

جایگاه «فراروان‌شناسی» در روان‌شناسی اسلامی

محمد کاویانی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

m_kavyani@rihu.ac.ir

چکیده

سؤال اصلی پژوهش این است که «فراروان‌شناسی» در روان‌شناسی اسلامی چه جایگاهی دارد؟ آیا می‌توان در روان‌شناسی اسلامی، از «فراروان‌شناسی» بی‌نیاز بود؟ روش این پژوهش عبارت است از: تحلیل محتوای متون دینی و روان‌شناختی به صورت نظری و مفهومی. دستاوردهای پژوهش نیز عبارت است از: ۱. «فراروان‌شناسی» در روان‌شناسی معاصر وارد شده است؛ ۲. تجلیات و مصادیق فراروان‌شناسی در بعضی جوامع امروزی، بسیار متنوع و زیاد است؛ ۳. روان‌شناسی اسلامی، به تناسب موضوعاتی مثل «ایمان به غیب»، «انگیزه‌های متعالی»، «ادراکات فراحسی» و... که مطرح می‌کند، ارتباط روشنی با «فراروان‌شناسی» ایجاد می‌کند؛ ۴. اگر بخواهیم رفتارهای انسان را در مقیاس دنیا و آخرت بررسی روان‌شناختی کنیم، چاره‌ای نداریم جز اینکه به امور فراروان‌شناختی نیز توجه داشته باشیم.

کلیدواژه‌ها: فراروان‌شناسی، روان‌شناسی اسلامی، ادراک فراحسی،

روان‌شناسی در قرآن، ایمان به غیب.

۱. مقدمه

فراروان‌شناسی^۱ شاخه‌ای از روان‌شناسی است که به مطالعه پدیده‌های روان‌شناختی به‌ظاهر ماوراطبیعت می‌پردازد و با توانایی‌های خارق‌العاده و غیرطبیعی انسان سروکار دارد (اروین، ۱۳۸۹)؛ امروزه اگرچه از آن با نام «فراروان‌شناسی» یاد می‌کنند، ولی بسیاری از مفاهیم آن در زندگی روزمره حضور یافته و مورد توجه متخصصان علوم رفتاری هم قرار گرفته است؛ تجلیات و مصادیق فراروان‌شناسی در بعضی جوامع امروزی، بسیار متنوع و زیاد است و شامل پدیده‌های فراحسی همچون «تله‌پاتی»، «هیپنوتیزم»، «تصرف در اشیا» و... می‌باشد (ایوان کاستلان، ۱۳۶۸). به‌واسطه جاذبه‌ای که بعضی موضوعات برای افراد داشته، زمینه سوءاستفاده افرادی نیز در جامعه ما فراهم شده است؛ شیطان‌پرستان، ارائه‌کنندگان عرفان‌های کاذب، فال‌گیرها و کف‌بین‌هایی که گاهی برچسب «علمی» نیز به کار خود می‌زنند، از این قبیل هستند (مظاهری سیف، ۱۳۸۸).

از سوی دیگر، بنیاد مفاهیم اسلامی و آموزه‌های قرآن و روایات، بر اموری بنا شده است که انسان را فراتر از رفتارهای عصب-روان‌شناختی و زیست‌شناختی، می‌بیند. بنابراین رفتارهای فرد یا افرادی که به قرآن معتقدند، بر اساس آموزه‌های قرآنی شکل می‌گیرد؛ لذا «رشد» در این سیستم مفهومی، باید به «رشد متعالی انسان» منجر شود؛ «انگیزه‌های» این انسان باید با توجه به اموری مثل «هوای نفس»، «وسوسه‌های شیطانی»، «مشیت الهی»، «معادباوری» و «خداباوری» و...، تبیین شود و انگیزه‌های متعالی را در قله انگیزه‌های خود داشته باشد؛ «ادراکات» او باید از «ادراکات حسی»، به «ادراکات فراحسی» تعمیم یابد و این‌ها در کنار هم تبیین شوند؛ «سلامت روانی» او باید در پناه یاد خدا حاصل شود؛ مشکلات روزمره زندگی را باید آزمایش، نعمت، موجب رشد، کفاره گناهان و ارتقای درجه بداند و از آن‌ها استقبال کند و خداوند را به‌خاطر مشکلات، شاکر باشد، نه اینکه به‌خاطر مشکلات، آرامش روانی از او سلب شود؛ نظام و معیار رفتار «بهنجار و نابهنجار» در این سیستم مفهومی، با آنچه در DSM و ICD، آمده است، قدری متفاوت می‌شود؛ علاوه بر بیماری‌های جسمانی و اختلالات روانی شناخته شده، بیماری‌های اخلاقی هم آشکارا در طبقه‌بندی اختلالات وارد می‌شوند. «روان‌شناسی اجتماعی»، در این سیستم مفهومی مبتنی بر «رفتارهای اجتماعی» خواهد بود که خود آن رفتارها، مبتنی بر هنجارها و ارزش‌های اسلامی باشند (کاویانی، ۱۳۹۳). «شخصیت» انسان مسلمان به‌گونه‌ای تبیین می‌شود که یکپارچگی آن در تمام عمر محفوظ باشد، و همان شخصیت و لوازم آن به‌برخ منتقل بشود، و همان شخصیت

1. parapsychology.

با یکپارچگی ای که دارد، بیانگر ثواب و عقاب، و تنبیه و پاداش باشد؛ در «روان‌شناسی اسلامی» نمی‌شود «شخصیتی» برای فرد مسلمان ترسیم کرد که ربطی به معاد و برزخ و قیامت ندارد، در این صورت اسلامی نخواهد بود. نمی‌شود شخصیتی ترسیم کرد که توبه، حبط عمل، شهادت در راه خدا و ریختن یک‌باره گناهان در آن قابل تبیین نباشد؛ «روان‌شناسی اسلامی» داخل در هندسه معرفتی اسلام و به‌عنوان جزئی از آن تأسیس می‌شود و رابطه طولی و عرضی آن با علوم دیگر اسلامی به‌درستی محفوظ می‌ماند.

در روان‌شناسی اسلامی، موضوعاتی مثل «ایمان به غیب»، «انگیزه‌های متعالی»، «رشد متعالی»، «ادراکات فراحسی»، «شیطان»، «معجزه»، «روح»، «روایای صادقه»، «علم لدنی»، «دورآگاهی»،^۱ «غیب‌گویی»،^۲ «آینده‌نگری»، «اثر ذهن بر ماده»،^۳ «روشن‌بینی (دیدن اشیای ماورایی)»، «ظرفیت ارتباط با ملائکه و جن» و «ظرفیت سخن‌گفتن در کودکی (حضرت عیسی ^(ع))» حضور دارند (هامفری، ۱۳۷۰). اسلام در مورد انسان، اعتقادات بنیادینی ارائه می‌کند که بُعد مادی انسان را نازل‌ترین لایه وجودی او می‌شمارد^۴ و انسان را دارای دو بعد روحانی و جسمانی می‌داند که بُعد روحانی او جاودان است؛ هر رفتاری که از انسان سر می‌زند، تحت تأثیر همه این واقعیت‌های انسان‌شناختی است (آیزنک و دیگران، ۱۳۷۶)؛ بنابراین، بررسی رفتارهای انسان با توجه به این امور شکل می‌گیرد و غفلت از این آموزه‌ها و اعتقادات صحیح نیست. حضور این‌گونه مفاهیم در قرآن و روایات اسلامی، متراکم و متعدد است؛ بنابراین ارائه یک تبیین درست و جامع از رفتارها، ارتباط روشنی با «فراروان‌شناسی» ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر، چون اسلام به بُعد فراروانی انسان عنایت ویژه و ربط وثیق دارد، در روان‌شناسی اسلامی رفتارهای روزمره و مادی انسان نیز با توجه به آن بعد، تبیین می‌شود. در این پژوهش ابتدا اشاره‌ای به چند موضوع فراروان‌شناختی در قرآن خواهیم داشت؛ سپس، به چند قانون فلسفی اشاره می‌کنیم که بسیاری از رفتارهای فراروان‌شناختی را تبیین می‌کند.

1. Telepaty.
- 2 . Psychometry.
- 3 . Psychokinesis.

۴. در منابع فلسفی و عرفانی اسلامی، در یک مرحله‌بندی بسیار کلی، انسان در ابعاد «مادی»، «مثالی»، «عقلانی» و «الهی»، مرحله‌بندی می‌شود.

۲. پیشینه:

در خصوص فراروان‌شناسی و شاخه‌های علمی و عملی آن، مثل هیپنوتیزم، تله‌پاتی، دورجنبانی ... کتاب‌ها و مقالات فراوانی نوشته شده و به فارسی هم ترجمه شده است؛ اما مورد بحث در این پژوهش نیست و به سؤال پژوهش مرتبط نمی‌شود، لذا به تفصیل، همه آن‌ها را معرفی نمی‌کنیم؛ لکن به بعضی موارد به اختصار اشاره می‌شود:

- اروین، هروی جی، ۱۳۸۹، مقدمه‌ای بر فراروان‌شناسی، ترجمه سیداحمد جلالی؛
- ایوان کاستلان، ۱۳۶۸، پیراروان‌شناسی، ترجمه شهرنوش پارس‌پور؛
- آیزنک و همکاران، ۱۳۷۶، روح و دانش جدید، ترجمه محمدرضا غفاری؛
- ولمن، بنجامین، ۱۳۷۵، اختلالات روان-تنی، ترجمه بهمن نجاریان و همکاران؛
- چوییرا، دیپک، ۱۳۷۴، ذهن بی‌انتها، جسم پُردوام: کوانتوم و پیرنشدن، ترجمه مهدی قراچه‌داغی؛
- طاووسی (معروف به کابوک)، شعبان، ۱۳۶۶، روان‌شناسی هیپنوتیزم؛
- عبید، رئوف، ۱۳۷۱، انسان روح است، نه جسد، ترجمه زین العابدین کاظمی خلخالی؛
- الماسیان، حسین، ۱۳۶۸، قوای نامرئی در بیان علوم مغناطیس؛
- هامفری، ناومی، ۱۳۷۰، مدیتیشن، ترجمه رضا جمالیان؛
- ریچارد، بوتی، ۱۳۸۶، فروید در مقام فیلسوف: فراروان‌شناسی پس از لاکان، ترجمه سهیل سمی؛
- شیروانی، علی، ۱۳۹۰، مقاله: تبیین فلسفی وقوع تجربه دینی از نظر ابن‌سینا؛
خط‌نشان مباحث فراروان‌شناسی در فلسفه و عرفان اسلامی، نیز فراتر از آن است که امکان نام‌بردن آن‌ها در این مقاله باشد؛ لکن بعضی موارد را که در این پژوهش استفاده شده است، نام می‌بریم:
- محمد بن علی، معروف به ابن‌عربی، ۱۳۸۱، الفتوحات المکیه، ترجمه محمد خواجوی؛
- ابن‌سینا، حسین، ۱۳۸۴، النفس من کتاب الشفاء، به تحقیق حسن‌زاده آملی؛
- حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۱، عیون مسائل النفس؛
- همو، ۱۳۸۷، دروس معرفت نفس؛
- صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، محمد ابن ابراهیم، مبدأ و معاد، ترجمه احمد بن‌الحسینی؛
- همو، ۱۹۸۱، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه.

این‌ها آثار ارزشمندی به‌شمار می‌آیند که در چنین جستاری از آن‌ها بی‌نیاز نخواهیم بود. اما همه آنچه نام برده شد، پیشینه‌ای بعید برای این پژوهش محسوب می‌شوند؛ پژوهشی نیافتیم که برای شناسایی ربط منطقی، بین «فراروان‌شناسی» و «روان‌شناسی اسلامی» و بیان جایگاه آن‌ها اقدام کرده باشند؛ این جستار در این موضوع، شاید اولین باشد.

۳. روش پژوهش:

روش این پژوهش عبارت است از مطالعه متون اسلامی، روان‌شناسی اسلامی، فراروان‌شناسی، فلسفه و عرفان اسلامی، و درهم‌کردن یافته‌ها به‌صورت تحلیل مفهومی و نظری؛ نکته قابل توجه و ذکر، این است که مؤلف، «روان‌شناسی اسلامی» را محدود به «روان‌شناسی تجربی» ندانسته است، بلکه آن را یک شاخه معرفتی اسلامی دانسته که ذیل هندسه معرفتی اسلام، جایگاه مشخص دارد و با علوم و معارف بالادستی خود، هم‌عرض است، و با علوم و رفتارهای پیامدی خود، ارتباطی دقیق و تعریف شده دارد و به لحاظ روش، مسائل و موضوعات، تحت تأثیر این ارتباطات چندسویه است؛ این دیدگاه راجع به روان‌شناسی اسلامی، دیدگاهی تأسیسی است، نه اصلاحی و ترمیمی.

۴. مصادیقی از امور فراروان‌شناختی در قرآن

این امور در قرآن فراوانند: معجزه، وحی، الهام، وحدت شخصیت و استمرار آن به آخرت، حبط عمل، شفاعت، ماهیت موت و حیات، شیطان، سحر، تسبیح‌گویی همه هستی، جن، ملائکه و ارتباط آن‌ها با رفتارهای انسان‌ها، حیات طیبه، رشد متعالی، معراج، امداد غیبی، عصمت، دو جریان کهن و رفیم، جریان‌های سه‌گانه موسی^(ع) و خضر^(ع)، سخن‌گفتن عیسی^(ع) در کودکی، داوود^(ع) و سلیمان^(ع) و تسلط بر طبیعت، معجزه حضرت صالح^(ع) (ناقه صالح)، ایمان به غیب، خدا از رگ گردن به ما نزدیک‌تر است، و... بعضی از این مفاهیم به‌طور مستقیم، با انسان و رفتار انسانی مرتبط است، ولی بعضی موارد به‌ظاهر ربطی به رفتار انسان ندارد، مثل تسبیح‌گفتن تمام هستی، یا معجزه خداوند که مثلاً ناقه‌ای می‌فرستد و...؛ لکن این‌گونه امور نیز با ظرفیت روانی انسان مرتبط هستند؛ یعنی انسان این ظرفیت را دارد که کل هستی با او هم‌نوا شوند (یا او به درجه‌ای برسد که نوای کل هستی را دریافت کند). انسان این ظرفیت را دارد که خداوند تصرف در هستی را در اختیار او قرار دهد (چویرا، ۱۳۷۴).

در ادراکات فراحسی که از مصادیق آشکار فراروان‌شناسی است، چند مقوله مهم مورد توجه

است؛ شامل: دورآگاهی،^۱ غیب‌گویی،^۲ آینده‌نگری، اثر ذهن بر ماده^۳ و روشن‌بینی^۴ (دیدن اشیای ماورایی). تحت عنوان «علوم غریبه» نیز مباحثی مثل سحر، جادو، جفر، احضار ارواح، احضار جن، تجرید نفس و... مطرح می‌شود. این مقولات بخشی از توانایی‌های ادراکی خارق‌العاده تمام انسان‌هاست که در همه افراد امکان توسعه و پرورش آن وجود دارد. هدایت این نیروها در مسیر الهی موجب قرب انسان به الله می‌گردد و بهره‌گیری از آن‌ها در امور مادی و غیرالهی موجب دوری انسان از خداوند و رفتن به سمت گمراهی و تباهی می‌شود. در این جستار، فقط به تعدادی از موارد قرآن اشاره‌ای مختصر خواهیم داشت:

۱. تصرف غیرطبیعی انسان در طبیعت:

از امور فراوان‌شناختی که به طبیعت مربوط می‌شود، بعضی از جریان‌های منسوب به سلیمان (ع)^۱ و داود (ع)^۲ است. به‌عنوان مثال، خداوند می‌فرماید «و ما کوه‌ها را مسخر ساختیم که همراه داود تسبیح می‌گفتند و هم چنین پرندگان را»^۳ یا «ما بادهای شدید و طوفان‌ها را مسخر سلیمان ساختیم...»^۴ این‌گونه آیات، ارتباط برقرارکردن انسان با طبیعت را به‌صورت فراحسی گفت‌وگو می‌کند؛ بعضی آیات نیز اموری را به طبیعت نسبت می‌دهد که گویی طبیعت دارای شعور است و این شعور فراتر از آن است که انسان بتواند به‌صورت حسی، آن را دریافت کند. به‌عنوان مثال، «رعد، تسبیح و حمد خدا می‌گوید»^۵، «آسمان‌های هفت‌گانه و زمین و کسانی که در آن‌ها هستند، همه تسبیح او می‌گویند و هر موجودی، تسبیح و حمد او می‌گوید ولی شما تسبیح آن‌ها را نمی‌فهمید...»^۶.

۲. بویایی از راه دور

وقتی برادران یوسف برای بار سوم به دربار عزیز مصر رفتند و یوسف را شناختند، از گذشته خود اظهار پشیمانی کردند. یوسف آنان را به بخشش الهی امید داد و گفت: «پیراهن مرا ببرید و بر

1. Telepaty.
2. Psychometry.
3. Psychokinesis.
4. Telekinesis.

۵. وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ (انبیاء: ۷۹) و (ص ۱۸-۱۹).

۶. وَ لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا... (انبیاء: ۸۱).

۷. وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ... (رعد: ۱۳).

۸. تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ... (اسراء: ۴۵).

صورت پدرم بیندازید تا بینا شود و همراه با همه نزدیکان خود نزد من بیایید»^۱. پس از راه‌افتادن کاروان از مصر، حضرت یعقوب^۲ که در کنعان به سر می‌برد و از آنچه در مصر بین برادران رخ داده بی‌خبر بود، بوی یوسف را استشمام و این مطلب را به اطرافیان اعلام کرد؛^۳ این سخن برای اطرافیان چنان اعجاب‌انگیز بود که او را چون سابق در گمراهی دانستند.^۴ این پدیده، با توجه به فاصله آن‌ها از یکدیگر، فراحسی تلقی می‌شود. «تله‌پاتی» نوعی انتقال فکر از نقاط دور دست است؛ در داستان حضرت یعقوب^۲ نیز ممکن است از این نوع بوده باشد (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۱۰).

۳. غیب‌بینی و پیش‌گویی

در بارهٔ مریم^۵ گزارش‌های فراوانی در قرآن دیده می‌شود که فراحسی است؛ و برخی قابل انطباق بر پدیده غیب‌بینی است مثل، نازل شدن فرشته الهی بر او و تمثّل او در نگاه مریم به صورت یک انسان زیبا و مکالمهٔ میان آن‌ها؛^۶ مفسران، قریب به اتفاق گفته‌اند مراد «جبرئیل» است، که در صورت انسانی زیبا در نگاه مریم ظاهر شد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۳). از این طریق مریم^۵ قادر به دیدن جبرئیل می‌شود؛^۲ با او مکالمه‌ای از نوع مکالمه انسانی انجام می‌دهد؛^۳ در این مکالمه از باردارشدن غیرطبیعی خودش آگاه می‌شود؛^۴ از آینده فرزندش باخبر می‌شود و خبر می‌دهد. یوسف^۲، نیز آن‌گاه که خودش را به برادرانش معرفی می‌کند، پیراهنی از خود به آنان می‌دهد و پیشگویی می‌کند که پیراهن مرا ببرید و آن را بر صورت پدرم بیندازید، ایشان بینا می‌شود؛ آن‌گاه همه نزدیکان خود را نزد من بیاورید.^۵

۴. ظرفیت دریافت وحی:

راهکاری شناختی است که از سوی خداوند متعال برای بشر قرار داده شده است؛ با هدف یک: نشان دادن راه نیک‌بختی به بشر؛ دو: نمایش پاسخ‌گونبودن وسایل شناختی در اختیار او، همچون حس و عقل. بدین‌سان، این وسیلهٔ شناختی الهی، نارسایی‌های دانش بشری و نیز یافته‌های عقلانی او را در تکاپوی نیازهای هدایتی، پوشش می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱). وحی

۱. اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ (یوسف: ۹۴).

۲. وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ (یوسف: ۹۵).

۳. قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ (یوسف: ۹۶).

۴. وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَدَّتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا (مریم: ۱۷).

۵. اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ (یوسف: ۹۳).

به معانی متعددی در قرآن به کار رفته است که مورد بحث ما نیست؛ به عنوان مثال: برای القای معنا از راه اشاره،^۱ پیام تکوینی به موجودات طبیعی مثل زمین^۲ و زنبور عسل،^۳ القای پنهانی خیر (الهام)^۴ و القای پنهانی شر؛^۵ اما اصلی ترین معنی وحی، آن است که از طرف خداوند برای انداز مردم نازل می شود. وحی در این معنا شاخصه نبوت است و در قرآن حدود هفتادبار از آن یاد شده است. مثلاً می فرماید: «و این گونه، قرآنی عربی را بر تو وحی کردیم تا «أم القری» [مکه] و مردم پیرامون آن را انداز کنی»؛^۶ و از قول پیامبر نیز در قرآن آمده است «این قرآن بر من وحی شده، تا شما و تمام کسانی را که این قرآن به آن ها می رسد، بیم دهم».^۷

۵. ظرفیت دریافت الهام

الهام، عبارت است از در دل خطور کردن یا دریافت اندیشه، خبر یا حقیقتی به صورت غیر حسی و پنهانی، بدون استفاده از ابزارها و مکانیسم های متعارف مادی. الهام در روایات، کلام و عرفان، معنای ویژه ای دارد و آن اینکه اولیای خاص الهی، علاوه بر منابع متعارف همچون عقل و حواس، منبع یا منابع اختصاصی و ویژه ای دارند که در لسان روایات از آن به تحدیث، قذف در قلب، الهام، و نقر در گوش نیز تعبیر شده است. خود این واژه در قرآن یک مورد کاربرد صریح داشته است، آنجا که می فرماید: «... سپس فجور و تقوا (شر و خیرش) را به او الهام کرده است»؛^۸ کلمه «الهام» که مصدر «الهم» است، به معنای آن است که تصمیم و علمی از خبری، در دل آدمی بیفتد (مکارم، ۱۳۷۱). واژه وحی در قرآن کاربردهای فراوانی دارد که یکی از آن ها به معنی الهام است (طباطبایی، ۱۳۱۴)؛ مثلاً خداوند به مادر حضرت موسی^(ع) الهام می کند که به فرزندت، شیر بده و آن را در دریا بینداز...^۹

تفاوت اساسی میان وحی و الهام در این نکته است که پیامبر، فرشته ای را که واسطه در وحی

۱. فَخَرَجَ عَلَيَّ قَوْمِي مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا (مريم: ۱۱).
۲. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ مِمَّا فِي آيَاتِنَا وَلِكُلِّ قَوْمٍ مَثَلٌ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُعْرَفُونَ (احزاب: ۵).
۳. وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا... (نحل: ۶۸).
۴. وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ... (قصص: ۷).
۵. ...إِنَّ السَّيِّئِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُجَادِلُونَ... (انعام: ۱۲۱).
۶. وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ... (شورا: ۷).
۷. ...وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ... (انعام: ۱۹).
۸. وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا (۸) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (شمس: ۹).
۹. وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ... (قصص: ۷).

است، هنگام القای وحی به رؤیت بصری مشاهده می‌کند، ولی دریافت‌کننده الهام، الهام‌دهنده را با رؤیت بصری نمی‌بیند (ابن عربی، ۱۳۸۱). تفاوت دیگر این است که وحی از دستبرد شیطان در امان است، پیامبران در همه مراحل فهم، درک و دریافت آن در عصمت الهی قرار دارند؛ خداوند می‌فرماید: «ما قرآن را نازل کردیم و ما به طور قطع نگهدار آنیم»،^۱ برخلاف الهام که گاهی شیطانی است و مصون از خطا نیست.

۶. دیدن و تعبیرکردن رؤیای صادقه

یکی دیگر از امور فراروان‌شناختی که در قرآن به کرات از آن یاد شده و مصادیق متعددی برایش آمده است، عبارت است از رؤیای صادقه؛ یعنی فرد در حال رؤیا، اطلاعاتی را دریافت می‌کند که با واقعیت‌های بیرونی، انطباق دارد. به‌عنوان مثال: الف: یوسف^(ع) در خواب دید که یازده ستاره و خورشید و ماه به او سجده می‌کنند؛^۲ این رؤیا زمانی که یوسف^(ع) ملک مصر بود و برادرها به همراه پدر و مادرشان پیش او رفتند تعبیر شد؛^۳ ب: دو نفر از کارگزاران قصر عزیز مصر^۴ تعبیر رؤیای خود را از یوسف^(ع) خواستند و او برایشان تعبیر کرد و همان تعبیر محقق شد؛^۵ ج: رؤیای عزیز مصر در مورد هفت گاو چاق و هفت گاو لاغر^۶ که یوسف^(ع) آن را تعبیر کرد و دقیقاً همان تعبیر در خارج محقق شد؛ د: پیامبر^(ص) در مدینه خواب دید که به اتفاق یارانش برای انجام مناسک «عمره» وارد مکه می‌شوند، و این خواب با فتح مکه محقق شد.^۷

آیات یادشده، در باب ظرفیت فراروان‌شناختی انسان، نکاتی را در اختیار می‌گذارند: نخست: انسان این ظرفیت و توان را دارد که تحت شرایطی خاص، از مرزهای مادی عبور و بر بخش‌هایی از غیب، احاطه پیدا کند؛ دوم: این فعلیت، حداقل به دو صورت امکان‌پذیر می‌گردد: الف: بندگی خدا

۱. إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (حجر: ۹).

۲. إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ ابْنِي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (یوسف: ۴).

۳. وَرَفَعَ أَبُوبِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا... (یوسف: ۱۰۱).

۴. وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَيَأْتِيهِمْ أَهْلُ عَصْرِ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ ابْنِي أَرَأَيْتَ أَهْلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ... (یوسف: ۳۷).

۵. يَا صَاحِبِي السَّجْنُ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ (یوسف: ۴۲).

۶. وَقَالَ الْمَلِكُ ابْنِي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ... (یوسف: ۴۴).

۷. لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ... (فتح: ۲۸).

و متصل شدن انسان به منبع علم بی پایان خداوند؛ ب: اتصال و ارتباط انسان با شیاطین جنّی و انسی.

۷. داشتن علم لدنی

یکی دیگر از مصادیق فراروان‌شناختی، «علم لدنی» است که در چند آیه، نامی از آن برده شده است؛ ۱. دربارهٔ خضر (ع) آمده است: «در آنجا بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که رحمت و موهبت عظیمی از سوی خود به او داده و علم فراوانی از نزد خود به او آموخته بودیم»؛ ۲. دربارهٔ پیامبر گرامی اسلام (ص) آمده است «این‌گونه بخشی از اخبار پیشین را برای تو بازگو می‌کنیم و ما از نزد خود، ذکر به تو دادیم»؛ ۳. و در جای دیگر می‌فرماید «به یقین این قرآن از سوی حکیم و دانایی بر تو القا می‌شود»؛ ۳.۳. در جریان سلیمان (ع) و آوردن تخت بلقیس از راه بسیار دور توسط کسی که دانشی از کتاب (آسمانی) داشت گفت: «پیش از آنکه چشم برهم زنی، آن را نزد تو خواهم آورد!»؛ ۴.۴. یعقوب به فرزندانش سفارش می‌کند که وقتی به دروازهٔ مصر رسیدید، همه از یک در وارد نشوید؛ سپس در مقام توضیح، خداوند می‌فرماید: «او به خاطر تعلیمی که ما به او دادیم، علم فراوانی داشت ولی بیشتر مردم نمی‌دانند»،^۵ و نیز وقتی که پیراهن یوسف می‌رسد و یعقوب (ع) بینا می‌شود، آن‌گاه به اطرافیان خود می‌گوید: «آیا به شما نگفتم من از خدا چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید؟!».۶

۵. اصول حاکم بر توانایی‌های نفس در فلسفه و فراروان‌شناسی

از آنجا که بحث نفس و توانایی‌های آن در فلسفه و فراروان‌شناسی و حتی در روان‌شناسی (ریچارد، بوتبی، ۱۳۸۶)، مطالعه شده است، می‌توان اصول مهم و مشترکی را بین این دو شاخهٔ معرفتی در زمینه تبیین پدیده‌های خارق‌العاده در نظر گرفت که لازم است بررسی شوند.^۷ بعضی از مهم‌ترین

۱. فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (کهف: ۶۵).

۲. كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا (طه: ۹۹).

۳. وَإِنَّكَ لَلَّذِي تُلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ (نمل: ۶).

۴. قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ... (نمل: ۴۰).

۵. ... وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (یوسف: ۶۸).

۶. قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (یوسف: ۹۶).

۷. تمام آموزه‌های اسلامی به صورت یک سیستم مفهومی جامع ترسیم می‌شود؛ روان‌شناسی نیز در این سیستم مفهومی جایگاه ویژه خود را دارد، در رأس این سیستم، قرآن و حدیث است، در چند ردهٔ بعد، آموزه‌هایی مثل کلام، فلسفه، عرفان و اخلاق حضور دارند؛ علوم انسانی اسلامی در ردهٔ بعد جای می‌گیرند، بنابراین، مباحث رده‌بالا، از جمله فلسفه و عرفان اسلامی، نسبت به روان‌شناسی جایگاه «بالاسری» را دارند و باید آموزه‌های قطعی آن‌ها در

این اصول عبارت‌اند از:

الف- اصل تأثیر متقابل نفس و بدن

ارتباط بین نفس و بدن، همواره یک موضوع جنجالی و بحث‌برانگیز بین فلاسفه، پزشکان و روان‌شناسان بوده است (عبید، ۱۳۷۱). افلاطون معتقد بود همان‌گونه که چشم را بدون سر و سر را بدون بدن نمی‌توان درمان نمود، بدن را نیز نمی‌توان بدون در نظر گرفتن روان، درمان کرد. ارسطو می‌گفت: احساسات آدمی بر بدن، و ویژگی‌های بدنی بر روح او تأثیر می‌گذارند. ابن‌سینا نیز با کمک گرفتن از تجارب پزشکی خویش نمونه‌هایی از ارتباط و تأثیر متقابل نفس و بدن را بیان کرده است (بهشتی، ۱۳۷۵). فلاسفه و حکما از جمله بقراط، جالینوس، رازی، ابن‌سینا، همگی بیماری را امری داخلی دانسته‌اند و به تأثیر روان در ایجاد بیماری‌های جسمی توجه کامل داشته و درمان بیماری‌های جسمی را از راه معالجه روان به اطبا توصیه نموده‌اند.

امروزه در روان‌شناسی بالینی، یک طبقه از بیماری‌های روانی با عنوان «اختلالات روان-تنی»^۱ شناخته می‌شوند (بنجامین ولمن، ۱۳۷۵). این شاخه آن‌قدر موضوعیت دارد که اگر در فضای مجازی، کلمه «Psychosomatic» جست‌وجو شود، در همان لحظه اول نزدیک به ۴ میلیون داده نمایش داده می‌شود.

موضوع‌گیری‌های متفاوتی در زمینه ارتباط و تعامل روان و بدن وجود داشته است. عده‌ای روان و بدن را مغایر نمی‌دانند، بلکه انسان را به‌عنوان موجودی تک‌ساحتی می‌پندارند و معتقدند مغز، منشأ تمام رویدادها اعم از بدنی و روانی انسان می‌باشد. مطابق این دیدگاه، پدیده‌های روانی نیز محصول تغییر و تحولات فیزیولوژیکی-شیمیایی مغز و اعصاب می‌باشند و بدین‌رو، میان اراده، تفکر و امید با سازوکار هضم غذا، فشارخون، و انقباض و انبساط عضلات تفاوتی جز جریانات مادی نیست (دانش، ۱۳۸۰). اگر چنین باشد، پس نمی‌شود مرزی بین رفتارهای روان‌شناختی و فراروان‌شناختی ترسیم کرد، بلکه همه از یک نوع است و باید با مطالعات عصب‌شناختی تبیین شود؛ به نظر می‌رسد که این دیدگاه قابل دفاع نیست و قائلان زیادی نیز ندارد؛ اما در مقابل عده‌ای می‌گویند که بسیار اتفاق می‌افتد که نشانگان ضایعه موضعی مغز با برخی اختلالات روانی ارتباط ندارد و مطالعات عصب‌شناختی، نمی‌تواند تبیین درستی برای بعضی اختلالات ارائه کند؛ از

روان‌شناسی حضور داشته باشد. بر این اساس در تبیین اسلامی درباره رفتارهای روان‌شناختی و فراروان‌شناختی، از قوانین فلسفی و عرفانی هم سود می‌جویم (ر.ک: کاویانی، ۱۳۹۱).

1. psychosomatic.

این‌رو، باید برای عوامل روان‌شناختی و فراروان‌شناختی نیز سهمی در نظر گرفت و بدین منظور، رشته‌های جدیدی مانند سایکونوروایمونولوژی^۱ تشکیل شده‌اند. به این موضوع از دیرباز، یعنی از عصر حکیمان و طبیبان یونان قدیم، توجه شده است که سلامت جسمانی آدمی، از سلامت روانی او اثر می‌پذیرد (معظمی و همکاران، ۱۳۷۳).

فلاسفه اصول مهمی را در زمینه تأثیر نفس و بدن بیان کرده‌اند. ابن‌سینا در زمینه تأثیر نفس بر بدن می‌گوید: «زمانی که نفس انسان به لذت خیالی برسد در روح بخاری انسان انبساطی حاصل می‌شود و به سبب آن بدن انسان به اهتزاز درآمده و صورت او سرخ می‌گردد و هنگامی که امر ترسناکی را تصور کرد چهره‌اش زرد و مضطرب می‌شود گرچه امر فرح‌بخش و ترسناک در واقع، موجود نیستند» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵).

او همچنین معتقد است که ابدان، تابع و تحت تأثیر نفوس هستند و اعتقاد دارد که خداوند نفس انسانی را چنان آفریده است که می‌تواند صور اشیا را بسازد و نفس انسانی با تقویت خیال می‌تواند بدنش را تحت تأثیر تصورات ذهنی قرار بدهد (همان).

ابن‌سینا در تأثیر امور نفسانی بر بدن معتقد است که اگر انسان در حالت اعتدال باشد تا حدی بر حرکات و تصرفات توانایی دارد. حال اگر پاره‌ای از امور عارض بر نفس شوند، چه‌بسا از میزان قدرت و توانایی آن کاسته شود تا بدان اندازه که یک‌دهم قدرت معمولی را هم نداشته باشد، مثل حالت خوف شدید یا حزن گرانباری که تمام یا بیشتر قدرت انسان را از او سلب می‌کند. و گاهی حالتی بر انسان عارض می‌شود که بر قدرت انسان می‌افزاید چنانچه در حالت غضب یا مستی یا نشاط وافر چنین است. حال اگر حالتی که بر انسان عارض شود بسیار قوی‌تر و شدیدتر از حالت غضب یا مستی یا نشاط باشد، انسان در این شرایط طبعاً توانایی‌ها و قدرت‌های بالاتری را تجربه می‌کند و به همت‌ها و حمیت‌هایی دست می‌یابد که در هیچ‌یک از شرایط پیشین وجود نداشت و امکان وجود هم نداشت. حالات عرفانی از این قبیل می‌باشند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵). همچنین ایشان درباره تأثیر تصورات بر بدن معتقد است که اگر والدین هنگام مقاربت صورتی را تخیل کنند، فرزند از جهتی مشابه صورت تخیل شده می‌شود و این دلیل بر تأثیر تخیل بر حالات بدنی است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵). ابن‌سینا علت کثرت اشکال در بین اشخاص انسان نسبت به افراد حیوانات را، کثرت افکار و تخیلات در انسان می‌داند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۱).

از دیگر موارد رابطه نفس و بدن، استفاده از داروهای روان‌گردان برای ایجاد حالات عرفانی

1. Psychoneuroimmunology (PNI).

یا توهم است. ابن‌سینا در نمط دهم اشارات، به آن اشاره کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵). حاصل بیان ابن‌سینا آن است که همه انسان‌ها برای پیدایش چنین ادراک‌هایی زمینه دارند؛ هرچند برخی مستعدتر از برخی دیگرند. پس مهم آن است که موانع برطرف شوند. این موانع همان‌گونه که می‌توانند با اراده و اختیار، ریاضت و مراقبه و تقویت نفس برطرف شوند، می‌توانند به واسطه تغییراتی که در سازوکار طبیعی فعالیت بدن (که در واقع به رابطه تدبیری نفس با بدن مربوط می‌شود) پدید می‌آید (مانند بیماری‌های سخت) رخ دهند (شیروانی، ۱۳۷۹).

خشم، نفرت، حسد و ترس بر کل دستگاه عصبی تأثیر می‌گذارند و ممکن است به بیماری منجر شوند. از سوی دیگر، احساسات مثبتی نظیر امید و اعتماد نیز باعث سلامتی بیشتر دستگاه عصبی می‌گردند و بدن را سالم نگه می‌دارند (حاتمی، معرفت، شماره ۹۷). چنان‌که از امام علی (ع) نقل شده است که فرموده‌اند: «در شگفتم که چگونه حسودان از سلامتی بدن‌هایشان غافل‌اند».^۱ همچنین امام صادق (ع) در رابطه با تأثیر نفس و بدن می‌فرماید: «بر هر چیزی که نیت انسان، قوت و نیرو بگیرد، بدن ناتوانی ندارد».^۲

ب- اصل تمرکز

تمرکز از مسائلی است که در فلسفه و فراروان‌شناسی به آن پرداخته شده است و اکثر پدیده‌های فراروان‌شناسی به این اصل مبتنی می‌باشند. وقتی روان انسان به انجام کاری اقدام می‌کند، به علت وحدت نفس و قوا، از کلیه نیروهایی که نفس در اختیار دارد برای انجام آن کار استفاده می‌کند و تمرکز ایجاد می‌شود. وحدت نفس و قوا از مسائلی است که ملاحظه‌ها به آن اهتمام ورزیده است و در واقع از مهم‌ترین مبانی علم النفس او به‌شمار می‌آید؛ و آن عبارت است از اینکه همه قوا با نفس اتحاد دارند: «النفس فی وحدتها کل القوی»؛ بنابر این دیدگاه، همه قوای محرکه و مُدرکه نفس در واقع از مراتب و شئون نفس هستند و نفس و قوای آن وجوداً یک چیز هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱۹). به همین ترتیب، انصراف همه قوای نفس از یکی از شئون و اجزای آن، موجب می‌شود که آن جزء دریافت حسی قوی نداشته باشد، کم‌اینکه افرادی می‌توانند عمل جراحی را بدون بی‌هوشی یا بی‌حسی موضعی، تحمل کنند و احساس درد شدیدی نداشته باشند.

بنابراین وقتی که نفس به‌سوی هدفی که یکی از قوای نفسانی خواهان آن است متوجه می‌شود، از کلیه قدرت خود که قوای نفسانی در اختیارش گذاشته‌اند به‌منظور نیل به آن هدف استفاده

۱. نهج البلاغه، حکمت ۲۲۵.

۲. ما ضعف بدن عما قویت علیه النیه (مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۰، ص ۱۷۹).

می‌نماید. ابن‌سینا در زمینه تمرکز قوا در توانایی عارف بر ترک غذا در نمط دهم اشارات چنین بیان می‌کند: «نفس انسان به واسطه ریاضتی که به قوای بدنی خود می‌دهد، آن قوا را به سوی هدف‌های خود می‌کشد، و در اثر شدت این کشش و تبعیت، قوای انسانی از امور جسمانی روی‌گردان شده و در نتیجه افعال طبیعی منسوب به قوه نفس نباتی، از کار خود بازایستاده و در نتیجه نفس نباتی از تحلیل مواد غذایی حتی کمتر از آنچه در حالت مرض مشاهده می‌شود خودداری کرده و انسان قادر به ترک غذا به مدت طولانی می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵).

او در ادامه می‌گوید: «هرچقدر نفس به سمت عالم ملکوت بیشتر جذب شود، قوا هم به آن طرف بیشتر جذب و از کار خود بازمی‌مانند. پس چنانچه عارف با تمام وجودش به عالم قدس توجه کند، قوا به دنبال نفس عارف کشیده می‌شود و قوای بدنی عارف از کارهایی مثل هضم، شهوت، تغذیه و امثال این‌ها دست برمی‌دارد» (همان).

ملاصدرا نیز معتقد است که اگر روان، به یک هدف واحد توجه داشته باشد می‌تواند از تمام اعضا، حواس و عواملی که می‌توانند در راه تأمین آن هدف مؤثر باشند استفاده نماید و تمام اعضا، حواس و عوامل، در چنین وضعی با یکدیگر تشریک مساعی خواهند نمود. شخصی که از روی دیواری که عرض آن نیم متر و ارتفاع آن نیز نیم متر است راه می‌رود با استفاده از حس باصره و حس تعادل و با لمس دیوار به وسیله پاها به آسانی می‌تواند در کار خود توفیق حاصل نماید و به آسانی روی دیوار راه برود اما اگر کم‌کم ارتفاع دیوار افزایش یابد، زمانی فرامی‌رسد که ترس بر تمام وجود او چیره می‌شود و بالاخره ترس، که مغایر هدف روان است، تمام نیروی روان را متوجه خود خواهد ساخت و قدرت حس باصره، لامسه و تعادل از دست خواهد رفت و آن شخص از حرکت باز خواهد ایستاد، مگر اینکه در اثر تمرین زیاد و انجام اعمال مختلف، نفس خویش را برای هدفی واحد آماده سازد (نادری، ۱۳۸۵). این اصل، در بسیاری از اقدامات فراروان‌شناختی مثل هیپنوتیزم، تله‌پاتی، دورجبنانی، و... کاربرد دارد، کما اینکه در اموری مثل انواع یادگیری، حافظه، بخش‌های مختلف هوش شناختی و هوش هیجانی و هوش معنوی، کاربرد فراوان دارد.

ج- اصل تلقین

تأثیر تلقین به تحریک احساسات بستگی دارد. برای تکمیل اثر تلقین وجود شرایطی لازم است: شرط اول: نیروی ایمان و اعتماد است که باید در شخص تلقین‌کننده و تلقین‌گیرنده (سوژه) درباره موضوع تلقین وجود داشته باشد؛ شرط دوم: تلقین، محرک احساسات سوژه باشد و هر قدر در احساسات نفوذ بیشتری داشته باشد اثر آن قوی‌تر خواهد بود؛ زیرا تلقین به نیروی عقل و استدلال

کمتر بستگی دارد به طوری که هرگاه احساسات ما با انجام کاری مخالف باشد انجام‌دادنش برای ما بسی سنگین و ناگوار است (الماسیان، ۱۳۶۸).

ابن سینا در مورد تأثیر تلقین نکته ارزشمندی را در کتاب شفا بیان نموده است: «چه بسا تلقین کسی بر شخص سالم، مبنی بر ضعف و بیماری، موجب رفع سلامتی شده و شخص را مریض گرداند». همچنین ایشان معتقدند، این که طبیب برای مداوای بیمار به ابزار و آلاتی محتاج است بدین خاطر است که او توانایی القای سلامتی بر مریض را ندارد. اگرچه بیمار نیز می‌بایست خود را به طبیب بسپارد و به گفته‌های طبیب اعتقاد پیدا کند. اگر چنین شود چه بسا تأثیر تلقین طبیب بر مداوای مریض به مراتب بیشتر از تأثیر مداوای طبیب از طریق ابزار حسی باشد. زیرا تلقین و خیالات اثری شدیدتر و قوی‌تر از صورت‌های حسی خارجی دارند.^۱

با توجه به مطالب یادشده می‌توان گفت گرچه به نگاه اولی وجودات ذهنی از آثار وجودات خارجی بی‌بهره هستند اما با تأمل و تعمق بیشتر دانسته می‌شود نه تنها وجودات ذهنی می‌توانند تمام آثار وجودات خارجی را داشته باشند، بلکه آثار موجودات ذهنی به مراتب بیشتر از آثار وجودات خارجی خواهد بود و دلیل آن هم این است که مُنشئ و مُبدع و مُصور و مصدر وجودات ذهنی، نفس ناطقه است.

از بیماری‌های مهمی که در دسته امراض روان-تنی قرار دارند می‌توان انواع زخم معده، زخم اثنی عشر، ورم روده و سایر امراض دستگاه گوارش را نام برد. معالجه این امراض هنگامی میسر است که درمانگر، ناراحتی‌های روانی بیمار را از بین ببرد. ایمان و اعتقاد فرد به یک مرجع و منبع مذهبی واقعاً تأثیر روحی عمیقی در او ایجاد می‌نماید و باعث شفای انواع ناراحتی‌های روانی و بیماری‌های جسمی او می‌گردد (طاووسی «کابوک»، ۱۳۶۶).

آنچه در خصوص این اصول فلسفی و مبنا قرارگرفتن آن‌ها برای امور فراروان‌شناختی بیان شد، قطعاً بخشی از تبیین امور فراروان‌شناختی را بر عهده دارد؛ اصولی همچون تمرکز، وحدت قوا، انصراف نفس از حواس ظاهری و نقش تخیلات، تلقینات و توهمات در رابطه نفس با بدن، کاربرد مهمی در پدیده‌های فراروان‌شناختی دارند. این اصول مربوط به ظرفیت‌های روانی انسان است، اما در کنار این ظرفیت‌های انسانی، ممکن است ظرفیت‌ها و ویژگی‌های دیگری در طبیعت وجود داشته باشد که در اجرای امور فراروان‌شناسی بسیار مؤثر واقع می‌شوند و کسانی دانسته یا نادانسته

۱. «و انما تحتاج الی هذه الآلات لعجز و ضعف و تأمل حال المریض الذی توهم انه قد صح و الصحیح الذی توهم انه مرض فانه كثيراً ما يعرض من ذلك ان یكون اذا تأكدت الصورة فی نفسه و فی وهمه انفعل منها عنصره فکانت الصحه او المرض، و یكون ذلك ابلغ مما یفعله الطبیب بآلات و وسائل» (النفس من الکتاب الشفاء، ص ۲۷۳).

از آن‌ها استفاده می‌کنند؛ اطراف ما پر است از انواع انرژی‌ها که بعضی از آن‌ها در گذشته‌های دور یا نزدیک برای انسان مکشوف شده است؛ مانند: انرژی خورشیدی، باد، آب، انرژی‌های فسیلی، جزرومد، انرژی ماهیچه‌ای، نور، موج، حرارت، صوت، انرژی هسته‌ای، انرژی الکتریکی، انرژی مغناطیسی، انرژی الکترومغناطیسی، انرژی شیمیایی، انرژی مکانیکی، انرژی پتانسیل، انرژی جنبشی، انرژی داخلی. هرکدام از این‌ها در زمانی برای انسان مرموز می‌نمودند، اما تسخیر بشر شده‌اند.

۶. قلب؛ مفهومی فراوان‌شناختی در روایات

از آنجا که قرآن و روایات اسلامی هم‌سو و هم‌جهت هستند، مفاهیم فراوان‌شناختی موجود در روایات نیز فراوان است؛ تنها به‌عنوان یک نمونه، به بررسی مفهوم «قلب» در سخنان معصومین، اشاره می‌شود (فعالی، قیسات، شماره ۱۹)، که از یک سو فراوان‌شناختی بودن آن روشن است^۱ و از سوی دیگر، حضور آن در رفتار روزمره، به خوبی در روایات بیان شده است؛^۲ قلب از نظر قرآن و امام علی (ع)^۳ همان نفس و روح آدمی است که در دست خداست، محل ایمان است و چون ایمان امر تشکیکی است، قلب نیز توسعه‌پذیر است و جز با یاد خدا آرام نمی‌گیرد.^۴ قلب محل عقل و فهم است.^۵ گاهی ناتوان از درک صحیح می‌شود.^۶ در قرآن به واژه‌هایی برمی‌خوریم که مشابهتی با قلب دارند و گویا هم‌ردیف آن تلقی می‌شوند. این واژه‌ها عبارت‌اند از: صدر، روح، نفس و فؤاد؛ گاه در قرآن، صدر بر قلب اطلاق می‌شود،^۷ از آن‌رو که قلب، مهم‌ترین بُعد وجودی آدمی است و به لحاظ شرافت صدرنشین است. محل بروز بسیاری از رفتارهای انسان است؛ به‌عنوان مثال، مکان رعب است،^۸ ایمان و تمام

۱. قطعاً منظور از «قلب» که در روایات آمده است، آن عضو مشخص از بدن، که در سمت چپ سینه قرار دارد و خون را پمپاژ می‌کند، نیست؛ از ویژگی‌ها و آثاری که در روایات به قلب نسبت داده شده است، این مطلب روشن می‌شود.
۲. به‌عنوان مثال، مکانی است برای ایمان، رعب، امید، شناخت، طهارت، آرامش و... و اضداد این‌ها؛ اقبال و ادبار دارد، گاهی قفل و مسدود می‌شود، قابلیت توسعه‌فروان دارد؛ این‌ها همه امور روان‌شناختی هستند و با رفتارهای روزمره ارتباط مستقیم دارند.
۳. الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (رعد: ۲۹).
۴. وَطَبَعَ عَلَي قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (توبه: ۸۷)؛ وَجَعَلْنَا عَلَي قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ (اسراء: ۴۶).
۵. وَلَكِنْ نَعْمَى الْقُلُوبِ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (حج: ۴۶).
۶. رَبِّ اسْرَحْ لِي صَدْرِي (طه: ۲۵).
۷. سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا... (آل‌عمران: ۱۵۱).

پیامدهای رفتاری آن در قلب خواهد بود،^۱ قلب طهارت و عدم طهارت می‌پذیرد،^۲ شکست و پیروزی اصیل، همان است که در قلب حاصل شود؛ مرحله اول شکست، شکست فیزیکی (شکست با دستان) است، سپس شکست در بیان و استدلال یا «جهاد با زبان» است، و سخت‌ترین آن‌ها، شکست «در جهاد با قلب» است که مایه‌های درونی و عمیق شناخت‌ها و عواطف را در خود دارد.^۳ قلب است که میان خدا و دنیا مقابله می‌اندازد و یکی را بر دیگری ترجیح می‌دهد؛^۴ مؤمن، زبانش را در پس قلب خود نگه می‌دارد، و سخنی نمی‌گوید مگر اینکه از کانال قلب عبور کرده و تأیید شده باشد، اما منافق برعکس است؛ اول سخن می‌گوید و بعد با قلب خود می‌اندیشد که چه گفته است.^۵ عاقل آن است که زبانش در پس قلب اوست و احمق کسی است که قلبش در پس زبان اوست.^۶

محل ایمان، قلب است؛^۷ موانع ایمان نیز در قلب است؛^۸ چنان‌که جایگاه کفر، نیز قلب است.^۹ ظرفیت آن قابل افزایش است.^{۱۰} برخی قلب‌ها محبوب‌اند.^{۱۱} گاهی به صورت ختم^{۱۲} و زمانی به شکل قفل^{۱۳} و در پاره‌ای موارد با تعبیر طبع^{۱۴} با غشاوه،^{۱۵} یا رین؛^{۱۶} این تعابیر نشان می‌دهند که

۱. ... وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ... (حجرات: ۷).
۲. ... أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيًا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ... (مانده: ۴۱).
۳. قال امیرالمؤمنین (ع): «ان اول ما تغلبون عليه من الجهاد بايديكم ثم بالسنتكم ثم بقلوبكم فمن لم يعرف بقلبه معروفًا ولم ينكر منكراً قلب فاجعل اعلاه اسفله و اسفله اعلاه».
۴. «و كذلك من عظمت الدنيا في عينه و كبر موقعها من قلبه أثرها على الله فانقطع اليها و صار عبدا لها» نهج البلاغه، خطبه ۱۵۹، ص ۵۰۵ و ر.ك: خطبه ۲۰۷، ص ۶۸۶ و خطبه ۱۸۴، ص ۶۱۲.
۵. «ان لسان المؤمن من وراء قلبه، و ان قلب المنافق من وراء لسانه» نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵، ص ۵۷۰.
۶. «لسان العاقل وراء قلبه، و قلب الاحمق وراء لسانه» همان، حکمت ۳۹، ص ۱۱۰۶؛ ر.ك: بحرانی، ابن میثم، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۵۰۹.
۷. لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ (مجادله: ۲۲)؛ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ... الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَامِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ (مانده: ۴۱).
۸. وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ... وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمْ (بقره: ۹۳)؛ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (حجرات: ۱۴).
۹. فعَالِي، محمدتقی، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، ص ۲۴-۵۶.
۱۰. أَمَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلِيٌّ نُورٌ مِنْ رَبِّهِ (زمر: ۲۲).
۱۱. كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (مطففين: ۱۵).
۱۲. خَتَمَ اللَّهُ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ (بقره: ۷).
۱۳. أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَيَّ قُلُوبٌ أَقْفَالُهَا (محمد: ۲۴).
۱۴. طَبَعَ اللَّهُ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ (نحل: ۱۰۸).
۱۵. وَ عَلَيَّ سَمِعَهُمْ وَ عَلَيَّ أَبْصَارَهُمْ غِشَاوَةٌ (بقره: ۷).
۱۶. كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَيَّ قُلُوبُهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (مطففين: ۱۴).

قلب گاهی گرفتار مانع می‌شود و از بسیاری نعمت‌ها و امتیازها محروم می‌شود. اگر مانع برداشته شود و چشم بصیرت انسان و گوش جان آدم بازگردد انسان اموری را خواهد دید و شنید که پیش از آن برایش مقدور نبوده است.^۱ «اگر زیاده‌روی در سخن گفتن و هرزه‌چرانی در قلب نداشته باشیم، می‌بینیم و می‌شنویم هر آنچه را که معصوم^(ع) می‌دید و می‌شنید». ^۲ آرامش قلب موجب ارتباط درست مردم با حاکمان می‌شود. ^۳ قلب یک سلسله سنت‌ها و روابطی دارد که ارتباطش با رفتار روزمره را بیشتر نشان می‌دهد. به‌عنوان مثال، قلب زکیّ پند می‌گیرد (خطبه ۸۲). با تحمل شداید دنیا، کبر از قلب خارج می‌شود (خطبه ۲۳۴). با نماز، قلب متواضع می‌شود (خطبه ۲۳۴). محبت، موجب ایجاد محبت در قلب‌ها (نامه ۵۳) و رام‌شدن قلب و حشی می‌شود (حکمت ۴۷). قلوب، اقبال و ادبار دارند، برای نفوذ در آن باید از جهت اقبال وارد شد (حکمت ۱۸۴). قلب لیبی به فهم حقایق می‌رسد (خطبه ۸۷). به اکراه‌انداختن قلب آن را کور می‌کند (حکمت ۱۸۴). فراغت قلب آثار مثبتی دارد (خطبه ۱۵۹). ایمان قلب را سفید و نورانی می‌سازد (غرائب الکلام ۵). کسی که قلبی را شاد کند قلبش شاد می‌شود (حکمت ۲۴۱).

۷. بحث و نتیجه‌گیری

از مطالعه قرآن، روایات و دیدگاه‌های فلاسفه و فراروان‌شناسان معلوم شد که انسان در نگاه اولیه، حداقل دو بعد جسمانی و روانی دارد؛ بعد جسمانی، نازل‌ترین سطح وجودی اوست که ظرفیت و امکان رشد روانی او را در مراحل مختلف فراهم می‌سازد (مازلو، ۱۳۷۴)؛ بعد جسمانی، تحت تدبیر نفس ناطقه^۴ انسانی است؛ تمام رفتارهای انسان (اعم از رفتارهای قابل مشاهده، غریزی، بازتابی، فیزیولوژیک و نوروسایکولوژیک، و همه تجلیات روانی او) تحت مدیریت نفس ناطقه است؛ نفس ناطقه هر فرد، قابلیت تقویت و تضعیف یا کوچک و بزرگ یا وسیع و ضیق‌شدن را دارد. هر قدر، نفس ناطقه هر انسانی رشد کرده باشد، رفتارهای متنوع‌تر می‌شود و از سطح مادی، فاصله می‌گیرد؛ بنابراین وقتی صحبت از روان‌شناسی اسلامی می‌شود و قرار است که رفتارهای افراد، گروه‌ها و جوامع اسلامی بررسی روان‌شناختی شود، این روان‌شناسی در سه سطح، تحت تأثیر مفاهیم فراروان‌شناسی قرار می‌گیرد: سطح اول، عبارت است از رفتارهایی که از هر فرد، در

۱. فَكشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ (ق: ۲۲).

۲. «لولا تكثير في كلامكم و تمریح في قلوبكم لرأيتم ما أرى و لسمعتم ما اسمع» ۵۱.

۳. «فان عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك» نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۱۰۰۶.

۴. متخصصان فلسفه و عرفان، روح را هنگامی که تعلق به بدن دارد، نفس می‌نامند.

هر سطحی از رشدیافتگی روانی سر می‌زند؛ آنچه در روان‌شناسی معاصر بررسی می‌شود، از این قسم رفتار است؛ در این نوع رفتار، مسلمان با غیرمسلمان تفاوت دارد؛ تفاوتش از این‌روست که به مفاهیمی فراروان‌شناختی (مثل پاداش و عقاب اخروی، اهداف بلندمدت دنیوی و اخروی، انگیزه‌های متعالی و فراروانی، معیارهای بهنجار و نابهنجار اسلامی و...) اعتقاد دارد (که بعضی از نمونه‌هایش را از قرآن ذکر کردیم) و رفتارهای او، تحت تأثیر آن اعتقادات است؛ بنابراین برای بررسی این‌گونه رفتارها، نیاز داریم که به آن زیربناهای فراروان‌شناختی نیز توجه داشته باشیم؛ سطح دوم، مربوط می‌شود به مسلمانانی که در درجات روحی و روانی بالاتری قرار گرفته‌اند؛ آن افراد به‌واسطه رشدیافتگی‌شان، از لوازم و اقتضائات مادی فاصله می‌گیرند،^۱ و به قوانین و ظرفیت‌های روحی و روانی متفاوتی مجهز می‌شوند؛ آنان ممکن است در طبیعت، به صورتی غیرمتعارف، دخل و تصرف کنند؛ در وجود دیگران نفوذ کنند و اثرگذاری ویژه داشته باشند؛ ممکن است با موجودات غیرمادی، مثل جن یا ارواح دیگران (اعم از زنده‌ها و مرده‌ها) ارتباط برقرار کنند؛ بعضی از مواردی که در این جستار به آن اشاره شد، نمونه‌هایی از این امور بود؛ سطح سوم، مربوط می‌شود به رفتارهایی که انسان مسلمان، به‌صورت فعال در آن حضور پیدا نمی‌کند، بلکه به‌واسطه رشدیافتگی و ظرفیتی که پیدا کرده است، خداوند به او توجه ویژه می‌کند و قدرت و اذن انجام بعضی کارها را به او می‌دهد؛ در آن دو سطح، رفتارهای فرد مسلمان، به‌صورت فعال، به خود او منسوب بود، اما در رفتارهای نوع سوم، آنچه قابل توجه است، این است که هویت انسانی به‌گونه‌ای است که ظرفیت رشدکردن و مورد توجه ویژه خداوند قرارگرفتن را دارد؛ داشتن این ظرفیت نیز مربوط به انسان مسلمان است، و در روان‌شناسی اسلامی نمی‌توان به آن بی‌تفاوت بود. در مجموع درصد زیادی از رفتارهای افراد، گروه‌ها و جوامع اسلامی، در یکی از این سه سطح قرار می‌گیرد و برای بررسی آن‌ها نیاز است که از سطح نازل مادی فراتر رویم و به فراروان‌شناسی نیز توجه داشته باشیم؛ به عبارت دیگر، از آنجا که: ۱: درصد زیادی از اسلام و آموزه‌های اسلامی، فراروان‌شناختی است؛ ۲: علوم اسلامی به‌صورت یک هندسه معرفتی منسجم دیده می‌شوند، نمی‌توانیم روان‌شناسی اسلامی را بدون توجه به فراروان‌شناسی شکل بدهیم.

شایان ذکر است که «نفس ناطقه»، این خوارق عادات را از راه علل غیرطبیعی صورت نمی‌دهد، بلکه «علیت» در آن‌ها حضور دارد؛ بعضی از اصول مهم مانند تمرکز، وحدت قوا،

۱. شایان ذکر است که آنچه در این جا به‌عنوان رشدیافتگی یاد می‌شود، ممکن است جهت‌گیری منفی هم داشته باشد؛ یعنی ممکن است کسی بر اثر تمرین و ممارست و ریاضت، به جایی برسد که شیطان ارتباط قوی با او برقرار کند و رفتارهای ناشایست غیرمتعارف از او سریزند.

انصراف نفس از حواس ظاهری و نقش تخیلات، تلقینات و توهمات در رابطه نفس با بدن کاربرد مهمی در پدیده‌های فراروان‌شناسی همچون هیپنوتیزم، تله‌پاتی، یوگا و مدیتیشن دارند. بر اثر این اصول و قوانین، انسان به قدرت‌های ماورا طبیعی دست می‌یابد که دارای کارکردهای مثبتی همچون مشاوره، پی‌بردن به ناراحتی‌های روانی و معالجه امراض جسمانی (دندانپزشکی، عمل جراحی، نازایی و...) می‌باشد.



منابع

- قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
۱. ابن سینا، ابی علی الحسین بن علی. ۲۰۰۵=۱۴۲۵=۱۳۸۴. *معربات ابن سینا الروحانیة*. بیروت. موسسه النور للمطبوعات.
 ۲. ابن سینا، حسین ۱۳۷۵. *الاشارات و التنبیها*. قم. نشر البلاغه. چاپ اول.
 ۳. ابن سینا، حسین. ۱۳۷۵. *النفس من کتاب الشفاء*. تحقیق آیت الله حسن زاده آملی. مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی. قم.
 ۴. ابن عربی، محمد بن علی. ۱۳۸۱. *الفتوحات المکیه*. ترجمه محمد خواجهی، محمد. ج ۳. تهران. نشر مولی.
 ۵. اروین، هروی جی. ۱۳۸۹. *مقدمه‌ای بر فراروان‌شناسی*، ترجمه سید احمد جلالی. تهران. پادرا.
 ۶. ایوان، کاستلان. ۱۳۶۸. *پیراروان‌شناسی*. ترجمه شهرنوش پارسی‌پور. تهران. سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
 ۷. الماسیان، حسین. ۱۳۶۸. *قوای نامرئی در بیان علوم مغناطیس*. تهران. انتشارات گوتنبرگ. چاپ اول.
 ۸. آیزنک و دیگران. ۱۳۷۶. *روح و دانش جدید*. مترجم و گردآورنده محمدرضا غفاری. ویراستار بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۹. بحرانی، ابن میثم. ۱۳۶۶. *شرح نهج البلاغه*. ج ۲. مشهد. آستان قدس رضوی.
 ۱۰. بنجامین، ولمن. ۱۳۷۵. *اختلالات روان - تنی*. ترجمه بهمن نجاریان و همکاران. تهران. رشد.
 ۱۱. بهشتی، محمد. ۱۳۷۵. *کیفیت ارتباط ساختمان وجود انسان*. حوزه و دانشگاه. ش ۹.
 ۱۲. چوپیرا، دیپک. ۱۳۷۴. *ذهن بی انتها، جسم پردوام: کوانتوم و پیرنشدن*. ترجمه مهدی قراچه‌داغی. تهران. البرز.
 ۱۳. حاتمی، محمدرضا. «تعامل جسم و روان». معرفت. شماره ۹۷. قم. مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی (ع).
۱۴. حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۷۱. *مجله کیهان اندیشه*، شماره ۴۴.
 ۱۵. حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۷۱. *عیون مسائل النفس*. تهران. انتشارات امیر کبیر.
 ۱۶. حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۸۷. *دروس معرفت نفس*. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
 ۱۷. دانش، حسین. ۱۳۸۰. *روان‌شناسی معنوی*. ترجمه نورالدین رحمانیان. تهران. انتشارات.
 ۱۸. ریچارد، بوتی. ۱۳۸۶. *فروید در مقام فیلسوف: فراروان‌شناسی پس از لاکان*. ترجمه سهیل سمی. تهران. ققنوس.
 ۱۹. شیروانی، علی ۱۳۹۰. «تبیین فلسفی وقوع تجربه دینی از نظر ابن سینا». *معرفت فلسفی*. شماره ۳.
 ۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم. ۱۳۶۲. *مبدأ و معاد*. ترجمه احمد بن الحسینی اردکانی. به کوشش عبدالله زنون. تهران. مرکز نشر دانشگاهی.
 ۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۹۸۱. *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*. بیروت. دارالاحیاء التراث. چاپ سوم.
 ۲۲. طووسی (کابوک)، شعبان. ۱۳۶۶. *روان‌شناسی هیپنوتیزم*. چاپ هشتم. تهران. ناشر: مؤلف.
 ۲۳. عبید، رنوف. ۱۳۷۱. *انسان روح است نه جسد*. ترجمه زین العابدین کاظمی خلخالی. تهران. نشر دنیای کتاب چاپ هشتم.
 ۲۴. فغالی، محمدتقی. ۱۳۷۸. *ایمان دینی در اسلام و مسیحیت*. تهران. کانون اندیشه جوان.
 ۲۵. کاویانی، محمد. ۱۳۹۱. *سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن*. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۲۶. کاویانی، محمد. ۱۳۹۳. *روان‌شناسی در قرآن*. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۲۷. مازلو، ابراهام. ۱۳۷۴. *افق‌های والاتر فطرت انسان*. ترجمه احمد رضوانی. مشهد. آستان قدس رضوی. معاونت فرهنگی.
 ۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۸۱. *پندهای امام صادق (ع) به ره جویان صادق*. قم. مؤسسه آموزشی -

- پژوهشی امام خمینی (ه).
۲۹. مظاهری سیف، حمیدرضا. ۱۳۸۸. جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور. قم. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. چاپ دوم.
۳۰. معظمی، داوود، و همکاران. ۱۳۷۳. «اثر آرامش عضلانی بر پاسخ لنفوسیت‌های آ». پژوهش‌های روان‌شناسی. ش ۵.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۱. تفسیر نمونه. تهران. دارالکتب الاسلامیه.
۳۲. نادری، محمدتقی. ۱۳۸۵. تمرکز برای تقویت جسم و جان و حواس ظاهر و باطن. تهران. موسسه فرهنگی هنری بشیر علم و ادب. چاپ اول.
۳۳. نهج البلاغه. قم. ۱۳۸۷. تهران. مؤسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان.
۳۴. هامفری، نانومی. ۱۳۷۰. مدیتیشن. ترجمه دکتر جمالیان. تهران. ناشر: مترجم. چاپ اول.

