

مقایسه کمال نهایی انسان از منظر راجرز و ملاصدرا

محمد آزادی (نویسنده مسئول)^۱

سجاد نیک‌خو^۲

مصطفی فقیه اسفندیاری^۳

چکیده

در مقاله حاضر با روش تحلیل محتوای کیفی و شیوه فلسفی - به‌ویژه فلسفه تطبیقی - تحلیل شده که از منظر ملاصدرا و راجرز، به عنوان اندیشمند مکتب روانشناسی کمال، انسان‌های رشدیافته، دارای چه ویژگی‌هایی هستند؟ همچنین در تفکر این دو اندیشمند، چه نقاط اشتراک و افتراقی وجود دارد و در نکات افتراق، چگونه می‌توان دیدگاه‌های یکی از این دو اندیشمند را تحلیل و نقد نمود؟ بنابر نتایج این تحقیق، حرکت آگاهانه و همراه با پذیرش به‌سمت بودن، گشودگی در برابر تجربه، دوری از نقاب، شکوفایی استعدادها، دستیابی به اعتدال درونی و رهایی از خودحقیرپنداری، ازجمله ویژگی‌های انسان تحقق‌یافته در نگاه راجرز هستند. نگاه از منظر یک روانشناس مثبت اندیش و مبانی‌ای مانند پذیرش اگزیستانسیالیسم، کل‌گرایی، اختیار و کرامت درونی انسان، از جمله مهم‌ترین بنیان‌های تأثیرگذار در این نوع تفکر راجرز محسوب می‌شوند. در مقابل، صدرا با رویکرد یک فیلسوف حکمت متعالیه به معرفی انسان کامل پرداخته و ویژگی‌هایی مانند دستیابی به مقام خلیفه‌اللهی، دستیابی به مراتب بالای عقل نظری، اتحاد با عقل فعال و بهره‌مندی از توانایی ریاست مدینه فاضله را به عنوان مهم‌ترین ویژگی‌های این نوع انسان معرفی می‌نماید. پذیرش اصالت وجود، حرکت جوهری، تشکیک در وجود و وحدت نفس و قوا، مهم‌ترین مبانی تأثیرگذار بر این نگاه صدرا هستند.

واژگان کلیدی

ملاصدرا، راجرز، حکمت متعالیه، روانشناسی کمال، انسان کامل، انسان با کنش کامل

^۱ . محمد آزادی، دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام دانشگاه تهران، mo.azadi313@gmail.com.

^۲ . عضو هیات علمی گروه آموزش الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان، s.nikkho@cfu.ac.ir.

^۳ . استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی. دانشگاه علوم اسلامی رضوی، mailto:rahigh504@gmail.com.

مقدمه

تعیین کمال نهایی انسان و ویژگی‌های انسان کامل، از جمله مسائلی بوده که در دانش‌های مختلف و با رویکردهای گوناگون بررسی شده و دیدگاه‌های متعدد و در برخی موارد کاملاً متعارضی پیرامون آن ارائه شده است. تفاوت دیدگاه‌ها در این عرصه، از امور و مؤلفه‌های گوناگون نشئت می‌گیرد؛ برای مثال، تفاوت مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی و تفاوت رویکردها و روش‌های مطالعه انسان از جمله مهم‌ترین مؤلفه‌هایی هستند که میان نتایج این مطالعات گسست ایجاد می‌کنند. فلسفه و روانشناسی از جمله دانش‌هایی هستند که مسئله غایت نهایی انسان و ویژگی‌های انسان کامل در آن‌ها طرح شده است. ثمرات این مطالعات در عرصه‌های گوناگونی مانند تعلیم و تربیت، طراحی نظام اجتماعی مطلوب و چگونگی درمان و تعالی بخشی روان‌شناختی به انسان‌ها، قابل استفاده است. در تحقیق حاضر تلاش شده تا با مطالعه و مقایسه دیدگاه راجرز به عنوان نماینده مکتب روان‌شناسی کمال و ملاصدرا به عنوان نماینده تفکر فلسفی اسلام و حکمت متعالیه، برخی ظرفیت، نقاط قوت و نقاط ضعف یا کمبودهای حکمت متعالیه در این باب شناسایی شده و مسیر برای امتداد بخشی به تراش ارزشمند حکمت متعالیه در باب انسان‌شناسی و چیستی انسان کامل مهیا گردد. بر این اساس، در ادامه، ابتدا، پیشینه و نوآوری، پس از آن، روش این تحقیق و سپس ویژگی‌های کمال نهایی انسان از منظر راجرز و صدرا بیان می‌گردد. در نهایت نیز دیدگاه این دو اندیشمند، با یکدیگر مقایسه خواهند شد.

تاکنون در باب کمال نهایی انسان از دیدگاه ملاصدرا یا راجرز، آثاری به چاپ رسیده است؛ برای نمونه، مقاله «بررسی تطبیقی انسان خودشکوفای مزلو با ویژگی‌های انسان در حکمت متعالیه ملاصدرا»، نوشته فهیمه شریعتی و کبری افشار، مقاله «نقادی مبانی فلسفی روانشناسی انسان‌گرا (با محوریت آثار کارل راجرز) بر اساس حکمت متعالیه»، نوشته فاطمه اسماعیلی، مقاله «بررسی تطبیقی دیدگاه اسلام و کارل راجرز نسبت به ماهیت و کمال انسانی»، نوشته خلیل سلطان القرائی و جواد مصرآبادی، مقاله «کمال عقل عملی به مثابه مقوم سعادت نهایی انسان از دیدگاه حکمت متعالیه»، نوشته مهدی اسماعیلی، پایان‌نامه «مفهوم کمال انسان از دیدگاه ملاصدرا» نوشته متانت شکراوا و کتاب «کمال نهایی انسان و راه تحصیل آن از دیدگاه فیلسوفان اسلامی»، نوشته مهدی عبدالهی از جمله این موارد هستند. این آثار غالباً از منظر فلسفی محض به تحلیل کمال نهایی انسان پرداخته‌اند؛ اما با توجه به ترویج روزافزون فلسفه تعلیم و تربیت و فلسفه روان‌شناسی و نیاز ویژه به شناسایی آموزه‌های انسان‌شناختی فلسفه اسلامی، برای عرضه به دانش‌هایی مانند تعلیم و تربیت و روان‌شناسی، در تحقیق حاضر تلاش شده تا با مقایسه دیدگاه‌های ملاصدرا به عنوان یک فیلسوف اسلامی و راجرز به عنوان یک روان‌شناس فعال در عرصه روانشناسی کمال، از یک سو قوت‌های تفکر صدرایی برای پاسخگویی به دانش‌هایی مانند تربیت و روان‌شناسی شناسایی شده و از سوی دیگر، کاستی‌های موجود برای استفاده تفکر صدرایی در عرصه‌های یادشده، مشخص گردد. از این منظر، با تحلیل آموزه‌های راجرز مشخص گردید که از یک سو، تعیین ویژگی‌های درونی انسان کامل و از سوی دیگر، تعیین برون‌دادها و انعکاس‌های اجتماعی شخصیت انسان کامل، اهمیت ویژه دارد؛ زیرا با تعیین این شاخصه‌ها می‌توان مسیر تعالی انسان تا رسیدن به مرتبه انسان کامل و نشانه‌های تشخیص دستیابی انسان‌ها به مراتب کمال را کشف نمود.

این مقاله با روش تحلیل محتوای کیفی، تفکر انتقادی و به شیوه استدلالی یا فلسفی -به‌ویژه فلسفه تطبیقی- به تحلیل اشتراکات و تفاوت‌های دیدگاه‌های انسان‌شناختی صدرا و راجرز پیرامون غایت کمال انسانی پرداخته است. در تحقیق حاضر ضمن مطالعه آثار مختلف صدرا و راجرز، کوشش شده تا به زمینه‌های گوناگونی فکری، فلسفی، زمانی و دانشی این اندیشمندان و دغدغه‌ها و اهدافی توجه شود که در شناخت و تحلیل انسان داشته‌اند. به کمک این روش تلاش شده تا ویژگی‌های مشترک و ممتاز اندیشه هر یک از این متفکرین مشخص شود.

برای بهره‌گیری از فلسفه تطبیقی، اهداف گوناگونی متصور است؛ در این تحقیق، هدف از بهره‌گیری از فلسفه تطبیقی، تعمیق و تکمیل اندیشه‌های انسان‌شناختی فلسفه اسلامی و اندیشه‌های راجرز پیرامون غایت کمال انسان، از رهگذر تطبیق و در سایه آشنایی با تفکرات مکاتب دیگر، ایجاد فضایی نوین و متأثر از اندیشه‌های دارای شباهت، برای برون‌رفت از مشکلات دوره معاصر در عرصه انسان‌شناسی (گندمی، ۹۷) و حرکت به سمت تولید روان‌شناسی مبتنی بر مبانی فلسفه اسلامی در باب انسان‌شناسی است.

همچنین در باب فلسفه تطبیقی، روش‌های گوناگونی ارائه شده است. بنابر روش‌های موردنظر در این مقاله، نمی‌توان مفهوم یا آموزه‌ای را از زمینه و بسترش جدا کرد و آن را با مفهومی یا آموزه‌ای دیگر از مکتبی متفاوت مقایسه نمود. بنابراین باید آموزه‌ها و سنت‌ها را به مثابه یک کل و با در نظر گرفتن زمینه‌های تاریخی و ... مقایسه کرد. (گندمی، ۹۷) در این مقاله، تلاش شده تا در مقایسه و تطبیق مبانی انسان‌شناختی صدرا و راجرز، به زمینه‌های تاریخی، بنیادهای نظری و چارچوب اندیشه‌های هر متفکر توجه گردد و بر همین اساس، ریشه برخی تفاوت‌های دیدگاه دو اندیشمند، تحلیل و تبیین شود.

بحث:

۱، دستیابی به کنش کامل، غایت کمال انسان در نگاه راجرز

بنابر دیدگاه راجرز، انسان با طی کردن مراحل فرایند تحقق خود، می‌تواند به انسانی سالم تبدیل شود. ادامه مستمر فرایند تحقق خود، به تبدیل شخص به انسان با کنش کامل^۴ است (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۶۶). در این بخش، ویژگی‌های انسان دست‌یافته به کنش کامل بیان خواهد شد.

انسان‌های مختلف، مقاصد و اهداف گوناگونی را برای زندگی بشر و زندگی خودشان بیان می‌کنند؛ اهدافی مانند حمد و سپاس خداوند، آماده‌شدن شخص برای جاودانگی، لذت و راحتی در زندگی مادی و به‌دست‌آوردن دارایی‌های مادی، مقام، دانش و قدرت از این قبیل هستند (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۶۳-۱۶۶). از نظر راجرز، با مطالعه انسان‌های سالم و اشخاصی که روند درمان خویش را طی می‌کنند، می‌توان پی برد که یک الگوی عمومی برای توصیف هدف موردنظر آن‌ها از زندگی می‌توان کشف کرد؛

4. fully functioning person.

تبدیل شدن به آن خودی که شخص واقعاً و صادقانه هست، هسته مشترکی است که می‌توان در میان تعبیر گوناگون این افراد مورد شناسایی قرار داد (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۶۶). مراد از انسان کارآمد و دارای کنش کامل، انسانی است که اگر درمان او به صورت کامل محقق شود، پیدایش خواهد یافت (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۸۳). درمان کامل و مطلوب از منظر راجرز، عبارت است از «خوددرمانی مراجع»؛ در این درمان، درمانگر توانسته به دنیای شخصی مراجع وارد شود و ارتباطی ذهن‌گرایانه با او برقرار نماید؛ ارتباطی که از جنس ارتباط شخص دانشمند با اشیاء مورد مطالعه‌اش نیست؛ بلکه از جنس ارتباط اشخاص با یکدیگر است و درمانگر در آن، شخص مقابل و رفتار و احساساتش را با ارزش می‌داند و بدون شرط او را می‌پذیرد. مراجع در چنین ارتباطی می‌تواند به تجربه کامل احساسات و در نتیجه خویشتن خویش پردازد (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۸۴-۱۸۵).

بنابر دیدگاه راجرز، با توجه به بی‌نهایت بودن استعدادهای انسان، تحقق خود، هیچ‌گاه پایان پیدا نمی‌کند و به وضعیتی ایستا منتهی نمی‌شود. درواقع، هیچ فردی به تحقق کامل خویشتن دست نمی‌یابد و اشخاص گوناگون به مراتب متفاوتی از تحقق خویشتن دست می‌یابند که هیچ‌یک کامل نیست. انسان سالم در این مسیر، تلاش می‌کند تا تمام ابعاد گوناگون وجودی خویش را متحول و کامل می‌سازد (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۸۸-۱۸۹؛ شکرکن و دیگران، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۴۷؛ نای، ۱۳۸۳، ص ۱۵۲).

ویژگی‌های اشخاص آفریننده خویشتن و دست‌یافته به کنش کامل عبارت‌اند از:

اول: حرکت آگاهانه و همراه با پذیرش به سمت بودن (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۷۵)؛

دوم: دوری از نقاب و پرهیز از تبدیل شدن به نما؛ (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۷۵؛ شولتس، ۱۳۹۹، ص ۴۹).

سوم: ترک تلاش برای بهره‌گیری از احساسات ناایمن یا حالات دفاعی دروغین، برای تبدیل شدن به بیشتر از آنچه هست؛ (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۷۵).

چهارم: رهایی از خودحقیرپنداری و احساس گناه؛ (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۷۵).

پنجم: گشودگی در برابر تجربه؛ گشودگی در برابر تجربه، مقابل اتخاذ حالت دفاعی در برابر تجربه قرار می‌گیرد (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۱۵-۱۱۸). اشخاص سالم، طبیعت خود را به خوبی می‌شناسند و از جنبه‌های گوناگونی شخصیت خود غیر آگاه نیستند (شولتس، ۱۳۹۹، ص ۵۰؛ شکرکن و دیگران، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۴۸).

ششم: گوش فرا دادن به عمیق‌ترین زوایای هستی فیزیولوژیک هیجانی خویش (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۷۳-۱۷۴)؛

هفتم: عاطفی بودن (شولتس، ۱۳۹۹، ص ۵۰؛ شکرکن و دیگران، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۴۸)؛

هشتم: پذیرا شدن تجربه دیگران (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۷۴)؛

نهم: واقع‌گرایی آفریننده و آفرینندگی واقع‌گرا؛ (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۸۱).

دهم: اعتماد به ارگانسیم خود و افزایش کارآمدی؛ انسانی که کنشی کامل دارد، می‌تواند طبق جوشش‌ها و محرک‌های آنی و شهودی عمل کند که حتی از قدرت تفکر او قابل‌اعتمادتر است. انسان دارای کنش کامل، به سبب گشودگی نسبت به تجربه، به تمام اطلاعات موجود و جنبه‌های هر موقعیت دسترسی پیدا می‌کند و به مقایسه مسائل گوناگون می‌پردازد؛ این امر به تصمیم‌گیری صحیح او منجر می‌شود. انسان خودشکופا، می‌تواند تمام ارگانسیم خود را برای همکاری در تصمیم‌گیری فعال سازد (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۷۵ و ۱۸۸-۱۸۹). برعکس این اشخاص، تصمیمات انسان‌های تدافعی، طبق سلايق و قضاوت دیگران رفتار می‌کنند و از این رو، نمی‌تواند به تجربه کامل اتفاقات و تصمیم‌گیری دقیق بپردازند (شولتس، ۱۳۹۹، ص ۵۱-۵۲؛ نای، ۱۳۸۳، ص ۱۵۳).

یازدهم: دوست داشتن خود؛ در روان‌درمانی موفق، نگرش‌های منفی شخص نسبت به خودش کاهش و نگرش‌های مثبت افزایش پیدا می‌کند (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۸۷).

دوازدهم: کشف مثبت‌بودن درون شخصیت؛ انسان اجتماعی شده، خویشتن‌دار، تعالی‌خواه، خردگرا و خالی از نفرت ذاتی است (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۹۰-۹۲).

سیزدهم: کشف منبع ارزشیابی در درون خود؛ معیار اصلی او، خشنودی درونی خودش و آشکارشدن بیشتر شخصیت حقیقی‌اش خواهد بود (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۱۹-۱۲۲).

چهاردهم: مشتاق به یک فرآیند بودن؛ تبدیل‌شدن به خویشتن واقعی، به معنای تبدیل‌شدن به یک فرایند است (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۷۶-۱۷۷).

پانزدهم: تلاش برای تبدیل‌شدن به خود واقعی؛ شخص در روند صحیح درمان می‌تواند به موضعی برسد که به پسند خویش و انتظارش از خودش اهمیت بدهد. اگر انسان آزاد باشد که بتواند به هر سویی حرکت کند، تبدیل‌شدن به شخصی که واقعاً هست، تنها مسیری خواهد بود که انسان آن را دارای بیشترین ارزش می‌داند (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۰۳-۱۰۶).

شانزدهم: متعادل، سازنده، واقع‌گرا و مورد اعتماد بودن؛ تلاش شخص برای تبدیل‌شدن به وجود بی‌مانند انسانی خودش، به بد و شرور شدن او منجر نمی‌شود؛ بلکه در این فرایند، انسان به شخصی مثبت، سازنده، واقع‌گرا، مورد اعتماد، دارای رفتاری مفید برای خود و جامعه تبدیل می‌گردد (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۲۰۱-۲۰۳؛ نای، ۱۳۸۳، ص ۱۵۳).

هفدهم: اجتماعی بودن و برخورداری از روابط شایسته؛ انسانی که از حالت دفاعی خارج شود و مواجهه گشوده‌ای با تجربیات درونی و شرایط محیطی‌اش داشته باشد و به کارآمدی آزادانه دست یابد، انسانی سازنده و قابل‌اعتماد خواهد بود. این فرد، به سبب نیاز عمیق به بهره‌مندی از تعلق و ایجاد ارتباط با دیگران، انسانی اجتماعی نیز خواهد بود و از پرخاشگری نابه‌جا، خودداری خواهد کرد. انسان دارای زندگی خوب، به نوعی کنترل طبیعی و توازن درونی در تعدیل نیازهای درونی‌اش دست می‌یابد و رفتاری را انجام می‌دهد که بیشترین نیازهای درونی او را تأمین می‌کند. این امر به هماهنگی بیشتر شخص با سایر اعضای جامعه نیز منتهی خواهد شد (راجرز، ۱۹۹۵، ص ۱۹۴-۱۹۵).

هجدهم: احساس آزادی و آزادانه عمل کردن؛ انسان سالم، به سبب مبتلا نبودن به حالت تدافعی و عدم تبعیت از سلايق ديگران، راه‌های متعدّدتری در پیش خود دارند و با احساس آزادی و قدرت بیشتری عمل می‌کنند (شولتز، ۱۳۹۹، ص ۵۳). این اشخاص تا هنگامی که تبعیت از سنن تبعات منفی نداشته باشند، به سنت شکنی نمی‌پردازند؛ اما در صورتی که تبعیت از سنت‌ها به تشخیص آن‌ها صحیح نباشد، آزادانه رفتار موردپسند خویش را انجام می‌دهند (شولتز، ۱۳۹۹، ص ۴۹؛ سهرابی، ۱۳۹۷).

نوزدهم: زندگی همه‌جانبه و وجودی؛^۵ انسان سالم، در هر لحظه زندگی خویش، حیاتی همه‌جانبه را تجربه می‌کند؛ برای او هر تجربه، آن‌چنان جدید است که انگار پیش از آن وجود نداشته است و بنابراین با هیجان همراه خواهد بود. این اشخاص به سبب آمادگی برای هر تجربه‌ای، صُلب و پیش‌بینی‌پذیر نیستند و به طور دائم، دگرگون و متکامل می‌گردند (شولتز، ۱۳۹۹، ص ۵۰-۵۱). بیستم: هماهنگی میان «خود» و تجربه‌های درونی؛ میان «خود» انسان تحقیق‌یافته و تجارب درونی او ناسازواری وجود ندارد و از این منظر انسان در حالتی متعادل به سر می‌برد (نای، ۱۳۸۳، ص ۱۵۲-۱۵۳).

بیست و یکم: خلاقیت؛ تمام انسان‌های دارای کشش کامل، از خلاقیت بسیار زیادی برخوردار هستند (شولتز، ۱۳۹۹، ص ۵۳).

۲، خلیفه الهی، برترین انسان و غایت خلقت در نگاه ملاصدرا

در این مبحث، ابتدا سعادت حقیقی و مطلوب انسان بیان می‌شود؛ سپس، دستیابی به مقام خلافت الهی و انسان کامل، به عنوان غایت نهایی خلقت و تعالی انسان ذکر می‌گردد.

۱-۲، ادراک معقولات و حق تعالی، کمال و سعادت حقیقی انسان

صدرا، در کتاب‌هایی مانند شرح الهدایه الاثیریّه و مفاتیح الغیب، برای تبیین سعادت نهایی انسان، به بحث لذت و الم تمسک می‌کند. بنابر دیدگاه او، سبب سعادت، حصول لذت است و سبب شقاوت، حصول امور اذیت‌کننده. لذت، به ادراک ملائم، از آن حیث که ملائم است، تعریف می‌شود. بنابر تعریف دیگر، لذت، ادراک و نیل برای وصول به چیزی است که نزد مدرک، کمال و خیر محسوب -از آن حیث که کمال و خیر است- می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲، صص ۴۵۱؛ ۱۳۶۳، ص ۵۸۶). در کتاب مبدأ و معاد نیز صدرا، تبیینی ویژه از سعادت ارائه می‌دهد. بنابر کلام او، سعادت هر قوه انسان، نیل به مقتضای طبیعتش، بدون وجود آفت و حصول کمالش، بدون وجود مانع است. همچنین باید توجه داشت که کمال هر قوه انسان، از نوع یا جنس همان قوه است. بنابراین کمال شهوت و سعادت آن، لذت، کمال غضب و سعادت آن، غلبه، کمال وهم، رجاء و تمنی و کمال خیال، دستیابی به تصویر امور زیبا است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۳۶۱).

⁵ . existential living.

لذت هر یک از قوای گوناگون انسان، متناسب با مراتب وجودی آنها است. به‌طورکلی، هر قوه‌ای که وجود اقوا و کمال اعلایی و مطلوبیش دوام بیشتری داشته باشد، لذتش بیشتر خواهد بود. از این منظر قوایی که در انسان از منظر وجودی، مرتبه بالاتری دارند، لذت و المی بیشتر و به تبع آن، سعادت‌ی اصیل‌تر و بیشتر را برای انسان به دنبال خواهند داشت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۸۶). بنابراین باید لذت و الم عقل نظری و عقل عملی را به عنوان بالاترین قوای انسانی طرح و تحلیل کرد:

اول: سعادت عقل نظری، برترین سعادت انسان

ملاصدرا مقایسه‌ای میان لذت‌های قوای گوناگون انجام می‌دهد؛ از منظر او، لذت قوای عقلی از لذت قوای حسی، خیالی و وهمی اقوی و اکثر و پایسته‌تر است؛ زیرا در ادراک عقلی، امری برای حقیقت شیء ملائم حاصل می‌شود و برترین مدرک ادراک عقلی، خداوند متعال است که خیر صرف و وجودی است که از آن کل خیریت و کل لذت افاضه می‌گردد؛ پس از آن نیز جواهر عقلیه و ملائکه روحانی مدرک ادراک عقلی هستند. در مقابل، ادراک در شهوت به ابعاد ظاهری شیء ملائم — نه حقیقت آن — تعلق می‌گیرد و مدرک آن، اموری از قبیل امور خوردنی و لمس کردنی است. همچنین مدرک قوای عقلی، کل وجود موجود است. همچنین تمام محسوسات قوه حسی ملائم آن نیستند و برخی محسوسات با قوای حسی تنافی دارند؛ در مقابل، برای قوه عقل، هر امر معقولی ملائم است و موجب کمال ذات عقل می‌شود؛ زیرا در میان حسیات تضاد، تضایف و منافرت — به سبب قصور وجودات حسی و آفت‌های آنها — وجود دارد؛ ولی در میان عقلیات، سعه، خیریت و ملایمت وجود دارد. پایستگی بیشتر لذات عقلی نیز به این دلیل است که صورت‌های عقلی تعقل شده به وسیله عقل انسان، به ذات او تبدیل می‌شوند یا حتی برخی از صورت‌های عقلی، پیش از درک آنها نیز مقوم ذات او محسوب می‌شوند و انسان از آنها غفلت داشته است؛ ولی این امر در مورد ادراکات حسی صادق نیست و این ادراکات می‌توانند با ایجاد مانع زایل گردند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۳۶۳).

به نظر ملاصدرا، نمی‌توان لذات و سعادت‌های حسی را به عنوان سعادت حقیقی به شمار آورد و ادراکات قوای عاقله و نفس ناطقه انسان، بیشترین نقش را در سعادت انسان دارند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۸۶). به بیان دیگر، التذاذ نفس به حیات عقلی‌اش، به خصوص پس از زوال بدن و عدم مانعیت قوای بدنی، تام‌ترین و برترین خیر و سعادت انسان به شمار می‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۳۶۵). در این سعادت، آنچه لذت حقیقی برای انسان دارد، وجود و مخصوصاً وجود عقلی است. در میان وجودات عقلی نیز معشوق حقیقی و کمال مطلق و اتم واجبی، برای انسان بالاترین لذت را به دنبال دارد که با هیچ دردی همراه نیست. بر این اساس، نفوسی که به عقول بالفعل تبدیل می‌شوند، به نوعی راحتی دست پیدا می‌کنند که المی با آن همراهی نیست و دوام دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۳۶۵).

در کلام ملاصدرا، تعبیر مختلفی پیرامون لذت حقیقی بعد نظری عقل انسان بیان شده است:

الف) وجود و ادراک آن:

«و اعلم أن الوجود هو السعادة، و الشعور بالوجود سعادة أيضا» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۳۶۳).

بنابر این تعبیر، وجود و درک آن، سعادت به شمار می‌آید. موجودات، در وجود تفاضل دارند و اشرف وجودات نیز وجود حق تعالی است. از این رو، بالاترین سعادت در میان ادراک موجودات گوناگون، درک خداوند متعال، محسوب می‌شود.

ب) اتحاد با عقل کلی، ادراک معقولات و حق تعالی؛ آنچه برای نفس ناطقه انسان از جهت قوه نظری‌اش، ملائم

شمرده می‌شود، اتحاد با عقل کلی، ایجاد صورت کل و نظام اتم در او، ادراک معقولات و درنهایت ادراک حق تعالی است. انسان تا حدی در مراتب ادراکی می‌تواند تکامل یابد که در نفس او تمام صورت‌های موجودات، ترسیم شود؛ در این مرتبه، انسان به عالم عقلی مضاهای کل عالم خارجی تبدیل می‌گردد. این غایت، سعادت حقیقی و کمال اتم برای عقل نظری انسان است. اگر انسان بتواند از بند مشاغل بدنی و حسی رهایی یابد و ادراکش مشغول به مسائل بهیمی و شهوانی نباشد، می‌تواند برتری و عظمت این لذت و سعادت کشف کند؛ اگر انسان به چنین درکی دست یابد، تمام جهد و تلاش خویش را مصروف این لذت می‌کند و به سایر قوای خویش فقط در حد ضرورت توجه خواهد نمود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۴۵۲؛ ۱۳۶۳، ص ۵۸۶-۵۸۷).

ج) اتصال به فیض علوی و رؤیت جلال سرمدی؛ سعادت نهایی، انسان در تجرد از مادیات، اتصال به معقولات

و مجاورت خداوند متعال است. دستیابی به کمال نهایی انسان، صرفاً از طریق دستیابی به علوم و معارف عقلی و الهی و انقطاع از تعلقات غیر الهی به کمک عمل صالح میسر است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲-۳).

با تحلیل این نوع تعبیر می‌توان پی برد که ملاصدرا، در آن‌ها به مطلبی واحد اشاره دارد؛ زیرا از منظر صدرا، ادراک حقیقی از جنس وجود است. درواقع باید توجه داشت که سعادت حقیقی در حضور معارف مقتضای طبایع قوه عاقله انسان -مانند علم به خداوند متعال و ملائکه- است؛ نه صرفاً در حفظ و اختزان این معارف. درواقع، اگر نفس صرفاً به حفظ معارف بپردازد، نحوی ضعیف از وجود حقایق نزد او حاضر خواهد بود؛ اما علمی که حاصل مشاهده اتم و حضوری حقایق برتری از قبیل خداوند متعال باشد، انسان را به نهایت لذت و سعادت عقلی می‌رساند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۸۸). مراد از اتحاد با عقل کلی و اتصال به فیض علوی و رؤیت جلال سرمدی نیز، همان ادراک حضوری این حقایق است که به ارتقای وجود انسان منجر می‌شود.

دوم: لذت و سعادت عقل عملی

برای عقل عملی انسان، تسلط بر سایر قوای بدنی و حصول هیئت استعلایی برای نفس بر بدن و قوای آن، امر ملائم شمرده می‌شود. در حقیقت، انفعال عقل عملی از قوای بدن، از شقاوت و احتجاب او از حق حکایت دارد. در مقابل، سعادت عقل عملی انسان در استعلا بر بدن و قوایش و عدم انقیاد از آن‌ها است. هرگاه انسان کمالات علمی و عملی نفس را از این حیث که کمالاتی مؤثر نزد او هستند، به صورت تام -بدون توجه به علائق بدنی- ادراک کند، قطعاً از آن‌ها لذت خواهد برد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۴۵۳). البته این نوع ادراک به صورت کاملش صرفاً پس از مرگ و با از میان رفتن موانع ادراک تام -تعلقات بدنی و علائق جسمانی- حاصل می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۴۵۴).

کمال نفس از این حیث، صدور افعالی است که به دستیابی به خُلق عدالت و ملکه آن منجر می‌شود. مراد از عدالت نیز توسط و میانه‌روی نفس در اخلاق متضاد بدنی - مانند شهوت داشتن و نداشتن و غضب داشتن و نداشتن - است. غایت این عدالت آن است که انسان از بدن و قوایش منفعل نباشد؛ زیرا انفعال نفس از بدن، موجب شقاوت و دوری او از باری تعالی خواهد شد. این امر زمانی حاصل می‌شود که در نفس، به سبب تکرار تسلیم در برابر خواسته‌های بدن، هیئت انقیادی ایجاد شود که به دلیل آن نمی‌تواند از امیال بدنی دست بکشد. در مقابل، اگر انسان صرفاً به انجام افعالی بدنی بپردازد که مادامی که در بدن است، چاره‌ای جز انجام آن‌ها ندارد و در این افعال، عدالت و میانه‌روی را رعایت نماید، در او هیئت عقلی و استعلایی نسبت به بدن ایجاد می‌شود و می‌تواند فعالیت‌های متناسب با سعادت نفس را که پیش از این دشوار بود، به آسانی انجام دهد. مقابل این حالت، افراط و تفریط در انجام افعال بدنی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۳۶۱).

به این ترتیب، کمال حیث دوم نفس - عقل عملی - مقدمه کمال حیث اول - عقل نظری - آن است. درواقع، رعایت اعتدال در افعال بدنی، مقدمه‌ای برای خلوص نفس برای فهم و درک بهتر حقایق الهی محسوب می‌شود. از این رو، بعد از رفع حجاب بدن انسان می‌تواند به مشاهده مقربین و مصاحبت با مقدسین موفق می‌شود که سعادت فوق آن نیست. در حقیقت، معرفت تامه در این دنیا، بذر مشاهده تام در آخرت است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۳۶۲). به بیان دیگر، کمال و سرور نفس، در حقیقت بری جزء نظری نفس حاصل می‌شود که جهت و حیث ذاتی نفس است؛ ولی کمال قوه عملی - جهت اضافه نفس به بدن - در قوام ذاتی نفس داخل نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۳۶۶).

۲-۲، ویژگی‌های خلیفه الهی و انسان کامل

از نظر ملاصدرا، غرض اصلی از خلقت عالم به خلقت انسان بازمی‌گردد. غرض از خلقت انسان نیز دستیابی به درجه عقل مستفاد و عبودیت ذاتی خداوند متعال است. مراد از دستیابی به درجه عقل مستفاد، معرفت حق تعالی و ورود به گروه مهمین و مراد از دستیابی به عبودیت ذاتی، فناء در حق تعالی است؛ ملاصدرا برای اشاره به مقام عبودیت ذاتی به آیه شریفه ((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)) (سوره ذاریات، آیه ۵۶) اشاره می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۲۷۴؛ ساری عارفی؛ کهنسال، ۱۴۰۳).

صدرا، برای انسان‌ها مراتب کمالی گوناگونی معرفی می‌نماید. هرچه انسان به مراتب بالای وجود نزدیک‌تر شود، وحدتش نیز قوی‌تر و جامعیت آن نسبت به کثرات بیشتر خواهد شد. در حقیقت، هر موجودی، در درون خود جهانی است حاکی از عالم ربوبیت؛ اما هرچه مرتبه وجودی آن بالاتر باشد، کمالات بیشتری در او ظهور و بروز می‌یابد (جوادی آملی، ۱۴۰۰، ج ۳۳، ص ۳۵۸). به بیان دقیق‌تر، انسان پس از عبور از مراتب نباتی و حیوانی، استعداد و قوت ارتقاء به عالم سماء و مجاورت ملکوت اعلی را به کمک تحصیل علم و عمل دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۲۶). اگر انسان به معرفت کامله و عبودیت تامه دست یابد، از مراتب عالم زمین و آسمان نیز بالاتر می‌رود و پس از فناء ذاتش، به لقاء پروردگار نائل می‌گردد. در این مرتبه، انسان به رئیسی مطاع در عالم علوی و مسجود ملائکه آسمانی تبدیل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۲۷). این انسان کاملی که به مقام خلافت پروردگار دست می‌یابد، مقصود اصلی از ایجاد کائنات است که خداوند متعال درباره او می‌فرماید: ((وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي

جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)) (سوره بقره، آیه ۳۰). انسان کامل، انسان حقیقی است که مظهر اسم اعظم الهی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۲۸). در کلام ملاصدرا، تعبیر «مقصود اصلی تکوین» علاوه بر انسان کامل، برای عالم ربانی نیز به کار رفته است. در کتاب کسر اصنام الجاهلیه، ملاصدرا، عالم ربانی را به عنوان مقصود اولی برای تکوین و ایجاد خلق معرفی می کند؛ اما سایر موجودات یا علت های معده و شرایط و مقدمات ایجاد عالم ربانی یا اضافه های تخمیر طینت او یا رشحات زائده ای هستند که از چشمه حق فایض می گردند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۸۶). بعید نیست بتوان مراد از عالم ربانی را همان انسان کامل دانست.

برخی از ویژگی هایی که ملاصدرا برای انسان کامل بیان می کند، به شرح زیر هستند:

اول: دیدن خدا در ظاهر و باطن عالم (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۴۲)؛

دوم: اشتغال بر معانی کلی اسماء الهی و مظهریت اسم جامع خداوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۵۶)؛

سوم: برخورداری از کمالات موجودات پایین تر و اشراف تدبیری بر آنها؛ انسانی که مرتبه وجودی او به مرتبه انسان کامل رسیده، به لحاظ وجودشناسانه، بر کلیه موجودات پایین تر اشراف دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۹-۱۴۰؛ جوادی آملی، ۱۴۰۰، ج ۳۴، ص ۱۴۳-۱۴۵).

چهارم: برخورداری از خلافت کبرا در عوالم گوناگون هستی؛ از نظر ملاصدرا، انسان کامل در دو عالم ملک و ملکوت و ملکوت اسفل و اعلی و دو نشئه دنیا و آخرت، خلافت کبرا برای خداوند متعال را بر عهده دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۹-۱۴۰).

پنجم: برخورداری از قدرت عام و دستیابی به مقام «کن»؛ ملاصدرا انسان کامل را دارای قدرتی عام می داند و به تعبیر او، این انسان به مقام ایجاد به اراده یا مقام «کن» می رسد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۹-۱۴۰).

ششم: بهره مندی از امانت الهی؛ ملاصدرا برای تحلیل ماهیت انسان حقیقی که مظهر اسم الله و خلیفه پروردگار است، به تحلیل معنای امانتی می پردازد که به انسان سپرده شده است: ((إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُلًا)) (سوره احزاب، آیه ۷۲). ملاصدرا این امانت را مختص انسان کامل و به معنای بهره مندی از فیض الهی و قابلیت فناء از هر امری و دستیابی به بقاء بالله می داند. امانت انسان، فیض الهی اتم و بلاواسطه ای است که همان قابلیت فناء از هر شی و بقاء به وسیله پروردگار محسوب می شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۶۱-۱۶۲).

هفتم: قلب، نسبت به عالم و واسطه فیض، نسبت به سایر موجودات؛ ملاصدرا در تبیین ارتباط میان انسان کامل با سایر موجودات به تمثیلی تمسک می کند. نسبت میان انسان با سایر مخلوقات، شبیه به نسبت میان قلب با سایر اعضای بدن است. بنابر علوم طبیعی دوران صدر، قوه حیات از روح به قلب انسان افاضه می شود و پس از آن به واسطه قلب، این حیات به سایر اعضای

بدن دمیده خواهد شد. فیض الهی نیز به تمام موجودات افاضه می‌گردد؛ اما از میان موجودات فقط انسان کامل است که می‌تواند این فیض را بدون واسطه دریافت نماید. انسان کامل پس از دریافت این فیض، آن را به سایر وجودات منتقل می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۶۲).

هشتم: دارای توانایی ریاست مدینه فاضله؛ ملاصدرا در کتاب مبدأ و معاد و در بیان ویژگی‌های رئیس مدینه فاضله نیز تحلیلی از ویژگی‌های انسان کامل و برترین انسان را ارائه می‌دهد. از نظر صدرا، نفس انسان می‌تواند پس از آنکه صورتی طبیعی برای بدن بود، به مراتب بالاتری دست یابد. بالاترین مرتبه، اتحاد با عقل فعال است. در این صورت، انسان به مرتبه‌ای دست می‌یابد که به او وحی الهی می‌رسد. این انسان، به کامل‌ترین مراتب انسانیت و بالاترین درجات سعادت رسیده است. با توجه به اینکه چنین شخصی، از هر عملی اطلاع دارد که به سعادت انسان منتهی می‌شود، می‌تواند به ریاست مدینه فاضله بپردازد؛ زیرا علم به اسباب سعادت انسان، اولین و مهم‌ترین شرط این ریاست است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۴۹۲-۴۹۳). با تحلیل کلام ملاصدرا پیرامون انسان کمال و انبیا و اولیای الهی می‌توان پی برد که مقام انسان کامل، بر پیامبر اکرم (ص)، اوصیای الهی و ائمه (عهم) قابل اطلاق است (جوادی آملی، ۱۴۰۰، ج ۳۴، ص ۳۵۸-۳۵۹). همچنین، باید عقل اول و نور رسول‌الله (ص) را حقیقی واحد به شمار آورد و تمام آنچه را عقل اول به آن توصیف شده، اوصاف حضرت رسول (ص) دانست. به این ترتیب، رسول‌الله (ص) به عنوان انسان کامل، صادر نخستین و خلیفه پروردگار، عصاره تمام عالم‌های امکانی، است و عالم‌های عقل، مثال و طبیعت، تفصیل اویند. حقیقت، ایشان ازلی و ابدی است و مبدأ فاعلی و منتهای غایی تمام کائنات محسوب می‌شود. البته رسول‌الله (ص) از حیث بشر بودنش، حادث در زمانی معین است؛ ولی حقیقت ایشان، ازلی و ابدی شمرده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۱۳۴؛ جوادی آملی، ۱۴۰۰، ج ۳۴، ص ۱۴۹-۱۵۳). ملاصدرا در کتاب المظاهر الالهیه، نیز به تطبیق میان انسان کامل و نبی گرامی اسلام (ص) اشاره می‌کند. از نظر صدرا، غایت مخلوقات، ایجاد انسان کامل است. صدرا برای اثبات این مطلب و معرفی انسان کامل، به روایت «لولاک لما خلقت الأفلاک» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۷) استناد می‌کند. در ادامه نیز بیان می‌کند که باید نفس رسول گرامی اسلام (ص) برهانی کلی بر سایر اشیاء باشد و در این تحلیل خود، به آیات شریفه «قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (نساء، آیه ۱۷۴) و «وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً» (نساء، آیه ۴۱) اشاره می‌نماید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۷۲).

۳، مقایسه دیدگاه راجرز و صدرا

در این بخش، ابتدا بنیان‌های مهم فکری دو اندیشمند، سپس نقاط اشتراک دیدگاه آن‌ها، پس از آن مزیت‌های دیدگاه صدرا و درنهایت مشکلات بهره‌گیری از دیدگاه صدرا در علوم انسانی بیان خواهند شد.

۳-۱، تحلیل و مقایسه بنیادهای دو دیدگاه

در تحلیل دیدگاه دو اندیشمند، باید به چند مطلب بنیادین توجه داشت:

اول: تفاوت نگاه روان‌شناختی و فلسفی؛ این دو اندیشمند نگرش‌ها و زاویه نگاه‌های کاملاً متفاوتی به انسان دارند. برای تحلیل و مقایسه دیدگاه‌های انسان‌شناختی راجرز با صدرا، باید توجه داشت که هدف روانشناس و فیلسوف از ارائه مباحث انسان‌شناختی چیست؟ فیلسوف در پی تبیین چیستی انسان -آن‌گونه که هست- و مسیر کمال حقیقی او است؛ اما روانشناس بیشتر به شناخت سبب‌های رفتارها و صفات و بازتاب‌ها و آثار روانی مسائل گوناگون مرتبط با انسان در شخصیت او اهتمام دارد. ملاصدرا از منظر یک حکیم و فیلسوف، تلاش می‌کند تا به جمع برهان، عرفان و نقل پردازد و نگاهی جامع پیرامون چیستی، آغاز پیدایش، مراتب وجود، مراتب تعالی و تنازل، ابعاد وجودی و غایت انسان ارائه دهد. ملاصدرا جهانی را ترسیم می‌کند که عین ربط به وجود خداوند متعال است و نسبت به تمام امور جهان محوریت دارد؛ از این‌رو انسان نیز به‌عنوان یکی از مخلوقات خداوند متعال، عین ربط به این هستی بی‌همتا است و بدون شناخت پروردگار نمی‌توان به شناخت صحیحی از انسان دست یافت. بنابراین ارتباط با خداوند متعال و مقام خلیفه‌اللهی در تبیین ویژگی‌های انسان کامل به‌وسیله صدرا، بسیار پررنگ شده است؛ در مقابل، راجرز از منظر یک روانشناس به مباحث انسان‌شناختی نگاه می‌کند؛ از این‌رو آثار روان‌شناختی و ذهنی و روحی، برای او اهمیت بیشتری دارد تا حقایق نفس‌الامری. بنابراین بیشتر بر بیان صفات روان‌شناختی برای انسان تحقیق‌یافته تمرکز دارد و به مراتب وجودی و منازلی نمی‌پردازد که این اشخاص می‌توانند به آن دست یابند.

دوم: شاخصه‌های مکتب روانشناسی انسان‌گرا و نگرش راجرز؛ انسان‌گرایی، یکی از رویکردهای روان-

شناسی است که از اگزستانسیالیسم و پدیدارشناسی تأثیر پذیرفته و بر پذیرش آزادی و اختیار، مسئولیت‌داشتن و خودشکوفایی افراد انسانی، تمرکز دارد. (کلمن، ۲۰۱۵، ذیل اصطلاح روان‌شناسی انسان‌گرا) این رویکرد، تا حد زیادی از اگزستانسیالیسم و پدیدارشناسی نشئت گرفته و بر قابلیت افراد انسانی برای انجام انتخاب‌های شخصی، طراحی سبک زندگی خویش و شکوفاسازی خود در مسیر زندگی‌شان تمرکز دارد. رویکرد مذکور، کل‌نگر است و بیشتر بر شکوفایی استعدادهای انسانی از طریق ابزارهای تجربی تمرکز دارد، تا بر تحلیل ناخودآگاه یا اصلاح رفتار. (وندنباس، ۲۰۱۵، ص ۵۰۶) بنابر دیدگاه شولتز نیز مکتب روانشناسی «انسان‌گرا» یا «نیروی سوم» یکی از مکاتب نوین روانشناسی است که در واکنش به دو مکتب روان‌شناسی رفتارگرایی و روان‌کاوی ایجاد شد و دستیابی انسان به کمال و فعلیت یافتن استعدادهای گوناگون او را موردتوجه قرار می‌دهد. در این رویکرد، فقط امور درونی یا فقط امور محیطی به عنوان امور مؤثر بر رفتار انسان شمرده نمی‌شوند و هر دو مورد تحلیل قرار می‌گیرند. همچنین طبق دیدگاه کمال‌گرایان انسان می‌تواند در برابر عوامل محیطی و درونی خویش -از قبیل ویژگی‌های ژنتیکی- مقاومت کند و خودش شیوه رفتارش را انتخاب نماید (شولتز، ۱۳۹۹، ص ۵-۹). پذیرش اختیار و خلاقیت انسان خودشکופا، لزوم گشودگی انسان نسبت به تجربه و ترک رویه پیش‌بینی‌پذیر و تعصب بیش‌ازحد از علایق و سلایقی که از دنیای بیرون به انسان انتقال شده، بر مبنای ای مانند رویکرد اگزستانسیالیسی و نفی رفتارگرایی راجرز ابنا دارد. پذیرش شکوف کردن استعدادهای مختلف، به عنوان یکی از ویژگی‌های انسان کامل، بر دیدگاه راجرز پیرامون گرایش درونی و فطری به سوی تکامل روانی و تحقق خویش، دلالت دارد. پذیرش اعتماد به خود و رعایت اعتدال در میان عوامل گوناگونی که درون انسان فعال هستند، به عنوان یکی از ویژگی‌های انسان کامل نیز بر کل‌گرایی راجرز، مبتنی است.

سوم: شاخصه‌های علم النفس صدر؛ با تحلیل نوشته‌های گوناگون ملاصدرا می‌توان پی برد که دیدگاه او در باب انسان از چهار اصل مهم فلسفی او نشئت می‌گیرد: «اصالت وجود»؛ «حرکت جوهری»، «تشکیک در مراتب وجود» و «وحدت نفس و قوا». طبق دیدگاه ملاصدرا، هر انسان، به‌عنوان یک جوهر دارای اختیار، همواره در حرکتی جوهری و مختص به خود است که به صورت لبس بعد از لبس صورت می‌گیرد و از این رو، نفس در هر مرتبه، تمام مراتب پیشین را نیز حفظ خواهد کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۰۸). ملاصدرا به وحدتی تشکیکی نفس انسانی قائل است؛ نفس انسانی، دارای مرتبه نفس نباتی و مرتبه نفس حیوانی بوده و فاعل تمام افعال در تمام مراتب، نفس ناطقه است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۷۸-۸۰). نفس به سبب بهره‌مندی از وحدت سعی و تشکیکی، با قوای خویش اتحاد دارد و افعال و اوصاف قوای نفس، حقیقتاً و بالذات، افعال و اوصاف نفس هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۷۴-۱۷۵؛ عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۲۲۲).

۲-۳، نقاط اشتراک دو دیدگاه پیرامون غایت انسان

برخی نقاط اشتراک دیدگاه دو اندیشمند پیرامون انسان کامل و غایت انسان به شرح زیر هستند:

اول: غایت کمال انسان از منظر هر دو، امری محدود نیست و تعالی بی‌پایانی را برای انسان تصویر می‌کنند؛ غایت کمال انسان از منظر راجرز، تبدیل شدن به آن خودی که شخص واقعاً و صادقانه هست و تبدیل به انسان با کنش کامل است. از نظر ملاصدرا، التذاذ اصیل نفس انسانی به حیات عقلی‌اش، تام‌ترین و برترین خیر و سعادت انسان به شمار می‌آید. ملاصدرا غایت کمال انسانی را دستیابی به مقام فناء فی الله و خلیفه الهی کبرا در تمام عوالم هستی می‌داند. بنابراین تعالی انسان کامل به حد خاصی محدود نمی‌شود و روند تقرب او به ذات بی‌نهایت و کامل الهی، هرگز پایان نمی‌یابد. البته نامحدود بودن کمال انسانی در نگاه صدر، از بی‌نهایت بودن غایت حرکت و تعالی انسان که همان دستیابی به قرب الهی است، نشئت می‌گیرد؛ اما بی‌نهایت بودن غایت انسان از منظر راجرز، به سبب ترسیم ویژگی‌های درونی متعدد و تقریباً نامحدود است.

دوم: هر دو اندیشمند، انسان‌های خودشکوفایا کامل را آگاه به چیستی خود می‌دانند. البته آگاهی از خود در نگاه صدرایی، نوعی هدف واسطی است که باید به شناخت پروردگار به عنوان علت هستی‌بخش او منتهی شود؛ ولی در نگاه راجرز، شناخت خود، واسطه‌ای برای شکوفایی بیشترین حد از استعدادهای درونی است. بنابراین مبنای خدامحوری در نگاه صدر و نوعی خودمحوری و انسان‌محوری، در نگاه راجرز در این مبنا اثرگذار است.

سوم: از دیگر نکات مشترک دیدگاه صدر و راجرز، زندگی آگاهانه اشخاص کامل یا خواهان تحقق خود و اختیار و آزادی آن‌ها در اداره ابعاد گوناگون درونی و بیرونی زندگی و شخصیت‌شان است. درواقع، این دو اندیشمند، زندگی انسان‌ها و به‌خصوص انسان‌های خودشکوفایا صرفاً متأثر از نیروهای بیرونی و ناهشیار نمی‌دانند. در این مبنا، نگاه اگزیستانسیالیستی راجرز به عنوان عامل اصلی برای رهایی از تأثرات بیرونی و خودمحوری در تعیین ابعاد گوناگون زندگی بوده است؛ ولی پذیرش حسن و قبح عقلی و ذاتی و لزوم رفتار طبق ارزش‌های الهی و عقل اصیل الهی، مبنای رهایی از خواسته‌های بیرونی و سایر انسان‌ها در نگاه صدرایی است.

چهارم: انسان کامل صدرا نیز مانند انسان خودشکوفای راجرز، توانایی تشخیص بالایی در شناخت هدف از وسیله و معیارهای گوناگون انجام یا ترک افعال دارد. توانایی تشخیص بالای انسان در نگاه راجرز، بیشتر بر رهایی از موانع درونی و بیرونی و احاطه کامل بر خواسته‌های خویش مبتنی است؛ اما در نگاه صدرا، علاوه بر رهایی از موانع درونی و بیرونی و احاطه کامل بر خواسته‌های خویش، به افزایش توانایی انسان در معیارهای حق و باطل و ملکوت امور نیز مربوط می‌شود.

پنجم: انسان کامل صدرا، به سبب دوری از کذب و ریا، درون و بیرون یکسانی دارد و از نقاب‌های ظاهری عاری است. انسان کامل راجرز نیز از نقاب‌ها دوری می‌کند و پذیرای وقایع و تجربیات مختلفی است که در عالم برای او محقق می‌شود و در تجربیات خود به تحریف واقعیت نمی‌پردازد. در این مبنا نیز دوری انسان کامل از کذب و ریا، در نگاه صدرا، علاوه بر مانعیت کذب و ریا در شناخت و تحقق خود، به تبعیت انسان کامل از حسن و قبح عقلی و مانعیت کذب در تقرب الهی، مبتنا دارد؛ اما غالب انگیزه‌های انسان کامل راجرز از کذب و ریا، به مسائل درونی و نه لزوماً وجود معیارهای عقلی و الهی بیرونی بازمی‌گردد.

۳-۳، مزیت‌های دیدگاه صدرا پیرامون انسان کامل

اول: راجرز در بیان سیر تحول و تکامل انسان، بیشتر به فرایندهای ذهنی و روانی و تأمین نیازها و شکوفایی استعدادها روانی محدود انسان تمرکز دارد (شولتز، ۱۳۹۹، ص ۲۰۳؛ اسماعیلی، ۱۴۰۰)؛ مرتبه ذهنی که او تصویر می‌کند نیز در نظام هستی شناختی صدرایی، حداکثر مربوط به مرتبه وهم است؛ اما صدرا تلاش می‌کند تا با ارائه تصویری جامع از ابعاد مادی و فرامادی انسان، در بعد فرامادی افراد، علاوه بر قوه عقل نظری، عقل عملی انسان کامل را نیز معرفی نماید. همچنین عقلی که صدرا برای انسان کامل تصویر می‌کند، علاوه بر مسائل ذهنی مربوط به مرتبه وهم و خیال، نسبت به مسائل کلی و مجرد عقلی نیز شمول دارد.

دوم: راجرز، در تبیین کمال انسان نیز بر فعلیت بخشی به استعدادهای درونی و تحقق خود تمرکز دارد؛ اما سمت و سوی تحول و ابعاد دارای اصالت در تحول انسان را به طور دقیق مشخص نکرده است. راجرز از یک سو اعمال و از سوی دیگر، علوم گسترده‌ای را که انجام یا دستیابی به آن‌ها می‌تواند در تکامل انسان مؤثر باشد، معرفی نمی‌نماید. ولی باید جهت معینی برای خودشکوفایی معین شود؛ والا هر نوع شکوفایی درونی، حتی اگر نتایج نامطلوبی را به دنبال داشته باشد، در دایره خودشکوفایی قرار خواهد گرفت. در انسان، علاوه بر گرایش به خوب، گرایش به بدی نیز وجود دارد و برای تعیین دقیق مسیر و جهت خودشکوفایی باید معیاری برای تمایز این ویژگی‌ها تبیین شود (آذربایجانی، ۱۳۷۵). برای مثال، همان گونه که قدیسانی مانند مادر ترزا می‌توانند خود را مشمول خودشکوفایی بدانند، افرادی که با حمله تروریستی، به ترور دیگر افراد پرداخته‌اند نیز می‌توانند مشمول خودشکوفایی و شکوفاسازی درون خویش قرار گیرند (کولتکو ریورا، ۲۰۰۶). بنابراین باید با معیار دقیقی این مصادیق احتمالی خودشکوفایی را از یکدیگر متمایز ساخت. در مقابل، صدرا تلاش کرده تا ضمن تحلیل دقیق استعدادهای انسان، نظام اولویت آن‌ها را ترسیم کرده و مشخص نماید که کدام استعدادها از اهمیت بیشتری برخوردار هستند.

سوم: انسان با کنش کامل، در نگاه راجرز، صرفاً توانسته، استعدادهای روانی خویش را کامل کند و به تعاملی شایسته با جامعه و محیط پیرامون خود دستی یابد؛ حتی غالباً راجرز به وجود نوعی خودمحوری در این انسان‌ها تأکید می‌کند (شولتز،

۱۳۹۹، ص ۲۰۳). ولی انسان کامل در اندیشه صدر، محور و غایت خلقت، دارای توانایی تصرف تکوینی در جهان و اشخاص دیگر، خلیفه خداوند در عوامل گوناگون، دارای توانایی رهبری مدینه فاضله، واسطه فیض به عوالم مجرد، مثالی و مادی، دارای مقام نبوت و رسالت و بهره‌مند از علم کامل به عوالم گوناگون و مظاهر الهی است.

چهارم: با توجه به محدودیت هستی شناختی مقبول راجرز به جهان مادی، او به ویژگی‌های مرتبط با بعد فرامادی انسان توجهی نداشته است؛ در مقابل در نظام هستی شناختی صدر، مراحل تعالی معنوی، به عنوان مرتبه اصیل انسانی، مورد تمرکز ویژه بوده‌اند.

پنجم: در ترسیم ویژگی انسان کامل صدر، نمی‌توان از ارتباط او با خداوند متعال غافل شد؛ زیرا انسان کاملی که صدر تجلی کامل و بازتابی از ویژگی‌های گوناگون حق تعالی است و سمت خلافت پروردگار را بر عهده دارد. بر این اساس، می‌توان گفت که تصویر راجرز از انسان کامل، مصداق نوعی انسان‌مداری و انسان‌محوری است؛ ولی از منظر صدر، باید از انسان‌مداری و انسان‌محوری رها شد و جهتی متعالی و فرامادی برای تعالی انسان ترسیم کرد (ر.ک: آذربایجانی، ۱۳۷۵).

ششم: انسان کامل صدر، برخلاف انسان کاملی که راجرز ترسیم می‌نماید، صرفاً مشغول زندگی خصوصی و دغدغه‌های درونی خویش نیست و نقشی بی‌بدیل در کل نظام امر و خلق دارد و درواقع، محور جهان‌های گوناگون هستی است؛ این اندیشمند تصویری فردگرایانه از انسان کامل ارائه می‌دهد (خیاطیان و دیگران، ۱۳۹۷).

هفتم: اگرچه راجرز، بهره‌مندی انسان از درک کامل‌تر افراد خود شکوفا نسبت به سایر افراد را می‌پذیرد، ولی میزان خاص و محدوده‌ای خاص را برای علومی که باید انسان کامل از آن بهره‌مند باشد، ترسیم نمی‌کند و به‌طورکلی، علم در تصویر آن‌ها از شخصیت انسان کامل نقش چندانی ندارد؛ ولی در نظام اندیشه صدر، علم حضوری به مجردات محور اصلی تعالی انسان را تشکیل می‌دهد. همچنین تعدیل قوا در نظر راجرز، با هدف موفقیت بیشتر فرد در زندگی شخص و شکوفایی استعدادهای روانی صورت می‌گیرد؛ اما ملاصدرا نقش مقدمی مهمی برای تعدیل قوای انسان در مسیر تعالی او قائل است و به نظر او، با تعدیل قوا، مسیر برای تعالی قوه نظری او فراهم می‌شود.

هشتم: هر دو اندیشمند بر استقلال بیشتر انسان کامل نسبت به اطرافیان، جامعه و فرهنگ قائل هستند؛ ولی استقلال انسان کامل صدر حتی می‌تواند تا حد توانایی او برای تصرف در سایر انسان‌ها نیز افزایش یابد.

نهم: انسان کامل صدر، نظام ارزشی معینی را می‌پذیرد که مبتنی بر حسن و قبح ذاتی است، بنابراین نمی‌توان او را پذیرای سایر مردم، هرگونه که باشند، به شمار آورد. انسان کامل صدر به عنوان خلیفه الهی دارد که به تبیین معارف و روند صحیح تعالی به سایر مردم بپردازد و در روند رشد و تعالی، یاری‌گر سایر مردم باشد. در مقابل، راجرز در معرفی نظام معیار برای رفتار انسان تحقیق‌یافته، بر پسند درونی او تمرکز می‌کند و مشخص نمی‌نماید که آیا این پسند درونی، لزوماً میان تمام افراد -یا حتی افراد

خودشکوفای- یکسان است یا خیر؟ همچنین آیا معیار اثباتی -نه ثبوتی و تشخیص درونی کل ارگانسیم- برای ارزش اعمال وجود دارد یا خیر؟

۳-۴، مشکلات بهره‌گیری از دیدگاه صدرای پیرامون انسان کامل در عرصه علوم

انسانی

به کارگیری مبانی انسان‌شناختی صدرای، در عرصه علوم انسانی، با چند اشکال و مانع مهم مواجه است:

اول: باید تألیفات علمی صدرای را بر مبنای نظام مسائل و دغدغه‌های موجود در عصر کنونی و علوم انسانی گوناگون مورد مطالعه و ساماندهی مجدد قرار داد و مشخص کرد که صدرای به چه مسائلی ورود داشته و چه مسائلی در نظام اندیشه‌ای او موجود نیست.

دوم: غالباً تمرکز بیشتر فلاسفه و اندیشمندان اسلامی بر شناخت انسان کامل و روند تعالی او، موجب شده که از تبیین ویژگی‌ها، چالش‌ها و دغدغه‌های انسان‌های معمولی غافل شوند و تولیدات فلسفی آنان، نتایجی تفصیلی و جزئی پیرامون این طبقه از انسان‌ها را نداشته باشد. به‌ویژه با مقایسه این مطلب با مکاتبی مانند اگزیستانسیالیسم که به دغدغه‌ها و دل‌نگرانی‌های گوناگون انسان‌های مختلف پرداخته‌اند، می‌توان به اثر این تفاوت نگاه توجه یافت. با توجه به آشنایی راجرز با اگزیستانسیالیسم، مشاهده می‌شود که این اندیشمند، به دنیای انسان‌های معمولی وارد شده و توانسته حقیقت دنیای این طبقه از انسان‌ها را به طور تفصیلی مورد مطالعه و کنکاش قرار دهد. یکی از علت‌های تمرکز صدرای بر انسان کامل و تمرکز راجرز بر انسان‌های معمولی، به غایت متفاوت دو دانشی بازمی‌گردد که این دو اندیشمند در آنها مشغول بوده‌اند. فلسفه اسلامی بیشتر دغدغه ترسیم ارتباط انسان در بالاترین سطح با خداوند متعال را داشته یا به تعبیر دیگر، تأکید اصلی فلسفه اسلامی بر ترسیم خداوند و به تبع آن ترسیم جهان و انسان بوده است؛ بنابراین انسان تقرب یافته به پروردگار مورد تمرکز آن بوده است؛ اما راجرز به عنوان یک روانشناس، با اهدافی مانند شناخت بهتر انسان‌های معمولی و کمک به درمان و بهبود زندگی روزمره به شناخت انسان پرداخته است. بنابراین طبیعی است که فلسفه اسلامی بیشتر بر انسان کامل و روانشناسی بیشتر بر انسان معمولی تمرکز کند.

سوم: ندرت توجه به مسائل فرهنگی و اجتماعی، از جمله نکات دیگری است که در بهره‌گیری از مبانی انسان‌شناختی صدرای باید به آن توجه داشت. این مسئله از یک سو به زمانه طرح فلسفه صدرایی بازمی‌گردد که در آن مطالعات اجتماعی چندان نیافته بود؛ از سوی دیگر، فلسفه اسلامی، به عنوان دانشی وجودشناختی، بر شناخت وجود اصیل الهی تمرکز داشته و در مقام ارائه تحلیل -های فرهنگی و اجتماعی نبوده است. بنابراین برای رفع این خلأ، نیاز است که مسائل گوناگون فرهنگی و اجتماعی، مبتنی بر بنیان فلسفه صدرایی، مورد بازخوانی و تدقیق قرار گیرند.

نتیجه گیری

بنابر تحلیلی که در این تحقیق صورت گرفت، غایت کمال انسان از منظر راجرز، دستیابی به کنش کامل و فعلیت بخشی به ارگانیسم است. صدرا دستیابی به مقام انسان کامل و خلافت کبرای الهی در دو عالم ملک و ملکوت و دو نشئه دنیا و آخرت را غایت کمال انسان می داند. انسان کاملی که صدرا ترسیم می نماید، در بسیاری از ابعاد گوناگون و به ویژه در سعه وجودی، توانایی عمل و میزان و کیفیت علم، بر انسان خودشکوفای راجرز، برتری دارد و می تواند به جهانی، محاذی کل عالم ملک و ملکوت و خلیفه پروردگار تبدیل گردد. نگاه به انسان از منظر یک روانشناس، اگزیستانسیالیسم، پدیدارشناسی، پذیرش آزادی و اختیار، کل - نگری و گرایش درونی و فطری انسان به سوی تکامل روانی و تحقق خویش، از جمله بنیان های مهمی هستند که بر اندیشه راجرز در باب کمال نهایی انسان تأثیر ویژه داشته اند. در مقابل، با تحلیل نوشته های گوناگون ملا صدرا می توان پی برد که دیدگاه او در باب انسان از چهار اصل مهم فلسفی او نشئت می گیرد: «اصالت وجود»؛ «حرکت جوهری»، «تشکیک در مراتب وجود» و «وحدت نفس و قوا».

نامحدود بودند غایت کمال انسان، آگاهی انسان به چیستی خود، زندگی آگاهانه و همراه با انتخاب، توانایی بالای تشخیص معیارهای خوب و بد و وسایل و اهداف و دوری از کذب و نقاب، برخی نقاط اشتراک دیدگاه دو اندیشمند پیرامون انسان کامل و غایت انسان هستند. البته به رغم این شباهت ها گفته شد که بنیان هایی از قبیل اگزیستانسیالیسم، انسان محوری و لزوم شکوفایی حداکثری استعداد های درونی، مبنای برخی ویژگی های انسان تحقق یافته مانند بی نهایت بودن مسیر تعالی انسان، دوری از کذب و ریا و عدم تأثیر پذیری از بیرون، در نگاه راجرز است؛ ولی در نگاه صدرایی، محوریت پروردگار در جهان، عین ربط بودن انسان نسبت به پروردگار، محوریت رضا و تقرب الهی و پیروی انسان کامل از حسن و قبح عقلی، مبنای ویژگی های یاد شده به شمار می آیند.

ارائه تصویری جامع از ابعاد مادی و فرامادی انسان، تحلیل دقیق عین ربط بودن انسان به خداوند متعال و عدم ادعای انسان محوری، تعیین دقیق سمت و سوی تحول و شکوفایی استعداد ها، ترسیم انسان کامل به عنوان محور اداره جامعه و دریافت فیوضات الهی و ترسیم مراحل تعالی معنوی انسانی، از جمله نقاط قوت و مزایای تفکر صدرا پیرامون انسان کامل را تشکیل می دهند.

در نهایت به نظر می رسد که برای بهره گیری گسترده تر و دقیق تر از فلسفه صدرایی در دانش هایی مانند فلسفه تعلیم و تربیت و روانشناسی نیاز است که حکمت صدرایی، از منظر این دانش ها و ناظر به مسائل مطرح در آن ها بازخوانی شده و با بهره گیری از مبانی حکمت صدرایی، دغدغه های گوناگون انسان های معمولی مورد تحلیل قرار گیرند.

منابع

*قرآن کریم

۱. آذربایجانی، مسعود. (۱۳۷۵ ش). انسان کامل (مطلوب) از دیدگاه اسلام و روانشناسی. روش‌شناسی علوم انسانی، دوره ۲، شماره ۹، شماره پیاپی ۹.
۲. اسماعیلی، فاطمه. (بهار ۱۴۰۰ ش). نقادی مبانی فلسفی روانشناسی انسان‌گرا (با محوریت آثار کارل راجرز) بر اساس حکمت متعالیه. مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه، دوره ۷، شماره ۱.
۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳ ش). رَحِیقِ مَخْتوم. ج ۱، قم: اسراء، چاپ اول.
۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۴۰۰ ش). رَحِیقِ مَخْتوم، ج ۳۲. قم: اسراء، چاپ اول.
۵. خیاطیان، قدرت‌الله، فدوی، صبا. (پاییز و زمستان ۱۳۹۷). نیل به کمال در نظریه‌های انسان کامل ابن عربی و انگیزش آبراهام مزلو، دو فصلنامه پژوهشنامه عرفان، سال نهم، شماره نوزدهم.
۶. ساری عارفی، معصومه سادات؛ کهنسال، علیرضا. (۱۴۰۳). تطبیق شکلگیری علم حضوری در آثار فلسفی ملاصدرا و تفاسیر الصافی و المیزان. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۸ (۳۲)، ۱۹۳-
<https://doi.org/10.30513/ipd.2024.5608.147>. ۱۶۹
۷. سهرابی، فرامرز. (۱۳۹۷ ش). روان‌شناسی شخصیت امام خمینی (ره) بر پایه ویژگی‌های انسان سالم کارل راجرز. دوفصلنامه روان‌شناسی فرهنگی، سال دوم، شماره ۱.
۸. شکرکن، حسین؛ برادران رفیعی، علی محمد؛ منتظری، علی؛ غروی، سید محمد. (۱۳۸۲ ش). مکتب‌های روانشناسی و نقد آن. ج ۱، تهران: سمت.
۹. شولتس، دوآن، شولتس. (۱۳۹۹ ش). روان‌شناسی کمال. ترجمه گیتی خوش‌دل. تهران: پیکان، چاپ بیست و پنجم.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰ ش). اسرار الآیات، تهران: انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰ ش.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ سوم.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ ش). شرح اصول کافی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، چاپ اول.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ ق). شرح رساله اثیریة. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، چاپ اول.

۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۱ ش). کسر اصنام الجاهلیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۴ ش). المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول.

۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸ ش). المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الکمالية. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ ش). مفاتیح الغیب. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

۱۸. عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۲ ش). درآمدی به نظام حکمت صدرایی (انسان‌شناسی). جلد سوم، تهران: سمت، چاپ دوم.

۱۹. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ ق). التفسیر، قم: دار الکتاب، چاپ سوم.

۲۰. گندمی نصرآبادی، رضا. (مهر ۱۳۹۷ ش). بررسی چیستی فلسفه تطبیقی. فصلنامه علمی-پژوهشی آینه معرفت، دوره ۱۸، شماره ۳، شماره پیاپی ۳.

۲۱. نای، رابرت. (۱۳۸۳ ش). سه مکتب روان‌شناسی: دیدگاه‌های فروید، اسکینر و راجرز. تهران: پادرا، چاپ اول.

۲۲. Colman, Andrew M (2015). *A Dictionary of Psychology*. Oxford, Oxford University Press, fourth edition.

۲۳. Koltko-Rivera, Mark E. (2006). Rediscovering the Later Version of Maslow's Hierarchy of Needs: Self-Transcendence and Opportunities for Theory, Research, and Unification. *Review of General Psychology*, Vol. 10, No. 4, 302–317.

۲۴. Rogers, Carl (۱۹۹۵). *On Becoming a Person*. Western Behavioral Sciences Institute, La Jolla, California.

۲۵. VandenBos, Gary R (2015). *APA dictionary of psychology*. Washington, D.C, American Psychological Association.

نسخه پیش از انتشار