

ارزیابی تجرد روح از دیدگاه روان‌شناسی و تطبیق آن با قرآن

عابدین ترودی لاجیمی^۱، محمد هادی یدالله پور^۲

^۱ دانشجوی دکترا علوم و تحقیقات ودانشگاه ازاد سمنان

^۲ دانشیار دانشگاه علوم پزشکی بابل

نویسنده مسئول:

عابدین ترودی لاجیمی

چکیده

چیستی حقیقت انسان از دیرباز مورد توجه اندیشمندان مذاهب و مکاتب مختلف بوده است. اما اختلاف نظرهایی در مساله‌ی چیستی روح به‌ویژه تجرد و مادیت وجود دارد. که تلقی هریک از این دو در این مساله باهم متفاوت است. برخی از آنان وجود روح غیرمادی را پذیرفته و کاری به اثبات آن ندارند، و عده‌ای وجود روح مادی را پذیرفته و گروه دیگر که به آن‌ها روان‌شناسان الحادی می‌گویند به طور کلی روح را منکر شده‌اند، پس از نگاه روان‌شناسی دیدگاه واحدی وجود ندارد. اما از منظر قرآن انسان ترکیبی از جسم و روح است. روحی مجرد و موجود مستقلی که دارای حیات و از ملکوت است و حقیقتی واحد که دارای مراتبی است. از آنجا که در میان اندیشمندان بحث تجرد یا مادیت روح محل نزاع است، از این رو بحث چیستی آن حائز اهمیت است. این نوشتار تلاش دارد تا به روش تحلیلی-توصیفی به تبیین دیدگاه مکاتب روان‌شناسی در مساله روح پرداخته و آن‌ها را با دیدگاه قرآن پژوهان مورد بررسی قرار دهد.

واژه‌های کلیدی: قرآن، تجرد روح، روان‌شناسی.

بررسی مفهومی چون روح از منظر روانشناسی در واقع تبیین جایگاه این مسئله در این علم می‌باشد. از دیدگاه مکاتب مختلف، روانشناسی، خود اساساً کاری با تعریف انسان و روان انسان ندارد؛ چرا که هیچ علمی موضوع خود را تعریف نمی‌کند. مکاتب مختلف روانشناسی، تعریف انسان و روان او را از مکاتب گوناگون فلسفی گرفته‌اند. روانشناسی امروز، نمودهای رفتاری و پدیده‌های روانی را مورد مطالعه قرار می‌دهد. در مقابل فلسفه به بحث وجود نفس و جوهر وجودی انسان که مستقل از بدن اوست می‌پردازد. روانشناسی جدید به حالات روانی انسان یا به تعبیر قدما به کیفیات نفسانی می‌پردازد و کاری به اثبات نفس و قوای آن ندارد. (نجاتی، ۱۳۹۵، ص ۱۶) روانشناسی به مفهوم علمی و امروزی متکی به روشی است که موضوع آن، مطالعه و بررسی رفتار انسان است و رفتار، شامل همه‌ی چیزهایی است که از آدمی سر می‌زند، خواه فعالیت‌های عالی ذهنی، خواه فعالیت‌های مربوط به سطح یادگیری و خواه ترکیب و آفرینش فکری و نظائر آن باشد. (همان، ص ۱۱۶) در این پژوهش سعی بر آن است که مسئله روح، از منظر روان‌شناسی مورد بررسی قرار بگیرد. با توجه به اینکه روانشناسی، علم حصول به علت رفتار انسان به عنوان یک موجود زنده در محیط می‌باشد در این پژوهش در پی تبیین این موضوع است که آیا می‌توان دلایل بسیاری از رفتار انسان را به روح به عنوان امری غیر مادی، نسبت داد؟ در صورت نسبت دادن منشأ بسیاری از رفتارهای انسان به روح چطور می‌توان به اثبات حقیقت وجودی روح از منظر روانشناسی پرداخت؟ اینکه آیا مباحث مربوط به نفس از دیدگاه فلاسفه و شخصیت از دیدگاه روانشناسی باهم مرتبط یا یکسان هستند؟ پرسش اصلی آن است که آیا روح مجرد است یا غیرمجرد و مسئله تجرد روح در نگاه قرآن و علم روان‌شناسی چگونه است؟

۱. پیشینه بررسی روح در روانشناسی

تعریف روح، بر اساس روانشناسی را نخستین بار افلاطون و ارسطو دانشمندان یونان باستان مطرح کردند. با توجه به این نکته که روانشناسی مطالعه‌ی رفتار موجود زنده در محیط است، می‌توان گفت دامنه‌ی مطالعات نفسانیات آدمی و مطالعه‌ی رفتار انسان به عنوان یک موجود زنده در محیط کائنات، گستردگی بیشتری پیدا می‌کند. به‌طور کلی، می‌توان گفت که روانشناسی، دانش شناخت رفتار انسان به وسیله بکارگیری روش‌های مختلف علمی است، روانشناسان می‌کوشند اصول اولیه مربوط به رفتار افراد را کشف کنند. (شریعتمداری، ۱۳۵۰، ص ۶۶) علمی که مرکز ثقل توجه و تمام بررسی‌ها و پژوهش‌ها در آن؛ انسان و رفتار وی در محیط و ریشه‌یابی علل واکنش‌های رفتاری انسان می‌باشد. ریچارد مه پیر یکی از دانشمندان غربی در تعریف روانشناسی با عبارت جدیدتری می‌نویسد: روانشناسی عبارت است از تحلیل علمی فرایندهای ذهنی و ساخت‌های حافظه آدمی به منظور درک رفتار وی (استوتزل، ۱۳۷۱، ص ۶).

روانشناسی جدید، مطالعه‌ی علمی رفتار و فرایندهای روانی تعریف شده است. این تعریف، هم روانشناسی را به مطالعه‌ی عینی رفتار قابل مشاهده نمایان می‌سازد و هم به فهم و درک فرایندهای ذهنی که مستقیماً قابل مشاهده نبوده و بر اساس داده‌های رفتاری و عصب، زیستی‌شناختی قابل استنباط است، عنایت دارد. (ریچارد و همکاران، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۵) روانشناسی قسمتی از علوم فلسفی است که از کیفیات و حالات روح و ارتباط آنها با اعضاء بدن بحث می‌کند (شهابی، ۱۳۱۷، ص ۱). از دیدگاه ارسطو، علم روانشناسی، علمی است که در آن از مسائلی از قبیل مجرد بودن روح، ارتباط روح با بدن، و قوای روح و جدائی روح از بدن، و این‌که با از بین رفتن بدن، روح به حیات خویش ادامه می‌دهد و ... بحث و بررسی می‌کند. مبنای این نظر، این است که آدمی از دو عنصر روان و تن به وجود آمده است؛ یعنی، عنصری که پس از مرگ از بدن خارج می‌گردد و طبق معتقدات مذهبی تا ابد جاویدان خواهد بود (روان) و عنصری که پس از مرگ مندرس و از بین می‌رود (جسم و تن) (شریعتمداری، ۱۳۵۰، ص ۳-۲). برخی از روانشناسان خصوصاً رفتارگرایان معتقدند ما نمی‌دانیم حقیقت روح چیست؟ و صحیح نیست که ما ذات آن را توصیف کنیم؛ چرا که روح قابلیت مشاهده را ندارد و اثبات وجود آن زیر سؤال می‌رود، اما روانشناسان امروزی، تمام وقت خویش را صرف بررسی حالات روانی در انسان کرده و خبری از بحث روح نبوده یا خیلی کم‌رنگ شده است. روح، یعنی رکن اصلی وجود هستی انسان‌ها در عالم واقع موجود بوده و هست و این موضوع در میان فلاسفه و حکماء و ادیان و مذاهب و حتی نزد دانشمندان غربی و مادی‌ها و مارکسیست‌ها، و نیز اکثر مکاتب روان‌شناسی شکی وجود ندارد. همه‌ی انسان‌های عاقل به این امر اذعان

داشته، قبول دارند که ارواح انسان‌ها موجود بوده، دارای حقیقت و واقعیتی می‌باشند؛ اما در مورد روح در حقیقت روح و چگونگی شناخت آن اختلاف وجود دارد.

۲. توجه به روان، نفس و ذهن از منظر روانشناسی و فلسفه

روانشناسی علم مطالعه فرایندهای ذهنی و رفتار در موجودات زنده است. منظور از رفتار کلیه حرکات، اعمال و رفتار قابل مشاهده مستقیم و غیرمستقیم و منظور از فرایندهای روانی مباحثی همانند احساس، ادراک، تفکر، هوش، شخصیت، هیجان و انگیزش، حافظه و... است. (فراهانی، ۱۳۹۳، ص ۸) روح در آغاز همانند امروز، جنبه مذهبی نداشته است در نظر بعضی، روح یک آتش داخلی بوده و از نظر بعضی دیگر شکلی از حرکت، برای گروهی دیگر معنی کنش فرایندهای بدنی را داشته است. روح یک نوع فکر را در بدن به وجود می‌آورد تا آدمی آن را تجزیه و تحلیل کند و نهایتاً این تجزیه و تحلیل تبدیل به ادراک می‌شود که همان معنی روان است؛ یعنی این که هر چه را روح تجربه می‌کند و می‌آموزد، روان آن را به اجراء درمی‌آورد و حتی شاید آن را عمل کرده و یا آن علم را انجام ندهد؛ ولی هنگامی که از یک فکر ادراک می‌رسد؛ یعنی بدن انسان آن را هضم می‌کند و در جایی در بدن ذخیره می‌کند تا به وقت لزوم آن را به اجرا درآورد، حال می‌خواهد این فکر مثبت باشد خواه منفی. هر چه روح، لطیف‌تر باشد، روان، نیز لطیف‌تر خواهد بود و اثرات آن دو بطور مستقیم بر جسم و احساسات نیز خواهد بود و درست به معنای حقیقت و واقعیت می‌ماند. حقیقت، یعنی چیزی که وجود دارد؛ ولی هنوز قابل حس نیست و واقعیت، یعنی چیزی که اتفاق می‌افتد و موجود می‌شود و قابل فهم و حس می‌شود. نه مادی‌ها و نه هیچ دسته‌ای دیگر هرگز منکر اصل وجود «روح» و «روان» نیستند و به همین دلیل همه‌ی آن‌ها روان‌شناسی (پسیکولوژی) و روانکاوی (پسیکانالیزم) را به عنوان یک علم مثبت می‌شناسند، «روان» و «روح» دو حقیقت جدای از هم نیستند؛ بلکه مراحل مختلف یک واقعیتند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲؛ ص ۲۶۲).

از دیدگاه فلسفه، وقتی سخن از روح و روان به میان می‌آید، مسئله نفس مطرح می‌شود. فارابی، به پیروی از ارسطو، نفس را «کمال اول جسم طبیعی» تعریف نموده، آن را صورت بدن می‌داند (داودی، ۱۳۴۹، ص ۲۳۴). از نظر ارسطو، نفس کمال نخستین جسم طبیعی آلی است که آن جسم بالقوه دارای حیات می‌باشد. مراد از آلی، یعنی جسمی که دارای آلات و اعضاء است که در اصطلاح جدید آن را عضوی می‌نامند. حیات و زنده بودن از نظر ارسطو صفت ذاتی و جوهری بدن است، پس نفس، جامه حیات را بر بدن نمی‌پوشاند؛ بلکه این حیات است که از حالت بالقوه به فعلیت و به مرحله ظهور می‌رسد (عثمان، ۱۳۶۰، ص ۸۱). ارسطو، بر این عقیده بود که رابطه‌ی روح و بدن از نوع رابطه صورت و ماده است و صورت و فعلیت ماده (بدن) به وسیله روح است و روح انسان موجود مجردی است که همواره با ماده است، نه در ماده و هرگز موجودی به نام روح که پیش از بدن آفریده شده باشد، وجود ندارد؛ بلکه روح در آغاز کار به صورت ماده و استعداد بوده و سپس به مرحله مجرد می‌رسد (سبحانی، ۱۳۹۳، ص ۱۸-۱۵). نفس انسانی عبارت از کمال نخستین جسم طبیعی آلی است از این حیث که با اختیار عقل و استنباط رأی، دست اندرکار اعمال می‌گردد و امور کلی را نیز درک می‌کند؛ اما واژه‌ی ذهن از منظر فلسفه، به معنی عام آن دلالت دارد که در برابر بدن به کار می‌رود، و از این رو، شامل همه قوای معرفتی، روانی، ارادی و معنوی (روحی) انسان می‌شود (یونینگ، ۱۳۸۳، ص ۱۶۹-۱۶۸). موضوع فلسفه‌ی ذهن، بحث از حالات ذهنی و ارتباط آن‌ها با امور فیزیکی است. حالت ذهنی به معنی وسیع کلمه دلالت بر ویژگی‌ها، رخ داده‌ها و فرایندهایی دارد که به وصف ذهنی متصف می‌شوند. فلسفه ذهن با این دو پیش‌فرض هستی‌شناسانه بحث خود را آغاز می‌کند: اول این که، ذهن موجود است، و دوم این که، حالات ذهنی، با امور فیزیکی در ارتباط‌اند. نخستین پرسش در فلسفه‌ی ذهن، پرسش از چیستی ذهن است، پس از آن، این پرسش مطرح می‌شود که چه چیزی در ذهن وجود دارد. به نوعی درک همه فلسفه ذهن، در گرو یافتن پاسخ منطقی برای این دو پرسش است (ادیانی، ۱۳۸۱، ص ۲۰).

ذهن، در نظام فکری غربی جایگاه والایی دارد. برخی ذهن را مترداف فهم و عقل گرفتند (صلیبا، ۱۳۶۶، ص ۶۳۷). جان سرل، در تعریف کلمات ذهن، مغز و علم می‌گوید: از میان این سه کلمه، دومی از همه روشن‌تر است و چنین می‌افزاید: در به کارگیری اسم «ذهن» به طرز خطرناکی، اشباح موجود در نظریه‌های قدیمی فلسفی سکنی گزیده‌اند. مقاومت در برابر این رأی که ذهن نوعی چیز یا دست کم صحنه یا نوعی جعبه‌ی سیاه است که در همه‌ی این فرایندهای ذهنی رخ می‌دهد، بسیار دشوار است (سرل، ۱۳۸۸، ص ۱۶). جان سرل، چهار کارکرد را برای ذهن بر می‌شمارد: آگاهی، حیث التفاتی، شخصی بودن و علّیت ذهنی.

یکی از موضوعاتی که امروزه در مباحث فلسفه ذهن مورد کندوکاو قرار می‌گیرد، کیفیت رابطه‌ی نفس با بدن است. در فلسفه‌ی اسلامی و روان‌شناسی فلسفی ذهن، نفس و روح سه تعبیر از یک حقیقت مجرد از ماده است که به لحاظ مختلف، اسامی مختلف پیدا کرده است؛ (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ص ۵ و ۸۸) بنابراین ذهن همان روح و روح همان ذهن و نفس هر دوی اینها می‌باشد و این حقیقت سه اسمی، حقیقتی است غیر مادی که دارای شئون مختلف مانند تخیل، توهم، حفظ، تعقل می‌باشد (همان، ص ۱۰۱).

ذهن، مجموعه‌ی کلی تجربه‌ی انسان و تجربه‌ی متکی بر شخص تجربه‌کننده است و مجموعه‌ی کلی تجربه‌ی متکی بر دستگاه عصبی است و ذهن مجموعه‌ی کل فرایندهای ذهنی است. ذهن حاصل جمع تجربه‌های شخصی که طی دوران زندگی متراکم شده است می‌باشد؛ بنابراین ذهن و آگاهی به طور کلی یک چیز هستند. آگاهی به عنوان حاصل جمع تجربه‌های شخصی آن‌طور که در لحظه‌ی معین وجود دارد. از نگاه تیچنر، ذهن نامرئی است؛ زیرا دیدن که فرآیند ذهنی است خود ذهن است، غیر ملموس است؛ زیرا لمس کردن، خود ذهنی است. تجربه دیدن و لمس کردن به شخص تجربه‌کننده متکی است؛ اما فهم متعارف بر این واقعیت گواهی می‌دهد که ذهن مکانی است، جایی دارد، ما از فکری که در سر داریم و از دردی که در پا احساس می‌کنیم صحبت می‌کنیم (شکرکن و همکاران، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۱۷-۱۱۳).

آنچه در روان‌شناسی مورد بررسی قرار می‌گیرد بحث روان و نقش و جایگاه آن در شخصیت انسان است. نظرات روان‌شناسی در موضوع روح بر گرفته از فلسفه است. از آن جایی که قدیمی‌ترین و مهم‌ترین موضوعات روان‌شناسی در خصوص روح به مسأله ذهن (روح) در برابر بدن برمی‌گردد. برای بررسی چپستی روح از منظر روان‌شناسی باید به بررسی مسأله ذهن در برابر بدن پرداخت. روان‌شناسان در برخورد با مسأله ذهن در برابر بدن سه رویکرد عینی‌نگری، ذهنی‌نگری و تلفیقی از این دو را مورد توجه قرار می‌دهند. به‌طور کل دو مسأله سبب توجه روان‌شناسی به روح شده است:

الف. مسأله حیات : انسان‌ها همواره به دنبال این بوده‌اند که ببینند حیات چیست و از کجا آمده است و پاسخ این پرسش خود را در یافتن فرق انسان زنده و انسان مرده جستجو می‌کردند تا این که بتوانند حیات را توضیح دهند و درک کنند.

ب. تمایل انسان به جاودانگی : اگر انسان خود را مادی صرف، فرض می‌کرد مرگ و حیات برایش چندان فرقی نداشت و مرگ را پایان زندگی خویش می‌دانست به همین خاطر در زندگی شخص خود به دنبال هدف خاصی نبود و همیشه دچار یأس و ناامیدی بود؛ اما از زمانی که انسان به مسأله روح پرداخت و رأی به تجرد آن داد، به حقیقت زندگی پی بردند و هدفمند زندگی کردند؛ چرا که میل به زندگی در آن هر رواج یافت و در کنار آن رو به اخلاقیات هم آوردند.

۳. دیدگاه روان‌شناسان در مورد مسأله روح

روان‌شناسان در برخورد با مسأله روح دارای سه دیدگاه متفاوتی از همدیگر هستند. گروهی به‌طور کلی روح را انکار نموده و اصالت را به بدن داده‌اند (وحدت‌گرایی یا یگانه‌انگاری). یگانه‌انگاران به دو گروه ماده‌انگار و معناگرا یا ایدئالیست تقسیم می‌شوند. گروه دوم، وجود روح را انکار نکردند؛ بلکه منکر تجرد روح شده‌اند، معتقدند که روح و بدن به صورت موازی به فعالیت خود ادامه می‌دهند (ثنویت یا دوگانه‌انگاری). دوئالیسم یا دوگانه‌انگاری عنوانی است عام برای دیدگاه‌هایی که انسان را مرکب از دو جوهر متمایز مادی و غیرمادی، یا دارای دو ساحت یا دو دسته ویژگی مادی و غیرمادی می‌داند، گروه سوم، همانند قرآن پژوهان به روح مجرد، جسم و نفس معتقدند (سه‌گانه‌انگاری).

۳-۱. وحدت‌گرایی (یگانه‌انگاری)

در این رویکرد، رویدادهای به اصطلاح ذهنی را می‌توان از طریق قوانین فیزیک و شیمی تبیین کرد. در این دیدگاه روان‌شناسان در مسأله ذهن و بدن به انکار یکی از این دو مسأله‌ی ذهن یا بدن پرداخته‌اند.

نظریه اول) در این نظریه انسان فقط دارای جسم فیزیکی است و چیزی مستقل از جسم را باور ندارد. تمام آگاهی انسان را به قسمت‌های مختلف مغز نسبت می‌دهد. واتسون، معتقد است که از نظر رفتارگرا، روان‌شناسی، رشته‌ای از علوم طبیعی است و موضوع آن مطالعه‌ی رفتار آدمی است، یعنی کردارها و گفتارهای انسان، اعم از این که آموخته باشد یا نیاموخته باشد. (ریچاد و همکاران، ج ۱، ص ۳۶)

نظریه دوم) در این نظریه، ذهن جدا از بدن است و ذهن جوهری بود که اندیشه‌ها را از دنیای واقعی دریافت می‌کند. در این نظریه، ذهن در هنگام تولد مانند یک صفحه کاغذ سفید است و اساساً منفعل است و دو کار را انجام می‌دهد:

اول: ذهن می‌تواند تجربه‌ها را از دنیای بیرونی دریافت کند که این شامل حس کردن است.

دوم: ذهن می‌تواند درباره‌ی خودش تأمل کند؛ یعنی با تأمل در خود، تفکر را بوجود می‌آورد. بنابراین ذهن وجود دارد و ذهن هر انسانی باهم متفاوت است، ذهن و بدن به صورت دو هستی جداگانه وجود دارند (ویلیام لاندین، ۱۳۹۵، ص ۲۶۶).

نظریه سوم) در این نظریه، ذهن یا روح انکار می‌شود و آنچه مورد قبول است، تجربه است. ذهن جدا از برداشت‌ها، وجود ندارد و ما راهی برای دانستن چیزی که جدا از تجربه‌ها وجود داشته باشد، نداریم و تنها چیزی که برای ماست برداشت‌ها و اندیشه‌های ما هستند. (همان، صص ۵۰-۴۹) یک سؤال اساسی در این جا مطرح می‌شود که علوم جدید چگونه باید تحصیل شود؟ چرا که تا علوم جدیدی فرا گرفته نشود، تجربه‌ای وجود نخواهد داشت.

نظریه چهارم) براساس نظریه دیگر، هیچ فعالیت ذهنی بدون دخالت مغز نمی‌تواند وجود داشته باشد و هر یک از کارکردهای بدن که مغز در آن‌ها دخالت ندارد صرفاً کارکردهای ماشینی اجزای پایین‌تر بدن است. دلامتری، معتقد است که روح وجود ندارد و ذهن به صورت مادی فعالیت خود را انجام می‌دهد. تفکر چیزی جز نتیجه‌ی عمل مکانیکی مغز و دستگاه عصبی نیست. انسان در حکم ماشین است و مغز او عضو آگاهی است همانطور که معده عضو هضم غذاست. در نتیجه نمی‌توان بین تفکر و روح تمایزی قائل شد. روح همچون مغز فانی است و انسان در حکم ماشین است (همان، ص ۱۵۹).

۱-۳. نقد دیدگاه رفتار گرایان

روانشناسان علمی خصوصاً رفتارگرایان تأکید دارند که روح آنگونه که خدا باوران امروزی به آن معتقد هستند ماهیتی فیزیکی و طبیعی ندارد و مسئله‌ای ماوراء طبیعت است و تنها فراطبیعت‌گرایان می‌توانند به وجود چنین چیزی اعتقاد داشته باشند؛ یعنی از دید کسانی که طبیعت‌گرا هستند، روح تنها به دلیل ماوراء طبیعی بودنش از هیچگونه ارزش علمی و فلسفی برخوردار نخواهد بود. اما مسئله‌ای که باید به آن توجه کرد این است که خدا باوران از طرفی معتقدند روح پدیده‌ای غیرمادی است و از طرف دیگر معتقدند روح در بدن انسان است؛ یعنی برای روح مکان و جایی را تعریف می‌کنند و این تناقضی آشکار است. چیزی که حالتی طبیعی و مادی نداشته باشد نمی‌تواند «درون» چیز دیگری (یا حداقل درون چیز طبیعی و یا مادی دیگری) قرار بگیرد.

وقتی کسی می‌گوید قلب در بدن است، این بدان معنی است که برای قلب جایگاهی در بدن وجود دارد که معمولاً آن جایگاه در سینه و سمت چپ است. حال وقتی خدا باوران می‌گویند روح در بدن است نیز باید بگویند روح در کجای بدن است؟ اگر بگویند روح در تمام بدن هست، باید به این نتیجه رسید که وقتی اعضای بدن شخصی قطع می‌شود، قسمتی از روح او نیز قطع می‌شود و آن شخص دارای دو روح می‌شود و قسمتی از روح او از بدن کنده می‌شود. می‌گویند روح انسان، بعد از مرگ به سمت خدا بازمی‌گردد. این جمله به این معنی است که خداوند در نقطه‌ای قرار گرفته است و روح در نقطه‌ای دیگر و این روح باید آن مسیر را طی کند تا به خدا برسد. باز هم برای روح جا و مکان در نظر گرفته شده است. حرکت کردن پدیده‌ای کاملاً فیزیکی است. درحالی که روح بر طبق تعریف چیزی غیرطبیعی است؛ حتی برخی از خدا باوران معتقدند روح انسان پرواز می‌کند. پرواز کردن نیز عملی است که برای غلبه بر جاذبه زمین انجام می‌گیرد، جاذبه‌ی زمین چگونه می‌تواند بر روی پدیده‌ای غیرمادی تأثیر بگذارد؟ همچنین بسیاری از خدا باوران معتقدند که روح به بدن انسان دمیده می‌شود، آیا

چیز غیرمادی را می‌توان دمید؟ آشکار است که خداپاواران در تصوّرشان از روح بسیار خام و گیج هستند و این تناقضات نشان می‌دهد که خود نمی‌دانند به چه باور دارند (جمیز، ۱۳۷۸، ص ۱۷۶) به نظر می‌رسد دیدگاه رفتارگرایان در مسأله روح و بدن کاملاً غیرعلمی و منطقی است، چرا که روح و بدن هر کدام یک مقوله جدا از هم هستند و بدن برای بقا و خویش درک بسیاری از حقایق زندگی نیازمند به روح است و انکار هر یک از این دو، در حقیقت انکار حیات انسانی است. پس لازم است که بدن که یک وجود مادی است با روح که یک وجود غیرمادی و روحانی است، ترکیب شوند تا زندگی انسان مفهوم پیدا نماید.

۳-۱-۲. نقد دیدگاه وحدت‌گرایی (یگانه انگاری)

وحدت‌گرایان برای روح هیچ‌گونه نقشی قائل نیستند و انسان را یک موجود فیزیکی و جسمانی می‌دانند و نقش اصلی در این رویکرد، تجربه است. حال باید پرسید اگر انسان فقط همین جسم است پس انتقال تجربه از فردی به فرد دیگر چگونه ممکن است. در اینجا با دو مشکل اساسی وجود دارد: اولاً، بسیاری از وحدت‌گرایان منکر ذهن هستند. ثانیاً، آنان معتقدند هیچ فعالیت ذهنی بدون دخالت مغز انجام نمی‌پذیرد. چرا که ذهن نمی‌تواند بدون کمک مغز به فعالیت خود ادامه دهد. در نتیجه ذهن به تنهایی نمی‌تواند تجربه را به کسی انتقال دهد. درباره‌ی مغز باید گفت که مغز خود از عالم ماده است و به تنهایی قادر نیست که عمل انتقال تجربه را انجام دهد، پس لازم است که در انسان خلقتی باشد که بتواند عمل انتقال تجربه را به سایر انسان‌ها انجام دهد و آن فقط روح است و مغز آلت است برای روح، البته روحی که دارای تجرد باشد. دیدگاه وحدت‌نگری به علت عدم توانایی تبیین نحوه پیوند ذهن و بدن به عنوان دو پدیده مستقل و در گریز از دیدگاه دوگانه‌نگری از دیدگاهی صرفاً مادی و فیزیکی به موضوع ذهن و بدن نگاه می‌کند. وحدت‌گرایی، یک احساس مستقلی است که آدمی به توسط آن می‌خواهد کثرت‌ها را که به واحدهای موجود در خود می‌خواهند، من انسانی را به خود جلب کنند، فرعی تلقی کند و به تدریج یا در طی رشد و تکامل فکری، از آن‌ها عبور کند.

۳-۱-۳. دیدگاه قرآن

از نظر قرآن، دیدگاه رفتارگرایان و وحدت‌گرایان مورد قبول واقع نمی‌گیرد و آن را یک اندیشه باطل می‌داند و در آیات متعدد به وجود روح، آن هم روح مستقل و مجرد اشاره می‌کند. از جمله آیات قرآن که با صراحت، دلالت بر بقای روح و تجرد آن دارد آیه "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" (اسراء، ۸۵) "تو را از روح می‌پرسند. بگو: روح جزئی از فرمان پروردگار من است و شما را جز اندک دانشی نداده‌اند. و یُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ" (غافر، ۱۵). لقاء می‌کند که روح را از امر خود اوست. در قرآن اشارات زیادی به مقوله روح انسانی شده و آن را مستقل از روح نباتی و روح حیوانی دانسته است و نیز در آیات قرآن اشاره صریح به این مطلب دارد که بعد از ترکیب و تکمیل انسان، روح به آن دمیده شد، روحی که خود یکی از مخلوقات خداوند است.

۳-۲. ثنویت (دوگانه انگاری)

در این رویکرد، رویدادهای مادی و ذهنی هر دو وجود دارند. آنچه برای این گروه دغدغه اصلی به شمار می‌آید توصیف چگونگی ارتباط رویدادهای ذهنی و مادی و در واقع رابطه ذهن و بدن است از زمان‌های بسیار گذشته تاکنون، فیلسوفان بسیاری حقیقت انسان را با یک نوع ثنویت تفسیر کرده‌اند. آن‌ها، آدمیان را موجوداتی می‌دانند که در جهانی که اساساً فیزیکی است؛ زندگی می‌کنند، جهانی شکل گرفته از ذرات مادی و قوانین فیزیکی حاکم بر آن؛ اما خود جوهری دارد که از سنخ امور یادشده نیست. این جوهر، نفس یا روح نامیده می‌شود. مثلاً، افلاطون، می‌گفت هر یک از ما دارای روحی بسیط، الهی و تغییرناپذیر؛ و بدنی مرکب و تباه‌پذیر است؛ افلاطون، نمی‌گفت ما موجودی هستیم دارای روح؛ بلکه می‌گفت ما با روح یکی هستیم (دی هارت، ۱۳۸۱، صص ۱۲-۱۳). در این دیدگاه روح وجود دارد؛ اما کاری بر فعالیت‌های بدنی ندارد و روح همانند بدن به فعالیت خودش ادامه می‌دهد و با مرگ به همراه بدن از بین می‌رود. اساس این رویکرد را دو نظریه تعامل گرایی (کارگرد گرایی) و توازی‌نگری (ساخت‌گرایی) است که به تبیین آن‌ها پرداخته خواهد شد.

کارکردگرایی در واکنش به ساختارگرایی شکل گرفت. کارکردگرایی در جستجوی توضیح فرآیندهای ذهنی به روشی دقیق تر و نظام مندتر بود. کارکردگرایی به جای تمرکز بر عناصر هشیاری، بر هدف و منظور هشیاری و رفتار تمرکز داشت. این رویکرد معتقد به تعامل ذهن و بدن است. به عبارت دیگر تأثیر این دو بر هم به صورت متقابل است. مطابق این دیدگاه ذهن می تواند سر آغاز رفتار باشد.

نظریه اول بر اساس این نظریه رابطه ذهن با بدن یک رابطه مستقیم است. این گروه از روان شناسان همچون رنه دکارت، ویلیام جیمز و مک دوگال، معتقدند که روان و بدن در یکدیگر تأثیر متقابل دارند. بدین معنا که روان می تواند بر بدن تأثیر بگذارد و در مقابل، بدن نیز قادر است ذهن را تحت تأثیر قرار دهد. آن ها روح و بدن انسان را دارای جوهر متفاوت اما دارای یک رابطه مستقیم می دانند. روح از ماده ناگسترده و بدن از ماده گسترده است. (شکرکن و همکاران، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۴۱) تمام تعامل گرایان در اعتقاد به تمایز کلی روان و بدن بر یک باور نیستند و نظرشان در مورد ماهیت روان یکسان نمی باشد، عده ای قائل به تأثیر متقابل این دو ساحت در یکدیگر می باشند (بزرگمهر، ۱۳۵۶، ص ۱۵۹). اما عده ای تأثیر روان بر بدن را بیشتر می دانند و معتقدند؛ روان و بدن دو جوهر مستقل و مجزا می باشند. و با وجود این که روان را موجودی حادث می دانند، نه قدیم، از ابتدا آن را مجرد می شمارند و بر این باورند که تفاوت اساسی با بدن دارد؛ بنابراین ترکیب این دو، ترکیبی انضمامی است. این نظریه، نفس را به دلیل اینکه در ذات خودش کاملاً مستقل از بدن است، قابل مردن ندانسته و آن را جاویدان و نامیرا می داند؛ البته تمایز نفس از بدن تمایز وجودی است و در عمل نفس چندان از بدن متمایز نیست (صانعی، ۱۳۷۶، صص ۲۶۸-۲۶۴). با این وجود باید دقت کرد؛ اتحاد بین نفس و بدن چگونه اتفاق می افتد، در حالی که آن دو کاملاً باهم متفاوت هستند؟ چطور می توانند در انسان ترکیب شوند؟ حقیقی یا اعتباری؟ اگر بین نفس و بدن رابطه تباین وجود داشته باشد، به اعتباری بودن آن خواهد انجامید و این در عمل غیر ممکن است و اگر نفس همیشه ثابت باشد و هیچ رشد و کمالی نداشته باشد، تعالی انسان چگونه توجیح می شود؟

نظریه دوم انسان از بدن و روح تشکیل شده است پس موجودی دوگانه است؛ اما مجزا از هم. این نوع روح فقط در انسان ها یافت می شود نه در حیوانات. روح به خاطر نداشتن ماده کاملاً ساده است؛ یعنی روح از اجزای ماده جسمانی مثل بدن ساخته نشده است (لاندین، ۱۳۹۵، ص ۳۵). سنت توماس، معتقد است که هدف نهایی روح، شناخت خدا و رابطه انسان با خداست و اعمال متعدد روح باید به وسیله بدن انجام شود بنابراین:

الف) کارکرد روح کاملاً از بدن جداست. روح جاودان است؛ یعنی روح الهیات که حاوی دانش فعال و نافع در جهان است.

ب) روح متحرک که در جستجوی خیر و اجتناب از درد است و در برابر موانع مقاومت می کند.

ج) روح حس کننده یا ادراک کننده به دو شیوه عمل می کند: شیوه اول به صورت حس درونی مانند تخیل، حافظه و ارزیابی، شیوه دوم، به صورت حس بیرونی مانند حواس پنج گانه.

د) روح نباتی که شامل تغذیه، رشد و تولید مثل است (همان، ص ۳۶). بنابراین روح را کاملاً مستقل و مجزا از بدن می دانند، چرا که از جهت ماهیت کاملاً متمایز از هم هستند. از این جهت جسم متغییر است. در حالی که روح ثابت است و با تغییر جسم تغییری در آن ایجاد نمی شود.

روان شناسی کارکردی در واقع روان شناسی عملیات ذهنی است که در مقابل روان شناسی عناصر ذهنی که همان ساخت گرایی است، قرار می گیرد. وظیفه اصلی کارکردگرایی فهم این مسأله است که فرآیند ذهنی چگونه عمل می کند، چه چیزی انجام می دهد و تحت چه شرایطی رخ می دهد. در چنین نگاهی، هشیاری در مقام واسطی میان نیازهای ارگانیسم و ضرورت های محیطی عمل می کند. از نگاه پیروان

کارکردگرایی تمایزی میان ذهن و بدن وجود ندارد. در واقع ذهن و بدن جوهرهای متفاوتی نیستند، بلکه از نظم یکسان تبعیت می‌کنند (شولتز، ۱۳۸۶، ص ۲۱۴). کارکردگرایی در قالب تحقیق در مورد رفتار انسان به بخش مهمی از روان‌شناسی تبدیل شد. حوزه‌هایی همچون مطالعه کودکان عقب‌مانده ذهنی و دیوانگان که در ساخت‌گرایی مورد غفلت واقع شده بود نزد کارکردگرایان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شد. اگر چه کارکردگرایان توانستند دامنه استفاده از روش‌ها را در روان‌شناسی گسترش داده و علاوه بر درون‌نگری از راه‌های دیگری همچون تحقیق فیزیولوژیکی، آزمون‌های روانی، پرسشنامه و توصیف عینی رفتار استفاده کنند، کارکردگرایی در واقع وارث رفتارگرایی است، با این تفاوت که رفتارگرایی در پی آن بود که حالات ذهنی را صرفاً در قالب درون داد محیطی و برون داد رفتاری تعریف کند؛ اما در بحث روح، آن را مستقل و مجزاً از بدن می‌دانند و معتقد به تعامل ذهن و بدن هستند، به عبارت دیگر تأثیر این دو بر هم به صورت متقابل است. مطابق این دیدگاه ذهن می‌تواند سر آغاز رفتار باشد. و برای روح کارکرد جدا از بدن متصورند؛ اما در صدد تجرد آن گامی برنداشتند و به طور کلی اعتقادی به تجرد روح ندارند.

۲-۳. توافقی‌نگری (ساخت‌گرایی)

ساخت‌گرایی، عبارت است از تحلیل ساختارهای ذهنی. آنچه در کانون توجه کارکردگرایان قرار می‌گیرد عملیات و فرآیندهای پدیده‌های هشیار است. در این رویکرد تجربه محیطی به طور همزمان موجب پدید آمدن رویداد ذهنی و پاسخ جسمانی می‌شود، هرچند هر دوی اینها کاملاً مستقل هستند.

نظریه اول بر اساس این نظر، فعالیت‌های ذهنی و بدنی مستقل بوده و هیچ تأثیر و تأثیری بر یکدیگر ندارند؛ بلکه فقط به موازات هم قرار دارند و سلسله‌هایی از هر دو قسم پدیدار، به موازات و مقارن یکدیگر وقوع می‌یابند. این نظریه وجود دو قلمرو را، که یکی روانی یا ذهنی و دیگری مادی یا فیزیکی است، فرض می‌کند و می‌پذیرد که آن دو به طور مستقل عمل می‌کنند و بینشان هیچ رابطه علی موجود نیست و بر یکدیگر تأثیر نمی‌گذارند. با این وجود، کاملاً به یکدیگر هم بسته‌اند و وقایع یک قلمرو به موازات وقایع قلمرو دیگر انجام می‌گیرد (هنریک و همکاران، صص ۳۵-۳۴). بر اساس نظریه شواهد فراوانی در این زمینه وجود دارد که هرگاه امری در ذهن شخص روی دهد، رویداد متناظری در مغز شخص به وجود می‌آید و در مقابل، هر رویداد جسمانی هم بسته با حالتی روانی می‌باشد. برای مثال، هنگامی که صدمه ای به بدن وارد می‌شود، به موازات ایجاد صدمه جسمانی، حالتی روانی که همان احساس درد است نیز پدید می‌آید. و این در حالی است که این دو پدیده مختلف تنها به موازات یکدیگر حاصل می‌شوند، بدون اینکه رابطه علی باهم داشته باشند. در این نظریه؛ دو هستی به نام ذهن و بدن داریم، که به طور مستقل عمل می‌کنند؛ ولی کاملاً به یکدیگر همبسته‌اند.

نظریه دوم در این نظریه، روح غیرمادی است و بدن را می‌پوشاند؛ اما کاملاً از آن جدا بود. رابطه روح با بدن موازی است یعنی با بدن آمیخته نیست؛ بلکه در کنار آن قرار دارد. روح وجود مستقلی برای خودش دارد با بدن و چیزهای جسمانی دیگر متفاوت است و ذات یگانه از طریق روح به بدن نازل شد. ایشان روح را به صورت جوهر یا ماده می‌بیند که بدون توجه به مکان‌مندی و مجزاً از بدن وجود دارد. روح چند فعالیت را می‌تواند انجام دهد (الف) درک دنیا (ب) اندیشیدن درباره آنچه معلوم است (ج) تأمل ناب (ویلیام لاندین، ۱۳۹۵، صص ۳۳-۳۲).

نظریه سوم در این نظریه، ذهن انسان، چیزی جز ماشین نیست و در واقع ذهن، ماشینی است که همچون ساعت به شیوه مکانیکی فعالیت دارد و با نیروهای فیزیکی بیرونی شروع به کار می‌کند و با نیروهای فیزیکی درونی حرکت خود را ادامه می‌دهد. در مقابل، رویکرد حیاتی‌نگر با نگاه ماشینی به رفتار انسان مخالف است و اعتقاد دارد که نمی‌توان حیات را به امور مادی و قوانین ماشینی تقلیل داد. جیمز میل، معتقد است ذهن کاملاً جنبه‌ی انفعالی دارد و از طریق محرک خارجی عمل می‌کند و فرد تنها به این محرکات پاسخ می‌دهد و قادر نیست آزادانه و از روی اراده عمل کند؛ بنابراین چیزی به عنوان آزادی اراده وجود ندارد. به نظر می‌رسد با این نظریه می‌توان وجود روح را اثبات کرد؛ اما نمی‌توان چگونگی عملکرد روح و تجرد آن را ثابت کرد.

به نظر می‌رسد در مکتب دوگانه‌انگاری، اگرچه روح را به عنوان وجود مستقلی می‌پذیرند و تا حدودی به روحانیت آن اشاره می‌کنند؛ اما به طور کلی منکر تجرد روح هستند. این گروه معتقدند که روح و بدن دو لبه یک قیچی هستند که در کنار هم، همدیگر را کامل می‌کنند و هر کدام به تنهایی کاربردی ندارند. دوگانه‌انگاری مقبول‌ترین دیدگاه نزد جامعه فلسفی و علمی غرب کنونی نیست؛ اما رایج‌ترین نظریه نزد عموم جامعه است و عمیقاً در بطن پرتطرفدارترین ادیان جهان جای دارد و در بیشتر تاریخ غرب، نظریه غالب درباره ذهن بوده است. این رویکرد، چندین نظریه کاملاً متفاوت را دربرمی‌گیرد؛ اما همگی آن‌ها در این نکته موافقت دارند که سرشت ذاتی هوش آگاه، چیزی غیرفیزیکی است، امری که تا ابد، ورای حیطه علمی مانند فیزیک، نوروفیزیولوژی و علوم کامپیوتر می‌ماند (چرچلند، ۱۳۸۶، ص ۲۴). بر اساس دوگانه‌انگاری، هیچ جوهری ورای مغز نیست؛ اما مغز دارای مجموعه‌ای از خواص است که هیچ شیء فیزیکی دیگری، واجد آن‌ها نیست. به بیان دیگر، این خواص ویژه مغزند که غیرفیزیکی‌اند، نه خود مغز. خواص مزبور عبارتند از: درد داشتن، احساس رنگ، اندیشیدن، میل داشتن و مقصود از غیرفیزیکی بودن این ویژگی‌ها نیز آن است که هرگز نمی‌توان آن‌ها را در قالب مفاهیم متعارف علوم فیزیکی تبیین نمود (همان، صص ۲۸-۲۶). در نگاه اول، نظریه دوگانه‌انگاران درست به نظر می‌رسد؛ اما با کمی تأمل در آن، مشاهده می‌شود که این گروه وجود بدن را بالاتر و با ارزش‌تر از وجود روح می‌دانند، به بیان دیگر ارزش و جایگاه روح را چنان متزلزل کردند و آن را پائین‌تر یا احیاناً هم‌ردیف بدن فرض کردند و این صحیح نیست، چرا که اولاً، بدن بدون روح هیچ ارزشی ندارد و قوام بدن به قوام روح بستگی دارد. بدن، مرتبه‌ای از مراتب نفس است باید گفت در حقیقت بدن در نفس و روح است نه این که روح در بدن باشد؛ (حسن زاده آملی، ۱۳۷۱، ص ۲۱۸) زیرا نفس و روح دارای جامعیت و قوت وجودی است که بدن شعاعی از شعاع‌های آن است. ثانیاً، بسیاری از طرفداران این دیدگاه روح را مادی می‌دانند و گروهی اندک آن را جسم لطیف می‌دانند، در هر صورت رأی به تجرد روح نمی‌دهند. ثالثاً، در این رویکرد، تقسیم انسان به ذهن و بدن امری نادرست است و باید به وحدت انسان توجه کرد. دوگانه‌انگاران برای بدن و نفس هیچ وحدتی قائل نشدند یا حداقل راه حلی در این خصوص ارائه نکردند و نیز درباره تأثیرپذیری نفس با بدن و بالعکس روش خاص و روشی ارائه نمی‌دهند؛ به اعتقاد افلاطون، روح جوهری است ازلی که قبل از بدن موجود است؛ اما وقتی بدنی آماده می‌شود، از مرتبه خود تنزل کرده، به بدن تعلق می‌گیرد. طبق این دیدگاه، روح و بدن دو جوهر جدا و منفصل از هم، و علاقه بین آن‌ها عرضی و اعتباری است، مانند ارتباط مرغ با آشیانه و راکب با مرکب (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱ ص ۶۲۷). از نظر افلاطون نفس و بدن دو امر کاملاً متمایز از یکدیگرند که نحوه‌ای ارتباط میان آن دو برقرار است؛ اما ارسطو معتقد است رابطه نفس و بدن وثیق‌تر از این است. وی بر اساس دیدگاه ماده و صورت خود، معتقد است که نفس، صورت بدن، و بدن ماده نفس است و از ترکیب آن دو، یک نوع تام حاصل شده است. از این رو، در تعریف نفس آن را این‌گونه تعریف نموده است: نفس کمال اول جسم طبیعی است (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۷۷). یکی از جهاتی که سبب شد ارسطو، با وجود اعتقاد به دوگانگی نفس و بدن، از دیدگاه استادش افلاطون، فاصله بگیرد، همین مشکل بود؛ زیرا نظریه افلاطون، توانایی تبیین تأثیر و تأثر دوسویه نفس و بدن را نداشت. ارسطو، تلاش نمود با نظریه ماده و صورت خود، نفس را فعلیت بدن بداند؛ (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۳، صص ۲۷۸-۲۷۷) اما نظریه دکارت، در واقع بازگشت به نظریه افلاطون است و به همان اندازه از تبیین نحوه ارتباط روح و بدن کوتاه است (همان، ص ۲۷۳). بنابراین باید به دنبال راهکار جدید بود تا این مشکلات یاد شده حل و فصل شود و تنها راه حل این مشکل این دیدگاه پی بردن به عظمت و جلال روح به عنوان خلقت جدا از جسم و نیز مجرد دانستن آن از مادیات و لوازم مادی است و اینکه بین جسم، روح و نفس تفاوتی قائل شوند و اصل بر روح قرار دهند و بدن فرع آن. در دوگانه‌نگری، ذهن و بدن دو پدیده متفاوتند. بدن یک دستگاه زیستی است که از قوانین فیزیکی پیروی می‌کند؛ اما ذهن یک واقعیت روحانی و غیرفیزیکی است. ذهن و بدن مستقل از یکدیگر بوده؛ ولی می‌توانند بر محرک‌ها و پاسخ‌های مشترکی عمل کنند و با هم در تعامل نیز هستند.

برخی مانند ابراهیم نظام، معتقدند که روح از قبیل اجسام لطیف جاری در بدن بوده، مانند آب و گلی که در شاخه گل از اول عمر تا آخر آن باقی بوده، تحلل و تبدل در آن راه ندارد؛ حتی زمانی که عضوی از بدن قطع شد، روح از این عضو، قطع علاقه کرده، در سایر اعضاء باقی می‌ماند. برخی مانند راوندی، معتقدند که روح جزء لا یتجزا در قلب می‌باشد؛ زیرا روح قابل انقسام نبوده، دارای جزء نیست و آن در قلب

است؛ زیرا علم به او نسبت داده می‌شود. برخی گفته‌اند جسم هوایی فی‌القلب. روح از قبیل جسم هوایی بوده، مستقر در قلب است. برخی دیگر گفته‌اند که روح همان مخ و مغز انسان می‌باشد. برخی دیگر گفته‌اند: روح را همان خون معتدل می‌دانند که با اعتدال خود در بدن انسان، حیات و هستی را برای انسان‌ها حفظ می‌کند و با فنای آن، اعتدال حیات و هستی نیز خاتمه می‌یابد. برخی نیز گفته‌اند روح را همان هوای موجود و محدود زندگی انسان می‌دانند که با قطع آن زندگی انسان‌ها ناگهان خاتمه می‌یابد. نزد اکثر متکلمان فرقه معتزله و جماعتی از اشاعره روح همان هیکل مخصوص انسان‌ها می‌باشد. برخی دیگر روح را نزد اطباء چنین توصیف کرده‌اند: روح حیوانی، روح نفسانی و روح طبیعی، که روح، جسم لطیف بخاری است که از لطافت اخلاط چهارگانه مزاج و بخار بودن آن‌ها پیدا می‌شود و به این اعتبار روح را به سه قسم: روح حیوانی و روح نفسانی و روح طبیعی تقسیم کرده‌اند. و بالاتر اینکه برخی همان سه قوه حیوانیت و قوه طبیعی و قوه نفسانی را به معنای همان روح، به حساب آورده‌اند و گفته‌اند: روح، جوهر لطیفی است که از خون وارد بر قلب در سمت چپ قلب، پیدا می‌شود نه سمت راست قلب؛ زیرا سمت راست قلب به جذب خون از کبد مشغول است (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۵۴۱). برخی دیگر معتقدند که نفس، جسمی در داخل بدن می‌باشد. این دیدگاه، اقوال زیادی را در بر دارد و برای خود طرفدارانی جمع نموده است از جمله: افلوطرخس نفس را آتش می‌داند؛ چون آتش، خاصیت روشنی و حقیقت نفس، خاصیت حرارت دارد، پس نفس آتش است. این گفته طیبیان که مدبر تن، حرارت غریزی است، این مذهب را تأیید می‌کند. دیوجانس، معتقد بود نفس، هواست و مادام که نفس متردد است، حیات باقی می‌باشد و زمانی نفس قطع شود، نفس هم زایل می‌گردد؛ پس نفس همین نفس است و حقیقت آن هم جز هوا نیست. جمعی دیگر بر این باورند که نفس، اجزای لطیفی است که در شرابین بطن چپ قلب قرار دارند و به واسطه شریان به تمام بدن می‌رسند. ارواحی که در دماغ به وجود می‌آیند و از طریق اعصاب به تمام بدن می‌رسند و نیروی حس و حرکت اختیاری به بدن می‌دهند، حقیقت انسان را تشکیل می‌دهند. نفس، همان اجزای اصلی بدن است. اجزای اصلی از اول حیات تا آخر عمر باقی‌اند و هرگز کم و زیاد نمی‌شوند (رازی، ۱۳۴۱، ج ۱، صص ۲۷۶-۲۷۱). در جمع‌بندی این نظرات باید گفت که روح با حلول خود در بدن، ناظر بر اعمال بدن و جسد بوده، هیچ جزئی از بدن و اعضای آن خالی از روح نبوده و از نظارت آن غفلت نکرده، دائماً حالت سلامتی را برای اعضای بدن به ارمغان می‌آورد، و نکته مورد توجه در این اقوال وجود روحی است که حالت تجرد ندارد.

۳-۲-۳. دیدگاه قرآن

روح و جسم دو حقیقت جدا از هم و دو مخلوق خداوند است. روح امری است غیرمادی و مجرد از ماده. و روح، مخلوق خداست که به هر بشری داده است، روح به کالبد بدن آدم دمیده شد تا چشم بینا شود، گوش شنوا شود، زبان گویا شود، اعضای بدن به حرکت در بیایند تا مرده زنده شود. علامه طباطبایی در تفسیر آیه " فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (ص، آیه ۷۲) " می‌گوید: تسویه انسان به معنای تعدیل اعضای اوست، به اینکه اعضای بدنی او را با یکدیگر ترکیب و تکمیل کند تا به صورت انسانی تمام عیار درآید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۳۶). بنابراین با از بین رفتن جسم، روح در قالب مثالی خویش قرار می‌گیرد و این نشان دهنده تمایز روح از جسم دنیوی است.

۳-۳. سه گانه انگاری

انسان، دارای سه بعد جسم، روح و نفس است. این دسته از روان‌شناسان همچون ویکتور فرانکل، تلاش دارند؛ جاودانگی انسان را با گذشته او پیوند بزنند. آن‌ها بیان می‌کنند؛ هرآنچه در گذشته محقق شده در آنجا ماندگار شده است پس ابدی و جاویدان است. روح یک فرایند یا مجموع توانایی‌های معین برای تعامل روانی- فیزیکی است. در ماده غیر آلی مقداری روح وجود دارد. مواد آلی از طریق تکامل، درجه بالاتری از روح را پرورش می‌دهند؛ به طوری که یکی از آن‌ها از پست‌ترین شکل زندگی به انسان تکامل یافت.

مگ دوگال، طرفدار روح‌باوری است و باور داشت که حتی در ماده غیر آلی مقداری روح وجود دارد، (لاندین، ۱۳۹۵، ص ۱۴۲) اما نظراً و متفاوت بانظر الهیون در مورد روح است. این عده از روان‌شناسان بر این باورند؛ تمام توانایی‌ها، خلاقیت‌ها، تجربه‌ها و حتی رنج‌های ما همین که به مرحله تحقق در آمدند و عملی شدند، دیگر گذرا نیستند؛ بلکه به گذشته پیوسته و در آنجا موجودند. هیچ چیزی نه می‌تواند آن‌ها را از بین ببرد. و نه می‌تواند آن‌ها را تغییر دهد. زمان حال مرز ابدیت است. انسان برای جاودانه ماندن باید هر لحظه تصمیم بگیرد، از میان امکانات

بی‌شماری که دارد، یکی را انتخاب کند، تا با محقق ساختن، آن را به قلمروی امن و امان گذشته متصل سازد (همان، ص ۱۵۳). آن‌ها معتقدند؛ غیر از جنبه‌های جسمانی و روانی، جنبه دیگری وجود دارد، که به مردان و زنان آزادی مسئولیت و شایستگی می‌بخشد. و این جنبه انسان را قادر به پذیرفتن مسئولیت می‌سازد و راه‌های غلبه بر مشکلات را به آن‌ها یاد می‌دهد. (امیل فرانکل، ۱۳۷۲، ص ۱۵۶) اگر انسان چیزی بیش از ترکیب نباشد، اگر رکن سوئی وجود نداشته باشد که با این ترکیب اتحاد ببخشد و آن را کامل کند، انسان با حیوانات تفاوتی نخواهد داشت. این رکن سوئی که تعیین می‌کند که انسان یک شخص است یا یک ماشین بیولوژیک، همان روح یا خود است که امروزه آن را شخصیت می‌نامند که مقوم انسانیت انسان است و شکل بی‌همتای وجود را تعیین می‌بخشد (هنریک و همکاران، ۱۳۸۰، ص ۱۷۴).

از این منظر انسانیت انسان حول محور هسته‌ای به نام «روح» بنا شده که روکشی روانی- فیزیکی دارد. منظور از بعد روانی، امور و مسائل مربوط به سیستم عصبی بدن که گاه خودآگاه و گاه ناخودآگاه هستند، می‌باشد؛ اما منظور از بعد روحانی، هسته معنوی و کاملاً غیرمادی وجود انسان است که خاستگاه ناخودآگاه دارد. به این ترتیب «روح» هسته و مرکز فعالیت‌های معنوی است. این هسته معنوی کاملاً شخصی و تضمین‌کننده یگانگی و تمامیت انسان است. این دیدگاه عناصر اصلی ساحت روحانی انسان را سه عنصر معنویت آزادی و مسئولیت می‌داند. معنویت، در این دیدگاه به معنای احساس مرتبط بودن با موجودی متعالی و خارج از وجود شخصی است. موجودی که می‌تواند برای زندگی فرد معنا و هدفی فراهم سازد و در سایه آن معنا، به آرامش و آسایش درونی برسد. در این نظریه، معنویت، بدون در نظر گرفتن مضمون دینی به کار رفته و فقط حاکی از امور کاملاً انسانی و غیرمشترک با سایر مخلوقات است. آزادی نیز در این دیدگاه در حیطه برخورد با شرایط تعریف می‌شود. به این معنا که انسان موجودی است با میدان آزادی محدود؛ او در انتخاب شرایط و عوامل، آزاد نیست؛ بلکه آزاد است در برخورد با شرایط، چه واکنشی انتخاب کند. در این دیدگاه خود آزادی محدودیت به وجود می‌آورد. بر این اساس آزادی باید در چارچوب مسئولیت قرار گیرد در غیر این صورت در معرض سقوط و انحطاط خواهد بود. چون آزادی و مسئولیت، دو روی یک سکه هستند. از آنجا که انسان آزادی انتخاب دارد در قبال انتخاب‌هایی که می‌کند و رفتارهایی که انجام می‌دهد مسئول نیز است (امیل فرانکل، ۱۳۷۲، ص ۳۹). باورمندان به این نظریه، با اهمیت دادن به «روح» اصالت آن را پذیرفته‌اند؛ اما به رغم توجه به این بعد متعالی، از مبدأ و مقصد آن سخنی گفته نشده است و صرفاً بیان می‌شود که همه انسان‌ها ذاتاً با یک موجود متعالی رابطه‌ای پنهان دارند. و در مورد غایت هستی انسان و جهان، یعنی جهان آخرت نیز مطلبی به میان نیامده است.

در فلسفه جدید نیز «دکارت» از طرفداران تجرد نفس محسوب می‌شود. او بر اساس روش خود می‌گفت: وجود نفس یقینی است؛ به دلیل این که شک می‌کنم (فکر می‌کنم)؛ ولی وجود بدن مشکوک است، پس نفوس ما با بدن‌های ما یکی نیستند. به بیان دیگر او می‌گفت: از یک جهت من تصویری متمایز و واضح از خودم، به منزله یک چیز متفکر و نامتمد دارم و از جهت دیگر، تصویری متمایز از جسم، صرفاً به عنوان چیزی متمد و نا متفکر دارم. بر این اساس، یقینی است که من واقعاً از بدنم متمایزم و می‌توانم بدون آن موجود باشم، به گفته دکارت، ویژگی ذاتی جوهر مادی، «امتداد داشتن مکانی» است؛ یعنی اشغال حجمی از فضا؛ در حالی که ویژگی‌های ذاتی جوهر نفسانی، «فکر کردن» یا «آگاه بودن» است (ویلیام دی هارت، ۱۳۸۱، صص ۱۴-۱۳). باید توجه داشت؛ در مورد مسائلی که مورد توجه روان‌شناسان است، در فلسفه و الهیات، سنت فکری بسیار غنی‌ای وجود دارد. و روان‌شناسی می‌تواند در تعامل با فیلسوف نقش ایفاء کند. اگر روان‌شناسان بدون توجه به فرض‌های جهان‌بینی، از جمله فرض‌های دینی، عمل کنند، پیشرفت فعالیت علمی با مانع روبرو خواهد شد و اگر آن باورها و اعتقادات به نحو صریح، جهت تأمل و مشارکت عموم در دسترس قرار گیرد، موجب تسهیل فرآیند پیشرفت علمی خواهد بود. نکته‌ی پایانی این‌که؛ رابطه میان دو حوزه‌ی دین و علم می‌باید دوسویه باشد. به این معنا که باید متأثر از هم باشند. از این جهت که باید دانشمندان و متخصصان حرفه‌ای بر فلسفه و الهیات و الهیون و فیلسوفان به دانش علمی و حرفه‌ای مسلط شوند. تا نتایج بهتری حاصل شده و این دو حوزه بتوانند با تأثیر مثبت بر هم مشکلات و نواقص خود را با کمک حوزه‌ی دیگر حل کنند.

۳-۴. دیدگاه قرآن

در قرآن کریم کلمه "روح" در بیست سوره و دو آیه و در بیست و چهار بار با اعراب متفاوت آمده است، و آن نشانه اهمیت و عظمت روح بشمار می‌رود، قرآن روح را منحصر در انسان و یا انسان و حیوان به تنهایی ندانسته است و آیاتی درباره روح انسانی و در آیاتی دیگر

در غیر مورد انسان و حیوان سخن گفته است. پس معلوم می‌شود روح در انسان دارای یک مصداق خاصی و در غیر انسان دارای مصداق دیگری است. در قرآن آیاتی به مساله روح و جسم اشاره شده است که برخی از آنان عبارتند از: خداوند در آیه «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مومنون، ۱۴-۱۲) به مراحل آفرینش انسان اشاره می‌کند، سپس او را در آفرینش دیگری پدید آورد، به نحوی دیگر از وجود اشاره می‌کند که ذاتاً با گونه‌های پیشین که بر انسان گذشته متفاوت است؛ گونه‌هایی که همه صور وجودی قائم به جسم‌اند، در حالی که این گونه اخیر همانند قیام نور به خورشید، قائم به ذات خداوند است. (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۰۴) این آیه به روشنی از آفرینش دیگری پس از تکامل جنبه جسمانی انسان سخن می‌گوید که نمی‌تواند جسمانی باشد، چراکه سخن از دمیدن است و از تعبیر «انسانا» استفاده شده است. خداوند در این مرحله برای جسم، خلق جدیدی به نام روح ایجاد کرد. بنابراین، می‌توان گفت: وجود انسان از دو ساحت جسم و روح ترکیب یافته است و ساحت هر کدام متفاوت با دیگری است. قرآن مرحله دمیده شدن روح را در پایان مرحله پوشانده شدن گوشت بر استخوان‌ها که پس از مراحل نطفه، علقه و مضغه است، معرفی می‌نماید. و نتیجه این است که بدون تحقق مرحله دوم آفرینش، وجود یافتن انسان محقق نخواهد شد. از این رو آیه اشاره به اهمیت و نقش جایگاه دمیده شدن روح نیز خواهد داشت.

آیه «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (ص، ۷۲) به حقیقت روح اشاره دارد، روحی مستقلی و مجرد که حیات، قدرت و علم دارد و از عالم امر و ایجاد نشأت گرفته است. این روح از صفات و احوال سرچشمه نمی‌گیرد، چون از سنخ مادی نیست. ملاصدرا اضافه روح آدم به خداوند را دلیل شرافت و کرامت آن می‌داند و معتقد است این اضافه، بر تنزه انسان از عالم جسم و جسمانیات دلالت می‌کند (ملاصدرا، ج ۸، ص ۳۰۴). افزون بر این، خداوند در اشاره به مراحل آفرینش انسان بین تسویه و نفخ روح تمایز نهاده است. تسویه به معنای آفرینش اجزا و اعضا و تعدیل مزاج، بر مراحل جسمانی آفرینش انسان دلالت دارد و دمیدن روحی که به خدا منتسب است، بر مرحله تجرد انسان دلالت می‌کند (رازی، ۱۴۰۶، ص ۴۶). این آیه، همه نفوس را دلالت می‌کند، چراکه از خلق مطلق آدمیان سخن به میان آمده است. از این آیات شریفه استنباط می‌شود که روح دمیده شده به انسان‌ها از عالم امر و مجرد یعنی همان روح انسانی است که به بدن تعلق گرفته است.

از آیه «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده، ۱۱) برداشت می‌شود که حقیقت انسان‌ها با مرگ از بین نمی‌رود و تنها جسم به خاک تبدیل می‌شود. از آن‌جا که حقیقت انسان‌ها به روح انسانی وابسته است و روح مجرد و نامیراست، هنگام مرگ به رسم امانت تا روز قیامت نزد فرشتگان گذاشته می‌شود. علامه طباطبائی نیز با لحاظ سیر حرکتی و استمرار زندگانی انسان پس از مرگ، حقیقت انسان را روح آدمی می‌داند. به زعم ایشان به‌کارگیری «يَتَوَفَّاكُم» و استفاده نکردن «يَتَوَفَّىٰ رُوحَكُمْ» بر این دلالت دارد که حقیقت انسان یا «من» همان روح انسانی است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۲۹). روح انسان هرگز دستخوش تحول نمی‌شود، چون امری مجرد است. در نتیجه روح آدمی غیر از بدن اوست و بدن تابع روح است؛ روح پس از مرگ در حیطه قدرت خداوند محفوظ است تا روزی که اجازه بازگشت به بدن بیابد. این آیه از روشن‌ترین آیات قرآنی است که بر تجرد نفس دلالت می‌کند و می‌فهماند که نفس غیر از بدن است، نه جزو آن یا حالی از حالات آن (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۲۵۲).

آیه «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (ص، ۷۲) به حقیقت روح اشاره دارد، روحی مستقلی و مجرد که حیات، قدرت و علم دارد و از عالم امر و ایجاد نشأت گرفته است. این روح از صفات و احوال سرچشمه نمی‌گیرد، چون از سنخ مادی نیست. ملاصدرا اضافه روح آدم به خداوند را دلیل شرافت و کرامت آن می‌داند و معتقد است این اضافه، بر تنزه انسان از عالم جسم و جسمانیات دلالت می‌کند (ملاصدرا، ج ۸، ص ۳۰۴). افزون بر این، خداوند در اشاره به مراحل آفرینش انسان بین تسویه و نفخ روح تمایز نهاده است. تسویه به معنای آفرینش اجزا و اعضا و تعدیل مزاج، بر مراحل جسمانی آفرینش انسان دلالت دارد و دمیدن روحی که به خدا منتسب است، بر مرحله تجرد انسان دلالت می‌کند (رازی، ۱۴۰۶، ص ۴۶). این آیه، همه نفوس را دلالت می‌کند، چراکه از خلق مطلق آدمیان سخن به میان آمده است. از این آیات شریفه استنباط می‌شود که روح دمیده شده به انسان‌ها از عالم امر و مجرد یعنی همان روح انسانی است که به بدن تعلق گرفته است.

حقیقت هر انسانی، روح روان اوست. قرآن روح را به خداوند نسبت داده است: قل الروح من امر ربي (اسراء، ۸۵). بدن ابزار محض روح بوده، ولی تمام دردها، رنج‌ها، لذت‌ها و شادابی‌ها را روح درک می‌کند، اگرچه احساس آن توسط قوای بدنی است، احساس رفع عطش، مربوط به روان است، اما جرعه‌جرعه نوشیدن آب را بدن انجام می‌دهد ولی این‌گونه نیست که روح در بند تن باشد، بلکه بدن در قید روح خواهد بود. روح آدمی برخلاف موجودات مجرد، مجرد از جسم و ماده نیست. از آنجایی که وقتی روح در جسم دمیده شود، دیگر روح مجرد نیست و روح انسان، جسمانی‌الحدوث و روحانی‌البقاء است؛ به این معنی که روح مجرد آدمی، نه پیش از جسم او آفریده شده است و نه همزمان با آن، بلکه روح در طلیعه پیدایش، یک امر مادی است که همراه با بدن طبیعی وی پدید آمده است و با تحوّل جوهری تکامل یافته، به مرحله تجرّد روحانی رسیده است.

نتیجه‌گیری

مطابق با آنچه گفته شد به نظر می‌رسد علم روانشناسی دیدگاه متناقضی به بعد روح دارد؛ چرا که در جاهایی به عنوان یک علم به‌طور کلی مورد بررسی قرار می‌گیرد، بحث روان و نقش و جایگاه آن در شخصیت انسان است؛ اما روح به عنوان بُعد متعالی انسان مورد غفلت قرار گرفته است و رویکردهایی نظیر رفتارگرایی به طور کلی روح را نفی نمودند؛ چرا که قابلیت مشاهده شدن را ندارد و از دید این رویکرد تنها چیزهایی که قابلیت مشاهده شدن را داشته باشند و عینی بودن آن‌ها قابل اثبات باشد، وجود داشته و واقعی هستند؛ نظیر اینکه قلب در بدن است و این اثبات شدنی است؛ اما روح در کجای بدن است و از دید آن‌ها تنها سفسطه علما است. این درحالی است که رویکرد دیگری نظیر روان‌تحلیلی با محوریت فروید، به طور غیرمستقیم با تأکید بر هیپنوتیزم، وجود روح را قبول دارد؛ با وجود اینکه خود فروید، بنیانگذار این رویکرد، اصلاً اعتقادی به دین ندارد چه به روح. رویکردهای دیگری نظیر واقعیت درمانی در روانشناسی اعتقاد به روح را تأمین نیاز به قدرت و خود ارزشمندی انسان‌ها می‌دانند و معتقد هستند که انسان‌ها همواره از اینکه مرگ پایان وجود و حیات آن‌ها باشد هراسان بوده‌اند و تمایل به جاودانگی داشته‌اند و بشر بدوی عادت داشت تمایلات خود را با واقعیت پیوند دهد، یعنی چون صرفاً تمایل داشت حیات پس از مرگی وجود داشته باشد، نتیجه می‌گرفت چنین حیاتی وجود دارد و از آنجا که می‌دیدند بدن انسان پس از مرگ متلاشی می‌شود بعدی غیرمادی را نیز برای انسان تصور می‌کردند؛ در حالی که چنین چیزی اصلاً وجود ندارد. به‌طور کلی بر خلاف آنچه که علمای دینی بر آن تأکید دارند. نکته آخر اینکه دلیل این که روان‌شناسی امروز بر یک مکتب فکری واحدی استوار نیست، عدم وجود یک دیدگاه مستحکم و همه‌جانبه در مورد ماهیت انسان و ابعاد وجودی اوست. برای رسیدن به یک تعریف جامع و کامل از ماهیت انسان نیاز به یک منبع غنی و صحیح است تا تمام ابعاد وجودی انسان کشف شود. در نهایت اینکه، نگاه روان‌شناسان به مسأله روح با نگاه قرآن‌پژوهان تفاوت دارد. در مجموع می‌توان آن‌ها را به سه دسته تقسیم کرد:

الف) دسته‌ی اول، که تعداد آن‌ها بسیار اندک است، به طور کلی منکر مسأله روح بودند و اصالت را به بدن داده‌اند. آن‌ها انسان را جسم فیزیکی فرض کردند و به جای واژه از ذهن استفاده کردند و فعالیت‌های ذهنی را نتیجه دخالت مغز می‌دانند.

ب) دسته‌ی دوم، مسأله روح و بدن را قبول دارند؛ اما با رویکردهای مختلف. آن‌ها معتقدند؛ انسان دارای روح (نفس، روان و ذهن) از یک سو و جسم (بدن) از سو دیگر است. در این نظریه سه تصور وجود دارد که عبارتند از: ۱) فعالیت‌های ذهن و بدن با هم مربوط هستند. ۲) فعالیت‌های ذهن و بدن مستقل از یکدیگرند. ۳) فعالیت‌های ذهن و بدن کنش متقابل با یکدیگر دارند. این گروه، معتقدند که روح و بدن دو مقوله جدا از هم هستند و از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند؛ اما به تجرد روح اعتقادی ندارند و در نهایت روح را جسم لطیف می‌دانند.

ج) دسته‌ی سوم، همانند قرآن‌پژوهان به روح، نفس و جسم اعتقاد دارند، و حتی به مسأله‌ی تجرد هم ایمان دارند. دلائل تجرد روح از دیدگاه این گروه بر گرفته از دلائل فلاسفه و کلام اسلامی است و ظاهراً دلیل مستقلی برای خود ارائه ندادند؛ بنابراین در مسأله روح میان قرآن‌پژوهان اختلاف نظری وجود ندارد و همگی بر وجود روح آن هم مجرد تأکید دارند؛ اما در بین روان‌شناسان اختلاف نظرهای بسیاری وجود دارد و دیدگاه واحدی مشاهده نمی‌شود.

اما بر اساس آیات قرآن هویت واقعی انسان را روح تشکیل می‌دهد چرا که در آیات مربوط به خلقت انسان، پس از طرح مراحل جسمانی آفرینش انسان از خلقتی دیگر و یا دمیدن روح در او، سخن به میان آمده است، و این نشان غیر مادی بودن روح است و همچنین بقای انسان پس از متلاشی شدن جسم و تداوم زندگی وی در عالم برزخ و به تمام و کمال دریافت شدن آن، نشانگر غیر مادی و غیر جسمانی بودن روح است.

منابع

- ادیانی، سید یونس، ۱۳۸۱، *فلسفه ذهن و معنی*، چاپ اول، تهران، انتشارات نقش جهان
- ارسطو، ۱۳۷۸، *درباره نفس*، ترجمه و تحشیه، علی مراد داودی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات حکمت
- استوتزل، ژان، ۱۳۷۱، *روانشناسی اجتماعی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، دانشگاه تهران
- امیل فرانکل، ویکتور، ۱۳۷۲، *پزشک و روح*، ترجمه، بهزاد سیف، تهران، انتشارات درسا
- بزرگمهر، منوچهر، *مسائل و نظریات فلسفه*، آژدو کیویج، تهران، انتشارات دانشگاه صنعتی شریف
- التهانوی، محمد بن علی، بی تا، *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- چرچلند، پاول، ۱۳۸۶، *ماده و آگاهی: درآمدی به فلسفه ذهن امروز*، ترجمه امیر غلامی، چاپ اول، تهران، نشر مرکز
- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۱، *سرح العیون*، چاپ اول، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر
- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۱، *الحجج البالغه علی تجرد النفس الناطقه*، قم، بوستان کتاب
- داودی، علیمراد، ۱۳۴۹، *عقل در حکمت مشاء*، چاپ اول، تهران، انتشارات دهخدا
- رازی، فخرالدین، ۱۳۴۱، *البراهین در علم کلام*، مقدمه و تصحیح و نگارش: محمدباقر سبزواری، تهران، دانشگاه تهران
- رازی، محمدبن فخرالدین، ۱۴۰۶، *النفس و الروح و شرح قواهما*؛ تهران، بی نا ریتال، ریچاردس، اتکنیسون، ارنست ر، هیلگارد، ۱۳۷۷، *زمینه روان شناسی*، ترجمه محمد تقی براهنی و همکاران، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات رشد
- سبحانی، جعفر، ۱۳۹۳، *اصالت روح از نظر قرآن*، قم، نشر توحید قم
- سرل. ج. ار. ۱۳۸۲، *ذهن، مغز و علم*، ترجمه و تحشیه ی: امیر دیوانی. قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- شریعتمداری، علی، ۱۳۵۰، *مقدمه روانشناسی*، اصفهان، نشر مشعل اصفهان
- شکرکن، حسین و همکاران، ۱۳۶۹، *مکتب های روان شناسی و نقد آن*، تهران، انتشارات سمت
- شهبابی، علی اکبر، ۱۳۱۷، *اصول روانشناسی از نظر تعلیم و تربیت*، تهران، دانشگاه تهران
- شولتز دوان پی. شولتز سیدنی ال، ۱۳۸۶، *تاریخ روان شناسی نوین*، ترجمه سیف علی اکبر و همکاران، نشر دوران
- صانعی، منوچهر، ۱۳۷۶، *اصول فلسفه رنه کانت*، تهران، انتشارات الهدی
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، *المبدأ والمعاد*، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۸، *الحکمه المتعالیه*، قم، مکتبه مصطفوی

صلیبا، جمیل، ۱۳۶۶، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی درّه‌بیدی، تهران، حکمت

طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

عثمان، عبدالکریم، ۱۳۶۰، روان شناسی از دیدگاه غزالی و دانشمندان اسلامی، ترجمه محمد باقر حجتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی

فراهانی محمد تقی ، نوری رضا کرمی، ۱۳۹۳، روانشناسی، چاپ هفتم، تهران، شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران

فلوطین، ۱۳۶۶، دوره آثار فلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ اول، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، مجموعه آثار، مقالات فلسفی، تهران، انتشارات صدرا

مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴ ش، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیة.

میزیاک هنریک و ویرجینیا استادت و سکستون، تاریخچه و مکاتب روان شناسی، ترجمه احمد رضوانی، چ دوم، مشهد، آستان قدس رضوی

نجاتی، محمد عثمان، ۱۳۹۳، علم النفس روان شناسی از دیدگاه دانشمندان مسلمان، ترجمه سعید بهشتی، تهران، انتشارات رشد

هنریک ر، ولف، استیگ آندر پدرسون، ریبن، روزنبرگ، ۱۳۸۰، درآمدی بر فلسفه طب، ترجمه همایون مصلحی، چاپ اول، تهران، نشر طرح نو

ویلیام جیمز، ۱۳۷۸، دین و روان، ترجمه مهدی قائی، دار الفکر

ویلیام دی، هارت، و دیگران، ۱۳۸۱ ش. فلسفه نفس، ترجمه و مقدمه، امیردیوانی، چاپ اول، تهران، سروش

ویلیام لاندین، رابرت، ۱۳۹۵، نظریه ها و نظامهای روان شناسی، مترجم: یحیی سید محمدی، چاپ پنجم، تهران، نشر ویرایش

یونگ ا. سی، ۱۳۸۳، پرسش های بنیادین فلسفه، ترجمه: محمود یوسف ثانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات حکمت