

## Psychological Transformation Based on Transcendent Theosophy (Hikmat al-Muta'aliyah): Components and Their Interrelations\*

 Seyyed Hadi Sabouri  / PhD in Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute  
saborisyyd110@gmail.com

Mohammad Reza Ahmadi Mohammadabadi / Associate Professor, Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute  
m.r.ahmadi@iki.ac.ir

Received: 2025/09/24 - Accepted: 2026/01/31

### Abstract

The purpose of this research is to identify the components of psychological development based on Transcendent Theosophy (Hikmat al-Muta'aliyah) and to explain the interrelations among them. The present study employed a qualitative method of content analysis. Data were collected and classified through studying and note-taking from books, articles, and electronic libraries. According to the research findings, the nature of psychological development is the gradual actualization of the potential faculties of the human being, the ultimate goal of which is proximity to the Perfect Being (God, Almighty). What undergoes change in the process of psychological transformation can be divided into three categories: cognitive, including objective perception, semi-abstract perception, and universal perception; conative (inclinal), including appetitive desire (shawqiyyah) and will (irādah); and behavioral (actional), including play-centeredness, good-and-evil-centeredness, and expediency-centeredness. From Mulla Sadra's perspective, cognition gives rise to inclination, and inclination gives rise to action in the human being. This order also exists in reverse; that is, action gives rise to inclination, and inclination leads to another cognition in the soul. Therefore, each of cognition and action has a role in the realization of the other. However, cognition is like the soul, which is the principal dimension of the human being, and action is like the body, which is considered the instrument. Consequently, the subsistence of action depends on knowledge just as the subsistence of the body depends on the soul, but the condition for the continuity and increase of cognition is the careful guarding of actions.

**Keywords:** Psychological Transformation, Transcendent Theosophy (Hikmat al-Muta'aliyah), Content Analysis.

\* This paper was presented at the international conference "Islamic Humanities: In Commemoration of Allamah Mohammad Taqi Mesbah Yazdi."

## تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه: مؤلفه‌ها و روابط بین آنها\*

saborisyyd110@gmail.com

m.r.ahmadi@iki.ac.ir

✉ سیدهادی صبوری  / دکتری روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

محمدرضا احمدی محمدآبادی / دانشیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۲ - پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۱

### چکیده

هدف از این پژوهش، دستیابی به مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه و نیز تبیین روابط بین آنهاست. پژوهش حاضر با روش کیفی از نوع تحلیل محتوا بود. داده‌ها از طریق مطالعه و فیش‌برداری از کتب، مقالات و نیز از کتابخانه‌های الکترونیک جمع‌آوری و طبقه‌بندی گردیده است. بر اساس یافته‌های پژوهش، ماهیت تحول روان‌شناختی، به فعلیت رسیدن تدریجی استعدادهای بالقوه انسان است که غایت آن تقرب به وجود کامل (باری تعالی) می‌باشد. آنچه که در فرایند تحول روان‌شناختی در حال تغییر است را می‌توان به سه دسته شناختی شامل ادراک عینی، ادراک نیم‌انتزاعی و ادراک کلی؛ گرایشی شامل شوقیه و اراده؛ و کنشی شامل بازی‌محوری، حسن و قبح‌محوری و مصلحت‌محوری تقسیم نمود. از منظر ملاصدرا، شناخت موجب شکل‌گیری گرایش و گرایش موجب کنش در انسان خواهد شد. همچنین این ترتیب به صورت معکوس نیز وجود دارد؛ یعنی کنش موجب شکل‌گیری گرایش و گرایش نیز منجر به شناخت دیگری در نفس خواهد شد. بنابراین هرکدام از شناخت و کنش در تحقق دیگری مدخلیت دارند، اما شناخت مانند نفس که بعد اصلی انسان است و کنش مانند بدن که ابزار محسوب می‌شود؛ در نتیجه، قوام کنش به علم مانند قوام بدن به نفس است، اما شرط دوام و ازدیاد شناخت مراقبت از کنش‌هاست.

**کلیدواژه‌ها:** تحول روان‌شناختی، حکمت متعالیه، تحلیل محتوا.

## مقدمه

تحول روان‌شناختی انسان، عمده مسئله‌ای است که روان‌شناسان تحولی به آن می‌پردازند. معادل لاتین تحول روانی، واژه «Development» است و واژه نزدیک به آن، واژه «Growth» است. واژه دوم عمدتاً به تغییرات فیزیکی مانند تغییر در قد و وزن اشاره دارد، اما واژه «Development» عام‌تر است و به تغییر کلی انسان در طول عمر که عمدتاً روان‌شناختی هستند، شامل درک چگونگی و چرایی تغییر افراد از نظر فیزیکی، فکری، عاطفی، اجتماعی و اخلاقی اشاره دارد (Good & Brophy, 1990; Walker & Bobola, 2017; Pratima, 2012). روان‌شناسان برای تغییرات تحولی ویژگی‌های همچون ترتیب، ثبات، نظام‌مند بودن و همگانی بودن را معرفی می‌کنند (شعاری‌نژاد، ۱۳۷۲، ص ۳۱ و ۹۹).

اما یکی از سؤالات مهمی که در حوزه تحول روان‌شناختی پیش از ورود به مسئله مراحل تحول انسانی وجود داشته، این سؤال است که اساساً در فرآیند تحول چه چیزی در حال تغییرات است؟ به عبارت دیگر، آنچه که در جریان تحول روانی به شکل مرتب، باثبات، نظام‌مند و همگانی تغییر می‌کند چیست؟ در پاسخ به سؤال مذکور روان‌شناسان تحولی با رویکردهای گوناگون پاسخ‌های مختلفی را مطرح نموده‌اند. روان‌شناسان تجربی، تحولات روانی انسان را بر همان آثاری که در ظاهر جسم انسان بروز ندارد، ولی در لایه‌های پنهانی مغز و سیستم عصبی وجود دارند و می‌توان با مطالعات فیزیولوژیکی مغز، به این آثار دست یافت، اطلاق می‌کنند (هوپر، ۱۳۷۲، ص ۲۳؛ مورفی، ۱۳۹۱، ص ۵۵-۱۳۳؛ کاردان، ۱۳۸۱، ص ۱۶۵-۱۶۷).

سایر روان‌شناسان همچون روان‌تحلیل‌گران، جوهر تحولات روان‌شناختی را ظهور ساختارهای نهاد، من و فرامن می‌دانند که این ساختارها هم هیجانی و هم شناختی هستند. روان‌شناسان پردازش اطلاعات، تحول روان‌شناختی را همان تحول در راهبردهای پردازش شناختی می‌دانند. روان‌شناسان تکاملی، تحول روان‌شناختی را تحول در رفتارهای که برای بقای حیاتی هستند، مانند دلبستگی اجتماعی، تسلط - تسلیم، خوردن، شناخت اجتماعی و مراقبت از نوزاد می‌دانند، و روان‌شناسان شناختی، تحول روان‌شناسی را تحول در ساختارهای شناختی می‌دانند (پاتریشیا، ۱۳۹۱، ص ۱۶۵، ۳۸۱، ۴۳۹ و ۵۲۰).

بر اساس اندیشه‌های اسلامی، انسان مخلوقی دو ساحتی است: ساحت فیزیکی و ساحت روحانی (غیرمادی) که ساحت روحانی نسبت به ساحت جسم اصالت دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۰۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ص ۳۲۸-۳۲۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۷۳). روان از دیدگاه منابع اسلامی و فلسفه اسلامی به واقعیت روحانی (غیرمادی) انسان اشاره دارد (کاردان، ۱۳۸۱، ص ۱۶۷-۱۶۵؛ رضایی هفتادر و همکاران، ۱۳۹۷). واژه Psycho به معنای نفس در عربی و روان در فارسی می‌باشد و در مجموع روان‌شناسی به معنای نفس‌شناسی است

(عبدالسلام زهران، ۱۹۷۱م، ص ۲۲؛ عوده الریمانی، ۱۴۳۲ق، ص ۲۷؛ ناروئی و عبدی، ۱۴۰۱، ص ۷). همچنین ملاصدرا بیان می‌دارد برخی از فلاسفه مانند ابن‌سینا تصریح کرده‌اند که روح بخاری را جان و نفس ناطقه را روان گویند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۵۱). در نتیجه، در آثار اندیشمندان اسلامی، بحث از تحول روان‌شناختی انسان را حول مباحث تحول نفس در علم‌النفس می‌توان دنبال کرد، مانند «دیدگاه فارابی و ارسطو» (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۴-۳۰؛ مصباح و همکاران، ۱۳۷۴، ص ۱۰)، «دیدگاه ابن‌سینا و غزالی» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۷-۴۱؛ رفیعی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۶۳-۶۵)، «دیدگاه فیض کاشانی» (فیض کاشانی، ۱۳۳۹ق، ج ۸، ص ۳۳-۳۵)، «دیدگاه نراقی» پیرامون تحول اخلاقی (نراقی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۲۲-۲۵).

اما جایگاه علم‌النفس در حکمت متعالیه که بنیان‌گذار آن صدرالدین شیرازی است، به‌گونه متفاوت از سایر اندیشمندان مسلمان است؛ زیرا ملاصدرا حکمت متعالیه را در قالب چهار سفر ترتیب داده که سفر پایانی (چهارم) آن به مباحث نفس و احوال آن اختصاص یافته که در آن از مبدأ پیدایی نفس تا پایان سیر آن و کمالات ممکن‌الحصول برای آن در سیر صعودی‌اش بحث می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۲۷). از سوی دیگر، امتیاز اساسی حکمت متعالیه از سایر علوم الهی، مانند عرفان نظری، حکمت اشراق، حکمت مشاء، کلام و حدیث با اشتراکاتی که بین آنهاست، در این می‌باشد که هریک از آن علوم به یک جهت از جهات عرفان، برهان، قرآن و وحی اکتفا می‌نمایند و اگر به جهات دیگر دسترسی یافت آن را مؤید فن خود می‌شمارد نه دلیل، اما حکمت متعالیه کمال خود را در جمع بین ادله یادشده جست‌وجو می‌کند و هر کدام را در عین لزوم و استقلال، با دیگری می‌طلبد و با اطمینان به هماهنگی و جزم به عدم اختلاف، همه آنها را گرد هم می‌بیند. در مقام سنجش درونی، اصالت را از آن قرآن می‌داند و عرفان و برهان را در محور وحی، غیر قابل انفکاک مشاهده می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۶).

مطالعات معاصر صورت‌گرفته پیرامون تحول روان‌شناختی در اندیشه‌های اسلامی، می‌توان به این موارد اشاره کرد: پژوهش نوذری (۱۳۸۹) در قالب رساله دکتری تحت عنوان بررسی تحول ایمان به خدا در دوره کودکی و نوجوانی و آغاز جوانی؛ رویکردی روان‌شناختی - دینی، با تمرکز روی ایمان، تحول آن را در سنین متفاوت مورد بررسی قرار داده است. پژوهش دیگر مقاله «بررسی مراحل تحول مؤلفه عاطفی ایمان به خدا در کودکی و نوجوانی» (حیدری و همکاران، ۱۳۹۵) که با روش مقطعی روی ۱۹۸ دانش‌آموز شهر قم مطالعه صورت گرفت که روند تحول مؤلفه عاطفی ایمان به خدا در کودکان و نوجوانان را احساس خدا به‌عنوان موجودی مهربان، درد دل کردن با خدا، داشتن رابطه نزدیک و صمیمانه با خدا، داشتن حس شکرگزاری یا شرمندگی در مقابل خدا معرفی می‌کند. در مقاله «رشد دین‌داری در اوائل کودکی: رویکردی روان‌شناختی اسلامی» (نوذری، ۱۳۹۵)، محقق با

تمرکز روی دین‌داری، تحول آن را در سنین مختلف مورد بررسی قرار داده است. در مقاله دیگر «بررسی مراحل تحول بر اساس منابع اسلامی» (قائمی مقدم و همکاران، ۱۳۹۴)، عمر انسان را به سه مرحله کلی و نه زیر مرحله تقسیم می‌کند: دوران ضعف اولیه شامل مراحل حمل، رضاع، قبل از تمیز و مرحله تمیز است؛ دوران قوت شامل مراحل نوجوانی، شباب و کهولت؛ و دوارن ضعف ثانویه شامل مراحل شیخوخیت و ارذل‌العمر می‌باشد. شجاعی (۱۳۹۹) در مقاله «نظام تحول روانی از تولد تا مرگ بر پایه منابع اسلامی»، با تمرکز روی دوره‌ها و مراحل تحول تلاش کرده است ضمن بیان دوره‌ها و مراحل تحول از منابع اسلامی به‌طور متمایز همچنین ابعاد تحول را در هر دوره و مراحل تبیین کند. همچنین علم‌الهدی (۱۳۹۸) در کتاب *نظریه‌ای اسلامی رشد انسان*، به مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، مسئله حرکت، ماهیت، عوامل و نیز معیارهای رشد انسان پرداخته است. مرور اجمالی پیشینه بحث حاکی از این است که مطالعات صورت گرفته در اندیشه‌های اسلامی پیرامون تحول روان‌شناختی بیشتر با تمرکز روی آیات و روایات صورت گرفته و کمتر به رویکرد فلسفی توجه شده است و یا بررسی تحول روان‌شناختی در بعدی خاص (مانند ایمان و دین‌داری) در منابع اسلامی (آیات و روایات) دنبال شده است. در بین پژوهش‌های مذکور، پژوهشی که به مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه و تبیین روابط بین آنها پرداخته شده باشد، وجود ندارد. اکنون با توجه به وجود مباحثی پیرامون تحول روان‌شناختی در حکمت متعالیه در گستره‌ای از مبدأ پیدایی نفس تا پایان سیر آن و کمالات ممکن‌الحصول برای آن در سیر صعودی‌اش و ابتکار صدرالمتألهین در بررسی مسائل پیرامون نفس انسانی، این فرض قابل طرح است که می‌توان بر اساس حکمت متعالیه به بازشناسی جوهر تحول روان‌شناختی دست یافت. تدوین این پژوهش مشتمل بر یافته‌های خواهد بود که بر پایه آنها می‌توان یک نظام تحولی که در آن به مراحل تحول بر اساس اندیشه‌های اسلامی پرداخته می‌شود، بنا کرد.

بنابراین پژوهش حاضر درصدد است تا با روش تحلیل محتوا در منابع حکمت متعالیه داده‌هایی که مربوط به تحول روان‌شناختی است را جمع‌آوری کرده و با چند مرحله کدگذاری به مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی و روابط بین آنها رسیده و در اختیار کارشناسان قرار می‌گیرد تا با کاربرست نظرات کارشناسان به مؤلفه‌های نهایی تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه دست یافت. این فرایند پژوهشی، در پژوهش‌های مذکور در پیشینه یافت نشد و محقق در این مسئله، اهداف مذکور را دنبال خواهد کرد.

### روش پژوهش

روش این پژوهش، کیفی (qualitative research) با رویکرد استقرایی (Inductive Approach) از نوع «تحلیل محتوا» است. این روش شامل تحلیل یک سخنرانی، پیام، مقاله، عقاید، احساسات و نظرات

است (جعفری هرنیدی و همکاران، ۱۳۸۷). از این روش برای تحلیل متون حکمت متعالیه و روان‌شناسی استفاده شده است. در این پژوهش، جامعه آماری شامل کلیه آثار مکتوب ملاصدراست و نمونه آماری شامل گزاره‌های مشتمل بر مفاهیم مرتبط با تحول روان‌شناختی است که از شیوه نمونه‌گیری هدفمند (purposeful sampling) به‌دست آمده است.

برای جمع‌آوری داده‌ها از آموزه‌های حکمت متعالیه، محقق با مراجع به آثار ملاصدرا ضمن مطالعه مکرر مباحث پیرامون علم‌النفس، دسته‌ای از مباحثی که در آنها از کلیدواژه‌های چون علم، عقل، ادراک حسی، ادراک خیالی، ادراک باطنی، ادراک کلی، حس، نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس انسانی، نطق، فکر، شوقیه، میل، شهوت، غضب، اراده، کمال، فرح، حزن، فزع، تعجب، ضجر، خجل، خوف و رجا، بازی، حسن و قبح، مصلحت، غایت، حرکت، مادی، مثالی، نفسانی، سعادت، طفولیت، صبی، بلوغ، موت، شیخوخته، شباب، کهوله، جنین، عمل، خیر، شر، قوه، استعداد، معرفت، محرک، حب و جهالت به‌کار رفته بود، استخراج گردید. لازم به ذکر است این کلیدواژه‌ها به‌عنوان واحد تحلیل، ناظر بر مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه و نیز پاسخ سه کارشناس در حوزه فلسفه صدرایی، به مفاهیم مرتبط با تحول نفس استخراج گردید. در مجموع با حذف موارد تکراری حدود ۱۱۷ عبارت از آثار ملاصدرا استخراج شد.

جهت تجزیه و تحلیل داده‌ها برای دستیابی به مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی از فرایند رمزگذاری استفاده شده است. در «رمزگذاری باز» (Open coding) به‌طور تحلیلی داده‌ها شکسته و دسته‌بندی می‌شوند و برای هر دسته مفهومی انتخاب می‌شود (مهرابی و همکاران، ۱۳۹۰). در این پژوهش، در «رمزگذاری باز»، از داده‌هایی که درصدد تبیین مفاهیم تحول روان‌شناختی بودند، مفاهیمی استخراج گردید.

جدول ۱: نمونه‌ای از کدگذاری باز پیرامون استخراج مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی

| داده‌ها (عبارات مستخرج از آثار ملاصدرا پیرامون مؤلفه‌های تحول نفس)       | مفاهیم / کدهای باز         |
|--------------------------------------------------------------------------|----------------------------|
| «فاذا صدرت عنه الافعال والاعمال علی وجه الرویه والمصلحه»                 | صدور افعال بر مبنای مصلحت  |
| «تمیز الخیر عن الشر وتعرف المحمود من المذموم»                            | توانایی تمیز خیر از شر     |
| «والآثار المخصوصه المترتبة علیه هی إدراک المعقولات»                      | توانایی درک معقولات        |
| «ومبدأ فصل به یمتاز عن سائر الحيوانات والنباتات والجمادات، هی قوه النطق» | توانایی تفکر فصل‌میز انسان |

|                                                                                                                                                                                                                         |                                            |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------|
| «وهو أن الصبي في أول نشوؤه وحركته وتميزه يظهر فيه غريزة بها يستلذ اللعب واللهو، ويكون ذلك عنده ألد الأشياء لقصور نظره»                                                                                                  | بازی لذت‌ترین چیز برای کودک                |
| «هي بمنزلة الصبي الذي لا عقل له ولا تمييز، فتشتهي شيئا فتستدعيه ولا ترضى إلا بتحصيل ذلك الشيء؛ كالصبي إذا أراد اللعب بالكعاب أو بالجوز مع الصبيان، فإذا دفع إليه ألوف مؤلفة، لا يرضى بذلك بدلا عن اللعب بالكعاب والجوز» | میل شدید اطفال به بازی                     |
| «ثم حساسا على التدرج من أكثف الحواس إلى أطفها، فكانت أولا قوة اللمس ثم الذوق ثم الشم ثم السمع والبصر»                                                                                                                   | شکل‌گیری تدریجی حواس از کثیف‌تر تا لطیف‌تر |
| «فأول مراتب الحواس هي حاسة اللمس لأن الحاجة بها أمس ولهذا يعم الحيوانات كلها ويسرى في الأعضاء كلها إلا نادرا»                                                                                                           | لامسه اولین مرتبه حواس                     |

در «رمزگذاری محوری» (Axial coding) مؤلفه‌ها از طریق دسته‌بندی و مقایسه عناوین استخراج‌شده در مرحله «رمزگذاری باز» شکل می‌گیرند (مهرابی و همکاران، ۱۳۹۰). در این پژوهش، در رمزگذاری محوری هشت مؤلفه شناسایی گردید.

جدول ۲: نمونه‌ای از کدگذاری محوری پیرامون استخراج مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی

| مفاهیم (کدهای باز)                                                  | کدهای محوری      |
|---------------------------------------------------------------------|------------------|
| لامسه اولین مرتبه حواس + شکل‌گیری تدریجی حواس از کثیف‌تر تا لطیف‌تر | ادراک عینی       |
| توانایی درک معقولات + توانایی تفکر فصل ممیزه انسان                  | ادراک کلی (مجرد) |
| بازی لذت‌ترین چیز برای کودک + میل شدید اطفال به بازی                | بازی محوری       |
| صدور افعال بر مبنای مصلحت + توانایی تمیز خیر از شر                  | مصلحت‌محوری      |

در مرحله «رمزگذاری گزینشی» (Selective coding) وجوه مشترک مؤلفه‌های به‌دست‌آمده از مراحل قبلی، شناسایی و با توجه به اشتراکات، مؤلفه‌ها در دسته‌بندی کلی‌تر و محدودتری سامان‌دهی می‌شوند (مهرابی و همکاران، ۱۳۹۰). در این پژوهش در «رمزگذاری گزینشی» مؤلفه‌های به‌دست‌آمده به سه دسته شناختی، گرایش و کنشی تقسیم شده‌اند.

جدول ۳: نمونه‌ای از کدگذاری گزینشی پیرامون استخراج مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی

| موضوع                                           | کدهای گزینشی | کدهای محوری      |
|-------------------------------------------------|--------------|------------------|
| مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه | شناختی       | ادراک عینی       |
|                                                 |              | ادراک کلی (مجرد) |
|                                                 | کنشی         | بازی محوری       |
|                                                 |              | مصلحت محوری      |

اقدامات صورت گرفته برای اطمینان‌پذیری این پژوهش مواردی از این قبیل بود: ۱. بهره‌مندی از آثار دست اول حکمت متعالیه برای جمع‌آوری داده‌ها؛ ۲. مقایسه‌های مکرر اصول به‌دست‌آمده با یکدیگر و تطبیق آنها با داده‌ها؛ ۳. استفاده از نظرات پنج کارشناس معارف اسلامی و روان‌شناسی (با تحصیلات فلسفه اسلامی و تحصیلات روان‌شناسی دکتری یا اشتغال در مقطع دکتری) که در بخش یافته‌های به‌دست آمده.

### یافته‌های پژوهش

هدف این پژوهش دستیابی به مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی و روابط بین آنها بر اساس حکمت متعالیه است. برای پاسخ به این سؤال، ابتدا داده‌های پیرامون کلیدواژه‌های مرتبط با تحول نفس که در بخش روش ذکر شد، جمع‌آوری گردید. از میان آنها، داده‌های که ناظر بر تبیین یک تغییر در نفس بود، تفکیک گردید و از آنها مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی استخراج شد. برای ارزیابی اطمینان‌پذیری از یافته‌های به‌دست‌آمده، فرمی که حاوی مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی و مستندات آنها بود، تهیه و بین پنج نفر از کارشناسان توزیع گردید و از آنها خواسته شد میزان تطابق یافته‌ها با مستنداتشان را با یکی از چهار گزینه (الف) کاملاً مرتبط؛ (ب) مرتبط اما نیاز به بازبینی؛ (ج) نیاز به بازبینی جدی؛ (د) غیر مرتبط) مشخص کنند. مؤلفه‌های به‌دست‌آمده و نظرات کارشناسان و نتایج آنها در جدول (۱) ارائه گردید.

جدول ۱: مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی از منظر حکمت متعالیه

| نوع مؤلفه | مؤلفه‌ها                  | نظرات کارشناسان |     |     |   | نمره CVI | تأیید یا رد |
|-----------|---------------------------|-----------------|-----|-----|---|----------|-------------|
| شناختی    | ادراک عینی                | الف             | ب   | الف | ب | ب        | تأیید       |
|           | ادراک نیم‌انتزاعی (مثالی) | الف             | الف | ب   | ب | ج        | تأیید       |
|           | ادراک کلی (مجرد)          | ب               | الف | الف | ب | الف      | تأیید       |

|       |                 |     |     |     |     |     |       |
|-------|-----------------|-----|-----|-----|-----|-----|-------|
| گرایش | شوقیه           | الف | الف | ب   | الف | الف | تأیید |
|       | اراده           | ب   | ب   | الف | الف | الف | تأیید |
| کنشی  | بازی محوری      | ج   | الف | ب   | ب   | ب   | تأیید |
|       | حسن و قبح محوری | الف | الف | ب   | ب   | الف | تأیید |
|       | مصلحت محوری     | الف | الف | ب   | ب   | ب   | تأیید |

بر اساس نتایج به‌دست‌آمده از نظرات کارشناسان همه مؤلفه‌های پیشنهادی، مورد تأیید قرار گرفته؛ زیرا در صورتی که نمره CVI از ۷۹ درصد بالاتر باشد، میزان توافق و روایی محتوا مورد تأیید خواهد بود (حاجی‌زاده و اصغری، ۱۳۹۰). همان‌طور که در جدول بالا قابل مشاهده است، کمترین نمره CVI به‌دست‌آمده از نظرات کارشناسان، ۸۰ صدم بوده است. البته قابل ذکر است با پیشنهاد برخی از کارشناسان عناوین برخی از مراحل تغییر کرد.

اکنون بیان تفصیلی مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی را با این سؤال آغاز می‌کنیم که در فرایند تحول روان‌شناختی از نگاه ملاصدرا چه چیزی تحول می‌یابد؟ در نگاه صدرایی پاسخ به این پرسش این است که آنچه در فرایند تحول روان‌شناختی انسان تغییر می‌کند، نفس است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۵۱). ملاصدرا معتقد است نفس سه دوره نباتی، حیوانی و انسانی را پشت سر می‌گذارد که هرکدام از این دوره‌ها مشتمل بر مراحل است که ویژگی‌های نفس در این مراحل یا به‌صورت قوه است یا به‌صورت استعداد و یا اینکه به کمال (فعلیت) مبدل شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲۲۹). در بیان دیگری ملاصدرا انسان در این دنیا را به تاجر تشبیه می‌کند و می‌گوید همان‌گونه که تاجر برای تجارتش نیاز به سرمایه اولیه دارد، انسان نیز نیاز به سرمایه اولیه دارد. این سرمایه اولیه همان قوه استعداد برای دستیابی به درجات بالا و سعادت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶الف، ج ۱، ص ۴۴۵ و ۴۴۶). بر اساس حرکت جوهری، حرکت نفس در جوهر ذاتش، روبه کمال است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۸ و ۲۴۹)، و از منظر صدرایی کمال به معنای حرکت در جهت وجود کامل‌تر تا تقرب به مسبب بالاسباب (خداوند متعال) می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۹۴ و ۲۸۴). بنابراین می‌توان گفت در اندیشه صدرایی، غایت تحول انسانی بازگشت به وجود اکمل و تقرب به آن و به فعلیت رسیدن استعدادهای بالقوه انسان در ابعاد گوناگون، ماهیت تحول روان‌شناختی انسان (تحول نفس) را تشکیل می‌دهد که این استعدادهای بالقوه شناختی، گرایشی و کنشی‌اند.

## ۱. مؤلفه شناختی

در نگاه صدرایی ساختار شناختی انسان متناظر با مراتب وجودی پیش می‌رود؛ یعنی همان‌گونه که عالم، وجود ادنی مرتبه‌اش عالم طبیعت و مرتبه متوسط آن صور مثالی و بالاترین مرتبه‌اش عالم تجرد است، فرایند شناختی

انسان هم سه مرتبه را می‌پیماید: اولین مرتبه حس است که در این مرتبه نفس بالفعل حساس و بالقوه متخیل و متعلل است؛ دومین مرتبه خیال است که در این مرتبه علاوه بر اینکه کمال مرتبه حس را داراست، بالفعل متخیل و بالقوه متعلل است؛ مرتبه سوم عقل است که در این بخش نفس علاوه بر داشتن کمالات سابق، بالفعل عاقل است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۸۷؛ ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۲۹۰).

در نگاه صدرایی، حقیقت شناخت در مراتب سه‌گانه‌اش عبارت است از: «وجود مدرک (ادراک‌شونده) برای مدرک (ادراک‌کننده) به وجود صدورِ نه حلولی» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۶۴). ملاصدرا در جهت تبیین بیشتر حقیقت ادراک، نفس را به آئینه تشبیه کرده و معتقد است نفس هنگامی که با یکی از موجودات مواجه می‌شود، به سبب شفافیت و تجردی که دارد، صورت‌های عقلی، خیالی و حسی حاصل می‌شود؛ همان‌گونه که نقش این اشیا در آئینه منعکس می‌شود. با این تفاوت که نقشی که در آئینه پیدا می‌شود، نوعی قبول و پذیرش است، یعنی آئینه در برابر آنچه در او منعکس است تنها منفعل و دریافت‌کننده است؛ درحالی که آنچه برای نفس حاصل می‌شود، نوعی فعل و ایجاد است، یعنی نفس، نسبت به صورت‌های عقلی تنها پذیرنده نیست، بلکه سازنده و آفریننده نیز است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۲۹۲). بنابراین از نظر ملاصدرا شناخت پیدایی نوین برای نفس انسان است. این پیدایی نوین به این شکل است که نفس انسانی با توجه به ابزارها و توانایی‌هایی که در اختیار دارد و در نتیجه وضعیت خاصی که برای این ابزار و قوا حاصل می‌شود، نظیر تماس با ماده محسوس آماده آفرینش می‌شود. این آفرینش نفسانی که با افاضه و امداد خدای متعال صورت می‌گیرد، به نفس صورتی مجرد از محسوس می‌بخشد که با نفس متحد است، و درحقیقت افزایش وجودی است که برای نفس حاصل می‌شود. صورت محسوس که همان افزایش وجودی نفس است، خود احساس‌کننده و خود حس و خود محسوس است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۸۳).

نکته قابل ذکر این است که ملاصدرا بر اساس قاعده «اتحاد عقل، عاقل و معقول» معتقد است در ساختار شناختی، قوه مدرکه، ادراک‌کننده و ادراک‌شونده، سه چیز مستقل از یکدیگر نیستند و نمی‌توانند باشند. در هر عمل ادراکی حادثه‌ای که اتفاق می‌افتد این است که وجودی پدید می‌آید که فعل نفس است. این وجود درعین حال که نوعی وجود ادراک‌شونده است، نوعی وجود برای نفس ادراک‌کننده است. نفس ادراک‌کننده این وجود را که فعل خویش است، به وسیله قوه مدرکه خویش آفریده است. این قوه ادراکی درحقیقت چیزی جز خود نفس در مرتبه فعل و تأثیر نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۱۲-۳۲۱).

همان‌گونه که ذکر شد، مراتب شناختی انسان متناظر به مراتب وجود پیش می‌رود. بنابراین شناخت‌های انسان در مرتبه نخست از جنس محسوسات است؛ در مرتبه بعد شناخت‌های نیم‌انتزاعی (مثالی)؛ سپس در مرتبه

اعلی، شناخت‌های مجرد قرار می‌گیرند. اکنون لازم است سازوکارهای شناختی متناظر به هر مرتبه را به ترتیب از پایین‌ترین مرتبه تا بالاترین آن را بیان کنیم.

### ۱-۱. شناخت‌های عینی (محسوس)

این دسته از شناخت‌ها شامل ادراکاتی می‌شود که مدرک (ادراک‌شونده) در عالم خارج وجودی عینی دارد. ادراک حسی به معنای ادراک شیء مادی است که با همان ویژگی‌های محسوسش همچون مکان، زمان، کیف، کم و... نزد ادراک‌کننده حضور دارد و بر ابزارهای دریافتی تأثیر می‌گذارد و کیفیت خاصی ایجاد می‌کند. باید توجه نمود ویژگی‌های فوق هرگز از وجود خارجی جدایی‌پذیر نیستند و به همین جهت صورتی از آن شیء محسوس نزد مدرک حاضر می‌گردد نه خود آن (وجود خارجی‌اش). این صورت با خود محسوس متناسب و هماهنگ است، وگرنه ادراک حسی محقق نخواهد شد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۶۰-۳۶۱؛ ج ۴، ص ۱۳۸-۱۳۹). بنابراین به باور صدرایی تأثیرپذیری ابزارهای حسی از امور محسوس خارجی، تنها معد ادراک حسی‌اند و اصالتی برای ادراک ندارند، بلکه با انشای صورت‌های مماثلی با امر محسوس خارجی، ادراک حسی محقق می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۶۹-۷۰ و ۱۷۹-۱۸۰).

اولین مرتبه شناخت‌های عینی که در انسان ظاهر می‌شود، حس لامسه است؛ چراکه نیاز به حس لامسه برای دفع مضرات از نیاز به سایر حواس قوی‌تر است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۵۷-۱۵۹). حس چشایی دومین حس بعد از حس لامسه است؛ چراکه هنگام نیاز به غذا، آگاهی از چیزی که با بدن سازگار است تا آن را طلب کند به واسطه حس چشایی است؛ اگرچه خود حس چشایی مشروط بر حس لامسه است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۶۵). سپس حس بویایی است که لطیف‌تر از حس چشایی است؛ همان‌طور که حس چشایی از لامسه لطیف‌تر است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۶۷). سپس کودک انسانی به دو حس شنوایی و بینایی مجهز می‌شود (دغیم، ۲۰۰۴م، ص ۲۶۰).

### ۱-۲. شناخت‌های نیم‌انتزاعی (مثالی)

شناخت‌های نیم‌انتزاعی نه متعلق به عالم مجرد کامل است و نه داخل در عالم طبیعت و ماده، بلکه از تجردی مثالی بهره‌مند است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۱۴). بنابراین این شناخت‌ها، از آن‌رو نیم‌انتزاعی شمرده می‌شود که ادراک‌شونده در این نوع شناخت‌ها اگرچه در عالم خارج وجود ندارد، اما برخی از ویژگی‌های امور محسوس همچون شکل و صورت داشتن یا جزئی بودن را دارند که در ادامه به این نوع ادراک‌ها و ویژگی‌های آنها اشاره خواهد شد.

### الف) ادراک خیالی

پس از احساس و برقراری تماس حسی بین دستگاه‌های حسی ادراک با شیء محسوس، ذهن آدمی صورتی از

این احساس را نزد خود نگه می‌دارد. این صورت پس از قطع رابطه حسی با شیء محسوس همچنان در ذهن باقی می‌ماند. این صورت که از آن به صورت خیالی تعبیر می‌شود، همه خصوصیات شیء محسوس را جز ماده آن داراست. صدرالمآلهین بیان می‌کند انسان ابتدا برای درک امور جزئی نیازمند کسب صور جزئی است و به مجرد غفلت صورت جزئی درک شده محو می‌شود و برای درک دوباره نیازمند کسب مجدد است، اما به تدریج نفس انسان کامل‌تر می‌شود و دارای توانمندی می‌شود که توسط آن می‌تواند صور جزئی محسوس را در عدم حضور مابازای خارجی آنها دوباره ادراک کند و این توانمندی که زائد بر توانایی ادراک محسوساتی است که در مرتبه اول شناخت بیان شد و در مرتبه‌ای بالاتر از آن است، همان ادراک خیالی می‌باشد که در واقع، مرتبه مثالی نفس است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲).

همچنین در این مرتبه از سطوح شناختی، امکان ترکیب صورت‌ها و معانی جزئی فراهم خواهد شد؛ یعنی فرد انسانی، قادر خواهد بود در مدرکاتش تصرف کند و از ترکیب آنها با یکدیگر صورت‌های جدیدی را پدید آورد؛ مثلاً بخشی از صورت یک پرند را با قسمتی از صورت یک انسان ترکیب می‌کند و صورت انسان بالدار را تصویر می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۱۴).

#### ب) ادراک باطنی

این ادراکات از ادراکات امور محسوس لطیف‌تر و برتراند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۰) و شامل درک اموری می‌شوند که در خارج از فرد وجودی قابل حس ندارند. همچنین نیازی به اندام‌های ظاهری همچون چشم و گوش و دیگر اعضا ندارند (حسین زاده یزدی، ۱۳۸۵). شناخت‌های باطنی به‌حسب اینکه چه چیزی را ادراک می‌کنند به دو نوع تقسیم می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۰): نوع اول، شامل ادراک صورت‌های جزئی است که در عالم خارج وجود ندارند، مانند صورت‌های مشاهده‌شده در خواب، حالت ترس و بیماری (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۰۹-۲۱۰)؛ نوع دوم، ادراک معانی جزئی است. مقصود از معانی جزئی، اموری همچون دوستی و دشمنی که در ذهن در قالب یک صورت منعکس نمی‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۷).

#### ۳-۱. شناخت‌های انتزاعی - کلی (مجرد)

پس از توانمندی نفس انسان بر ادراکات نیم‌انتزاعی اکنون برای مرتبه جدیدی از وجود آماده می‌شود. در این مرتبه نفس با آفرینش صور عقلی که درحقیقت مرتبه‌ای از مراتب وجود خود نفس است، بر وجود خود می‌افزاید. در این مرحله نفس قادر خواهد بود صور کلی را درک کند که از همه خصوصیات مادی و حالت جزئی بودن خالی باشد و صور ادراکی اینجا نه تنها بر مدرک (ادراک‌شده) محسوس قابل انطباق است، بلکه بر اشیای دیگری که با آن مدرک محسوس در این صورت کلی مشترک‌اند قابل

انطباق است. بنابراین نفس انسان در این مرتبه از توانایی‌های شناختی، قادر به ادراک کلیات و مفاهیم انتزاعی خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۶۸؛ ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۶ و ۳۲۷).

بر اساس توانایی بر شناخت‌های کلی و انتزاعی، انسان به یکی از خصوصیات منحصر به فرد خود که او را از دیگر حیوانات، نباتات و جمادات امتیاز می‌بخشد، دست می‌یابد و آن خاصیت نطق است. آثاری که به آن اختصاص دارد و بر آن مترتب می‌شود ادراک معقولات و تصرف شناختی به مقتضای فکر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱، ص ۱۳۳-۱۳۴).

## ۲. مؤلفه گرایشی

ملاصدرا از گرایش‌ها با واژه‌های چون «حال» یا «میل» تعبیر می‌کند. وی معتقد است در پی شناخت نسبت به هر امری در انسان حال یا میلی ایجاد می‌شود. بنابراین آنچه که حال افراد را نسب به هر امری تعیین می‌کند، شناخت‌های وی می‌باشد و از پس احوال انسان اعمال وی صادر می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۶؛ ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۵۱؛ ج ۹، ص ۸۰). از این رو صرف شناخت نسبت به اینکه این شیء مضر است یا نافع، موجب دوری یا روی آوردن انسان به آن شیء نمی‌شود، مادامی که در فرد میلی نسبت به آن وجود نداشته باشد. بنابراین می‌توان گفت سازوکار گرایشی مستقل از سازوکار شناختی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸، ج ۸، ص ۱۵۹؛ ۱۳۵۴، ص ۲۱۴). اما باین وجود، امیال و گرایش‌های انسانی تابع شناختی‌های اوست؛ یعنی ابتدا باید نسبت به مضر یا نافع بودن شیء شناختی و لو ظنی وجود داشته باشد تا امکان تمایل یا روی گردانی فرد نسبت به آن فراهم شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸، ج ۶، ص ۳۴۲؛ ج ۸، ص ۷۵-۷۶؛ حسین‌زاده یزدی، ۱۳۸۵). ملاصدرا پیرامون اهمیت جایگاه سازوکار گرایشی انسان، خاطر نشان می‌کند که سازوکار گرایشی منجر می‌شود تا سازوکار شناختی انسان از بیهودگی خارج شود؛ چراکه اگر بر همین ادراک‌های مانند ادراک غذاها و دواهای سازگار یا ناسازگار با نفس، اکتفا می‌شد و میل و شوقی در نفس به سوی آنها ایجاد نمی‌شد، لازم می‌آمد کار مدرک‌ها بیهوده باشد. از این رو در انسان گرایش‌هایی به سمت چیزی که موافق با اوست و روی گردانی از چیزی که مخالف با اوست، قرار داده شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۵۸-۱۵۹).

ملاصدرا برای انسان احوالی چون ۱. فرح: شادی، کیفیتی نفسانی که در طلب امر لذت‌بخش پدید می‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸، ج ۴، ص ۱۴۹)؛ ۲. حزن: غم، کیفیتی نفسانی که در پی ترس از اذیتی که بر نفس وارد می‌شود، حاصل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸، ج ۴، ص ۱۵۰-۱۵۱)؛ ۳. فزع: کیفیتی نفسانی که از ترس اذیتی واقعی یا تخیلی صورت می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸، ج ۴، ص ۱۵۰)؛ ۴. تعجب: کیفیتی نفسانی که در پی ادراک اشیای کمیاب رخ می‌دهد و به دنبال آن خنده خواهد آمد

(صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸م، ج ۹، ص ۸۰)؛ ۵. ضجره: بی‌قراری، کیفیتی نفسانی که در پی ادراک اشیای موزنی رخ خواهد داد و به دنبال آن گریه می‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸م، ج ۹، ص ۸۰)؛ ۶. خجل: خجالت، کیفیتی نفسانی است و زمانی در انسان پدید خواهد آمد که فرد آگهی پیدا کند که دیگری از فعل قبیح وی مطلع است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸م، ج ۹، ص ۸۱)؛ ۷. خوف: ترس، کیفیتی نفسانی است که در پی گمان بر اینکه امری در آینده حادث خواهد شد و برای فرد مضر است، رخ می‌دهد؛ ۸. رجا: اگر گمان بر این باشد که امری در آینده حادث خواهد شد و برای فرد نفعی دربر خواهد داشت، در انسان امید پدید خواهد آمد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸م، ج ۹، ص ۸۱)، برمی‌شمارد.

از نگاه صدرایی انگیزه اصلی تحول و حرکت در انسان حب به کمال (کمال‌طلبی) است. کمال‌دوستی که خود ناشی از حب به ذات است، در همه موجودات از جمله انسان توسط باری تعالی نهاده شده است و همین حب موجب حرکت در موجودات می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۱۴۷). بنابراین می‌توان گفت حب به کمال به‌عنوان موتور محرک ذاتی، انسان را به حرکت وامی‌دارد، اما تعیین مصادیق افعال و جهاتی که انسان را به کمال می‌رساند از نگاه صدرایی با دو سازوکار گرایشی ذل مشخص می‌شود.

## ۲-۱. شوقیه

اولین سطح از سازوکار انگیزشی انسان، مربوط به عملکرد قوه شوقیه است که با ایجاد امیالی در انسان، وی را به سمت کنش خاصی سوق می‌دهد. خود این قوه بر اساس نوع میلی که در فرد ایجاد می‌کند، به دو نیروی شهوانی و غضبیه تقسیم می‌شود. شهوت و غضب از جمله نیروی نفسانی است که توسط آنها، آنچه سازگار با نفس باشد طلب می‌شود و آنچه که مضر است برای نفس از آن دوری می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۵۸-۱۵۹). در این سطح از سازوکار انگیزشی، ابتدا شهوت سپس غضب در نفس آدمی غالب می‌شود و آن را فراگرفته است و نفس با آنها مانوس شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۹۳).

ملاصدرا معتقد است نیروهای شوقی اعم از شهویه و غضبیه محدود به زمان حال‌اند؛ به این معنا که قلمرو دعوت و روی‌گردانی آنها نسبت به شیء، مربوط به وضعیت فعلی است و نسبت به عاقبت‌سنجی امور که ناظر بر آینده است، کارایی نخواهند داشت (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸م، ج ۸، ص ۱۵۹؛ ۱۳۵۴، ص ۲۱۴). دلیل این محدودیت می‌تواند این باشد که قوه شوقیه تحت تأثیر شناخت‌های حسی و عینی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۵۹)؛ همچنین با ادراکات خیالی همکاری نزدیکی دارد. هرگاه صورت شیء مطلوب یا منفور نقش بندد، این صورت خیالی موجب می‌شود که نیروهای شهوانی و غضبی به‌کار افتد و انسان را برای انجام کنش مناسب تحریک کند (حسین‌زاده یزدی، ۱۳۸۵).

## ۲-۲. اراده

همان‌گونه که گذشت، شهوت و غضب از جمله نیروهای نفسانی است که توسط آنها، آنچه سازگار با نفس باشد طلب می‌شود و آنچه که مضر است برای نفس از آن دوری می‌شود. اما ملاصدرا بر این باور است که این میزان از سازوکار انگیزشی جهت‌دستیابی به کمال برای موجودی همچون حیوان کافی است، ولی برای کمال انسان داعی دیگر غیر از شهوت و غضب لازم است که آن را اراده گویند و درحقیقت این سازوکار انگیزشی تکمیل‌کننده سازوکار قبلی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۵۸-۱۵۹)؛ چراکه اراده تحت اشاره عقلی است که به عاقبت‌سنجی شناخته می‌شود؛ بنابراین محدودیت شوقیه که مدرک وضعیت فعلی ماست با سازوکار انگیزشی اراده کامل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۵۹؛ ۱۳۵۴، ص ۲۱۴).

درحقیقت، اراده بر میل و عزمی اطلاق می‌شود که اقتضای ترجیح انجام یا ترک عملی را بر اساس اعتقادی عقلی یا ظنی به اینکه یک طرف فعل یا ترک مصادف با واقع است را دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۲۶۹) و منشأ اراده تصور است. بنابراین وقتی ما امری را لذت‌بخش و شادی‌بخش تصور کنیم، اعضای بدن به سمت آن تهییج می‌شوند و هنگامی که ما امری را ترس‌آور تصور کنیم، از آن دوری می‌کنیم؛ اگرچه این امر لذت‌بخش و ترس‌آور حقیقت خارجی نداشته باشد. همچنین ملاصدرا متذکر می‌شود اطاعت از تصورات امری غریزی است همچون احتلام در خواب (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۱۸۴). بنابراین عملکرد اراده را از منظر ملاصدرا این‌گونه می‌شود بیان کرد که انسان برای انجام عملی، ابتدا لازم است سودمند بودن آن را تصدیق کند، خواه به صورت یقینی، ظنی، خیالی یا جهلی باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۳۴۲؛ ج ۸، ص ۷۵-۷۶)، و از این تصدیق شوقی نسبت به آن عمل ایجاد می‌شود و هنگامی که این شوق، شدت پیدا کند اراده نسبت به آن عمل حاصل می‌شود؛ بنابراین شدت یافتن شوق سبب شکل‌گیری اراده می‌شود. دلیل بر تغایر بین شوق و اراده این است که گاه شوق حاصل می‌شود، اما اراده تحقق پیدا نمی‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۳۵۴-۳۵۵). از همین جا یکی دیگر از تمایزات اراده با شوقیه مشخص می‌شود و آن این است که اراده میل اختیاری است، اما شهوت میل طبیعی است؛ بنابراین مشاهده می‌کنیم در برخی افراد با وجود میل به چیزی، اما آن را اراده نمی‌کند و بالعکس برخی افراد چیزی را اراده می‌کنند که به آن میلی ندارند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۱۳). با توجه به آنچه از ارتباط اراده با قوای ادراکی گفته شد، مراحل شکل‌گیری فعل ارادی را می‌توان چنین دانست: ۱. تصور فعل؛ ۲. تصدیق به فایده آن، خواه در جلب منفعت باشد یا دفع ضرر؛ ۳. شوق به انجام دادن فعل؛ ۴. اراده یا شوق مؤکد؛ ۵. نیروی حرکتی بدن (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۱۴).

### ۳. مؤلفه کنشی

همان‌گونه گذشت، از نگاه صدرایی در پی شناخت نسبت به هر امری، در انسان حالی ایجاد می‌شود. وی همچنین معتقد است این احوال تعیین‌کننده کنش‌های انسان‌اند؛ به این معنا که نوع رفتاری که فرد نسبت به هر امری اتخاذ خواهد کرد متناسب با حال ایجادشده در وی تعیین می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ب، ج ۱، ص ۴۲۶). نوع کنش‌های انسانی متناسب با سطح شناختی و گرایشی انسان مشخص می‌شود. بنابراین کنش‌های انسانی نیز همانند دو مؤلفه قبل از ساده به پیچیده در حال تحول است. در ادامه به انواع کنش‌های انسانی اشاره خواهد شد.

#### ۳-۱. کنش‌وری بازی‌محور

ملاصدرا معتقد است پایین‌ترین مرتبه کنش انسانی با محوریت بازی ظاهر می‌شود و فرد انسانی از آن لذت می‌برد. در این مرتبه از کنش اگر فرد انسانی میل به بازی با چیزی داشته باشد، تا به آن نرسد راضی نمی‌شود و این عدم رضایت و اکتفا به لذت ناشی از بازی، به خاطر قصور ادراکی و اکتفا به ادراکات حسی و عینی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶الف، ج ۵، ص ۷۳-۷۴؛ ۱۳۸۱، ص ۱۲۱).

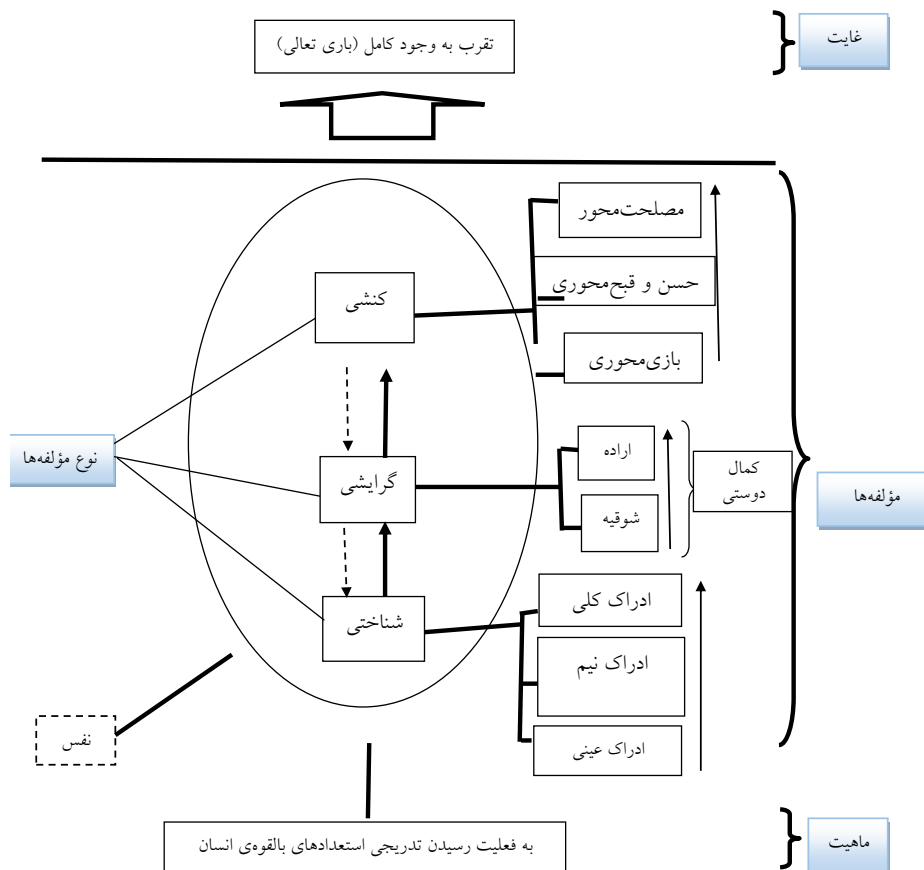
#### ۳-۲. کنش‌وری حسن و قبح‌محور

ملاصدرا در بیان خواص انسانی از کنش‌وری با محوریت حسن و قبح یک عمل یاد می‌کند و معتقد است با افزایش سطح ادراک انسان، این نوع کنش‌وری از سنین پایین در انسان در جهت حفظ نظام بشری به عنایت الهی ظاهر می‌شود. به مقتضای آن، معیار ترک و فعل عملی، قبح یا حسن آن تعیین می‌گردد. مراد از حسن و قبح در اینجا، یعنی نافع و ضار بودن عملی است، البته ناظر بر منفعت و ضرر زمان حال فرد است نه ناظر بر آینده و دستیابی به کمال فرد. همچنین ملاصدرا معتقد است ممکن است مشابه چنین کنش‌وری در حیوانات نیز باشد، اما این کنش‌وری در حیوانات از روی غریزه، عادت و انس با آن عمل است نه از باب قبح یا حسن عمل (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۹، ص ۸۰).

#### ۳-۳. کنش‌وری مصلحت‌محور

نوع دیگری از کنش‌وری در فرایند تحول انسانی مربوط به افعال و رفتارهای است که بر اساس اقتضای مصلحت از انسان صادر می‌شوند. ملاصدرا از این نوع کنش‌وری به عقل عملی یاد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۰۲ق، ص ۳۱۴). عقل عملی مرتبط است با ادراک اموری که متعلق به اعمال جزئی اعم از اعمال اخروی مانند مصادیق عدل و احسان و اعمال روزمره مانند ساخت خانه که از آثار مطلوب برخوردار باشد است. در اینجا منظور از مصلحت یا مفیده همان نافع یا ضار بودن یک عملی است، اما تفاوت آن با سطح کنش‌وری قبلی در این است که این نفع و ضرر ناظر بر آینده و در جهت دستیابی به کمال، تشخیص‌گذاری می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۹، ص ۸۲؛ ۱۳۰۲ق، ص ۳۱۴).

پیرامون رابطه مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی با یکدیگر، ملاصدرا معتقد است هر شناختی موجب شکل‌گیری گرایشی در نفس خواهد شد و هر گرایشی موجب کنشی (گفتار یا رفتار) در انسان خواهد شد. همچنین این ترتیب به صورت معکوس نیز وجود دارد؛ به این معنا که هر عملی موجب شکل‌گیری گرایشی در نفس شده و هر گرایشی در نفس منجر به شناخت دیگری در نفس خواهد شد. برای مثال در فرایند شکرگزاری، ملاصدرا معتقد است گام اول معرفت نسبت این مطلب خواهد بود که نعمت موجود از سوی منعم است؛ در گام دوم و در پی این شناخت یک حالی در انسان مانند فرح ایجاد می‌شود؛ و در گام سوم و در پی این حال کنش‌های که مطلوب منعم است از فرد صادر می‌شود. خود این کنش منجر به حال جدیدی در فرد و این حال جدید منجر به شناخت دیگری غیر از شناخت پیشین می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۰۳؛ ۱۳۶۶، الف، ج ۵، ص ۹۳). اکنون می‌توان تحول روان‌شناختی را از نگاه ملاصدرا در قالب نمودار ذیل ترسیم نمود.



بر اساس نمودار فوق، تحول روان‌شناختی از منظر حکمت متعالیه شامل کلیه تغییرات عمدتاً کیفی در طول حیات پیرامون به فعلیت رسیدن استعدادهای بالقوه که جهت رسیدن به سعادت (تقرب به باری تعالی) ضروری‌اند، می‌شود که این استعدادها شناختی، گرایشی و کنشی هستند.

### نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف شناسایی مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی و تبیین روابط بین آنها بر اساس حکمت متعالیه انجام گرفت. نتایج پژوهش حاضر نشان داد، ماهیت تحول روان‌شناختی از منظر صدرایی، به فعلیت رسیدن تدریجی استعدادهای بالقوه انسان است و آنچه که در فرآیند تحول روان‌شناختی در حال تغییر است را می‌توان به سه دسته شناختی شامل ادراک عینی، ادراک نیم‌انتزاعی و ادراک کلی؛ گرایشی شامل شوقیه و اراده؛ و کنشی شامل بازی محوری، حسن و قبح محوری و مصلحت‌محوری تقسیم نمود.

از منظر حکمت متعالیه، آنچه که در جریان تحول روان‌شناختی به شکل مرتب، باثبات، نظام‌مند و همگانی تغییر می‌کند، نفس است، و تغییرات نفس را همان‌گونه که گذشت می‌توان در سه بعد شناختی، گرایشی و کنشی مطرح کرد. در مقایسه با روان‌شناسان با رویکردهای مختلف، روان‌شناسان پردازش اطلاعات و شناختی تغییرات تحولی را عمدتاً در بعد شناختی مطرح کرده‌اند. تکاملی‌ها نیز با تمرکز بر یک بعد معتقدند تغییرات تحولی، تغییرات در رفتارهای است که برای بقا حیاتی است، اما روان‌تحلیل‌گران، جوهر تحولات روان‌شناختی را ظهور ساختارهای نهاد، من و فرامن می‌دانند که این ساختارها هم هیجانی و هم شناختی هستند (باتریشیا، ۱۳۹۱، ص ۱۶۵، ۳۸۱، ۴۳۹ و ۵۲۰).

از منظر ملاصدرا، شناخت موجب شکل‌گیری گرایش و گرایش موجب کنشی در انسان خواهد شد. همچنین این ترتیب به‌صورت معکوس نیز وجود دارد؛ یعنی هر عملی موجب شکل‌گیری گرایشی در نفس شده و هر گرایشی در نفس منجر به شناخت دیگری در نفس خواهد شد؛ بنابراین هرکدام از شناخت و کنش در تحقق دیگری مداخلیت دارند. اما در نگاه صدرا شناخت مانند نفس که بعد اصلی انسان است و کنش مانند بدن که فرع و ابزار محسوب می‌شود، در نتیجه، قوام کنش به علم مانند قوام بدن به نفس است، اما شرط دوام و ازدیاد شناخت مراقبت از کنش‌هاست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۰۳؛ ۱۳۶۶، الف، ج ۵، ص ۹۳).

ملاصدرا پیرامون ارتباط بین شناخت و کنش معتقد است، نفسی که با اعمال سیئه و اخلاق پست آلوده شده باشد، ادراک حقایق اشیا برای آنها پنهان می‌ماند، در نتیجه، از وصل به غایت تحول (باری تعالی) عاجز می‌شود و نعمت‌های آخرت را از دست خواهد داد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۶۲). همچنین وی مقصود تمام طاعات و اعمال جوارحی را تصفیه قلب و تطهیر آئینه نفس برای کسب استعداد دریافت انوار عقلی می‌خواند. نفس از طریق اصلاح بعد کنشی، آماده تحصیل انوار ایمانی و اشراق نور معرفت الهی می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۹؛ ۱۳۶۶، الف، ج ۱، ص ۱۷۴).

## منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). *الشفاء (اللهیات)*. قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- پاتریشیا، اچ. میلر (۱۳۹۱). *نظریه‌های روان‌شناسی رشد از کودکی تا بزرگ‌سالی*. ترجمه پرویز شریفی درآمدی و محمدرضا شاهی. تهران: ارسباران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸). *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*. تحقیق و تدوین: منصور شمس علیپور. قم: اسراء.
- جعفری هرنندی، رضا، نصر، احمدرضا و میرشاه جعفری، سیدابراهیم (۱۳۸۷). تحلیل محتوا روشی پر کاربرد در مطالعات علوم اجتماعی، رفتاری و انسانی با تأکید بر تحلیل محتوای کتاب‌های درسی. *روش‌شناسی علوم انسانی*، ۱۴(۵۵)، ۵۸-۳۳.
- حاجی‌زاده، ابراهیم و اصغری، محمد (۱۳۹۰). *روش‌های و تحلیل‌های آماری با نگاه به روش تحقیق در علوم زیستی و بهداشتی*. تهران: جهاد دانشگاهی.
- حیدری، مجتبی، عسگری، علی، نوذری، محمود و موسوی‌نسب، سیدرضا (۱۳۹۵). بررسی مراحل تحول مؤلفه عاطفی ایمان به خدا در کودکی و نوجوانی. *روان‌شناسی و دین*، ۳۵(۳)، ۲۸۵.
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۸۵). *حواس باطنی از منظر معرفت‌شناسی*. معرفت فلسفی، ۱۲(۱۲)، ۱۰۸-۶۵.
- رفیعی، بهروز (۱۳۸۱). *آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن*. تهران: سمت.
- رضایی هفتادار، حسن و نصیریان، صفر و ریاحی‌مهر، باقر (۱۳۹۷). بررسی تحول روانی انسان از منظر معارف اسلامی با تأکید بر نهج البلاغه. *پژوهش‌نامه نهج البلاغه*، ۲۲(۲)، ۳۷-۱۹.
- شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۹). *نظام تحول روانی از تولد تا مرگ بر پایه منابع اسلامی*. *روان‌شناسی فرهنگی*، ۴(۲)، ۱۳۴-۱۶۰.
- شعاری‌نژاد، علی اکبر (۱۳۷۲). *روان‌شناسی رشد*. تهران: اطلاعات.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیا التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۱). *عرفان و عارف نمایان ترجمه کتاب کسر أصنام الجاهلیه*. ترجمه سیدابوالحسن حسینی قزوینی. تهران: الزهراء (ع).
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶ب). *شرح أصول الکافی*. مصحح: محمد خواجوی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیا التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *شرح الهدایه الأثریه*. بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). *کسر أصنام الجاهلیه*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۹). *مجموعه رسائل فلسفی (شواهد الربوبیه)*. تصحیح و تحقیق: حامد ناجی اصفهانی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶الف). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۰۲ق). *مجموعه الرسائل التسعه*. قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- علم‌الهدی، جمیله (۱۳۹۸). *نظریه اسلامی رشد انسان*. تهران: شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- عبدالسلام زهران، حامد (۱۹۷۱م). *قاموس علم النفس (دیکشنری روان‌شناسی)*. بیروت: عالم الکتب.
- عوده الریمانی، محمد (۱۴۳۲ق). *علم النفس العام*. بیروت: دار المیسره.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ق). *فصول منتزعه*. تهران: الزهراء علیها السلام.
- فیض کاشانی، محمدحسین (۱۳۳۹ق). *المحجة البيضاء*. تهران: مکتبه الصدوق.
- قائمی مقدم، محمدرضا، نوذری، محمود، داوودی، محمد و آذربایجانی، مسعود (۱۳۹۴). بررسی مراحل تحول بر اساس منابع اسلامی. *روان‌شناسی و دین*، ۳۲(۴)، ۲۳-۴۲.
- کاردان، علی محمد (۱۳۸۱). *سیر آرای تربیتی در غرب*. تهران: سمت.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). *انسان‌شناسی در قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). *شرح جلد هشتم اسفار اربعه*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *شرح جلد هشتم اسفار اربعه*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح، علی، رهنما، سیداحمد، سقایی‌ریا، ناصر، حقانی، ابوالحسن، آقانهانی، مرتضی، زارعان، محمدجواد، شاملی، عباس و ساجدی، ابوالفضل (۱۳۷۴). *روان‌شناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی*. تهران: سمت.
- مصباح، علی، رهنما، سیداحمد، سقایی‌ریا، ناصر، حقانی، ابوالحسن، آقانهانی، مرتضی، زارعان، محمدجواد، شاملی، عباس و ساجدی، ابوالفضل (۱۳۸۵). *روان‌شناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مورفی، نانسی (۱۳۹۱). *چپستی سرشت انسان*. ترجمه علی شهبازی و محسن اسلامی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- مهرابی، امیرحمزه، خنفر، حسین، امیری، علینقی، زارعی‌متین، حسن و جندقی، غلامرضا (۱۳۹۰). معرفی روش‌شناسی نظریه داده‌بنیاد برای تحقیقات اسلامی. *مدیریت فرهنگ اسلامی*، ۹(۲۳)، ۵-۳۰.
- دغیم، سمیع (۲۰۰۴م). *موسوعة مصطلحات صدرالدین الشیرازی*. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- نارویی نصرتی، رحیم و عبدی، حسن (۱۴۰۱). *علم النفس از دیدگاه اندیشمندان مسلمان*. قم: حوزه و دانشگاه.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۳ق). *جامع السعادت*. قم: اسماعیلیان.
- نوذری، محمود (۱۳۹۵). *رشد دین‌داری در اوایل کودکی: رویکردی روان‌شناختی*. *روان‌شناسی و دین*، ۳۴(۴)، ۵-۲۶.
- نوذری، محمود (۱۳۸۹). *بررسی تحول ایمان به خدا در دوره کودکی و نوجوانی و آغاز جوانی: رویکردی روان‌شناختی دینی*. رساله دکتری روان‌شناسی. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- هوپر، جودیت و دیک ترسی (۱۳۷۲). *جهان شگفت‌انگیز مغز (مغز جهان سه پوندی)*. ترجمه ابراهیم یزدی. تهران: قلم.

York.

Pratima, Kumari Mishra (2012). *HUMAN GROWTH AND DEVELOPMENT-DEVELOPMENTAL PSYCHOLOG*. <https://ddceutkal.ac.in/Syllabus/MSW/PAPER-3.pdf>.

Walker, Neil & Bobola, Fredrick (2017). *Developmental Psychology*. California, College of the Canyons Santa Clarita.

