Journal of Counseling and Psychotherapy Culture
Vol. 18, No.71, Fall 2027; P 51-78
qccpc.atu.ac.ir
DOI: 10.22054/qccpc.2026.93207.3666

ATU PRESS

Original Research
Accepted: 01/06/2026
Revised: 14/10/2026
Received: 21/10/2026
ISSN: 2345-6051
eISSN: 2476-6178

# Human Transcendence from Substantial to Phenomenal Transformation: A Non-Assimilative Functional Comparison of Mullā Ṣadrā and Carl Rogers

**Samaneh Shahi Senobari** — PhD Candidate in Psychology; Member of the Research Group for Clinical Psychology and Life Skills Development, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

**Bahram Ali Ghanbarih Hashemabadi** * — Professor of Psychology, Department of Psychology, Faculty of Educational Sciences and Psychology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

**Mohammad Mohsen Jalali Tehrani** — Professor Emeritus of Psychology, Department of Psychology, Faculty of Psychology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

**Seyyed Mostafa Mohaghegh Damad** — Professor of Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

**Extended Abstract:**

## 1. Introduction

Human transformation is among the most basic problems shared by philosophy, psychology, and spiritual traditions, because every account of change presupposes a view of human nature, of the source of disturbance, and of the end of life; it cannot be reduced to behavioral change or symptom reduction (Sabouri & Ahmadi Mohammadabadi, 2025). Much humanistic and positive psychology rests on culturally specific assumptions (Henrich et al., 2010; Christopher & Hickinbottom, 2008), which invites dialogue with traditions that offer alternative accounts of change (Hwang, 2012).

Rogers (1951, 1959, 1961) conceives the person as an experiencing, directional being who, under facilitative conditions, moves toward integration and

* Corresponding Author: ghanbarih@ferdowsi.um.ac.ir
**How to Cite:** Shahi Senobari, S., Ghanbarih Hashemabadi, B. A., Jalali Tehrani, S. M. M., & Mohaghegh Damad, S. M. (2027). Human transcendence from substantial to phenomenal transformation: A non-assimilative functional comparison of Mullā Ṣadrā and Carl Rogers, *Journal of Counseling and Psychotherapy Culture*, 18(71), 51-78. DOI: 10.22054/qccpc.2026.93207.3666

actualization. Mullā Ṣadrā's Transcendent Philosophy links ontology, psychology of the soul, epistemology, and teleology: the human being is a graded, perfecting existent whose soul changes through substantial motion (Rahman, 1975; Rizvi, 2009). Because their aims differ, explaining being versus guiding therapy, what can be compared is not two homogeneous theories but two answers, at different levels, to a shared question: how is human transformation possible?

**Research Questions**

On which axes do Ṣadrā and Rogers answer shared questions about transformation, at which level (existential or phenomenal) does each speak, and where do they remain non-equivalent in their foundations? Sub-questions asked how "substantial" and "phenomenal" transformation are defined, where seven axes showed co-response or level-difference, and what the differences implied for separating psychological, ethical, and existential levels in counseling.

## 2. Literature Review

### *2.1. Ṣadrian anthropology and psychology*

Studies have derived principles of psychological transformation from Transcendent Philosophy, such as gradual, hierarchical, perfection-oriented change with a divine origin and end (Sabouri & Ahmadi Mohammadabadi, 2025), and compared Ṣadrā with Maslow (Azadi et al., 2023). English-language scholarship has analyzed Ṣadrian anthropology (Rahman, 1975; Rizvi, 2009; Kalin, 2010), the soul as *barzakh* (Dakake, 2004), and a spectrum conception of the self (Faruque, 2021), but has not set it beside a psychological theory of the change process.

### *2.2. Direct Ṣadrā–Rogers comparisons*

Esmaeili (2021) critiqued Rogers's philosophical foundations through Transcendent Philosophy, finding similarities in notions such as unconditional regard and self-actualization; Azadi et al. (2024) compared the developed person: openness to experience and inner balance in Rogers, vicegerency of God and union with the Active Intellect in Ṣadrā. These studies emphasize foundations or end-states; they neither compare the transformation process on shared axes nor address explanatory level. Religion-integrated psychotherapy research (Captari et al., 2018; Rothman & Coyle, 2018) supports such dialogue but offers no structured philosophical comparison.

## 3. Methodology

This was a qualitative, conceptual, comparative, text-based study that used an interpretive–analytic method in three steps: (1) intra-traditional reconstruction of

each system from primary texts; (2) comparison on shared axes derived from the question of transformation itself; and (3) judgment of the explanatory level at which each answer is valid. Rogers was reconstructed from his mature works (1951–1980) and a prior textual reconstruction (Shahi Senobari et al., 2026); Ṣadrā from *al-Ḥikma al-Mutaʿāliya*, *al-Shawāhid al-Rubūbiyya*, and *Risāla-yi Sih Aṣl*, with interpretive claims checked against at least two reliable secondary sources. The seven axes were subject and depth of change, graded form, inward source and direction, awareness, blockage and fixation, agency and relationship, and horizon. Each received one judgment: co-response, level-difference, or horizon-difference. Rogers's "self" was not equated with Ṣadrā's *nafs*, "phenomenal" followed Snygg and Combs (1949) rather than Husserl, and "transcendence" was used as an analytic term.

## 4. Results

Two levels of response were distinguished. Substantial transformation denotes change in the soul's mode of being and an intensification of its ontological rank, expressed in degrees of being, potentiality and actuality, and the unity of knowledge and being. Phenomenal transformation denotes change in the organization of experience, structure of self, and way of living, expressed in experience, symbolization, valuing, and relationship, without claims about the soul's ontological rank. Table 1 summarizes the seven axes.

**Table 1. Seven Analytic Axes and Comparative Judgments**

| Axis | Rogers (phenomenal level) | Ṣadrā (existential level) | Judgment |
|---|---|---|---|
| Subject and depth | Organization of experience and self; depth = range of experience accepted in awareness | Soul's mode of being; depth = rank and intensity of being | Level-different |
| Graded form | Process continuum; content-neutral criterion | Gradation and intensification; content-laden criterion | Co-responsive in form; level-different in criterion |
| Inward source and direction | Actualizing tendency; organismic valuing | Search for perfection proportionate to rank of being | Co-responsive; partly horizon-different |
| Awareness | Accurate symbolization of experience | Knowledge as a state of being; union of knower and known | Co-responsive in role; level-different in object |
| Blockage and fixation | Conditions of worth, defense, incongruence; rigid structure | Heedlessness, ignorance, vicious dispositions; settling in lower forms | Level-different |

| Axis | Rogers (phenomenal level) | Ṣadrā (existential level) | Judgment |
|---|---|---|---|
| Agency and relationship | Facilitative interpersonal relationship | Knowledge, practice, discipline; vertical tie to Active Intellect | Level-different; shared rejection of imposition |
| Horizon | Fully functioning person; "a direction, not a destination" | Felicity, immateriality, nearness, final destiny | Horizon-different |

Note. Judgments are the authors' interpretation.

The traditions are co-responsive on graded form, inward direction, and the role of awareness; level-different on subject and depth, object of awareness, blockage, and agency; and horizon-different on the end of change. Both treat transformation as graded, inwardly directed, and dependent on removing inner blockages, and both reject imposing change from above. Yet "depth" means the range of experience accepted into awareness in Rogers and ontological rank in Ṣadrā; "stability" signals defensiveness in Rogers but settled virtue in Ṣadrā; Rogers's relationship is interpersonal and horizontal, Ṣadrā's a vertical tie to the Active Intellect and the Origin; and Rogers (1961) calls the horizon "a direction, not a destination," whereas Ṣadrā's is eschatological.

## 5. Discussion

Where the traditions seem to say the same thing, they answer different levels of the question: Rogers says what happens in the field of experience and which conditions open it; Ṣadrā says what the experiencing soul is and where it is going. Their relation is therefore neither identity nor absolute incommensurability. The central result is an asymmetry of scope: Rogers's theory is confined to the phenomenal level and silent beyond it, whereas Ṣadrian anthropology situates the psychological level within an ontological frame; the Ṣadrian psychological level can thus be cautiously related to parts of Rogers's account, but not conversely. The study extends earlier comparisons (Esmaeili, 2021; Azadi et al., 2024) by specifying levels and showing where similarities are merely lexical. Confusing levels makes Rogers unjustifiably metaphysical or reduces Ṣadrā to psychological adjustment; reading Rogers's late remarks existentially (cf. Thorne, 2002) is a separate interpretation.

## 6. Conclusion

Substantial and phenomenal transformation are two responses at two explanatory levels, not two names for one thing; the result is a structured field of co-responses, level-differences, and horizon-differences. Three tentative implications follow for counseling, especially in Iranian–Islamic contexts. Counselors should distinguish psychological problems (e.g., incongruence), ethical issues (e.g., heedlessness),

and existential questions (meaning and end), pursuing each at its own level. The Rogerian facilitative relationship can ground the admission of denied experience, while a Ṣadrian horizon may, if the client wishes, broaden its meaning without being imposed. As a conceptual study, it offers no clinical evidence or integrative therapy model, and its level-difference claim is interpretive; future work may test it through interviews with Muslim clients and counselors.

**Keywords**: Mullā Ṣadrā, Carl Rogers, human transcendence, substantial motion, phenomenal psychology.

مقاله پژوهشی

تاریخ ارسال: ۱۴۰۵/۳/۱۱

تاریخ ویرایش: ۱۴۰۵/۷/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۷/۲۹

ISSN: 2345-6051

eISSN: 2476-6178

فصلنامه فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی

سال هجدهم، شمارهٔ ۷۱، پاییز ۱۴۰۶، ص ۵۱ تا ۷۸

www.qccpc.atu.ac.ir

DOI: 10.22054/qccpc.2026.93207.3666

# تعالی انسان از تحول جوهری تا تحول پدیداری: مقایسه کارکردی غیرهمسان‌سازانه ملاصدرا و راجرز

**سمانه شاهی صنوبری** — دانشجوی دکتری روان‌شناسی؛ عضو هسته پژوهشی روان‌شناسی بالینی و توسعه مهارت‌های زندگی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

**بهرامعلی قنبری هاشم‌آبادی** * — استاد روان‌شناسی، گروه روان‌شناسی، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

**سید محمد محسن جلالی تهرانی** — استاد بازنشسته روان‌شناسی، گروه روان‌شناسی، دانشکده روان‌شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

**سید مصطفی محقق داماد** — استاد حقوق، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

## چکیده

این مقاله نسبت میان تحول انسان در نظریه حرکت جوهری ملاصدرا و روان‌شناسی پدیداری کارل راجرز را می‌سنجد و می‌پرسد «تحول جوهری» و «تحول پدیداری» هر یک به کدام سطح از پرسش تغییر انسان پاسخ می‌دهند. پژوهش کیفی، مفهومی و متن‌محور است؛ پس از بازسازی درون‌سنتی هر دو دستگاه از آثار اصلی و منابع ثانویه، هفت محور (موضوع و عمق، صورت درجه‌مند، منشأ درونی، آگاهی، انسداد، عاملیت و افق) بر پایه نقش مفاهیم در پاسخ به پرسشی مشترک و بدون فرض هم‌ارزی مفهومی مقایسه شد. هر دو سنت تحول را درجه‌مند و درون‌جهت‌دار می‌دانند و ناکامی در آن را به انسداد درونی نسبت می‌دهند؛ اما «عمق» در ملاصدرا به مرتبه وجودی نفس و در راجرز به سازمان تجربه و خود بازمی‌گردد. افزون بر این، عاملیت و افق تحول در دو سنت ناهم‌سطح یا ناهم‌افق‌اند. نوآوری: تمایز تحلیلی دو سطح پاسخ و تعیین نقاطی که شباهت‌ها صرفاً واژگانی‌اند. نسبت دو سنت نه این‌همانی است و نه قیاس‌ناپذیری مطلق؛ تفکیک سطوح روان‌شناختی، اخلاقی و وجودی در مشاوره ضروری است.

**کلیدواژه‌ها**: ملاصدرا، کارل راجرز، تعالی انسان، حرکت جوهری، روان‌شناسی پدیداری.

* نویسنده مسئول: ghanbarih@ferdowsi.um.ac.ir

**مقدمه**

مسئله تعالی و تحول انسان از بنیادی‌ترین مسائل مشترک فلسفه، روان‌شناسی، الهیات و سنت‌های دینی ـ معنوی است؛ زیرا هر تبیینی از تحول انسان بر پیش‌فرض‌هایی درباره ماهیت انسان، منشأ اختلال، امکان دگرگونی، سازوکار تغییر و غایت حیات تکیه دارد. ازاین‌رو تحول انسان را نمی‌توان به تغییر رفتار، سازگاری اجتماعی یا کاهش نشانه‌ها فروکاست و باید آن را در پیوند با ساحت‌های وجودی، اخلاقی، معرفتی، رابطه‌ای و معنوی فهمید (صبوری و احمدی‌محمدآبادی، ۱۴۰۴). مفهوم تعالی به‌جای بهبود کارکرد یا تجربه‌های اوج، به فراروی انسان از وضعیت فعلی و حرکت او به‌مراتب برتر حیات اشاره می‌کند.

رویکردهای انسان‌گرا، مثبت، اگزیستانسیال و معنامحور کوشیده‌اند از الگوهای آسیب‌محور فاصله بگیرند و به ظرفیت‌های تحول، اصالت، معنا و خودتعالی توجه کنند. بااین‌حال، بخش مهمی از این ادبیات بر پیش‌فرض‌های فرهنگی و فلسفی خاصی استوار است: بخش بزرگی از یافته‌های روان‌شناختی بر نمونه‌های غربی، تحصیل‌کرده، صنعتی، ثروتمند و دموکراتیک تکیه دارد (هنریک و همکاران[1]، ۲۰۱۰)؛ مفاهیم فردگرایانه‌ای چون خودمختاری می‌تواند ایدئولوژی فردگرایی را در پوشش توصیف علمی بازتولید کند (کریستوفر و هیکین‌باتم[2]، ۲۰۰۸)؛ و معنای یگانگی و هم‌نوایی در فرهنگ‌ها یکسان فهمیده نمی‌شود (کیم و مارکوس[3]، ۱۹۹۹). ازاین‌رو نقد غرب‌محوری بازاندیشی فرانظری در مفاهیمی چون خود، نفس، کمال و غایت حیات را می‌طلبد (هوانگ[4]، ۲۰۱۲) و روان‌شناسی را به گفت‌وگو با سنت‌های فلسفی و معنوی‌ای نیازمند می‌کند که صورت‌بندی‌های بدیلی از تحول عرضه می‌کنند.

در میان رویکردهای روان‌شناختی، اندیشه کارل راجرز[5] از مهم‌ترین تلاش‌ها برای فهم غیرتقلیل‌گرایانه انسان است. راجرز انسان را موجودی تجربه‌مند، خودتنظیم‌گر و جهت‌مند می‌فهمد که در شرایط مناسب به‌سوی تحول، انسجام و فعلیت‌یابی حرکت می‌کند (راجرز، ۱۹۴۲، ۱۹۵۱، ۱۹۵۷، ۱۹۵۹، ۱۹۶۱، ۱۹۸۰). ادبیات ثانویه نشان داده است که اندیشه او متضمن انسان‌شناسی پدیدارشناختی و رابطه‌ای است (بارت‌لنارد[6]، ۱۹۹۸؛ کریشنباوم[7]، ۲۰۰۷؛ جوزف و مورفی[8]، ۲۰۱۳؛ مورر و داوکنتایته[1]، ۲۰۲۰) و شواهد فراتحلیلی اهمیت همدلی،

1 Henrich, J. et al.
2 Christopher, J. C., & Hickinbottom, S.
3 Kim, H., & Markus, H. R.
4 Hwang, K.-K.
5 Rogers, C. R.
6 Barrett-Lennard, G. T.
7 Kirschenbaum, H.
8 Joseph, S., & Murphy, D.

توجه مثبت و همخوانی درمانگر را برای پیامد درمان تأیید کرده است (الیوت و همکاران[۲]، ۲۰۱۸؛ فاربر و همکاران[۳]، ۲۰۱۸؛ کولدن و همکاران[۴]، ۲۰۱۸). بااین‌حال، تبیین راجرز از تحول در آثار او پراکنده است و کمتر در قالب مدلی جامع و در گفت‌وگو با سنت‌های فلسفی بازسازی شده است؛ بازسازی متنی تحول انسان در آثار او (شاهی صنوبری و همکاران[۵]، ۲۰۲۶) و اعتباریابی سنجش «فرد به‌تمامی کارکردمند» در بافت چین (چن و همکاران[۶]، ۲۰۲۵) نشان می‌دهد این مفاهیم همچنان زنده‌اند، اما هیچ‌یک چنین گفت‌وگویی را پی نگرفته‌اند.

در سوی دیگر، حکمت متعالیه ملاصدرا با پیوند وجودشناسی، نفس‌شناسی، معرفت‌شناسی و غایت‌شناسی، افقی نیرومند برای فهم پویایی انسان فراهم می‌آورد. انسان در این سنت حقیقتی ایستا نیست، بلکه موجودی ذومراتب و در حال استکمال است که بر پایه اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری، جسمانیةالحدوث و روحانیةالبقاء، وحدت نفس و قوا و پیوند علم، عمل و وجود از مراتب نازل به‌مراتب برتر سیر می‌کند (رحمان[۷]، ۱۹۷۵؛ نصر[۸]، ۱۹۹۷؛ کالین[۹]، ۲۰۱۰؛ رضوی[۱۰]، ۲۰۰۹؛ فاروق[۱۱]، ۲۰۱۶). تحول در اینجا صرفاً سازگاری روان‌شناختی یا اصلاح اخلاقی نیست، بلکه دگرگونی جوهری نفس و نحوه بودن انسان است (داکاکه[۱۲]، ۲۰۰۴؛ کالین، ۲۰۱۰؛ رضوی، ۲۰۰۹).

هدف دو رویکرد یکسان نیست. ملاصدرا نظریه خود را برای تبیین فلسفی هستی و جایگاه نفس در آن عرضه می‌کند؛ راجرز نظریه خود را در خدمت فرایند درمانی صورت‌بندی می‌کند. ازاین‌رو آنچه مقایسه می‌شود دو نظریه هم‌سنخ نیست، بلکه دو پاسخ با هدف‌های متفاوت به مسئله‌ای مشترک است: تحول انسان چگونه ممکن می‌شود؟ همین اشتراک در سطح پرسش امکان مقایسه را فراهم می‌کند، بی‌آنکه مستلزم هم‌ریشگی تاریخی یا هم‌ارزی مفهومی باشد.

---

1 Maurer, M. M., & Daukantaitė, D.
2 Elliott, R. et al.
3 Farber, B. A. et al.
4 Kolden, G. G. et al.
5 Shahi Senobari, S. et al.
6 Chen, S. et al.
7 Rahman, F.
8 Nasr, S. H.
9 Kalin, I.
10 Rizvi, S. H.
11 Faruque, M. U.
12 Dakake, M. M.

## بیان مسئله

مسئله این پژوهش از یک ناهمخوانی میان دو واقعیت برمی‌خیزد. از یک‌سو، گفت‌وگوی روان‌درمانی با سنت‌های اسلامی در ایران و جهان رو به گسترش است و مطالعات تطبیقی فارسی میان ملاصدرا و راجرز شباهت‌هایی در مبانی و ویژگی‌های انسان رشدیافته یافته‌اند (اسماعیلی، ۱۴۰۰؛ آزادی و همکاران، ۱۴۰۳). از سوی دیگر، این مطالعات و بخش مهمی از مطالعات تطبیقی روان‌شناسی و سنت‌های دینی سه کاستی مشترک دارند. نخست، موضوع‌محورند تا ساختارمحور: مفاهیمی چون خود، تحول یا کمال بدون توجه به جایگاهشان در کل دستگاه فکری بر هم منطبق می‌شوند. دوم، میان مفاهیمی که در سطح هستی‌شناختی سخن می‌گویند و مفاهیمی که در سطح تجربه یا رابطه سخن می‌گویند تمایز نمی‌نهند؛ ازاین‌رو یا شباهت واژگانی شتاب‌زده به هم‌ارزی تعبیر می‌شود یا تفاوت بنیادین به نفی هر مقایسه می‌انجامد. سوم، به فرایند تحول (چه چیزی، با چه صورتی و با چه سازوکاری دگرگون می‌شود) کمتر از ویژگی‌های حالت نهایی «انسان کامل» پرداخته‌اند.

پیامد نظری این کاستی‌ها آن است که شباهت‌هایی چون «کمال»، «فعلیت‌یابی» و «شدن» ناهم‌سطحی پاسخ‌ها را می‌پوشانند؛ و پیامد کاربردی آن خطر خلط سطوح در مشاوره است: یا مشکل بالینی بی‌جا معنوی‌سازی می‌شود، یا دغدغه وجودی مراجع به سازگاری روان‌شناختی فروکاسته می‌گردد. تا آنجا که نویسندگان یافته‌اند، پژوهشی که تبیین‌های ملاصدرا و راجرز از فرایند تحول را بر پایه محورهای تحلیلی مشترک بسنجد و درعین‌حال ناهم‌ارزی مبنایی آن‌ها را حفظ کند وجود ندارد.

## هدف و پرسش‌های پژوهش

هدف این پژوهش سنجش نسبت میان «تحول جوهری» در نظریه حرکت جوهری و «تحول پدیداری» در روان‌شناسی پدیداری راجرز به‌مثابه دو پاسخ در دو سطح تبیین است. عبارت «از تحول جوهری تا تحول پدیداری» در عنوان نه ترتیبی تاریخی یا مرتبه‌ای میان دو نظریه، بلکه گستره مقایسه را نشان می‌دهد: از سطحی که تحول دگرگونی در نحوه هستی نفس است تا سطحی که تحول دگرگونی در سازمان و شیوه زیستن تجربه است. پرسش اصلی چنین است: تبیین‌های ملاصدرا و راجرز از تحول انسان در چه محورهایی به پرسش‌های مشترک پاسخ می‌دهند، هر یک در کدام سطح تبیین (وجودی یا پدیداری) سخن می‌گوید و در چه نقاطی از حیث مبانی ناهم‌ارز می‌ماند؟ این پرسش در سه پرسش فرعی پی گرفته می‌شود:

۱. «تحول جوهری» و «تحول پدیداری» هر یک بر چه مبنایی تعریف می‌شوند و مقایسه میان دو سنت با مبانی و هدف‌های متفاوت بر چه مبنایی ممکن است؟

۲. در هفت محور موضوع و عمق تحول، صورت درجه‌مند تحول، منشأ و جهت درونی، آگاهی، انسداد و تثبیت، عاملیت و رابطه و افق تحول، دو سنت در کدام نقاط هم‌پاسخ‌اند و در کدام نقاط ناهم‌سطح؟

۳. در کدام سطوح (مبنایی، تبیینی و غایی) دو سنت ناهم‌ارز می‌مانند و این تفاوت‌ها برای تفکیک سطوح روان‌شناختی، اخلاقی و وجودی در مشاوره و روان‌درمانی چه دلالت‌هایی دارد؟

نوآوری پژوهش در سه چیز است: نخست، تمایز تحلیلی میان «تحول جوهری» و «تحول پدیداری» به‌مثابه دو سطح پاسخ به یک پرسش و استخراج دلالت‌های آن برای تفکیک سطوح در مشاوره؛ دوم، مقایسه فرایند تحول از راه نقاطی که در ادبیات تطبیقی فارسی کمتر دیده شده است، ازجمله پیوستار فرایندی راجرز (۱۹۵۸) در برابر تشکیک و اشتداد وجود و نسبت سیالیت پدیداری با تثبیت ملکات؛ سوم، تصریح آنچه هر سنت درباره چگونگی دسترسی به تحول می‌پذیرد (شاهد پدیداری در برابر استدلال فلسفی).

## پیشینه پژوهش

پیشینه را می‌توان در سه دسته مرور کرد. نخست، پژوهش‌هایی که حکمت متعالیه را با روان‌شناسی در گفت‌وگو می‌گذارند. صبوری و احمدی محمدآبادی (۱۴۰۴) با تحلیل محتوا اصولی برای تحول روان‌شناختی از حکمت متعالیه استخراج کرده‌اند، ازجمله تدریجی، سلسله‌مراتبی و کمال‌مدار بودن تحول و مبدأ و مقصد الهی آن. آزادی و همکاران (۱۴۰۲) مبانی انسان‌شناختی ملاصدرا و مزلو[1] را سنجیده و در کنار اشتراک‌هایی چون کرامت، اختیار و ظرفیت کمال‌یابی، تفاوت در محوریت خدا، مراحل تحول و هدف کمال یافته‌اند. شایسته و حسینی شاهرودی (۱۴۰۴) عشق را نزد ملاصدرا و فروم[2] سنجیده‌اند، رفیعی‌هنر و آذربایجانی (۱۴۰۲) روان‌شناسی اسلامی در ایران را مرور کرده‌اند، ناروئی نصرتی (۱۳۹۷) رابطه نفس و بدن را از منظر روان‌شناختی تحلیل کرده و شایسته و همکاران (۱۳۹۸) آرای صدرایی درباره خواب را با پرسش‌های روان‌شناختی خوانده‌اند، مشروط بر بررسی مبانی فلسفی آن‌ها. نادری (۱۴۰۴) پیامدهای روان‌شناختی باور به وحدت وجود را بررسی کرده و کیانی (۱۴۰۴) خودشناسی صدرایی را بر پایه «آگاهی کلی» و «تألم وجودی» بازخوانی کرده است. در ادبیات انگلیسی‌زبان، پس از رحمان (۱۹۷۵)، رضوی (۲۰۰۹) و کالین (۲۰۱۰) انسان‌شناسی صدرایی را تحلیل کرده‌اند؛ داکاکه (۲۰۰۴) نفس را «برزخ» و حرکت جوهری را نظریه «شدن انسان» خوانده و فاروق (۲۰۲۱) تلقی طیفی از خود را در اندیشه ملاصدرا بازسازی کرده که ابعاد زیستی، اجتماعی ـ فرهنگی و اخلاقی ـ معنوی را از هم متمایز

1 Maslow, A. H.
2 Fromm, E.

می‌کند. این آثار انسان‌شناسی صدرایی را روشن می‌کنند، اما آن را با نظریه‌ای روان‌شناختی درباره فرایند تغییر مقایسه نکرده‌اند.

دوم، پژوهش‌هایی که مستقیماً ملاصدرا و راجرز را کنار هم نهاده‌اند. اسماعیلی (۱۴۰۰) مبانی فلسفی اندیشه راجرز را بر پایه حکمت متعالیه نقد کرده و در مفاهیمی چون جبر و اختیار، توجه نامشروط، خودشکوفایی و شخصی‌بودن درمان شباهت‌هایی یافته است. آزادی و همکاران (۱۴۰۳) ویژگی‌های انسان رشدیافته را نزد راجرز (گشودگی به تجربه، دوری از نقاب و تعادل درونی) و ملاصدرا (مقام خلیفةاللهی و اتحاد با عقل فعال) مقایسه کرده‌اند. این پژوهش‌ها بیشتر بر شباهت مبانی یا ویژگی‌های انسان کامل تکیه دارند و فرایند تحول (موانع، سازوکارها و پیامدها) را بر پایه محورهای مشترک نمی‌سنجند و به سطح تبیین (وجودی، روان‌شناختی یا رابطه‌ای) نمی‌پردازند.

سوم، پژوهش‌هایی که ظرفیت منابع اسلامی و رویکرد انسان‌گرا را در مشاوره و روان‌درمانی به کار گرفته‌اند. همتیان و همکاران (۱۴۰۳) مفاهیم بنیادین دانش مشاوره را در پرتو آرای صدرالمتألهین بررسی کرده‌اند، جعفری و همکاران (۱۴۰۰) الگوی مفهومی خودآگاهی را بر پایه اندیشه‌های مطهری تدوین کرده‌اند، اصلاحی فرشمی و همکاران (۱۴۰۰) اثربخشی ذهن‌آگاهی مبتنی بر استعاره‌های مثنوی را آزموده‌اند و عریضی سامانی و همکاران[1] (۲۰۲۶) اثر هنردرمانی با رویکرد انسان‌گرا را بر خودپنداره بررسی کرده‌اند. در ادبیات بین‌المللی نیز الگوهایی برای پیوند مفهوم نفس در سنت اسلامی با روان‌درمانی پیشنهاد شده است (کشاورزی و حق[2]، ۲۰۱۳؛ راثمن و کویل[3]، ۲۰۱۸) و مرورها نشان داده‌اند که درمان‌های سازگارشده با دین و معنویت مراجع دست‌کم به اندازه درمان‌های متعارف مؤثرند (کاپتاری و همکاران[4]، ۲۰۱۸؛ وورثینگتون و همکاران[5]، ۲۰۱۱؛ پارگامنت[6]، ۲۰۰۷). این مطالعات از ضرورت گفت‌وگوی دین و روان‌درمانی پشتیبانی می‌کنند، اما مقایسه‌ای ساختارمند میان یک دستگاه فلسفی معین و نظریه‌ای روان‌شناختی درباره فرایند تحول عرضه نکرده‌اند و به این پرسش نظری پاسخ نمی‌دهند که فرایند پدیداری تغییر در راجرز با انسان‌شناسی فلسفی سنت اسلامی در چه نسبتی است.

1 Oraizi Samani, S. et al.
2 Keshavarzi, H., & Haque, A.
3 Rothman, A., & Coyle, A.
4 Captari, L. E. et al.
5 Worthington, E. L. et al.
6 Pargament, K. I.

## روش‌شناسی

پژوهش حاضر کیفی، مفهومی، تطبیقی و متن‌محور است؛ کیفی‌بودن آن ناظر به تحلیل معنا، ساختار مفهومی و منطق درونی متون است، نه گردآوری داده‌های کمی. روش آن تفسیری ـ تحلیلی است و در سه گام پیش می‌رود: (۱) بازسازی درون‌سنتی هر یک از دو دستگاه بر پایه متون اصلی؛ (۲) مقایسه آن‌ها بر محورهای تحلیلی مشترک که از خود پرسش تحول استخراج شده است؛ و (۳) داوری درباره سطح تبیینی که هر پاسخ در آن اعتبار دارد. این مقاله نه در پی اثبات تأثیر تاریخی میان ملاصدرا و راجرز است، نه نظریه‌ای تلفیقی عرضه می‌کند، نه حرکت جوهری را به زبان روان‌درمانی تقلیل می‌دهد و نه راجرز را به فیلسوفی مابعدالطبیعی ارتقا می‌دهد؛ مفاهیمی چون خود، نفس، فعلیت‌بخشی، کمال و همخوانی نخست در دستگاه نظری خودشان فهم می‌شوند و سپس بر پایه نقشی که در پاسخ به پرسشی مشترک دارند سنجیده می‌شوند.

## امکان مقایسه

آیا نظریه حرکت جوهری و روان‌شناسی پدیداری اساساً قابل مقایسه‌اند؟ سه اشکال می‌توان طرح کرد: ملاصدرا در وجودشناسی سخن می‌گوید و راجرز در روان‌شناسی عملی؛ و تحول صدرایی در افق الهی و معادشناختی معنا می‌یابد، حال آنکه تحول راجرزی در سنت انسان‌گرای مدرن. مقاله پاسخ را در تغییر «واحد مقایسه» می‌جوید: آنچه مقایسه می‌شود دو نظریه یا دو مفهوم منفرد نیست، بلکه پاسخ‌های آن دو به پرسش‌هایی مشترک درباره تغییر انسان است. چنین مقایسه‌ای به یکسانی سطح یا مبنا نیاز ندارد و می‌تواند ناهم‌سطحی پاسخ‌ها را آشکار کند که همان نتیجه مقاله است. افزون بر این، ملاصدرا خود در الشواهد الربوبیهٔ و رساله سه اصل به سلوک و تهذیب نفس پرداخته است (ملاصدرا، ۱۳۴۰؛ ۱۳۶۰) و راجرز نیز صرفاً فن درمانی عرضه نمی‌کند، بلکه تصویری از «زندگی خوب» ترسیم می‌کند (راجرز، ۱۹۶۱: ۱۸۳ ـ ۱۹۶).

## گردآوری و بازسازی متون

بازسازی راجرز بر پایه آثار اصلی و پخته او در سنت پدیداری انجام شد: درمان مراجع‌محور (راجرز، ۱۹۵۱)، «شرایط لازم و کافی تغییر درمانی شخصیت» (راجرز، ۱۹۵۷)، «نظریه‌ای درباره درمان، شخصیت و روابط بین‌فردی» (راجرز، ۱۹۵۹)، در باب انسان شدن (راجرز، ۱۹۶۱)، آثاری که پیوستار فرایند و فرد به‌تمامی کارکردمند را بسط داده‌اند (راجرز، ۱۹۵۸؛ ۱۹۶۳؛ ۱۹۶۴) و شیوه‌ای برای بودن (راجرز، ۱۹۸۰)؛ مشاوره و روان‌درمانی (راجرز، ۱۹۴۲) و آزادی برای یادگیری (راجرز، ۱۹۶۹) برای روشن‌ترشدن منطق تحول به کار

رفتند. بازسازی متنی تحول انسان در آثار راجرز که پیش‌تر منتشر شده است، مبنای این بخش است (شاهی صنوبری و همکاران، ۲۰۲۶).

بازسازی درون‌سنتی ملاصدرا بر پایه متون اصلی او درباره نفس، حرکت، معرفت، کمال، اخلاق و سعادت انجام شد: الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة و رساله سه اصل (ملاصدرا، ۱۳۴۰؛ ۱۳۶۰؛ ۱۹۸۱ م). ازآنجاکه خوانش مستقیم همه این متون در همه جزئیات از دامنه یک مقاله خارج است، ادعاهای تفسیری تا آنجا که ممکن بود، با دست‌کم دو منبع ثانویه معتبر سنجیده شدند: بارت‌لنارد (۱۹۹۸)، کریشنباوم (۲۰۰۷)، جوزف و مورفی (۲۰۱۳) و مورر و داوکنتایته (۲۰۲۰) برای راجرز و رحمان (۱۹۷۵)، نصر (۱۹۹۷)، ژامبه[1] (۲۰۰۶)، رضوی (۲۰۰۹)، کالین (۲۰۱۰)، فاروق (۲۰۱۶، ۲۰۲۱) و داکاکه (۲۰۰۴) برای ملاصدرا. در این بازسازی نفس نه ساختاری روان‌شناختی، بلکه حقیقتی وجودی، ذومراتب و در حال استکمال فهم می‌شود.

## استخراج محورهای مقایسه

هفت محور مقایسه از خود پرسش تحول و نه از یکی از دو دستگاه، استخراج شده است. پرسش «انسان چگونه از وضعی به وضعی برتر می‌رسد؟» به هفت پرسش فرعی تجزیه می‌شود: چه چیزی تغییر می‌کند و تا چه عمقی؟ تغییر چه صورتی دارد؟ از کجا جهت می‌یابد؟ آگاهی چه نقشی دارد؟ چه چیزی آن را مسدود یا تثبیت می‌کند؟ چه کسی یا چه چیزی آن را پیش می‌برد؟ و به کجا می‌انجامد؟ هر محور نخست از دید راجرز و سپس از دید ملاصدرا بازسازی می‌شود و آنگاه داوری تطبیقی درباره آن عرضه می‌گردد. این داوری یکی از سه حالت دارد: «هم‌پاسخی» (دو سنت در یک سطح به پرسش پاسخ می‌دهند و می‌توان آن‌ها را سنجید)، «ناهم‌سطحی» (هر سنت در سطحی متفاوت پاسخ می‌دهد و مقایسه مستقیم گمراه‌کننده است) و «ناهم‌افقی» (حتی پس از تفکیک سطح، غایت‌ها یا معیارهای داوری به یکدیگر فروکاستنی نیستند). این سه داوری ابزار تحلیل‌اند، نه مقوله‌هایی که خود دو سنت پذیرفته باشند.

## احتیاط اصطلاحی

چهار احتیاط اصطلاحی در سراسر مقاله رعایت می‌شود. نخست، پرهیز از معادل‌انگاری «خود» در راجرز با «نفس» در حکمت متعالیه: در راجرز خود عمدتاً به ساختار سازمان‌یافته‌ای از ادراکات، ارزش‌ها و معانی مربوط به

1 Jambet, C.

«من» اشاره دارد (راجرز، ۱۹۵۱؛ ۱۹۵۹)، حال آنکه نفس در نظریه حرکت جوهری واقعیتی وجودی، ذومراتب و در حال فعلیت‌یابی است. دوم، «پدیداری» در عنوان و متن به معنای راجرزی آن، یعنی ارجاع به میدان تجربه و ادراک فرد (اسنیگ و کامبز[1]، ۱۹۴۹؛ راجرز، ۱۹۵۱)، به کار می‌رود، نه به معنای پدیدارشناسی استعلایی هوسرل[2]؛ ازاین‌رو «تحول پدیداری» به تحول در سازمان تجربه زیسته اشاره دارد، نه به روش فلسفی تعلیق و تقلیل. سوم، «همخوانی» در راجرز دو کاربرد دارد: همخوانی مراجع (توافق میان تجربه، آگاهی و خود) و همخوانی درمانگر (اصالت او در رابطه)؛ مقاله هر جا لازم باشد کاربرد موردنظر را مشخص می‌کند. چهارم، «تعالی» در این مقاله اصطلاحی تحلیلی است، نه واژه بومی راجرز.

## یافته‌ها

### بازسازی درون‌سنتی: روان‌شناسی تحولی راجرز

راجرز مبنای نظریه خود را بر میدان پدیداری می‌نهد: هر فرد در جهانی از تجربه پیوسته در حال تغییر زندگی می‌کند و ارگانیسم نه به «واقعیت» بیرونی، بلکه به میدان ادراک‌شده واکنش نشان می‌دهد؛ این میدان برای خود فرد همان «واقعیت» است (راجرز، ۱۹۵۱). ازاین‌رو فهم رفتار و تحول مستلزم اتخاذ چارچوب مرجع درونی فرد است. در این دستگاه انسان موجودی در حال شدن است؛ اما این شدن گذار متافیزیکی از مرتبه‌ای وجودی به مرتبه دیگر نیست، بلکه فرایندی روان‌شناختی و تجربی است: گشوده‌تر شدن به تجربه، بازسازمان‌یافتن خود و زیستن اصیل‌تر.

در مرکز نظریه، گرایش به فعلیت‌بخشی قرار دارد: میل جهت‌دار به حفظ، بسط و شکوفاسازی توانایی‌های موجود زنده (راجرز، ۱۹۵۱؛ ۱۹۵۹). این گرایش تضمینی خودکار برای تحول سالم نیست، زیرا در بستری رابطه‌ای و ارزشی تحقق می‌یابد و می‌تواند دچار انسداد یا اعوجاج شود. راجرز در سال‌های پایانی از «گرایش صورت‌بخش» در سراسر هستی و از «حضور» در رابطه درمانی نیز سخن گفت (راجرز، ۱۹۸۰)، اما آن را به نظریه‌ای مابعدالطبیعی بدل نکرد و ازاین‌رو نمی‌توان از آن معادلی برای وجودشناسی صدرایی ساخت.

گرایش به فعلیت‌بخشی به شکل‌گیری خودپنداره می‌انجامد: ساختاری نسبتاً سازمان‌یافته از ادراکات و ارزیابی‌های مربوط به «من» (راجرز، ۱۹۵۱؛ ۱۹۵۹). هنگامی‌که ارزشمندی خویشتن به پذیرش بیرونی گره بخورد، فرد تجربه‌های ناسازگار با تصویر پذیرفتنی از خود را انکار، تحریف یا از آگاهی دور می‌کند؛ شکاف میان تجربه

1 Snygg, D., & Combs, A. W.
2 Husserl, E.

ارگانیسمی و ساختار خود ناهمخوانی نام دارد و منشأ اصلی آسیب‌پذیری، دفاع و اضطراب است. در برابر، فرایند ارزش‌گذاری ارگانیسمی در شخص بالغ و کارکردمند وزن تجربه‌ها را از درون می‌سنجد (راجرز، ۱۹۶۴). راجرز تغییر را در قالب «پیوستار فرایند» نیز وصف کرده است: از ثبات و بسته‌بودن ساختار و دوری از تجربه تا سیالیت و زیستن در متن تجربه (راجرز، ۱۹۵۸؛ ۱۹۶۱). غایت این مسیر «فرد به‌تمامی کارکردمند» است (راجرز، ۱۹۶۱: ۱۸۳ ـ ۱۹۶؛ ۱۹۶۳) و زندگی خوب «جهت است، نه مقصد» (راجرز، ۱۹۶۱: ۱۸۶).

## بازسازی درون‌سنتی: انسان‌شناسی پویای نفس در ملاصدرا

در حکمت متعالیه، تحول انسان تنها در پرتو دستگاهی فهم‌پذیر است که در آن وجود، نه ماهیت، اصل بنیادین واقعیت است. چون وجود اصیل و دارای تشکیک و مراتب است، انسان نیز حقیقتی ایستا نیست، بلکه موجودی ذومراتب و در حال استکمال است (رحمان، ۱۹۷۵؛ رضوی، ۲۰۰۹). نفس جوهری جامد نیست که فقط احوالش تغییر کند، بلکه خود در متن حرکت و اشتداد قرار دارد.

آموزه حرکت جوهری در اینجا نقشی تعیین‌کننده دارد: حرکت صرفاً دگرگونی در عوارض نیست و در برخی مراتب هستی خود جوهر شیء نیز در مسیر شدن است. نفس، در عین وحدت، از رهگذر افعال، ادراکات، ملکات و جهت‌گیری‌های خود در ذات خویش دستخوش استکمال می‌شود (رحمان، ۱۹۷۵). بر پایه اصل جسمانیةالحدوث و روحانیةالبقاء، نفس در آغاز با بدن و قوای طبیعی پیوند دارد و در مسیر حرکت جوهری می‌تواند به مراتب مثالی و عقلی و درنهایت به تجرد برسد؛ داکاکه (۲۰۰۴) از همین رو نفس را «برزخ» می‌خواند؛ بنابراین تحول در این دستگاه صرفاً تغییر روان‌شناختی یا اخلاقی نیست، بلکه دگرگونی در نحوه بودن نفس است. قوای نفس (حس، خیال، وهم و عقل) مراتب یا شؤون یک حقیقت واحدند، نه اجزای جدا از هم (فاروق، ۲۰۲۱) و علم و وجود پیوندی درونی دارند: بر پایه اتحاد عاقل و معقول، شناخت حقیقی بخشی از وجود نفس را می‌سازد (ژامبه، ۲۰۰۶؛ کالین، ۲۰۱۰). ازاین‌رو آنچه روان‌شناس «ادراک»، «هیجان» یا «ارزش» می‌نامد در این دستگاه جایی میان قوا و افعال نفس دارد، اما هستی نفس در مرتبه‌ای است که این امور را در بر می‌گیرد.

## دو سطح تحول: جوهری و پدیداری

با توجه به این بازسازی‌ها می‌توان دو سطح پاسخ به پرسش تحول را متمایز کرد. «تحول جوهری» به تغییری اطلاق می‌شود که نحوه هستی نفس را دگرگون و مرتبه وجودی آن را شدید می‌کند؛ زبان این سطح، زبان مراتب وجود، قوه و فعل و اتحاد علم و وجود است. «تحول پدیداری» به تغییری اطلاق می‌شود که سازمان تجربه،

ساختار خود و شیوه زیستن فرد را دگرگون می‌کند، بی‌آنکه نظریه درباره مرتبه وجودی نفس چیزی بگوید؛ زبان آن، زبان تجربه، نمادپردازی، ارزش‌گذاری و رابطه است. این دو سطح دو «بخش» از یک نظریه نیستند، بلکه دو پاسخ از دو دستگاه‌اند و هر یک پرسش‌هایی می‌پرسد که دیگری نمی‌پرسد. مقایسه حاضر می‌پرسد هر یک چه چیزی را می‌تواند بگوید که دیگری نمی‌تواند و کجا هر دو درباره امری مشترک سخن می‌گویند. نتیجه هفت‌محور در جدول ۱ خلاصه شده است.

## تحلیل تطبیقی هفت‌محوری

### ۱. موضوع و عمق تحول: چه چیزی تغییر می‌کند؟

هر دو سنت میان تغییر سطحی و تغییر عمیق تمایز می‌نهند و تحول اصیل را به دومی نسبت می‌دهند؛ اما «عمق» در آن‌ها به دو چیز متفاوت اشاره دارد. در راجرز آنچه تغییر می‌کند سازمان تجربه و ساختار خود است: تغییر صرفاً جابه‌جایی رفتاری نیست، بلکه بازسازمان‌یابی خود است که در آن تجربه‌های انکارشده به آگاهی راه می‌یابند و رفتار پیرو آن تغییر می‌کند (راجرز، ۱۹۵۱؛ ۱۹۵۹)؛ عمق یعنی دامنه تجربه‌ای که در آگاهی پذیرفته می‌شود. در ملاصدرا آنچه تغییر می‌کند خودِ نحوه بودن نفس است: نفس نه موضوع ثابتی که احوالش عوض شود، بلکه حقیقتی است که در متن وجود خود در حال شدن است (رحمان، ۱۹۷۵؛ رضوی، ۲۰۰۹)؛ عمق یعنی مرتبه وجودی و شدت آن. ادراکات، هیجان‌ها و رفتارها از قوا و افعال نفس‌اند و تحول در آن‌ها زمانی «جوهری» است که به ملکه و صورت تازه‌ای در ذات نفس بینجامد (نصر، ۱۹۹۷). «طیف خود» فاروق (۲۰۲۱) نیز نشان می‌دهد که سطح روان‌شناختی یکی از مراتب خود است، نه همه آن.

**داوری تطبیقی: ناهم‌سطحی.** راجرز درباره آنچه در میدان تجربه رخ می‌دهد سخن می‌گوید و درباره حقیقت وجودی بنیاد آن ساکت می‌ماند؛ ملاصدرا آن حقیقت را تبیین می‌کند و سطح تجربه را در آن جای می‌دهد. به تفسیر این مقاله، «عمق» روان‌شناختی و «عمق» وجودی یکی نیستند: ممکن است فرد تغییری عمیق در سازمان تجربه خود داشته باشد (مثلاً از انکار به پذیرش) و این به‌خودی‌خود دلیلی بر شدت وجودی نفس به معنای صدرایی نباشد؛ و برعکس، مفهوم تحول جوهری درباره کیفیت تجربه زیسته چیزی را به‌تنهایی تعیین نمی‌کند.

### ۲. صورت درجه‌مند تحول: تغییر چگونه پیش می‌رود؟

هر دو سنت تحول را فرایندی پیوسته و درجه‌مند می‌دانند، نه گذاری ناگهانی. راجرز «پیوستار فرایند» را برای توصیف مسیر درمان به کار برد: از مرحله‌ای که فرد از تجربه خود دور است و ساختار او ثابت و بسته است تا

مرحله‌ای که تجربه به مرجع جاری رفتار بدل می‌شود و فرد در متن آن سیال می‌زید (راجرز، ۱۹۵۸؛ ۱۹۶۱)؛ مرحله‌ها ابزار توصیف‌اند و فرد ممکن است در جنبه‌های مختلف زندگی در مرحله‌های متفاوت باشد. در ملاصدرا درجه‌مندی از تشکیک وجود برمی‌خیزد: وجود حقیقتی واحد با شدت و ضعف است و حرکت جوهری آن را در اشتداد پیوسته نفس از قوه به فعل نشان می‌دهد؛ نفس از مراتب حسی به خیالی و عقلی ارتقا می‌یابد (رحمان، ۱۹۷۵؛ رضوی، ۲۰۰۹؛ داکاکه، ۲۰۰۴). تدریج در اینجا یکی از ارکان خود نظریه است، نه صرفاً ابزار توصیف.

**داوری تطبیقی: هم‌پاسخی در صورت، ناهم‌سطحی در معیار.** هر دو سنت درجه‌مندی را می‌پذیرند و از دوگانه سالم ـ بیمار فاصله می‌گیرند؛ اما معیار درجه‌ها یکی نیست. پیوستار راجرز «شیوه تجربه‌کردن» را می‌سنجد و از حیث محتوا خنثی است: حرکت به‌سوی سیالیت هیچ ارزش یا باوری را از پیش تجویز نمی‌کند. معیار صدرایی «شدت وجود» است و محتوابار است: حرکت به سوی تجرد و عقل. ازاین‌رو مرحله‌های راجرز را نمی‌توان معادل مراتب نفس خواند.

## ۳. منشأ و جهت درونی: چه چیزی تغییر را از درون هدایت می‌کند؟

هر دو سنت می‌پذیرند که تحول انسان صرفاً تصادفی یا برساخته بیرونی نیست و جهتی درونی دارد. در راجرز این جهت‌مندی با گرایش به فعلیت‌بخشی و ارزش‌گذاری ارگانیسمی توضیح داده می‌شود: انسان سالم می‌تواند به تجربه زنده خود اعتماد کند و از درون دریابد چه چیز به گسترش و یکپارچگی او یاری می‌رساند (راجرز، ۱۹۵۱؛ ۱۹۵۹؛ ۱۹۶۴). مشکل از جایی آغاز می‌شود که فرد به‌جای اعتماد به تجربه خویش تابع ارزش‌های درون‌فکنده و شرایط ارزشمندی شود. در حکمت متعالیه جهت‌مندی نفس معنایی وجودشناختی‌تر دارد: بر پایه تشکیک وجود، هر موجود به اقتضای مرتبه خود طالب کمال متناسب با حقیقت خویش است و نفس انسانی، چون ذومراتب و قابل اشتداد است، در مسیر استکمال وجودی قرار دارد (کالین، ۲۰۱۰؛ رضوی، ۲۰۰۹؛ رحمان، ۱۹۷۵؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰). گرایش به کمال در اینجا صرفاً میل روان‌شناختی نیست، بلکه ریشه در ساختار هستی دارد؛ پژوهشی بومی نیز باور صدرایی به وحدت وجود را با میل به کمال همراه دانسته است (نادری، ۱۴۰۴).

**داوری تطبیقی: هم‌پاسخی با ناهم‌افقی نسبی.** در هر دو سنت تحول از درون هدایت می‌شود؛ اما در راجرز مرجع داوری درباره «بهتر» خودِ تجربه ارگانیسمی فرد است و غایتی بیرون از آن تعیین نمی‌شود؛ در ملاصدرا مرجع، حقیقت کمال و مبدأ وجود است و تجربه فرد به‌تنهایی ملاک نیست. راجرز جهت صورت‌بخش هستی را مبنای سازوکار پژوهشی یا درمانی نکرد؛ پس تقارب ظاهری «گرایش به فعلیت‌بخشی» و «طلب کمال» را نباید به

هم‌ارزی تعبیر کرد.

## ٤. آگاهی: چه چیزی باید بازیافته شود؟

در هر دو سنت تحول بدون نوعی بازگشت به درون و رفع انسداد از آگاهی ممکن نیست؛ اما متعلق این بازیابی یکسان نیست. در راجرز مسئله اصلی دسترسی به تجربه زیسته و نمادپردازی دقیق آن در آگاهی است: آسیب هنگامی رخ می‌دهد که تجربه‌های ناسازگار با خودپنداره تهدیدآمیز تلقی و انکار یا تحریف شوند و درمان زمانی پیش می‌رود که فرد در فضایی امن بتواند آن‌ها را دقیق‌تر بپذیرد و در ساختار خود ادغام کند (راجرز، ۱۹۵۱). در نظریه حرکت جوهری نیز آگاهی محوری است، اما در افقی گسترده‌تر: خودشناسی صرفاً شناخت حالات روانی نیست، بلکه شناخت حقیقت نفس، مراتب آن و نسبتش با بدن، عقل، عالم و مبدأ وجود است. چون معرفت و وجود پیوندی درونی دارند، معرفت حقیقی می‌تواند خودِ نفس را دگرگون کند؛ این معنا در نظریه اتحاد عاقل و معقول جایگاهی اساسی دارد (ژامبه، ۲۰۰۶؛ کالین، ۲۰۱۰). ازاین‌رو رفع حجاب از نفس نه‌فقط به شفافیت روان‌شناختی، بلکه به انکشاف وجودی و معرفتی می‌انجامد (رضوی، ۲۰۰۹؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰). کیانی (۱۴۰۴) خودشناسی صدرایی را با «آگاهی کلی» (جنبه معرفتی) و «تألم وجودی» (جنبه روان‌شناختی) پیوند می‌دهد.

**داوری تطبیقی: هم‌پاسخی در نقش، ناهم‌سطحی در متعلق.** آنچه راجرز «نمادپردازی دقیق تجربه در آگاهی» می‌نامد به سطح تجربه تعلق دارد و بدون فرض وجودی خاصی قابل توصیف و ارزیابی است؛ آنچه ملاصدرا «علم» می‌نامد حالتی از وجود است، نه‌فقط عمل ذهنی. اگر این دو یکی انگاشته شوند، یا آگاهی راجرزی به «علم حضوری» تعبیر می‌شود و درمان به سلوک عرفانی بدل می‌گردد، یا علم صدرایی به خودآگاهی روان‌شناختی تقلیل می‌یابد؛ این مقاله هر دو را خطا می‌داند.

## ۵. انسداد و تثبیت: چه چیزی تحول را متوقف یا تحریف می‌کند؟

هر دو سنت ناکامی در تحول را به‌نوعی انسداد درونی نسبت می‌دهند، نه صرفاً به شرایط بیرونی. در راجرز موانع اصلی شرایط ارزشمندی، تهدید، انکار، تحریف و دفاع‌مندی‌اند؛ فرد برای حفظ خودپنداره مطلوب تجربه‌های ناسازگار را از آگاهی دور می‌کند و ساختار خود سخت و دفاعی می‌شود، با پیامد ناهمخوانی، اضطراب و کاهش تماس واقع‌بینانه با تجربه (راجرز، ۱۹۵۱؛ ۱۹۵۹). در پیوستار فرایند، همین سختی ساختار («ثبات») نشانه آغاز مسیر و سیالیت نشانه پیشرفت آن است (راجرز، ۱۹۵۸). در حکمت متعالیه موانع دامنه وسیع‌تری دارند: غفلت، جهل، توهم، تعلق به لذات نازل، آشفتگی خیال، سوءملکات، خودبینی و حجاب‌های اخلاقی و معنوی؛ در رساله سه

اصل بحران انسانی به جهل به نفس، حب دنیا و پیروی از هوای نفس پیوند می‌خورد (نصر، ۱۹۹۷؛ ملاصدرا، ۱۳۴۰). مانع تحول فقط خطای شناختی یا دفاع روانی نیست، بلکه استقرار نفس در صورت‌هایی از مراتب فروتر وجود است؛ اگر نفس در سطح خیال، وهم یا شهوت متوقف بماند، این توقف نقصان وجودی است (رضوی، ۲۰۰۹؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱ م). چون هر جوهر طبیعی در حرکت است، مسئله نفس «بی‌حرکتی» نیست، بلکه جهت و صورت شدن آن است. ملکات راسخ نفس را در صورتی خاص مستقر می‌کنند و افعال و ملکات در ساختن حقیقت نفس مؤثرند (نصر، ۱۹۹۷؛ رضوی، ۲۰۰۹).

**داوری تطبیقی: ناهم‌سطحی، با وارونگی ظاهری ارزش «ثبات»**. در راجرز تثبیت یعنی سختی ساختار که مانع زیستن در متن تجربه است و مطلوب سیالیت است. در ملاصدرا نیز حرکت وضع پایه همه‌چیز است و آنچه ارزش دارد استقرار نفس در صورت‌های عقلی و فضیلت راسخ است. به تفسیر این مقاله این دو سخن متناقض نیستند، زیرا در دو سطح‌اند: سیالیت در سطح پدیداری (گشودگی به تجربه) و استقرار در سطح وجودی (ملکه راسخ فضیلت). بااین‌حال مقاله نمی‌گوید چنین سازگاری ضرورتاً در عمل نیز حاصل می‌شود؛ این پرسشی تجربی و، در بخش وجودی، فلسفی است.

## ٦. عاملیت و رابطه: چه کسی و چه چیزی تحول را پیش می‌برد؟

این محور از مهم‌ترین نقاط واگرایی است. در راجرز سازوکار اصلی تحول رابطه درمانی تسهیل‌گر است: سه شرط همخوانی درمانگر، توجه مثبت نامشروط و فهم همدلانه تهدید را کاهش می‌دهند و به مراجع امکان می‌دهند تجربه‌های انکارشده را در آگاهی بپذیرد (راجرز، ۱۹۵۷: ۹۵ ـ ۱۰۳؛ ۱۹۶۱). درمانگر جهت تحول را تحمیل نمی‌کند و عامل تحول گرایش درونی خود مراجع است؛ شواهد فراتحلیلی نیز ارتباط همدلی، توجه مثبت و همخوانی با پیامد درمان را نشان داده‌اند (الیوت و همکاران، ۲۰۱۸؛ فاربر و همکاران، ۲۰۱۸؛ کولدن و همکاران، ۲۰۱۸). در حکمت متعالیه تحول نه در قالب رابطه درمانی، بلکه در مسیر معرفت، تهذیب، عمل، ریاضت، نظم‌بخشی قوا و کسب ملکات صورت‌بندی می‌شود: نفس از طریق علم، عمل و تکرار افعال صورت‌های تازه می‌یابد و به‌تدریج از مرتبه‌ای به مرتبه بالاتر می‌رسد (رضوی، ۲۰۰۹؛ رحمان، ۱۹۷۵؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱ م). عامل نزدیک استکمال خودِ نفس است، اما نه به‌صورت تنها و بسته: بر پایه اتحاد عاقل و معقول، ارتقای نفس در پیوند با عقل فعال و مبدأ وجود رخ می‌دهد (کالین، ۲۰۱۰؛ آزادی و همکاران، ۱۴۰۳) و معلم یا راهنما نقش هدایت دارد، نه ایجاد تحول.

**داوری تطبیقی: ناهم‌سطحی و عدم‌تقارن**. «رابطه» در راجرز میان‌فردی و افقی است و کیفیت آن را می‌توان

مشاهده و سنجید؛ در ملاصدرا «رابطه» به معنای فلسفی، پیوند نفس با مراتب هستی و مبدأ آن، عمودی است. مشاور نمی‌تواند با «همدلی» جانشین ریاضت یا معرفت شود و «عمل صالح» نیز جانشین توجه مثبت نامشروط نمی‌شود. بااین‌همه هر دو سنت بر آن‌اند که تحول را نمی‌توان از بیرون تحمیل کرد؛ این اشتراک در نفی کنترل از بالا از معدود نقاط واقعاً هم‌پاسخ در این محور است.

## ۷. افق تحول: به سوی چه غایتی؟

محور غایت تعیین‌کننده‌ترین نقطه واگرایی است. در راجرز غایت تحول در قالب فرد به‌تمامی کارکردمند، زیستن اصیل، گشودگی به تجربه، اعتماد به فرایند ارگانیسمی، آزادی درونی و خلاقیت تبیین می‌شود و هسته طبیعت انسان، اگر از شرایط تحریف‌کننده رها شود، واجد جهتی مثبت است (راجرز، ۱۹۵۹). بااین‌حال این غایت به آموزه‌ای صریح درباره معاد، قرب الهی یا سرنوشت مابعدالطبیعی نفس منتهی نمی‌شود؛ غایت‌شناسی او ارگانیسمی ـ روان‌شناختی و درون‌ماندگار است و او افق را «جهت» می‌خواند، نه «مقصد» (راجرز، ۱۹۶۱: ۱۸۶). اندازه‌گیری این مفهوم در بافت چین (چن و همکاران، ۲۰۲۵) نیز آن را سازه‌ای روان‌شناختی نشان می‌دهد، نه پیوندی با غایتی دینی. در مقابل، در حکمت متعالیه غایت تحول ذاتاً وجودی و معادشناختی است: نفس در مسیر حرکت جوهری نه‌فقط به‌سوی کارکردمندی بهتر، بلکه به‌سوی سعادت حقیقی، تجرد عقلانی، قرب به مبدأ اعلی و تحقق سرنوشت نهایی خویش حرکت می‌کند (نصر، ۱۹۹۷؛ رضوی، ۲۰۰۹). آنچه انسان از طریق اعمال، ادراکات و ملکات خود می‌سازد در نشئه اخروی متناسب با همان ملکات تحقق می‌یابد (رضوی، ۲۰۰۹؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱ م). همین تفاوت در پژوهش مقایسه‌ای انسان تحول‌یافته نیز دیده می‌شود: نزد راجرز گشودگی به تجربه و تعادل درونی و نزد ملاصدرا مقام خلیفةاللهی و اتحاد با عقل فعال (آزادی و همکاران، ۱۴۰۳).

**داوری تطبیقی: ناهم‌افقی.** تفاوت افق‌ها صرفاً درجه‌ای نیست، بلکه به نوع پرسشی بازمی‌گردد که هر سنت درباره «پایان» می‌پرسد: راجرز می‌پرسد چه نوع زیستنی شایسته انسان است؛ ملاصدرا می‌پرسد انسان به چه مقصدی می‌رسد. افق راجرزی فرد کارکردمند را بدون اتکا بر آموزه‌ای وجودی توصیف می‌کند و افق صدرایی وجود و معاد را در خود دارد. تحویل هر یک به دیگری، خواه «کارکردمندی» را به «سعادت» ارتقا دهیم و خواه «سعادت» را به «کارکردمندی» فروبکاهیم، بخشی از معنای آن را از دست می‌دهد.

**جدول ۱. هفت محور تحلیلی و داوری تطبیقی**

| محور | راجرز (سطح پدیداری) | ملاصدرا (سطح وجودی) | داوری تطبیقی |
|---|---|---|---|
| موضوع و عمق تحول | سازمان تجربه و ساختار خود؛ عمق یعنی دامنه تجربه پذیرفته‌شده در آگاهی | نحوه بودن نفس؛ عمق یعنی مرتبه و شدت وجود | ناهم‌سطحی |
| صورت درجه‌مند تحول | پیوستار فرایند: از ساختار ثابت و دور از تجربه تا سیالیت؛ معیار خنثی از حیث محتوا | تشکیک و اشتداد؛ حرکت پیوسته از قوه به فعل؛ معیار محتوابار (تجرد و عقل) | هم‌پاسخی در صورت؛ ناهم‌سطحی در معیار |
| منشأ و جهت درونی | گرایش به فعلیت‌بخشی؛ ارزش‌گذاری ارگانیسمی؛ مرجع داوری تجربه فرد | طلب کمال متناسب با مرتبه وجودی؛ مرجع داوری حقیقت کمال و مبدأ | هم‌پاسخی با ناهم‌افقی نسبی |
| آگاهی | نمادپردازی دقیق تجربه در آگاهی | علم به‌مثابه حالتی از وجود؛ اتحاد عاقل و معقول؛ رفع حجاب | هم‌پاسخی در نقش؛ ناهم‌سطحی در متعلق |
| انسداد و تثبیت | شرایط ارزشمندی، دفاع، ناهمخوانی؛ سختی ساختار | غفلت، جهل، سوءملکات؛ استقرار در صورت‌های فروتر | ناهم‌سطحی؛ ثبات در دو سطح ارزش متفاوت دارد |
| عاملیت و رابطه | رابطه میان‌فردی تسهیل‌گر (همخوانی، توجه مثبت، همدلی) | معرفت، عمل، ریاضت و ملکات؛ پیوند عمودی با عقل فعال و مبدأ؛ هدایت | ناهم‌سطحی؛ اشتراک در نفی تحمیل از بالا |
| افق تحول | فرد به‌تمامی کارکردمند؛ «جهت، نه مقصد» | سعادت، تجرد، قرب و سرنوشت نهایی نفس | ناهم‌افقی |

یادداشت جدول: داوری‌های تطبیقی تفسیر نگارندگان‌اند و بر پایه بازسازی متنی هر دو سنت حاصل شده‌اند؛ آن‌ها گزاره‌های تجربی یا ادعای پذیرش از سوی خود دو سنت نیستند.

## بحث و نتیجه‌گیری

الگوی کلی هفت محور چنین است: هم‌پاسخی در صورت درجه‌مند تحول، منشأ درونی و نقش آگاهی؛ ناهم‌سطحی در موضوع و عمق تحول، متعلق آگاهی، انسداد و عاملیت؛ و ناهم‌افقی در افق تحول. این الگو نتیجه‌ای ساختاری را نشان می‌دهد: هرجا دو سنت به‌ظاهر یک چیز می‌گویند، درواقع دو سطح از پرسش را پاسخ می‌دهند. راجرز می‌گوید در میدان تجربه چه رخ می‌دهد و چه شرایطی آن را می‌گشاید؛ ملاصدرا می‌گوید نفسی که تجربه می‌کند چیست و به کجا می‌رود. بدین‌سان نسبت دو سنت را نه می‌توان با این‌همانی مفهومی توضیح داد و نه باید به قیاس‌ناپذیری مطلق فروکاست: هر دو انسان را موجودی در حال شدن می‌دانند، برای تحول جهتی درونی قائل‌اند، تحول را وابسته به رفع انسدادهای درونی می‌فهمند و ناکامی در تحول را صرفاً به عوامل بیرونی نسبت نمی‌دهند؛ اما این همگرایی‌ها در دو معماری نظری متفاوت جای دارند و در موضوع تحول،

عاملیت و افق، تفاوت‌ها برجسته‌تر می‌شوند.

مهم‌ترین نتیجه مقاله را می‌توان «عدم‌تقارن دامنه» نامید. دامنه نظریه راجرز به سطح پدیداری، یعنی تجربه، ساختار خود و رابطه، محدود است و درباره آنچه فراتر از آن است ساکت می‌ماند؛ این سکوت نه نفی است و نه اثبات. انسان‌شناسی صدرایی دامنه‌ای وسیع‌تر دارد و سطح روان‌شناختی (قوا، ادراکات، ملکات) را در چارچوب هستی‌شناختی خود جای می‌دهد. ازاین‌رو می‌توان سطح روان‌شناختی ملاصدرا را، به‌صورت محدود و محتاطانه، با پاره‌ای از آنچه راجرز توصیف می‌کند مرتبط ساخت؛ اما وارونه آن ممکن نیست، زیرا راجرز دستگاهی برای سطح وجودی ندارد. این عدم‌تقارن به معنای برتری یکی بر دیگری نیست: راجرز پرسشی را می‌پرسد که شخص در اتاق مشاوره نیاز دارد و دامنه‌اش با آن پرسش سازگار است.

این یافته با ادبیات پیشین تطبیقی هم‌خوان است و از آن فراتر می‌رود. اسماعیلی (۱۴۰۰) و آزادی و همکاران (۱۴۰۳) شباهت‌هایی در مبانی و ویژگی‌های انسان رشدیافته یافته‌اند. آنچه این مقاله می‌افزاید تفکیک سطح پاسخ و تعیین نقاطی است که شباهت‌ها در آن‌ها صرفاً واژگانی‌اند: «ثبات» در راجرز نشانه دفاع و در ملاصدرا (به معنای استقرار در فضیلت) نشانه کمال است و «آگاهی» در یکی دسترسی به تجربه و در دیگری حالتی وجودی است. این تفکیک با بحث‌هایی درباره بُعد معنوی رویکرد شخص‌محور نیز سازگار است: تورن[1] (۲۰۰۲) از توان عرفانی این رویکرد سخن گفته است، اما همان‌گونه که خود راجرز اشارات پایانی‌اش را به نظریه‌ای مابعدالطبیعی بدل نکرد (راجرز، ۱۹۸۰)، خوانش آن اشارات در سطح وجودی تفسیری جداگانه است و باید به‌عنوان چنین تفسیری عرضه شود، نه به‌عنوان لازمه نظریه راجرز. در ادبیات بین‌المللی روان‌درمانی اسلامی نیز الگوهایی که مفهوم نفس و ابعاد یا مراتب آن را به روان‌درمانی پیوند می‌دهند (کشاورزی و حق، ۲۰۱۳؛ راثمن و کویل، ۲۰۱۸) نشان می‌دهند که سطح روان‌شناختی در سنت اسلامی درون تصویری گسترده‌تر از نفس فهم می‌شود؛ یافته این مقاله همسو با این تصویر است و می‌افزاید که برای آنکه چنین الگوهایی با روان‌شناسی پدیداری درنیامیزند، به نقشه‌ای دقیق از سطوح نیاز دارند، نقشه‌ای که حکمت متعالیه ظرفیت فراهم‌کردن آن را دارد.

به‌محض آنکه سطوح تبیین خلط شوند، دو خطر پدید می‌آید: یا راجرز به‌نحوی ناموجه مابعدالطبیعی می‌شود (گرایش به فعلیت‌بخشی بی‌واسطه به اصلی کیهانی یا غایتی وجودی بدل می‌شود)، یا ملاصدرا به‌صورتی تقلیل‌گرایانه روان‌شناختی می‌گردد (نفس، کمال یا سعادت به معادل‌هایی برای خود، سازگاری یا سلامت روان

1 Thorne, B.

فرو کاسته می‌شود). انضباط تطبیقی در مقاومت در برابر این دو وسوسه نهفته است؛ ازاین‌رو راجرز و ملاصدرا را نمی‌توان به‌سادگی در یک نظریه تلفیقی ادغام کرد.

## دلالت‌های کاربردی

سه دلالت برای مشاوره و روان‌درمانی، به‌ویژه در بافت ایرانی ـ اسلامی، از این مقایسه برمی‌آید؛ این دلالت‌ها پیشنهادی‌اند و آزمون تجربی می‌طلبند. شواهد موجود از توجه به دین و معنویت مراجع پشتیبانی می‌کنند (کاپتاری و همکاران، ۲۰۱۸؛ وورثینگتون و همکاران، ۲۰۱۱)، اما درباره انطباق مدل خاصی با حکمت متعالیه چیزی نمی‌گویند.

نخست، تمایز سطوح در گفت‌وگو با مراجع: مشاور باید میان مشکل روان‌شناختی (مانند ناهمخوانی و دفاع‌مندی)، مسئله اخلاقی (مانند غفلت و دلبستگی) و پرسش وجودی (مانند معنا و غایت) تمایز بگذارد و هر یک را در سطح خود پی بگیرد؛ این کار هم از معنوی‌سازی بی‌جای مشکل بالینی و هم از نادیده‌گرفتن دغدغه‌های معنوی مراجع جلوگیری می‌کند.

دوم، حفظ رابطه تسهیل‌گر در کنار افق معنوی: برای مراجعی که چارچوب دینی دارند، شرایط راجرزی رابطه می‌تواند بستر ورود تجربه‌های انکارشده به آگاهی باشد؛ و چون راجرز چارچوب مرجع درونی مراجع را مبنا می‌گیرد، اگر آن چارچوب دینی باشد همان چارچوب معنای تجربه را شکل می‌دهد. افق صدرایی، در صورت تمایل مراجع، می‌تواند معنایی گسترده‌تر به همان تجربه‌ها بدهد، بی‌آنکه مشاور آن را تحمیل کند؛ آموزه‌های صدرایی نقشه‌ای زمینه‌ای برای مشاور است، نه مداخله‌ای که اجرا کند.

سوم، راهنمایی برای پژوهش و آموزش: چارچوب هفت‌محوری می‌تواند برای تدوین سرفصل‌های آموزشی، پژوهش‌های تطبیقی بعدی و ارزیابی مداخله‌های بومی که مفاهیم دینی و روان‌شناختی را ترکیب می‌کنند به کار رود (اصلاحی فرشمی و همکاران، ۱۴۰۰؛ عریضی سامانی و همکاران، ۲۰۲۶).

## محدودیت‌ها و پیشنهادهای پژوهشی

این پژوهش به دلیل ماهیت مفهومی و متن‌محورش محدودیت‌هایی دارد. نتایج آن از سنخ یافته‌های تجربی نیست و به‌تنهایی شاهد بالینی یا مداخله‌ای به شمار نمی‌آید؛ مقاله مدل درمانی ترکیبی عرضه نمی‌کند؛ فقط بخشی از آثار و مسائل دو سنت را پوشش می‌دهد؛ بر راجرزِ مرحله پخته و بر ملاصدرا، نه مکتب‌های پس از او، متمرکز است؛ و ترجمه مفاهیم به زبان تطبیقی همواره با خطر جابه‌جایی معنایی همراه است. ادعای ناهم‌سطحی نیز ادعایی تفسیری است و خوانندگان دیگر ممکن است از همان متون به نتیجه‌ای متفاوت برسند. پژوهش‌های آینده می‌توانند

چارچوب هفت‌محوری را برای دیگر سنت‌های روان‌درمانی (مانند منطق‌درمانی یا درمان مبتنی بر پذیرش و تعهد) و دیگر دستگاه‌های فلسفی ـ عرفانی به کار گیرند و با روش‌های تجربی، مانند مصاحبه با مراجعان و مشاوران، بیازمایند که آیا مراجعان دارای چارچوب اسلامی هنگام تجربه شرایط راجرزی تحول را بر پایه همین سطوح گزارش می‌کنند و تفکیک سطوح در عمل به بهبود اتحاد درمانی یا رضایت مراجعان می‌انجامد.

هر دو سنت می‌گویند انسان ناتمام است، می‌تواند رشد کند و مانع تحول از درون پدید می‌آید؛ اما یکی این را برای فهم هستی و کمال انسان می‌گوید و دیگری برای کمک به تغییر مراجع. این مقاله با مقایسه نظریه حرکت جوهری و روان‌شناسی پدیداری راجرز در هفت محور استدلال کرد که «تحول جوهری» و «تحول پدیداری» دو پاسخ در دو سطح تبیین‌اند، نه دو نام برای یک چیز. حاصل مقایسه نه هم‌ارزی است و نه قیاس‌ناپذیری، بلکه میدانی ساخت‌یافته از هم‌پاسخی‌ها، ناهم‌سطحی‌ها و ناهم‌افقی‌هاست. نتیجه عملی آن است که مشاور به‌جای ترجیح یکی از دو زبان یا درهم‌آمیختن آن‌ها، سطحی را که مراجع در آن می‌پرسد شناسایی کند: آنجا که پرسش از رنج و انسداد تجربه است، رابطه تسهیل‌گر راجرزی پاسخ‌گوست؛ آنجا که پرسش از معنا و غایت وجود است، افقی وجودی مانند افق صدرایی (در صورت تمایل مراجع) می‌تواند گفت‌وگو را گسترش دهد. این مقاله مدل درمانی عرضه نمی‌کند و ادعاهای کاربردی آن باید به‌صورت تجربی آزموده شود.

دستاورد اصلی پژوهش آن است که گفت‌وگو میان سنت‌ها تنها زمانی ثمربخش است که هم شباهت‌های کارکردی به‌درستی دیده شوند و هم تفاوت‌های بنیادین حفظ گردند: راجرز و ملاصدرا نه دو نظریه همسان درباره انسان‌اند و نه دو جهان بسته و بی‌ارتباط، بلکه دو سنت‌اند که در پاسخ به مسئله شدن انسان در نقاطی به هم نزدیک می‌شوند و در مبانی و غایات فاصله‌ای تقلیل‌ناپذیر دارند.

## تعارض منافع

نویسندگان این مطالعه هیچ‌گونه تعارض منافعی در انجام و نگارش آن ندارند.

**ORCID**

Samaneh Shahi Senobari **https://orcid.org/0000-0003-4566-4807**

Bahram Ali Ghanbarih Hashemabadi **https://orcid.org/0000-0002-1841-7264**

Mohammad Mohsen Jalali Tehrani **https://orcid.org/0000-0003-4566-4807**

Seyyed Mostafa Mohaghegh Damad **https://orcid.org/0000-0002-0981-6271**

## منابع


اسماعیلی، فاطمه (۱۴۰۰). «نقادی مبانی فلسفی روان‌شناسی انسان‌گرا (با محوریت آثار کارل راجرز) بر اساس حکمت متعالیه»، *مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه*، ۷ (۱)، ۸۵–۱۱۰.

اصلاحی فرشمی، فاطمه؛ نژادفرید، علی‌اصغر؛ ابوالمعالی الحسینی، خدیجه؛ خلعتبری، جواد (۱۴۰۰). «اثربخشی درمان ذهن‌آگاهی مبتنی بر استعاره‌های مثنوی معنوی بر ابعاد سرمایه روان‌شناختی در دانشجویان دختر افسرده»، *فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، ۱۲ (۴۶)، ۱۷۱–۲۰۴. https://doi.org/10.22054/QCCPC.2021.55376.2539

آزادی، محمد؛ آذربایجانی، مسعود؛ دیباجی، سید محمدعلی (۱۴۰۲). «مقایسه مبانی انسان‌شناختی ملاصدرا و مزلو»، *خردنامه صدرا*، ۲۹ (۱۱۳)، ۸۳–۱۰۰.

آزادی، محمد؛ نیک‌خو، سجاد؛ اسفندیاری، مصطفی (۱۴۰۳). «مقایسه کمال نهایی انسان از منظر راجرز و ملاصدرا»، *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، ۱۹ (۳۴)، ۷–۳۲.

جعفری، نرگس؛ سلحشوری، احمد؛ فیاض، ایراندخت؛ عسگری، محمد (۱۴۰۰). «تدوین الگوی مفهومی خودآگاهی مبتنی بر اندیشه‌های شهید مطهری»، *فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، ۱۲ (۴۸)، ۱–۲۴. https://doi.org/10.22054/QCCPC.2021.60185.2677

رفیعی‌هنر، حمید؛ آذربایجانی، مسعود (۱۴۰۲). «روان‌شناسی اسلامی در ایران: گذشته، حال و آینده»، *پژوهش‌نامه روان‌شناسی اسلامی*، ۹ (۱۸)، ۴۷–۸۲. https://doi.org/10.22034/psy.2023.13569

شایسته، ریحانه؛ حسینی شاهرودی، سید مرتضی (۱۴۰۴). «مقایسه و تطبیق عشق از منظر ملاصدرا و فروم (با تکیه بر اسفار اربعه و هنر عشق ورزیدن)»، *پژوهش‌های علوم عقلی*، ۲ (۱)، ۱۳–۳۲.

شایسته، ریحانه؛ علمی سولا، محمدکاظم؛ حسینی شاهرودی، سید مرتضی (۱۳۹۸). «هرمنوتیک روان‌شناختی تفسیر اندیشه‌های ملاصدرا درباره مسئله خواب و بررسی مبانی فلسفی آن»، *فلسفه*، ۴۷ (۲)، ۸۷–۱۰۵. https://doi.org/10.22059/jop.2020.290959.1006480

صبوری، سید هادی؛ احمدی‌محمدآبادی، محمدرضا (۱۴۰۴). «اصول تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه»، *روان‌شناسی و دین*، ۱۸ (۱)، ۲۷–۴۲. https://doi.org/10.22034/ravanshenasi.2024.5000121

کیانی، محمدحسین (۱۴۰۴). «بررسی دوسویه «آگاهی کلی» و «تألم وجودی» در ارجاع به خودشناسی بر مبنای فلسفه ملاصدرا»، *متافیزیک*، ۱۷ (۱)، ۱۳۳–۱۴۴. https://doi.org/10.22108/mph.2024.141626.1565

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰). *رساله سه اصل*، تصحیح سید حسین نصر، تهران: دانشگاه تهران.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: المرکز الجامعی للنشر.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

نادری، علیرضا (۱۴۰۴). «باور به وحدت وجود و تأثیر روان‌شناختی آن؛ با تأکید بر آرای ملاصدرا»، *الهیات عملی*، ۲ (۱)، ۲۵۱–۲۷۰. https://doi.org/10.22034/pt.2025.547715.1066

ناروئی نصرتی، رحیم (۱۳۹۷). «تبیین ارتباط نفس و بدن بر اساس منابع اسلامی (با تأکید بر نظر ملاصدرا)؛ بیان رویکردها و تحلیل روان‌شناختی»، *روان‌شناسی و دین*، ۱۱ (۱)، ۵–۲۰. magiran.com/p1854327

همتیان، هادی؛ همتیان، مهدی؛ کریمیان، محسن (۱۴۰۳). «بررسی فلسفی مفاهیم بنیادین دانش مشاوره با تأکید بر نظرات صدرالمتألهین»، *فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، ۱۵ (۵۷)، ۱۷۳–۲۰۶.

## References

Barrett-Lennard, Godfrey T. (1998). *Carl Rogers' Helping System: Journey and Substance*. London: Sage.

Captari, Laura E.; Hook, Joshua N.; Hoyt, William; Davis, Don E.; McElroy-Heltzel, Stacey E.; Worthington, Everett L. (2018). "Integrating Clients' Religion and Spirituality within Psychotherapy: A Comprehensive Meta-Analysis." *Journal of Clinical Psychology*, 74(11), 1938–1951. https://doi.org/10.1002/jclp.22681

Chen, Shun; Stephen, Susan; He, Sui; Joseph, Stephen (2025). "Measuring the Rogerian Concept of the Fully Functioning Person in Chinese: Translation and Validation of the Simplified Chinese Version of the Strathclyde Inventory (C-SI-20)." *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, 25(2), 263–284. https://doi.org/10.1080/14779757.2025.2549058

Christopher, John Chambers; Hickinbottom, Sarah (2008). "Positive Psychology, Ethnocentrism, and the Disguised Ideology of Individualism." *Theory & Psychology*, 18(5), 563–589.

Dakake, Maria Massi (2004). "The Soul as Barzakh: Substantial Motion and Mullā Ṣadrā's Theory of Human Becoming." *The Muslim World*, 94(1), 107–130.

Elliott, Robert; Bohart, Arthur C.; Watson, Jeanne C.; Murphy, David (2018). "Therapist Empathy and Client Outcome: An Updated Meta-Analysis." *Psychotherapy*, 55(4), 399–410. https://doi.org/10.1037/pst0000175

Farber, Barry A.; Suzuki, Jessica Y.; Lynch, Daniel A. (2018). "Positive Regard and Psychotherapy Outcome: A Meta-Analytic Review." *Psychotherapy*, 55(4), 411–423. https://doi.org/10.1037/pst0000171

Faruque, Muhammad U. (2016). "Mullā Ṣadrā and the Project of Transcendent Philosophy." *Religion Compass*, 10(1), 3–14.

Faruque, Muhammad U. (2021). *Sculpting the Self: Islam, Selfhood, and Human Flourishing*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Henrich, Joseph; Heine, Steven J.; Norenzayan, Ara (2010). "The Weirdest People in the World?" *Behavioral and Brain Sciences*, 33(2–3), 61–83. https://doi.org/10.1017/S0140525X0999152X

Hwang, Kwang-Kuo (2012). *Foundations of Chinese Psychology: Confucian Social Relations*. New York: Springer.

Jambet, Christian (2006). *The Act of Being: The Philosophy of Revelation in Mulla Sadra* (Jeff

Fort, Trans.). New York: Zone Books.

Joseph, Stephen; Murphy, David (2013). "Person-Centered Approach, Positive Psychology, and Relational Helping: Building Bridges." *Journal of Humanistic Psychology*, 53(1), 26–51. https://doi.org/10.1177/0022167812436426

Kalin, Ibrahim (2010). *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition*. Oxford: Oxford University Press.

Keshavarzi, Hooman; Haque, Amber (2013). "Outlining a Psychotherapy Model for Enhancing Muslim Mental Health within an Islamic Context." *The International Journal for the Psychology of Religion*, 23(3), 230–249. https://doi.org/10.1080/10508619.2012.712000

Kim, Heejung; Markus, Hazel Rose (1999). "Deviance or Uniqueness, Harmony or Conformity? A Cultural Analysis." *Journal of Personality and Social Psychology*, 77(4), 785–800.

Kirschenbaum, Howard (2007). *The Life and Work of Carl Rogers*. Ross-on-Wye: PCCS Books.

Kolden, Gregory G.; Wang, Chia-Chiang; Austin, Sara B.; Chang, Yunling; Klein, Marjorie H. (2018). "Congruence/Genuineness: A Meta-Analysis." *Psychotherapy*, 55(4), 424–433. https://doi.org/10.1037/pst0000162

Maurer, Megan M.; Daukantaitė, Daiva (2020). "Revisiting the Organismic Valuing Process Theory of Personal Growth: A Theoretical Review of Rogers and Its Connection to Positive Psychology." *Frontiers in Psychology*, 11, Article 1706. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.01706

Nasr, Seyyed Hossein (1997). *Sadr al-Din Shirazi and His Transcendent Theosophy: Background, Life and Works*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.

Oraizi Samani, Shamim; Kiani, Masoud; Malekpour, Nasim (2026). "The Effect of Art Therapy with a Humanistic Approach on Self-Concept and Theory of Mind." *Counseling Culture and Psychotherapy*, 17(67), 159–186.

Pargament, Kenneth I. (2007). *Spiritually Integrated Psychotherapy: Understanding and Addressing the Sacred*. New York: Guilford Press.

Rahman, Fazlur (1975). *The Philosophy of Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī)*. Albany: State University of New York Press.

Rizvi, Sajjad H. (2009). *Mulla Sadra and Metaphysics: Modulation of Being*. London: Routledge.

Rogers, Carl Ransom (1942). *Counseling and Psychotherapy: Newer Concepts in Practice*. Boston: Houghton Mifflin.

Rogers, Carl Ransom (1951). *Client-Centered Therapy: Its Current Practice, Implications, and Theory*. Boston: Houghton Mifflin.

Rogers, Carl Ransom (1957). "The Necessary and Sufficient Conditions of Therapeutic Personality Change." *Journal of Consulting Psychology*, 21(2), 95–103. https://doi.org/10.1037/h0045357

Rogers, Carl Ransom (1958). "A Process Conception of Psychotherapy." *American Psychologist*, 13(4), 142–149.

Rogers, Carl Ransom (1959). "A Theory of Therapy, Personality, and Interpersonal Relationships: As Developed in the Client-Centered Framework." In Sigmund Koch (Ed.), *Psychology: A Study of a Science. Vol. 3: Formulations of the Person and the*

*Social Context* (pp. 184–256). New York: McGraw-Hill.

Rogers, Carl Ransom (1961). *On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin.

Rogers, Carl Ransom (1963). "The Concept of the Fully Functioning Person." Psychotherapy: Theory, *Research & Practice*, 1(1), 17–26.

Rogers, Carl Ransom (1964). "Toward a Modern Approach to Values: The Valuing Process in the Mature Person." *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 68(2), 160–167. https://doi.org/10.1037/h0046419

Rogers, Carl Ransom (1969). *Freedom to Learn: A View of What Education Might Become*. Columbus, OH: Charles E. Merrill.

Rogers, Carl Ransom (1980). *A Way of Being*. Boston: Houghton Mifflin.

Rothman, Abdallah; Coyle, Adrian (2018). "Toward a Framework for Islamic Psychology and Psychotherapy: An Islamic Model of the Soul." *Journal of Religion and Health*, 57(5), 1731–1744. https://doi.org/10.1007/s10943-018-0651-x

Shahi Senobari, Samaneh; Ghanbarih Hashemabadi, Bahram Ali; Jalali Tehrani, Seyyed Mohammad Mohsen; Mohaghegh Damad, Seyyed Mostafa (2026). "*Human Transformation in Carl Rogers' Thought: A Hermeneutically Informed Qualitative Textual Reconstruction."* Person-Centered & Experiential Psychotherapies. Advance online publication.

Snygg, Donald; Combs, Arthur W. (1949). *Individual Behavior: A New Frame of Reference for Psychology*. New York: Harper & Brothers.

Thorne, Brian (2002). *The Mystical Power of Person-Centred Therapy: Hope Beyond Despair*. London: Whurr.

Worthington, Everett L.; Hook, Joshua N.; Davis, Don E.; McDaniel, Michael A. (2011). "Religion and Spirituality." *Journal of Clinical Psychology*, 67(2), 204–214. https://doi.org/10.1002/jclp.20760

**استناد به این مقاله:** شاهی صنوبری، سمانه.، قنبری هاشم‌آبادی، بهرامعلی.، جلالی تهرانی، سید محمد محسن.، محقق داماد، سید مصطفی. (۱۴۰۶). تعالی انسان از تحول جوهری تا تحول پدیداری: مقایسه کارکردی غیرهمسان‌سازانه ملاصدرا و راجرز، *فصلنامه فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، ۱۸(۷۱)، ۵۱-۷۸. DOI: 10.22054/qccpc.2026.93207.3666

Counseling Culture and Psychotherapy is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.