

الگوی نظری هرم روانی آدمی؛ پیشنهادی برای نظریه‌مندسازی فرایند شکل‌گیری انگیزش‌ها، گرایش‌ها و رفتارها با رویکردی اسلامی

عباسعلی شاملی

دانشیار مدرسه اخلاق، تربیت و روانشناسی، مجتمع آموزش عالی علوم انسانی،
جامعه المصطفی العالمیه. قم. ایران.

aashameli39@gmail.com

شهناز یوسفی

فارغ‌التحصیل سطح سه مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران قم. قم. ایران.

Shahnaz4142@gmail.com

چکیده

در این پژوهش، پژوهشگران در تکاپوی کشف، شناخت و بهره‌گیری از سه سامانه روان آدمی یعنی سامانه‌های شناختی، انگیزشی-گرایشی و رفتاری و در گامی فراتر با هدف مشارکت در تأسیس و تدوین روان‌شناسی اسلامی کوشیده‌اند تا در چهارچوب یک الگوی نظری، روان یا نفس آدمی را بشناسند و آن را توصیف کنند. در الگوی نظری روان‌شناختی اسلامی، هرم روان آدمی پیشنهاد شده از سوی استاد علامه مصباح یزدی، نفس آدمیان بسان هرمی سه‌بعدی فرض شده است. نقطه رأس این هرم، نشان‌دهنده نقطه وحدت و هم‌گرایی نگرش‌ها، گرایش‌ها، انگیزش‌ها، کنش‌ها و داشته‌های نفس است. از این نقطه، شئون، گرایش‌ها، توانش‌ها و رفتارهای درونی و بیرونی گوناگونی ظهور پیدا می‌کنند که نمایانگر تنوع فراوانی و گوناگونی سامانه و کارکردهای نفس آدمی است که در سطوح سه‌گانه و قاعده هرم روانی آدمی ظهور و بروز می‌یابد. براساس تلقی علامه مصباح، در سامانه هرم روانی آدمیان، سه سطح معرفت، قدرت و محبت در روندی طولی بروز می‌یابند. سطح اول دربردارنده شکل‌گیری و ظهور بعد اول ساختار و کارکردهای نفس، یعنی شناخت و معرفت، و سطح دوم حاوی ظهور بعد دوم یعنی قدرت

و توانش‌ها و سرانجام سطح سوم، هم‌آغوش با ظهور بعد سومی به نام محبت و خوددوستی است که روان‌بنه ظهور و توسعه سامانه گرایشی و امیال در روان آدمی است. هدایت و مدیریت رفتارها با تکیه بر شاخص‌های سامانه و کارکرد گرایش‌ها و امیال اصلی و فرعی نفس آدمی، دستاورد بزرگ علمی این الگوی روان‌شناختی است. پژوهشگران در این نوشتار کوشیده‌اند با تکیه بر آثار نوشتاری و گفتاری علامه مصباح و با به‌کارگیری روش پژوهش کیفی، پیشنهاد ایشان در خصوص الگوی نظری هرم روانی را توصیف، تحلیل و بازخوانی کنند. این روند در جاهایی به توسعه و تفسیر یافته‌های ایشان در این الگوی نظری انجامیده است.

کلیدواژه‌ها: سامانه هرم روانی، سطوح سه‌گانه روان و مثلث روان‌بنه‌ها، گرایش‌های اصلی و فرعی نفس یا روان آدمی، وحدت و کثرت روان آدمی.

مقدمه

نقطه انطلاق این پژوهش

مقاله پیش رو، یکی از مهم‌ترین نوشتارهایی است که می‌تواند مسیر تأسیس روان‌شناسی اسلامی را هموار کند. بدون تردید، پژوهش حاضر، به دلیل نو و نخستین بودن، کاستی‌ها و ناپختگی‌هایی نیز دارد، اما این کاستی‌ها نباید پژوهشگران را از شجاعت اقدام بازدارد و باید کوشید تا همراه و همگام با دیگر پژوهشگران، پیش‌نیازهای این حرکت مبارک فراهم و تکمیل شود؛ زیرا نظریه‌پردازی در این حرکت بزرگ و مبارک نیازمند تلاش‌های علمی بسیاری است.

در ابتدا باید روش‌شناسی پژوهش و ابزار تدارک، تحلیل و استنتاج از داده‌های درون‌دینی و برون‌دینی توصیف و تعیین شود. به‌کارگیری ابزارها و شیوه پژوهش تلفیقی، اثبات کارآمدی روش‌های فلسفی و برهانی، اثبات اعتبار و روایی داده‌های وحیانی و قرآنی، دفاع از کارآمدی و مکمل بودن روش درون‌نگری برای کشف ساختار و عملکرد نفس آدمی برخی از پیش‌نیازها و چالش‌های پیش روی چنین پژوهش‌هایی است. دومین گام، توصیف، تبیین و عرضه محتوای علمی و مستدل، مستند و روزآمد در باب بازشناسی نفس یا روان آدمی در دو بعد سازه و کارکرد گام اساسی و اجتناب‌ناپذیر بعدی است. گام سوم، بازخوردگیری و انجام پژوهش‌های میدانی و تجربی برای اثبات اعتبار یافته‌ها و تناسب و روایی روش و محتوا و تدارک پیش‌نیازهای جهانی بودن نظریه‌ها و یافته‌ها در فرایند تولید علم دینی و اسلامی‌سازی دانش روان‌شناسی است. تلاش پژوهشگران در این نوشتار متمرکز بر عرضه برخی از یافته‌های محتوایی در عرصه شناخت سازه و کارکرد روان

آدمی، روان‌بنه‌ها، سطوح نخستین هرم روانی، شبکه‌ی امیال و نظام انگیزشی آدمیان در اقدام و اجتناب رفتاری آنان است. روش پژوهش حاضر روش کیفی و تحلیلی با هدف توصیف، تبیین و بازشناسی الگوی نظری هرم روانی بوده است. داده‌ها و یافته‌های الگو، طبقه‌بندی و بازنویسی شده‌اند. گردآوری داده‌ها از آثار و نوشته‌های استاد مصباح با تمرکز بر جلد دوم اخلاق در قرآن ایشان بوده است.

پیش فرض‌ها

پیش از ورود به توصیف و تبیین ابعاد گوناگون این الگوی نظری، توجه خوانندگان به چند پیش فرض یا اصل موضوع جلب می‌شود.

فهم این الگوی نظری وابسته به پذیرش و پایبندی به پذیرش نگرش و رویکرد دوگانه‌انگارانه یا دوگانه‌گرایانه^۱ در انسان‌شناسی، مطالعه و فهم تن و روان آدمی است. انسان‌شناسی دوگانه‌گرایانه به این معنا است که وجود و شخصیت هر انسانی از یک بخش مادی به نام تن و یک بخش فرامادی به نام روان یا نفس تشکیل شده است که هر بخش دارای مختصات و ویژگی‌های خاص خود است و روش شناخت هر بخش متفاوت و متمایز از دیگری است.

پیش فرض دوم اینکه هر یک از تن و روان آدمی دارای مختصات یا شاخص‌های نخستینی است که پیش فرض علمی این نوشتار است و باید مورد توجه قرار گیرد. نخستین شاخص تن این است که دارای کشیده‌شدگی در سه بعد طول و عرض و ارتفاع است. هر موجود مادی به این دلیل ماده نامیده شده است که در سه جهت طول، عرض و ارتفاع کشیده شده است و دارای حجم و جاگرفتنگی و محدود به ابعاد زمانی و مکانی است. نخستین شاخص روان نیز، به‌عنوان موجودی متافیزیکی و غیرمادی، این است که دارای درک و معرفت حضوری خود و علت خود است. نقطه‌ی انطلاق در الگوی هرم روانی، همین شاخص معرفت و خودشناسی حضوری در روان انسان‌هاست.

پیش فرض سوم لزوم فهم ساختار و عملکرد روان به‌عنوان سامانه‌ی غیرمادی شخصیت آدمی است. برای فهم درست این الگوی نظری خواننده باید بتواند هنگام فهم این سامانه و چگونگی عملکرد آن دو رویکرد درون‌دینی و برون‌دینی را ترکیب و تلفیق کند و آن را به‌کار گیرد. رویکرد درون‌دینی و قرآنی نیازمند فهم و پذیرش روح به‌عنوان بعد الهی و غیرمادی شخصیت انسان و رویکرد برون‌دینی دعوت‌کننده به فهم فلسفی تجرد نفس و قوای آن با تکیه بر یافته‌های علم النفس

1. dualistic approach

فلسفی و فهم علمی کارکردهای روان آدمی با به‌کارگیری اندام‌های بدنی درونی و بیرونی به‌ویژه سیستم عصبی مرکزی و پیرامونی است.

پیش‌فرض مهم و تعیین‌کننده دیگر در فهم این الگو، پایبندی به روایی و اعتبار روش درون‌نگری در فهم روان و داشته‌های آن به‌عنوان روان‌بنه‌های سه‌گانه‌ای است که در این نوشتار از آن‌ها پرده برمی‌داریم. در اندیشه روان‌شناسی علمی و مدرن کنونی، اعتبار و روایی روش درون‌نگری در شناخت نفس و روان، ساختار و کارکردهای آن مورد پرسش و مناقشه قرار گرفته است که باید در مورد آن موضع‌گیری علمی شود.

پیش‌فرض پنجم توجه به تفکیک علمی و ارزشی در فهم و درک سخت هسته و مرکز روان (خوددوستی) آدمیان است. آدمیان به‌عنوان موجوداتی دوساحتی در عمق روان خود، خوددوست و خودگرا هستند و تمامی حرکات و سکنااتشان پاسخ به مرکز ژرفای وجودشان، یعنی همان خوددوستی و خودگرایی، است. در ادبیات علم‌النفس فلسفی از خودگرایی به حب ذات تعبیر شده است. علمی و غیرارزشی بودن خوددوستی و حب ذات به این معناست که هر انسانی چون خود را دوست می‌دارد، در تکاپوی حرکت و سکون به فعل، انفعال و عمل و اجتناب‌هایی دست می‌زند که بتواند دوام وجودی و کامیابی خود را تأمین کند. این خوددوستی امری طبیعی و فطری و غیرارزشی است و موصوف به صفت اخلاقی خودمحوری و خودخواهی نمی‌شود.

در پیش‌فرض ششم بر این باوریم که تعریف و تعیین دقیق جایگاه و کارکرد روان‌بنه‌های گرایشی روان آدمی نیازمند دو دسته پژوهش‌های نظری و بالینی جدیدی است که بتواند این ترسیم عقلانی و فلسفی و خودیافته را در تجربه‌های مکرر و متعدد بیرونی و عینی تأیید و اثبات کند.

پیش‌فرض بعدی، پایبندی به پذیرش نفس یا روان به‌عنوان موضوع غیرمادی و مجرد در روان‌شناسی اسلامی است. علامه مصباح در این باره می‌گوید: «موضوع "روان‌شناسی" خودبه‌خود اقتضا دارد تا ما آنچه را در حوزه نفس انسانی تحقق پیدا می‌کند، از آن جهت که پدیده‌ای مربوط به نفس است؛ یعنی، موضوعی خاص که موجودیتی واقعی دارد، در علم مربوط به این موضوع مورد بررسی قرار دهیم و علم مربوط به آن چیزی جز "روان‌شناسی" نیست. گرچه روان‌شناسی امروز از این مسیر منحرف شده است و از آنجا که اغلب مکتب‌های روان‌شناسی، علم را در آنچه قابل مشاهده و تجربه حسی باشد منحصر می‌کنند، این‌گونه مسائل درون‌نفسی و غیرمحسوس را که در بوته آزمایش و تجربه حسی قرار نمی‌گیرند، جزء مسائل علمی به‌شمار نمی‌آورند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، جلد ۲: ص ۲۴).

مبانی نظری الگوی پیشنهادی

این الگوی نظری دستاورد تجمیع مبانی و اصولی است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود.

- توجه و بهره‌گیری از داشته‌ها و یافته‌های روان‌شناسی فلسفی اسلامی (به‌ویژه علم‌النفس صدرایی)، در باب شناخت نفس به‌عنوان موجودی غیرمادی و دارای ویژگی‌ها و شاخص‌هایی همانند ادراک و شعور. پذیرش تجرد و غیرمادی بودن نفس به همراه دلایل فلسفی آن، تعامل نفس و بدن و تبیین چیهستی و چگونگی عملکرد قوای نفس به‌عنوان رابط میان نفس و بدن، بخشی از مطالبی است که باید از علم‌النفس فلسفی اسلامی وام گرفته شود.
- بهره‌گیری از آموزه‌های انسان‌شناختی قرآن‌پژوهانه در باب انسان‌شناسی (خودشناسی، خودیابی) و داشته‌های سه‌گانه گرایش‌های روان‌آدمی در عرصه‌های میل به جاودانگی، کمال‌جویی و لذت‌طلبی و ارائه شواهد قرآنی در باب گرایش‌های اصلی و فرعی روان‌آدمی.
- مراجعه و بهره‌گیری از یافته‌های درون‌نگرانه خودشناسی همراه با تحلیل روان‌مصباحی که سطوح سه‌گانه معرفت، قدرت و محبت را در سامانه روانی نشان می‌دهد و پژوهشگر روان‌شناس را به شناخت و واوکاوی گرایش‌های سه‌گانه برآمده از خوددوستی و شبکه‌گرایشی و انگیزشی انسان هدایت و رهنمون می‌کند.

روش‌شناسی پژوهش در الگوی نظری

علامه مصباح یزدی با به‌کارگیری یک رویکرد پژوهشی کیفی و تلفیقی می‌کوشد در ارائه و پردازش الگوی نظری خود روشی را به‌کارگیرد که:

ازسویی بر برخی از داشته‌ها و یافته‌های روان‌شناسی فلسفی اسلامی (صدرایی) تکیه دارد که برآمده از شیوه‌برهان عقلی و استدلال نظری در حکمت متعالیه صدرایی در باب شناخت نفس و ابعاد سه‌گانه آن است؛ ازسوی دیگر، الگوپردازی ایشان بر دسته‌ای از آموزه‌های انسان‌شناختی قرآنی مبتنی است که سامانه روانی آدمی را با بهره‌گیری از تحلیل و تفسیر آیات قرآنی به تصویر می‌کشد و پشتوانه روش‌شناختی آن نقلی و متکی بر اعتبار معارف قرآنی است.

سومین بعد روش‌شناختی این الگوی نظری به‌کارگیری بخشی از یافته‌های درون‌نگرانه برآمده از تجارب خودکاوانه است که یکی از شیوه‌های مطالعه و کاوش در عرصه روان‌شناسی علمی مکتب ساخت‌گرایی ویلهلم وونت در آغاز شکل‌گیری روان‌شناسی مدرن و علم‌النفس فلسفی اسلامی است. الگوپرداز ما روش درون‌نگری علم‌النفس فلسفی را مسیری برای بازشناسی و کشف سطوح سه‌گانه نخستین نفس آدمی قرار داده است.

توصیف کلیدواژه‌ها

روان و روان‌شناسی

در روان‌شناسی علمی نوین، واژه روان که معادل فارسی واژه (psyche /saki) است به معنای کلیت دنیای ذهنی آدمیان، اعم از خودآگاه و ناخودآگاه، است. دانش روان‌شناسی هم عرصه‌ای برای مطالعه علمی و عینی همین روان بوده است. کاربرد این واژه دارای تاریخ ممتدی در روان‌شناسی و فلسفه است که به دوران باستان بازمی‌گردد. این کاربرد تاریخی دامنه‌دار حاکی از به‌کارگیری مفاهیم اصلی و اساسی است که برای فهم و بازشناسی طبیعت و ماهیت انسان از یک نگرش علمی به‌کار می‌رفته است. در مواقعی و به‌ویژه در متون کهن فلسفی، واژه انگلیسی «soul»، که در زبان فارسی به معنای روان یا نفس است، به‌جای واژه psyche به‌کار می‌رود (Hillman, 1989: p 20).^۱

روح، نفس و ذهن

واژه روح (spirit) به معنای نفس کشیدن است و معادل واژه یونانی نوما (pneuma) است. واژه نفس یا روان (soul) به معنای زندگی و حیات است و معادل یونانی آن سایک ((psyche است. واژه ذهن (mind) به معنای فهم و ادراک است و معادل واژه یونانی نوس (nous) است. در مفهوم‌شناسی دو واژه روح و نفس گونه‌ای از ابهام و درهم‌آمیختگی وجود دارد؛ چراکه هر دو واژه در معنای ریشه‌ای خود به معنای نفس کشیدن است، اما اندیشمندان یونانی بر این باور بودند که ما دو گونه نفس کشیدن داریم: نوعی نفس کشیدن که برای زنده‌بودن لازم است که به آن نوما (pneuma)) می‌گفتند؛ اما گونه دیگری از نفس کشیدن لازم عشق، شور و اشتیاق و تعامل با خود و دیگران است که به آن روان یا سایک (the psyche) می‌گفتند. در ادبیات نوین زبان انگلیسی می‌توانیم این دو واژه را این‌گونه تفکیک کنیم که یکی به معنای زندگی و دیگری به معنای نیرو و انرژی است.^۲

نفس و روان

امروزه واژه روان یا psyche به معنای یکی از چهار قسمتی است که تمامیت ابعاد و جنبه‌های دنیای غیرمادی و متافیزیکی وجود انسان را تشکیل می‌دهد. قسمت‌های دیگر این بخش غیرمادی

1. Also see: <https://www.quora.com/How-do-you-understand-human-psyche>.
2. See: <https://christswords.com/content/life-soul-mind-heart-and-spirit> & also see: <https://www.etymonline.com/word/psyche>.

همان خودآگاه (consciousness)، ذهن (mind) و نفس (soul) آدمی است. خوب است توجه داشته باشیم درحالی‌که روان به معنای سایک ((psyche همان نفس موجود در بدن و پیوندخورده با جسم است، روان به معنای سول (soul) بخشی از وجود آدمی است که محو یا ناپدید نمی‌شود.^۱

روان و ذهن

واژه ذهن یا mind گره‌خورده با توانش‌های ذهنی یک انسان است. این توانش‌ها عبارت است از عزم و اراده، خردورزی، نشاط و شادابی، قدرت داوری، توانایی ابراز نظر هنگام جداسازی و تفکیک ابعاد متشابه، تجارب، آموزش و یادگیری، توانایی کشف همگونی‌ها و بالأخره ابعاد پیونددهنده زندگی انسان همانند مهارت‌های زبانی. جالب است بدانیم که اساساً ذهن و روان همگام و همراه با هم کارکرد دارند. روان آدمی با ابزار ذهن او قابل دستیابی است و ذهن می‌تواند از نمودهای نادرستی از واقعیت که روان با آن سازگار شده است، پرده‌برداری کند.^۲

در این نوشتار و در الگوی نظری هرم روانی آدمی، واژه‌های معادل نفس، روح و روان و ذهن به‌عنوان بخش یا بعد غیرمادی در کنار بدن به‌صورت متعدد و متنوع به‌کار رفته است. شاید تفکیک واژه شناختی این نوشتار به این باشد که در کاربردهای قرآنی واژه روح یا spirit و در کاربردهای فلسفی، واژه نفس یا soul و در کاربردهای درون‌نگرانه و خودآگاه، ذهن یا mind مدنظر است. روان یا psyche واژه دیگری است که در رویکرد علمی و اسلامی به‌عنوان موضوع فرامادی و متافیزیکی در دانش روان‌شناسی اسلامی اشاره دارد و معمولاً در کنار و هم‌معنای نفس یا soul است.

جلوه‌های وحدت یا کثرت در سامانه روان آدمی

نخستین بحث مطرح در این الگوی نظری کاوش از وحدت و کثرت یا یگانگی و چند بخش بودن روان آدمی است. بر پایه پیشنهاد علامه مصباح، نفس آدمی همانند هرمی فرض شده است که دارای سه سطح جانبی است. هرم‌انگاری نفس به این معنا است که همواره هرم در نقطه رأس خود، نمایانگر وحدت و یکپارچگی نفس و به‌وحدت‌رسیدن ابعاد، جنبه‌ها و مراحل آن است و قاعده هرم حاکی از فراوانی‌ها و چند بخش بودن و گوناگونی ابعاد، ظرفیت‌ها و قابلیت‌ها و ظهور جنبه‌های توانشی، کنشی، گرایشی و انگیزشی است که نفس آدمیان از آن برخوردار است. در

1. See: [https://psychology.wikia.org/wiki/Psyche_\(psychology\)](https://psychology.wikia.org/wiki/Psyche_(psychology)).

2. See: <https://www.gordonpraxis.de/mindpsyche/>.

حکمت صدرایی از این حقیقت به‌عنوان «النفس فی وحدتها کلّ القوی» یاد شده است. این گزاره حکمی صدرایی بدین معناست که نفس آدمیان در عین آنکه یک حقیقت یکپارچه و درهم‌تنیده و بسیط بیش نیست، از توانش‌ها، ظرفیت‌ها و قابلیت‌های گوناگونی نیز برخوردار است که به آدمیان این امکان و قدرت را می‌دهد که در زندگی روزمره خود به‌صورت‌های گوناگون و هماهنگ با دنیای بیرون و درون خود رابطه مفید و هدفمند برقرار کنند.

بر پایه یافته‌های روان‌شناسی فلسفی اسلامی، ابعاد، چهره‌ها، ظرفیت‌ها و سطوح نفس در حاق نفس و در اعماق آن یک چیز بیش نیست، اما در اعتبار و نگرش بیرونی ما می‌تواند همان شئون سه‌گانه یا چندگانه مستقل باشد؛ از این رو، حقیقت نفس آدمی به‌عنوان یک موجود غیرمادی و مجرد یک موجود بسیط یکپارچه است که با نگاه، ملاحظه، تلقی، و رویکردهای ما می‌تواند گوناگونی فراوانی پیدا کند؛ بنابراین، گوناگونی‌های نفس آدمی همگی به تلقی و ملاحظات ما بازمی‌گردد. این نوع نفس‌شناسی فیلسوفان مسلمان و از جمله صدرالمتهلین را به این باور رسانده است که فراوانی ابعاد نفس آدمیان، امری اعتباری و قراردادی است؛ چراکه نفس به‌خودی‌خود، هیچ‌گونه فراوانی، شکل یا چیدمان هندسی خاصی ندارد. از نگاه علامه مصباح، هرم‌انگاری نفس از باب تشبیه معقول به محسوس و تسهیل یادگیری و فهم روان‌انسان‌ها و ابعاد گوناگون ساختار و عملکرد آن در الگوی نظری پیشنهادی ایشان است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲: صص ۴۵-۲۶).

سطوح سه‌گانه روان در الگوی هرمی مصباحی

علامه مصباح الگوی نظری روان‌شناختی هرمی خود را این‌گونه آغاز می‌کند که نفس یا روان همه انسان‌ها از سه سطح اصلی تشکیل شده است. سطح نخست، سطح معرفت و شناخت خود و علت خود است که بروز آن نخستین شاخص هر موجود غیرمادی و مجرد است. سطح دوم این است که روان یا نفس آدمی گذشته از آنکه خود را می‌یابد و دارای خوددرکی حضوری است، ادراک دوم دیگری نیز پیدا می‌کند که دارای قدرت و توانمندی است که می‌تواند کارهای درونی و بیرونی زیادی را انجام دهد یا ترک کند. سومین درک ترکیبی نفس آدمیان از خود این است که هنگامی که خود را یافت و دریافت که این خود توانمند است، این خود درک‌شده و توانمند را دوست دارد. این سه سطح نخست را که نفس همه آدمیان در خود می‌یابد، الگوپرداز ما سه سطح معرفت، قدرت و محبت نام داده است.

الف- بُعد آگاهی و شناخت (علم) خود

نفس آدمی به‌عنوان موجودی مجرد و ذی‌شعور با علم حضوری، مستقیم و بی‌واسطه از خود و داشته‌های خود باخبر است؛ نخستین شاخص در هر موجود غیرمادی درک خود و داشته‌های پیش از کسب و تجربه خود است؛ از این‌رو، معرفت و خودشناسی نخستین سطح از هرم روانی آدمی است. بر پایه یافته‌های علم‌النفس فلسفی، علم و معرفت انسان به خود مساوق و همراه با علم به علت و علم به خداست. نفس در مقام اجمال عین علم به نفس است، اما به تفصیل که می‌آید علوم مختلف حضوری و حصولی تحقق پیدا می‌کنند؛ علم به قوا، علم به افعال و انفعالات و سرانجام همه علمی که به اشیای خارجی پیدا می‌کنیم در درون خود نفس تحقق پیدا می‌کنند. علم در نفس از آن نقطه اجمال جوانه می‌زند، می‌روید و رشد می‌کند و سرانجام، به‌صورت یک درخت کهن و قوی شاخ و برگ می‌یابد و فروع آن روزه‌روز زیاد می‌شود تا آنجا که فضای بزرگی را پر کند و بر همه چیز و همه‌جا سایه افکند و این یک حقیقت آشکار و روشن است که با ملاحظه کمی می‌توان به آن دست یافت (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲: ص ۳۷).

ب- بُعد قدرت (یافتن و درک خود توانا)

پس از درک خود، هر یک از ما همچنین با علم حضوری در خود می‌یابیم که از توانایی‌هایی برخورداریم. توانایی یعنی قدرت انجام یا ترک آگاهانه و آزادانه کار؛ این کار و کنش ممکن است درونی یا بیرونی باشد. دومین شاخص نفس آدمی این است که نه تنها خود را می‌یابد، بلکه درک می‌کند که این خود توانا و کننده است و در مورد هر کار درونی یا بیرونی می‌تواند آن را ترک کند یا انجام دهد. این اقدام سلبی و ایجابی نیز آگاهانه و آزادانه است. قدرت، سطح دوم هرم روانی آدمی در الگوی نظری علامه مصباح است.

ج- بُعد محبت (درک خود دوستی)

به دنبال خودشناسی و درک خود توانمند، آدمیان همچنین در خود می‌یابند که خود درک‌کننده (ذی‌شعور) و توانمند خود را دوست دارند. حب ذات یا خوددوستی سومین سطح هرم روانی آدمیان به‌شمار می‌آید که ساختار هرم روانی آدمی را تشکیل می‌دهد. از نگاه علامه مصباح، تمام حرکات، سکون، اقدام و اجتناب انسان‌ها برخاسته از این خوددوستی و حب ذات است.

دوپهلو بودن خوددوستی یا بُعد محبت

بر پایه آموزه‌های اسلامی، خوددوستی و حب ذات منحصر به نفس آدمی نیست و به عشق به خداوند و پرستش او نیز کشانده می‌شود. این کشش یک کشش فطری، ریشه‌ای و غیراکتسابی در درون نفس انسان‌هاست. انسان‌ها اگر خود توانمند را بیابند و به آن عشق بورزند، این خوددوستی به‌طور طبیعی و فطری به خدادوستی و عشق به خدا می‌انجامد. این پیوند و اتصال از خود به خدا پیش از این در خودشناسی روی داده است که سر از خداشناسی درمی‌آورد. در ادبیات دینی، خودشناسی سکوی پرش به خداشناسی تلقی شده است.^۱ در ادبیات علم‌النفس فلسفی نیز گفته شده است که علم معلول به خود به‌طور طبیعی مستلزم علم به علت خود نیز هست. علم به خود واپسته، به‌صورت طبیعی به علم به علت برپادارنده و مستقل می‌انجامد. هرکدام از این سه بعد با نفس انسانی و نیز با خداوند متعال نسبتی دارند، یعنی یک حالت جذب و پیوندیابی نفس به مبدأ هستی در آن‌ها نهفته است که در صورت تکامل نفس، این حالت روشن‌تر و بیشتر درک می‌شود. این ابعاد سه‌گانه بر همدیگر نیز تأثیر و تأثر دارند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲: صص ۳۶-۳۴). علامه مصباح در این باره می‌گوید: «البته ما معتقدیم که محبت موجود در ذات نفس منحصر به "خوددوستی" یا "حب ذات" نیست، بلکه عشق به خدا و پرستش او نیز جزء گرایش‌های فطری انسان است که ریشه در ذات نفس دارد؛ چنان‌که در مورد بعد اول و نخستین چهره نفس نیز بر این باوریم که علم و آگاهی انسان منحصر در علم به نفس نیست، بلکه علم به علت و آفریدگار و به اصطلاح خداشناسی نیز رویه دیگر درک فطری و غیراکتسابی انسان است که در ذات نفس، هر چند به شکل ضعیف وجود دارد و البته قابل تقویت است تا آنجا که در حد یک درک حضوری روشن می‌رسد. چنان‌که بعد قدرت در نفس نیز منشأ سیر الی‌الله می‌شود؛ از این رو، می‌توان گفت قدرت نیز همانند علم و محبت، که هرکدام نسبتی با نفس و نسبتی با خدا می‌داشتند، نسبتی هم با خدا دارد و منشأ سیر الی‌الله می‌شود؛ یعنی در واقع انسان در نفس خود به‌طور فطری او را می‌شناسد و دوست می‌دارد و می‌تواند به‌سوی او سیر و حرکت کند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲: صص ۳۲-۳۱).

نفس آدمی چیزی جز یک کشش و پویش درونی نیست.

ساختمان نفس آدمی، گذشته از سازواره‌ها و چیدمانی که بعداً کسب می‌کند یا به تدریج در بستر

۱. در حدیث مشهور بین فریقین است که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»: «هر که خود را بشناسد خدای خود را شناخته است» (آمدی، ۱۴۱۰: ص ۵۸۸).

تکامل در آن پدید می‌آید از سه بُعد یادشده تشکیل شده است. در این مقاله این سه بُعد یا سه سطح، داشته‌های نفس یا روان آدمی (روان‌بنه‌ها) تلقی شده‌اند.

از نگاهی دیگر، علامه مصباح خاطر نشان می‌کند که «محتوای درونی هرم نفس آدمی چیزی جز یک جوشش، حرکت و میل نیست؛ یعنی نفس عین حرکت و پویا است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲: صص ۳۶-۳۴).

بر پایه مفاد برخی از روایات اسلامی، واژه روح برگرفته از واژه ریح است که این همانی آن را با جوشش و پویا و رشدیافتگی نشان می‌دهد. این اشتقاق نشان‌دهنده این حقیقت است که نفس آدمی عین حرکت و پویا است. بنا به مفاد روایتی، محمد بن مسلم به نقل از امام باقر (علیه السلام) می‌گوید: «از امام باقر پرسیدم اینکه خداوند در قرآن می‌فرماید: من از روح خود در او دمیدم؛ این نفخ و دمیدن یعنی چه و چگونه بوده است؟! امام فرمود: روح آدمی همانند ریح (باد) دارای حرکت و پویا است. روح آدمی را به این خاطر روح نامیده‌اند که واژه روح از واژه ریح اشتقاق گرفته است. این شباهت لفظی به خاطر همگونی است که میان حقیقت روح و ریح وجود دارد. از این بالاتر علت اینکه خداوند روح آدمی را به خودش نسبت داده و فرموده است که من از روح خودم در وی دمیدم از این رو است که نشان دهد روح انسان بر دیگر روح‌ها (روح حیوانات و گیاهان) برتری و سرآمدی دارد و برگزیده خداوند است. این گونه نسبت دادن روح آدمی به خود همانند نسبتی است که خداوند خانه کعبه را به خود نسبت داده است و فرموده است گرد خانه من طواف کنید. یا در مورد حضرت ابراهیم می‌فرماید که او دوست و خلیل من است. همه این نسبت‌ها نشانگر این است که آن فرد یا آن چیز دارای ویژگی الهی و آسمانی است و با چیزهای دیگری که این نسبت را ندارند، کاملاً متفاوت است. همچنین، امام در پایان می‌افزاید: به‌رغم این ویژگی الهی که برآمده از نسبت روح آدمی به خداوند است، روح و دیگر چیزهایی که به خداوند نسبت داده شده است همگی آفریده خداوند، مصنوع و سامان داده شده از سوی او، پدیدار شده و تحت ربوبیت و تدبیر او هستند. این ویژگی‌های زمینی و آفریده‌شدگی حاکی از آن است که روح آدمیان همواره نیازمند تدبیر و برپاداری الهی است و در اصل پیدایش و تداوم وجود خود فقیر و نیازمند خداوند است. گذشته از داده‌های مهم این روایت، در ششمین آیه کریمه از سوره انشقاق آمده است که آدمی با تمامیت روح و بدن خود در حال حرکت و پویا به سمت خداست و سرانجام به مقام لقاء قرب دست می‌یابد. این آیه می‌فرماید: که "ای انسان تو با سختی و دشواری ویژه‌ای در حال حرکت

به سوی خداوند هستی و او را ملاقات خواهی کرد»^۱.

از آنجا که حقیقت وجود نفس و روان آدمی کدح و تلاش و تکاپو است، مریبان در عرصه اخلاق و تربیت اخلاقی می‌کوشند تا این حرکت را جهت‌دهی کنند و آدمیان را به مسیری راهنمایی کنند که بتوانند با حرکت و تلاش آگاهانه و اختیاری خود به نقطه کمال و بالیدگی، که همان مقام لقا و قرب الهی است، دست یابند؛ از این رو، دانش اخلاق عملی، دانش و فن تدبیر و مهندسی نفس آدمی و گرایش‌ها و انگیزش‌های آن برای حرکت به قله کمال و خودبسندگی و قرب الهی است.

دو حرکت جبری و اختیاری انسان

تأمل در مفاد این آیه قرآنی حاکی از آن است که انسان با روح و تن خود در این جهان در حال رشد و تکاپو است. اما این حرکت دارای دو حیث جبری و اختیاری است. انسان از یک سو، خواه ناخواه در مسیر زندگی خود، در تکاپو و تلاش است و رب را ملاقات می‌کند؛ یعنی اصل حرکت و ملاقات وی جبری است اما کیفیت ملاقات، که مرهون تدبیر نفس و رسیدن به شخصیت خاصی است، امری اختیاری و ارادی است. انسان‌ها در این حرکت جبری خود می‌توانند به دستاوردی مثبت یا منفی برسند. فردی با ویژگی‌های الهی و آسمانی و یا موجودی شیطانی و شیادصفت بشوند که در زندگی اجتماعی امان و آرامش را از خود و دیگران بگیرند و حتی تهدیدی برای دیگران باشند؛ از این رو، به دنبال آیه یادشده می‌فرماید: «فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصَلَّىٰ سَعِيرًا» (انشقاق، ۷-۱۲): «پس آن کس که کتاب او به دست راستش داده شود، به آسانی حساب پس خواهد داد و با سرور و خوشحالی به اهل خود بازگردد و آن کس که کتاب او از پشت سر به او داده شود، فریاد کند و به آتش درافتد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲: ص ۳۵).

پیوند و همبستگی سه سطح روان

علامه مصباح در تبیین و توصیف الگوی نظری خود خاطر نشان می‌کنند که در الگوی نظری هر می پیشنهادی ایشان، همواره علم و معرفت به خود از شکل بسیط و ساده به معرفت ترکیبی و کامل‌تر

۱. «يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق: ۶). همچنین بنگرید: الصدوق، ۱۴۱۴ه.ق.، ص: ۱۷۱؛ کلینی، ۱۳۶۹، ج ۱، کتاب التوحید، باب الرُّوح: ح ۳. «مُحَمَّدٌ بِنِ مَسْلَمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي كَيْفَ هَذَا التَّفَخُّ؟ فَقَالَ: إِنَّ الرُّوحَ مُتَحَرِّكُ كَالرَّيْحِ وَإِنَّمَا سُمِّيَ رُوحًا لِأَنَّهُ اسْتَقَّ اسْمُهُ مِنَ الرَّيْحِ وَإِنَّمَا أُخْرِجَهُ عَنْ لَفْظَةِ الرَّيْحِ لِأَنَّ الأَرْوَاحَ مُجَانِسَةٌ لِلرَّيْحِ وَإِنَّمَا أُضَافَهُ إِلَىٰ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ اصْطَفَاهُ عَلَى سَائِرِ الأَرْوَاحِ» (به نقل از: مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲: ص ۳۴).

یعنی معرفت به خود قادر و توانمند تغییر و تکمیل می‌شود. هر فرد نه تنها خود را می‌باید، بلکه درک می‌کند که این خود درک‌شده توانمند است. ترکیب دو بُعد علم و قدرت و شکل‌گیری معرفت مرکب، بُعد محبت را فعال می‌کند؛ یعنی جهت‌دهی، هدایت و شکوفایی محبت در گرو فعال شدن و به‌کارگیری علم و قدرت در سامانه روانی است. تعامل این سه بعد یعنی اینکه کسی که خود را درک کرد و دریافت که این خود توانمند است، آن را دوست دارد. براین فعالیت و امتزاج سه بعد علم، قدرت و محبت همان شکل‌گیری حب ذات یا خوددوستی به‌عنوان سخت‌هسته نفس آدمیان است؛ بنابراین، خوددوستی یا حب ذات براین پیموند و تعامل شبکه‌ای سه بعد روان آدمی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲: صص ۳۸-۳۶).

حب ذات مرکز و سخت‌هسته نفس آدمی

تأکید و پافشاری الگوپرداز ما بر سخت‌هسته بودن خوددوستی به این خاطر است که ایشان در این قسمت از الگوی هرمی خود به این یافته می‌رسند که اساس و ریشه نظام گرایش‌ها، انگیزه‌ها و رفتارهای آدمیان خوددوستی یا حب نفس آنان است. بر پایه این الگوی نظری هرمی‌انگار، چون انسان‌ها خوددوست‌اند تمامی گرایش‌ها و انگیزش‌هایی که در سامانه شخصیتی خود دارند برای این است که این خود محبوب برای همیشه زنده باشد و هرگز از بین نرود، به بهترین و برترین کمالات ممکن دست یابد و بالأخره از تمامی جلوه‌های لذت در زندگی کام گیرد و به اوج نقطه کمال و سعادت راه یابد. تأکید دیگر الگوپرداز ما بر این است که خوددوستی و حب نفس مبدأ رفتارهای گوناگون انسان‌ها می‌شود که شاید بتوان از آن با نام‌هایی همانند غریزه، سائقه یا مبدأ صدور رفتارها یاد کرد. با توجه به این یافته، الگوپرداز ما چنین نتیجه‌گیری می‌کنند که شاید بتوان ادعا کرد که در نظام اخلاقی و تربیت اسلامی کار اصلی یا هدف پایانی نظام تعلیم و تربیت، هدایت و تدبیر این غرایز است؛ به‌گونه‌ای که انسان‌ها در فرایند زندگی خود از هدفی که در آفرینش الهی برای آنان ترسیم شده است، فاصله نگیرند. همچنین، ایشان می‌افزایند که نقطه انطلاق ایشان در ارائه الگوی هرمی روان آدمی این بوده است که چون دانش اخلاق، دانش مدیریت و تدبیر نفس آدمی است، پیش از هر اقدام دیگر باید کوشید تا از نفس آدمی، داشته‌ها و یافته‌های آن تصویر درست و روشنی عرضه شود.

بروز و شکوفایی خوددوستی در سه گرایش اصلی در سامانه روانی

از نگاه علامه مصباح یزدی، روان آدمیان برخوردار از سه گرایش اصلی است که دیگر گرایش‌های انسانی از آن‌ها ریشه می‌گیرد. این سه گرایش جاودانه‌گرایی (حب بقا)، کمال‌گرایی (حب کمال)

و لذت‌گرایی (حب لذت و سعادت‌طلبی)، سه نوع گرایش اصلی است که از سخت‌هسته نفس آدمیان، که همان خوددوستی است، ریشه می‌گیرد. خوددوستی اصلی‌ترین و عمیق‌ترین گرایش است که در عمق جان آنان نهاده شده و همه رفتارها و تلاش‌های آنان توسط این سه گرایش برانگیخته و انجام می‌شود.

شاخه‌های اصلی و فرعی گرایشی روان آدمی

ترکیب و تحلیل یافته‌های درون‌نگرانه و تجمیع آن با داده‌های علم‌النفس فلسفی اسلامی فیلسوف ما را به این یافته رسانده است که نخستین میل و گرایش اصلی در روان آدمیان، که از خوددوستی آنان سر باز می‌کند، میل به بقا و جاودانگی است. انسان‌ها چون خوددوست هستند، هیچ‌گاه نمی‌خواهند که از بین بروند و نابود شوند. آدمیان دوست دارند که همواره زنده باشند و عمر دراز و همیشگی داشته باشند. گرایش به جاودانگی به دو شاخه فرعی‌تر، یعنی میل به همیشگی و همواره‌بودن و گرایش به پایداری و بقای نام و نسل تقسیم می‌شود. پیشنهاد دومین گرایش اصلی روان انسان یعنی کمال‌گرایی (حب کمال)، از این تحلیل نظریه پرداز به دست آمده است که اگر انسان‌ها بخواهند همیشه باشند، دوست دارند که بودنشان به کامل‌ترین شکل و دور از نقص و کاستی باشد. سپس ایشان می‌افزاید که میل به کمال خود به دو شعبه کمال‌گرایی علمی (حقیقت‌جویی) و کمال‌گرایی قدرتی (توانایی خواهی) تقسیم می‌شود؛ از این رو، حقیقت‌جویی و قدرت‌طلبی دو میل فرعی دیگر هستند که از میل اصیل کمال‌خواهی آدمیان ریشه می‌گیرند.

از جمله اطلاعات و داده‌های این الگوی هر می این است که مهندسی و مدیریت امیال، گرایش‌ها و رفتار آدمیان در چهارچوب نظام ارزشی اسلامی باید درصدد شکوفایی، تثبیت، تصحیح و تصعید این گرایش اصلی در دو محور حقیقت‌جویی و اقتداریابی باشد که آدمیان در زندگی خود آن را دنبال می‌کنند.

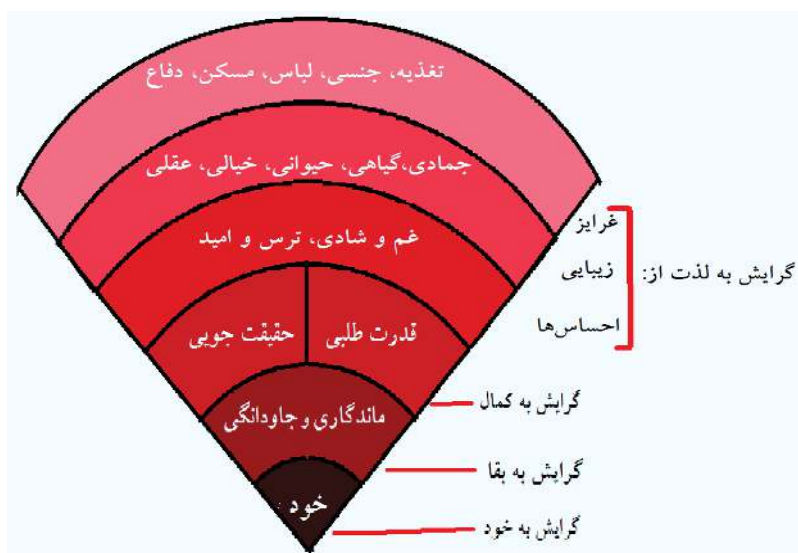
با توجه به مباحث گفته‌شده، سامانه روانی یا نمودار سازواره‌ای روان انسان‌ها بر مبنای الگوی هر می نفس انسانی و شاخه‌ها و زیرشاخه‌های آن به‌گونه زیر قابل ارائه است.

سطوح گرایش‌ها و انگیزه‌های انسانی

الگو پرداز ما بر این باور است که در زمینه گرایش‌ها و انگیزه‌ها باید دانست که انسان علاوه بر گرایش به لذت‌بردن با برطرف‌شدن نیازهای غریزی تغذیه، جنسی، دفاع، لباس و مسکن و زیبایی به کمال و کامل‌شدن در زمینه‌های دیگر همچون دانش، قدرت و جاودانگی نیز گرایش دارد و بلکه

آن گرایش‌های فیزیکی و فیزیولوژیکی نخستین، در راستای این گرایش‌های عالی‌تر شکوفا و باز می‌شود. البته باید بدانیم که هرکدام از این گرایش‌های اصلی سه‌گانه خود دارای شاخه‌ها و فروعی هستند.

این گرایش‌های اصلی و فرعی همگی برخاسته از یک گرایش یعنی گرایش به خوددوستی هستند و گرایش‌های دیگر درحقیقت گرایش به ابعاد نفس هستند؛ در نتیجه با یکدیگر مرتبط هستند و تشکیل یک شبکه پیچیده و درهم‌تنیده را می‌دهند. شبکه‌انگاری نظام گرایشی و انگیزشی یافته مهم دیگری است که الگوپرداز ما بر آن پای می‌فشارد و سامانه روانی انسان را در بعد گرایش و انگیزش دارای شبکه‌ای پیچیده و درهم‌تنیده می‌داند.



نمودار ۱. سطوح گرایش‌ها و انگیزه‌های اصلی انسان

چنان‌که می‌بینیم، نمودار تصویری ۱، نشان‌دهنده این حقیقت است که در هرم روانی آدمی گرایش‌ها از یک نقطه مرکزی سر برمی‌آورند و در دامنه تن و روان آدمی نمودها و بروزهای گوناگون پیدا می‌کنند. خوددوستی یا حب ذات نقطه مرکزی روان است که به بروز و شکوفایی سه گرایش اصلی به نام میل به بقا، کمال و لذت می‌انجامد. این گرایش‌ها به‌نوبه خود دارای فروع و شاخه‌های زیرینی است که شبکه پیچیده و وسیع نظام گرایشی روان آدمی را به‌وجود می‌آورد. گرایش به لذت و کام‌جویی خود دارای سه شعبه فرعی است. گرایش به لذت‌های ناشی از احساسات، زیبایی‌ها و غرایز سه شعبه فرعی گرایش به کام‌جویی در انسان است. میل به لذت‌های ناشی از احساس دارای گونه‌ها و جلوه‌هایی همانند شادی و اندوه و امید و ترس است. گرایش به لذت‌های ناشی از

زیبایی‌ها به دسته‌های فرعی تری همانند لذت‌های برآمده از زیبایی‌های دنیای جمادات، گیاهان، حیوانات، و نیز زیبایی‌های دنیای ذهن در دو بخش تخیلات و خردورزی‌ها تقسیم و طبقه‌بندی می‌شود. الگوپردازان ما تفصیل این امیال و گرایش‌ها را با تکیه بر یافته‌های علم النفس صدرایی و یافته‌های درون‌نگرانه خود در جلد دوم اخلاق در قرآن شرح و بسط داده است.

گرایش‌ها و انگیزش‌های فرعی

بر پایه پیشنهادها الگوپردازان ما میل و گرایش به جاودانگی روان انسان خود به دو میل فرعی گرایش به زندگی جاودانه و گرایش به پایداری نام و نسل آدمیان تقسیم می‌شود. میل به کمال در شاخه اقتداریابی و توانمندشدگی به نوبه خود دارای چهار گرایش فرعی است. گرایش به استقلال و به دیگران وابسته نبودن، گرایش رسیدن به نقطه کمال خودتکایی یا خودبسندگی، میل به داشتن آزادی در اندیشه، انگیزه، امیال و رفتارها و بالأخره گرایش به دستیابی به مقام و جایگاه برتر در ساحت‌ها و صحنه‌های گوناگون زندگی چهار دسته گرایش فرعی است که از میل اصلی به اقتداریابی ریشه می‌گیرد و در این نمودار برجسته و ترسیم شده است.

گرایش اصلی رسیدن به کمال علمی و فرهیختگی نیز دارای دو گرایش فرعی است. میل به کمال علمی گاهی به صورت گرایش به شناخت حقایق و دورشدن از نادانی بروز می‌یابد و زمانی هم به صورت گرایش به هوشیاری، توجه و تذکر نمود می‌یابد که آدمی در آن می‌کوشد از غفلت و یادبردن داشته‌های معرفتی خود دور بماند و همواره هوشیار و آگاهانه عمل کند.

الف- گرایش به لذت و کام‌جویی

گرایش به لذت و کام‌جویی از خوبی‌ها و نعمت‌های متنوعی که در دنیای عینی و بیرونی خارج از وجود فردی و شخصی انسان‌هاست از دیگر گرایش‌های اصلی است که سامانه روانی آدمیان، آنان را بر آن می‌دارد تا از دنیای پیرامون خود به شکل‌های گوناگونی کام بگیرند. غرایز چهارگانه گفته شده نخستین پایگاه روانی قدرتمندی است که آدمیان را وادار به پی‌جویی از منابع لذت‌های غریزی و پیداکردن راه رسیدن به تأمین این کشش‌های غریزی می‌کند. بخشی از لذت‌های غریزی آدمی مربوط به غریزه تغذیه یا کام‌گیری ناشی از خوردن و آشامیدن است. بخش دیگر کام‌جویی‌های انسان ناشی از تأمین غریزه جنسی و لذت‌های برآمده از روابط آمیزشی زن و مرد است. گروه سوم لذت‌ها ناشی از غریزه خودپایی و دفاع از خویشتن در برابر خطرات و تهدیدهای درونی و بیرونی است. انسان‌ها تمایل دارند که خود را از آسیب‌ها و خطرات گوناگون حفظ کنند تا هم زندگی

طولانی‌تری داشته باشند و هم در زندگی خود احساس امنیت و آرامش کنند. گروه چهارم لذت‌ها مربوط به غریزه میل به داشتن پوشش، غریزه میل به سرپناه و مسکن داشتن و نیز غریزه میل به داشتن مرکب یا ابزاری است که بتواند سختی و دشواری جابه‌جاشدن و مسافرت را برای انسان تسهیل کند. از نگاه الگوپرداز ما گرایش به لذت‌جویی‌های انسان در زندگی، دست‌کم به یکی از این چهار غریزه بازمی‌گردد که گونه‌های رفتاری فراوانی را در آدیان شکل‌دهی و جهت‌دهی می‌کند. شاید این گرایش‌های غریزی، نخستین گرایش‌هایی باشد که در میل به کام‌جویی در روان انسان سر باز می‌کند و در شکل‌دهی رفتارهای آگاهانه و آزادانه ما تأثیر می‌گذارد.

ب- گرایش به کام‌جویی از لذت‌های ناشی از میل به زیبادوستی

پس از میل و گرایش به کام‌جویی از لذت‌های ناشی از غرایز، دومین نیروی گرایشی شکل‌دهنده رفتار آدیان مربوط به لذت‌های ناشی از میل به کام‌جویی از زیبایی‌ها و زیبایی‌دوستی‌هاست. انسان‌ها به‌طور فطری در سامانه روانی خود درمی‌یابند که به کام‌جویی از پنج نوع لذت برآمده از انواع زیبایی‌گرایش دارند. نخستین لذت و کام‌گیری مربوط به زیبایی‌های موجود در دنیای جمادات و بی‌جان‌ها است. آدیان‌میل دارند که از زیبایی‌های موجود در طبیعت بی‌جان لذت ببرند؛ از این‌رو، با این زیبایی‌ها مانوس می‌شوند و از گوناگونی و فراوانی زیبایی‌های آن کام می‌گیرند. دومین کام‌گیری مربوط به زیبایی‌های ناشی از دنیای طبیعت گیاهان و روئنده‌های روی این کره خاکی است. گونه‌های شگفت‌آور گیاهان و درختان موجود در خشکی و آب بخش دیگری است که میل به زیبایی‌طلبی انسان را اشباع و پر می‌کند. سومین بخش گرایش به کام‌گیری انسان ناشی از میل به بهره‌گیری ناشی از زیبایی‌های موجود در دنیای حیوانات است. گونه‌های خیره‌کننده و چشم‌نواز حیوانات و جانداران دریایی و خشکی بخش دیگری است که میل به لذت ناشی از زیبایی‌دوستی انسان را سیراب می‌کند. بخش مهم دیگر گرایشی در انسان‌ها، میل به کام‌جویی از لذت‌های ناشی از زیبایی‌های خیالی، غیرمادی یا غیرحسی است. لذت‌های ناشی از نواختن و گوش‌دادن به قطعات موسیقی، لذت‌های ناشی از تخیلات، رویاپردازی‌ها و زیبایی‌های آرمان‌جویانه چهارمین بعد میل به کام‌جویی ناشی از لذت‌ها را در انسان شکل می‌دهد. پنجمین میل به لذت‌جویی انسان به گرایش او از کام‌جویی از لذت‌های عقلی است. توجه و تأمل در نظم و کمال موجود در عالم هستی و موجودات گوناگون آن، اعم از بی‌جانان، جانداران و جلوه‌های حکمت‌آمیز دنیای عقل و خرد، بخش دیگری است که تأمین‌کننده گرایش به لذت‌جویی در نمود عالی آن در آدیان است.

علامه مصباح در باب لذت‌جویی‌های فراحسی آدمیان می‌افزاید: «جمال منحصر در این جمال‌های حسی نیست و جلوه‌های خیالی هم دارد که شعرا و دیگر اصناف اهل ذوق و هنر با این قسم جمال‌های خیالی مرتبط هستند. شعرا، هنرمندان نقاش و تصویربردار، مجسمه‌سازان و غیره کارشان بیشتر به درک، خلق و ابداع زیبایی‌ها و جمال‌های خیالی مربوط می‌شود که در لفظ و معنی و نقش و صورت، جمال‌های خیالی مدرک خود را، تا آنجا که قدرت و توان هنری شخص هنرمند اجازه می‌دهد، در اظهار آن و انتقال به دیگران سعی می‌کند. همچنین، جمال‌های عقلی داریم که قوه عاقله آن را از نظم و انتظام و کمال موجودات درک می‌کند و جمال عرفانی و وجودی داریم با این بینش که همه هستی زیباست و هر موجودی کامل‌تر و از بهره وجودی بیشتری برخوردار باشد، از زیبایی و جمال بیشتری برخوردار خواهد بود و انسان از درک آن بیشتر لذت می‌برد. به همین جهت است که جمال را حتی به ذات الهی هم نسبت می‌دهیم و کسانی که مشاهدات توحیدی دارند یک باب از مشاهداتشان به اسما و صفات جمالیة الهی مربوط می‌شود که عارفان در شهود زیبایی‌های عرفانی از آن سخن می‌گویند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲: صص ۶۱-۶۰).

ج- گرایش به کام‌جویی از لذت‌های ناشی از ابراز عواطف

بخش دیگر گرایش به لذت‌جویی در انسان، برآمده از لذت‌های ناشی از کام‌گیری از ابراز عواطف انسانی است. این عواطف خود به دو گونه اولیه و ثانویه تقسیم می‌شوند. عواطف اولیه آن‌هایی است که در آن هر فرد بدون اینکه سودی از کسی به او برسد یا زیانی از او دور شود با کسی رابطه عاطفی مهرآمیز برقرار می‌کند و از داشتن و ابراز چنین عواطفی لذت می‌برد. نمونه روشن این عاطفه‌گری و لذت برآمده از آن عواطفی است که مادران به فرزندان خود دارند. مادران از داشتن و ابراز عواطف مهرورزانه به فرزندان خود لذت می‌برند و در این گرایش عاطفه‌گری مادرانه انتظار ابراز هیچ عاطفه مثبت متقابل یا رسیدن به سودی یا اجتناب از یک عاطفه منفی یا دفع زیانی را از فرزندان خود ندارند. عواطف ثانویه نوعی از میل و کشش در آدمی است که انسان در آن می‌کوشد با ابراز آن یا به سودی دست یابد و یا زیان و آسیبی از او دور شود؛ از این‌رو، برای رسیدن به این هدف با دیگران روابط عاطفی انسانی برقرار می‌کند. در این عواطف دست دوم، مطلوب اصلی انسان سود یا زیان خاصی است که می‌کوشد از راه برقراری روابط عاطفی به آن دست یابد. نمونه‌ای از این عواطف ثانوی ابراز عواطف زن و شوهر به یکدیگر در زندگی زناشویی است.

دسته‌بندی دیگری از گرایش‌ها

الگوپرداز ما بر این باور است که برخی از گرایش‌های اصلی و فرعی سامانه روانی انسان همانند میل و گرایش به رسیدن به کمالات علمی و کشف حقایق و گرایش به کام‌گیری از زیبایی‌های خیالی و عقلی ویژه آدمیان است و برخی دیگر، که بیشتر احساسی و مربوط به جسم است، میان انسان و حیوان مشترک است.

سطوح و انواع دانش‌های انسان

- نظریه‌پرداز ما پس از گذار از توصیف و تبیین سطوح و انواع گوناگون گرایش‌ها و انگیزش‌ها در سامانه روانی آدمی، به توصیف داشته‌ها و یافته‌های نفس آدمی در باب دانش‌ها می‌پردازد. ایشان نخست در مفهوم‌شناسی علم آدمیان به چهارگونه علم و دانش در انسان اشاره می‌کند. نخستین گونه علم، علم به معنای روان‌شناختی آن است که مساوی با حالت روانی یقین و اطمینان صددرصد بدون هیچ‌گونه احتمال خلاف است. نقطه مقابل این علم گمان، شک و وهم است.
- دومین معنای علم یعنی دانشی که در برابر جهل است و حکایتی از یک واقعیت خارجی می‌کند. اگر علم، مطلق کشف واقع باشد، به این معناست که روش‌های متعدد دارد و ممکن است با روش تجربی یا با روش‌های عقلی، نقلی و تاریخی، و حیانی و یا حتی شهود و علم حضوری کشف شود. طبق این تعریف، علم می‌تواند متناسب با این روش‌ها اسم‌های مختلفی داشته باشد، مانند علم تجربی، علم دینی، علم عرفانی، علم تاریخی، علم فلسفی و غیره. اگر علم را شامل علم حضوری و حصولی بدانیم، باید گفت در علوم حضوری مخالفت با واقع معنا ندارد؛ بنابراین، همه علوم حضوری براساس این اصطلاح، «علم» محسوب می‌شوند. اما علوم حصولی ممکن است مطابق با واقع باشند یا نباشند. از میان علوم حصولی، بدیهیات اولیه و وجدانیاتی که مستقیماً از علوم حضوری گرفته می‌شوند نیز مطابق با واقع‌اند و بدون شک «علم» به این معنا هستند.
- مطابق اصطلاح سوم، علم یعنی کشف واقعیت با روش تجربی حسی. منظور از واقعیت در این اصطلاح، فقط پدیده‌های تجربی است، زیرا پدیده‌های غیرتجربی را نمی‌توان با تجربه حسی کشف کرد؛ پس موضوع این علم فقط پدیده‌های حسی و مادی است. این اصطلاح برای «science» که در چند قرن اخیر (بعد از رنسانس) در اروپا پدید آمده است و در زبان فارسی معادل «علم» را برای آن برگزیده‌اند، اخص از معانی قبل است.

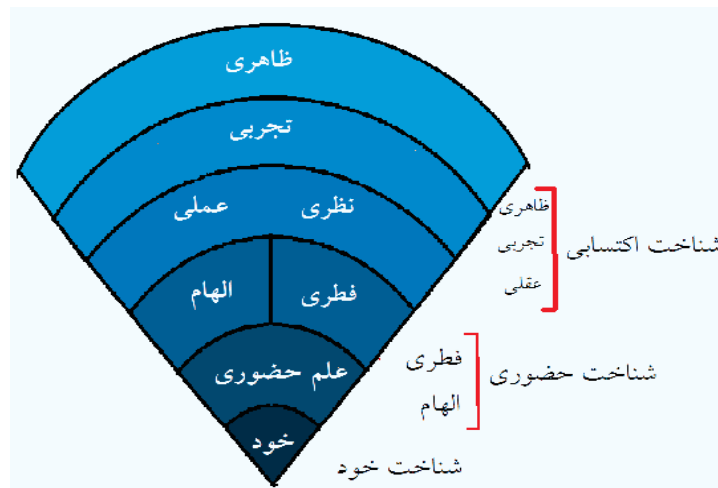
«science» در این کاربرد، در مقابل اصطلاح «knowledge» قرار داده شده است که مطلق معرفت‌ها را شامل می‌شود، به این معنا که «knowledge» را به‌مثابه مقسم فرض کرده‌اند و «science» را به برخی از اقسام آن اختصاص داده‌اند.^۱

- در اصطلاح چهارم، که با توسعه در اصطلاح پیشین به‌وجود آمده است، علم یعنی تلاش برای کشف واقعیت مادی، هرچند با روشی غیر تجربی. براساس این اصطلاح، اگر راه دیگری غیر از روش تجربی نیز برای کشف واقعیت حسی وجود داشت، قابل قبول است و علم به حساب می‌آید. برای مثال، اگر پیامبری قبل از کشف تجربی، واقعیتی حسی مانند تعداد ستاره‌ها در یک کهکشان را بیان کرده باشد، علم به حساب می‌آید؛ چراکه اخبار و حیانی پیامبری صادق و متصل به منبع علم الهی نیز راهی برای کشف واقعیتی عینی است. تفاوت این اصطلاح با اصطلاح قبلی این است که در این اصطلاح، کشف واقعیت محسوس و علم نامیده‌شدن آن مشروط به روش تجربی نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ص ۴۹؛ همو، ۱۳۶۱: ص ۴۳؛ همو، ۱۳۹۴: ص ۴۸؛ همو، ۱۳۹۶: جلد اول).
- از نگاه نظریه‌پرداز هرم روانی آدمی، دانش‌های انسان نیز به شناخت‌های حسی و تجربی منحصر نیست و شناخت عقلی، شناخت ویژه انسان و بلکه پایه و مبنای شناخت‌های دیگر او است. این شناخت‌ها خود به دو دسته تقسیم می‌شوند. گونه نخست شناخت‌های مربوط به حکایت و خبردهی از هست‌ها و نیست‌هاست که از آن به‌عنوان بینش‌ها یاد می‌شود و گونه دیگر شناخت‌های مربوط به باید‌ها و نباید‌هاست که از آن‌ها به‌عنوان ارزش یاد می‌شود.
- به اعتقاد علامه مصباح، آدمی در کنار این دانش‌های اکتسابی و حصولی از دانش‌های غیراکتسابی و حضوری نیز برخوردار است که نادیده گرفتن آن و مساوی دانستن آن با وهم و مانند آن محروم کردن او از یافته‌های درونش است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۱: درس‌های ۱۴-۱۳ و ۱۹-۲۰).
- همچنین، الگوپرداز ما می‌افزاید چنان‌که معرفت‌شناسان و روان‌شناسان معرفت پژوه برای رشد، تکامل و تشخیص صحیح و غلط دانش‌های حصولی تلاش‌های زیادی کرده‌اند و معیارهای مهمی را در این باب به‌دست داده‌اند و با صرف وجود اشتباه در مواردی از دانش‌های حصولی، آن‌ها را کنار نمی‌گذارند، شایسته است برای تکامل و تشخیص صحیح و غلط دانش غیراکتسابی نیز تلاش شود تا این دسته از دانش و معرفت آدمی نیز جایگاه و ارزش خود را باز یابد.

۱. ر.ک. به: محمد تقی مصباح یزدی. ۱۳۹۲. ص ۴۳. <http://mesbahyazdi.ir/node/5241>

اعتبار سطوح دانش‌های انسانی

پردازشگر الگوی نظری هرم روانی آدمی بر این باور است که دانش و معرفت آدمی دارای سطوح اعتباری از بالا به پایین است. معتبرترین و باارزش‌ترین دانش و معرفت آدمی، شناخت او از خود است. ریشه این ارزش و اعتبار به این است که گونه این دانش، دانش حضوری و بی‌واسطه است. گذشته از خودیابی و علم به خود، دانش فطری و الهامی نیز از جمله شناخت‌های حضوری آدمی و دارای ارزش و اعتبار ویژه معرفت‌شناختی است. دانش‌های فطری از جمله داشته‌های پیش از تجربه روان آدمی است و دانش‌های الهامی دستاورد تجارب عالی آدمی در سلوک و شهود است و خالی از هر نوع خطا یا اشتباه است. آدمیان گذشته از دانش‌های حضوری از گونه دیگری از دانش برخوردارند که از آن به دانش اکتسابی یاد می‌شود. دانش‌های اکتسابی، یافته‌های نفس پس از تجربه و خردورزی است. این دانش‌ها در نگاه اول به سه دسته اصلی تقسیم می‌شوند. دسته اول دانش‌های ظاهری و حسی است که نیازمند تجربه یا آزمایش خاصی نیست و با به‌کارگیری حواس چندگانه برای انسان حاصل می‌شود. دسته دوم دانش تجربی است که نیازمند تجربه، تکرار و آزمون است تا به قانونی کلی و فراگیر تبدیل شود. نوع سوم دانش آدمی دانش‌های عقلی است که نتیجه خردورزی و برهان‌گذاری روی گزاره‌های گوناگونی است که از تجربه بیرونی یا درونی به دست آمده‌اند. دانش عقلی خود به دو نوع دانش نظری و عملی تقسیم می‌شود که می‌تواند برای آدمی نتایج نظری یا کاربردی داشته باشد. نمودار زیر این دانش‌ها را دسته‌بندی و ارائه کرده است.



نمودار ۲. طبقه‌بندی انواع شناخت‌ها

انواع شناخت^۱

انسان‌ها در سامانه شناختی خود در بخش دانش‌های حصولی و اکتسابی دست‌کم می‌توانند به سه گونه شناخت سطحی یا حسی و تجربی و عقلی دست یابند. شناخت عقلی خود می‌تواند دو گونه نظری و عملی داشته باشد که گونه دوم را ارزش نام داده‌اند. شناخت سطحی یا حسی که درحقیقت نوعی شناخت اولیه و پایه است، میان انسان و حیوان مشترک است.

سطوح توانایی‌های انسان

پس از گذار از توصیف گرایش‌ها و بینش‌ها، به توصیف توانش‌ها در سامانه روانی آدمی می‌رسیم. در زمینه توانایی‌ها نیز نباید توانایی انسان را به توانایی‌های جسمی و مهارتی محدود کرد و توانایی‌های روحی و متافیزیکی را نادیده گرفت و یا آن را عرفی و غیرعلمی یا سحر و جادو معرفی کرد. در این مورد نیز می‌توان مانند شاخه علم حضوری در دانش‌ها، چهارچوب و ضابطه‌ای فراهم کرد و با ایجاد معیار، درست و نادرست آن را تشخیص داد. توانایی‌های آدمی نیز دارای سطوحی است که وی را برای زندگی و رشد و ارتقا آماده می‌کند. برخی از توانایی‌های انسان روحی و معنوی و برخی نیز جسمی و بدنی است. توانایی‌های جسمی نیز برخی فنی و فردی است و برخی اجتماعی است. تنوع و گوناگونی این توانش‌ها آدمی را برای تجربه زندگی بهتر و کیفی‌تر آماده می‌کند.^۲

با عبور از توصیف سامانه روانی آدمی در باب بینش‌ها، گرایش‌ها و انگیزش‌ها و توانش‌ها وقت آن است که بگوئیم بر پایه یافته‌های الگوی نظری هرم روانی آدمی چگونه می‌توان صدور رفتارهای آزادانه و آگاهانه آدمی را توصیف و تبیین کرد. بر پایه نمودار شماره ۳ روان آدمی مجهز به سه داشته مهم و اصلی به نام دانش، گرایش و توانش است. ترکیب این سه داشته نفس را آماده می‌کند تا با سه بخش دیگر سامانه خود با نام‌های بینش، ارزش و نگرش پیوند یابد و نشانگان عزم و اراده و تصمیم در آن پیدا شود. بسته به شدت و یا ضعف این مقدمات، احتمال صدور رفتارهای آگاهانه و آزادانه در آدمیان کم و زیاد می‌شود.

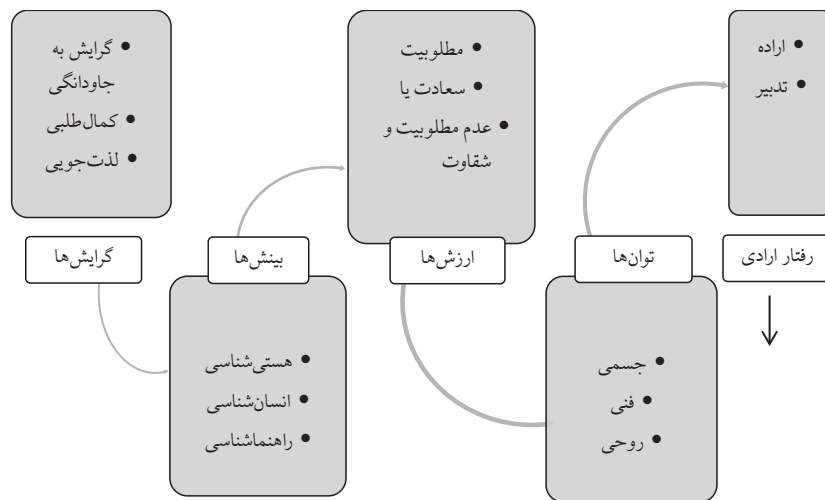
فرایند شکل‌گیری رفتار ارادی

بر پایه یافته‌های الگوی نظری هرم روانی، رفتارهای آگاهانه و آزادانه انسان طی فرایندی پیچیده و

۱. اقتباس از دیدگاه استاد مصباح در کتاب پاسداری از سنگ‌های ایدئولوژیک.

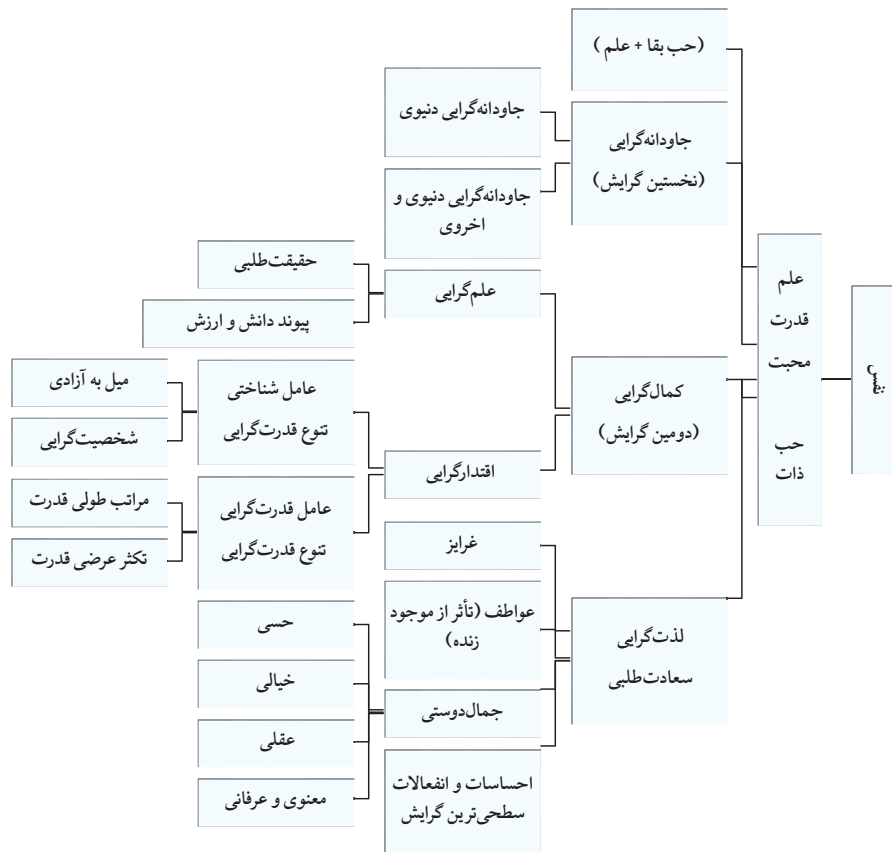
۲. در ترسیم این نمودار و نمودارهای قبلی و بعدی از پژوهشگر ارجمند جناب آقای حمیدرضا ربیعی و مقاله ایشان با عنوان «مبانی رفتار در سطح فردی با توجه به دیدگاه‌های آیت‌الله مصباح یزدی» (۱۳۹۵) کمک گرفته شده است.

شبکه‌وار شکل می‌گیرد. نخستین پیش‌نیاز شکل‌گیری و صدور رفتارهای آگاهانه و آزادانه در انسان فعال‌شدن گرایش‌هاست. چنان‌که گفتیم، آدمیان همگی برخوردار از سه گرایش اصلی با نام‌های جاودانه‌گرایی، کمال‌جویی و لذت‌طلبی هستند. اگر این گرایش‌ها به بینش‌های آدمی گره بخورند، بینش‌های تازه‌ای در باب شناخت هستی، انسان و مسیر و هدف زندگی در انسان ظهور می‌یابد. اگر این بینش‌های پیداشده به نظام ارزشی انسان پیوند بخورد، رفتارهایی برای انسان ارزشمند و مطلوب و سعادت‌آفرین و در مقابل، رفتارهایی هم‌ضد ارزش، نامطلوب و شقاوت‌زا می‌شود. در گام بعدی، بینش‌های گره‌خورده به نظام ارزشی با سامانه‌توانشی انسان پیوند می‌خورد. این توانش‌ها ممکن است جسمی، روحی، فردی یا اجتماعی باشند. هر کدام از این‌ها می‌تواند ساده یا فنی باشد. اگر این مراحل در سامانه‌ روانی انسان به‌درستی پیش رود، در آدمی گونه‌ای از عزم و اراده برای انجام کار یا کارهایی به‌صورت آگاهانه و آزادانه شکل می‌گیرد و دست به کاری می‌زند. این فرایند پیچیده در نمودار زیر به تصویر کشیده شده است.



نمودار ۳. فرایند شکل‌گیری رفتار ارادی انسان

محتوای این نوشتار در نمودار زیر به گونه‌ای کلی و گشتالتی ترسیم و ارائه شده است.



نمودار ۴. سامانه هرم روانی آدمی در یک نگاه گشتالتی

یافته‌ها و برداشت‌ها

پژوهشگران در این مقاله کوشیده‌اند با پیشنهاد و عرضه الگوی نظری هرم روانی آدمی، روان‌شناسان و تمامی کسانی را که دغدغه تأسیس یا تولید روان‌شناسی اسلامی را دارند به توجه به نکات و یافته‌های زیر دعوت کنند:

- در کنار روان‌شناسی علمی موجود می‌توان از امکان طرح، تدوین و ارائه الگوی نوینی از روان‌شناسی اسلامی حرف زد که دارای مفهوم و رویکرد نوینی است و می‌تواند به تأسیس نسخه تازه‌ای از روان‌شناسی اسلامی بینجامد که مساوی با علم تجربی و حسی نیست و در موضوع، روش پژوهش، اهداف و کاربرد متفاوت است.

- تأسیس روان‌شناسی اسلامی باید با تلاش برای بازشناسی و فهم موضوع واقعی و درست روان‌شناسی اسلامی (نفس، روح، ذهن، سیستم اعصاب مرکزی و پیرامونی، فطرت، رفتار و عمل یا غیره) آغاز شود و در شناخت موضوع روان‌شناسی اسلامی میان واژه‌های گوناگون مرزگذاری و شاخص‌گذاری مفهوم‌شناختی و گزینش ساحت صورت گیرد.
- هرم‌انگاری نفس آدمی و تلاش برای بازشناسی سطوح سه‌گانه هرم روان آدمی با روش تشبیه معقول به محسوس تنها یک اقدام تشبیهی آموزشی یا عرضه الگو است و به معنای ترسیم روان آدمی به شکل هندسی خاص نیست.
- تأسیس دانش روان‌شناسی اسلامی نیازمند اتخاذ رویکرد و روش پژوهش تلفیقی دینی، فلسفی و تجربی است و گرنه ما به دانش یک‌سونگرانه‌ای کشانده می‌شویم که بخش اصلی شخصیت آدمی را کنار گذاشته است.
- کشف و معرفی نظام گرایش‌های سه‌گانه (جاودانه‌گرایی، کمال‌گرایی و لذت‌گرایی) برآمده از سطوح سه‌گانه معرفت، قدرت و محبت و تلاشی برای کشف و عرضه شبکه پیچیده اما شناخت‌پذیر گرایشی و انگیزشی روان آدمی با روش تلفیقی است. چه بسا پژوهش‌های تازه‌تر ترسیم متفاوتی داشته باشند.
- توجه به کشف و معرفی گرایش‌های فرعی سامانه روان آدمی تلاشی علمی پس از رصد مثلث گرایشی روان آدمی است که می‌تواند در پژوهش‌های آتی کامل‌تر و دقیق‌تر شود.
- مدیریت رفتار آگاهانه و آزادانه در این الگو مستلزم کسب مهارت جمع‌گرایش‌ها، بینش‌ها، ارزش‌ها و توانش‌ها با توجه به نظام باورها و ارزش‌های اسلامی است و از مدیریت رفتار در شکل عادی و غیرارزشی متفاوت است.
- توجه به مثبت و منفی بودن فعال‌شدن گرایش‌ها، با توجه به پیوندی که با نظام ارزشی اسلامی دارد، از یافته‌های دیگر این الگوی هرمی است.
- ضرورت توجه به عملکرد شبکه‌ای روان و پرهیز مریبان از اقدامات پراکنده، غیرنظام‌مند و هزارجزیره‌انگاری روان و سامانه روانی دستاورد مهم دیگر این پژوهش است.
- کشف این دستاورد اساسی کاربردی که هرگونه اقدام تربیتی یا مدیریت رفتار مؤثر باید به تقویت، تثبیت و توسعه خوددوستی و خودگرایی روان‌شناختی متریبان بینجامد از مهم‌ترین جنبه‌های اکتشافی این پژوهش است.
- آخرین دستاورد این الگو کشف و ارائه این نکته مهم روان‌شناختی است که شاخص هرمی روان آدمیان مقتضی این است که حرکت و تکامل روان آدمیان همواره از کثرت و فراوانی

به‌سوی وحدت و انسجام روانی است. اگر روند رشد شخصیت این‌گونه پیش نرود، افراد در فرایند رشد شخصیت دچار پراکندگی و ازهم‌گسیختگی روانی خواهند شد.

توسعه و تکمیل این نظریه و پیشنهاد ابعاد برای پژوهش‌های آتی

- در این الگوی نظری بیشتر بر فرایند شکوفایی و تثبیت گرایش‌ها و امیال سامانه روانی آدمی تکیه و تأکید شده است. پژوهش‌های آتی باید بر توصیف و تبیین فرایند شکل‌گیری و توسعه ابعاد انگیزشی و بینشی نیز تمرکز یابند تا این الگو بتواند کامل و واقعی باشد.
- پژوهشگران در این پژوهش نتوانستند به توصیف و تبیین رابطه و تعامل روان و فطرت بپردازند و از ارائه یافته‌ای در زمینه این‌همانی یا دوگانگی فطرت و روان بازماندند. پژوهش‌های بیشتری لازم است تا این بعد نیز در تأسیس روان‌شناسی اسلامی روشن و شفاف شود.
- همچنین، پژوهشگران نتوانستند به برجسته‌سازی ابعاد آسیب‌شناختی ساحت‌های گوناگون هرم روانی آدمی در قلمروهای بینش، گرایش، انگیزش و توانش در ساختار و عملکرد آن بپردازند. پژوهش‌های دیگری لازم است تا این الگوی نظری در این ابعاد و زمینه‌ها کامل‌تر شود.

کتابنامه

۱. قرآن حکیم و شرح آیات منتخب. ۱۳۸۷. ترجمه حضرت آیت الله ناصر مکارم شیرازی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز هماهنگی، توسعه و ترویج فعالیت‌های قرآنی کشور.
۲. اسمیت، ادوارد؛ نولن، سوزان؛ فردریکسون، باربارا؛ لافتوس، جفری؛ بم، داریل؛ مارن، استیفن. ۱۳۹۰. زمینه روان‌شناسی اتکینسون و هیلگارد. جلد ۱. ترجمه دکتر حسن رفیعی و دکتر محسن ارجمند. تهران: ارجمند. چاپ چهاردهم.
۳. آمدی، عبدالواحد ابوالفتح. ۱۴۱۰ ه. ق. غُرُّ الْحِکْمِ وَ دُرُّرُ الْکَلِمِ. یک جلدی. مصحح: مهدی رجایی. قم: دارالکتاب الاسلامی.
۴. ربیعی، حمید رضا. ۱۳۹۵. «مبانی رفتار در سطح فردی با توجه به دیدگاه‌های آیت الله مصباح یزدی». مقاله پژوهشی ترم تحصیلی ارائه شده به محمد صادق شجاعی. قم: مجتمع آموزش عالی علوم انسانی و اجتماعی.
۵. الصدوق، محمدبن علی بن بابویه. ۱۴۱۵ ه. ق. التوحید. المصحح: السید هاشم الحسینی الطهرانی. مؤسسة النشر الاسلامی (التابعة) لجامعة المدرسين بقم المشرفة.
۶. الكلینی، محمد ابن یعقوب. ۱۳۶۹. اصول الکافی (ترجمه مصطفوی). جلد ۱. ترجمه و شرح از هاشم رسولی و جواد مصطفوی. محمود کتابچی. تهران: کتاب‌فروشی علمیه اسلامی.
۷. مصباح، علی. ۱۳۹۳. «نگاهی گذرا به علم، دین و علم دینی از دیدگاه آیت الله مصباح ششمین کارگاه دانش‌افزایی اعضای هیئت علمی با عنوان نظریه علم دینی آیت الله مصباح یزدی. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. تالار معرفت دفتر قم.
۸. مصباح یزدی، محمد تقی. ۱۳۶۱. پاسداری از سنگرهای ایدئولوژیک. قم: اصول‌الدین، در راه حق. چاپ اول.
۹. _____ ۱۳۹۲. رابطه علم و دین. تحقیق و نگارش علی مصباح. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۰. _____ ۱۳۷۹. پند جاوید. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۱. _____ ۱۳۸۳. اخلاق در قرآن. جلد ۲. تحقیق و نگارش محمد حسین اسکندری. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۲. _____ ۱۳۹۰. انسان‌سازی در قرآن. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۱۳. _____ ۱۳۹۴. آموزش عقاید. ویراستار احمدرضا حیدری. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر. چاپ شصت و هشتم.
۱۴. _____ ۱۳۹۶. آموزش فلسفه. جلد اول. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر. چاپ هجدهم.
15. Betitbol, Michel & Petitmengin Claire. "On the possibility and reality of introspection". In: 7a00fb488f1d75706373988fe23239a162c5.pdf.
16. Clegg, Joshua. 2013. **Self-observation in the Social Science**. New Jersey: Transaction.
17. Epistemology. 2005. In: Stanford Encyclopedia of Philosophy. Retrieved from. <http://plato.stanford.edu/entries/epistemology/#SOU>.
18. Hillman J (T Moore, Ed.). 1989. **A blue fire**. Selected writings by James Hillman. New York, NY, USA: HarperPerennial.
19. J. Perner et al. 2007. **Introspection & Remembering**. Syntheses. Springer.
20. Schultz, D. P.; Schultz, S. E. 2012. **A History of Modern Psychology (10th Ed.)**. Belmont, CA: Wadsworth, CEng age Learning. pp. 67-77, 88-100. ISBN 978-1-133-31624-4.
21. Thomas Sturm. 2009. **Kant und die Wissenschaften vom Menschen**. Paderborn: Mentis, Ch. 2.
22. https://en.wikipedia.org/wiki/Introspection#cite_note-Schultz-1.
23. <https://doi.org/10.1016/B978-012373873-8.00071-2>. "Encyclopedia of Consciousness". January 2009: 187-199.
24. <http://www.Introspectionmethod-180218105217>.
25. <http://www.tetsuccesskey.com/2015/06/INTROSPECTI-ON-METHOD-OF-PSYCHOLOGY-OF-LEARNING.html>.
26. <https://www.verywell.com/what-is-introspection-2795252>.
27. <https://www.simplypsychology.org/wundt.html>.
28. https://www.researchgate.net/publication/293332967_Introspective_evidence_In:_psychology.

29. Html. Cherry Kendra , (Updated March 15, 2018). History and Biographies A Look at Introspection Wundt's Experimental Technique,.
30. <https://ravanrahnama.ir/henry-murray/>
31. <https://christswords.com/content/life-soul-mind-heart-and-spirit>.
32. <https://www.etymonline.com/word/psyche>.
33. [https://psychology.wikia.org/wiki/Psyche_\(psychology\)](https://psychology.wikia.org/wiki/Psyche_(psychology)).
34. <https://www.gordonpraxis.de/mindpsyche/>.

