

ORIGINAL ARTICLE

Explaining the application of perceptions in the meaning of life from Mulla Sadra's perspective and its function in philosophical counseling

Maryam Abbasikashkooli¹, Saeed Rahimian^{2*}, Babak Shamshiri³

1. Ph.D. student in Islamic philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, shiraz University, shiraz, Iran.
2. Prof of Islamic philosophy and Theology, Faculty of Islamic philosophy and Theology, University of shiraz, , shiraz, Iran.
3. Associate Prof of Psychology and Educational Sciences, Faculty of Psychology and Educational Sciences, University of shiraz, shiraz, Iran.

Correspondence:
Saeed Rahimian
Email: sd.rahimian@gmail.com

Received: 15 Apr 2025
Accepted: 07 Oct 2025

How to cite

Abbasikashkooli, M., Rahimian, S. & Shamshiri, B. (2026). Explaining the application of perceptions in the meaning of life from Mulla Sadra's perspective and its function in philosophical counseling. SADRĀ'I WISDOM, 14(1), 31-44.
(DOI: [10.30473/pms.2025.74288.2136](https://doi.org/10.30473/pms.2025.74288.2136))

ABSTRACT

The fundamental issue of this research is "Explaining the application of perceptions in the meaning of life from Mulla Sadra's perspective and its function in philosophical counseling." The aim is to explain the practical components of transcendental wisdom in discussing the meaning of life with a focus on perceptions (in the general sense) that can be used to provide theoretical foundations for philosophical counseling with an Islamic philosophy approach. Based on the method of philosophical analysis, this study tries to introduce perception and knowledge as the main characteristics of a meaningful life, and to explain the position of the words happiness, perfection, and pleasure, which are the most frequent words in providing the finality and meaning of life, and their connection with perceptions. However, the path of perceptions in acquiring the meaning of life in philosophical counseling is possible in two ways: 1. Regulating and correcting cognitive components, including knowledge and strengthening the emotional powers, especially the intellect, in the two dimensions of thought and action, recognizing the effects of perceptual forms and emotional import as the most important existential assets and the principle in human happiness or misery, paying attention to the perception of the Supreme in the perfection of the soul and the role of true love and affection in the meaning of life. 2. Regulating and recognizing practical components, such as the role of will and free will in liberation from emptiness, the effects of trust and self-confidence in the meaning of life.

KEY WORDS

Meaning of Life, Mulla Sadra, Philosophical Counseling, Perceptions.



«مقاله پژوهشی»

تبیین کاربرست ادراکات در معناداری زندگی از دیدگاه ملاصدرا و کارکرد آن در مشاوره فلسفی

مریم عباسی کشکولی^۱، سعید رحیمیان^{۲*}، بابک شمشیری^۳

چکیده

مسئله اساسی پژوهش حاضر «تبیین کاربرست ادراکات در معناداری زندگی از دیدگاه ملاصدرا و کارکرد آن در مشاوره فلسفی» است. هدف از این پژوهش تبیین مؤلفه‌های کاربردی از حکمت متعالیه در بحث معنای زندگی با محوریت ادراکات (در معنای کلی) است که می‌توان در تأمین مبانی نظری بحث مشاوره فلسفی با رویکرد فلسفه اسلامی از آن بهره برد. این پژوهش با روش تحلیل فلسفی، سعی دارد تا با معرفی ادراک و معرفت به عنوان شاخصه‌ی اصلی زندگی معنادار، جایگاه واژگان سعادت، کمال و لذت که پرسامدترین الفاظ در تأمین غایتمندی و معناداری زندگی هستند و پیوند آنها با ادراکات را بیان کند. زیرا انواع ادراکات در تمامی مراتب آن علاوه بر مساوقت با وجود، خیر و کمال، طریق نیل به سعادت حقیقی نیز هست. اما طریقت ادراکات در تحصیل معناداری حیات در مشاوره فلسفی به دو صورت امکان‌پذیر است: ۱. تنظیم و اصلاح مؤلفه‌های شناختی از جمله معرفت و تقویت قوای نفسانی به خصوص عقل در دو بعد نظر و عمل، شناخت اثرات صور ادراکی و واردات نفسانی به عنوان مهمترین دارایی‌های وجودی و اصل در سعادت یا شقاوت انسان، توجه به ادراک حق تعالی در کمال نفس و نقش عشق و محبت حقیقی در معناداری زندگی. ۲. تنظیم و شناخت مؤلفه‌های عملی مانند نقش اراده و اختیار در رهایی از پوچی، اثرات توکل و اعتماد به نفس در معنای زندگی.

واژه‌های کلیدی

ادراکات، معنای زندگی، ملاصدرا، مشاوره فلسفی.

۱. دانشجوی دکتری، فلسفه و کلام اسلامی، الهیات و معارف اسلامی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.
۲. استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.
۳. دانشیار گروه، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

نویسنده مسئول:

سعید رحیمیان

رایانامه: sd.rahimian@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۵

استناد به این مقاله:

عباسی کشکولی، مریم؛ رحیمیان، سعید و شمشیری، بابک (۱۴۰۴). تبیین کاربرست ادراکات در معناداری زندگی از دیدگاه ملاصدرا و کارکرد آن در مشاوره فلسفی. دوفصلنامه حکمت صدرايي، ۱۴(۱)، ۳۱-۴۴.

(DOI: 10.30473/pms.2025.74288.2136)



مقدمه

همواره در مقاطعی از تاریخ برخی از فلاسفه ایده‌ی فلسفه به عنوان درمانی برای مراجعان را مطرح کردند و برخی فلسفه را در کاربرست خصوصی خود به کار گرفته‌اند. «آخن باخ» نخستین کسی بود که انجمنی برای این فعالیت تأسیس نمود و در بسیاری از کشورهای اروپایی و سپس آمریکای جنوبی و اخیراً در شرق آسیا مورد استقبال قرار گرفت. «کاربست فلسفی» یا همان «جنبش فلسفه عملی» از این بینش الهام گرفته است که تأمل فلسفی در ارتباط با زندگی روزمره ما است. تأمل فلسفی در اینجا نظریه‌پردازی صرف نیست؛ بلکه نظریه‌پردازی در جهت کمک به مردم برای پیدا کردن راه خود برای زندگی آکنده‌تر، عمیق‌تر و خردمندانه‌تر است (لاهاو، ۱۳۹۹: ۳۳).

مشاوره فلسفی به عنوان شاخه‌ای از کاربرست فلسفی، فلسفه را در کاربردی‌ترین شکل خود به کار می‌گیرد و با ابتدای بر نظریات و آراء مکاتب مختلف فلسفی؛ نوعی آموزش مراقبت فلسفی از خویشتن به مراجع است که با سایر مشاوره‌ها در روش و محتوا تفاوت‌های چشم‌گیری دارد. مشاور فلسفی به مراجع کمک می‌کند تا نقش‌ها و مسئولیت‌هایش را بهتر بشناسد و معرفت دقیقی از باورها، اندیشه‌ها و هیجانات خود داشته باشد. مشاوره فلسفی یاری رساندن به مراجع برای شناخت بهتر انتخاب‌ها و پیامدهای آن‌ها، به کارگیری ابزارهای عقلانی برای پیش‌بینی‌های ضروری زندگی و کمک به بازسازی اهداف و شیوه زندگی است (بی‌راب، ۱۳۹۸: ۴۲-۴۳).

مشاوره فلسفی در حوزه‌هایی مانند پرورش عزت نفس، حل مسائل فرهنگی، تبیین مراحل زندگی، حل مشکلات خانوادگی، وضعیت‌های روحی مانند احساس گناه، خشم، شرم و افسردگی، مشاوره ازدواج، پرسش‌های معنای زندگی و ... فعالیت دارد (بی‌راب، ۱۳۹۸: ۴۲-۴۳).

باتوجه به بستر و میراث علمی و فرهنگی ما و نظر به این نکته که اثربخشی هر رویکردی در پیوند با زمینه‌های فلسفی، همخوانی و سنجیت با هویت و فرهنگ آن جامعه است تا مورد پذیرش و قبول واقع گردد. لذا این امر ضروری است که با پیشرفت بحث مشاوره فلسفی در غرب و فقدان رویکردهای مشاوره فلسفی در جهان اسلام؛ پژوهش‌هایی در باب کاربردی کردن فلسفه اسلامی در حوزه‌ی روان‌شناسی انجام پذیرد. چراکه عدم پیوند فلسفه اسلامی با صحنه‌ی زندگی عملی انسان‌ها و جوامع، دستاوردی جز انزوای بیشتر و مرگ حیات فلسفه اسلامی نخواهد داشت.

اما مسأله کلی این است که آیا مکاتب و رویکردهای فلسفی جهان اسلام ظرفیت و توانمندی تبیین مشاوره فلسفی را دارند؟ آیا قابلیت‌های مکاتب فلسفی ما می‌تواند پاسخگوی نیازهای موجود در حوزه‌ی مشاوره فلسفی باشد؟ پژوهش حاضر با تأمین مبانی نظری «کارکرد ادراکات در معناداری زندگی از نگاه صدرا» تلاشی در کاربردی کردن فلسفه متعالیه و حضور محسوس آن در زندگی انسان‌ها دارد. در پژوهش حاضر ابتدا مبانی نظری- فلسفی بحث بررسی می‌شود. سپس مفهوم‌پردازی و چپستی ادراکات و انواع آن در نگاه صدرا تبیین می‌گردد. در انتها ارتباط ادراکات با معناداری زندگی بیان شده و پس از آن کاربرد مسأله در مشاوره فلسفی معین می‌شود.

پیشینه پژوهش

پژوهش حاضر نخستین گام در بررسی جایگاه ادراکات در معناداری زندگی از نگاه ملاصدرا و تبیین کارکرد بحث در مشاوره فلسفی است. در باب معناداری زندگی از دیدگاه ملاصدرا آثار متعددی تألیف شده‌اند که محتوای مشترک آنها با وجود تفاوت در شیوه‌های ارائه و بیان، تأکید بر تعبیر معنای زندگی به «غایت و هدف» است مانند: کتاب «معناداری زندگی از دیدگاه ملاصدرا» (هاجر شارجیان و علی ارشدریاحی ۱۳۹۵). «حکمت صدرایی و معنای زندگی» (علیرضا دهقانپور ۱۳۹۳)، «معنای زندگی از دیدگاه ملاصدرا و اروین یالوم ۱۳۹۷» (فرزانه قلعه: «معنای زندگی از منظر ملاصدرا و نیچه ۱۳۹۴» (منصوره غلامی‌نژاد) و ... با نظر به پیشرفت روزافزون مسأله مشاوره فلسفی آثار علمی متعددی با رویکردهای متفاوت روزانه در دو بخش زبان انگلیسی و فارسی انتشار می‌یابند مانند: «مشاوره فلسفی نظر و عمل» (پیتر بی‌راب: ۱۳۹۸)؛ «مشاوره فلسفی» (الیوت کوهن ۱۴۰۰)؛ «به درآمدن از غار افلاطون» (لاهاو، «بنیادهای مشاوره فلسفی» (یحیی قائدی و مریم پورآقا ۱۴۰۰)؛ «مشاوره فلسفی (تمرین‌هایی در فلسفه درمانی)» (علی زاهد ۱۴۰۲) و ...

روش‌شناسی پژوهش

روش پژوهش حاضر مبتنی بر تحلیل فلسفی است. در این روش ابتدا مبانی فلسفی بحث تبیین می‌شود و سپس این مبانی در یافته‌های پژوهش که از طریق فیش‌برداری کتابخانه‌ای گردآوری شده است؛ استفاده می‌شود. در تحلیل فلسفی نگاه جامع با محوریت مبانی فلسفی است اما با نظر به میان‌رشته‌ای بودن محتوای نوشتار سعی شده است تا بیان فلسفی در قالب مشاوره قرار گیرد.

یافته‌های پژوهش

واژه‌شناسی

واژه «معنا» در کاربردهای اهل زبان معانی متعددی دارد. برخی مانند ارزش، هدف و کارکرد در بحث معناداری زندگی مورد توجه است. تعبیر معنا به «هدف» در کاربردهای زبانی مختص موجودات دارای علم و اراده است. معنا در قالب «کارکرد» به معنی فایده و نقش یک چیز در مجموعه‌ای بزرگ‌تر است. معنا در قالب «ارزش» بدین معنا است که هر فرد در اثر ارتباط و پیوند با امور ارزشمند همچون خداوند، طبیعت، اشخاص و اشیا مقدس، فرهنگ‌ها و افراد دیگر به زندگی خود ارزش و معنا می‌بخشد (منزه، ۱۳۹۸: ۱۷-۱۹). به عبارتی زندگی معنادار یعنی حیاتی که ارزش زیستن دارد. چنانچه در نگاه سقراط «زندگی نیازموده ارزش زیستن ندارد» و به عقیده عارف «زندگی که در آن خود را شناسی و از خود به در نیامده باشی و به خدا نپیوسته باشی یا لااقل در این راه نباشی ارزش زیستن ندارد».

از نگاه ملاصدرا «حیات» انسان در این عالم، همان حیات ادراک و فعل است. یعنی به‌کارگیری قوای عاقله و عامله نفس انسانی که موجب حیات می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۴۱۳).

«مشاوره فلسفی» از تجلیات مهم فلسفه عملی در عصر حاضر است که فلسفه را در کاربردی‌ترین شکل آن به‌کار می‌گیرد و با تجهیز افراد به قدرت تفکر، بررسی، تجزیه و تحلیل امور زمینه‌ساز روشنگری بوده تا افراد با اصلاح باورها و تفکرات خود قادر به یافتن راه‌حل مسائل خود باشند. به همین خاطر عنوان «مامایی روان» برای مشاور فلسفی به‌کار می‌رود. زیرا در گفتگو با دیگران آنان را یاری می‌دهد تا اندیشه‌هایی را که روانشان آستان آنها است، پدید آورند (نقیب‌زاده، ۱۳۷۵: ۳۲).

مبانی فلسفی پژوهش

اصالت وجود: آنچه در خارج و حقیقت امر اصالت دارد و سزاوارترین امور به تحقق خارجی است، که به سبب و تبع آن ماهیات ظهور می‌یابند؛ وجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۹).

تشکیک در مراتب وجود: حقیقت وجود امری واحد و واجد مراتب است. اختلاف در مراتب به‌گونه‌ای هست که فقط از طریق شدت و ضعف یا محیط و محاط بودن قابل توجیه است. پس هستی‌هایی که در مراتب بالا واقع شده‌اند از شدت وجودی

بیشتری نسبت به وجودهای مراتب پایین‌تر، برخوردار هستند (همان، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۲۰).

حرکت جوهری: سیالیت و حرکت در کنه ذات و جوهر اشیاء است. بنابراین هرگونه حرکت در هر یک از مقولات عرضی، تابع حرکت در جوهر جسمانی است. یعنی خروج تجددی و تدریجی از قوه به فعلیت و اشتداد وجودی اولاً و بالذات مختص وجود جوهر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۸۰).

اتحاد عاقل و معقول: هنگامی که تعلقی صورت می‌پذیرد از آنجا که عاقل، ذات نفس ناطقه است و عاقل و معقول متضایف^۱ یکدیگرند، باید معقول نیز در همان مرتبه عاقل باشد. یعنی معقول با تمام هویت وجودی خود در حلق ذات نفس وجود داشته باشد والا معقول، معقول نخواهد بود (همان، ۱۳۶۳: ۵۲-۵۳) پس نفس با صور ادراکی خود یعنی معلومات و مقولات ترکیب اتحادی وجودی دارد.

سنخیت علم با وجود: علم نحوی از وجود مجرد از ماده است که در مراتب سه‌گانه ادراک یعنی احساس، تخیل و تعقل حاصل شده و در هر مرتبه‌ای از ادراک با نفس مدرک متحد می‌گردد (همان، ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۹۲).

تبیین عمل ادراک و انواع ادراکات: ادراک در معنای عام آن، علم و آگاهی انسان از جهان بیرون و دنیای درون است. در روانشناسی، ادراک فرایندی ذهنی است که طی آن تجارب حسی معنادار می‌شود و از این طریق روابط امور و معانی اشیا را درمی‌یابیم. اما به عقیده حکمای مسلمان ادراکات انسان از مقوله امور نفسانی است و صرف انطباق آن بر فعالیت‌های عصبی ادراک لحاظ نمی‌گردد (ایروانی، ۱۳۸۵: ۱-۱۵-۱۶).

به عقیده صدرا ادراک نحوی از وجود مجرد است که نزد مدرک به نحو صدور (نه حلولی) حاصل می‌شود^۲ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۹۰). نفس به عنوان ساحت غیرمادی انسان به دلیل شفافیتی که دارد، در تلاقی با موجودات خارجی صورت‌های حسی، خیالی و عقلی در او پدید می‌آید. همان‌طور که صورت این موجودات در آینه منعکس می‌شود با این تفاوت که

۱. تضایف از اقسام تقابل و غیریت است. متضایفان دو امر وجودی‌اند که تعقل یکی بدون تعقل دیگری امکان‌پذیر نیست و و اینها در وجود متکافی هستند اگر یکی بالفعل باشد دیگری نیز بالفعل است و بالعکس (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۱۵).

۲. «العلم لما كان مرجعه الى نحو من الوجود و هو المجرد الحاصل للجوهر الدراک او عنده» (همان)

ادراک عقلی: ادراک عقلی که توسط قوه عقل صورت می‌گیرد به ادراک کلیات و مفاهیم عقلانی^۴ متعلق است. به عقیده صدرای کلیات عقلانی برای نفس از طریق شهود و مشاهده‌ی ضعیف و مبهم ذوات و موجودات عقلی مجرد موجود در عالم عقل، به‌دست می‌آید. بدین نحو که با مشاهده‌ی ذوات عقلانی، جلوه و صورتی مبهم و ضعیف از آنها در نفس تمثیل می‌یابد. این صور کلی و مبهم بوده و قابلیت صدق بر افراد کثیر را دارند.^۵ صورت مدرک گرچه قوت و شدت وجودی دارد، اما ضعف نفس مانع از وضوح ادراک می‌شود و بدین علت صور ادراکی عقلی قابل اشتراک و عام هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۳۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۸۲).

بنابراین نفس با ابزارها، قابلیت‌ها و وضعیت‌هایی نظیر مقارنت با امر محسوس، صورتی مجرد از ماده را با افاضه‌ی حق تعالی می‌آفریند که با نفس متحد بوده و نوعی استکمال برای نفس محسوب می‌شود (زیرا هر خروج از قوه به فعلیت حرکت و استکمال است). پس از آن نفس صور خیالی یا نقش ماندگار صور محسوس را با قدرت خالقیت خود می‌آفریند که در غیاب محسوسات، در حالت خواب یا بیداری محفوظ هستند. اما در ادراک عقلی، صور کلی عقلانی از مشاهده ذوات نوری عقلی تمثیل می‌یابند که از جهتی معلول ذوات عقلی هستند و از جهت اتحاد با نفس معقول و مدرک نفس محسوب می‌شوند.

شرافت (تعالی) وجودی و ملاک آن: در نگاه صدرای چند مورد مناط شرافت وجودی نفس هستند: ۱. تجرد از ماده و لوازم آن مانند بحث آگاهی و مراتب آن شامل «علم حصولی» که بالاترین آن علوم عقلی است و «علم حضوری» که شامل مراتب علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین است. ۲. ملاک دیگر در شرافت نفس نزدیکی آن به مبدأ و غایت هستی است که تأمین‌گر سعادت حقیقی است. ۳. بهره بردن از لذات که کامل‌ترین آنها لذات عقلی و بالاترین آن لذات قلبی است. ۴. ملاک دیگر در شرافت نفس نیل به سعادت است. صدرای دو نوع «سعادت حقیقی محکم» و «سعادت ظنی متشابه» را نام می‌برد و سعادت حقیقی را در اتصال به عقلیات، مجاورت با حق اول و خیر محض می‌داند (دغیم، بی‌تا: ۴۶۸).

آینه سازنده صور نیست؛ بلکه صرفاً پذیرنده است. اما نفس خالق و آفریننده صور است^۱ (همو، ۱۳۷۸: ۲۳۸).

فرایند ادراک به نوعی تکامل نفس است که طی آن با ظهور هر اندیشه‌ای، برای نفس وجودی نو پدید می‌آید و وجود هر صورت ادراکی در عین اینکه وجودی برای خود او است، وجودی برای نفس نیز هست.^۲ نفس فاعل و موجد این صور است. در واقع عمل ادراک چیزی جز انشاء نفس در مرتبه‌ی عمل و تأثیر نیست (همو، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۱۲).

صدرای ابتدا ادراک را در چهار نوع «حسی»، «خیالی»، «وهمی» و «عقلی» قرار می‌دهد. اما در نهایت «وهم» و «عقل» را در یک گروه قرار داده و تفاوت آن‌ها را بالذات نمی‌داند. بنابراین سه نحو ادراک از نظر صدرای حسی، خیالی و عقلی متناسب عوالم سه‌گانه «طبیعت»، «مثال» و «عقل» وجود دارند.

ادراک حسی: احساس، نخستین مرحله پیدایش ادراک است و دو قوه حواس ظاهری و باطنی، قوای احساسی را تشکیل می‌دهند. صدرای معتقد است که صور مادی خارجی برای نفس قابل ادراک نیستند؛ بلکه نفس پس از اشراف به محسوسات به واسطه حضور آنها و وجود آلات، صوری مجرد همچون صور محسوس را در ذات خود ایجاد می‌کند. در ادراک حسی ابتدا توسط حواس ظاهری، انعکاسی از واقعیات خارجی شکل می‌گیرد. این اثرگذاری و انعکاس شرط لازم برای ادراک حسی است اما شرط کافی نیست و هنوز عمل ادراک صورت نگرفته است. در مرحله‌ی بعد نفس با توجه و آگاهی^۳ به محصول حواس خود و علم به صور انطباعی موجود در آن حواس با خلاقیت خود، عین خارجی را بازسازی می‌کند. در واقع نفس با قدرت آفرینش خود این صور را می‌سازد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۳۱-۳۲).

ادراک خیالی: نفس انسان قابلیت حفظ صور احساسی در غیاب محسوسات را دارد. این صور در قوای مادی بدن منطبق نیستند بلکه کاملاً مجرد بوده و قائم به نفس‌اند. در حالت بی‌خبری نفس، پنهان شده و با توجه دوباره او حاضر می‌گردند. بنابراین در ادراک این صور نیازی به وسائط مادی، حضور اشیاء، وضع و مکان خاص محسوسات نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۸۷).

۱. «ان للحاصل للنفس الانسانية حين موافقتها الموجودات الخارجيه لاجل صفاتها و...» (همان)

۲. در واقع وجود صور ادراکی اگر به تنهایی لحاظ گردد وجود رابطی است و اگر در قیاس با واجب‌تعالی باشد، وجود رابط است.

۳. توجه پدیده‌ای روانشناختی است و کار جسم نیست. آگاهی حضور تمام ماهیت یا عمده مشخصات ماهوی شی در ذهن است (ارشدریاحی، ۱۳۹۰: ۱۳).

۴. مدرکات عالم عقل سه‌گونه‌اند: معقول اول یعنی مفاهیم کلی، معقول ثانی منطقی یعنی مفاهیم منطقی مثل کلیت و جزئیت، معقول ثانی فلسفی نظیر علت و معلول.

۵. مانند زمانی که انسان شی را از مسافتی دور می‌بیند و گمان می‌برد که این شی می‌تواند انسان، حیوان یا حتی تخته سنگ باشد یعنی مشاهده‌ای مبهم دارد.

کاربرست ادراکات در معناداری زندگی:

گزینش معنای صحیح برای زندگی باید انعکاسی از زندگی واقعی باشد تا موجب هیجان، فعالیت، امید و نشاط در انسان شود. معنادار شدن حیات انسانی باید به نحوی باشد که با درون و برون او هماهنگ بوده و اطمینان‌بخش و یقین‌آور، جامع و فراگیر باشد (موفق، ۱۳۸۸: ۱۸-۲۱). زندگی معنادار در اندیشه صدرا امری جامع است که به نوعی با نظر به سه مبنای هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی متعالیه، تمامی ابعاد حیات بشری را در آن‌چه شاخصه‌های معناداری تلقی می‌گردد، شامل می‌شود. به عبارتی معنای زندگی چه در قالب هدفمندی باشد و چه به معنای ارزشمندی و کارکرد انسان در عالم هستی؛ در هر سه مورد با رجوع به بنیادهای تفکر صدرایی زندگی معنادار است.

فقدان هدف متعالی از عوامل اساسی در ایجاد پوچی و بی‌معنایی است که به تبع آن تبیین ارزشمندی حیات انسان و جایگاه حقیقی او در عالم هستی، امکان‌پذیر نیست. معرفت و شناخت از جمله شاخصه‌های زندگی معنادار است، چراکه بدون علم و آگاهی به غایت هستی که مهم‌ترین مؤلفه در این بحث است، سخن راندن از معنای زندگی بیهوده است. بنابراین ابتدا نسبت ادراکات با غایت بررسی می‌شود تا در ادامه جایگاه ادراکات در بحث کمال و سعادت نفس به عنوان غایت و مؤلفه مهم در معناداری زندگی، تبیین شود.

نسبت ادراکات با غایت:

«غایت» حقیقتی است که آگاهی و اشتیاق وصول آن، محرک انسان به سوی انجام دادن افعال معینی است که آن حقیقت را قابل وصول می‌سازد (ارشدریاحی، ۱۳۹۵: ۲۵). در حکمت اسلامی بحث غایت، ذیل مباحث «حرکت» مطرح می‌گردد و در دو معنای «ما إلیه الحركه» (آن‌چه حرکت به سوی اوست) و «ما لأجله الحركه» (آن‌چه حرکت به خاطر آن است) استعمال می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۸۳). غایت در معنای دوم علت غایی است یعنی همان انگیزه فاعل برای انجام فعل که بر فعل مقدم است (همان، ج ۹: ۲۴۴).

در ادامه با بررسی چند نکته در باب غایت نسبت آن با ادراکات معین می‌گردد:

۱. صدرا با نظر به مراتب تشکیکی عالم هستی و رابطه‌ی علی میان مراتب، معتقد است که مرتبه مافوق همواره علت و غایت برای مرتبه مادون است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۰۳) و به عقیده‌ی وی ادراکات دارای مراتب سه‌گانه حسی، خیالی و عقلی

هستند (هر مرتبه غایت برای مرتبه مادر است) و به تناسب مراتب ادراکات، عوالم سه‌گانه حس، مثال و عقل ترسیم می‌شود. چراکه نفس با ادراک محسوسات در عالم طبیعت و حس قرار دارد. با ادراک خیالی در عالم مثال است و با ادراک کلیات و معقولات در عالم عقول است (میان این عوالم نیز علیت و غایت برقرار است). به تناسب هر عالم صورتهایی مختص آن وجود دارد و ادراک این صور زمانی میسر است که مدرک از لحاظ وجودی با آن مرتبه سنخیت داشته باشد و با حقایق آن متحد گردد. در واقع باید در آن مرتبه حضور یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۳۵۱).

نفس با حضور در هر مرتبه‌ای از هستی، براساس اصل «اتحاد عاقل و معقول» با صور ادراکی آن مرتبه ترکیب اتحادی دارد^۱ و وحدت میان نفس و صور ادراکی در تمام مراتب اشتداد و کمال نفس حفظ می‌شود. نفس امر واحدی است که می‌تواند در سیر تدریجی از طریق اتحاد با انواع صور ادراکی در هر مرتبه‌ای از عالم هستی، بر کمالات خود بیفزاید و با حفظ آنها، کمالات مراتب بالاتر را نیز واجد گردد (همان، ۱۳۷۵، ج ۳: ۷۴).

بنابراین نفس انسان با نظر به نوع ادراکاتش در مراتب عالم با حقایق ادراکی مواجه شده، متحد می‌گردد. دستاورد این اتحاد، ایجاد خزانه‌ای از واردات نفسانی اعم از انواع ادراکات، عواطف و احساسات است که تماماً داشته‌های وجودی نفس هستند^۲. اگر این واردات راسخه جزء فضایل و معارف حقیقی باشند^۳، نفس در مسیر صحیح کمال، تعالی و غایت خود است و در غیر این صورت اگر واردات نفسانی از سنخ ردایل و مادیات صرف باشد؛ نفس در مرتبه‌ی حیات حیوانی باقی مانده و فقط غایت همین مرتبه را کسب می‌کند و از آنچه موجب رشد وجودی او و معناداری حیاتش می‌شد، باز می‌ماند.

انسان در هر مرتبه‌ای از عالم که باشد به دنبال اهداف و ارزشمند ساختن حیات خود است و در این مسیر با دارایی‌های متنوع مکتسب خود، می‌تواند معانی متعددی را برای زندگی‌اش ایجاد کند. پس نوع واردات نفسانی در شناخت و حصول غایت و به دنبال آن در معناداری حیات امری ضروری است.

۱. ترکیب اتحادی یعنی نسبت نفس به صور ادراکی مانند نسبت عرض به موضوع نیست که لاحقی باشد بلکه شبیه نسبت ماده و صورت است که ماده و صورت در خارج به وجود واحد موجود هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۸).

۲. زیرا علم و ادراک از نظر صدرا نحوه‌ای از وجود هستند نه کیف نفسانی.

۳. معارف حقیقی از نظر صدرا شناخت خدای تعالی، نحوه ظهور مراتب هستی، چینش موجودات در نظام احسن، تفکر و تأمل در حقیقت هستی و... است (صدرالدین شیرازی، ۱۲۵-۱۲۹).

در حرکت اشتدادی خود همواره در حال ادراک است و در هر مرتبه‌ای به تناسب ارتقای صور ادراکی کامل‌تر می‌شود و سعه‌ی وجودی می‌یابد (کاوندی، ۱۳۹۰: ۱۹۸). بنابراین نفس به میزان شدت و قوت ادراکات خود، لذات بیشتری به دست می‌آورد و به کمال نزدیک‌تر می‌شود و هر اندازه کمالات بیشتری را کسب کند، زندگی معنادارتری خواهد داشت.

با توجه به سعه‌ی نظر صدرا در مباحث حکمی، سعادت و کمال هم در مرتبه‌ی قوای نفسانی است و هم مرتبط با کلیت انسانی. در مرتبه‌ی قوای نفسانی کمال، نیل قوه به چیزی است که مقتضای طبع آن است؛ یعنی از همان نوع یا جنس است. مثلاً کمال «شهوت» در لذات حسی و مشتتهیات است و کمال «غضب» در غلبه است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۲۶). اما کمال نفس به حسب ذات مجرد و عقلی‌اش، از آن حیث که نفس است وصول به وجود استقلالی تجردی، شناخت کنه موجودات و نظام هستی، مشاهده امور عقلانی است (صدرالدین شیرازی، ج ۶: ۱۲۸) و برحسب تعلقش به بدن و زندگی در جهان مادی در آراسته شدن به حالت اعتدال یعنی حصول ملکه‌ی عدالت و انسان اخلاقی شدن، است (صدرالدین شیرازی، ج ۹: ۱۲۷-۱۲۶).

به عقیده صدرا کمال مختص نفس ناطقه، عالم عقلی و جهان علمی شدن است. یعنی نفس با تقویت ادراکات عقلانی به مرتبه‌ای از فعلیت و عقلانیت دست یابد تا بتواند با عقل فعال متحد شود و صورت تمام هستی و شکل نظام خیر در او نقش ببندد و بتواند طریق تدبیر اشیا از جانب حق تعالی را تصور کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۵۰). لذات عقلی بالاترین مرتبه‌ی لذات را دارد^۱ و با توجه به مساوقت لذت و سعادت، می‌توان گفت سعادت عقلی از سایر سعادت‌ها اقوا و اتم بوده و همان سعادت حقیقی است. پس انسان به همان میزانی که به مقام عقلانیت نزدیک می‌شود و از مقام طبیعت فاصله می‌گیرد به سعادت و کمال خود دست می‌یازد و چون سعادت، غایت است زندگی او به همان میزان معنادار می‌شود. بنابراین در نگاه صدرا «عقل»^۲ گوهر انسانیت است و کمال حقیقی او و معناداری حیثیتش در گرو سعادت عقلی است.

با توجه به این‌که انسان فطرتاً طالب سعادت است از نظر صدرا حصول آن با حرکت اختیاری در امتداد اشتداد جوهری

متناسب با همین اصل مواردی در سطوح مختلف به عنوان غایت برای انسان بیان می‌گردد تا به معناداری زندگی ختم شود:

الف- سطح ابتدایی که برآورده ساختن نیازهای مادی، طبیعی و حیوانی در مرتبه حیات حسی و از طریق ادراکات حسی است که معنایی سطحی به زندگی می‌دهد. **ب-** سطح متوسط یعنی شناخت بعد مجرد انسان، تقویت قوای عاقله، حصول عقل بالفعل و بالمستفاد و اتحاد با عقل فعال است که با گذر از ادراکات خیالی و ارتباط با عالم مثال حاصل می‌شود. **پ-** سطح عالی یعنی کمال و سعادت حقیقی که غایت نهایی است و در اتصال به عالم عقول و تجرد محض به واسطه‌ی اشتداد ادراکات عقلانی و شکوفایی عقل حاصل می‌گردد. چنین سعادت نیل به ملکوت اعلی و قرب به غایت‌الغایات است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۶۵). (در ادامه به این بحث پرداخته خواهد شد)

۲. غایت در واقع نهایت حرکت است که در هر مرتبه‌ای، معنای زندگی را تأمین می‌کند اما بدون علم و ادراک حاصل نمی‌شود (گرچه در سطوح حسی باشد) و آنچه حرکت به سمت او است از لحاظ وجودی اشرف از خود شی است. با نظر به مرتبه وجود نفسانی انسان که امری فراتر از امور مادی است. لذا غایت بودن امور مادی و ماده به دلیل زوال‌پذیری و سافل بودن مرتبه آن از مرتبه وجود عالی، صحیح نیست (مطهری، ۱۳۵۷، ج ۵: ۴۳۱). بنابراین معناداری حیات انسان در گرو انتخاب غایت عالی است.

غایت نهایی، سعادت و کمال نفس است و این دو از پربسامدترین واژه‌های مرتبط در معناداری زندگی هستند. بنابراین ضروری است ارتباط سعادت و کمال با ادراکات نیز معین گردد تا زندگی معنادار از نگاه صدرا تجلی یابد.

ادراکات+کمال و سعادت= غایت:

«کمال» و «سعادت» از جمله مؤلفه‌های غایت هستند و به نوعی خود غایت نیز تلقی می‌شوند. صدرا در تبیین مسأله‌ی سعادت، از «لذت» بحث می‌کند. لذت ادراک ملائم با طبع از آن جهت که ملائم با طبع است، معنا می‌شود. لذت و الم هر دو دایرمدار ادراک‌اند و به مقتضای ادراکات به لذات و آلام حسی، خیالی و عقلی تقسیم می‌شوند. لذت از حیث ادراک، کمال خاص مدرک است و عین ادراک ملائم است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴: ۱۲۴).

سعادت و «خیر» مساوق «وجود» است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۲۱). ادراک و شعور وجود نوعی سعادت است و لذت از سنخ ادراک است. بنابراین سعادت نیز امری ادراکی است. نفس

۱. دلایل برتری لذات عقلی: اقوی، اتم، اکثر بودن است زیرا اسباب لذت یعنی ادراک، مدرک و مدرک قوی‌تر و اتم است و تمام موجودات را شامل می‌شود.

۲. قوه تعقل دارای دو بعد عقل نظری و عقل عملی است که هر یک وظایف خاصی دارند.

سعه‌ی نظر می‌تواند معنای اصیلی برای حیات خود برگزیند و به سعادت جامع و هماهنگ با فطرت خویش دست یازد.

کارکرد بحث در مشاوره فلسفی:

«مشاوره فلسفی» به عنوان راهی برای افزایش دانش مراجع درباره‌ی خود راستین تلقی می‌شود. مسأله مهم در این نحو از مشاوره، تمرکز بر جهان‌بینی مراجع و تلاش در تبیین خطاها و تصحیح آن‌ها با اتکا بر مبانی فلسفی است (لاهاو، ۱۳۹۹: ۴۸-۴۹). باور اساسی در مشاوره فلسفی براین است که مهم‌ترین مشکلات بشر در ارتباط مستقیم با نحوه تفکر و اندیشه آنان است. مشاوره فلسفی ایجاد دگرگونی از طریق تغییر در اندیشیدن است. بر این مبنا که اگر انسان‌ها به یک فلسفه خردمندانه از زندگی و فهمی فلسفی از زندگی و مهارت در اندیشیدن منطقی، نقادانه و خلاق دست یابند، به ندرت دچار اختلال می‌شوند. در این روش تلاش مشاور بر این است تا مراجع را به سمت موارد زیر سوق دهد: «کاهش فشارهای هیجانی»، «پرده برداشتن از خودفریبی»، «کشف ناسازگاری‌ها»، «شفاف‌اندیشی»، «خودفهمی و خودنگری و آزاد شدن از افکار جزمی غیرعقلانی»، «تقویت توانایی‌های شناختی و قابلیت‌های استدلال فلسفی شایسته»، «ارزیابی ادراک خود» و ... (قائدی، ۱۴۰۰: ۱۰۲-۱۰۳).

بنابراین عنصر بنیادین در بحث مشاوره فلسفی نوع تفکر و به عبارتی واردات ذهنی و ادراکات انسان از محیط پیرامون، سایر انسان‌ها، وقایع و حالات درونی او است. ادراکات در مراتب مختلف حسی، خیالی و عقلی از سویی زمینه‌ساز تفکرات، باورها و به دنبال آن ایجاد احساسات و هیجاناتی است که انسان را به انجام عمل سوق می‌دهد و از سوی دیگر نوع ادراک از وقایع، موجب بروز احساساتی می‌شود که اختلال‌های مهمی چون افسردگی، اضطراب، پوچی، ترس و ... را در پی دارد (برنز، ۱۴۰۳: ۱۱۵). پس به همان میزانی که ادراک و اندیشه یک انسان رشد یافته باشد و از خطاها مصون بماند؛ به همان میزان در تمامی ابعاد حیات او از جمله انتخاب‌هایش مؤثر خواهد بود.

با توجه به اینکه معناداری زندگی از جمله مهم‌ترین مؤلفه‌های مشاوره فلسفی است؛ چند راهکار فلسفی متناسب با بحث پژوهش در جهت رهایی از پوچی ارائه خواهد شد.

اصلاح و تنظیم مؤلفه‌های شناختی: در بحث انسان‌شناختی،

بنیاد حکمت متعالیه اتکا بر انسان واحد ذوابعاد است که بعد مادی او در خدمت ساحت مجرد است. حقیقت انسان «نفس ناطقه» او

امکان‌پذیر است. به عبارتی انتخاب‌های انسان بر پایه‌ی اختیار او راه تحصیل کمال و سعادت است. انسان از طریق ممارست بر اعمال نیک و ملکات فاضله و انجام اموری که طهارت نفس از کدورات است، به کمال عقل عملی دست می‌یابد. اما کمال عقل نظری فعلیت یافتن استعداد درک معانی عقلی است. زیرا نفس در ابتدا تهی از صور عقلانی و معقولات بدیهی است. در ادامه با توانمندی بر استنتاج و استنباط به برخی معقولات دست می‌یابد. زمانی که انسان از طریق استدلال‌ها و تعاریف بر معقولات نظری مسلط می‌گردد و نتیجه‌گیری از مقدمات را می‌آموزد در واقع قوه عقلانی او بالفعل شده و با گذر از این مرتبه و دریافت نظریات از سوی عقل فعال با کمترین تأمل، به مرتبه عقل مستفاد دست می‌یابد و با گذر از این مراحل و مراتب بالاتر به سعادت حقیقی نائل می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ج ۹: ۱۲۵-۱۲۶).

بنابراین کمال عقل عملی ایجاد تعادل بین قوای مختلف، گرایش‌ها و تمایلات متضاد است و در بعد نظری حصول حداکثری معقولات و گذر از اوهام و تخیلات است. اما مراتب بالاتر کمال که با اتساع وجودی و وحدت قوای عقلانی^۱ حاصل می‌گردد، شکوفایی عقل در مرتبه‌ی «شهود^۲ عقلانی» است. شهود عقلی یافتن حقایق و مفاهیم به‌صورت حضوری توسط عقل بدون نیاز به اقامه‌ی برهان است و تفاوت آن با شهود قلبی در این است که شهود قلبی فراوری عارف از عالم طبیعت و دیدن واقعیت با چشم دل است (شایان‌فر، ۱۳۹۵: ۷۹). به نظر صدرا در درک حقایق متعالی هستی، عقل شهودی لازم است و تا عقل به نور شهود منور نگردد، نمی‌تواند حقایق ماوراء خود را درک کند. عقل منور یا عقل شهودی همان عقل استدلالی است که به نور کشف و شهود منور شده، لذا توان فهم معارف والا و برتر از عقل بحثی را دارد (پناهی‌آزاد، ۱۳۹۴: ۳۲۰).

با شکوفا شدن عقل و دستیابی به مراتب بالای شهود، درک و معرفت انسان از خویشتن راستین و هستی جاری به حد اعلی می‌رسد. چنین معرفتی توانایی تشخیص صحیح غایت نهایی و نحوه حصول آن را خواهد داشت. انسان مزین شده به عقل شهودی با

۱. منظور عقل نظری و عقل عملی است.

۲. شهود در حکمت متعالیه به معنی یافته‌های مستقیم بدون میانجی‌گری صورت علمی فاعل شناسا است و می‌توان گفت تمام موارد شهود را دربرمی‌گیرد.

(شایان‌فر، ۱۳۹۵: ۷۹)

۳. عقل شهودی در جملات قیصری آمده است: «القلب اذا تنور بالنور الاهی يتنور العقل ايضاً بنوره و يتبع القلب لانه قوه من قواه و يدرك الحقائق...» (آشتیانی،

۱۳۷۰: ۳۴۷)

افکار، تداعی صوتی، توقف فکر، لفاظی)، اختلال محتوای فکر (وسواس، فوبیا، هذیان، اتهام به خود، کنترل‌گری)، اختلال ادراک مانند: اختلال بیدرکی، توهم ادراک نبودن وجود محرک خارجی، خطای حس، توهم سمعی، توهم بویایی و ادراک غلط محرک‌های واقعی (اخوت، ۱۳۶۲: ۷-۱۱).

بنابراین با اصلاح نوع ادراکات بسیاری از اختلالات روانی قابل شناسایی و حل است.

۲. اثر ادراک وجود بی‌نهایت: به عقیده صدرا مقصود کل و مطلق، حق تعالی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷: ۲۵۲) که ایمان راسخ به او بهترین راه وصول سعادت حقیقی است. چراکه هر قدر ایمان قوی‌تر باشد، اعمال انسان شایسته‌تر و صالح‌تر بوده و در پرتو اعمال، سعادت تأمین می‌گردد. ایمان از مقامات دینی است که از سه امر معارف، احوال و اعمال انتظام می‌یابد (همان، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۳۱). حقیقت ایمان با جنبه‌ی معرفتی‌اش تنیده است. یعنی آنچه در ایمان به حق تعالی اصالت دارد، معرفت است. زیرا اگر معرفت و عقلانیت از ایمان منفک گردد چیزی جز باورهای غیراصیل باقی نمی‌ماند.

علم و معرفت برای انسان کمال است و او بر اساس مراتب ادراکات، مراحل تعالی را طی می‌کند. به همان میزانی که مدرکات او قوی‌تر باشد، نفس با ادراک آنها کامل‌تر و متعالی‌تر می‌شود و با تعالی نفس حیات معنا می‌یابد. شدیدترین مرتبه وجودی از آن خدای تعالی است و اگر انسان بتواند خداوند متعال را با بالاترین مرتبه ادراکی یعنی «تعقل» ادراک نماید به والاترین مرتبه سعادت و معنای حیات نائل می‌شود (فخرالدینی، ۱۳۹۲: ۷۱-۷۲).

ادراک و معرفت خدای تعالی از راه‌های عقلی یعنی تقویت استدلال و برهان، طریق شهود و مکاشفه حاصل می‌شود. از جمله این طرق معرفت نفس است زیرا نفس انسان به خالقش شباهت دارد و انسان بدون نظر در خود نمی‌تواند به خالق بنگرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۳۰).

بنابراین معرفت اساس ایمان است و ایمان به وجود قادر بی‌همتا اثرات مثبتی در رویش و تعالی انسان دارد: **ایمان در اصلاح** اندیشه‌های مادی‌گرایی صرف که حیات انسان را منحصر در جهان طبیعت و محدود به تأمین خواسته‌های طبیعی می‌داند و معنایی سطحی برای آن دارد، مؤثر است. **ایمان افقی متفاوت** از جهان به روی انسان می‌گشاید و زندگی را هدفدار و معنادار می‌داند و این امر به نوعی القا خوشبینی و انگیزه حرکت و تلاش و تکامل است. **ایمان به وجود واحد**، انسان را از تکثر،

است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۳۹). نفس حاصل حرکت اشتدادی بدن و برآمده از آن است و با بدن مادی «ترکیب اتحادی» دارد. تأثیری که این دو با حفظ وحدت وجودی انسان بر یکدیگر دارند، کاملاً مبرز است و به همان میزانی که هریک از ابعاد رشد بیشتری داشته باشد، تأثیرش بر دیگری عمیق‌تر خواهد بود. در بحث معناداری حیات و اثر ادراکات بر آن، نقش اصلی برعهده‌ی نفس است. چرا که نوع تفکرات و اندیشه‌های انسان که برخاسته از واردات ذهنی او است، باورها را شکل می‌دهند. اگر این باورها غیرمنطقی و نادرست باشد موجب بروز رفتارها و واکنش‌های زیانباری خواهد شد. بنابراین مدیریت صحیح تصورات ذهنی رفتارهای پایدار را به‌دنبال دارد.

۱. توانمندسازی عقل: قوه عقل منبع و ابزار کسب معرفت است. زیرا توسط عقل بخشی از معلومات تولید می‌شوند و بسیاری دیگر مورد تجزیه، تحلیل و ترکیب قرار می‌گیرند. عقل یافته‌های حسی و معلومات خیالی را بررسی می‌کند و به معلومات تازه دست می‌یابد. به‌علاوه درک صحیح مفاهیم و برداشت درست و منطقی از مقصود گوینده و مخاطب انسان کار عقل است و این عقل است که تعارضات موجود در عبارات را کشف و حل می‌کند. عقل گسترده‌ی وسیعی در تحصیل ادراک و ارزیابی ادراکات بشری دارد (خسروپناه، ۱۳۹۵: ۲۹۶).

عقل ادراک قوی‌تر و وسیع‌تری نسبت به سایر ادراکات دارد. زیرا ادراک عقلی به حقیقت امور راه می‌یابد یعنی سطحی فراتر از عوارض مادی محسوس. ملاصدرا در تبیین جایگاه عقل در وجود انسان، نفس انسان را به پرنده‌ای تشبیه می‌کند که عقل نظری و عقل عملی به‌مثابه‌ی دو بال آن و قوای نفس به منزله‌ی پرهای آن و بدن به‌مثابه‌ی تخمی است که پرنده نفس از آن سر برآورده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۱۸). بنابراین از سویی بانظر به وسعت کارکرد عقل و نقش مهم آن در تحصیل معرفت و شکل‌گیری ادراکات و از سوی دیگر باتوجه به جایگاه ادراکات در غایت‌مندی، کسب سعادت و معناداری حیات؛ ضروری است تا اولاً تمایز آن با سایر قوا کاملاً معین گردد. ثانیاً به راه‌های تقویت عقل در هر دو بعد عمل و نظر^۱ پرداخته شود.

تقویت ادراکات عقلی انسان را از توهّمات و تخیلاتی که منشأ اختلال‌های فکری و ادراکی هستند رها می‌کند. مانند اختلال طرز تفکر (خودمداری، اعتراف ذهنی)، اختلال تداعی (یاوه‌گویی، بی‌ربطی سخن، پاسخ نامناسب)، اختلال آهنگ تداعی (پرش

آراستگی به فضایل، تقویت روحیه شجاعت و بخشندگی، مبارزه با خودپرستی و شکستن حصار خودخواهی، رسیدن به آرامش و اطمینان قلبی. بنابراین حبّ حقیقی می‌تواند مؤلفه‌ای مهم در معناداری حیات انسان باشد. زیرا با پرورش صحیح آن که ریشه در معرفت دارد و گزینش محبوب راستین، زندگی انسان پربار و ارزشمند خواهد شد.

در مقوله عشق ناکارآمد اختلال‌هایی ایجاد می‌شود که ریشه در نوع معرفت و ادراکی است که فرد از خود و دیگران دارد و تنها با اصلاح اندیشه و باور شناختی قابل چاره‌جویی است. اختلال‌هایی مانند توهم عاشقی (خود معشوق‌پنداری یا اروتومانی)، اختلال اضطراب جدایی، عشق وسواسی old، اختلال وسواس فکری عملی، اختلال شخصیت وابسته (ولز، ۱۳۸۵: ۱۳۳-۲۰۳).

اصلاح و تنظیم مؤلفه‌های عملی: در نظام حکمی صدرا نظر و عمل تنیده با یکدیگر، ابعاد تعالی، کمال و معناداری حیات انسان را شکل می‌دهند. لذا مباحث نظری صرف، بدون تأثیرگذاری بر اعمال و رفتار انسان به خودی خود نمی‌تواند عامل رشد حقیقی باشد:

«کمال الانسان منحصر فی شیئین احدها ان يعرف الخیر لذاته و الثانی ان يعرف الخیر لأجل العمل به (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۷: ۱۶۴)».

از آنجاکه غالب معضلات عملی و رفتاری مراجعان به مشاور فلسفی ریشه در باورها، عقاید و ادراکات آنها دارد. بنابراین بررسی مؤلفه‌هایی مانند جبر و اختیار، توکل و اعتماد به نفس اهمیت دارد. زیرا این موارد برآمده از نوع معرفت و ایمان فرد به موجود برتر و هستی‌بخش است که جهان را هدفمند آفریده و انسان را در دستیابی به آن تنها و مجبور رها نکرده است.

۱. اختیار و ادراک:

مختار بودن انسان ملاک ارزشمندی حیات او است. زیرا گزینش مسیر رشد از میان گرایش‌ها، گزینه‌های متضاد، راه‌های متعدد و آراستگی اختیاری به اعمال نیکو تنها در صورتی شایسته تقدیر است که انسان مختار باشد. بحث جبر و اختیار علاوه بر ریشه‌های فلسفی کلامی، در روان‌شناسی نیز مطرح است. زیرا شیوه و سبک زندگی فرد معتقد به جبر با کسی که اعتقاد به اختیار دارد بسیار متفاوت است و این امر در بحث «تغییرات روانی»، «تربیت‌پذیری»، «اصلاح رفتار و افکار»، «درمان معضلات و اختلالات روانی»، «سلامت جسم و روان»، «شکل‌گیری شخصیت» بسیار تأثیرگذار است.

تنوع‌طلبی و خواسته‌های غیرحقیقی رها کرده و به وحدت می‌رساند که در درمان بسیاری از اختلالات از جمله اضطراب و وسواس کارساز است. **معرفت عمیق** حق تعالی به انسان امید حیات و ثمربخشی می‌دهد و آرامش و طمأنینه قلبی او را که فقدان آن عامل بسیاری از معضلات است، تأمین می‌کند.

ت. اثر ادراک بر عشق و حبّ حقیقی: هدف از آفرینش انسان وصال حق تعالی و سعادت حقیقی است تا بر این اساس زندگی معنادار شود. صدرا ذات حق تعالی را جامع تمام کمالات و شایسته معشوق و محبوب بودن، می‌داند. لذا از نظر وی عشق حقیقی محبت به خدا، صفات و افعال او است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷: ۲۵۲). بنابراین با عشق به ذات خدای تعالی تمام مؤلفه‌های حیات معنادار مهیا می‌گردد.

«حبّ» از معانی وجودی و وجدانی است. یعنی از آغاز خلقت تنیده با طینت انسان بوده و نحوه‌ای تعلق بین شی، اصل وجود و کمالات وجودیش است. محبت حقیقی در گرو ادراک و معرفت کمال است و درجات وجودی و ادراکی هر موجودی درجه حب او را معین می‌نماید. معشوق حقیقی مؤثر کسی است که بهره‌ی بیشتری از خیر و کمال برده باشد تا شایسته معشوق بودن باشد. خداوند متعال از حیث ادراک، مدرک و مدرک مرتبه‌ی اعلاّی وجود است و در نهایت خیر و کمال است. لذا شدیدترین درجه عشق نسبت به ذات، کمالات و آثارش را دارد. (رحیمیان، ۱۳۸۰: ۲۱-۲۲).

از جمله آثار حق تعالی وجود انسان است که در مراتب و مراحل مختلف تکاملش، حب خدا به خود و حب خود به خدا و عالم را نمایان می‌سازد. انسان به همان میزان که ادراک می‌کند به مبدأ سعادت نزدیک‌تر شده و معنای اصیل‌تری از زندگی را می‌یابد و به قولی «آن که عمیق‌ترین را اندیشیده است، زنده‌ترین را دوست دارد.» (آشتیانی، ۱۳۸۳: ۴۰۷).

اثرات محبت حقیقی که از جنس معرفت و ادراکات است مانند خود ادراکات همیشگی و پایدار است. از لحاظ قوای ادراکی الهام‌بخش و از لحاظ قوای احساسی اراده و همت را تقویت می‌کند. از جمله اثرات آن جنبه‌ی «انگیزشی» است چراکه عشق می‌تواند به عنوان مهمترین انگیزه‌ی انسان برای فعالیت‌ها تلقی گردد. عشق نیروی جهان هستی است که می‌تواند در هر بعد و مرتبه‌ای انسان را به سمت کمال و سعادت سوق دهد و به تأمین معنای زندگی و رهایی از پوچی یاری رساند (شمشیری، ۱۳۸۵: ۱۴۳).

از جمله اثرات عشق و محبت موارد زیر است: بیداری استعدادهای خفته در انسان، تصفیه‌گری نفس از صفات رذیله و

۲. توکل، اعتماد به نفس:

«توکل» از جمله مواردی است که می‌تواند در درمان عدم اعتماد به نفس یا ضعف آن، کاربردی باشد. فرد فاقد اعتماد به نفس به شدت احساس بی‌ارزش بودن دارد، اهدافی غیرمنطقی برای خود ترسیم می‌کند. از شروع و اقدام هر کاری هراس دارد و همواره در شک و تردید است، در اجتماع منزوی است و روابط ناموفقی با دیگران را تجربه می‌کند. خیال‌باف است و چون به ساخته‌های خیالی خود نمی‌رسد دچار یأس و ناامیدی می‌شود و چون دچار تشویش دائمی است مجبور به خودفریبی است (اسلامی‌نسب، ۱۳۷۳: ۱۰۲-۱۰۱). اما اگر توکل به مبدایی عظیم در او تقویت شود و به ارزش ذاتی و کرامت نفسش پی ببرد، زندگی معناداری خواهد داشت. توکل حالتی درونی است که مانند «ایمان» از سنخ «علم» است یعنی امری وجودی و اصیل است و نوعی «باور» که ثمره‌ی این باور، اعتماد به غیر و واگذاری امور به دستان او است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۳۱).

توکل نه تنها مقابل اعتماد به نفس نیست، بلکه مقوم و متمم آن است. زمانی که فرد از «عزت نفس» بالایی برخوردار باشد تمام استعدادها، دارایی‌ها و توانایی‌هایش را به منبعی لایزال نسبت می‌دهد و ثانیاً هرآنچه دارد را تنها وسیله و ابزاری برای پیمودن راه تکامل و وصول تقرب به حق تعالی می‌بیند (پاشایی، ۱۴۰۱: ۱۱۲). پس در این راه با شکست‌ها و فقدان‌ها از حرکت باز نمی‌ماند. چنین فردی علاوه بر اینکه به خود اتکا دارد و از موهبت خدادادی بهره می‌برد؛ لیاقت ذاتی خود را به کار برده و از دیگران قطع امید می‌کند. نه اینکه از خدای تعالی ببرد بلکه از مصدر تام بودن خودش رها می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۴۹).

مفهوم «عزت نفس» با اعتماد به نفس و حرمت خود تفاوت دارد. عزت نفس اعم از دو مفهوم دیگر بوده و ریشه در باور و ایمان به قدرتی ورای اسباب مادی است که حالت شکست‌ناپذیری و عدم پذیرش ذلت در موقعیت‌های دشوار زندگی را شامل می‌شود. عزت نفس بالا موجب افزایش اعتماد به نفس و حرمت خود می‌شود و می‌تواند به صورت خودباوری در عمل تبلور یابد (شجاعی، ۱۳۸۷: ۹۸). انسان دارای عزت نفس بالا متکی به قدرتی عظیم است که در مواجهه با سختی‌ها و مشکلات تاب‌آوری مطمئن‌تر و منعطف‌تری دارد و بی‌نیاز از اغیار است و این امر در نحوه ارتباطات و وابستگی‌های فردی و جمعی او تأثیرگذار است. عزت نفس به انسان قدرت کنترل افکار و واردات نفسانی را می‌دهد چرا که فرد به شناختی نسبتاً جامع از خود رسیده و می‌تواند تصمیمات منطقی و

با توجه به این نکته که جبر و اختیار به افعال و کردار انسان برمی‌گردد و افعال متأثر از عقاید و ادراکات است؛ محور بحث، انتساب افعال و اعمال انسان به خود او یا عاملی دیگر است که سرچشمه‌ی شکل‌گیری اعمال انسان است.

عقیده‌ی صدرای در خصوص بحث «جبر و اختیار» جمع بین اختیار و اجبار است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۷۹). بدین معنا که نه جبر مطلق در هستی حکمفرما است و نه اختیار مطلق، بلکه به نحوی هم اختیار هست و هم جبر. او اختیار را به معنی آزادی در انتخاب می‌داند و معتقد است وقتی فاعل با اراده و قدرت خود فعلی را ایجاد می‌کند، آن فاعل را مختار می‌دانیم. زیرا عناصر آگاهی، شعور به فعل و آزادی عمل در آن وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ج ۶: ۳۰۸).

بنابراین اگر انسان در انجام فعل یا عدم انجام آن مخیر باشد و شرط اختیار، آگاهی یعنی علم به ادراک خود از آنچه انجامش برای او مفید فایده است؛ باشد. پس خود انسان با انتخاب‌هایش مسیر تعالی و رشد را ترسیم می‌کند و با انتخاب‌هایش تعریف می‌شود یعنی انسان محصول انتخاب‌ها است. چنین انسانی مسئولیت‌پذیر است و در موفقیت‌ها و شکست‌ها دیگران را دخیل تام نمی‌داند. علم به مختار بودن انگیزه‌ای برای رهایی از تنبلی و آثار آن از جمله افسردگی و اضطراب است (وان‌دورزن، ۱۳۹۳: ۱۶۸-۱۶۹).

مهم‌ترین جز تشکیل شخصیت هر انسانی «اختیار و اراده‌ی» او است. زیرا ثمره‌ی تکرار اعمال و حالات اختیاری انسان به نوعی شخصیت او را شکل می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱۹۰). انسانی که خود را در عالم هستی مجبور نمی‌داند سعی در اصلاح رفتارها و اعمال ناشایست دارد و همواره در راه تکامل شخصیت خود و کمک به ارتقا جامعه، ملتزم به رعایت اخلاق فردی و جمعی است. از جمله التزامات عقل عملی و رعایت حد اعتدال در تمامی شئون زندگی است که علاوه بر ایجاد اعتدال در اخلاق فردی روحیه‌ی عدالت‌خواهی، شجاعت و سایر فضایل اخلاقی را در پی دارد.

انسان مختار به وضعیت کنونی خود اهمیت می‌دهد و برای موفقیت آینده برنامه‌ریزی دارد. چنین فردی به عقیده راجرز در حال انجام وظیفه احساس آزادی قابل توجهی دارد. زیرا به اختیار خود و هماهنگی با همه محرک‌های درونی و بیرونی موجود روش‌های مؤثر و مفید را انتخاب می‌کند یعنی از آنچه در درونش می‌گذرد آگاه است و تصویر درستی نیز از عوامل خارجی موجود در ذهن خود دارد (دی‌نای، ۱۳۸۱: ۱۳۸). نتیجه‌ی اختیار افزایش عزت نفس و اعتماد به نفس در انسان است که به تقویت کرامت انسانی کمک می‌کند.

اراده و اختیار در رهایی از پوچی، اثرات توکل و اعتماد به نفس در معنای زندگی و توجه به بعد رفتاری و عمل.

پیشنهادهای: با توجه به اهمیت ورود مشاوره فلسفی به فلسفه جهان اسلام پیشنهاد می‌شود علاوه بر حکمت متعالیه، حکمت سینوی و حتی اشراق نیز مورد بررسی قرار گیرد و ظرفیت‌های این مکاتب فلسفی در چاره‌جویی و درمان مراجعین کاربردی شود. مباحثی مانند علم النفس فلسفی، حرکت، وحدت وجود، منطق و کارکردهای آن، نورشناسی و ... دریچه‌هایی به سوی مشاوره فلسفی هستند که باید در این زمینه تبیین شوند.

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۰). شرح مقدمه فیصری بر فصوص الحکم. تهران: امیرکبیر.
- آشتیانی، منوچهر. (۱۳۸۳). جامعه شناخت ماکس شلر. تهران: ایران: قطره.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۰). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی. ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن سینا. (۱۴۰۴). الهیات شفا. فن قم: مکتبه آیت الله مرعشی.
- اخوت، ولی‌الله. (۱۳۶۲). تشخیص اختلالات روانی. تهران: رز.
- ارشد ریاحی، علی؛ شارحیان، هاجر. (۱۳۹۵). معناداری زندگی از دیدگاه ملاصدرا. اصفهان: جهاد دانشگاهی.
- ارشد ریاحی، علی؛ واسعی صفیه. (۱۳۹۰). ارتباط مراتب وجود با مراتب ادراک از نظر ملاصدرا، مطالعات اسلامی فلسفه و کلام، سال ۴۳، (۸۶/۲)، ص ۹-۴۵.
- اسلامی‌نسب، علی. (۱۳۷۳). روانشناسی اعتماد به نفس مبتنی بر مکاتب اسلامی و غربی. تهران: مهرداد.
- ایروانی، محمود؛ خداپناهی، محمدکریم. (۱۳۸۵). روانشناسی احساس و ادراک. تهران: انتشارات سمت.
- برنز، دیوید. (۱۴۰۳). از حال بد به حال خوب؛ شناخت درمانی. مهدی قراچه‌داغی. تهران: آسیم.
- پاشایی، محمدجواد؛ علیزاده میانجی، مسعود. (۱۴۰۱). تحلیل مفهوم توکل از نگاه صدرالمتألهین و نسبت آن با مفهوم روانشناسی اعتماد به نفس. الهیات تطبیقی، سال ۱۲(۲۸)، صص ۹۹-۱۱۶.
- پناهی‌آزاد، حسن. (۱۳۹۴). فلسفه حکمت صدرایی. تهران: ایران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شایان‌فر، شهناز؛ سیده زهرا، حسینی. (۱۳۹۵). شهود سازگاری آن با تفکر فلسفی در حکمت متعالیه. حکمت صدرایی. سال ۵، (۱)، ۷۷-۸۶.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). امام مهدی موعود موجود. قم: إسرائا.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۵). فلسفه شناخت. قم: معارف.
- دغیم، سمیع. (بی تا). موسوعه مصطلحات صدرالدین شیرازی. بیروت، لبنان: مکتبه لبنان.

رفتارهای سنجیده‌ای داشته باشد. فرد دارای عزت نفس زندگی هدفمندی دارد و همواره در راه تحقق اهدافش تلاش می‌کند و با نیل به اهداف، زندگی معناداری را می‌سازد (مردانی، ۱۳۹۸: ۱۲۷).

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

دستاوردهای پژوهش حاضر به قرار زیر است:
حیات معنادار در گرو معرفت غایت و دستیابی به آن است.
غایت و هدف انسان کسب سعادت و کمال است.
وجود، سعادت، خیر، لذت و ادراک مساوق یکدیگر و از جنس وجود هستند.

اتساع و رشد وجودی برای انسان با کسب معارف، ادراکات و اتحاد نفس با آنها حاصل می‌شود. زیرا انسان با واردات نفسانی، معارف و به عبارتی دارایی‌های وجودی است که رشد می‌یابد. بدین‌نحو که اگر صور نفسانی از نوع فضایل و معارف حقیقی باشند؛ نفس در مسیر صحیح کمال و تعالی قرار دارد. اما در غیر این‌صورت نفس در مرتبه‌ی حیات حیوانی باقی است و صرفاً غایت همین مرتبه را کسب می‌کند.

در نظام تشکیکی وجود، مراتب مافوق علت و غایت مراتب مادون است. بنابراین مراتب والای ادراکات نه تنها غایت برای مراتب مادون هستند؛ بلکه با حصول آنها لذت و سعادت سرشار و مستمر پدیدار می‌گردد.

از نظر صدرا ادراکات حقیقی منحصر در ادراکات عقلانی است. چراکه گوهر انسانیت و ممیز او از ماسوا «قوه تعقل» است. بنابراین انسان با تقویت قوای ادراکی به‌خصوص قوه عقلانی خود در هر دو بعد نظر و عمل، در هر مرتبه‌ای از هستی (عالم طبیعت، مثال و عقل)، به کمال و سعادت مدنظر دست می‌یابد. با تحصیل کمال و تحقق غایت، زندگی در مراتب مختلف معانی متفاوت به خود می‌گیرد.

اما طریقت ادراکات در تحصیل معناداری حیات در فلسفه عملی و مشاوره فلسفی به دو صورت امکان‌پذیر است: ۱. تنظیم و اصلاح مؤلفه‌های شناختی از جمله معرفت و تقویت قوای نفسانی به خصوص قوه‌ی عاقله در دو بعد نظر و عمل، شناخت اثرات صور ادراکی و واردات نفسانی به عنوان مهمترین دارایی‌های وجودی و اصل در سعادت یا شقاوت انسان، توجه به ادراک حق تعالی در کمال نفس، نقش عشق و محبت حقیقی در معناداری زندگی. ۲. تنظیم و شناخت مؤلفه‌های عملی مانند نقش

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. مصحح محمد خواجوی. بیدار: قم.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۸۷). تعلیم اسلام. تصحیح هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.

فخرالدینی، مریم. (۱۳۹۲). علم شناسی فلسفی ملاصدر. پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اصفهان دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

قائدی، یحیی؛ پورآقا، مریم. (۱۴۰۰). بنیادهای مشاوره فلسفی. تهران: فراوان.

کاوندی، سحر. (۱۳۹۰). سعادت حقیقی از منظر ملاصدر. تهران: ایران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

لاهاو، ران. (۱۳۹۹). راهنمای همیشینی فلسفی اصول. رویه ها، تمرینها، علی علونیا. تهران: فراوان.

مردانی، فیروز؛ شریفی اصفهانی، محمود. (۱۳۸۹). بررسی تطبیقی مفهوم عزت نفس از دیدگاه مولانا و روانشناسی انسان گرا. پژوهشنامه تربیتی. شماره ۲۲، ص ۱۲۵-۱۶۰.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۵). مجموعه آثار، ج ۵. تهران: صدرا.

منزه قلعه جوق، مهدی. (۱۳۹۸). خوانشی تحلیلی از دیدگاه فراطبیعت گرایانه ی ملاصدر در باب معنای زندگی بر اساس آرا کاتینگهام. دانشگاه زنجان، دانشکده علوم انسانی گروه فلسفه. رساله ی دکتری در رشته فلسفه و کلام اسلامی.

موفق، علیرضا. (۱۳۸۸). معنای زندگی تأملی بر دیدگاه دین و مکاتب بشری. تهران: کانون اندیشه جوان.

نقیب زاده، میرعبدالحسین. (۱۳۷۵). نگاهی به فلسفه آموزش و پرورش. تهران: کتابخانه طهوری.

وان دورزن، امی؛ آدامز، مارتین. (۱۳۹۳). مهارت های مشاوره و روان درمانی وجودی. ایمان یوسف زاده و دیگران. تهران: دانژه.

ولز، آدرین. (۱۳۸۵). اختلالات هیجانی و فراشناخت. فاطمه بهرامی- شیوا رضوان. تهران: مانی.

References

- Arshad Riahi, Ali; Sharjian, Hajar (2016). Meaningfulness of life from the perspective of Mulla Sadra. Isfahan: Jihad Daneshgahi. (In Persain)
- Arshad Riahi, Ali; Safiye Vasei (2011). "Relationship between levels of existence and levels of perception from Mulla Sadra's perspective", Islamic Studies of Philosophy and Theology, Year 43, Issue 2/86, pp. 9-45. (In Persain)
- Ashtiani, Seyyed Jalal al-Din (1999). Commentary on Qaysari's Introduction to Fusūs al-Hakam. Tehran, Iran: Amir Kabir. (In Persain)
- Ashtiani, Manouchehr (2004). Max Scheler's Sociology. Tehran, Iran: Qatra. (In Persain)
- Avicenna (1984). Theology of Healing. Fan 6. Qom: Maktaba Ayatollah Mar'ashi. (In Arabic)
- Burns, David (2004). From bad to good; cognitive therapy. Mehdi Gharacheh-Daghi. (In Persain) Tehran: Asim.

دی. نای، رابرت. (۱۳۸۱). سه مکتب روانشناسی. سید احمد جلالی. تهران: پادرا.

رحیمیان، سعید. (۱۳۸۰). حب و مقام محبت در حکمت و عرفان اسلامی. شیراز: نوید شیراز.

شجاعی، محمدصادق. (۱۳۸۷). توکل بر خدا راهی به سوی حرمت خود و سلامت روان. قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

شمشیری، بابک. (۱۳۸۵). تعلیم و تربیت از منظر عشق و عرفان. تهران: طهوری.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه. ج ۱، ۳، ۴، ۸. بیروت: دار احیاء التراث.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۷۵). شواهد الربوبیه. مصحح جلال الدین آشتیانی. بیروت: موسسه التاریخ العربی.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۷۵). مجموعه رسایل فلسفی صدرالمتألهین. محقق و مصحح حامد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۳). المشاعر، هانری کربن، تهران: طهوری.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۷۸). سه رساله فلسفی. مصحح جلال الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم مرکز انتشارات.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۵۴). المیدا و المعاد. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۱). شرح بر زاد المسافر. شارح جلال الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۶). مفاتیح الغیب. جلد ۲ و ۱. تصحیح نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت صدرا.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۶). شرح اصول الکافی. مصحح محمد خواجوی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- Daghim, Samih (2016). Sadruddin Shirazi's Encyclopedia of Terms. Beirut, Lebanon: Maktaba Lebanon. (In Arabic)
- D. Nye, Robert (2002). Three Schools of Psychology. Seyyed Ahmad Jalali. Tehran: Padra. (In Persain)
- Ebrahimi Dinani, Gholamhossein (2001). General Philosophical Rules in Islamic Philosophy. Vol. 1, Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. (In Persain)
- Eslami-Nasb, Ali (1994). Psychology of self-confidence based on Islamic and Western schools. Tehran: Mehrdad. (In Persain)
- Fakhreddini, Maryam (1993). "Molla Sadra's Philosophical Science". Master's thesis, University of Isfahan, Faculty of Literature and Humanities. (In Persain)
- Ghaedi, Yahya; Pour-Agha, Maryam (1991). Foundations of Philosophical Counseling. Tehran: Para-Ravan. (In Persain)

- Irvani, Mahmoud; Khodapanahi, Mohammad Karim (2006). Psychology of emotion and perception. Tehran: Samat Publications. (In Persain)
- Javadi Amoli, Abdullah (2008). The Promised Imam Mahdi Exists. Qom: Isra. (In Persain)
- Khosropanah, Abdul Hussein (2016). Philosophy of Knowledge. Qom: Ma'arif. (In Persain)
- Kavandi, Sahar (1991). True Happiness from the Perspective of Mulla Sadra. Tehran. Iran: Sadra Islamic Hikmat Foundation. (In Persain)
- Lahav, Ran (1999). Guide to the Philosophical Companionship of Usul. Procedures, exercises, Ali Alvinia. Tehran: Fara-Avan. (In Persain)
- Mardani, Firouz; Sharifi Esfahani, Mahmoud (2009). "A comparative study of the concept of self-esteem from the perspective of Rumi and humanistic psychology". Pajoeshnameh Tarbati. No. 22, pp. 125-160. (In Persain)
- Motahari, Morteza (1996). Collection of works, vol. 5. Tehran: Sadra. (In Persain)
- Manzeh Qale-Jogh, Mehdi (2019). "An analytical reading of Mulla Sadra's supernaturalist perspective on the meaning of life based on Cottingham's ideas". University of Zanjan, Faculty of Humanities, Department of Philosophy. PhD thesis in Islamic Philosophy and Theology. (In Persain)
- Mofavq, Alireza (2009). The meaning of life: a reflection on the perspective of religion and human schools. Tehran: Young Thought Center. (In Persain)
- Naqibzadeh, Mir Abdolhossein (2006). A look at the philosophy of education. Tehran: Tahori Library. (In Persain)
- Ohkhovat, Vali-Allah (1983). Diagnosis of mental disorders. Tehran: Rose. (In Persain)
- Pashaei, Mohammad Javad; Alizadeh Miyanji, Masoud (1401) "Analysis of the concept of trust from the perspective of Sadral al-Muta'al-Hain and its relation to the psychological concept of self-confidence". Comparative Theology, Year 12, No. 28, pp. 99-116. (In Persain)
- Panahi-Azad, Hassan (2015). Philosophy of Sadra'i Wisdom. Tehran. Iran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. (In Persain)
- Rahimian, Sa'i (2001). Love and the Status of Love in Islamic Wisdom and Mysticism. Shiraz: Navid Shiraz. (In Persain)
- Shayanfar, Shahnaz; Seydeh Zahra, Hosseini (2016). "Intuition of its Compatibility with Philosophical Thinking in Transcendental Wisdom". Sadra'i Wisdom. Year 5, No. 1. 86-77. (In Persain)
- Shoja'i, Mohammad Sadeq (2008). Trust in God as a Path to Self-Respect and Mental Health. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. (In Persain)
- Shamshiri, Babak (2006). Education and Training from the Perspective of Love and Mysticism. Tehran: Tahouri. (In Persain)
- Sadrudin Shirazi, Mohammad Ben Ibrahim (1981). Al-Hikmah Al-Mu'ta'aliyah in the Four Intellectual Travels. Vol. 8,4,3,1. Beirut: Dar Ihya Al-Turaht. (In Arbic)
- Sadrudin Shirazi, Mohammad Ben Ibrahim (1996). Evidence of Rabubiyyah. Edited by Jalal al-Din Ashtiani. Beirut: Al-Tarikh al-Arabi Institute. (In Arbic)
- Sadrudin Shirazi, Mohammad Ben Ibrahim (1996). Collection of philosophical treatises by Sadr al-Mutalahin. Researcher and editor Hamed Naji Isfahani., Tehran: Hekmat. (In Arbic)
- Sadrudin Shirazi, Mohammad Ben Ibrahim (1984). Al-Mashaer, Henry Corbin, Tehran: Tahori. (In Arbic)
- Sadrudin Shirazi, Mohammad Ben Ibrahim (1999). Three philosophical treatises. Edited by Jalal al-Din Ashtiani. Qom: Islamic Propaganda Office, Qom Seminary, Publication Center. (In Persain)
- Sadrudin Shirazi, Mohammad Ben Ibrahim (1975). Al-Mabda and Al-Ma'ad. Edited by Seyyed Jalal al-Din Ashtiani. Tehran: The Society of Wisdom and Philosophy of Iran. (In Arbic)
- Sadrudin Shirazi, Mohammad Ben Ibrahim (2002). Explanation of the Traveler's Commentary. Edited by Jalal al-Din Ashtiani. Qom: Bostan Kitab(In Arbic).
- Sadrudin Shirazi, Mohammad Ben Ibrahim (2007). Mafati al-Ghayb. Volumes 1 and 2. Edited by Najafqali Habibi. Tehran: Sadra Hikmat Foundation. (In Arbic)
- Sadrudin Shirazi, Mohammad Ben Ibrahim (1987). Explanation of Al-Kafi's Principles. Edited by Mohammad Khawaji. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education. Institute of Cultural Studies and Research. (In Arbic)
- Sadrudin Shirazi, Mohammad Ben Ibrahim (1987). Interpretation of the Holy Quran. Edited by Mohammad Khawaji. Bidar: Qom. (In Arbic)
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (1988). Teachings of Islam. Edited by Hadi Khosrowshahi. Qom: Bostan Ketab. (In Persain)
- Vandoorzen, Amy; Adams, Martin (2014). Counseling Skills and Existential Psychotherapy. Iman Yousefzadeh et al. Tehran: Danjeh. (In Persain)
- Wells, Adrian (2006). Emotional Disorders and Metacognition. Fatemeh Bahrami- Shiva Rezvan. Tehran: Mani. (In Persain)