



## بررسی تحول روانی انسان از منظر معارف اسلامی با تأکید بر نهج البلاغه

حسن رضایی هفتادار<sup>۱\*</sup>، صفر نصیریان<sup>۲</sup> و باقر ریاحی مهر<sup>۳</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۳/۰۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۱۸

### چکیده

تحول روانی، یکی از مسائل مهم روان‌شناسی است. امروزه علمی به نام روان‌شناسی ژنتیک به‌عنوان یکی از شاخه‌های روان‌شناسی تجربی، به مبحث تحول روانی می‌پردازد؛ اما در معارف اسلامی به‌ویژه نهج البلاغه، به این موضوع به طور جدی تأکید شده است. البته از آن جا که معارف اسلامی، برخلاف دانش‌های تجربی، نگاه مادی به روان انسان ندارد، نظام تحولی آن نیز به‌سان نظام‌های تحولی مبتنی بر علوم آزمایشگاهی نیست. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی به ماهیت روان انسان و تحول روانی، از منظر معارف اسلامی به‌ویژه نهج البلاغه پرداخته است. از منظر این معارف، روان انسان متشکل از دو ساحت جوهری و روحانی است. بدین ترتیب، تحول روانی هم در این دو ساحت مطرح می‌شود. تحول در ساحت جوهری، به سه حالت قابل تصور است: تحول در اصل ساحت جوهری، تحول در ویژگی‌های ذاتی آن و تحول در ویژگی‌های فطری آن. براساس معارف اسلامی، به‌ویژه نهج البلاغه، تحول روانی در حالت اول و دوم ممکن نیست، اما در برخی از اقسام حالت سوم امکان‌پذیر است. بر همین اساس، تحول در ساحت روحانی نیز امکان‌پذیر است و به چهار نوع تحول تقسیم می‌شود: انضمامی، تکاملی، انفکاک‌ی و تناقضی.

**کلیدواژه‌ها:** ماهیت تحول روانی، تحول روانی، انواع تحول، تحول جوهری، تحول روحانی، نهج البلاغه.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران

۲. دانش‌آموخته دکتری مدرسی معارف اسلامی پردیس فارابی دانشگاه تهران

۳. دانشجوی دکتری قرآن و مستشرقین جامعه المصطفی العالمیه

\* نویسنده مسئول

## ۱. مقدمه

امروزه علم روان‌شناسی به‌عنوان یکی از شاخه‌های علوم انسانی، به‌صورت فراگیری در زندگی مردم وارد شده است. گاهی به نظر می‌رسد که برخی از مسائل این علم، در تضاد با علوم اسلامی و حتی فلسفی هستند یا اساساً تلقی می‌شود که هیچ ارتباطی بین این علوم با یکدیگر نیست؛ اما واقعیت امر حاکی از آن است که به رغم تفاوت‌هایی که در مبانی و روش‌های این علوم وجود دارد، دین درباره روان‌شناسی، مطالب مفید و سازنده‌ای دارد و آثار این مطالب در ایجاد روحیه مناسب و بانشاط برای زندگی انسان به شدت مؤثرند؛ زیرا دین برای زندگی بشر آمده است و درصدد است تا با معارف خود، به زندگی‌اش، در ابعاد دنیوی و اخروی معنا بخشد و برای رسیدن به این هدف برنامه‌های جامعی دارد که یکی از این برنامه‌ها، شناخت و تقویت روان انسان است.

از آن‌جا که انسان نیاز دارد تا ابعاد (ساحت‌ها) وجودی خود را بشناسد و بداند که در هر یک از این ساحت‌ها، بر اساس دوره‌های مختلف زندگی، با تحولات و تغییراتی به‌صورت تکوینی مواجه است، به‌ویژه آن‌که اطلاع از این مسائل می‌تواند در استمرار آرامش روانی او مؤثر باشد، بدین منظور، معارف اسلامی به‌ویژه نهج‌البلاغه، به معرفی ساحت‌های وجودی انسان می‌پردازند و نیز نوع تحول در هر یک از این ساحت‌ها را بیان می‌کنند؛ ولو آن‌که در بیشتر مواقع نمی‌توان جلوی این تحول را گرفت و امری قهری در حیات انسان است، ولی شناخت آن در مسیر برنامه‌ریزی جامع برای همه دوره‌های زندگی مفید است، به‌ویژه آن‌که گاهی عامل این تحول، اختیار خود انسان است و او می‌تواند جلوی تحولات منفی روانی در زندگی خود را بگیرد.

در همین راستا، این مقاله در صدد است که مسأله تحول روانی انسان را که امروزه برخی از زوایای جزئی آن، به‌صورت بین‌رشته‌ای مورد بحث قرار گرفته است، به‌صورت مبنایی و با تکیه بر منابع اسلامی به‌ویژه نهج‌البلاغه بررسی کند.

## ۱-۱. بیان مسئله

هدف ما از طرح این بحث، آن است که ماهیت روان انسان و انواع تحولاتی که روان انسان درگذر زندگی از حیث ساختاری، با آن مواجه می‌شود، از منظر معارف اسلامی به‌ویژه نهج‌البلاغه تبیین نماییم. درحالی‌که روان‌شناسان غربی تحول روانی انسان را براساس تجربه و علوم آزمایشگاهی و در ابعاد محدودی توصیف می‌نمایند، اما مسأله اساسی این است که معارف اسلامی به‌ویژه معارف مأخوذ از نهج‌البلاغه نیز همین ماهیت و محدودیت را برای تحول روان انسان تعریف و توصیف می‌نمایند؟

به همین منظور، تلاش شده با روش توصیفی-تحلیلی، به سؤالات زیر پاسخ داده شود:

۱. ماهیت «روان انسان» از دیدگاه معارف اسلامی، به‌ویژه نهج‌البلاغه چیست؟

۲. تحول روانی از دیدگاه معارف اسلامی، به‌ویژه نهج‌البلاغه شامل چه ساحت‌ها و دارای چه انواعی است؟

## ۱-۲. پیشینه پژوهش

تحول روانی، یکی از شاخه‌های مهم علم روان‌شناسی است. علمی به نام روان‌شناسی ژنتیک، به عنوان یکی از شاخه‌های روان‌شناسی تجربی، به مبحث تحول روانی می‌پردازد. «ژنتیک» در اصطلاح زیست‌شناسان متأخر، برای بیان مکانیزم‌های وراثت (تحولات پیش از جنینی) به کار می‌رود، ولی پیش از آن که زیست‌شناسان اصطلاح ژنتیک را به این معنا به کار ببرند، این اصطلاح را روان‌شناسان نیمه دوم قرن نوزدهم به کار می‌بردند. روان‌شناسی ژنتیک در نزد روان‌شناسان، بررسی تحولات روانی بعد از دوره جنینی است و به «تحول روانی» نیز شهرت دارد. این مسأله در نیمه دوم قرن بیستم، رونق چشم‌گیری یافت و روان‌شناسانی هم‌چون آرنولد گزل (Arnold Gesell)، هنری والِن (Henri Wallon) و پیاژه (Piaget)، به ترسیم نظام تحولی روان انسان پرداختند (منصور، ۱۳۹۱: ۶۶-۱۶۶).

بررسی مسأله روان انسان و به تبع مسأله تحول روانی، سابقه‌ای دیرین در آثار کهن داشته و منابع فلسفی و دینی نیز به این دو مسأله پرداخته‌اند. به‌رغم اختلاف دیدگاه‌هایی که درباره اصل روان انسان، در این آثار وجود دارد، نقطه اشتراکی بین آن‌چه که روان‌شناسان در مطالعات تجربی در زمینه تحول روانی بدان پرداخته یا آن‌چه که در نظریات فیلسوفان و یا آن‌چه که در معارف اسلامی به‌ویژه نهج البلاغه در این زمینه مورد توجه بوده، وجود دارد و آن این‌که مقصود از تحول روانی از هر سه منظر، تحول در ساختارهای وجودی انسان است، نه شخصیت اکتسابی و یا پدیده‌های رفتاری که گاه این مسأله از سوی نویسندگان معاصر مورد غفلت واقع شده است.

اما تفاوت‌های اساسی نیز در زمینه اصل روان انسان و تحول روانی او، بین سه رویکرد پیش گفته وجود دارد.

روان‌شناسان غربی، تحول روانی را به‌طور غالب مبتنی بر علوم آزمایشگاهی و تجزیه و تحلیل فیزیکی ذهن انسان قرار می‌دهند. بر این اساس، روان‌شناسان، روان انسان را بر همان آثاری که در ظاهر جسم انسان بروز ندارد، ولی در لایه‌های پنهانی مغز و سیستم عصبی وجود دارند و می‌توان با مطالعات فیزیولوژیکی مغز، به این آثار دست یافت، اطلاق می‌کنند. بر اساس این اصطلاح که تا پیش از پیدایش روان‌شناسی تجربی رایج نبوده است، لازم نیست تا برای روح وجود عینی قائل شویم (میزیاک، ۱۳۷۶: ۱۶ و ۵۳-۶۰؛ هوپر، ۱۳۷۲: ۲۳؛ مورفی، ۱۳۹۱: ۵۵-۱۳۳؛ کاردان، ۱۳۸۱: ۱۶۵-۱۶۷).

اما براساس علم النفس فلسفی، روح وجود عینی داشته و انسان مخلوقی دو ساحتی است؛ ساحت فیزیکی و ساحت روحانی. همچنین فیلسوفان معتقدند که ساحت روح نسبت به ساحت جسم اصالت دارد؛ بنابراین، مقصود از روان همان روح است و منظور از تحول در روان، همان تحول در روح است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۰۸؛ ملاصدرا، ۱۳۷۷: ۱۳۳؛ همو، ۱۹۹۹: ۳۲۸-۳۲۹/۸؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۵۷؛ همو، ۱۳۶۳: ۴۹۹-۵۰۰؛ همو، ۱۳۸۰: ۳۶۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۴۶۱).

از منظر معارف اسلامی نیز که به تفصیل در متن مقاله مورد بررسی قرار خواهد گرفت، انسان دارای سه ساحت فیزیکی، روحانی و نورانی (جوهری) است. ساحت فیزیکی، نازل‌ترین مرتبه وجودی انسان

است و دو ساحت دیگر، به ترتیب از ساحت‌های اساسی و بنیادین انسان هستند؛ بنابراین مقصود از روان از این منظر، همین دو ساحت اخیر هستند و تحول روانی در این دو ساحت مطرح می‌گردد. مقالاتی در تبیین تحول روانی با رویکردی تلفیقی بین روش تجربی و روش دینی، به رشته تحریر درآمده که مهم‌ترین آن‌ها بدین قرارند: «ارزیابی تحول روانی - معنوی در درمانگری مراجعان مذهبی» نوشته آقای جان بزرگی و «رابطه سطح تحول روانی - معنوی و احساس تنهایی با اضطراب وجودی در دانشجویان» نگاشته خانم دلجو (جان بزرگی، ۱۳۹۰: ۴۹-۷۰؛ دلجو، ۱۳۹۲: ۷-۲۴). اما مطالبی که دو مقاله یاد شده ارائه می‌کنند، به‌رغم آن‌که به‌طور کلی با مسأله تحول روانی ارتباط دارند، ولی با اصطلاح «تحول روانی» - که به بررسی آن دسته از تحولات روانی که حالتی ساختاری دارند می‌پردازد - تطابقی ندارد؛ ضمن این‌که هر دو مقاله بیشتر به کارکرد تحول معنوی و مذهبی پرداخته‌اند؛ مقاله اول به نقش آن در درمان بیماران توجه کرده‌است و مقاله دوم به نقش رفع نگرانی و اضطراب‌های موجود توجه دارد. همچنین، هر دو مقاله در روش بحث، به‌سان روان‌شناسان تجربی، از مقیاس‌های آماری بهره گرفته‌اند.

### ۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

امروزه با رشد فزاینده علوم میان‌رشته‌ای و تعاملی که علوم مختلف با علوم دینی دارند، بازشناسی موضوع تحول روانی از دیدگاه معارف اسلامی به‌ویژه نهج‌البلاغه که مشتمل بر آموزه‌هایی انسان‌شناختی و روان‌شناختی والایی هستند، ضرورتی انکارناپذیر است؛ چنان‌که این ضرورت به‌طور خاص با تفکیک موضوع تحول روانی و استقلال آن از حوزه روان‌شناسی، بیش از پیش احساس می‌شود. اما در این مقاله با پاسخ به دو پرسشی که در بیان مسأله مطرح شد، ضمن آن‌که می‌توانیم به معارف اسلامی در حوزه تحول روانی دست یابیم، می‌توانیم در آینده از این معارف در طراحی برنامه‌های راهبردی سلامت روان نیز بهره ببریم. ضمن این‌که از ویژگی‌های این مقاله، بررسی مسأله مذکور، با تأکید بر آموزه‌های نهج‌البلاغه است؛ بنابراین، نوشتار پیش‌رو، به بررسی تحول روانی انسان از منظر معارف اسلامی به‌ویژه نهج‌البلاغه توجه کرده و ابعاد مختلف آن را بررسی می‌کند و از این جهات، پژوهشی بدیع محسوب می‌گردد که ضرورت و اهمیت آن را توجیه می‌نماید.

## ۲. بحث

### ۲-۱. ماهیت روان انسان

برای درک درست مسأله تحول روانی از منظر معارف اسلامی به‌ویژه نهج‌البلاغه، ابتدا باید ماهیت روان انسان تبیین شود. از آن‌جا که مسأله روان، یکی از بحث‌هایی است که مشترک بین علوم فلسفی، روان‌شناسی و دینی است، بنابراین لازم است که دیدگاه‌های مختلف مطرح شده در این علوم مورد توجه قرار گیرد.

روان‌شناسی با عنوان علم‌النفس، قرن‌های متمادی به‌عنوان یکی از شاخه‌های اصلی فلسفه در مراکز علمی جهان، تدریس می‌شد و کم‌تر فیلسوف و متفکری را از زمان ارسطو تا ملاصدرا می‌توان یافت که به این مباحث نپرداخته باشد. روان از دیدگاه آنان، بُعد روحانی انسان است (میزیاک، ۱۳۷۶: ۱۶ و ۴۷۹؛ کاردان، ۱۳۸۱: ۱۶۵-۱۶۷).

در حوزه فلسفه اسلامی دو نظریه در مورد روح وجود دارد که هر دو به حدوث روح اشاره دارند؛ با تفاوتی که هر یک از دو نظریه در کیفیت حدوث روح معتقدند. نظریه اول منتسب به ابن سینا بوده و بر گفته از فلسفه مشائی (ارسطویی) است. براساس این نظریه، روح از همان آغاز آفرینش انسان دارای استقلال بوده و در قالب هویتی جداگانه و به‌عنوان حادثی روحانی همراه با خلقت بدنش به او اعطا شده است. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۰۸) نظریه بعدی که به ملاصدرا فیلسوف شهیر دنیای اسلام منتسب است، آن است که انسان در طی فرایند رشد طبیعی و جسمانی به ابعاد مختلف روحانی می‌رسد. بر همین اساس، از دیدگاه این فیلسوف، نفس حادث جسمانی است که با روح، بقا و استقامت می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۷۷: ۱۳۳؛ همو، ۱۹۹۹: ۳۲۸/۸-۳۲۹؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۵۷؛ همو، ۱۳۶۳: ۴۹۹-۵۰۰؛ همو، ۱۳۸۰: ۳۶۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۴۶۱).

امروزه روان‌شناسی تجربی، به تبیین ماهیت روان انسان با رویکرد تجربی می‌پردازد؛ زیرا اندیشه‌وران غربی در دوران مدرنیته، به تدریج از روش‌های فلسفی در تحقیقات انسان‌شناختی، به سمت روش‌های تجربی روی آوردند. روان‌شناسی هم از این تحول دور نبود. بر این اساس روان‌شناسان، در پژوهش‌های روان‌شناسی، به جای نتایج عقلی مرسوم در علم‌النفس فلسفی، بر نتایج آزمایشگاهی - که بر روی اندام‌های فیزیکی به‌خصوص مغز انسان، انجام می‌گیرد- و همچنین تجزیه و تحلیل علمی، تأکید بیش‌تری کردند (میزیاک، ۱۳۷۶: ۱۰۹؛ کاردان، ۱۳۸۱: ۱۶۵-۱۶۷).

در دوره مدرنیته، عمده‌ترین نظریه‌ای که تبیین ماهیت روان انسان، متأثر از آن است، نظریه تکامل است. نظریه تکامل که داروین آن را تئوری‌پردازی کرد، انسان را تکامل‌یافته انواع دیگر حیوان معرفی می‌کند که این تکامل به‌صورت تدریجی شکل گرفته است (بهزاد، ۱۳۵۳: ۳۱۶-۳۱۷ و ۳۳۶-۳۴۲)؛ اما این نظریه دو نوع تقریر مختلف در میان اندیشه‌وران غربی داشته است. براساس تقریری دینی از این نظریه، منظور از تکامل انسان، ارتقاء او از ویژگی‌های محض حیوانی، به ویژگی‌های فراحوانی است. البته این تقریر مانند تقریر بعدی که بیان خواهد شد، به ساحتی حقیقی و عینی به نام روح باور ندارد؛ اما در تقریری دیگر از این نظریه، انسان، موجود فیزیکی محض است؛ بنابراین تقریر، تفاوت قابل‌توجهی بین انسان و حیوان نیست (مورفی، ۱۳۹۱: ۵۵-۱۳۳).

بدین ترتیب، مهم‌ترین ویژگی دستاوردهای جدید روان‌شناختی تجربی متأثر از نظریه تکامل، آن است که بر بعد جسمانی انسان تأکید می‌کند که در تقابل با اندیشه‌های دوگانه‌انگاری فلسفی<sup>۱</sup> است. بر همین

۱. دوگانه‌انگاری یعنی اعتقاد به وجود دو بعد جسمانی و روحانی در انسان که فلاسفه از دیرباز بدان ملتزم بودند (مورفی، ۱۳۹۱: ۵۵-۶۵).

اساس، ذهن انسان که در بینش دوگانه‌انگاران فلسفی، بُعدی از ابعاد روان به‌شمار می‌رود، در بینش تکامل‌گرایان، چیزی جز سلول‌های فیزیکی مغز نیست (همان).

اما نصوص دینی نیز به شناخت ماهیت روان انسان توجهی ویژه دارند. معارف اسلامی به‌ویژه نهج‌البلاغه، ضمن آن که بر ساحت‌های دوگانه فیزیکی و روحانی مطرح‌شده در نظریه فلسفی تأکید می‌کنند، از ساحت سوم نام می‌برند که ساحت نورانی است. از این منظر، انسان موجودی سه‌ساحتی است: ساحت نورانی، ساحت روحانی و ساحت جسمانی. انسان در مرحله تکوین ابتدایی، به‌صورت ساحت نورانی پدید می‌آید و در مرحله خلقت، به‌ترکیبی از جسم و روح می‌رسد<sup>۱</sup>. البته بر همین اساس، ساحت نورانی، با تفاوت مراتب آن در انسان و دیگر مخلوقات و همچنین تفاوت آن در میان اقسام انسان‌ها، ساحتی مشترک میان همه مخلوقات است. بر همین اساس، ساحت یادشده، ساحتی جوهری و بنیادین در وجود انسان به‌شمار می‌آید که حتی بر ساحت روحانی تقدم دارد؛ چنان که بعد از ساحت جوهری، ساحت روح نسبت به ساحت جسم انسان برتری دارد (خطبه/۱؛ دیوان، ۱۴۱۱: ۱۷۴؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۲۷۲/۱ و ۲۸۱/۲؛ صدوق، ۱۳۷۸: ۲۶۲/۱؛ همو، ۱۳۸۵: ۱۱۷ و ۱۶۳؛ تمیمی آمدی، بی‌تا: ۴۵۹/۱؛ بکری، ۱۴۱۱: ۵-۶؛ شعیری، بی‌تا: ۹؛ استرآبادی، ۱۴۰۹: ۱۲۱؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۹۵/۴؛ همو، ۱۴۱۳: ۱۰۴/۳؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ۲۸۸؛ همو، ۱۴۱۵: ۳۵۱/۱؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۱۴۸/۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰/۱۵ و ۲۲-۲۱/۲۵؛ هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۱۰۳/۷-۱۰۴)

براساس خطبه ۱ نهج‌البلاغه، انسان دارای دو ساحت جسمانی و روحانی است. بر همین اساس، ساحت روحانی نقشی بنیادی‌تر از ساحت جسمانی دارد؛ چنان که می‌فرماید: «خداوند انسان را از خاک آفرید... سپس در انسان از روح خود دمید تا این که (جسم بی‌جان و رمق انسان) به شکل انسانی درآمد؛ دارای ذهنی پرکار، فکری خلاق و اعضای خدمت‌گزار و...» (خطبه/۱).

در عبارت پیش‌گفته، بنیادی بودن ساحت روحانی، از ویژگی‌های فرافیزیکی‌ای که بر دمیده شدن روح متفرع شده، قابل استنباط است.

هم‌چنین حضرت علی(ع) در روایاتی، بر وجود ساحت نورانی در انسان و برتری آن نسبت به دو ساحت دیگرش، تأکید کرده‌اند. امام علی(ع) در یکی از این روایات می‌فرماید: «همانا خداوند متعال احد واحدی بود که در یگانگی‌اش بی‌همتا بود. سپس با کلمه‌ای سخن گفت که از آن نوری پدید آمد. سپس محمد(ص) و همچنین من و ذریه‌ام را از همان نور خلق کرد. سپس به کلمه‌ای سخن گفت که از آن، روح پدیدار شد پس آن روح را در آن نور جای داد...» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰/۱۵ و ۲۷/۱۵-۳۱)

حضرت در این روایت، از تقدم پیدایش ساحت نورانی بر ساحت روحانی سخن گفته که حاکی از برتری این ساحت نسبت به ساحت روحانی است.

۱. منابع لغوی هم به تفاوت معنایی تکوین و خلقت اشعار دارند؛ به‌طوری که با تأکید بر بساطت معنایی «تکوین» که بر اصل وجود دلالت دارد، «خلقت» را حاصل ترکیبی از ابعاد مختلف موجود می‌دانند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۵۱/۴، ۱۵۱/۴؛ ابن‌اثیر جزری، ۱۳۶۷: ۲۱۱/۴؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۵۸/۵، ۶ و ۳۰۵؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۱۸۰/۲، ۵۴۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۰: ۸۷-۸۹، ۱۳: ۳۶۳-۳۶۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۶).

اندیشه‌وران مسلمان با بهره‌گیری از این نوع روایات، به تبیین ساحت نورانی انسان پرداخته‌اند (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۱۰۳/۷-۱۰۴؛ مازندرانی، ۱۳۸۲: ۷۸/۱، ۸۲، ۱۰۰ و ۲۶۵؛ حسینی همدانی، ۱۳۶۳: ۱۳/۱-۱۹).

بدین ترتیب می‌بینیم که نوع نگاه به ماهیت روان در بینش دینی و تجربی و حتی فلسفی، از نظر تعداد ساحت‌هایی که برای انسان قائل‌اند، تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند.

## ۲-۲. انواع تحول روانی

براساس معارف اسلامی به‌ویژه نهج‌البلاغه می‌توان تحول روانی را در دو ساحت نورانی (جوهری) و روحانی مطرح کرد. ساحت جوهری، خود بر ویژگی‌های ذاتی و فطری مشتمل است. ساحت روحانی هم چهار بعد دارد: بعد بدنی (حیاتی) یا به تعبیر دانشمندان تجربی همان بیولوژی بدن، بعد شهوت یا همان که مظهر خواهش‌های نفس است، قوت (ناطقه) که نماد اراده است و ایمان که نماد عقلانیت به‌شمار می‌آید.

### ۲-۲-۱. تحول جوهری

پیش از آن که از امکان تحول جوهری سخن بگوییم، ابتدا لازم است به دلیل اهمیتی که ساحت جوهری دارد، از علت و ضرورت تقدم این ساحت بر دیگر ساحت‌ها بحث کرده و با ابعاد آن آشنا شویم. ضمن این که آشنایی با این ابعاد ما را در تفکیک بین مراتبی از این ساحت که در آن تحول غیرممکن است و مراتبی دیگر که امکان تحول در آن وجود دارد، کمک خواهد کرد.

تکون انسان از ساحت نورانی (جوهری) مشترک با سایر مخلوقات، مقتضای اصل عقلی «سنخیت بین علت و معلول» است. این اصل اقتضا دارد که موجودات، در اولین مرحله پیدایش، در قالب هویتی نورانی تجلی کنند؛ چه بسا به همین مناسبت باشد که کلمه «نور» در سوره انعام، در شکل مفرد و «ظلمات» در قالب جمع به کار رفته است (انعام/۱).

به فرض نپذیرفتن این اصل، می‌توان از راه حکمت و عدالت الهی نیز پیدایش مخلوقات از ساحت نورانی را ثابت کرد. بر این اساس، برخورداری مخلوقات از ساحت مشترک نور، کاری حکیمانه است؛ زیرا نور خالص‌ترین جواهر است و ساحتی بهتر از آن برای پیدایش مخلوقات وجود ندارد. به دلیل همین ارجحیت نور بر هر نوع عنصری، پروردگار متعال در قرآن خود را «نور» توصیف می‌فرماید (نور/۳۵). هم‌چنین تکوین ابتدایی همه مخلوقات به یک رویه از ساحت نور، به عدالت خداوند متعال نزدیک‌تر است؛ زیرا این امر موجب می‌شود تا هر یک از انواع مخلوقات، بر نوع دیگر مزیتی نداشته باشند و براساس اختیار اولیه برخاسته از ساحت جوهری، امانت الهی را بپذیرند و یا از تحمل آن سرباز زنند (احزاب/۷۲).

اما اختیار در معنای وسیع‌تر، در مراحل بعدی تکوین؛ یا همان خلقت ترکیبی، به انسان داده می‌شود؛ چنان که مقصود از امانت از دیدگاه مفسران، اختیار و یا یکی از لوازم آن مثل ولایت (اطاعت‌پذیری) است که مخلوقی مثل انسان، به‌واسطه آن، دارای قدرت انتخاب بیش‌تر و در نتیجه کیفر و یا ثواب بیشتر

می‌گردند (همان؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۸/۱۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۸۴/۸؛ سیدبن‌قطب، ۱۴۱۲: ۲۸۸/۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۹/۱۶-۳۵۰).

حال بعد از حل این مسأله، اینک می‌توان از امکان و یا عدم‌امکان تحول جوهری با تفکیک بین سه مقوله ذیل سخن گفت: الف. تحول در اصل ساحت جوهری؛ ب. تحول در ویژگی‌های ذاتی آن؛ ج. تحول در ویژگی‌های فطری آن.

#### ۲-۱-۲-۱. تحول در اصل ساحت جوهری

با توجه به مطالبی که در باب تکوین جوهر انسان از ساحت نورانی و ارتباط آن با اختیار انسان مطرح شد (انعام/۱؛ نور/۳۵؛ احزاب/۷۲؛ خطبه/۱؛ دیوان، ۱۴۱۱: ۱۷۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۸/۱۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۸۴/۸؛ تمیمی آمدی، بی‌تا: ۴۵۹/۱؛ بکری، ۱۴۱۱: ۵-۶؛ شعیری، بی‌تا: ۹؛ استرآبادی، ۱۴۰۹: ۱۲۱؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۹۵/۴؛ همو، ۱۴۱۳: ۱۰۴/۳؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ۲۸۸؛ همو، ۱۴۱۵: ۳۵۱/۱؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۱۴۸/۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۵-۹ و ۲۱-۲۲؛ هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۱۰۳/۷-۱۰۴؛ سیدبن‌قطب، ۱۴۱۲: ۲۸۸/۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۹/۱۶-۳۵۰)، امکان تحول در اصل ساحت نورانی منتفی است؛ زیرا تحول در ساحت نورانی، تبدیل در ذات است و تبدیل در ذات، محال. این نوع تحول، با اصل سنخیت بین علت و معلول منافات دارد و نیز با حکمت الهی و نیز عدالت او ناسازگار است؛ یعنی اگر مخلوقات به‌طور مساوی دارای جوهر مشترک نبودند، نمی‌توانستند نوعیت خود را تعیین کنند و از همان اول هر یک از مخلوقات با فعلیت خاصی تحقق می‌یافت و امکان تکامل وجودی در مورد آن امکان‌پذیر نبود؛ بنابراین، تحول در این زمینه مساوی با حذف انتخاب‌گری نخستین انسان و سایر مخلوقات است؛ درحالی‌که بنابر معارفی که بیان شد، این انتخاب‌گری به حکم تکوینی خداوند، از همان اول تکوین مخلوقات، وجود داشته است (احزاب/۷۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۸/۱۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۸۴/۸؛ سیدبن‌قطب، ۱۴۱۲: ۲۸۸/۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۹/۱۶-۳۵۰).

#### ۲-۱-۲-۲. تحول در ویژگی‌های ذاتی

علامه طباطبایی در ذیل آیه ۱۵ سوره رعد<sup>۱</sup> درباره تحول‌ناپذیری برخی از ویژگی‌های ذاتی مخلوقات، می‌فرماید که تذلل و تواضع همه مخلوقات در برابر ساحت پروردگارشان، خضوع و تذلل ذاتی است؛ از این‌رو، هیچ موجودی از آن منفک و متخلف نیست و امکان سرکشی هیچ موجودی از آن وجود ندارد؛ چنان‌که در قرآن آمده: «پس به آسمان و زمین گفت: به طوع و رغبت و یا جبر و کراهت هم که شده بیایید! گفتند: به طوع و رغبت آمدیم» (فصلت/۱۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۲۱/۱۱).

البته از دیدگاه وی، مخلوقات علاوه بر ویژگی‌های ذاتی، دارای طبیعت و غرایز متمایل به حیات مادی هم هستند؛ از این‌رو، در مواقعی که مخلوقات در مسیر تکامل خود به موانع مختلفی مانند مرگ، فساد، آفات و مرض‌ها برمی‌خورند که برخلاف اقتضای طبیعتشان است، سجود و خضوع آن‌ها، از روی اکراه

۱. خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: «تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند- از روی اطاعت یا اکراه- و همچنین سایه‌هايشان، هر صبح و عصر برای خدا سجده می‌کنند».



است؛ ولی در هر حال این خضوع آن‌ها نوعی تذلل ذاتی به‌شمار می‌آید؛ زیرا همه مخلوقات، به نوعی در تمام شئون تکوینی،<sup>۱</sup> ساجد و خاضع در برابر امر خدا هستند- چه این امر از روی اختیار باشد و چه از روی اکراه (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱/۳۲۱-۳۲۲).

با توجه به تفکیک بین مقام ذات و طبیعت در کلام علامه طباطبایی، پی می‌بریم که تحول در ویژگی‌های ذاتی نیز امکان‌پذیر نیست، برخلاف طبایع و غرایز که تحول در آن‌ها، امکان‌پذیر است (همان)؛ بنابراین، مخلوقات علاوه بر مقام ذات، دارای طبیعتی هستند که برخاسته از خلقت ترکیبی مخلوقات است و این طبیعت در معرض تحول قرار دارد.

### ۲-۱-۲. تحول در ویژگی‌های فطری

برخی از آیات قرآن، از تحول‌ناپذیری ویژگی‌های فطری که به‌صورت مواجهه حضوری در عالم ذر شکل گرفته، در ابعاد مشترک آن خبر داده‌اند (کلینی، ۱۳۶۵: ۲/۱۲ و ۱۷؛ قمی، ۱۴۰۴: ۱/۲۴۸؛ برقی، ۱۳۷۱: ۱/۲۴۱؛ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۲۹؛ سهرابی فر، ۱۳۹۴: ۲۴۱). بر اساس آیه ۳۰ سوره روم، فطرت توحیدی تغییرناپذیر است؛ چنان که خداوند می‌فرماید: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (روم/۳۰).

اما این تغییرناپذیری فطرت، در فطرت توحیدی منحصر نیست؛ بلکه بنا بر اطلاق آیه پیش گفته، معرفت فطری به‌طور مطلق و حتی امور اخلاقی که اساس دین هستند، به‌عنوان امری ثابت و مشترک در همه انسان‌ها وجود دارد و بنا بر عبارت «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»، امکان تحول در این نوع فطرت وجود ندارد. آری در مواردی انسان، توجه به خدا را از دست می‌دهد و این نیست مگر بدان دلیل که برخی از ساحت‌های عالی روح را از دست می‌دهد که بنا بر روایاتی که در بخش تحول روحانی بیان خواهد شد، نقش اساسی در شکوفا شدن معارف فطری دارند. بدین ترتیب فطرت توحیدی مانند آتش زیر خاکستر است که به‌رغم اشتراکش در همه انسان‌ها، در انسان کافر بروز نمی‌یابد؛ مگر در لحظه ابتلا که قرآن از آن خبر داده است (یونس/۲۲-۲۳؛ عنکبوت/۶۵).

توجه به نکته دیگری هم درباره فطرت مشترک انسان، حائز اهمیت است. به‌رغم آن‌که فطرت مشترک انسان در ابعادی که ذکر شد، تغییرناپذیر است، به‌نظر می‌رسد که این تغییرناپذیری، محال ذاتی نباشد، بلکه محال عادی است؛ یعنی عادتاً چنین تغییری در نظام خلقت انسان رخ نداده؛ زیرا اقتضای حکمت الهی در آفرینش انسان، بر آن بوده که انسان همواره از این نوع فطرت برخوردار باشد تا در باب معرفت و عمل، با او اتمام حجت شود.

۱. با آن‌که اختیار غالباً در امور تشریحی مطرح می‌شود، براساس آیه ۱۱ سوره فصلت که گذشت، حتی در برخی از امور تکوینی الهی، مخلوقات به نوعی، دارای اختیار هستند؛ بدین معنا که مخلوق مخیر است تا به‌طور اختیاری در مقابل رب خود کرنش کند و یا اگر اختیاراً این کار را انجام نداد، به‌طور قهری مجبور به آن گردد.

اما براساس معارف اسلامی، به‌رغم ثبات فطرت مشترک انسان در امور برشمرده، امکان تغییر در فطرت اختصاصی او که در بیشتر روایات با تعبیر طینت به کار رفته است، وجود دارد (کلینی، ۱۳۶۵: ۳/۲-۵ و ۱۰۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۳/۶۴).

از نگاه امام صادق(ع) انسان‌ها دارای سه نوع طینت هستند: طینت انبیاء و مؤمنان، طینت ناصبیان (دشمنان انبیاء و مؤمنان) و طینت مستضعفان (کلینی، ۱۳۶۵: ۳/۲). در برخی از روایات طینت انسان با عالم ذر که در سوره اعراف بدان اشاره شده، پیوند داده شده است. این روایات، از تحول طینت به مخلوقات ذره‌ای و تبدیل مجدد آن‌ها به خاک سخن می‌گویند. بر این اساس، خداوند متعال در عالم ذر با همین ذرات در باب عبودیت خود سخن گفته است (اعراف/۱۷۲؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۱/۲).

همچنین، این که در برخی از ادعیه بیان شده هر چه در لوح محفوظ تکویناً و یا مکتوباً درج شده، با دعا و اعمال اختیاری انسان تغییرپذیر است، به نظر می‌رسد که ناظر به همین تغییر در طینت یا همان فطرت اختصاصی است (طوسی، ۱۳۶۵: ۷۲/۳؛ سیدبن طاووس، ۱۳۶۷: ۱۵۲؛ سهرابی‌فر، ۱۳۹۴: ۲۲۳-۲۲۴). در ادعیه می‌خوانیم:

«إِنْ كَانَ عِنْدَكَ فِي أُمَّ الْكِتَابِ أَنِّي شَقِيٌّ أَوْ مَحْرُومٌ أَوْ مُفْتَرٌّ عَلَيَّ رِزْقِي فَامْحُ مِنْ أُمَّ الْكِتَابِ شَقَائِي وَ حِرْمَانِي وَ إِفْتَارَ رِزْقِي وَ أَكْثِبْنِي عِنْدَكَ سَعِيداً مُؤَفَّقاً لِلْخَيْرِ مُوسِعاً عَلَيَّ رِزْقَكَ» (طوسی، ۱۳۶۵: ۷۲/۳). هم‌چنین در ادعیه آمده است:

«إِنْ كُنْتُ كَتَبْتَنِي فِي أُمَّ الْكِتَابِ شَقِيّاً فَكَثِبْنِي عِنْدَكَ سَعِيداً مُؤَفَّقاً لِلْخَيْرِ وَ امْحُ اسْمَ الشَّقَاءِ عَنِّي» (سیدبن-طاووس، ۱۳۶۷: ۱۵۲).

## ۲-۲-۲. تحول روحانی

تحول روحانی، به‌طور کلی، بر دو نوع است:

- تحول در ابعاد روحانی؛

- تحول در شخصیت.

تحول از نوع دوم، صفات بالفعل روح را بررسی می‌کند و تحول روانی مصطلح که ناظر به ساختارهای تکوینی انسان است، شامل آن نمی‌شود؛ ولی تحول از نوع اول، تحول در ابعاد روح و قوای آن است و با اصطلاح تحول روانی ارتباط دارد. روح انسان از منظر روایات، دارای سه بُعد مشترک با حیوان و یک بُعد اختصاصی است. بدن (حیات)، شهوت و قوت (ناطقه)، از ابعاد مشترک انسان با حیوان است (با اختلاف مرتبه بُعد ناطقه در انسان) و روح ایمان (عقل) بُعد کاملاً اختصاصی اوست؛ امام علی(ع) می‌فرماید: «خداوند در انسان‌های معصوم پنج روح قرار داد: روح القدس، روح ایمان (عقل)، روح قوت (ناطقه)، روح شهوت و روح بدن (حیات) ... و ... خداوند در انسان‌های غیرمعصوم چهار روح قرار داد: روح ایمان (عقل)، روح قوت (ناطقه)، روح شهوت و روح بدن (حیات)» (کلینی، ۱۳۶۵: ۲۷۲/۱ و ۲۸۱/۲-۲۸۳).

ابعاد گوناگون روح، مورد توجه علامه جعفری اندیشمند بزرگ معاصر و شارح نهج‌البلاغه، نیز بوده است. وی براساس معارف اسلامی، بر این باور است که انسان در چالش فطرت و طبیعت و در حرکت و

صیوروت میان نقطه هدایت تا نقطه نهایت، دارای سه «من» است: ۱. من طبیعی؛ ۲. من انسانی؛ ۳- من انسانی الاهی. در این میان دو «من» آخر گویای عقلانیت انسان‌اند و «من» اولی «من» غریزی و شهوانی اوست (آلستانی مفرد، ۱۳۸۵: ۱۸).

اما براساس معارف دینی که در ادامه به تفصیل مورد بررسی قرار خواهند گرفت، انسان در برخی از ابعاد برشمرده روح، دچار تحول می‌شود و این سنخ از تحول، خود دارای انواع چهارگانه‌ی انضمامی، انفکاک، تکاملی و تناقصی است (خطبه/۱؛ نامه/۳۱؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۱/۲۷۲ و ۲/۲۸۱؛ ابن‌میثم بحرانی، ۱۳۶۲: ۱/۳۷-۳۸ و ۲۹۴ و ۲/۲۶۲؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱/۲۶۸؛ هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۴/۲۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱/۵۲۱).

### ۲-۲-۱. انضمام ابعاد روح

در خطبه یک نهج‌البلاغه، امام علی(ع)، پس از اشاره به خلقت جسمانی و مراحل آن، از تحول روحانی سخن می‌گوید. از دیدگاه حضرت، با دمیده شدن روح در جسم انسان، تحولی چشم‌گیر در او پدیدار می‌شود که تا پیش از آن وجود نداشت. این نوع تحول، از نوع انضمامی است که با اعطای روح به کالبد و تولد استعدادهای عالی انسان همراه است. حضرت علی(ع) در این خطبه، از آثار جدید و فوق‌العاده‌ای سخن می‌گوید که از نوع معنوی و فراطبیعی است و به منبعی غیرمادی به نام روح مستند است (خطبه/۱).

علی(ع) در خطبه پیش‌گفته، کارکردهایی برای روح برشمرده که به‌هیچ‌وجه جنبه جسمانی ندارند؛ بنابراین، همین کارکردها، یکی از دلایل اثبات‌کننده وجود ساحت روح با ابعاد وسیع آن است. حضرت در این باره می‌فرماید:

سپس از روحی که آفرید، در آن دمید تا به‌صورت انسانی زنده درآمد؛ دارای نیروی اندیشه شد که وی را به تلاش اندازد و دارای افکاری گردید که در دیگر موجودات، تصرف نماید. به انسان اعضا و جوارحی بخشید که در خدمت او باشند و ابزاری عطا فرمود که آن‌ها را در زندگی به کار گیرد. قدرت تشخیص به او داد تا حق و باطل را بشناسد و حواس چشایی و بویایی و وسیله تشخیص رنگ‌ها و اجناس مختلف در اختیار او قرار داد. انسان را مخلوطی از رنگ‌های گوناگون و چیزهای همانند و سازگار و نیروهای متضاد و مزاج‌های گوناگون: گرمی، سردی، تری و خشکی قرار داد (همان).

امام علی(ع) بعد از بیان دمیدن روح در انسان، به استعدادهای مختلف فیزیکی و فراطبیعی انسان اشاره می‌فرماید که در پیدایش آن‌ها روح نقش اساسی دارد. این مطلب، نشان می‌دهد که از دیدگاه آن حضرت، تمام آثار فیزیکی و غیرفیزیکی در انسان، در اصل به ساحت روح، مرتبط‌اند و روح ابعاد وسیعی دارد؛ حتی گرایش‌های مختلف مزاجی و رنگ‌های مختلف اعضای انسان که ظاهراً مادی هستند، متأثر از ساحت روح است. روح، عامل حیات و مزاج‌های گوناگون بدنی، حس حیوانی، تفکر و معرفت است. انسان بدون روح حتی نمی‌تواند از حیات برخوردار باشد. زندگی جوارح و اعضای درونی انسان و زنده بودن سلول‌ها، به همین روح بستگی دارد. از میان ویژگی‌های یادشده، حتی ویژگی اخلاط، غلبه و اعتدال آن‌ها

و رنگ‌های مختلف اندام‌های بدن انسان، هیچ‌یک جنبه مادی صرف ندارد بدین ترتیب بر اساس منطق نهج‌البلاغه، حتی آثار فیزیکی، تحت تأثیر روح حیاتی، شکل می‌گیرد و تأثیرات فیزیکی، بدون حیات در انسان، نقش وجودی ندارد (همان).

توجه به این نکته هم ضروری است که ویژگی‌های مورد اشاره خطبه یک نهج‌البلاغه، با دامنه وسیعی که دارد، با یک بعد از روح مرتبط نیست؛ بلکه بر اساس معارف علوی در منابع روایی دیگر، روح ابعاد چهارگانه‌ای دارد. به علت وجود همین ابعاد، روح، موجد ویژگی‌های خاص در ابعاد مختلف گرایشی، ادراکی و ارادی است (کلینی، ۱۳۶۵: ۲۸۱/۲-۲۸۳؛ صدوق، ۱۳۷۸: ۲۶۲/۱؛ همو، ۱۳۸۵: ۱۱۷/۱ و ۱۶۳).

حضرت علی(ع) به تحول از نوع انضمامی در خطبه غراء هم اشاره می‌فرماید. آن حضرت با اشاره به سیر تدریجی رشد انسان در جنبه جسمانی و روحانی، می‌فرماید که انسان بعد از قدم گذاشتن در دنیای خاکی، از کارکرد متناسب ساخت‌های روحانی در دو حوزه حسی<sup>۱</sup> و باطنی بهره‌مند می‌شود (خطبه/۸۳؛ ابن‌میثم‌بحرانی، ۱۳۶۲: ۲۶۲/۸/۲-۲۶۳).

فرمایش علی(ع) در خطبه پیش‌گفته، برگرفته از آیه ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ است (نحل/۷۸)؛ بنابراین، خطبه یادشده، به نوعی تفسیر این آیه محسوب می‌شود. متعاقب قرار دادن استعدادها، معرفتی فوق، بعد از اتمام دوره جنینی که با ویژگی چهل قرین بود، از تحولی جدید در انسان حکایت می‌کند که با ساحت دیگری به نام روح مرتبط است. می‌دانیم که در دوره جنینی تا چهارماهگی، اجزای مادی انسان، مانند شنوایی و بینایی، به کمال لازم می‌رسند؛ چنان‌که آیات و هم‌چنین روایات هم به‌طور مشخص، از مراحل تحول مادی در دوره جنینی سخن گفته‌اند (حج/۵؛ مؤمنون/۱۴؛ دلمی، ۱۴۱۲: ۱۹/۱)؛ بنابراین، مقصود از این استعدادها، استعدادهای جسمانی نبوده، بلکه استعدادهای روحانی هستند؛ طبق نظر علامه طباطبایی نیز مقصود از «افئده»، «سمع» و «بصر» در آیه پیش‌گفته (نحل/۷۸)، از نوع غیرجمادی و نباتی آن‌هاست (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۵۳/۱۵-۵۴).

قراین دیگری هم در خطبه غراء وجود دارد که از فراطبیعی بودن استعدادها یادشده حکایت می‌کند؛ برای مثال، از تعبیر «لِيُنْفُخَهُمْ مُعْتَبِرًا وَ يُقَصِّرَ مُزْدَجِرًا» معلوم می‌شود که استعدادها پیش‌گفته، از نوع فراطبیعی هستند (خطبه/۸۳).

#### ۲-۲-۲-۲. تکامل کیفی ابعاد روح

تکامل کیفی ابعاد روح، دومین نوع تحول روحانی است. البته این تکامل از نوع تکامل داروینی نیست که مقصود از آن تکامل تدریجی نوع انسان باشد، بلکه این تکامل از نوع دفعی است به این معنا که همه انسان‌ها که از همان مراحل آغازین خلقت به‌نوعی از ابعاد مختلف برخوردار بودند، این بار به تدریج در مرحله رشد، از نظر کیفی در همان ابعاد متکامل‌تر می‌شوند؛ بنابراین این تکامل بدان معنا نیست که انسان نوعی مستقل در آفرینش نبوده و از انواع دیگر حیوان تکامل یافته باشد.

۱. براساس مطالب گذشته، معلوم گردید که حتی امور معرفتی حسی هم به عاملیت روح بازگشت دارند (خطبه/۷).

خطبه غراء نهج البلاغه، به این نوع تحول نیز اشاره می‌کند. انسان بعد از دوره جنینی و در طول سالیان متمادی رشد خود و به صورت تدریجی، دچار تحولی دیگر می‌شود که از نوع تکاملی است؛ یعنی هرچه از عمر او می‌گذرد، از جهت ابعاد روح متکامل تر می‌شود تا آن که دوباره در دوره بزرگسالی، تحولی معکوس به خود می‌گیرد. همه انسان‌ها رشد می‌کنند، از جهت جسمانی و کیفیت قوا و همچنین فعلیت شخصیت به کمال می‌رسند و پس از سپری شدن مدت عمرشان، رو به پیری و مرگ می‌روند؛ به طوری که جسم آن‌ها به تدریج ناقص شده، قوای روحانی‌شان نیز از نظر کیفیت کاهش می‌یابد (خطبه/۸۳).

انسان در دوره جوانی، با تحول جسمانی چشم‌گیری روبه‌رو می‌شود و این تحول نیز به ارتقای کیفی ساحت‌های فراطبیعی انسان بازمی‌گردد. بر همین اساس حضرت علی(ع)، نامه ۳۱ را خطاب به فرزندش امام حسن(ع) نوشته و در آن، دو دوره مهم حیاتی (جوانی و پیری) را تبیین فرموده که در بردارنده تحولات اساسی در حوزه جسم و روان هستند. با آن که خطاب حضرت در این نامه به امام حسن(ع) است، با توجه به مفاد آن، معلوم می‌شود که اختصاصی به آن حضرت ندارد و همه جوانان را دربرمی‌گیرد. به‌ویژه این که به گفته سیدرضی، امام علی(ع) نامه پیش‌گفته را در صفین نوشته و علی‌القاعده امام حسن(ع) در آن موقع، در حدود ۳۵ سالگی و در انتهای دوره جوانی بوده و از طرفی، از برخی بیانات حضرت در نامه یادشده، به دست می‌آید که بیش‌ترین خطاب وی متوجه نوجوانان است (نامه/۳۱؛ هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۴/۲۰).

امام علی(ع) در اهمیت ساحت قلب در دوره نوجوانی می‌فرماید: «قلب نوجوان چونان زمین کاشته نشده، آماده پذیرش هر بذری است که در آن پاشیده شود» (نامه/۳۱).

از ویژگی‌هایی که حضرت برای قلب و همچنین تشبیه نیکویی که در نامه ۳۱ به کار برده، معلوم می‌گردد که این ساحت در دوره نوجوانی، به حد کمال خود می‌رسد؛ چنان که زمین بستر رشد و تعالی بذر است، قلب هم بستری مناسب برای رشد روحانی انسان هستند که این بستر تا قبل از دوره نوجوانی، به‌طور کامل آماده نبوده است (همان).

تشبیه مذکور در کلام حضرت، به نوعی در آیات قرآن هم آمده است. قرآن نیز به چگونگی رشد و توسعه قلب اشاره کرده است. سیدبن‌قطب با اشاره به آیه: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ (زمر/۲۲)، بیان می‌کند که این آیه، در سیاق آیاتی است که درباره باران و تأثیر آن در رشد گیاهان است؛ بنابراین، در این جا تشبیه لطیفی از محسوس (رشد نباتی) به معقول (انشراح صدر) صورت گرفته است. آیه مورد بحث، قلب‌های متفاوت انسان‌ها را با توجه به رشد و یا عدم رشد، به قلب‌های حی که قابلیت رشد و اتساع دارند و قلب‌های مرده که مانند سنگ سفت هستند و هیچ رشد و حرکتی ندارند، تقسیم می‌کند (سیدبن‌قطب، ۱۴۱۲: ۳۰۴۸/۵).

روایات دیگری نیز به تحول کیفی در ساحت روحانی در دوره جوانی اشاره کرده‌اند. پیامبر(ص) درباره جوانان می‌فرماید:

جوانان قلبی فضیلت‌پذیر و دلی رقیق و حساس دارند ... خداوند مرا به پیامبری برانگیخت تا مردم را به رحمت الهی بشارت و از عذابش بیم دهم؛ جوانان و نوجوانان سخنانم را پذیرفتند و با من پیمان محبت

بستند، ولی پیران از قبول دعوت سر باز زدند و به مخالفت با من برخاستند (ثعالبی، ۱۴۱۲: ۲۵۰؛ فلسفی، ۱۳۵۲: ۳۹۴/۱).

فرمایش امام صادق(ع) به یکی از یارانش که به تبلیغ دین و نشر تعالیم اهل بیت(ع) اشتغال داشت، نیز گواه بر این مطلب است: «برنامه‌های تبلیغی خویش را متوجه نسل جوان کن؛ زیرا آنان برای پذیرش خوبی‌ها آمادگی بیش‌تری دارند و بیش از دیگران حق را می‌پذیرند» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۳۶/۲۳-۲۳۷؛ فلسفی، ۱۳۵۲: ۳۹۴/۱).

از برخی از روایات دیگر نیز به وجود تحول روانی از نوع ارتقای ابعاد روح در انسان می‌توان پی برد. این روایات که به مسأله تربیت انسان بر اساس سنین اشاره دارند، بازگوکننده وجود تحول در هر یک از دوره‌های سنی نیز هستند که آن را از دوره قبلی متمایز می‌کند. براساس روایتی از پیامبر(ص)، مراحل رشد فرزند به سه دوره هفت‌ساله تقسیم می‌شود و در نتیجه روش تربیتی ویژه‌ای متناسب با همان دوره را می‌طلبند: «فرزند هفت سال سید و آقا است؛ هفت سال بنده و خدمت‌کار و هفت سال وزیر و مشاور است» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۴۷۶/۲۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۹۵/۱۰۱).

#### ۲-۲-۳. انفکاک ابعاد روح

براساس معارف اسلامی، هر یک از ابعاد روح، دچار تحول انفکاک‌ی نیز می‌شوند؛ به‌طوری‌که هر یک از این ابعاد از انسان جدا شده و از دسترس او خارج می‌گردند (کلینی، ۱۳۶۵: ۲۷۲/۱ و ۲۸۱/۲). حضرت علی(ع) در روایتی به این نوع تحول اشاره کرده، می‌فرماید: «انسان گاهی روح ایمان خود را در اثر گناه از دست می‌دهد و سه بعد دیگرش در او می‌ماند که سودی به حالش ندارند» (همان: ۲۸۱/۲-۲۸۳).

این مطلب، نشان می‌دهد که انسان در سه بعد بدنی (حیات)، شهوت و قوت (ناطقه) با حیوانات مشترک است و چون در اثر سوءاختیار، ایمان خود را از دست می‌دهد، حتی از حیوانات هم پایین‌تر می‌آید. خداوند در این باره می‌فرماید:

آیا می‌پنداری که بیشتر آنان که پیرو هوای نفس‌اند، گوش شنوا دارند و یا تعقل می‌کنند؟ آنان جز مانند دام‌ها نیستند که از سخن جز آوایی نمی‌شنوند و از اندیشه بهره‌ای ندارند، بلکه چون از درک و فهم خود بهره نبرده‌اند، از دام‌ها نیز گمراه‌ترند! (فرقان/۴۴).

هم‌چنین امام علی(ع) در مذمت این‌گونه افراد می‌فرماید: «ای مردمی که بدن‌های شما حاضر و عقل‌های شما پنهان [است]!» (خطبه/۹۷).

این عبارت نیز از تحول انفکاک‌ی روح حکایت می‌کند که همراه با برچیده شدن بعد عقلانی انسان است. از آن‌جا که آیه پیش‌گفته (فرقان/۴۴)، در مذمت کافران وارد شده، می‌توان نتیجه گرفت که مقصود از نبود عقل در عبارت آیه، همان نبود ایمان است. سیاق خطبه ۹۷ هم حاکی از آن است که مقصود از نبود عقل در عبارت نهج‌البلاغه نیز همان نبود ایمان و ولایت‌پذیری است که پیروان حضرت از آن برخوردار نبودند (خطبه/۹۷).

حضرت از دست فریب کاران روزگار و حتی کسانی که به ظاهر از یارانش بودند، می نالد و علت همه این شیطنتها را بی عقلی آنها برمی شمارد (همان). کلام علی(ع) در خطبه ۹۷ نهج البلاغه که از نظر گذشت، بیان گر این نکته مهم است که اعمال نامطلوب جوامع در بعد سیاسی، از مسأله تحول روانی تک تک افراد آنها و برجیده شدن عقلانیت از مسیر زندگی شان سرچشمه می گیرد؛ به این نحو که این افراد در اثر رفتارهای نادرست، امکان برخورداری از عقل را از دست می دهند و در نتیجه از نظر سیاسی افول می کنند. از این رو حضرت، جنگجویان خود را مخاطب می سازد و از این که آنها دچار صفات رذیله ای همچون ترس و نرمش در برابر دشمن شده اند، شکایت می کند و خیال پردازی های جاهلانه آنها را مذمت می نماید (همان؛ ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲: ۳۷/۱-۳۸).

اما از دیدگاه حضرت علی (ع) به رغم منفک شدن برخی از ابعاد روح از انسان، مثل جدا شدن بعد ایمان از او، امکان بازیابی این بعد، به وسیله توبه وجود دارد (کلینی، ۱۳۶۵: ۲۸۱/۲-۲۸۳). درباره دیگر ابعاد روح نیز به گونه ای امکان بازیابی وجود دارد. برای مثال، کسب نشاط در حیات، از طریق ورزش و یا تغذیه سالم امکان پذیر است. البته این مسأله تا حدود زیادی به مشیت الهی هم وابسته است و با فرارسیدن اجل حتمی، انسان گریزی از مرگ نخواهد داشت.

#### ۲-۲-۴. تناقص ابعاد روح

آخرین نوع تحول روحانی، یعنی تحول از نوع تناقصی، در نامه ۳۱ نهج البلاغه آمده است. چنان که پیش تر بیان شد، علی(ع) در این نامه، از دوره جوانی و پیری به عنوان دو دوره مهم حیاتی نام می برد که به گونه ای در تقابل با یکدیگرند (نامه ۳۱). از دیدگاه امام علی(ع)، با آن که دوره پیری، دوره آزمودگی و برخورداری از تجربه و تحول شخصیتی به شمار می آید، دوره تحول روحانی نیز محسوب می شود. اوصافی همچون، پدری فانی و اعتراف کننده به گذشت زمان در نامه پیش گفته، حاکی از همین مسأله است (همان). مسأله پیری، با همه ویژگی های آن، یک مسأله روحی است؛ زیرا دست کم به جنبه حیاتی روح مربوط می گردد. روح به طور تکوینی، دچار کم کاری می شود و آثار آن در ظاهر جسم، پیدا می گردد. از دیدگاه حضرت علی (ع)، نقصان حیاتی به دلیل علقه ای که بین آن و سایر ابعاد روحانی وجود دارد، با نقصان ابعاد عالی تر روح مانند ناطقه همراه می شود (همان؛ ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲: ۲۹۴/۱؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۲۶۸/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۵۲۱/۱).

در حقیقت رابطه بین جسم و روح، به ارتباط بین ابعاد مختلف روح بازگشت دارد. روح حیاتی، در پیری کم کار می شود و این کم کاری، موجب تقلیل بعد جسمانی می گردد. کم کاری روح حیاتی، با کم کاری روح ناطقه و ذهنی همراه است. وقتی جسم و سلول های آن که قالب روح است، برای دریافت مسائل ذهنی گنجایش نداشته باشد، قهراً قدرت حافظه انسان و معلومات ذهنی اش هم کاهش می یابد. از این رو حضرت علی (ع) می فرماید: «پسرم تصمیم دارم که به تو رأی و تجربیاتم را انتقال دهم، پیش از آن که در نیرو و قوت ذهنی خود تقلیل یابم، چنان که در جسمم دچار کمبود شده ام» (نامه ۳۱).

عبارت «انقض فی رأی»، در بیان امام علی(ع)، حاکی از تحول روانی انسان در بعد ناطقه است و عبارت «کما نقصت فی جسمی»، به دلالت مطابقی، به تحول در بُعد جسمانی و به دلالت التزامی، به تحول در بُعد حیاتی روح اشاره دارد. با آن که کلمه «جسم» در عبارت دوم، به معنای بُعد فیزیکی انسان است، منظور حضرت، به قرینه سیاق که سخن از گذر عمر و نزدیک شدن به مرگ است، همان بعد حیاتی روح است که افزایش و نقصان این بُعد، در افزایش و نقصان بُعد جسمی تأثیر می‌گذارد (همان). نوع دیگری از تحول تناقصی، در این سخن حضرت آمده که می‌فرماید: «ای نامردان مردنما! که عقل‌هایتان کودکانه است، ای کاش هرگز شما را نمی‌دیدم و نمی‌شناختم!» (خطبه/۲۷). علامه جعفری، در تفسیر این سخن امام علی (ع) بیان می‌کند که وی به عنوان رهبر عالی انسانیت، آنچه را که به رسمیت می‌شناسد و آن را محور اصلی کار خود در تربیت انسان‌ها قرار می‌دهد، مدیریت و تربیت عقلانی بشریت است؛ زیرا او مردم جامعه را مشتکی موجود جاندار که جانشان وابسته به زمامدار مقتدر باشد، نمی‌داند؛ بلکه او از افقی بسیار والا به آن مردم می‌نگرد که خواسته‌های معقول دارند و او است که مسئول بارور ساختن همه آن‌ها است. از همین رو نسبت به کمبود عقلانیت از مردم گلایه می‌کند (جعفری، ۱۳۷۶: ۱۱۶/۶-۱۱۸).

### نتیجه‌گیری

در معارف اسلامی به‌ویژه نهج‌البلاغه، به مسأله تحول روانی انسان توجه شده است. با بررسی تحول روانی از منظر معارف اسلامی به‌ویژه نهج‌البلاغه، نکات ذیل به دست آمد:

۱. تحول روانی، در دو ساحت جوهری و روحانی انسان مطرح شده است.
۲. تحول در اصل ساحت جوهری و هم‌چنین ویژگی‌های ذاتی آن، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا این امر محال عقلی است.
۳. تحول در برخی از ویژگی‌های فطری ساحت جوهری امکان‌پذیر است و بنابر نصوص دینی و به‌ویژه نهج‌البلاغه این نوع تحول در جوهر انسان صورت گرفته است.
۴. تحول در همه ابعاد ساحت روحانی امکان دارد و معارف دینی بر وقوع این نوع تحولات تأکید کرده‌اند. البته تحول روحانی خود به چهار قسم انضمام ابعاد روح، تکامل کیفی ابعاد روح، انفکاک ابعاد روح و تناقص کیفی ابعاد روح تقسیم می‌گردد. چهار قسم اخیر تحول روانی بدین صورت قابل تبیین است: ابعاد مختلف روح به تدریج و هم‌گام با تکامل ابعاد جسمانی، به انسان ضمیمه می‌شود و این همان تحول از نوع اول است. سپس این ابعاد از دوره جنینی تا دوره جوانی متکامل‌تر می‌گردند و تحول دوم را شکل می‌دهد؛ اما نوع سوم تحول، یعنی انفکاک ابعاد روح، در اثر فعل الهی و یا در اثر گناه انسان، رخ می‌دهد. تحول نوع چهارم هم به‌صورت تدریجی با ضعف قوای روحانی شکل می‌گیرد.



منابع

- قرآن کریم.
- آلوستانی مفرد، محسن. (۱۳۸۵). «علامه محمدتقی جعفری انسان شناس جان آشنا و فیلسوف زندگی». روزنامه رسالت، شماره ۵۹۹۷، ۱۸.
- ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید. (۱۴۰۴). شرح نهج البلاغه لابن‌ابی‌الحدید. قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- ابن‌اثیر جزری، مبارک‌بن‌محمد. (۱۳۶۷). النهاية في غريب الحديث و الأثر. قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴). الشفاء (الالهيات). قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم. (۱۴۱۴). لسان‌العرب. بیروت: دار صادر.
- ابن‌میثم بحرانی، علی. (۱۳۶۲). شرح نهج البلاغه. بی‌جا: دفتر نشر کتاب.
- ابوالفتوح رازی، حسین‌بن‌علی. (۱۴۰۸). روح‌الجنان و روح‌الجنان في تفسير القرآن. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- استرآبادی، علی. (۱۴۰۹). تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- بحرانی، سیدهاشم. (۱۳۷۴). البرهان في تفسير القرآن. قم: مؤسسه بعثه.
- ----- (۱۴۱۳). مدينة معاجز: الأئمة الإثني عشر و دلائل الحجج على البشر. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
- برقی، احمدبن‌محمدبن‌خالد. (۱۳۷۱). المحاسن. قم: دارالکتب الإسلامية.
- بکری، احمدبن‌عبدالله. (۱۴۱۱). الأنوار و مفتاح السرور و الأفكار في مولد النبي المختار صلى الله عليه وآله وسلم. قم: دارالشریفة الرضی.
- بهزاد، محمود. (۱۳۵۳). داروینیسیم و تکامل. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد. (بی‌تا). غررالحکم و دررالکلم. ترجمه محمدعلی انصاری قمی. تهران: بی‌نا.
- ثعالبی، عبدالملک‌بن‌محمد. (۱۴۱۲). اللطائف و الطرایف. بیروت: دارالمناهل.
- جان‌بزرگی، مسعود؛ فاکر، حسین و جان‌بزرگی، امین. (۱۳۹۰). «ارزیابی تحول روانی - معنوی در درمانگری مراجعان مذهبی». مطالعات اسلام و روان‌شناسی، شماره ۸، ۴۹-۷۰.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۶). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حر عاملی، محمدبن‌حسن. (۱۴۰۹). تفصیل وسائل‌الشیعة إلى تحصیل مسائل‌الشریعة. قم: مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام.
- حسینی همدانی، محمد. (۱۳۶۳). درخشان پرتوی از اصول کافی. قم: چاپخانه علمیه قم.
- دلجو، زهرا؛ جان‌بزرگی، مسعود و موسوی، الهام. (۱۳۹۲). «رابطه سطح تحول روانی - معنوی و احساس تنهایی با اضطراب وجودی در دانشجویان». مطالعات اسلام و روان‌شناسی، شماره ۱۳، ۷-۲۴.
- دیوان اشعار منسوب به حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام. (۱۴۱۱). قم: دار نداء الاسلام.

- راعب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). المفردات في غريب القرآن. تحقيق صفوان عدنان داودی. دمشق: دارالعلم.
- سهرابی فر، محمدتقی. (۱۳۹۴). چيستی انسان در اسلام. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سيدین طاووس، علی بن موسی. (۱۳۶۷). إقبال الأعمال. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- سيدین قطب، ابراهیم. (۱۴۱۲). في ظلال القرآن. بيروت: دارالشروق.
- سيدرضی، محمدبن حسن. (۱۴۱۴). نهج البلاغه. قم: هجرت.
- شعیری، محمدبن محمد. (بی تا). جامع الأخبار. نجف: مطبعة حیدریة.
- صدوق، محمدبن علی. (۱۳۹۸). التوحيد. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ----- (۱۳۸۵). علل الشرائع. قم: کتاب فروشی داوری.
- ----- (۱۳۷۸). عیون أخبارالرضا(ع). تهران: نشر جهان.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). المیزان في تفسیر القرآن. بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان لعلوم القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرين. تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۶۵). تهذیب الأحكام. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد. (۱۴۰۹). کتاب العين. قم: نشر هجرت.
- فلسفی، محمدتقی. (۱۳۵۲). گفتار فلسفی (کودک). تهران: هیئت نشر معارف اسلامی.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵). تفسیر الصافي. تهران: مکتبه الصدر.
- ----- (۱۳۷۱). نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدین. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- فیومی، أحمدبن محمد. (۱۴۱۴). المصباح المنیر. قم: مؤسسه دارالهمزة.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴). تفسیر القمي. قم: دارالکتاب.
- قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا. (۱۳۶۸). تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاردان، علی محمد. (۱۳۸۱). سیر آراء تربیتی در غرب. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۶۵). الکافي. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار(ع). بيروت: مؤسسة الوفاء.
- مازندرانی، محمد صالح. (۱۳۸۲). شرح أصول الكافي. تهران: المکتبه الاسلامیه.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۹۹۹). الأسفار الأربعة. بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- ----- (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوكیه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ----- (۱۳۸۰). المبدأ و المعاد. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

- (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین. تحقیق حامد ناجی اصفهانی. تهران: انتشارات حکمت.
- (۱۳۷۷). المظاهر الالهیه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- (۱۳۸۶). پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- (۱۳۹۱). روان شناسی ژنتیک: تحول روانی از تولد تا پیری. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها.
- (۱۳۹۱). چیستی سرشت انسان. ترجمه علی شهبازی و محسن اسلامی. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- میزیاک، هنریک و سکستون، ویرجینیا استاوت. (۱۳۷۶). تاریخچه و مکاتب روان شناسی. ترجمه احمد رضوانی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- هاشمی خوبی، حبیب الله. (۱۴۰۰). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغه. تهران: مکتبه الإسلامیه.
- هوپر، جودیت و ترسی، دیک. (۱۳۷۲). جهان شگفت انگیز مغز (مغز جهان سه پوندی). ترجمه ابراهیم یزدی. تهران: قلم.