

اسلام و پژوهش های روان شناختی

سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (ص ۱۶۱-۱۸۲)

## ردیابی و تحلیل مصادیق حاکی از علم حضوری در رویکردهای روان شناسی معاصر

### Tracing and Analyzing of Knowledge by Presence in Contemporary Psychological Approaches

کرم مصطفی جهانگیری / دکتری روان شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

محمدناصر سقای بی‌ریا / استادیار گروه روان شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

احمد ابوترابی / دانشیار گروه فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

✉ **Mostafa Jahangiri** / PhD of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran  
mostafajahangiry1372@gmail.com

**Mohammad Naser Saqay Biria** / Assistant Professor in Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran  
biria1390@gmail.com

**Ahmad Abutorabi** / Associate Professor in Department of Philosophy, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran  
abutorai@iki.ac.ir

#### Abstract

The Knowledge by Presence (or intuitive knowledge) has a special place in epistemology, in such a way that the first cornerstone of human's certain knowledge is based on intuitive, immediate and unquestionable knowledge. In contemporary psychology, although psychologists have not directly discussed the philosophical nature of Knowledge by Presence and its place, evidence can be found among the issues and problems of this science that is closely related to Knowledge by Presence. The aim of the current research was to track and analyze the examples of Knowledge by Presence in contemporary psychology schools. The method of the current research was also a qualitative one of descriptive-analytical type. Investigations showed that the doctrine of Knowledge by Presence has a lot of similarities with the knowledge of psychology, and to the same extent

#### چکیده

علم حضوری جایگاهی ویژه در معرفت‌شناسی دارد؛ به گونه‌ای که نخستین سنگ‌بنای معرفت یقینی انسان بر علمی حضوری، بی‌واسطه و تردیدناپذیر مبتنی است. در روان‌شناسی معاصر نیز، اگرچه روان‌شناسان مستقیماً از ماهیت فلسفی علم حضوری و جایگاه آن بحثی نکرده‌اند، اما در میان موضوعات و مسائل این علم، شواهدی را می‌توان یافت که قرابت زیادی با علم حضوری دارد. پژوهش حاضر، با هدف ردیابی و تحلیل مصادیق حاکی از علم حضوری در مکاتب روان‌شناسی معاصر انجام شد. روش پژوهش نیز کیفی از نوع توصیفی - تحلیلی بود. بررسی‌ها نشان داد که آموزه علم حضوری، سنخیت زیادی با دانش روان‌شناسی دارد و به همان میزان که بحث درباره شناخت‌ها، انگیزه‌ها و گرایش‌های انسانی کمتر در شعاع تجربه حسی قرار می‌گیرد، بیشتر متعلق علم حضوری

that the discussion about cognitions, motivations and human tendencies is less within the domain of sensory experience, it belongs more to Knowledge by Presence. As a result, the examination of major schools and approaches in contemporary psychology, including structuralism, functionalism, psychoanalysis, anthropology and cognitivism, shows traces of Knowledge by Presence in some topics, in a way that each of them is representative of Knowledge by Presence.

**Key words:** Islamic philosophy, epistemological foundations, knowledge by presence, acquired knowledge, contemporary psychological.

است. در نتیجه، بررسی مکاتب و رویکردهای عمده در روان‌شناسی معاصر، از جمله ساخت‌گرایی، کارکردگرایی، روان‌تحلیل‌گری، انسان‌گرایی و شناختی، نشانگر رگه‌هایی از علم حضوری در برخی از مباحث است؛ به گونه‌ای که هر کدام به نحوی حکایتگر علم حضوری هستند.

**کلیدواژه‌ها:** فلسفه اسلامی، مبانی معرفت‌شناختی، علم حضوری، علم حصولی، روان‌شناسی معاصر.

## مقدمه

به عقیده بسیاری از اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان، همه علوم از جمله علوم انسانی مبتنی بر مبانی فلسفی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۲؛ عطاس، ۱۳۷۴، ص ۱۲۹؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۱۹؛ نیومن، ۱۹۹۷<sup>۱</sup>، ص ۶۱؛ بوریل و مورگان، ۱۹۷۹<sup>۲</sup>، ص ۳؛ هج و کانلیف، ۱۳۹۰، ص ۴۰). علوم انسانی، مجموعه گزاره‌های نظام‌مند مبتنی بر مبانی فلسفی است (خسروپناه، ۱۳۹۲، ص ۲۰) که موضوع عام همه این علوم، انسان و کنش‌های انسانی است و رسالت آنها توصیف، تبیین، تفسیر، پیش‌بینی، اصلاح، تغییر یا تقویت کنش‌های انسانی است. به همین دلیل، شناخت انسان، جایگاه او در نظام هستی، توانایی‌های وجودی و معرفتی او، ابعاد جسمانی و روانی او و ساحت‌های فردی و اجتماعی‌اش از شرایط لازم برای مطالعات علوم انسانی است (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۲۷۷). در این میان، علم روان‌شناسی نیز به‌عنوان مصداقی از علوم انسانی، به مبانی فلسفی آن وابسته است؛ تا آنجا که حتی به عقیده برخی از روان‌شناسان همچون مازلو، پیگیری حقایق روان‌شناختی نمی‌تواند از سؤالات فلسفی جدا باشد (مازلو، ۱۳۷۴، ص ۱۴). این مبانی که علوم انسانی بر آن استوارند، در متن خود این علم به‌وضوح نمایان نیست و این فلسفه علوم انسانی است که با نگاهی بیرونی به علوم یادشده، این مبانی را آشکار و نحوه‌ی ابتدای این علوم بر آن مبانی را تبیین می‌کند (رضایی، ۱۴۰۰، ص ۱۲). فلسفه روان‌شناسی جزء فلسفه‌های

1. Neuman, W. L.
2. Burrell, G. & Morgan, G.

مضاف به علم است و از آنجاکه مضاف به علوم است، نه مضاف به امور، به‌طور عام مصادیقی از فلسفه علم و به‌طور خاص مصادیقی از فلسفه علوم انسانی است (آذربایجانی، ۱۳۹۵). فلسفه علم به معنای تبیین اصول، مبانی (مبادی)، هدف، روش تحقیق و سیر تحول آن علم است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۲). فلسفه دست‌کم به دو طریق بر روان‌شناسی اثر می‌گذارد: یکی از طریق اصول کلی که زیربنای پژوهش‌های علمی در هر رشته‌ای است، از جمله ماهیت روان؛ و دیگری از طریق روش مناسب مطالعه آن. بنابراین فلسفه، یک منبع الهام برای روان‌شناسی است و این چه خوب باشد و چه بد، گریزی از آن نیست. به‌عبارت‌دیگر، روان‌شناسی چنان به فلسفه نزدیک است که هر روان‌شناس ناگزیر از داشتن نوعی فلسفه روان یا دیگر فلسفه‌هاست (بونزه و آردیلا، ۱۳۹۰، ص ۲۴-۲۵). در واقع می‌توان گفت، چگونه اندیشیدن یک انسان نمی‌تواند جدای از چگونه بودن او باشد و این سؤال که درباره خود چه فکر می‌کند هرگز مستقل از آنچه که او واقعاً هست، نیست (مازلو، ۱۳۷۴، ص ۱۴).

از میان همه مسائل فلسفی، شناخت درباره خود شناخت بسیار چالش‌برانگیز است و تقابل فلسفه اسلامی و فلسفه غرب در بسیاری از موارد بر سر همین مسائل معرفت‌شناختی است. بی‌تردید نظریه‌های علوم انسانی و راهکارهای آنها بر اصولی ویژه بنیان یافته است که مهم‌ترین آنها مبانی معرفت‌شناختی است. هر مبانی که در معرفت‌شناسی پذیرفته شود، نتایج آن در راه‌حل‌ها و نظریه‌های علوم انسانی رخ می‌نماید (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۸). از همین رو یک روان‌شناس نیز همانند هر اندیشمند دیگری بی‌نیاز از مباحث معرفت‌شناسی نیست (عباسی آغوی، ۱۳۹۹، ص ۱) و همواره بین روان‌شناسی و معرفت‌شناسی نوعی تبادل دوسویه وجود داشته است. از سویی روان‌شناسان در تأیید آرای روان‌شناختی، به آموزه‌ها و براهین جدید معرفت‌شناختی تکیه کرده‌اند و از سویی دیگر معرفت‌شناسان نیز، در تلاش برای حل مسائل حوزه فکری خود به روان‌شناسی روی آورده‌اند (اروین، ۲۰۱۰، ص ۶۴۹). اساساً بخشی از موضوع روان‌شناسی، شناخت و ذهن و آگاهی است؛ تا جایی که برخی پژوهشگران در مقابل فلسفه روان‌شناسی، بررسی فلسفه ذهن را برای روان‌شناسی ضروری‌تر دانسته‌اند. موضوعاتی همچون ماهیت ذهن یا آگاهی، یکی بودن ذهن با امور زیستی، حقیقی بودن افکار در ارتباط با واقعیت‌های خارج از ذهن، سهم عوامل اثرگذار زیستی، عاطفی و انگیزشی در شکل‌گیری شناخت‌های مختلف، سطوح مختلف هشیاری نسبت به آگاهی‌های مختلف در ذهن، شیوه‌های درون‌نگری نسبت به محتواهای شناختی و گزارش آن به بیرون، تحول شناخت و

1. Bunge, M. & Ardila, R.
2. Erwin, E.

معرفت‌های ذهنی در مراحل رشد انسان، چگونگی قوانین فطری و اکتسابی در پردازش شناخت و اطلاعات و برخی موضوعات دیگر در روان‌شناسی، همگی نشان از جایگاه مسائل معرفت‌شناسی در میان مبانی علم روان‌شناسی است (ابوترابی، ۱۳۹۶، ص ۱۴۷). بنابراین فهم روان‌شناسی موجود و نقد و ارزیابی آن بدون آگاهی از مبانی معرفت‌شناختی آنها امکان‌پذیر نیست (عباسی آغوی، ۱۳۹۹، ص ۱)، و چنانچه در پژوهش‌های روان‌شناختی به بنیان‌های نظری و مسائل معرفت‌شناختی توجه جدی نشود، نوآوری‌های ژرف در روان‌شناسی انجام نخواهد گرفت (لطف‌آبادی، ۱۳۸۵، ص ۸۲-۴۵)؛ چراکه اعتباربخشی به یافته‌های روان‌شناسی موجود و روان‌شناسی مطلوب تنها با ساختن بنای محکمی از معرفت‌شناسی انجام خواهد گرفت (عباسی آغوی، ۱۳۹۹، ص ۱).

در این میان، آموزه علم حضوری جایگاهی ویژه در معرفت‌شناسی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۳۹؛ معلمی، ۱۳۸۳، ص ۹۰؛ سربخشی، ۱۳۹۵، ص ۱۴؛ عارفی، ۱۳۸۸، ص ۱۵-۳۲؛ سلحشور سفیدسنگی و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۳، ص ۲۳-۳۳)؛ به‌گونه‌ای که سنگ‌بنای معرفت انسان بر علم حضوری مبتنی است. علم حضوری شناختی بدون واسطه‌گری صورت‌ها و مفاهیم ذهنی است و در مقابل آن، علم حصولی شناختی با واسطه‌گری مفاهیم و صورت‌های ذهنی است (مصباح و محمدی، ۱۳۹۸، ص ۳۳؛ معلمی، ۱۳۸۳، ص ۹۰؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۸۱). به‌عنوان مثال، آگاهی ما از شادی خویش، با آگاهی ما از شادی فرد دیگر خیلی متفاوت است. در واقع، آنگاه که ما شاد هستیم، دقیقاً همان حالت شادی را در خود می‌یابیم، اما زمانی که از شادی فرد دیگر اطلاع می‌یابیم، همان حالتی را که او درون خود تجربه کرده است را نمی‌یابیم، بلکه به‌واسطه مفهومی که از شادی در ذهن داریم از حالت او آگاه می‌شویم. بنابراین معرفت‌شناسان مسلمان با در نظر گرفتن تفاوت میان این دو آگاهی، شناخت‌ها را به دو نوع حضوری و حصولی تقسیم می‌کنند. در واقع، شناخت‌های حضوری، معرفت‌هایی بدون واسطه مفهوم‌اند که در آنها، صاحب معرفت یا عالم، خود واقعیت معلوم را نزد خویش می‌یابد. در مقابل، معرفت‌های حصولی معرفت‌هایی با واسطه مفهوم‌اند؛ بدین معنا که عالم، از طریق مفهومی که در ذهنش انعکاس می‌یابد از معلوم آگاه می‌شود (مصباح و محمدی، ۱۳۹۸، ص ۴۲). بنابراین علم حضوری در جایی محقق می‌شود که واقعیت درک‌کننده (عالم) و واقعیت درک‌شونده (معلوم) اتصال و ارتباط وجودی داشته باشند و انسان به واقعیت‌هایی که با آنها اتصال وجودی ندارد، علم حضوری نخواهد داشت، بلکه تنها به اموری علم حضوری خواهد داشت که واقعیت آنها از او غایب نباشد (حسین‌زاده، ۱۳۹۴ ب، ص ۳۵). از این رو علم حضوری ما به یک واقعیت، زمانی ممکن است که علاوه بر مجرد بودن عالم و نه معلوم و نیز قائم به ذات بودن مدرک، آن واقعیت عین هستی یا از مراتب هستی مدرک باشد و یا وجود مدرک از مراتب وجود آن باشد. این شناخت‌های حضوری، حیطة

گسترده‌ای دارند و نمونه‌هایی از آنکه اندیشمندان مسلمان از زمان شیخ اشراق تا به حال بر آنها اتفاق نظر دارند، عبارت‌اند از: علم انسان بلکه هر موجود مجردی به خویشتن؛ علم انسان به علت هستی‌بخش خود؛ علم انسان به اعمال جوانحی و آثار خویش، نظیر تفکر، تصمیم و توجه؛ علم انسان به قوای ادراکی و تحریکی‌اش؛ علم انسان به حالت‌ها و کیفیات نفسانی خود؛ مثل غم، شادی، ترس، لذت و نفرت؛ علم انسان به افکار، اندیشه‌ها، مفاهیم یا صورت‌های ذهنی، گزاره‌ها، تصورات و تصدیقات و تخیلاتش (حسین‌زاده، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۷۹ و ۱۹۸).

در روان‌شناسی معاصر، اگرچه روان‌شناسان مستقیماً از ماهیت فلسفی علم حضوری و جایگاه آن بحثی نکرده‌اند، اما در میان موضوعات و مسائل این علم، رگه‌ها و شواهدی را می‌توان یافت که حاکی از علم حضوری است. از این‌رو به نظر می‌رسد با پیگیری موضوعات مختلفی؛ از قبیل تجربه بی‌واسطه<sup>۱</sup>، درون‌نگری<sup>۲</sup>، پدیدارشناسی<sup>۳</sup>، وقوف انسان به خویشتن<sup>۴</sup>، کهن‌الگوها<sup>۵</sup> و ناهشیار جمعی<sup>۶</sup>، می‌توان در مکاتب مختلف علم روان‌شناسی به سرنخ‌هایی از علم حضوری دست یافت. به‌عنوان نمونه، تجربه بی‌واسطه، یعنی مشاهده محتویات ذهن از نظر اتکای آن به شخص تجربه‌کننده (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۶)؛ درون‌نگری، یعنی مشاهده درون‌فردی و توصیف فرد از احساسات درونی خود (میزیاک و سکستون<sup>۷</sup>، ۱۳۷۶، ص ۸۰؛ عیسوی، ۱۳۸۶، ص ۹۵-۹۶)؛ پدیدارشناسی، یعنی توجه درونی به یک پدیدار (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۳۷)؛ وقوف انسان به خویشتن، یعنی آگاهی از خویشتن موجود (بولکا<sup>۸</sup>، ۱۹۷۸، ص ۴۵-۵۵). علاوه بر این، روان‌شناسان در برخی از مصادیق حکایتگر علم حضوری، از جمله روش درون‌نگری تا حدودی به اعتبار معرفت‌شناختی آن نیز پرداخته‌اند. عده‌ای از جمله واتسون<sup>۹</sup> (۱۹۱۹، ص ۱۲۳) با درون‌نگری مخالفت نموده‌اند؛ عده‌ای دیگر از جمله ویلر<sup>۱۰</sup> (۱۹۲۳، ص ۱۰۳-۱۱۵) آن را به‌عنوان یک ابزار و روش مکمل پذیرفته‌اند و در نهایت برخی همچون ووفیت و هولت<sup>۱۱</sup> (۲۰۱۱، ص ۸) آن را هسته اصلی هر پژوهش روان‌شناختی قلمداد می‌کنند.

1. immediate experience
2. introspection
3. phenomenology
4. himself standing
5. archetypes
6. collective unconscious
7. Misiak, H. & Sexton, V. S.
8. Bulka, R. P.
9. Watson, J. B.
10. Wheeler, R. H.
11. Wooffitt, R. & Holt, N.

بنابراین به نظر می‌رسد در میان علوم انسانی، علم حضوری به‌عنوان سنگ‌بنای معرفت بشری، سنخیت زیادی با دانش روان‌شناسی دارد و به همان میزان که بحث دربارهٔ نفس انسان، انگیزه‌ها و گرایش‌های آن کمتر در شعاع تجربهٔ حسی قرار می‌گیرد، بیشتر متعلق علم حضوری است (ابوترابی، ۱۳۹۶، ص ۹۹). حال، آن مقدار که محقق در منابع داخلی و خارجی جست‌وجو کرده است، علی‌رغم اشارهٔ ضمنی و گذرای برخی از پژوهش‌های داخلی (شجاعی، ۱۳۸۶، ص ۸۱-۱۰۰؛ ابوترابی، ۱۳۹۶، ص ۱۵۸؛ عبدلی، ۱۳۹۸، ص ۲۷۸؛ اله‌یاری، ۱۳۹۹، ص ۸۷؛ عباسی آغوی، ۱۳۹۹، ص ۴۹) به نقش علم حضوری در علم روان‌شناسی، پژوهش مستقلی پیرامون ردیابی مصادیق حاکی از علم حضوری در رویکردهای روان‌شناسی معاصر یافت نشد؛ درحالی‌که به نظر می‌رسد با پیگیری موضوعات روان‌شناختی از قبیل درون‌نگری، تجربهٔ درونی<sup>۱</sup>، توجه به درون<sup>۲</sup>، هشیاری<sup>۳</sup>، آگاهی<sup>۴</sup>، خود فاعلی<sup>۵</sup> و تجربهٔ اوج<sup>۶</sup> بتوان مصادیق حاکی از علم حضوری را در مکاتب و رویکردهای روان‌شناسی معاصر ردیابی کرد. از این رو مسئلهٔ پژوهش حاضر این است که با توجه به حقیقت علم حضوری در فلسفهٔ اسلامی، به ردیابی و شناسایی مصادیق حاکی از آن در مکاتب و رویکردهای روان‌شناسی معاصر بپردازد.

## روش پژوهش

پژوهش حاضر، به لحاظ هدف از نوع تحقیقات بنیادی<sup>۷</sup> (در مقابل تحقیقات کاربردی) است که در پی افزایش حیطهٔ دانش و آگاهی است. هدف این نوع تحقیق، کسب دانش و آگاهی نو بدون در نظر گرفتن ارزش آنها در ایجاد تغییرات اجتماعی است (دلور، ۱۳۸۲، ص ۴۸). در این‌گونه پژوهش‌ها، معمولاً تحقیق به دو روش انجام می‌شود: تحقیقات بنیادی تجربی و تحقیقات بنیادی نظری. روش تحقیق در پژوهش حاضر مصداق صورت دوم است؛ یعنی تحقیقات بنیادی نظری که در آن اطلاعات و مواد اولیه تحلیل، به روش کتابخانه‌ای گردآوری می‌شود؛ سپس به روش‌های مختلف استدلال، مورد تجزیه و تحلیل عقلانی قرار گرفته و در نهایت نتیجه‌گیری می‌شود (حافظ‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۴۰). بنابراین روش این پژوهش به لحاظ رویکرد، کیفی از نوع توصیفی - تحلیلی است.

1. inner experience
2. inside looking
3. consciousness
4. awareness
5. self as subject
6. mystic experience
7. fundamental Research

## یافته‌های پژوهش

### مصادیق حاکی از علم حضوری در مکاتب روان‌شناسی معاصر

در این بخش، به بیان مصادیق حاکی از علم حضوری در مکاتب و رویکردهای روان‌شناسی معاصر می‌پردازیم. اگرچه این مصادیق در برخی از موارد، به‌طور کامل با مفهوم فلسفی علم حضوری مساوی نیستند، اما قرابت زیادی با علم حضوری داشته و به‌نحوی حکایتگر علم حضوری‌اند. در واقع، این مصادیق، سرخ‌ها و شواهدی هستند که همگی نشان از نقش، جایگاه و کارآمدی علم حضوری در علم روان‌شناسی دارند.

#### ۱. مکتب ساخت‌گرایی<sup>۱</sup>

مکتب ساخت‌گرایی به‌وسیلهٔ وونت<sup>۲</sup> پایه‌گذاری شد و سپس توسط شاگرد وی، تیچنر بسط و گسترش یافت. محور اصلی تحقیق وونت، کشف عناصر یا ساختارهای ذهنی بود. وی بر این باور بود که تجربهٔ هشیاری نیز، مانند ترکیبات شیمیایی از عناصر یا اتم‌های روانی تشکیل شده‌اند. در میان موضوعات و مسائلی که در مکتب ساخت‌گرایی به‌عنوان نخستین مکتب روان‌شناسی مطرح شده است، رگه‌ها و شواهدی را می‌توان یافت که قرابت زیادی با علم حضوری دارند و به‌نحوی حاکی از علم حضوری است. نخستین شاهد این ادعا مربوط به موضوع روان‌شناسی از منظر مکتب ساخت‌گرایی است. وونت تحت تأثیر فیلسوفان تجربه‌گرا که معلومات انسان را تنها برگرفته از تجربه می‌دانستند، موضوع علم جدید خود را «تجربهٔ بی‌واسطه»<sup>۳</sup>، یعنی مشاهدهٔ محتویات ذهن، معرفی کرد و آن را در برابر «تجربهٔ باواسطه»<sup>۴</sup> قرار داد که معلوماتی دربارهٔ چیزی جز خود تجربه فراهم می‌کند. به‌عنوان مثال، اگر گلی را تماشا کنیم، تجربهٔ بی‌واسطه ما همان احساساتی است که از آن گل بر ذهن ما باقیمانده و به‌صورت تصورات گوناگون مربوط به رنگ، شکل و روشنی گل می‌باشد. اگر به‌جای توجه به احساسات برآمده از دیدن گل، به خود گل توجه کنیم و مثلاً بگوییم «گل قرمز است»، این گفته می‌رساند که توجه اصلی ما به گل است نه به تجربهٔ رنگ قرمز. در واقع، تجربهٔ بی‌واسطه وونت از هرگونه تعبیر و تفسیر از سوی تجربه‌کننده عاری می‌باشد. اطلاق عنوان گل قرمز به آنچه دیده‌ایم، نتیجهٔ تعبیر و تفسیری است که توسط تجارب قبلی و فعالیت‌های فکری مربوط به یادگیری‌های ما به‌دست آمده است و ارتباطی به

1. structuralism school
2. Wundt, W.
3. immediate experience
4. mediate experience

ادراک آنی و بی‌واسطه و پیراسته از تعبیر و تفسیر نیست. تیچنر<sup>۱</sup> نیز موضوع علم روان‌شناسی را تجربه می‌داند. وی معتقد است تمامی دانش‌ها، موضوع واحدی، یعنی همان جنبه‌ای از تجربه انسان را بررسی می‌کنند، اما هر کدام از آنها با جنبه خاصی از تجربه انسان ارتباط دارند. از نظر وی، موضوع علم روان‌شناسی عبارت است از تجربه انسان از جهت اتکای آن بر شخص تجربه‌کننده به‌عنوان یک مشاهده‌گر انسانی (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۱۲). با توجه به تعریف علم حضوری در فلسفه اسلامی مبنی بر شناخت بدون واسطه‌گری صور و مفاهیم ذهنی و همچنین ویژگی برخاسته از آن مبنی بر فقدان واسطه میان عالم و معلوم یا مدرک و مدرک، «تجربه بی‌واسطه‌ای» که وونت و تیچنر به‌عنوان موضوع علم روان‌شناسی در اینجا مطرح می‌کنند، قرابت زیادی با علم حضوری دارد. البته ناگفته نماند که اگرچه وونت در تطبیق مثال خود (گل قرمز) بر تجربه بی‌واسطه، از احساس صرف و تجربه بی‌واسطه تخطی کرده و پای تصورات ذهنی که مربوط به علم حصولی است را به میان آورده، اما اصل موضوع تجربه بی‌واسطه، مشخصاً حاکی از علم حضوری است.

سپس می‌توان به «درون‌نگری»، یکی از روش‌های مورد استفاده در علم روان‌شناسی اشاره کرد. این روش از دیرباز و حتی از زمان سقراط به‌عنوان یک روش مؤثر مورد توجه بوده است؛ به‌گونه‌ای که مدت‌ها قبل از آنکه روان‌شناسی به‌طور وسیعی آن را به‌کار گیرد، به طرق مختلف مورد استفاده فلاسفه قرار گرفته بود (بونزه و آردیلا، ۱۳۹۰، ص ۲۱۹). بنابراین اولین و برجسته‌ترین روش روان‌شناسی، درون‌نگری یا به تعبیر وونت خودنگری<sup>۲</sup> یا مشاهده خود<sup>۳</sup> بود. آنجل<sup>۴</sup> درون‌نگری را مشاهده مستقیم فرآیندهای ذهنی خویش تعریف کرد (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۶، ص ۸۰؛ عیسوی، ۱۳۸۵، ص ۹۵-۹۶). به اعتقاد بورینگ (۱۹۵۳)، مشاهده درون‌نگر چیزی است که ما باید قبل از هر چیزی، همیشه به آن تکیه کنیم. او می‌گوید درون‌نگری نیاز به تعریف ندارد و به معنای نگاه کردن به ذهن خود و گزارش آنچه در آنجا کشف می‌کنیم، یعنی حالت‌های آگاهی است. وی ادعا دارد که همه مردم بدون تردید بر این باورند که خودشان را در حال فکر کردن احساس می‌کنند و حالت ذهنی را به‌عنوان یک فعالیت یا اشتیاق درونی از همه چیزهایی که ممکن است از نظر شناختی با آنها سروکار داشته باشند، تشخیص دهند. از منظر بورینگ، این باور، از بنیادی‌ترین فرضیه‌های روان‌شناسی است. به گفته

- 
1. Titchener, E. B.
  2. selbstbeobachtung
  3. self-observation
  4. Angell, G. R.

لیون<sup>۱</sup> (۱۹۸۶) نیز، تمامی گزارش‌هایی که تا کنون دربارهٔ درون‌نگری داده شده است، همگی شامل نوعی بازرسی درونی یا نظارت بر حالات ذهنی ماست. ووفیت و هولت (۲۰۱۱، ص ۸) نیز، معتقدند گزارش‌های درون‌نگر رویدادهای گفتمانی هستند؛ یعنی داده‌های درون‌نگر اساساً توصیفی از تجربیات درونی هستند.

با مرور تاریخچهٔ علم روان‌شناسی، علی‌رغم بسیاری از اعتراضات شدیدی که بر علیه درون‌نگری شده است، هنوز به نظر می‌رسد که باید درون‌نگری را تنها روش روان‌شناختی اصیل بدانیم که برای هر تحقیق روان‌شناختی مناسب است (دوج،<sup>۲</sup> ۱۹۱۲، ص ۲۶۱). بنابراین امروزه در روان‌شناسی جریان اصلی<sup>۳</sup> تمایل مجددی به درون‌نگری پیدا شده است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت درون‌نگری در قلب تلاش‌های روان‌شناختی جا گرفته است و به‌طور فزاینده‌ای به رسمیت شناخته می‌شود؛ آن هم به گونه‌ای که درون‌نگری شرط لازم آگاهی قلمداد می‌شود و بدون آن، ما واقعاً چیزی دربارهٔ وجود تجربه نخواهیم دانست (ووفیت و هولت، ۲۰۱۱، ص ۱۰). از این رو تأکید بر اینکه انسان‌ها خود را از طریق نوعی ادراک ذهنی درونی درک می‌کنند، همچنان در روان‌شناسی معاصر ادامه دارد (بوتلر،<sup>۴</sup> ۲۰۱۳، ص ۱۱). به‌عنوان مثال، نیکلاس<sup>۵</sup> (۲۰۱۳، ص ۲۹۳) در کتابی با عنوان چشم درونی: هوش اجتماعی در تکامل، در گزارش خود از هوش اجتماعی، نقش محوری را به ادراک درونی می‌دهد. او باور دارد اولین استفاده از آگاهی انسان این بوده و هست؛ بدین بیان که هر انسانی را قادر می‌سازد تا بفهمد انسان بودن چه احساسی دارد و همچنین بتواند از درون، خود و افراد دیگر را درک کند. بنابراین اگرچه این روش از سوی طرفداران روش کمی مورد بی‌مهری واقع شده است، اما این روش حتی در روان‌شناسی تجربی برای مطالعهٔ بسیاری از حالات، احساسات، رویاها و دیگر تجربیات شخص سودمند است (عیسوی، ۱۳۸۵، ص ۹۷). از این رو درون‌نگری هنوز با ما همراه است و کار خود را با نام‌های مستعار مختلف از جمله گزارش‌های شفاهی انجام می‌دهد (بورینگ،<sup>۶</sup> ۱۹۵۳، ص ۱۶۹-۱۸۳).

بنابراین یکی از روش‌های اصیلی که دانش روان‌شناسی به‌صورت جدی به آن نیاز دارد، روش درون‌نگری است؛ چراکه دستیابی به پدیده‌های روان‌شناختی، آن‌گونه که هستند، تنها با این روش به‌دست می‌آید. هرچند این روش، شخصی به نظر می‌رسد، اما با به‌کارگیری آن توسط دیگران، می‌توان

1. Lyons, W. E.

2. Dodge, R.

3. mainstream psychology

4. Butler, J.

5. Nicholas, H.

6. Boring, E. G.

به یک نظر عمومی، علمی و رشته‌ای از قوانین روان‌شناختی رسید و یافته‌های معینی را مورد تأیید افراد دیگر نیز قرار داد تا در نتیجه به یافته‌های به اصطلاح علمی تبدیل شوند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۵۴). اساساً پژوهش در روان‌شناسی بدون درون‌نگری رخ نخواهد داد، چه زمانی که بخواهیم معنای گزارش‌های کلامی یا رفتار دیگری را ادراک کنیم، باید به وسیله نگرش بر خود و قیاس به خود این ادراک صورت پذیرد و چه زمانی که بخواهیم تحقیق‌های معمول روان‌شناسی انجام پذیرد. از این رو می‌توان گفت درون‌نگری جزء جدایی‌ناپذیر پژوهش در علم روان‌شناسی است و بدون آن حتی ساده‌ترین آزمایش‌های روانی - جسمی امکان‌پذیر نیست. مضاف بر اینکه، به ادعای برخی از پژوهشگران دستیابی به پدیده‌های روانی - بدان‌گونه که هستند - تنها با این روش مقدور است (ابوترابی، ۱۳۹۶، ص ۲۰۲). به عبارت دیگر، اگر روش درون‌نگری را در روان‌شناسی کنار بگذاریم، روان‌شناسی تنها رفتارشناسی خواهد بود و دیگر نمی‌تواند درباره فرآیندهای ذهنی نظر بدهد؛ از همین رو است که این روش تقریباً مورد پذیرش بیشتر مکاتب روان‌شناسی به استثنای مکتب رفتارگرایی است (عباسی آغوی، ۱۳۹۹، ص ۴۸). حاصل آنکه، درون‌نگری چیزی نیست جز نگاه (توجه) به آگاهی‌های ذهنی که در اکثر موارد پاسخ به آزمون‌ها، پرسش‌نامه‌ها و حتی تست‌های فرافکن مستلزم این توجه به درون و علم و آگاهی و به عبارتی ادراک خود است. بنابراین می‌توان گفت درون‌نگری نوعی مراجعه به درون و دریافت بدون واسطه حالات و احساسات و انفعالات درونی است که این خود حاکی از علم حضوری است، اما اگر همین حالات و احساسات و انفعالات درونی فرد در قالب مفاهیم و صور ذهنی بیان شود، نوعی علم حصولی است.

افزون بر آن، جنجال در مورد «اندیشه فاقد تصور ذهنی» نیز، به نحوی با تقسیم شناخت به حصولی و حضوری و تعریفی که از آنها در فلسفه اسلامی ارائه شده است، ارتباط دارد. توضیح آنکه، برخی از روان‌شناسان این سؤال را مطرح نمودند که آیا شناخت انسان همیشه بر مبنای تصورات ذهنی پدید می‌آید یا نوعی دیگر از شناخت نیز وجود دارد که در آن ادراک، بدون تصاویر ذهنی و به‌طور مستقیم برای ما حاصل می‌شود؟ در حالی که آزمایشگاه ورتزبورگ<sup>۱</sup> (۱۹۰۰) اصرار داشت که مواردی از شناخت بدون تصاویر ذهنی یافته است و آزمایشگاه‌های دیگر نیز این را تأیید کردند، اما آزمودنی‌های آزمایشگاه وونت و تیچنر نتوانستند وجود نوعی شناخت فاقد تصویر ذهنی را تأیید کنند (شولتز و شولتز، ۱۳۷۸، ص ۱۱۱-۱۱۲ و ۱۴۴-۱۴۷؛ میزیاک و سکستون، ۱۳۷۶، ص ۸۱-۸۲). همان‌طور که ملاحظه می‌شود، با توجه به تعریفی که پیش‌تر از علم حضوری و حصولی ارائه شد، ادراک مستقیم و بدون واسطه‌گری

تصاویر ذهنی نیز دقیقاً از علم حضوری حکایت دارد، آن‌چنان‌که تفکر بر مبنای تصاویر ذهنی نیز حاکی از علم حصولی است.

## ۲. مکتب کارکردگرایی<sup>۱</sup>

کارکردگرایی در برابر ساخت‌گرایی که روی توصیف عناصر ذهن متمرکز بود، بر کارکردهای ذهن و سازگاری با محیط تأکید می‌کرد. کارکردگرایی عمدتاً تحت تأثیر نظریه تکاملی چارلز داروین و با کارهای ویلیام جیمز<sup>۲</sup>، جیمز آنجل<sup>۳</sup> و هاروی کار<sup>۴</sup> شکل گرفت. آنها بر این باور بودند که اصرار بر پرداختن به محتوا و اجزای آگاهی، آن‌هم با آن روش‌های خاص و محدود آزمایشگاهی که مورد نظر ساخت‌گرایان بود، ثمره چندانی ندارد و ما باید به‌جای تمرکز بر عناصر و اجزای تشکیل‌دهنده ذهن بر فعالیت‌های ذهن تمرکز کنیم (فرقانی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۴). یکی از سرخ‌ها و شواهدی که می‌توان در روان‌شناسی برای علم حضوری یافت، مفهوم خود‌شناساگر یا فاعل در نظریه ویلیام جیمز<sup>۵</sup> از پیش‌گامان مکتب کارکردگرایی می‌باشد. وی، «خود»<sup>۶</sup> را به دو مؤلفه کلی، یعنی خود مفعولی<sup>۷</sup> و خود فاعلی تقسیم نموده است. از نظر جیمز، خود به گونه فاعل یا خود‌شناساگر کاملاً ذهنی است و پایه و اساس آن، ذهنیتی با چندین هسته بنیادین از سنخ آگاهی، شامل آگاهی به اراده و اختیار فرد بر رویدادهای زندگی، آگاهی به منحصربه‌فرد بودن تجارب شخصی، آگاهی به تداوم وجود و آگاهی داشتن به آگاهی خود می‌باشد (دیمون و هارت، ۱۹۸۲، به نقل از: پورحسین، ۱۳۸۹، ص ۸۱). آگاهی از اراده، آگاهی از تجارب شخصی، آگاهی از وجود خویشتن و همچنین آگاهی از آگاهی خویشتن که در نظریه جیمز مطرح شده است، همگی از مصادیق همگانی علم حضوری در فلسفه اسلامی است که در بخش علم حضوری به آنها اشاره شد. جیمز نیز که از روش‌های پژوهشی متعددی استفاده می‌کرد، درون‌نگری را قابل اعتمادترین و مهم‌ترین ابزار پژوهش می‌دانست. همچنین به اعتقاد وی، هرگز کسی نمی‌تواند به عمق هیجان یا قدسی بودن چیزی خارج از قلمرو آن دست یابد و در این‌گونه موارد، باید خودش دارای این احساسات باشد تا بتواند آنها را درک کند (ولف، ۱۳۸۶، ص ۴۸۰). بنابراین در مورد هیجان‌ات و

1. functionalism school

2. William James

3. James angell

4. Harvey carr

5. James, W.

6. self

7. self as object

امور قدسی نیز، جیمز بر احساسات درونی تأکید می‌کند که این هم خود قرابت زیادی با علم حضوری و آگاهی بی‌واسطه از احساسات و هیجانات و انفعالات درونی دارد.

### ۳. مکتب روان‌تحلیل‌گری<sup>۱</sup>

روان‌تحلیل‌گری در اوایل قرن بیستم توسط فروید پایه‌گذاری شد. این رویکرد بر تجارب دوران کودکی و انگیزه‌ها و عوامل ناهشیار در رفتار تأکید دارد. مفاهیم نظریه روان‌تحلیل‌گری یونگ، یعنی «کهن‌الگوها»<sup>۲</sup> و «ناهشیار جمعی»<sup>۳</sup> نیز، قرابت زیادی با علم حضوری دارد. مفهوم ناهشیاری جمعی در نظریه یونگ دربردارنده کهن‌الگوهای فطری است و این کهن‌الگوها بین همه انسان‌ها در این زمان، مشترک است و معمولاً تجاربی که دربردارنده چنین محتوایی است، حاکی از علم حضوری است (ابوترابی، ۱۳۹۶، ص ۲۰۸). کهن‌الگوها، گرایش‌هایی هستند که در ناهشیار انسان وجود دارند و برای هشیار شدن ضروری است انسان معادل آنها را در دنیا تجربه کند تا محتوای کهن‌الگویی تشکیل شود؛ یعنی کهن‌الگو از حالت بالقوه به بالفعل تبدیل شود (عبدلی، ۱۳۹۸، ص ۲۷۸). در این زمینه میان مباحث یونگ و ایده‌های دانشمندان مسلمان شباهت زیادی وجود دارد. اندیشمندان مسلمان گرایش‌های فطری انسان را مطرح کرده و معتقدند انسان دارای مجموعه‌ای از گرایش‌ها و شناخت‌های فطری از قبیل خودشناسی و خداشناسی است. در واقع، این شناخت‌ها حالت بالقوه دارند و در تعامل با محیط و محرک‌های بیرونی به فعلیت می‌رسند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۴۵).

در این میان، یکی از مهم‌ترین کهن‌الگوهای ناهشیار جمعی، کهن‌الگوی خداوند است. به عقیده یونگ، خدا در ناهشیار تمام انسان‌ها وجود دارد و هرکسی که آن را انکار کند، تعادل روانی نداشته و جنبه‌ای از روان خود را انکار می‌کند. او معتقد است خداوند چون از ذهن خودآگاه انسان امروزی به کلی خارج است، در ضمیر ناخودآگاه او بروز می‌کند. به عقیده وی، خدا یک مؤلفه ساختاری اولیه در روان انسان و به‌منزله یک استعداد یا تمایلی است که در زمان معینی از تحول ذهن انسان، فعالیتش آغاز می‌شود و منجر می‌شود مواد هشیاری در الگوی معینی، مرتب شوند. تصویر کهن‌الگوی خدا باید همچون سایر تصاویر باستانی، به‌عنوان یک واقعیت روانی<sup>۴</sup> در نظر گرفته شود. در واقع، اینجا ما می‌توانیم درباره یک «غریزه مربوط به خدا» صحبت کنیم، نه به‌عنوان چیزی که به‌طور فردی کسب

- 
1. psychoanalysis school
  2. archetypes
  3. collective unconscious
  4. psychic reality

می‌شود، بلکه چیزی که به شکل جهانی عمل می‌کند؛ یعنی وجود یک نیروی بنیادی در درون هریک از انسان‌ها که فقط توسط آثار و به نحو غیرمستقیم به وسیله استعاره‌ها و نمادهای موجود در کهن‌الگو قابل درک است. بنابراین درون عمیق‌ترین سطح وجودی ما، تصویری باستانی از خدا وجود دارد که به گونه غیر قابل تغییری، بر روان ما حکاکی شده است. بنابراین می‌توان ادعا کرد مباحث یونگ شبیه چیزی است که علامه طباطبایی در خداشناسی فطری بیان می‌کند. وی معتقد است انسان به علت وجودی خود، آگاهی حضوری دارد؛ یعنی خداشناسی، فطری است و به همین خاطر است که همواره اعتقاد به خدا در میان بشر بوده است (عبدلی، ۱۳۹۸، ص ۳۷۸). از این رو مباحث یونگ قرابت زیادی با آگاهی انسان، به مبدأ و علت هستی‌بخش خویش، به عنوان یکی از مصادیق علم حضوری دارد.

#### ۴. مکتب انسان‌گرایی<sup>۱</sup>

قرن نوزدهم میلادی، شاهد ظهور دو نهضت فلسفی نوین در اروپا بود: ابتدا «پدیدارشناسی»<sup>۲</sup> و سپس «اصالت وجود»<sup>۳</sup>. نفوذ این دو مکتب، فلسفه را به عرصه‌های جامعه‌شناسی و روان‌شناسی کشاند. مطالعات روان‌شناسان پدیدارگرا و فلاسفه وجودی، مکتب روان‌شناسی انسان‌گرا را در امریکا پایه‌گذاری کرد و «نیروی سوم» را در برابر رفتارگرایی و تحلیل روانی قدرتمند به وجود آورد. در واقع، اصطلاح نیروی سوم به همه گرایش‌هایی اطلاق می‌شود که فعالیت‌های خود را بر محور توجه به آن تنظیم کرده‌اند. در نیروی سوم روان‌شناسی، انسان به منزله یک شخص، فردی با مشکلات و مسائل شخصی و منحصر به فرد، انسانی که بر تجارب و عملکرد او به صورت یک کل تأکید می‌شود و باید محور اساسی مباحث روان‌شناسی را تشکیل دهد، مطرح است. تفکر پدیدارشناسی در نیمه دوم قرن نوزدهم توسط هوسرل<sup>۴</sup> مطرح شده است. وی معتقد بود کلید شناخت و پیش‌بینی رفتار فرد، در دنیای درون او؛ یعنی در زمینه ادراکی و پدیداری فرد در کل هستی و از جمله خود شخص است، آن‌طور که خود فرد در هر لحظه تجربه می‌کند (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۰۷-۴۰۸). این نوع روان‌شناسی به صورت آشکار در برابر روان‌شناسی فیزیولوژیک و روان‌شناسی رفتاری‌نگر می‌ایستد؛ زیرا در روان‌شناسی فیزیولوژیک، پدیده‌های روانی تابعی از پدیده‌های فیزیولوژیک در یک فرآیند مکانیکی قرار می‌گیرند و به آگاهی و تجربه زیسته انسان اهمیتی داده نمی‌شود. در روان‌شناسی رفتاری‌نگر نیز، رفتارها تابعی از

- 
1. Humanistic school
  2. phenomenological psychology
  3. existential
  4. Husserl, E.

محرک‌های محیطی هستند و در نتیجه رفتارها نیز عینی تلقی می‌شوند و بهایی به آگاهی و تجربه زیسته داده نمی‌شود. از این رو می‌توان گفت، روان‌شناسی پدیدارشناختی، یک روان‌شناسی اول شخص می‌باشد که تجربه زیسته و آگاهی فرد در آن، جایگاه ویژه‌ای دارد، نه یک روان‌شناسی سوم شخص آن‌گونه که در رفتارگرایی شاهد آن هستیم که در واقع بهایی به آگاهی و تجربه زیسته فرد داده نمی‌شود (باقری نوع‌پرست و باقری نوع‌پرست، ۱۳۹۰، ص ۵-۲۰). روش پدیدارشناسی<sup>۱</sup> در روان‌شناسی نیز در کلی‌ترین حالت، به هر روشی اشاره دارد که بر تجربه شناختی به‌صورتی که روی می‌دهد تمرکز داشته باشد، بدون اینکه برای تقلیل آن تجربه به عناصر تشکیل‌دهنده‌اش تلاشی شده باشد (هرگنهان، ۱۳۹۳، ص ۷۱۰). این روش مبتنی بر آزمایش پدیدارهای آگاهی، از جمله خاطرات، احساسات، حالات، افکار، تصورات، تخیلات و ساخته‌های ذهنی است. روش‌های پدیدارشناسی متنوع است و عمده‌ترین آنها که روان‌شناسان نیز به‌کار گرفته‌اند، شامل سه مرحله درک پدیدارشناختی، تحلیل و توصیف است. مرحله اول آن که درک پدیدارشناختی است، یعنی توجه درونی به یک پدیدار؛ مرحله دوم آن، یعنی تحلیل به معنای یافتن ترکیبات پدیدارها و ارتباط آنهاست؛ و بالاخره مرحله سوم آن، یعنی توصیف به معنی بیان پدیدار است؛ به‌صورتی که توسط دیگران نیز فهمیده می‌شود (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۶، ص ۴۰۵-۴۱۷). همان‌طور که ملاحظه می‌شود، مرحله اول روش پدیدارشناسی تحت عنوان درک پدیدارشناسانه که به معنای توجه درونی صرف به یک پدیدار است نیز، با علم حضوری که در آن واسطه‌گری صور و مفاهیم ذهنی وجود ندارد، ارتباط زیادی دارد؛ همان‌طور که می‌توان گفت مرحله دوم و سوم آن که عمدتاً پای صور و مفاهیم ذهنی به میان می‌آید، مرتبط با علم حصولی است.

سرنخ دیگر را می‌توان در روان‌شناسی وجودی که از فلسفه وجودی نگر نشئت گرفته است، پیدا کرد. روان‌شناسان وجودی، تجارب و احساسات شخصی را معتبرترین راهنمای فرد در زندگی می‌دانستند و به اعتقاد آنها هر انسانی از جهت زندگی درونی<sup>۲</sup> خویش، منحصر به فرد است (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۲۶). بینزوانگر<sup>۳</sup> به‌عنوان یکی از روان‌شناسان وجودی، از سه شیوه متفاوت وجود بحث کرده است که به موجب آنها افراد از طریق هشیاری خود، به آنها معنا می‌دهند. یکی از آن شیوه‌ها دنیای خودمان<sup>۴</sup> است که در واقع، همان تجربه شخصی، درونی و ذهنی خودمان است

1. phenomenology
2. inner life
3. Binswanger
4. Eigenwelt

(هرگنهان، ۱۳۹۳، ص ۷۱۵). همان‌طور که قبلاً ذکر شد، یکی از مصادیق همگانی علم حضوری در فلسفه اسلامی، آگاهی از تجارب و احساسات و انفعالات شخصی است که پدیده‌ای کاملاً شخصی است و نمی‌توان آن را عیناً به دیگران منتقل کرد. بنابراین همه تجربه‌ها و احساسات شخصی که روان‌شناسان آنها را شخصی می‌دانند را نیز می‌توان حاکی از علم حضوری دانست. افزون بر آن، مهم‌ترین اصل در روان‌شناسی وجودی، «وقوف انسان به خویشتن» خود است؛ آگاهی از خویشتن فعلی خودش، آگاهی از خویشتن حقیقی‌ای که باید باشد و آگاهی از فاصله میان این دو «خود» که انگیزه فرد برای انتخاب مسیر زندگی و رفتار مسئولانه به هدف نزدیک شدن هرچه بیشتر به آن خود حقیقی خواهد بود (بولکا،<sup>۱</sup> ۱۹۷۸، ص ۴۵-۵۵). آگاهی از وجود خویشتن که در اینجا مطرح شده است نیز، از مصادیق همگانی علم حضوری در فلسفه اسلامی است. همچنین اشتاین<sup>۲</sup> (۱۳۶۱، ص ۸۷) به‌عنوان یک روان‌شناس وجودی‌نگر، با تأکید بر تجربه بی‌واسطه، تجربه زیسته<sup>۳</sup> را تجربه بی‌واسطه‌ای قلمداد می‌کند که شخص ابتدا باید به‌طور کامل در متن امری قرار بگیرد تا بعد بتواند با تمام وجود آن را درک کند. بنابراین انسان نمی‌تواند امری را آن‌گونه که از طریق تجربه بی‌واسطه درک می‌کند، از طریق دیگری درک نماید. تجربه بی‌واسطه‌ای که اشتاین در اینجا مطرح می‌کند نیز، آنگاه که به‌صورت مستقل و بدون واسطه‌گری مفاهیم ذهنی به آن نگاه شود، خود نشان از نقش و جایگاه علم حضوری در تجربه زیسته افراد دارد، اما زمانی که قرار باشد این تجربه زیسته در قالب مصاحبه بالینی و مفاهیم به دیگران منتقل شود، مصادیقی از علم حصولی خواهد بود.

انسان‌گرایان نیز که تلاش داشتند با رویکردی متعالی‌تر به روان‌شناسی نگاه کنند، مفاهیمی را مطرح کرده‌اند که به‌نحوی حکایت از وجود علم حضوری دارند. مهم‌ترین مفاهیم آنها تجربه اوج است. مازلو تجربه اوج را به‌عنوان لحظاتی از آگاهی عمیق و متمرکز توصیف می‌کند که در آن فرد احساس وحدت، تعجب و عظمت دارد. این تجربه‌ها اغلب به یک حالت عرفانی نزدیک می‌شوند؛ زیرا فرد در این لحظات از خودآگاهی معمول فراتر می‌رود و به سطحی از ادراک می‌رسد که با مفاهیمی مانند معنویت، زیبایی یا حقیقت عمیق پیوند دارد (مازلو، ۱۹۶۴، ص ۶۰). وی بیان می‌کند که تجربه‌های اوج و حالت‌های عرفانی مشترکات بسیاری دارند. هر دو شامل حس وحدت، برتری اخلاقی و درک حقیقتی فراگیر هستند. در این لحظات، فرد ممکن است احساس کند به چیزی بزرگ‌تر از خود دست یافته است

1. Bulka, R. P.
2. Stein, R.
3. erleben

که فراسوی محدودیت‌های شخصی یا اجتماعی قرار دارد (مازلو، ۱۹۶۴، ص ۶۲). مازلو که هسته آنچه وی درباره روان‌شناسی یافت، در واقع از درون خود جسته بود (مازلو، ۱۳۷۴، ص ۱۰)، ملاک‌های معرفی شده توسط ویلیام جیمز درباره حالت عرفانی؛<sup>۱</sup> یعنی ۱. توصیف‌ناپذیری؛<sup>۲</sup> ۲. شهودی بودن؛<sup>۳</sup> ۳. گذرا و ناپایدار؛<sup>۴</sup> ۴. انفعالی بودن<sup>۴</sup> (جیمز، ۱۳۹۸، ص ۷۹) را به عنوان ویژگی‌های تجربه اوج افراد خودشکوفای پذیرفت.

این ویژگی‌هایی که برای حالت عرفانی بیان شده است، ارتباط زیادی با ویژگی‌های علم حضوری در فلسفه اسلامی دارد. به عنوان نمونه، همان‌طور که جیمز یکی از ویژگی‌های حالات عرفانی را توصیف‌ناپذیری می‌داند، یکی از ویژگی‌ها و تمایزات علم حضوری نیز، این است که آن به احکام ذهنی متصف نمی‌شود؛ زیرا ذهن و احکام آن به مفاهیم و گزاره‌ها اختصاص دارند. بر این اساس، هر حکمی که ذهنی و مربوط به وجود ذهنی است، در علم حضوری راه ندارد. از این رو تصور، تصدیق، قضیه، موضوع، محمول، جزئی، کلی، ماهیت، حکایت، نوع، جنس، فصل، تعریف، استدلال، حد، رسم، عکس و مانند آنها از قلمرو معرفت حضوری خارج است (حسین‌زاده، ۱۳۹۴ الف، ص ۲۲۱). همچنین ویژگی شهودی بودن و انفعالی بودن آن حالات نیز، قرابت زیادی با علم حضوری دارد؛ چراکه یکی از مصادیق علم حضوری علم به حالات و انفعالات خویشتن است. به اعتقاد مازلو، تجارب اوج عبارت‌اند از: لحظات شور، وجد، خلسه، جذب و انجذاب معنوی؛ حالتی که در غیرعرفان، در عشق، به هنگام گوش دادن موسیقی و در برخی از تجربه‌های اخلاقی یا تحت تأثیر برخی از آثار هنری نیز به وجود می‌آید. تجربه اوج موجب احساس یکپارچگی و همسویی با عالم، خودجوشی، خودرهبری، ادراک بیشتر و آگاهی کمتر نسبت به زمان و مکان است و چون این احساسات با خودشکوفایی بیشتر همراه است، مزو این تجارب اوج را مظهر لحظات خودشکوفایی می‌داند که به اعتقاد او اثر عمیقی بر زندگی انسان دارد. تمام مفاهیمی که مازلو در اینجا مطرح می‌کند از قبیل شور، وجد، خلسه، همگی از جمله حالات و انفعالات نفسانی است که خود به عنوان مصادیق علم حضوری تلقی می‌شوند.

## ۵. رویکرد شناختی<sup>۵</sup>

هم‌زمان با ظهور مکتب انسان‌گرایی و با پیشرفت‌های بشر در مقوله محاسبات به وسیله رایانه و نیز

1. mystic state
2. noetic quality
3. transiency
4. passivity
5. Cognitive approach

تحت تأثیر افکار روان‌شناسانه کل‌نگر، تنی چند از روان‌شناسان از جمله میلر<sup>۱</sup>، برونر<sup>۲</sup> و بعدها پیازه<sup>۳</sup> ضمن انتقاد شدید از رفتارگرایان به جهت تقلیل انسان به سطح یک ماشین بزرگ و یا حتی یک موش باهوش، پایه‌گذار مکتبی شدند که معتقد بود شناخت در هر کاری که انسان انجام می‌دهد دخیل است و باید برای مطالعه رفتارهای انسان به «عقل سلیم» بازگشت و ذهن را نیز همچون رفتار مطالعه کرد (فرقانی و هکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۷). پیدایش روان‌شناسی شناختی با تأکید دوباره آن بر تجارب هشیار، بازگشتی به اولین روش پژوهش در روان‌شناسی علمی بود که بیش از یک قرن پیش به‌واسطه ویلهلم وونت معرفی شد؛ یعنی درون‌نگری که البته برخی از روان‌شناسان ترجیح می‌دهند از تعابیر علمی‌تری همچون سنجش پدیدارشناختی استفاده کنند. یکی از روان‌شناسان معاصر این حقیقت بديهی را یادآور می‌شود که اگر قرار باشد هشیاری را بررسی کنیم، باید از درون‌نگری و گزارش‌های درون‌نگرانه استفاده کرد (فارتینگ<sup>۴</sup>، ۱۹۹۲، ص ۶۱، به نقل از: شولتز و شولتز، ۱۳۷۸، ص ۵۵۲). پیش‌تر در مکتب ساخت‌گرایی پیرامون اهمیت درون‌نگری و تطبیق و قرابت آن با علم حضوری صحبت شد. علاوه بر این، از جمله مفاهیم مهمی که در روان‌شناسی شناختی مطرح می‌شود، مفهوم آگاهی و هشیاری است. به‌طور کلی، آگاهی عبارت است از هشیاری در مورد رویدادها یا محرک‌های محیط و هشیاری نسبت به پدیده‌های شناختی، مثل خاطرات، تفکرات و احساس‌های بدنی که پیچیده‌ترین شکل آن، خود ادراکی یا خود شناختن<sup>۵</sup> است (سولسو<sup>۶</sup>، ۱۳۸۱، ص ۱۵۳-۱۵۴). همان‌طور که در این تعریف از آگاهی مشاهده می‌شود، آگاهی از خاطرات، تفکرات و احساسات، همگی از مصادیق علم حضوری در فلسفه روان‌شناسی اسلامی به‌حساب می‌آید. درباره هشیاری نیز که خود شامل احساس آگاهی و محتوای آگاهی است (استرنبرگ، ۱۳۸۹، ص ۹۹)، چندین نظریه‌پرداز بین دو شکل از هشیاری فرق گذاشته‌اند. به‌عنوان نمونه، بلاک<sup>۷</sup> دو نوع از هشیاری، تحت عنوان هشیاری در دسترس<sup>۸</sup> و هشیاری پدیده‌ای<sup>۹</sup> را شناسایی کرد. هشیاری در دسترس، قابل گزارش دادن است و محتویات آن در دسترس و مورد استفاده سایر فرآیندهای شناختی (مثل توجه و حافظه) قرار می‌گیرد، اما هشیاری پدیده‌ای، تجربه خصوصی و

- 
1. Miller, G. A.
  2. Bruner, J. S.
  3. Jean Piaget
  4. farthing
  5. self-knowing
  6. Solso, R.
  7. Block
  8. access consciousness
  9. phenomenal consciousness

پالایش‌نیافته ماست. در همین زمینه، بامیستر و ماسیکامپو<sup>۱</sup> در تمایز این دو نوع از هشیاری معتقدند، نخست هشیاری پدیده‌ای وجود دارد که همان «احساسات، حس‌های بدنی و جهت‌گیری در لحظه اکنون را توصیف می‌کند» و این حالت، شکل پایه‌ای از هشیاری است؛ دوم، شکل بالاتری از هشیاری است که احتمالاً در دسترس گونه‌های دیگر حیات نیست و دربردارنده توانایی استدلال، تأمل در تجربیات خود و داشتن درکی از خود (به‌ویژه درکی که به فراتر از لحظه اکنون گسترش می‌یابد) می‌باشد (آیزنک و کین،<sup>۲</sup> ۱۳۹۷، ص ۳۵۹). با توجه به ویژگی‌ها و مصادیقی که برای علم حضوری در فلسفه اسلامی بیان شد، هشیاری پدیده‌ای در اینجا که بامیستر و ماسیکامپو از آن به‌عنوان تجربه‌ی خصوصی و پالایش‌نیافته فرد تعبیر کرده‌اند و همچنین احساسات بدنی و غیربدنی فرد، همگی سرخ‌هایی بر جایگاه علم حضوری در یافته‌های روان‌شناسان شناختی در زمینه هشیاری است. همچنین به دلیل قابل گزارش بودن هشیاری در دسترس، در قالب توانایی‌های مختلفی از قبیل استدلال، تفکر و تأمل که با مفاهیم و تصورات ذهنی سروکار دارد، می‌توان گفت این مورد نیز ارتباط زیادی با علم حصولی در فلسفه اسلامی دارد. پینکر (۱۹۹۷، ص ۱۳۴ و ۱۳۵) نیز، معتقد است ما برای درک هشیاری، باید به سه مؤلفه توجه کنیم: ۱. توانایی حسی؛ یعنی تجربه‌ی ذهنی یا هشیاری پدیداری ما که فقط در دسترس افرادی است که تجربه‌ای داشته‌اند؛ ۲. دسترسی به اطلاعات که به توانایی در گزارش دادن از محتوای تجربه‌ی ذهنی مربوط می‌شود؛ ۳. خودآگاهی؛ یعنی این توانایی که ما از خود یک آگاهی هشیارانه داشته باشیم. مؤلفه‌ی توانایی حسی و خودآگاهی در بیان کینز نیز، هر دو از مصادیق علم حضوری در فلسفه اسلامی (آگاهی از احساسات بدنی و غیربدنی، آگاهی از خویشتن) به‌شمار می‌روند که از نظر وی، این دو مفهوم نقش پررنگی در هشیاری دارند. مؤلفه‌ی دسترسی به اطلاعات نیز، ارتباط زیادی با علم حصولی در فلسفه اسلامی دارد؛ چراکه این مؤلفه با توانایی بر گزارش دادن محتویات تجارب ذهنی سروکار دارد که طبیعتاً پای مفاهیم و صور ذهنی به میان خواهد آمد.

## بحث و نتیجه‌گیری

علم حضوری که بدون واسطه‌گری صور و مفاهیم ذهنی برای انسان پدید می‌آید، به‌عنوان سنگ‌بنای معرفت بشر، نقشی اساسی در شناخت و ادراک انسان ایفا می‌کند؛ زیرا در این نوع علم، واقعیت معلوم بدون هیچ واسطه‌ای نزد عالم حاضر است و این امر موجب می‌شود تا معرفتی یقینی و خطاناپذیر حاصل شود و پایه‌ای محکم برای سایر معرفت‌های بشری فراهم می‌آورد. این ویژگی باعث می‌شود که

1. Baumeister and Masicampo
2. Eysenck, M. W. and Keane, M. T.

علم حضوری به‌عنوان نقطه آغاز و مبنای اصلی برای کسب سایر معارف و علوم در نظر گرفته شود. به‌عبارت‌دیگر، علم حصولی به دلیل واسطه بودن، تضمینی برای صدق ندارد؛ زیرا هر تلاش برای تصحیح آن با علم حصولی دیگر نیز مبتنی بر واسطه خواهد بود و امکان انطباق دقیق صورت ذهنی با واقعیت خارجی وجود ندارد. تنها زمانی می‌توان از مطابقت صورت ذهنی با واقعیت اطمینان یافت که ارتباط مستقیم و بی‌واسطه‌ای با واقعیت برقرار شود، و این ارتباط از طریق علم حضوری ممکن است. به همین دلیل، علم حضوری به‌عنوان سنگ‌بنای معارف بشری شناخته می‌شود؛ زیرا دیگر انواع معرفت از جمله معارف نظری و استدلال‌ها، تنها زمانی به صدق می‌رسند که بر علم حضوری و بدیهیات شهودی استوار باشند.

حال، با بررسی مکاتب و رویکردهای عمده در روان‌شناسی معاصر؛ از جمله ساخت‌گرایی، کارکردگرایی، پدیدارشناختی، وجودی، روان‌تحلیل‌گری، انسان‌گرایی و شناختی به‌وضوح می‌توان، شواهد و رگه‌های این آموزه را در برخی از مباحث مشاهده کرد. اگرچه این شواهد، دقیقاً مساوی با علم حضوری نیستند، اما با توجه به تطبیق تعریف، ویژگی و مصادیق علم حضوری بر آنها، ارتباط زیادی با علم حضوری پیدا می‌کنند. تجربه بی‌واسطه، درون‌نگری و اندیشه فاقد تصور ذهنی، از جمله مصادیق علم حضوری در مکتب ساخت‌گرایی هستند که به ادراک مستقیم و بدون واسطه از محتوای ذهن و حالت‌های درونی اشاره دارند. در مکتب کارکردگرایی نیز، خود‌شناساگر یا خود فاعلی بر پایه آگاهی‌های بنیادینی مانند اراده، تجارب شخصی و آگاهی از خود آگاهی استوار است که با علم حضوری در فلسفه اسلامی مطابقت دارد. جیمز همچنین بر اهمیت درون‌نگری و تجربه شخصی در درک هیجانات قدسی تأکید می‌کند که خود نشان‌دهنده تأثیر علم حضوری در روان‌شناسی معاصر است. مفاهیم ناهشیار جمعی و کهن‌الگوها در مکتب روان‌تحلیل‌گری، به‌ویژه کهن‌الگوی خداوند که مشابه با خداشناسی فطری در اندیشمندان مسلمان است، به‌عنوان نوعی علم حضوری به معنای شناخت مستقیم و بی‌واسطه از خداوند در روان انسان‌ها تلقی می‌شوند. روان‌شناسی پدیدارشناسی، با تمرکز بر تجربه زیسته و آگاهی فرد از خود، به‌ویژه در مرحله «درک پدیدارشناسانه»، روان‌شناسی وجودی نیز با تأکید بر تجارب شخصی و آگاهی از خویشتن، به‌ویژه در مفهوم «خودشناسی» و روان‌شناسی انسان‌گرایی، با تأکید بر تجربه اوج که لحظات عمیق و متمرکز آگاهی است نیز، در زمره مصادیق حاکی از علم حضوری به‌شمار می‌روند؛ زیرا ویژگی مشترک همه آنها تأکید بر تجربه بی‌واسطه و مستقیم است. در رویکرد شناختی روان‌شناسی معاصر نیز، مصادیق علم حضوری شامل هشیاری پدیده‌ای به‌عنوان تجربه خصوصی و بی‌واسطه فرد از احساسات و تجارب خود و همچنین خودآگاهی که به آگاهی فرد از خویش اشاره دارد می‌باشد.

این قرابت و ارتباط وثیق علم حضوری با مباحث روان‌شناختی بدین خاطر است که از سویی، اصل علم حضوری مصداقی از شناخت است و از بُعدی خاص، موضوعی روان‌شناختی محسوب می‌شود و از سویی دیگر، اساساً درک هر فرد از حالات هیجانی، عاطفی، انگیزشی، خلقی، شناختی و شخصیتی خود که همگی مباحث روان‌شناختی است، یک درک حضوری است. علاوه بر این، بسیاری از پرسش‌نامه‌ها، مصاحبه‌های تشخیصی، آزمون‌های فرافکن و اساساً روش درون‌نگری که امروزه دوباره روان‌شناسان بعد از مدتی بی‌مهری، توجه بیشتری به آن دارند، همگی بر پایه علم حضوری شکل می‌گیرد. از این رو لازم است پژوهشگران حوزه روان‌شناسی اسلامی نسبت به ویژگی‌ها، امتیازات و محدودیت‌های این آموزه در علم روان‌شناسی توجه بیشتری داشته باشند. در پایان، تبیین جایگاه علم حضوری و تعیین مصادیق آن در مباحث و آموزه‌های روان‌شناسی اسلامی و همچنین بررسی تطبیقی آن با مصادیق حاکی از علم حضوری در روان‌شناسی معاصر، از جمله مسائلی است که پیشنهاد می‌شود محققان در پژوهش‌های بعدی به آن بپردازند.

## منابع

- ابوترابی، علی (۱۳۹۶). *روشن‌شناسی روان‌شناسی اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی. ❀  
 استرنبرگ، رابرت (۱۳۸۹). *روان‌شناسی شناختی*. ترجمه سیدکمال خرازی و الهه حجازی. تهران: سمت.  
 اشتاین، روبین (۱۳۶۱). *مبانی روان‌شناسی عمومی*. ترجمه تورج رضانیا. تهران: ما.  
 آذربایجانی، مسعود (۱۳۹۵). *چیستی فلسفه روان‌شناسی*. حکمت اسلامی، ۳(۲)، ۳۹-۶۱.  
 آیزنک، مایکل و کین، مایکل (۱۳۹۷). *روان‌شناسی شناختی*. ترجمه محمدرضا فریدی و اکبر رهنما. تهران: آبیژ.  
 باقری نوع‌پرست، خسرو و باقری نوع‌پرست، محمدهزیر (۱۳۹۰). *مبانی فلسفی و روان‌شناختی تعلیم‌وتربیت: بررسی تطبیقی دیدگاه‌های سهروردی و هوسرل*. *پژوهش‌نامه مبانی تعلیم‌وتربیت*، ۱(۲)، ۵-۲۰.  
 بونژه، ماریو و آردیبال، روبین (۱۳۹۰). *فلسفه روان‌شناسی و نقد آن*. ترجمه محمدجواد زارعان و همکاران. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.  
 پورحسین، رضا (۱۳۸۹). *روان‌شناسی خود، روش درمانگری مرور خویشتن*. تهران: امیرکبیر.  
 جمعی از نویسندگان (۱۳۹۷). *مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀  
 جیمز، ویلیام (۱۳۹۸). *تنوع تجربه دینی*. ترجمه حسین کیانی. تهران: حکمت.  
 حافظ‌نیا، محمدرضا (۱۳۸۱). *مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی*. تهران: سمت.  
 حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۳). *مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی در اندیشه اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀  
 حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۴الف). *درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت دینی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀  
 حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۴ب). *منابع معرفت*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀  
 خسروی‌نیا، غلامحسین (۱۳۹۲). *فلسفه علوم انسانی (رئیدهای نظری)*. تهران: حکمت نوین اسلامی.  
 دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۲). *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*. تهران: سمت.  
 دلاور، علی (۱۳۸۲). *مبانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی*. تهران: رشد.  
 رضایی، مرتضی (۱۴۰۰). *آشنایی با فلسفه علوم انسانی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀

- سربخشی، محمد (۱۳۹۵). *چیستی و ارزش معرفت‌شناختی علم حضوری*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. \*
- سولسو، ر. ل. (۱۳۸۱). *روان‌شناسی شناختی*. ترجمه فرهاد ماهر. تهران: جوانه رشد.
- سلحشور سفیدسنگی، زهره و حسینی شاهرودی، مرتضی (۱۳۹۳). علم حضوری از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا. *ذهن*، ۲۳(۲)، ۳۳-۲۳.
- شجاعی، محمدصادق (۱۳۸۶). نگاهی به شناخت از منظر فلسفه، روان‌شناسی و اسلام. *معرفت*، ۱۶(۸)، ۸۱-۱۰۰.
- شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۲). *دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. \*
- شریفی، احمدحسین (۱۳۹۳). *مبانی علوم انسانی اسلامی*. قم: آفتاب توسعه.
- شکرکن، حسین و همکاران (۱۳۷۲). *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*. تهران: سمت.
- شولتز، دوان پی و شولتز، سیدنی الن (۱۳۷۸). *تاریخ روان‌شناسی نوین*. ترجمه علی‌اکبر سیف، حسن پاشاشریفی، خدیجه علی‌آبادی و جعفر نجفی زند. تهران: روان.
- فرقانی، مرتضی و همکاران (۱۳۹۱). نگاهی به *روان‌شناسی اسلامی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عارفی، عباس، (۱۳۸۸)، «معرفت و گونه‌های یقین»، *معارف عقلی*، سال ۴، شماره ۲.
- عباسی آغوی، محمدمهدی (۱۳۹۹). *معرفت‌شناسی برای دانشجویان روان‌شناسی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عبدلی، هادی (۱۳۹۸). *هشیاری و ناهشیاری (مقایسه دیدگاه روان‌تحلیلی‌گران و اندیشه‌های علامه طباطبائی)*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. \*
- عطاس، سیدمحمدنقیب (۱۳۷۴). *اسلام و دنیوی‌گری*. ترجمه احمد آرام. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران با همکاری مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی.
- عیسوی، عبدالرحمان (۱۳۸۶). *آشنایی با مقدمات روش تحقیق در روان‌شناسی*. ترجمه و تحقیق: نجیب‌الله نوری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. \*
- لطف‌آبادی، حسین (۱۳۸۵). *خرد مینوی در روان‌شناسی علمی برای پژوهش‌های روان‌شناسی و علوم تربیتی در ایران*. *علوم انسانی - اجتماعی حوزه و دانشگاه*، ۱۲(۴۹).
- مازلو، ابراهام (۱۳۷۴). *انقی‌های وال‌اتر فطرت انسان*. ترجمه احمد رضوانی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷). *خودشناسی برای خودسازی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. \*
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *آموزش فلسفه*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. \*
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). *جستارهایی در فلسفه علوم انسانی از دیدگاه علامه مصباح یزدی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. \*
- مصباح، مجتبی و محمدی، عبدالله (۱۳۹۸). *معرفت‌شناسی (سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی ۱)*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. \*
- معلمی، حسن (۱۳۸۳). *معرفت‌شناسی*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- ولف، دیوید (۱۳۸۶). *روان‌شناسی دین*. ترجمه محمد دهقانی. تهران: رشد.
- هچ، ماری جو، کانلیف، آن ال (۱۳۹۰). *نظریه سازمان: مدرن، نمادین - تفسیری و پست مدرن*. ترجمه حسن دانایی‌فرد. تهران: مؤسسه کتاب مهربان نشر.
- هرگنهان، بی. آر (۱۳۹۳). *درآمدی بر تاریخ روان‌شناسی*. تهران: ارسباران.
- هنریک، میزیاک و ویرجینیا، استادت سکستون (۱۳۷۶). *تاریخچه و مکاتب روان‌شناسی*. ترجمه احمد رضوانی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- اله‌باری، نجمه (۱۳۹۹). *خداشناسی و خداگرایی فطری از دیدگاه علامه مصباح یزدی و مقایسه آن با کهن‌الگوی خدا از دیدگاه یونگ*. قم: جامعه الزهراء. \*

- Boring, G. E. A. (1953). History of introspection. *Journal of Psychological Bulletin*, 50(3), 169-183.
- Bulka, R. P. (1978). Is Logo therapy Authoritarian. *Journal of Humanistic Psychology*, 18(4), 45-55.
- Bulka, R. P. (1978). Is Logo therapy Authoritarian. *Journal of Humanistic Psychology*, 18(4).
- Burrell, Gibson and Gareth Morgan (1979). *Sociological Paradigms and Organizational Analysis: Elements of the Sociology of Corporate Life*. Routledge.
- Dodge, R. (1912). The Theory and Limitations of Introspection. *The American Journal of Psychology*, 23(2).
- Erwin, E. (2010). *Psychology and epistemology*. In D. Jonathan & S. Ernest & S. Matthias (Ed.). a Companion to Epistemology. Oxford: Blackwell.
- Lyons, W. (1986). *The disappearance of introspection*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Maslow, A. H. (1964). *Religions, Values, and Peak Experiences*.
- Neuman, W. Lawrence (1997). *Social Research Method*. Third Edition, Boston: Allyn & Bacon.
- Nicholas, H. (2013). *The Inner Eye: Social Intelligence in Evolution*. Oxford: University Press.
- Pinker, S. (1997). *How the mind works*. New York: W.W Norton
- Watson, J. B. (1919). *Psychology from the standpoint of a behaviorist*. Philadelphia. Pennsylvania: Lippincott.
- Wheeler, R. H. (1923). Introspection and Behavior. *Psychological Review*, 30(2), 103-115.
- William E. L. (1986). *The Disappearance of Introspection*. MIT Press.
- Wooffitt, R. & Holt, N. (2011). *Looking In and Speaking Out Introspection Consciousness Communication*. UK: Imprint Academic.