچه ی ماده و طبیعت جسمانی نمایان می شود و در حقیقت در نهاد ماده تکوین می یابد یعنی تا قبل از رسیدن به مرتبه ی کمال روحانی، جوهری است که حدوث جسمانی دارد و همگام با

ماده، راه کمال و مراتب ارتقاء را طی کرده و هرگز از این سمت یعنی تعلق به ماده رهایی پیدا نمی‌کند و از این جهت باید گفت که تعلق به ماده جزء ماهیت و حقیقت نفس است، مادامی که هنوز به مرتبه نهایی روحانیت نرسیده است. بنابراین، نقطه‌ی شروع حرکت تکاملی نفس، وجود جسمانی است که نسبت به مرتبه‌ی عقل حالت بالقوه دارد. امتداد وجودی نفس، از این نقطه آغاز می‌شود و تا مرتبه‌ی عقل مجرد تداوم می‌یابد زیرا نفس دارای مراتب و نشأت فراوانی است که از نظر صدرا استعداد حرکت و استکمال را دارد و به واسطه‌ی تحول جوهری، حرکت فطری، ذاتاً متوجه عالم مجرد است. بنابراین، نفس در آغاز حدوثش، مقام طبیعت را دارد و کمال تازه‌ای است که جوهر مفارق، به آن بخشیده است تا عوالم جماد و نبات و حیوان را با موفقیت طی و کمالات هر مرتبه را در خود هضم کرده و وجودش گسترش یافته تا مستحق قبول کمالات جدیدی در ادامه کمالات قبلی شود (مصلح، 1352، ملاصدرا؛ بی‌تا، ترجمه خواجوی، 1383).

با توجه به مراتب ذکر شده، ملاصدرا معتقد است تمام موجودات از مرحله نقص به مرحله کمال در حرکتند و در هر مرتبه از حرکات تکاملی، نقصی را سلب کرده و کمال جدیدی را به دست می‌آورند. حرکت ذاتی یا جوهری، تنها در موجوداتی تحقق می‌یابد که دارای ماده و مدت باشند یعنی جوهر اجسام و نفوس که از جهت فعل نیاز به ماده و مدت دارند در حرکتند، بدون این که هویت و یا ماهیت موجود ناپود شود چون هر موجودی دارای دو جهت است: یکی جهت ملکوتی و بدون تغییر که در عالم ملکوت و اعلاست و اصولاً عالم ملکوت و ارواح از حرکت در جوهر، میرا و مستثنا هستند و دیگر؛ جهتی متغیر که در عالم ناسوت و سفلی است و این جهت است که دارای تحولات ذاتی و حرکت جوهری است اما این حرکت به صورت خلع و لباس نیست بلکه لباس بعد از لباس است، یعنی در طی مراحل کمال، ماده هر موجودی، لباس جدیدی بر تن و صورت تازه‌ای می‌پذیرد بدون این که لباس کهنه را از تن در آورده باشد و صورت قبلی را از دست داده باشد. در واقع در هر مرحله از مراحل حرکت، تمام کمالات مراتب پیشین را داراست (ترجمه خواجوی، 1389).

بنابراین، ملاصدرا معتقد است که انسان یک هویت دارد که هاضم همه نشئه‌ها و مراتب وجود است که از پایین‌ترین مراتب آغاز شده و می‌تواند کم‌کم به درجه‌ی عقل و معقول برسد، بنابراین از این که او می‌گوید هویت کنونی فرد با هویت گذشته و آینده او متفاوت است، می‌توان چنین استنباط کرد که این تفاوت به شدت و ضعف مراتب نفس برمی‌گردد نه به تفاوت در نفس بودن.

به عبارتی دیگر با توجه به اعتقاد او به "لبس بعد از لبس" می‌توان گفت که هر مرحله از تکامل نفس، همان مرحله‌ی سابق است که صورتی جدید و مرحله‌ای کامل‌تر به آن اضافه می‌شود بدین ترتیب هیچ دوگانگی در تفسیر و سیر تکوینی او دیده نمی‌شود بلکه با توجه به حرکت در جوهر، ثبات و پیوستگی را می‌پذیرد. این ثبات، تداوم و استمرار را در عین تغییر ایجاد می‌کند و به همین دلیل است که وحدت را در عین کثرت می‌پذیرد بنابراین "خود" از نظر ملاصدرا یک سیر رو به تکوین دارد بدون آن که پاره پاره و جزء جزء شود. این در حالی است که به اعتقاد اندرسون¹ (1997)، خود در پست‌مدرن دائماً بازتعریف می‌شود و دائماً در حال تغییر است چرا که ما ساخته و پرداخته جامعه هستیم و این بدان معناست که ارزش‌های اجتماعی، زبان، هنر و تمام چیزهایی که ما را احاطه کرده‌اند، چه کسی بودن ما را تعریف می‌کنند. لیوتار (1995) مانند دیگر متفکران برجسته فرانسوی از جمله میشل فوکو، در کتاب "نانسانی"، انتقادات خود را به سوژه انسانی و انسان‌گرایی مطرح نموده است.

بدینی لیوتار درباره انسان به عنوان مقوله مرکزی و معرفت‌شناختی، از اهمیت دادن او به تباین و تکثر و محدودیت‌های نظام‌های سازمانی فهمیده می‌شود. به نظر او سوژه در فلسفه سنتی به عنوان یک محور اصلی سازمان دانش قلمداد می‌شود و تباین‌ها و عناصر ناساز را حذف می‌کند. اما لیوتار به دنبال آن است که سوژه را از این نقش سازمانی و محوری خلع کند، بنابراین در اندیشه وی، تمرکززدایی از سوژه به عنوان یک مقوله فلسفی مطرح است. وی سوژه را نه به عنوان اصل، زیربنا و مرکز؛ بلکه به عنوان یکی از عناصر در میان عناصر دیگر و در حد

آن‌ها در نظر می‌گیرد که باید به وسیله اندیشه مورد نقادی قرار گیرد. به علاوه او سوژه را به عنوان یک هستی تغییرناپذیر و والا قلمداد نمی‌کند، بلکه به عنوان محصول نیروهای وسیع‌تر اجتماعی و سیاسی تلقی می‌کند.

این تکثرگرایی در اندیشه پست مدرن که موجب نفی وحدت می‌شود، ریشه در نظریه گاستون یاشلار دارد. او تأکید می‌کند هیچ اندیشه روشنی در کار نیست، هر پدیده، بافتی از روابط است و از دیدگاه پست مدرن، انسان، کلمات، معانی و متون همگی فاقد وحدت هستند. هیچ چیز، ساده، بلاواسطه و حاضر نیست. هیچ متنی معنای واحد و کاملی ندارد. بلکه به انحاء مختلف قابل قرائت است. هر فردی چندگانه و چندلایه است (باقری، 1375). از دیدگاه پست مدرن، انسان، وحدت ظاهری مفهوم خود را تنها از طریق فرایند غیریت به دست می‌آورد. هر اصلی مبتنی بر فقدان اصل دیگر است. برای ایجاد هویت هر چیز، چیزهای دیگر باید غیر و بیگانه شوند. همه تمایزها در سخن فلسفی هم چون صدق، کذب، حقیقت و باطل بدین شیوه تکوین می‌یابند. ایجاد هویت نیازمند غیرسازی است. می‌توان گفت پست مدرن بر تقید انسان و معرفت انسانی به متن سنت‌ها، تاریخ، زمان و قدرت تأکید می‌کند (نقیب زاده، 1379).

باتوجه به آنچه گفته شد، می‌توان گفت که، وقتی پست مدرن، معتقد است انسان جوهری ندارد و او فردی چندگانه و متکثر است پس تدوین یک برنامه هدفمند که نقطه شروع (تعریف آسیب) و پایان (حصول درمان) آن روشن باشد نیز قابلیت تعریف ندارد و مشخص نیست.

به نظر پژوهشگر، انسان تغییر پذیر است و سیر تکاملی خود را طی می‌کند و این تغییرپذیری در صورتی می‌تواند در جهت تکامل و رشد و ارتقاء باشد که براساس برنامه‌ای منسجم براساس معیارهای عقلی و در جهت الهی صورت گیرد. چراکه انسان فردی است مستعد و دارای امکانات بالقوه و استعدادهای درونی بی شمار که قابلیت تدوین یک برنامه منسجم و هدفمند را برای زندگی خود دارد و سلامت روان او نیز در گرو تدوین چنین برنامه‌ای خواهد بود.

یافته‌های این پژوهش هم‌چنین نشان داد که هر دو دیدگاه به ارتباط مناسب بین جنبه جسمانی و روانی انسان با یکدیگر و تأثیر این ارتباط بر تعادل فرد معتقدند اما در مورد علت بیماری، نوع آسیب‌ها و رویکردهای درمانی با یکدیگر تفاوت دارند. هم‌چنین در حکمت متعالیه، تعادل فرد و سلامت روان شناختی دارای ملاک و هدفمند است اما در پست مدرن سلامت روان شناختی بر اساس خود فرد است و در نتیجه از شخصی به شخص دیگر متفاوت است.

ملاصدرا، معتقد است بین روح و بدن علاقه و بستگی طبیعی می‌باشد و هم‌چنین روح و صفات و قوای آن مانند ریشه و مغز است و کالبد با آنچه که در آنست مانند شاخه و پوست آنست و این‌که: هر یک از آن دو در دیگری، اثر می‌گذارد و از آن اثر می‌پذیرد (ترجمه خواجه‌ی، 1383). پست‌مدرنیسم نیز معتقد است که سلامت روان‌شناختی بستگی به ارتباط مناسب میان بدن و ذهن فرد دارد. یک شخص سالم در شرایط طبیعی بین بدن و "خود" ارتباط آسان، راحت و عاری از اضطرابی را تجربه می‌کند که این نشان از در تماس بودن با هیجانات، نیازها و آرزوهایش خواهد داشت (اسمعیلی، 1389).

با توجه به آنچه پیش‌تر گفته شد، ملاصدرا، ریشه آفات انسانی را در جهل می‌داند و بیان می‌کند که کمال انسانیت و اصل آن به واسطه عقل است و همان‌طور که عقل شدت و ضعف دارد، انسانیت هم شدت و ضعف و کمال و نقص می‌پذیرد او در عین حال، برای انسان سه آسیب را به صورت سه اصل قائل است و معتقد است بیش‌تر موانع و عواملی که مردم را از کسب علم و معرفت نسبت به خود و خدا باز داشته و مانع رسیدن او در کسب انسانیت کامل می‌شود، مشتق از این سه اصل است: اصل اول، جهل نسبت به معرفت و شناخت نفس است. اصل دوم؛ تعلق، حبّ جاه و مال، شهوات و لذّات است. اصل سوم؛ گمراه شدن توسط نفس اماره و فریب آن را خوردن است به‌طوری که بد را خوب و خوب را بد برای انسان جلوه می‌دهد (ترجمه خواجه‌ی، 1389).

همان‌گونه که می‌بینیم، ملاصدرا تعقل و تفکر را عامل مؤثر در رسیدن آدمی به کمال و کسب انسانیت می‌داند. به جهت اهمیت تعقل است که حضرت رسول اکرم (ص)، خطاب به حضرت علی (ع) می‌فرماید:

"یا علی، إذا تقرب العباد إلى خالقهم بالبرّ فتقرب إليه بالعقل تسبقهم" (میزان‌الحکمه، ج 8، ص 113).

«ای علی، هنگامی که بندگان خدا به وسیله‌ی اعمال نیک به دنبال تقرب به خدا هستند، تو با تعقل به او نزدیک شو که در این صورت از آنان سبقت خواهی گرفت».

ملاصدرا در مشهد پانزدهم حدیث دوازدهم با استفاده از کلام امیرالمؤمنین علی (ع)¹، برای هر یک از عقل و هوس، صفاتی را برمی‌شمرد. او صفات عقل را عبارت از تفکر، حکمت و عبرت گرفتن می‌داند و صفات هوس را، آرزوی دراز، گفتار بیهوده و برآوردن خواهش‌های نفس، بیان می‌کند و می‌گوید، قوام و برپایی اعمال و رفتار نیک و صحیح، به واسطه عقل، کامل می‌شود و دانشمند خداشناس که صاحب اندیشه و تفکر است، کسی است که عقلش بر جهل و هوسش، چیره شده باشد.

در عصر پست مدرن هیچ کس هستی کاملاً عاری از اضطراب ندارد، هیجان‌ات و احساسات به دلیل حالات ذاتی خود، متغییر، پویا و اغلب غیر قابل پیش بینی هستند (اسمعیلی، 1389). از آن‌جا که خود در عصر پست‌مدرن با تصاویر بی شمار تلویزیون، ماهواره و رسانه‌ها و واقعیات متعدد اجتماعی روبرو است، به نظر می‌رسد که فردیت منسوخ شده باشد. کنث گرجن، هویت فردی را که تحت تاثیر تکنولوژی‌های ارتباطی است "خود اشباع شده" نامید (اتکینسون²، 1996). کنث گرجن که یک روانشناس اجتماعی و حامی اصلی این مکتب بود،

1. امام (ع) به هشام فرمودند: ای هشام هر که سه چیز را بر سه چیز مسلط سازد، به ویرانی عقلش کمک کرده است: آن‌کس که نور تفکرش را به آرزوهای درازش، تاریک کند، و آن‌که شگفتی‌های حکمتش را به گفتار بیهوده‌اش نابود کند و آن‌که پرتو اندرز گرفتن خود را به خواهش‌های نفسش، خاموش نماید، گویا هوس خود را بر ویرانی عقلش کمک داده و هر کس که عقلش را ویران کند، دین و دنیای خویش را تباہ ساخته است (شرح اصول کافی، ج اول، ص 336).

بر قدرت تعامل اجتماعی در معنی دادن به زندگی انسان‌ها تأکید کرد. او این عقیده را که ما افرادی خود مختار با باورهای مستقل هستیم، به چالش کشید و در عوض ادعا کرد که باورهای ما سیال هستند و با تغییرات محیط اجتماعی مان، افت و خیز می‌کنند. گرجن سؤال می‌کند: "آیا همه بخش‌های خود و هویت، باقیمانده روابط نیستند و آیا ما به هنگامی که از یک رابطه به دیگری منتقل می‌شویم، در معرض تغییر مستمر نیستیم؟"

"این دیدگاه پیچیدگی‌های چندی دارد. اول این که هیچ کس نماد حقیقت نیست، همه حقایق ساختارهای اجتماعی هستند. این ایده، درمانگران را دعوت می‌کند تا به مراجعان در فهم ریشه باورهایشان کمک کنند، حتی باورهایی که تصور می‌شد قوانین طبیعی هستند. دومین معنای ضمنی، این است که درمان یک تمرین زبانی است، اگر درمانگران بتوانند مراجعان را به طرف ساختارهای جدید در مورد مشکلاتشان هدایت کنند، ممکن است مشکلات باز شوند. سوم این که درمان باید مشارکتی باشد. از آن جا که نه درمانگر و نه مراجع حقیقت را روی دایره نمی‌ریزند، واقعیت‌های جدید حین مکالماتی پدید می‌آیند که در ظاهر، هر دو طرف عقاید خود را با هم تقسیم می‌کنند و به دیدگاه‌های یکدیگر احترام می‌گذارند (گرجن¹، 1990).

از نگاه پژوهشگر، بهره‌مندی از یک نظام ارزشی پویا و استوار، موجب سلامت روان فرد می‌شود، زیرا فرد بیمار یا نظام ارزشی ندارد و یا ارزش‌هایش ناقص، موقت و گذراست. ارزش‌های استوار می‌توانند تمام جنبه‌های زندگی را به هم پیوند بزنند. علاوه بر این فرد، خانواده، و اجتماع و هم‌چنین ذهن و جسم، نظام پویای منسجمی را تشکیل می‌دهند که اختلال در هر یک از این جنبه‌ها، موجب مختل شدن تعادل فرد می‌شود. زیرا نظام روانی اجتماعی فرد به طور طبیعی در حال توازن قرار دارد اما اگر در هر یک از جنبه‌های درون‌فردی، جسمی و یا روابط میان فردی فرد اختلال ایجاد شود، این توازن به هم می‌خورد و فرد دچار اختلال و ناراحتی می‌شود.

هم‌چنین از نظر پژوهشگر، نابهنجاری، افراط و تفریط در هر یک از ابعاد مادی و معنوی و نیز گذشته و آینده است. زیرا گرایش‌های افراطی و تفریطی با طبیعت و فطرت انسان ناسازگار است و هیچ‌کدام از دو گرایش، به شکل‌گیری و تحقق ماهیت حقیقی انسان نمی‌انجامد و او را به کمال حقیقی نمی‌رساند.

منابع فارسی

- آسایش، حمید؛ قربانی، مصطفی؛ سالاری، هادی؛ منصوریان، مرتضی و صفری، رویا. (1389). ارتباط ویژگی‌های فردی و خانوادگی با گرایش افراد به سوء مصرف مواد مخدر. *مجله علمی دانشگاه علوم پزشکی گرگان*. 12(4). 91-94.
- تقی‌پور، ابراهیم و رسولی، رویا. (1387). تأثیر معنادرمانی گروهی بر کاهش افسردگی و ارتقای معنای زندگی زنان سالمند مقیم آسایشگاه. *فصلنامه روانشناسی کاربردی* 4(8). 673-685.
- حسینی، سیده مونس. (1385). رابطه امید به زندگی و سرسختی روان‌شناختی در دانشجویان (دختر و پسر). پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد گچساران.
- قادری، زهرا؛ رفاهی، ژاله؛ پتق، گل محمد. (1390). اثربخشی معنادرمانی گروهی بر افزایش امید بیماران مبتلا به سرطان مری و معده. روش‌ها و مدل‌های شناختی، 4(1). 107-118.
- کرمی، محمدتقی و اعتمادی فرد، سید مهدی. (1389). ساخت اجتماعی اعتیاد در ایران: مجله بررسی مسایل اجتماعی ایران. سال اول. شماره چهارم. 110-93.

منابع لاتین

- Ackerman, Phillip L. & Wolman, Stacey D. (2007). Determinants and validity of self-estimates of abilities and self-concept measures. *Journal of experimental psychology applied*. 13 (2). 57-78.
- Ascher, L. Michael, Schotte, David E., Grayson, John B. (1986). Enhancing effectiveness of paradoxical intention in treating travel restriction in agoraphobia. *Behavior Therapy*, 17(2), 124-130.
- Charney, Dara A., Paraherakis, Antonios M., Negrete, Juan C. & Gill, Kathryn J. (1998). The impact of depression on the outcome of addictions treatment. *Journal of substance abuse treatment*. 15(2). 123-130.

- Cho, Sunhee. (2008). Effects of logo-autobiography program on meaning in life and mental health in the wives of alcoholics. *Asian nursing research*, 2(2).129-139.
- Detar, Todd D. (2011). Understanding the disease of addiction. Primary care. *Clinics in office practices*, 38(1), 1-7.
- Dubois, J. M. (2000). Psychotherapy and ethical therapy: Viktor Frankls non-reductive approach. *Logo therapy and existential analysis: an interdisciplinary journal of education, research and practice*, 1.39-65.
- Dyck, Murray. J. (1987). Assessing logo therapeutic constructs: Conceptual and psychometric status of the purpose in life and seeking of notice goals tests. *Clinical Psychology Review*, 7(4), 439-447.
- Dyck, Murray. J. (1994). What does the proposed purposefulness super factor really describe? *Personality and Individual Differences*, 16(3), 411-415.
- Fife, Betsy L. (1994). The conceptualization of meaning in illness. *Social Science & Medicine*, 38(2), 309-316.
- Fife, Betsy L. (1995). The measurement of meaning in illness. *Social Science & Medicine*, 40(8), 1021-1028.
- Frankl, Viktor (1988). *The will to meaning: foundations and applications of logo therapy*. New York: Teachers college press.
- Frankl, Viktor (2004). *On the theory and therapy of mental disorders: an introduction to logo therapy and existential analysis*. USA: Taylor & Francis books.
- Guttman, D. (2008). Finding meaning in life, at midlife and beyond: wisdom and spirit from logo therapy (social and psychological issues: challenges and solutions). USA: Greenwood publishing group.
- Guttman, D. & Zincs, C. (2000). Subject classification in logo therapy: a model for information-system and knowledge-outline development. *Logo therapy and existential analysis: an interdisciplinary journal of education, research and practice*, 1.2, 91-116.
- Ho, Man Yee. Cheung, Fanny M., Cheung, Shu Fai. (2010). The role of meaning in life and optimism in promoting well-being. *Personality and Individual Differences*, 48(5), 658-663.
- Jacobsen, B. (2008). *Intarvention to existential psychology: A psychology for the unique human being and its application in therapy*. England: Wiely.
- Lukas, E., Zwang Hirsh, B. (2002). *Comprehensive handbook of psychotherapy*. NewYork: John Wiley & Sons Inc.
- Martin, Rosemarie A. MacKinnon, Selene. Johnson, Jennifer. Rohsenow, Damaris J. (2011). Purpose in life predicts treatment outcome among adult cocaine abusers in treatment. *Journal of Substance Abuse Treatment*, 40(2), 183-188.
- Mascaro, Nathan .Rosen, David H. Morey, Leslie C. (2004). The development, construct validity, and clinical utility of the spiritual meaning scale. *Personality and Individual Differences* . 37(4).845-860.
- Pattakos, Alex. (2007). *Prisoners of our thoughts: Viktor Frankls principals for discovering meaning in life and work*. San Francisco: Berrett-Koehler publishers.

- Richardson Jim. H. S. , Golden-Kreutz S.A., Anderson, D. M., B. L. (2006). Strategies used in coping with a cancer diagnosis predict meaning in life for survivors. England: Wiley.
- Schulenberg, Stefan E., Hutzell, Robert R., Nassif, Carrie & Rogina, Juliuse M. (2008). Logotherapy for clinical practice psychotherapy. *Theory/Research/Practice/Training*, 45(4), 447-463.
- Siyam, Sh. (2007). Drug abuse prevalence between male students of different universities in Rasht in 2005. *Zahedan journal of research in medical sciences*. 8(4). 279-285.
- Steger, M. F. & Omishi. L. (2004). is a life without meaning satisfying? *Journal of gerontology* , series B, 54, 125-135.
- Synder, C. R. (2002). Hope theory: Rainbows in the mind. *Psychological inquiry*. 13.249-275.
- Synder, C. R. Feldman, David B. Taylor, Julia D. Schroeder, Lisa L. Adams, Virgil H. (2000). The roles of hopeful thinking in preventing problems and enhancing strengths. *Applied and Preventive Psychology*, 9(4), 249-269.

