

مشاوره فلسفی مبتنی بر منطق در حوزه تشکیک وجود

۱. سارا نورعلی: دانشجوی دکتری، گروه حکمت متعالیه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۲. هادی و کیلی: دانشیار، گروه حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۳. مرتضی جعفریان: استادیار، گروه حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

* ایمیل نویسنده مسئول: drhvakili@gmail.com

چکیده

این پژوهش به بررسی امکان بهره‌گیری از اصل «تشکیک وجود» در فلسفه ملاصدرا به عنوان پادزهر منطقی در چارچوب «درمان منطق‌محور» الیوت کوهن می‌پردازد. ابتدا مشاوره فلسفی و شاخه منطق‌محور آن معرفی می‌شود که بر شناسایی مغالطات فکری، اصلاح باورهای نادرست و ارائه پادزهرهای فلسفی برای دستیابی به فضایل متعالی تأکید دارد. درمان منطق‌محور با تمرکز بر استدلال‌های معیوب مراجعان، به ویژه توقعات غیرواقعی، تلاش می‌کند هیجانانگیز و رفتارهای ناسالم را اصلاح کند. در ادامه، اصل تشکیک وجود در حکمت متعالیه ملاصدرا بررسی می‌شود که وجود را مشکک، سریانی و دارای مراتب شدت و ضعف می‌داند؛ کثرت موجودات در عین وحدت وجودی حفظ می‌شود و هر موجودی بر اساس شدت وجودی خود جایگاه و ارزشی مشخص دارد. پژوهش استدلال می‌کند که تشکیک صدرایی می‌تواند به عنوان پادزهر فلسفی عمل کند؛ زیرا با نشان دادن فاصله میان «بود» و «نمود»، توقعات غیرواقعی را تعدیل می‌کند، خودارزیابی منصفانه را تقویت می‌نماید، همدلی منطقی را افزایش می‌دهد و فرد را از تقلید کورکورانه به باورهای انحرافی بازمی‌دارد. در نهایت، این اصل ظرفیت بالایی برای غنی کردن مشاوره فلسفی منطق‌محور در بستر فلسفه اسلامی دارد.

کلیدواژگان: مشاوره فلسفی، درمان منطق‌محور، تشکیک در وجود، فلسفه اسلامی

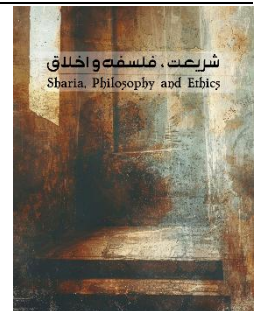
شبهه استناددهی: نورعلی، سارا، و کیلی، هادی، و جعفریان، مرتضی. (۱۴۰۴). مشاوره فلسفی مبتنی بر منطق در حوزه تشکیک وجود. *فلسفه و اخلاق*، ۳(۲)، ۲۰-۱.

تاریخ ارسال: ۳ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری: ۱۲ خرداد ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۹ خرداد ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۱ تیر ۱۴۰۴



© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.



Logic-Based Philosophical Counseling in the Realm of the Gradation of Being

1. Sara Nourali: PhD Student, Institute for Humanities and Cultural Studies
2. Hadi Vakili*: Associate Professor of Islamic Philosophy and Contemporary Wisdom, Institute for Humanities and Cultural Studies
3. Morteza Jafarian: Assistant Professor of Islamic Philosophy and Contemporary Wisdom, Institute for Humanities and Cultural Studies

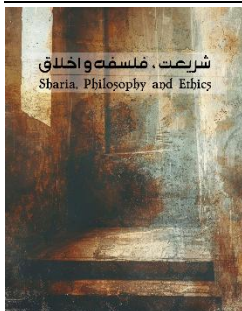
*Corresponding Author's Email: drhvakili@gmail.com

Abstract

This study examines the possibility of employing the principle of the gradation of being (*tashkik al-wujud*) in the philosophy of Mulla Sadra as a logical antidote within the framework of Elliot Cohen's Logic-Based Therapy. First, philosophical counseling and its logic-based branch are introduced, emphasizing the identification of cognitive fallacies, the correction of erroneous beliefs, and the provision of philosophical antidotes aimed at achieving higher virtues. Logic-Based Therapy, by focusing on clients' defective reasoning—particularly unrealistic expectations—seeks to modify maladaptive emotions and behaviors. Subsequently, the principle of the gradation of being in Sadrian Transcendent Philosophy is examined, according to which existence is analogical, pervasive, and constituted by varying degrees of intensity and weakness. Within this ontological framework, multiplicity among beings is preserved alongside the unity of existence, and each entity possesses a specific status and value corresponding to its degree of existential intensity. The study argues that Sadrian gradation can function as a philosophical antidote because it clarifies the distinction between “being” and “appearance,” moderates unrealistic expectations, strengthens fair self-evaluation, enhances rational empathy, and prevents individuals from blindly imitating deviant beliefs. Ultimately, this principle demonstrates significant potential for enriching logic-based philosophical counseling within the intellectual context of Islamic philosophy.

Keywords: *Philosophical counseling; Logic-Based Therapy; Gradation of Being; Islamic philosophy.*

How to cite: Nourali, S., Vakili, H., & Jafarian, M. (2025). Logic-Based Philosophical Counseling in the Realm of the Gradation of Being. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 3(2), 1-20.



Submit Date: 21 February 2025

Revise Date: 02 June 2025

Accept Date: 09 June 2025

Publish Date: 22 June 2025



© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

Philosophical counseling has emerged in recent decades as an interdisciplinary attempt to reconnect philosophy with lived human experience and practical problem-solving. Rather than viewing philosophy merely as an abstract intellectual enterprise, contemporary scholars increasingly interpret philosophical reflection as a therapeutic and dialogical activity capable of addressing existential confusion, irrational beliefs, and ethical disorientation. The modern revival of philosophical counseling rests on the classical insight that philosophy historically functioned as guidance for life, a view traceable to ancient Stoic traditions that considered philosophy inseparable from counseling practice. Within contemporary frameworks, philosophical counseling seeks to examine worldviews, uncover implicit assumptions, and refine reasoning structures underlying emotional and behavioral difficulties. Logic-Based Therapy (LBT), developed by Elliot Cohen, represents one of the most systematic approaches in this domain, emphasizing logical analysis of clients' reasoning processes and identifying cognitive fallacies embedded within practical judgments. According to this perspective, maladaptive emotions arise not primarily from external events but from logically defective interpretations grounded in unrealistic expectations or categorical thinking. Philosophical counseling thus aims to replace faulty premises with philosophically justified antidotes capable of cultivating intellectual virtues and rational self-understanding (1-5, 9). The development of philosophical counseling within Iranian intellectual discourse has also stimulated engagement with Islamic philosophical traditions, particularly the possibility of integrating metaphysical doctrines into therapeutic practice. Scholars have investigated analytical philosophy, Sadrian epistemology, and transcendental wisdom as potential foundations for counseling models that emphasize self-knowledge, existential balance, and intellectual autonomy (11-14). Against this background, the present study explores whether the Sadrian doctrine of the gradation of being (*tashkīk al-wujūd*) can function as a philosophical antidote compatible with logic-based therapy, thereby extending philosophical counseling into a distinctly Islamic metaphysical framework.

Logic-Based Therapy builds upon earlier rational-emotive traditions while transforming causal psychological explanations into logical analyses of reasoning structures. Influenced by Albert Ellis's rational-emotive behavioral therapy, Cohen reformulates emotional disturbances as conclusions derived from flawed arguments rather than merely conditioned responses. Individuals construct practical syllogisms whose hidden premises contain evaluative distortions, absolutist demands, or semantic confusions; emotional suffering emerges when such premises generate self-defeating conclusions. LBT therefore proceeds through identification of fallacies, reconstruction of arguments, and introduction of philosophical antidotes aligned with intellectual virtues such as courage, respect, authenticity, moderation, and rational judgment (2, 4, 9, 10). This approach assumes that human beings infer emotional reactions logically from belief systems and that many behavioral disorders originate in perfectionistic interpretations of reality. By employing philosophical traditions as resources rather than doctrinal authorities, LBT integrates insights from diverse thinkers to counter specific reasoning errors. The method also emphasizes dialogical engagement, critical reflection, and conceptual clarification as therapeutic tools, positioning philosophical counseling alongside but distinct from psychotherapy and spiritual counseling. Unlike clinical models oriented toward pathology or normalization, philosophical counseling aims to cultivate reflective agency and rational autonomy, allowing clients to reassess life projects through philosophical inquiry rather than medical diagnosis (1, 3, 16). The adaptability of LBT opens the possibility of incorporating metaphysical doctrines capable of reshaping self-evaluation and expectation structures, thereby motivating the exploration of Sadrian ontology as a complementary philosophical resource.

The principle of gradation (*tashkīk*) occupies a central position within Islamic metaphysics and serves as a bridge between unity and multiplicity. Historically, philosophical discussions of equivocality and analogy can be traced to Aristotelian distinctions between univocal, equivocal, and analogical predication, where being is

attributed to entities according to priority and posteriority rather than identical meaning (19, 20). Avicenna's analyses introduced early formulations of gradational difference grounded in necessity and contingency, later interpreted as forms of general gradation (22, 23). Illuminationist philosophy developed an alternative account based on degrees of light and darkness, proposing hierarchical intensities of reality culminating in the "Light of Lights" as the ultimate source of existence (26-28). Within these traditions, gradation expresses ontological continuity rather than categorical separation, allowing diversity to coexist with metaphysical unity. Later commentators emphasized that gradation operates through degrees of perfection, intensity, and causal priority rather than essential differentiation (21, 24, 25). The development of gradational ontology reached its most comprehensive articulation in the philosophy of Mulla Sadra, who synthesized Peripatetic, Illuminationist, and mystical traditions into a unified theory grounded in the primacy of existence.

In Sadrian Transcendent Philosophy, existence is understood as a single, simple reality manifested through infinite degrees of intensity and perfection. Multiplicity does not negate unity; rather, diverse beings represent differentiated expressions of one ontological continuum. Sadra argues that existence, insofar as it is existence, differs only through strength and weakness, completion and deficiency, while maintaining essential unity (30). This doctrine reconciles ontological diversity with metaphysical coherence by affirming both real unity and real plurality. Later interpreters clarify that existential plurality arises internally from the gradational structure of being itself rather than from external additions or conceptual abstractions (31). The gradational hierarchy extends from the Necessary Being to contingent entities, each occupying a level corresponding to its existential intensity. Human beings therefore participate in an ontological continuum characterized by dynamic transformation and potential ascent through existential perfection. Sadra's use of mirror metaphors—drawing on mystical traditions—illustrates how appearances simultaneously reveal and conceal deeper realities, inviting movement from surface perception toward ontological insight (32). The doctrine thereby encourages recognition of limitation without nihilism and aspiration without illusion, situating human existence within an ordered yet open metaphysical process. Such a framework provides philosophical grounding for self-knowledge, ethical development, and existential moderation, all of which possess clear therapeutic implications.

When interpreted within the framework of philosophical counseling, gradation of being can function as a logical antidote addressing central fallacies identified in Logic-Based Therapy. Many emotional disturbances stem from absolutist comparisons, perfectionistic expectations, or false equivalences between appearance and reality. Sadrian gradation undermines these distortions by demonstrating that beings differ in degree rather than essence, thereby legitimizing diversity of capacity, achievement, and experience. Recognition of existential gradation moderates unrealistic expectations, encourages fair self-evaluation, and prevents self-condemnation derived from inappropriate standards. Philosophically, it replaces binary judgments with analogical reasoning, fostering intellectual humility and rational empathy grounded in shared participation in existence. Ethical thinkers within Islamic philosophy emphasize that authentic value arises from existential perfection rather than social imitation, warning against conformity detached from genuine self-development (34). Awareness of one's existential rank encourages effort toward growth while discouraging despair, envy, or blind imitation. Furthermore, the metaphysical distinction between "being" and "appearance" clarifies how cognitive fallacies arise when individuals mistake transient manifestations for essential reality. Gradational ontology thus aligns with LBT's aim of correcting distorted reasoning: philosophical insight becomes a therapeutic resource that restructures belief systems, reorients emotional responses, and promotes virtues such as courage, authenticity, and rational respect. In this way, Sadrian metaphysics expands philosophical counseling beyond Western analytic traditions, demonstrating the capacity of Islamic philosophy to contribute actively to contemporary therapeutic discourse.

In conclusion, the integration of Sadrian gradation of being with Logic-Based Therapy reveals a fertile intersection between Islamic metaphysics and modern philosophical counseling. The gradational understanding of existence provides a conceptual framework through which individuals may reinterpret personal limitations, relational differences, and existential aspirations without falling into perfectionism or nihilism. By illuminating the gap between reality and appearance, gradation encourages balanced self-assessment, rational acceptance of finitude, and constructive striving toward existential perfection. Philosophical counseling enriched by this ontology moves beyond mere correction of logical errors toward cultivation of metaphysical awareness and ethical maturity. The synthesis proposed in this study demonstrates that classical philosophical doctrines retain practical relevance when reinterpreted through contemporary therapeutic needs, offering a model in which metaphysical insight supports psychological well-being, rational autonomy, and meaningful human flourishing.

بعضی پژوهشگران در عین علاقه‌مندی به فلسفه، دغدغه‌ی ارائه‌ی مشاوره‌ای مبتنی بر آن را دارند. این فیلسوفان یا روانشناسان، به خصوص در سالهای اخیر تلاش کرده‌اند راهی مشترک میان فلسفه و مشاوره بیابند. انجمن آمریکایی فلسفه، مشاوره و روان‌درمانی (ASPCP) بر این اصل تأسیس شد که عمل فلسفی و روان‌شناختی به یکدیگر وابسته هستند و متقابلاً می‌توانند پشتیبان هم باشند. جون بوروویچ (Jon Borowicz) مقاله خود را با این سخن سنکا (Seneca) آغاز می‌کند که «آیا می‌خواهید بدانید فلسفه برای بشریت چه به ارمغان آورده؟ «مشاوره»؛ بنابراین سنکا می‌خواهد بداند فلسفه برای انسان درمانده در فقر یا انسان در مواجهه با مرگ چه پیشنهاد می‌دهد (1). از نظر الیوت کوهن (10-2) این سخن سقراط که «زندگی بررسی نشده ارزش زیستن ندارد» ناظر به مشاوره فلسفی است؛ زیرا مشاوره فلسفی به بررسی چنین زندگی‌ای کمک می‌کند بنابراین شرطی مهم، اگر نه اولیه، برای خوشبختی انسانی فراهم می‌آورد. این ارتباط میان خوشبختی افراد و بازرسی منطقی زندگی است که مشاوره فلسفی آن را عملی می‌سازد (4). همچنین الیوت کوهن با استناد به این سخن باب دیلن «زمانه در حال تغییر است» نقش فیلسوف را در انجام اعمالی چون مشاوره فلسفی، الهام می‌گیرد؛ به گونه‌ای که فیلسوف به عنوان یک مشاور، خارج از محیط آکادمیکی، فعالیت عملی داشته باشد (4). روش ابداعی وی در مشاوره فلسفی «درمان منطق محور» است. از منظر درمان منطق محور، شخصیت و عمل افراد بازتابی از ادراکات آنهاست و به تناسب صدق ادراک، عمل عاقلانه نیز بروز می‌یابد؛ در واقع کوهن، انحراف در بُعد ادراک را موجب انحراف در عمل میدانند و برای اصلاح باورها و نظریات، «پادزهر» ارائه می‌کند. درمان منطق محور در انتخاب این پادزهرها، خود را مختار می‌بیند؛ زیرا پادزهر همه مغالطات در یک مکتب تجمع نیست بلکه از مکاتب مختلف به فراخور مغالطه، پادزهر مناسب دریافت می‌شود. به عنوان مثال درباره مراجعان مؤمن، او معتقد است که عقلانیت در زندگی بی‌ارتباط با نغمه‌های دیندارانه نیست و به برتر بودن جایگاه مومنانی که از عقل خود استفاده می‌کنند (نزد خداوند) استناد می‌کند؛ زیرا اگر خدایان به امور الهی اهمیت می‌دهند (همانطور که تصور می‌شود) منطقی است که از بهترین و بیشترین شباهت به خودشان (یعنی عقل) لذت ببرند (5). چنین نگرش‌های کاربردی به فلسفه، موجب طرح پرسش‌هایی جدید شده است که به حسب علاقه پژوهشگران، دامنه‌ی آن به فلسفه اسلامی نیز رسیده است. ملاصدرا به عنوان فیلسوفی مسلمان، اصولی دارد که می‌تواند به عنوان پادزهر مورد استفاده قرار گیرد. بخش مهم و آغازین از آثار وی، به تدوین نظر خاص او در باب وجود اشاره دارد که یکی از نتایج و فروعات آن «تشکیک صدرایی» است. این اصل به عنوان میراثی از گذشتگان، اصل فلسفی و دارای نتایجی مؤثر است که می‌تواند نقش پادزهر گونه را ایفاء کند. در نتیجه این پژوهش با بیان مشاوره فلسفی و شاخه منطق محور آن، می‌کوشد ابعاد پادزهر گونه در تشکیک را بیان سازد.

پیشینه تحقیق

درباره پیشینه مشاوره فلسفی در ایران می‌توان به مواردی اشاره کرد، از جمله رساله دکتری با عنوان «تبیین مشاوره فلسفی بر مبنای فلسفه تحلیلی و پیشنهاد چارچوبی برای آموزش آن» (11) که در آن، مشاوره فلسفی براساس فلسفه تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته است. این پژوهش همچنین، اهداف و روش‌های مشاوره فلسفی بر مبنای مشاوره فلسفی، و امکان ارائه چارچوبی برای آموزش مشاوره فلسفی را بررسی می‌کند. در این پژوهش هم از تحلیل گزاره‌ها و هم تحلیل زبانی استفاده می‌شود. براساس نتایج پژوهش، مشاوره عملی یاورانه است و مشاوره فلسفی از تمامی منابع معرفتی یاری می‌گیرد و اهدافی چون خودادراکی، خودتحویلی، روشن‌سازی و وضوح و خودمختاری در جنبه‌های مختلف شخصیت را برخلاف نگرش سنتی پیگیری می‌کند و امکان برگزاری دوره‌های خاص و رشته‌های خاص برای آن وجود دارد. همچنین آثاری مانند پایانه‌نامه «بررسی مبانی

رویکرد مشاوره فلسفی براساس نظریه معرفت شناسی ملاصدرا» (12) موجود است که با هدف بررسی مبانی نظریه معرفت شناسی ملاصدرا، درصدد است تا از مقومات این دستگاه فلسفی برای تبیین مبانی رویکرد مشاوره فلسفی بهره برد. اصول نظام صدرایی که در این تحقیق مورد بررسی قرار گرفته است مانند حرکت جوهری و اتحاد عالم و معلوم است. نتایج این نوشتار انضباط نفس از طریق تنظیم عوامل انسانی و محیطی و ساماندهی فرآورده‌های ادراکی نامطابق با واقع که تا پیش از مراجعه به مشاوره فلسفی در صحنه نفس رخ داده است را، برای برقراری تعادل و تجربه‌ی سلامت روحی و روانی به مراجعان خود پیشنهاد می‌دهد. مقاله‌ای نیز با عنوان «تبیین ضرورت بکارگیری مشاوره فلسفی در معنا درمانی» (13) یافت شده است. در این مقاله بر اهمیت مشاوره فلسفی برای پاسخ‌گویی به پرسش‌های اساسی انسان تأکید شده است. در مقابل معنا درمانی نیز تلاش می‌کند از ناامیدی و پوچی انسان بکاهد. هدف از این مقاله تأکید بر اهمیت مشاوره فلسفی و امیدواری جهت رشد این نوع مشاوره در کشورمان است. اخیراً نیز پایان‌نامه‌ای در دانشگاه مطهری دفاع شده است که به نظر میرسد دارای قرابت زیادی با پژوهش حال حاضر است. این پژوهش با عنوان «امکان سنجی مشاوره فلسفی براساس آموزه‌های حکمت متعالیه» (14) به بررسی آموزه‌های حکمت متعالیه از جمله هستی شناسی، انسان شناسی و معادشناسی می‌پردازد. در این پژوهش انسان به مثابه جستجوگر، زندگی به مثابه سفر، عبور از دوگانه سیاه و سفید به سوی حقایق رنگارنگ، کشف دنیای درونی و ... اصولی است که استنتاج می‌شود تا نشان دهد حکمت متعالیه ظرفیت لازم جهت بهبود کیفیت و عمق بخشیدن به زندگی مراجع را داراست. با توجه به پیشینه‌های ذکر شده تا زمان ارائه پژوهش، به نظر می‌رسد پژوهشی با همین عنوان یافت نشده است و پژوهش حال حاضر تاکنون مورد بررسی قرار نگرفته است. البته این پژوهش بخشی از یک رساله وسیع‌تر است که درمان منطق محور را در سه ساحت اصلی صدرایی (وجود، نفس، علم) مورد بررسی قرار می‌دهد.

مشاوره فلسفی

مشاوره فلسفی (Philosophy Counseling) جنبشی به نسبت نوپدید در فلسفه است که تلاش دارد اندیشه و گفتگوی فلسفی را برای حل و فصل مشکلات شخصی به کار گیرد. پیترو کوئستنبوم (Peter Kestenbaum) در دانشگاه ایالتی سن خوزه در کالیفرنیا نخستین چهره برجسته در مشاوره فلسفی در جهان انگلیسی زبان بود. کتاب او در سال ۱۹۷۸ با نام «تصویری نویی از شخص؛ نظریه و عمل در فلسفه بالینی» سهم بسیار مهمی در شکل‌گیری مشاوره فلسفی داشته است اما کهن‌ترین انجمن مشاوره فلسفی نخستین بار در آلمان، با عنوان جامعه‌ی آلمانی برای فعالیت و مشاوره فلسفی، پدید آمد (15). مشاوره فلسفی به طور معمول درک پیچیده‌تری از ماهیت باورها و ماهیت عقلانیت را به رابطه‌ی درمانی دارد؛ درکی که ناشی از مطالعه آثار فیلسوفان سنتی است. بر اساس این درک، باورها نه به تنهایی، بلکه در حکم بخشی از یک کل بزرگتر، در محدوده‌ی جهان بینی‌ها رخ می‌دهند (3). مشاوره فلسفی همچنین مانند سایر رشته‌ها، اخلاق متناسب با خود را دارد؛ یعنی به مجموعه کدها، رفتارها، اصول اخلاقی و قوانینی گفته می‌شود که آن رشته را در مسیر اخلاقی آن تعریف می‌کند (9, 10). الیوت کوهن و سیمونل زینچ تلاش می‌کنند در کتاب مشاوره فلسفی تعریفی صحیح از این دانش ارائه دهند. آنها به همین منظور ابتدا سایر دانش‌های نزدیک به مشاوره فلسفی را بازگو می‌کنند تا مشخص شود نقطه‌ی تفاوت مشاوره فلسفی با آنها در چیست:

- روان درمانی سنتی: روان درمانی سنتی در پی آن است که ناخوشی‌های روانشناختی مراجعان را با از بین بردن علل درونی آنها معالجه کند و بدین جهت به فرد اجازه می‌دهد تا در سطح بهنجار عامه پسند فعالیت کند (3).
- روان درمانی انسانگرا: در روان درمانی انسانگرا بر فرآیند اکتشاف خود مراجع در مقابل (تفسیر درمانگر) تأکید می‌شود. در این روش، به جای آنکه درمانگر نمادها را به مراجع ارائه دهد و به او کمک کند تا معنای تجربه‌ی درونی خود را درک کند، مراجع را تشویق می‌کند

که خود تجربه‌ی درویشان را شناسایی کنند و خودشان برای خودشان نمادپردازی کنند. همچنین مراجعان افرادی تلقی می‌شوند که به آگاهی درونی و منحصر به فرد خود دسترسی ویژه دارند و در نتیجه متخصص تجربه‌ی خود به شمار می‌آیند؛ هیچ تلاشی برای رد کردن، مخالفت کردن یا شکل متفاوت دادن به تجربه‌ی مراجع صورت نمی‌گیرد (3).

- مشاوره معنوی: مشاوره معنوی را می‌توان شکلی از مشاوره‌ی اخلاقی دانست که با استفاده از تأویل‌های دینی و نیز برخی از فنون روان‌درمانی، به مراجعینش در دستیابی به اهداف والا که توسط دین تعیین شده است کمک کند. تأکیدات مذهبی در این رویکرد موجب شده است که مشاوران معنوی از دو جهت دارای تفاوت اساسی با روان‌درمانگران باشند. از یک سو دارای یک هدف خاص و متعالی هستند که آن را دارای یک هدف درمانی منحصر به فرد می‌کند؛ از سوی دیگر با در نظر گرفتن یک هدف متعالی برای زندگی انسان، مشاوران معنوی را به تفسیر مشخصاً مذهبی از ماهیت و خاستگاه مشکلات روان‌شناختی مجهز می‌کند. بنابراین مشاوران معنوی در مقایسه با روان‌درمانگران خاستگاه هر نوع مشکل در زندگی را، بیشتر در انتخاب‌هایی قرار می‌دهند که توسط مراجعانشان و یا افراد مرتبط با آنها انجام می‌گیرد، تا در برخی علل ناخودآگاه روان‌پویشی؛ چنین انتخاب‌هایی از نظر آنها احتمالاً به وسوسه زیربنایی خود محور بودن برمی‌گرداند که در همه انسانها مشترک است (3).

- مشاوره فلسفی: ران لاهاو (Ran Lahav) یکی از دلایل اصلی در مراجعه افراد به مشاوره فلسفی را «رشد شخصی» می‌داند. از نظر وی افراد به نزد مشاوران فلسفی می‌آیند تا خود را بهبود ببخشند، یک زندگی عمیق‌تر، غنی‌تر، بهتر و برجسته‌تر را تجربه کنند. (راب، ۱۳۹۸، ص ۷۶) مشاوره فلسفی در مقام شکلی از مشاوره‌ها به دنبال تهذیب فلسفی همه افراد بالغ و علاقمند نیست بلکه به دنبال کسب بینش‌های فلسفی خاصی است که می‌تواند برای کمک رسانی به افراد یا سازمانها، در جهت غلبه بر مشکلات خاص زندگی که نزد مشاور می‌آورند، مفید باشد. یعنی می‌توان گفت مشاوره فلسفی باید به گونه‌ای باشد که با استفاده از روشهایش، به مراجعانش کمک کند به نحو انتقادی در مورد ایده‌ها و جهان‌بینی‌های مرتبط با مشکلات عملی رخ داده تأمل کنند. مشاوران فلسفی مجموعه‌ای از معلمان نیستند که مجموعه‌ای عام از برنامه‌های آموزشی را به مخاطبان عام ارائه کنند. این مشاوران در عین آنکه از همان مجموعه ابزارهای فیلسوفان سنتی استفاده می‌کنند و به دنبال ایجاد معرفت خود تأملانه هستند، این ابزارها و این نوع معرفت نیز مورد علاقه مراجع است؛ زیرا با مسائل خاص کنونی وی ارتباط دارند، نه آنکه عموماً در یک زندگی خاص و سرشار از مطالعه و تأملات فکری به کار آیند. بر همین اساس، مشاوره فلسفی برخلاف فلسفه‌ی سنتی حرفه‌ای یاورانه است و بسیار شبیه به مانند روان‌درمانی و مشاوره معنوی عمل می‌کند. مشاوره فلسفی از آن جهت با روان‌درمانی متفاوت است که درمان بیماری‌های روانی را در بر نمی‌گیرد و بر پایه‌ی مدل‌های پزشکی رفتار نمی‌کند و بر اساس همین قاعده باید گفت:

اول آنکه، مشاوره فلسفی یک تشکیلات فلسفی است نه علمی؛ در نتیجه اگر علل مسائل زندگی در قالب فرآیندهای زیربنایی روان‌پویشی، اجتماعی و یا طبیعی تبیین شود، مشاوره فلسفی نمی‌تواند به این علل پردازد. در عوض مشاوره فلسفی باید خود را به دلایل بروز باورها، نگرش‌ها و رفتارهای مسأله ساز معطوف کند.

دوم آنکه، اگر مشاوره فلسفی نمی‌تواند بر پایه مدل پزشکی باشد، پس باید سلامتی را به مثابه یک آرمان هنجاری کنار گذارد. هدف مشاوره فلسفی نمی‌تواند بازگرداندن مراجعانش به یک سطح حداقلی از کارکردهای تعریف شده‌ی اجتماعی و یا زیست‌شناسی باشد. همچنین نمی‌تواند انحراف را نیز درمان کند. به عبارتی، مشاوره فلسفی نمی‌تواند یک رشته‌ی بهنجارکننده باشد (3). مشاوره فلسفی همچنین شباهت بسیار به مشاوره معنوی دارد و هر دو برخلاف روان‌درمانی، بر باورها و شبه باورهای مراجعانشان تمرکز دارند. تفاوت اصلی مشاوره فلسفی و مشاوره معنوی آن

است که مشاوره فلسفی مستقل از تمام نهادها و موسسات دینی است در نتیجه نباید مقید بر جهان بینی خاص باشد و این فرض آغاز نمی کند که روش زندگی خاصی، لزوماً والاتر از سایر روش هاست. بنابراین مشاوره فلسفی علاوه بر مشاوره فلسفی تعریف اولیه از زندگی را به خود مراجع واگذار می کند. (همان، ص ۴۲) مشاوره فلسفی فنون و رویه های گوناگونی را مورد استفاده قرار می دهند از جمله گفتگو، تفسیر جهان بینی، مشکل گرا، شخص گرا، پایان باز، نقطه پایانی گرا، خود راهبری مراجع، درون داد مشاور، تحقیق نقادانه، تفسیر توصیفی، ادعاهای هنجار گزار و جست و جوی تعادل؛ اما فراگیرترین آنها «گفت و گو» میان مراجع و کارورز است (1).

درمان منطق محور

درمان مبتنی بر منطق (Logic-Based Therapy) شیوه ابداعی الیوت کوهن (۱۹۱۵-) برای درمان فلسفی است. وی مدیر مؤسس تفکر انتقادی سنت لوئیس فلوریدا و از بنیان گذاران مشاوره فلسفی در آمریکاست. از نظر وی، مشاوره فلسفی نوعی «کاربست فلسفی» است که تمرین فلسفی نیز نامیده می شود. این سبک مشاوره بسیار شبیه به شکلی از درمان به نام «درمان عقلانی، هیجانی رفتاری (REBT)» است. این دو نوع مشاوره بسیار شبیه به یکدیگر هستند. درمان عقلانی هیجانی و رفتاری ابتدا توسط آلبرت الیس (Albert Ellis) پایه گذاری شد؛ او روان درمانگری بود که آموزش روانکاوی دیده بود و باور داشت که منشأ بسیاری از مسائل هیجانی و رفتاری بیمارانش، نه نقص های موجود در مکانیسم های روان شناختی ناآگاه، بلکه در فرآیندهای تفکر آگاه آنهاست. او در نهایت به این نتیجه رسیده بود که علت اصلی بسیاری از مسائل هیجانی و رفتاری، باورهای نامعقول هستند. از این رو او شکلی خاص از درمان، که مبتنی بر پرداختن به این باورهای نامعقول بود ایجاد نمود. در این روش تلاش می شود باورهای نامعقول که علت اصلی چالش های مراجع است کشف شود و به فرد نشان دهند که این باورها نه تنها نامعقولند، بلکه علت اصلی مسائل رفتاری و هیجانی او هستند و برای جایگزینی باورهای معقول تلاش کنند. درمانگران این رویکرد، به لحاظ نظری می توانند این روش را برای تمام باورهای نامعقول به کار گیرند اما به لحاظ علمی، آنها بیشتر بر باورهای نامعقول هنجاری تمرکز دارند؛ زیرا آنها باورهایی هستند که بیشترین ارتباط را با هیجانها و رفتارها دارند. جان کلام درمان منطق محور که به صورت اختصار LBT نامیده می شود این است که درمانجویان با استنتاج نتایج خودشان و غیر واقع بینانه در استدلالهای علمی، خود را از نظر هیجانی و رفتاری آشفته می سازند. این رویکرد با ارائه مجموعه ای از ابزارهای تفکر انتقادی، به بررسی استدلالهای معیوب درمانجویان می پردازد؛ یعنی ابتدا شناسایی و ابطال مقدمات معیوب و سپس ایجاد پادزهرهای روشن فلسفی برای این مقدمات، که با همراهی مجموعه مناظری از فضایل متعالی همچون احترام (به خود، دیگری و جهان)، امنیت متافیزیکی، شجاعت و خویشتنداری است. این روش درمانی همچون والد درمانگرش (REBT) بر ایجاد تغییرات رفتاری به منظور غلبه بر تمایلات غیرعقلانی و پرورش عادات فضیلت مند، تأکید می کند. الیوت کوهن از اواسط دهه ۱۹۸۰ کار را بر روی این روش آغاز کرده است و از دیدگاه وی این روش درمانی همچنان -از شرق تا غرب- در حال توسعه است و به خصوص در میان مشاوران سلامت روان و مشاوران فلسفی طرفدارانی یافته است. این نظریه با این ایده آغاز می شود که بسیاری از مشکلات هیجانی و رفتاری ناتوان کننده و خودشان ممکن است تا حد زیادی محصول منطق بد فرد باشد و نمی توان تخمین زد که چه تعداد از ازدواج ها به دلیل ارتکاب خطاهای فکری از هم می پاشند و چه تعداد کژ رفتاری خانوادگی در بحبوحه دوره های خودشان اضطراب، افسردگی، خشم و احساس گناه که می تواند ناشی از نتیجه گیریهای معیوب فلسفی باشد؛ همانطور که درمانهای خاصی در حوزه کاری روان شناسان است نه فیلسوفان؛ در طرف مقابل نیز باید گفت روانشناسان نیز معمولاً در حوزه منطق و تحلیل فلسفی آموزشی نمی بینند. درمان منطق محور اصل خود را از درمان الیس دریافت می کند و آن را در نظام منطق محور خود بررسی می کند؛ به خصوص اینکه الیوت کوهن گواهی نامه خود را از آلبرت الیس دریافت کرده است و خود بیان می کند که روش درمان الیس سه دهه قبل از شروع کار او مطرح شده است و دوستی این دو فرد بیش از دو دهه و تا زمان مرگ الیس در اوت ۲۰۰۷ ادامه داشته است (2).

لیوت کوهن خود را ابداع کننده‌ی دیدگاهی متعادل می‌داند و در نقد دیدگاه لو مارینف مبنی بر وجود دسته‌ای متمایز از مراجعان «سالم» که برای درمان فلسفی مناسب هستند، می‌گوید این دیدگاه به تدریج می‌تواند به این کلیشه خطرناک بدل شود که مراجعان نیازمند به درمان روان‌شناختی، ناسالم یا دیوانه هستند و واجدان مشاوره فلسفی سالم هستند (6). کوهن در نوشته‌های اولیه خود، در توضیح منطقی که در آن زمان در مشاوره فلسفی استفاده می‌کند، پنج نوع مغالطه نام می‌برد:

ارزشی: این مغالطه استفاده از زبان تجویزی و احساسی است که به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه بر نگرش و یا رفتار افراد تأثیر می‌گذارد؛ از جمله این موارد رفتار خودگوینده است. این گروه شامل خطاهای سنتی مانند استدلال علیه شخص و مسموم کردن چاه است اما مغالطات دیگر مانند تبدیل ترجیحات به «بایدها» یا «لازم‌های» غیرمشروط و دست کم گرفتن توانایی (نمی‌توانم تحمل کنم)، را نیز شامل می‌شود.

واقعی: این مغالطات شامل تحریف شواهد تجربی و یا احتمالات هستند. خطاهای تجربی مانند اتکای نادرست به تجارب گذشته (همچون اصرار به گذشته و پیش بینی بدون در نظر گرفتن تجارب گذشته مرتبط و همچنین سوء استفاده از حالت التزامی «اگر شرایط متفاوت بود») است.

منطقی: این مغالطه به استفاده نادرست از عملکردهای منطقی مانند «یا، اگر... آنگاه...» و رابطه منطقی میان جزء و کل مربوط می‌شود.

ربط: مغالطه اتکا به شواهد نامربوط به نتایج استنباط شده؛ مانند همراهی اکثریت، تعمیم شتابزده، تقلید کورکورانه و «جهان حول من می‌چرخد».

معنایی: این مغالطه به استفاده گمراه کننده و مبهم از اصطلاحات مربوط می‌شود؛ مانند شخص انگاری، اصطلاحات مبهم و موارد کمتر رایج، چون رفتار با ادعاهای احتمالی به عنوان ادعای ضروری (4). کوهن سه نقطه روان‌شناختی را بازسازی می‌کند:

الف) فعال کننده

ب) نظام باور

پ) پیامدهای رفتاری و هیجانی

این سه نقطه در مثال شخصی مانند جان، که اخراج و سپس افسرده شده است، این گونه مطرح می‌شود:

الف) اخراج به دلیل بد عمل کردن

ب) انسان شکست خورده بودن

پ) افسردگی

از نظر کوهن نظم میان الف، ب و پ براساس رابطه‌ی علی-معلولی است در حالی که درمان منطقی محور از منطقی قیاسی استفاده می‌کند تا چنین نتیجه‌گیری را در قالب استنتاج از مقدمات دربریاورد؛ بنابراین درمان منطقی در قالب استدلال سخن می‌گوید و هر استدلالی شامل چند مقدمه و یک نتیجه است. وقتی کسی با استفاده از مقدماتی به نتیجه‌ای می‌رسد، باید گفت که برای رسیدن به آن نتیجه، استدلال کرده است و این دلیل آوری را می‌توان یک استدلال منطقی دانست (کوهن، ۱۴۰۳، ص ۲۲ و ۲۱). در واقع، LBT نظریه REBT را در قالب استدلال منطقی بازبینی می‌کند و مدل علی-معلولی را به مدلی منطقی سامان می‌دهد و مثال جان و شکست خوردنش را اینگونه بازآفرینی می‌کند:

اگر نتوانم شغلم را حفظ کنم، انسان شکست خورده‌ای هستم

نمی‌توانم شغلم را حفظ کنم

یک شکست خورده هستم

LBT با بازآفرینی و بازاندیشی، عقلانیت و یا توجیه‌پذیری استدلال درمانجو را مورد ارزیابی قرار می‌دهد، حال آنکه رویکرد «علی» به جای مقدمات و نتایج، در قالب رویدادها، باورها و پیامدها سخن می‌گوید. از این رو برای ارزیابی عقلانیت مناسب نیست؛ حرکت رویدادها و باورها به پیامدها، زبان علی است. کوهن برخلاف رویکرد علی، نظریه‌ای برای توجیه باورها ارائه می‌دهد نه در مورد تبیین علیت آنها؛ مزیت چنین تغییر جهتی این است که امکان به کارگیری معیارها و اصول منطق و تحلیل منطقی را در جهت کمک به درمانجویان (در تصمیم‌گیری‌های عملی) فراهم می‌کند. براساس LBT مردم زمانی که با استنتاج‌های معیوب به نتایج خودمخرب می‌رسند تصمیم می‌گیرند که افسرده و مضطرب باشند. هدف LBT آن است که با خلاص شدن از منطق معیوب و جایگزینی با استدلال صحیح، به گسترش و کیفیت تصمیمات کمک کنند (2).

روش کار در درمان منطق محور

از نظر سمیوئل زینچ، درمان منطق محور از چهار فرض ناشی می‌شود:

اول) انسان‌ها اجزای شناختی-رفتاری احساسات خود را به صورت منطقی از پیش فرض‌ها استنتاج می‌کنند.

دوم) انسان‌ها ذاتاً جایز الخطا هستند و پیش‌فرض‌هایشان معمولاً مغالطه دارد.

سوم) مشکلات عاطفی و رفتاری معمولاً از نگاه کمال‌گرایانه به واقعیت برمی‌خیزد.

چهارم) انسان‌ها دارای قدرت ذاتی اراده هستند که می‌توانند برای غلبه بر استدلال‌های مغالطه‌آمیز استفاده کنند (16).

LBT نظام‌مند از حکمت اعصار نهفته در فیلسوفان بزرگ مانند سقراط، افلاطون، ارسطو، اپیکور، شوپنهاور و ... استفاده می‌کند تا برای ملاحظات اصلی پادزهر بیابد؛ چنین امری فراتر از به کارگیری مداوم یک روش بر مبنای یک نظریه خاص فلسفی است. به عنوان مثال، در حالی که REBT به تأثیری از آموزه‌های اپیکور از مراجعانش انتظار دارد میان باورهای غیرعقلانی خود درباره یک رویداد (وحشتناک، فاجعه و افتضاح) و خود رویداد تمایز قائل شود، LBT بسیاری از ایده‌های فلسفی دیگر را نیز در مورد شرایط درمانجو روا می‌داند. الیوت کوهن LBT را تنها شکل فلسفی درمان می‌داند که به صورتی نظام‌مند از نظریه‌های فلسفی به عنوان پادزهرهای عقلانی برای غلبه بر انواع خطاهای فکری استفاده می‌کند. همچنین LBT «فضایل متعالی» را نیز به دیدگاه خود اضافه می‌کند تا فراتر از صرف غلبه بر خطاهای فکری، از آن در هدایت درمانجویان به جهتی مثبت بهره‌برد. الیوت کوهن برای بیان سبک درمانی خود مقالات و کتاب‌هایی نگاشته است که از مهم‌ترین آنها تحت نظریه و کاربریست درمان منطق محور است. در این کتاب مؤلفه‌های پیش‌گفته شده، در یک فرآیند بیان می‌شود که در طی این فرآیند، مشاوران به مراجعان خود در حل مشکلات زندگی‌شان کمک می‌کنند و با توسعه و تفصیل این مراتب ادعا می‌کند که چگونه می‌توان آن را در زمینه‌ی بالینی نیز به کار گرفت (2). کوهن در کتاب مشاوره فلسفی یازده نوع مغالطه اصلی را شناسایی می‌کند و فضیلتی متعالی جهت پادزهر آن پیشنهاد می‌کند:

جدول 1. یازده نوع مغالطه اصلی

کمال‌خواهی	ایمنی متافیزیکی
افتضاح‌سازی	شجاعت
نفرین کردن	احترام
هم‌رنگی	اصالت
نمی‌توانم	میان‌روی
نگرانی از وظیفه‌شناسی	خلاقیت اخلاقی

دغل کاری	توانمندسازی
دنیا حول من است	همدلی
ساده سازی	قضاوت درست
تعریف	آینده نگری کردن)
حدس کور کورانه	علمی بودن

سپس این فضیلت‌ها را تعریف می‌کند:

جدول ۲. تعریف فضایل

ایمنی متافیزیکی	پذیرش عقلانی نقص‌های موجود در واقعیت، مانند ممکن‌الخطا بودن (خود و دیگران)، وجود شر، عدم قطعیت، ناتوانی در دانستن همه چیز و کنترل همه چیز
شجاعت	مواجهه با بداقبالی بدون دست کم گرفتن یا دست بالا گرفتن خطر و تمایل به پذیرفتن ریسک‌های معقول
احترام	اجتناب از درجه‌بندی جهان براساس بخشی از آن، نگاه مطلوب به تصویر بزرگتر کیهانی؛ پذیرش نامشروط خود و دیگران براساس درک فلسفی عمیق از کرامت انسان.
اصالت	زیستن خودمختار براساس درک خلاقانه خود، به جای هم‌رنگی کور کورانه با دیگران
میانروی	کنترل عقلانی اعمال، هیجان‌ها و اراده خود از طریق رعایت حد وسط، مثلاً در کنترل خلق یا خواسته‌های جسمانی و مادی
خلاقیت اخلاقی	حل و فصل فلسفی و مبتکرانه‌ی چالش‌های زندگی، به جای نشخوار فکری و نگرانی درباره آنها
توانمندسازی	رفتار کردن با دیگران در مقام عاملی عاقل؛ به جای رسیدن به اهداف با بازی‌های قدرت
همدلی	برقراری ارتباط با دیگران، به جای درک دنیا با عینک خودمحوری
قضاوت درست	تشخیص واقع‌بینانه و بدون سوگیری در امور عملی؛ برخلاف قضاوت قالبی
آینده‌نگری	تعمیم‌ها و پیش‌بینی‌های استنتاجی موجه
علم‌گرایی	فرضیه‌های معقول و استقرایی برای تبیین حقایق؛ به جای اتکا به تفکر جادویی، تعصب و روش‌های ضد علمی

کوهن هشت مغالطه اول را عاطفی-رفتاری و سه مغالطه دیگر را مغالطه گزارش‌دهی می‌داند؛ توقع کمال نیز مهم‌ترین مغالطه است و سایر مغالطات از آن استنتاج می‌شود (9, 10).

تشکیک وجود

«تشکیک» عنوان بحثی است که در فلسفه اسلامی و عرفان مطرح می‌شود و عمده فایده‌ی آن به مقاصد الهیاتی و عرفانی، بازگشت دارد و تاکنون موارد استفاده از این اصل، به همان نیازمندی‌های فلسفه اسلامی و نظیر آن استناد داشته است. این اصل با توجه به توانمندی آن، می‌تواند در مناسبات انسانی نیز به کار گرفته شود و تنها محدود به موارد پیش از آن نباشد؛ ملاصدرا و پیشینیان، از این اصل، برای تبیین و تکمیل نظام فکری خود سود جسته است و چگونگی کثرات و وحدت را با توجه با آن، مطرح کرده است. بحث تشکیک که در توضیح وحدت وجود عرفا می‌آید دارای اقسامی است:

الف) قائلان به تباین در وجود تشکیک عامی هستند.

ب) قول دوم برای تشکیک خاصی است که به فلهویون و محققین از حکما نسبت داده می‌شود. بنا بر این مشرب وجود دارای حقایقی است متعدد، که مابه‌اشتراک در آن حقایق عین مابه امتیاز است؛ زیرا حقیقت وجودی که در آن تشکیک است و مفهوم وجود از آن حقیقت بدون حیثیت تقییدیه انتزاع می‌شود و صاحب درجات مختلف است، با حفظ وحدت، ساری در همه حقایق وجودی است.

پ) قسم سوم تشکیک خاص الخواصی است. بر طبق این قول از برای مفهوم یک وجود است که اصل و عاکس و مضی و شاخص است و مظاهر وجودی، فروع و عکوس و افیاء و اظلال آن حقیقت است.

ت) قسم چهارم تشکیک اخص الخواصی است. بنا بر این مسلک مفهوم وجود از یک وجود صرف محیط انتزاع می‌شود. مظاهر و ماهیات و اعیان ثابت، ثانیه ما یراه الاحولند و سراب و خیالی بیش نیستند.

ث) قسم پنجم تشکیک صفا خلاصه خاص الخواصی است. تشکیک در این قسم از اقسام در اطوار و ظهورات حقیقت وجود است نه در اصل وجود. د) قسم ششم تشکیک صفا خلاصه اخص الخواصی است. در این قسم از تشکیک حقیقت وجود منزله و مبرا از کثرت است و از وحدت مقابل کثرت تنزه دارد و همچنین از جمع بین وحدت و کثرت نیز مبرا است. تفاوت در این قسم از تشکیک در عین آنکه در ظهورات و مظاهر و تجلیات است، بحکم سریال حکم احد المتحدین در آخر، در اصل حقیقت نیز موجود است و سلب تفاوت در عین اثبات است (17). در بحث ظهور و کثرات آنها نیز سه اصل ذکر شده است:

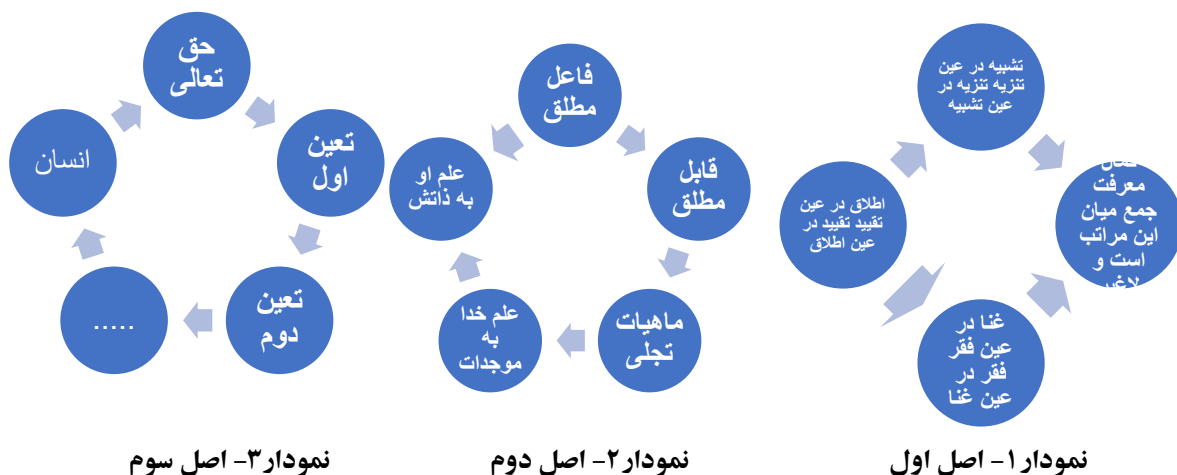
اول. حق تعالی ازلاً و ابداً عالم بالذات خود است و ذات او نیز به خودی خود ازلاً و ابداً و بالذات جامع همه کمالات است؛ از جمله این کمالات احاطه او به معلومات نامتناهی ممکنه و غیرممکنه است. ذات حق تعالی به صورت این معلومات و حقایق آنها ظاهر می‌شود پس ظاهر شدن وی به صورت‌های این معلومات و حقایق آنها برپایه‌ی اقتضای ذات و قابلیت مظاهر برای ظهور، واجب است. عدم نیز صلاحیت ندارد که در خارج مظهر و موجود باشد بنابراین واجب است که حق تعالی به حکم دو اسم ظاهر و باطن، از جهتی ظاهر و از جهتی باطن باشد (18). سخن این مرتبه تنزیه در عین تشبیه و نیز تشبیه در عین تنزیه، غنا در عین نیازمندی و فقر را در عین غنا، مرتبه اطلاق را در عین تقیید و تقیید را در عین اطلاق بیان می‌کند و کمال معرفت نیز جمع میان این دو مرتبه است و لا غیر (18). در این اصل ذات حق می‌خواهد به مقتضای ذات و کمالات در مظاهر اسماء و صفات آشکار شود (18). چنانکه دریا دریاست همانطور که از قدیم بوده و حوادث موج‌ها، رودها و جاب‌ها چیزی جز صورتهای مختلف دریا نیست پس دریا در عین پیدایی در استتار آنهاست (18).

دوم. وجود تعالی فاعل مطلق است پس باید قابل مطلق نیز داشته باشد؛ اگر قابل نباشد فعلی نیز صادر نمی‌شود در نتیجه حق تعالی باید از جهتی قابل و از جهتی فاعل باشد. بنابراین حقایق ممکنه، ماهیات معدومه و اعیان ثابت که مظاهر الهی نامیده می‌شوند، از ازل در خارج موجود نبوده‌اند

وگرنه تحصیل حاصل می‌شد بنابراین آنها معدوم الاثر و موجوده العین هستند؛ یعنی در علم موجود و در خارج معدوم هستند و به خودی خود نیستند و درست نیست که آنها را در خارج و حضرت علم مخلوق دانست و هر آنچه در حضرت علم و خارج مخلوق نباشد، ضرورتاً خالق است؛ زیرا میان خالق و مخلوق واسطه‌ای نیست و خالق در حقیقت یکی است و فاعل و قابل نیز یکی است. از دیدگاه عارفان و خداشناسان هر اسمی از اسماء الهی از جهتی خالق و از جهتی مخلوق است. معقولیت حقایق و مظاهر در خارج ناشی از ظاهر شدن فاعل مطلق به صورت آنهاست (18). علم به حقایق اعیان و ماهیات، عبارت است از علم حق تعالی به ذات و کمالات ذاتی و خصوصیات اسمائی خویش؛ زیرا وقتی واجب تعالی به ذات خود عالم باشد به جمیع ذوات و حقایق مخفی ذات خود نیز عالم است همانند درختی که در هسته مخفی است، زیرا اگر هسته عالم به ذات خود باشد به همه کمالات درختی خود نیز نظیر شاخه و برگها و گلها عالم است و تعیینات شاخه و برگها و گلها جعل هسته نیست بلکه همه اینها در کمالات مخفی درخت هستند که در هسته موجود است، از آن جهت که درخت به نوعی عین هسته و به نوعی دیگر غیر هسته و به نوعی عین درخت و به نوعی غیر درخت است (18).

سوم. کیفیت صادر شدن موجودات از حق تعالی و ترتیب موجودات از جهت معنا و صورت؛ از نخستین موجود تا آخرین آن؛ حق تعالی به وسیله اسماء خود بر ذات خود تجلی کرد در نتیجه از علم خدا به ذاتش تعین اول پدید آمد. پس حق تعالی پیش از آنکه «واحد» شود «احد» بوده که آن احد اول یا باطن، و آن واحد آخر یا ظاهر شد در حالی که خدا عین اول و آخر و ظاهر و باطن است. واحد مظهر احد است و حقایق عالم جبروت مظهر واحد است و به همین ترتیب. در این سلسله انسان در پیدایش آخر است و در وجود، پس از حق تعالی اول است (18). سلسله صدور به این ترتیب خواهد شد:

- ۱) عین واحده که از نظر برخی روح و برخی عقل اول و برخی عقل کل است
 - ۲) نفس کلیه که بالذات مدرک حقایق کلیه است و به وسیله آلات مدرک جزئیات است و اصطلاح اهل تصوف قلب است.
 - ۳) نفس منطبعه که مدرک جزئیات است.
 - ۴) قوای نفس منطبعه
 - ۵) نفوس گیاهی
 - ۶) ارواح معدنی
 - ۷) طبایع عنصری که ارواحی نوری و مدرک عناصر هستند و ملکوت ارضی نام دارند.
 - ۸) اجرام فلکی
 - ۹) اجرام عنصری که واقع است و در آن اجرام نورانی شریف و اجرام ظلمانی پست تر هستند (18).
- نمودار این سه قسم را در زیر مشاهده می‌کنید:



نمودار ۱- اصل اول

نمودار ۲- اصل دوم

نمودار ۳- اصل سوم

معنای تشکیک در اصطلاح فلاسفه و اشراق

ارسطو نخستین فیلسوف مشائی است که در آثار خود، ضمن تمایز نهادن میان واژگان متواطی (هم‌معنا) و مشترک (چندمعنا)، مشکک (ambiguous) را حد وسط این دو دانسته است. اسکندر افرویدی، در شرح عبارات ارسطو، تأکید می‌کند که واژگان مشکک تحت عنوان الفاظ مبهم نیز شناخته می‌شوند که به حسب تقدم و تأخر به اشیا نسبت داده می‌شوند. ارسطو همچنین در کتاب مابعدالطبیعه با اشاره به تعدد معانی و مدلول‌های واژه وجود (to on)، به مثابه موضوع فلسفه، بر این باور است که این لفظ، نه به صورت مشترک و هم‌معنا یا متواطی، بلکه از جمله واژگانی است که بر سیل تشکیک، بر موجودات و مصادیق مختلف حمل شده، به گونه‌ای که مقدم بر جواهر، سپس بر مقولات نه‌گانه عرض بار می‌شود (19)؛ زیرا مصداق موجود از نظر ارسطو، جوهر است و وجود اولاً بر جوهر حمل می‌شود؛ زیرا همه اشیا یا جوهرند یا حالات آن (20). در نمط چهارم اشارات گفته شده وجود در این نمط به معنی «وجود مطلق» که معنای عام و بدیهی وجود است که هم بر وجودهای دارای علت و هم وجودی که بدون علت است حمل و اطلاق می‌شود و حمل آن بر وجودهای معلول به نحو تشکیک است یعنی نه ذات آنهاست و نه جزء ذات آنها بلکه از امور عارض بر آنهاست؛ زیرا که تشکیک تنها بر امور عارض بر ذات راه می‌یابد بنابراین وجودی که در هلیات بسیطه به نحو تشکیک بر مصادیق حمل می‌شود، ذاتی آنها نیست بلکه عرضی آنهاست و بر اساس قاعده باید گفت هر عرضی نیاز به علت دارد (21). به طور کلی در آثار ابن سینا می‌توان دو نوع تشکیک یافت:

الف) شیخ در کتاب تعلیقات به تشکیک عامی اشاره کرده است "الوجود اما ان یکون محتاجا الی الی غیر فتکون حاجته الی الی غیر مقومه له و اما ان یکون مستغنیا عنه، فیکون ذلک مقوما له و اما ان یکون مستغنیا عنه، فیکون ذلک مقوما له و لا یصح ان یوجد الوجود المحتاج غیر المحتاج کما انه لا یصح ان یوجد الوجود المستغنی محتاجا و الا قد تغیر و تبدل حقیقتهما" (22, 23) به دلیل همین عبارات است که تشکیک عامی به ابن سینا نسبت داده شده است. سبزواری تبیین وجودات را به مشائین نسبت می‌دهد اما آن را به دلیل آنکه مستلزم انتزاع مفهوم واحد از حقایق متباین است مستلزم محال می‌داند (24, 25).

ب) ابن سینا در مواردی دیگر اختلاف را به شدت و ضعف بر می‌گرداند و اختلاف نوعی را سلب می‌کند (22, 23).

شیخ اشراق جهان را بر مبنای انوار و ظلمت ترسیم می‌کند. همه انوار فی‌الذات از لحاظ نوریه اختلافی ندارند و تنها اختلاف آنها به نقص و کمال و یا به اموری است که خارج از ذات آنهاست (26).

واجب است که انوار قائمه بالذات و انوار عارضه و هیئت آنها همه به نوری منتهی شوند که ورای وی نور دیگری نباشد و آن را «نورالانوار» «نور محیط» «نورقیوم» «نور مقدس» «نور اعظم» «نور اعلی» «نور قهار و غنی مطلق» می نامند که ورای آن شدت و علتی نیست. نورالانوار غنی مطلق است و سلسله‌ها به وی می‌رسد و او مقتضای عدم ندارد؛ موجودی وحدانی الذاتی است که در تقرر ذات و وجودش شرطی ندارد. این ادعا به این دلیل است که اگر او نیازمند باشد ذاتش اقتضای فقر خواهد داشت و بخشی از او ظلمانی خواهد بود و موجود نور دهنده از موجود مستتیر و نور گیرنده قوی تر است و لذا ذاتش نیز کامل تر و شدت نورانیتش نیز بیشتر است. و همچنین به این دلیل است که اگر ذات او اقتضای فقر داشته باشد باید هم قابل و هم فاعل باشد. نورالانوار واحد است و اگر اقتضایی نیز داشته باشد اقتضاء نورانی دارد؛ بنابراین نخستین صادر نور مجرد و واحدی است. این مرتبه «نور اقرب» «نور عظیم» «نور بهمن» است و به همین ترتیب است که کثرات صادر می‌شود و گر نه نورالانوار یکی است و فقط یکی نیز از آن صادر می‌شود. در فلسفه اشراقی علاوه بر این قاعده که اشرف به اخس می‌رود، قاعده دیگری نیز هست که از اخس به اشرف پی می‌برد و بر این اساس اگر اخس و معلول و ظلمتی باشد نمایانگر اشرف، علت و نور بالاتر است (26). شیخ اشراق برخلاف نگاه غالب هستی شناسانه عرفا و فلاسفه دارای رویکردی ماهیتی است و تشکیک پذیری را در ماهیات را مطرح می‌کند و نگاهش سریان تشکیک در تمام مراحل هستی است. از دیدگاه سهروردی در نظام علی و معلولی، بین علت و معلول تقدم و تأخر در جریان است و البته در این جریان وجود را اصیل نمی‌داند بلکه معتقد است این ماهیت و جوهر علت است که بر معلول تقدم دارد نه وجود آن؛ بنابراین بر مبنای نظر اشراقی تشکیک در متن واقع تحقق دارد و جوهر عالم به صورت تشکیکی از شدیدترین جوهر تا ضعیف ترین آن در متن هستی کشش دارد؛ جوهر برتر، جوهر شدیدتر و کامل تر است و جوهر مادون آن، ضعیف تر و ناقص تر (27). با توجه به تدبیر در آثار سهروردی تشکیک از دو جهت در فلسفه وی مطرح بوده است:

نخست: در برخی آثار وجود را بر واجب و ماسوای آن، بنابر اصل تشکیک حمل می‌کند (28)

دوم: سهروردی در جهت دوم، به اقسام تمایز قسم دیگری را اضافه می‌کند و آن را تمایز به کمال، نقص یا شدت و ضعف نام نهاده است و این مراتب اختلاف را در «نور» بیان می‌کند؛ همان چیزی که ملاصدرا آن را تأیید می‌کند ولی تنها آن را در سنخ وجود منحصر می‌داند.

تشکیک وجود صدرایی

در منظومه فکری ملاصدرا، شرط تحقق تمایز و کثرت تشکیکی، صرفاً وحدت مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز است برخی از اندیشمندان از این معیار تحت عنوان معیار عام تشکیک یاد کرده و برآنند که وجود تفاضل و نیز رابطه علی، به ترتیب معیار خاص و اخص تشکیک است (29, 30): «الوجود بما هو وجود طبیعه واحده بسیطه لاختلاف فیها الا من جهة التمام والنقص والقوه والضعف...» (30). عناصر و مولفه‌های تشکیک خاصی ملاصدرا عبارتست از: ۱. واقعیت داشتن و تحقق عینی کثرت؛ ۲. واقعیت داشتن وحدت؛ ۳. ظهور وحدت در کثرت و ۴. بازگشت کثرت به وحدت. توضیح آنکه، واقعیت خارجی، نظر به آثار متعدد و مختلف موجودات یا حقایق وجودی متصف به وصف کثرت است. به دیگر سخن، تحقق کثرت، امری بدیهی و انکار ناپذیر است. این کثرت یا ناشی از ماهیت بوده یا برخاسته از وجود است. بر مبنای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، وقوع کثرت ماهوی در حقیقت عینی وجود نیز به تبع وجود است. به علاوه، تسری کثرت ماهوی به حقیقت وجود، صرفاً به عرض ماهیت و از باب اتحاد وجود با ماهیت است. در مقابل، کثرت وجودی، اولاً و بالذات به وجود منتسب بوده و اساساً برخاسته از وحدت یعنی خود وجود و تقسیماتی است که عارض بر آن می‌شود (مانند تقسیم وجود به واجب و ممکن)؛ زیرا: اولاً وجود بسیط و فاقد جزء است، ثانیاً وجود غیری ندارد. به بیان دیگر، تحقق کثرت، نه نتیجه انضمام اجزاء داخلی به وجود است (مانند کثرت انواع مندرج تحت معنای جنسی واحد) و نه ماحصل عروض عوارض و لواحق خارجی به آن (مانند کثرت افراد ماهیت نوعی واحد). در نتیجه کثرت، مقوم وجود بوده و در کنه حقیقت عینی، واحد و بسیط وجود ریشه دارد (31). به این ترتیب، امور و حقایق متکثر وجودی اعم از واجب (همچون وجود مستقل، غنی، شدید و کامل یعنی وجودی که به نقص و عدم

آمیزی ندارد) و ممکن (مثابه وجود رابط، نیازمند، ضعیف و ناقص)، به عنوان درجات و مراتب متعدد وجود (وحدت سنخی وجود) مطرح بوده و اختلاف و تمایزشان، یا به واسطه کمال و نقص، شدت و ضعف و تقدم و تاخر بوده یعنی از ناحیه وجود بوده یا از جانب ماهیاتی است که متحد با وجود است (30). به علاوه، به نظر ملاصدرا، وحدت وجود، مانند وحدت ماهیات نیست؛ زیرا وحدت ماهیات امری ذهنی بوده و به عنوان امری بیرون و خارج از ذات بر ماهیات و طبایع کلی، عارض می‌گردد. حال آنکه حقیقت وجود بسان ماهیت کلی نبوده و اساساً قابل انتقال به ذهن نیست؛ از این رو، معروض وصف عموم، اشتراک و وحدت واقع نشده؛ بلکه وحدتش حقیقی است (همان). حکیم سبزواری، در حاشیه به /سفار، تأکید می‌کند که وحدت وجود، عددی نبوده، بلکه وحدتی سریانی است. حقیقت وجود در عین وحدت و بساط، جمله کثرات را در خود جمع کرده است. وجود کثرات، نه تنها آسیبی به وحدت و بساطت حقیقت وجود، وارد نمی‌کند، بلکه با آن قابل جمع بوده و به نوعی تایید و تاکید این وحدت و بساطت نیز هست؛ چه نمایانگر شمول این وحدت است (24, 25). به عبارت دیگر، حقیقت بسیط و سریانی وجود، در عین وحدت و بساطت، جامع و شامل جمله مراتب خویش است. به این ترتیب، نزد ملاصدرا، وحدت و کثرت، هر دو واجد نفس الامرند؛ لذا کثرت، وهم و سراب محض نیست (30). ملاصدرا از این عربی مثال می‌زند تا بگوید حقیقت وراء ظواهر است و نباید به آنچه ظهور ساده انگارانه دارد، به عنوان حقیقت تام نظر کرد:

"آنگاه که انسان صورت خود را در آینه می‌بیند چند معرفت برایش حاصل می‌شود، اول آنکه از جهتی صورت خود را در آینه می‌یابد، دوم آنکه به وجهی این صورت، خود او نیست چون این تصور جلوه‌ای است در آینه؛ آن هم آینه‌ای که دارای ویژگی‌های چون کوچک و بزرگ و ... است. اما از طرفی انسان می‌داند که خودش را دیده است و نمی‌تواند انکار کند که این تصور به وجهی خود اوست" (32)

ملاصدرا با این استناد از ابن عربی به دنبال اثبات تجلی است و این مقصود بالذات اوست اما از طرفی شامل دعوتی است از حرکت سطح به عمق و از ظاهر به باطن که به زندگی خود ساده‌انگارانه نظر نکنند و کثرات موجب نادیده گرفتن ارزش وجودیشان نشود؛ زیرا کثرات خود نشانی از وحدت انسان هستند. به اعتقاد ملاصدرا وجود امری مشکک است و مفهوم وجود شاید میان همه موجودات مشترک باشد، اما مصادیق آن همه در یک مرتبه و یک رتبه نیستند؛ چرا که انسان از دسته ممکنات است که وجودی بر آن عارض شده و مانند واجب ازلی و ابدی نیست، علم بی‌نهایت و حضوری ندارد و وجودش از جانب غیر است. این وجود امانتی هم از نظر شدت و ضعف، هم اولویت و عدم اولویت و هم تقدم و تأخر در مرتبه‌ای بسیار پایین‌تر از واجب قرار گرفته است. از سوی دیگر مانند تمام مخلوقات از جنبه سیلان و تعالی حرکت جوهری برخوردار شده است؛ یعنی موجودی است ممکن که ابتدا هیچ نداشته ولی مسیری متعالی در راستای تبدیل درونی‌اش برای او در نظر گرفته شده است. تشکیک برای «وجود» و «خود» مطرح می‌شود و نامی از دیگری که در تقابل با شخص باشد، مطرح نمی‌شود. این سلسله‌ی طولی تراجمی با هم نخواهند داشت و هیچ مرتبه‌ای، دیگری را به اجبار یا تحمیل وادار به انجام عملی نمی‌کند؛ زیرا هر موجودی به اندازه‌ی شدت وجودی خودش مرتبه‌ای را اشغال کرده است و در عین آنکه رو به سوی مراتب بالاتر دارد و از تنزل گریزان است اما تأثیر از هر آنچه که ارزشمند نیست، روا نمی‌داند و بررسی خویشتن، و شناخت جایگاه تجلی خود در سلسله‌ی تشکیکی را ارزشمند میدانند زیرا این شناخت باورهای او را در معرض سنجش قرار می‌دهد. ملاصدرا برای اولین بار تشکیک در وجود - به آن معنای واقعی که اکنون در فلسفه صدرا وجود دارد - را مطرح کرد و عامل تمایز و جدایی وجودات با هم را حقیقت آنها (یعنی وجودشان) دانست. اصل تشکیک در فلسفه ملاصدرا به این معناست که حقیقت وجود در عین وحدت مشتمل بر کثرات وجودی است و مرتبه کامل به علت بسیط بودن قابل تحلیل بر اصل مشترک و امر زائد نیست و علاوه بر آن مرتبه ناقص نیز، چیزی جز مجرد وجود نیست (30). چنان که گفته شد، ملاصدرا معتقد به خلقت هدفمند است و انسان را در یک سلسله‌ی طولی می‌داند که تفاوتش در نهایت همان تشابه اوست؛ او با توجه به میراث عارفان و فلاسفه پیشین و همچنین باورهای خود، انسان را دارای استعداد و قوه جهت رسیدن به تعالی می‌داند و معتقد

است انسان با توجه به شدت وجودی و ارزش وجودی که خود برای خود کسب می‌کند، دارای کاراگری از جنس وجود، در این دنیا و همچنین دنیای پس از مرگ می‌شود. این سلسله که می‌تواند در بافت روابط انسانی، هم تذکردهنده شدت و ضعف او باشد و هم متفاوت بودن او از دیگری را نمایان کند. از جمله این شگفتی‌ها انسان آن است که در عین فانی بودن می‌توان از تغییر و تبدل در او سخن گفت. چنانکه ملاصدرا در الشواهد الربوبیه به آن این گونه اشاره می‌کند:

"... این انسان موجودی است ثابت و غیر متغیر و همین انسان در عین حال مبتدل و متغیر است. پس بدان حقیقت ثبوت بر اساس تنوع است و حقیقت بقا بر مبنای تبدل و تغیر است و این سری است از اسرار که هم واضح است و آشکار و هم در عین حال مخفی است. سری که با دلایل قطعی بیان شده و فقط آنها که شایسته درک و فهم هستند به آن نایل می‌شوند (33).

تشکیک و پادزهر بودن آن

ملاصدرا مکتب خود را با میراث پیشینیان آغاز می‌کند و سپس اصول استعلایی خود را به آن می‌افزاید. تشکیک به عنوان یکی از اصول فلسفی وی، در ارتباط با وجود مستقل خدا-وجود رابط مخلوقات و تجلی‌گری واجب بر ماسوا خود را نشان می‌دهد. در این ساختار ضمن حقانیت کثرات، در مراحل بالاتر اندیشه‌ورزی به تجلی کثرات متناسب با ارزش وجودیشان استدلال می‌شود؛ به همین دلیل است که او به انسانها توصیه می‌کند که برای سعادت و همی، همرنگ جماعت نشوند و از تقلید و تأیید کورکورانه بر حذر باشند زیرا از منظر او کارهایی ارزشمند است که به تکمیل نفس می‌انجامد (34) عنصر اصلی در مغالطات کوهن، توقعات و باورهای غیر واقعی است در حالی که به نظر می‌رسد به وسیله‌ی تبیین بدیل از تشکیک، می‌توان توقعات را تا حدودی تعدیل کرد؛ زیرا در یک تفسیر، تشکیک با گسترگی‌هایش در نهایت به وحدتی عمیق منجر می‌شود که می‌تواند برای شخص در مواجهه با احساسات متضاد و متناقض امدادگر باشد و همچنین، تشکیک در بافت خودارزیابانه، می‌تواند طیف وسیعی از باورهای معقول را از غیر معقول جدا کند. افراد با درک جایگاه وجودی خود درمی‌یابند که از خود انتظارات منصفانه و واقعی داشته باشند؛ با تقویت بنیاد وجودی و به دنیا آن تشکیک، می‌تواند به تقویت همدلی در ساختاری منطقی بیانجامد چنانکه تشکیک وجود به عنوان اصلی است که در فلسفه ملاصدرا همگام با اصالت وجود مطرح می‌شود. در نتیجه، در نظام فکری ملاصدرا با توجه به نکوهش توجه افراطی به امور غیر واقعی، برتر را فقط «خدا» می‌داند و بلکه در یک سلسله تشکیکی، ترجیحات شخص باید آینه‌ای از مرتبه‌ی وجودی وی باشد نه آنکه بر اساس مرتبه پیشین و پسین ترسیم شده باشد؛ زیرا در نهایت آنچه که شخص از آن بهره‌مند خواهد شد امتیازات حاصل از مرتبه‌ی وجودی، ارزشی و واقعی خود اوست؛ یعنی یک معیار واقعی، در یک سلسله‌ی تشکیکی انسانها را بر اساس تلاشها و یا سایر معیارها طبقه بندی می‌کند. از نگاهی دیگر می‌توان گفت که بر اساس نظام فکری ملاصدرا، عدم احاطه شناختی بر مقدمات پیشین و ضعف در شناختن جایگاه حقیقی خود، انسان را به سوی «اشتیاق به کاربرد مغالطه» سوق می‌دهد. در ساختار وجودی مورد تأیید فلاسفه اسلامی، نهایت نقش موثر برای غیر از خود، ایجاد شوق رفتن به مرتبه‌ی بالاتر است. بنابراین، آگاهی به تشکیک، احتمالاً موجب شود شخص به خود و محدودیت‌هایش احترام گذارد، برای خواسته‌هایش تلاش کند اما بیش از مرتبه‌ی وجودی خود باور نامعقول نداشته باشد، با قاطعیت برای خواسته‌های خود تلاش کند نه جلب توجه دیگران، و در نهایت دیگران، عوامل باورساز و غیره را ببیند اما از این بینایی و علم تفکیکی خود، برای پیشرفت خود و نه مقهور و مغلوب شدن به مغالطات، بهره گیرد. به همین دلیل است که یکی از ارکان اصالت وجود در فلسفه صدرایی، تشکیک در وجود است. این مسئله سابقه‌ای طولانی دارد. همچنین در نظام تشکیکی صدرایی، علاوه بر آفرینش تشکیکی، موجودات در عالم طبیعت نیز بر اساس تشکیک دسته بندی می‌شوند؛ موجود برتر، در جایگاه بالاتر و با آگاهی بیشتر است و بر مراتب زیرین خود برتری دارد زیرا از آنها گذر نموده است. همچنین تشکیک نمایانگر فاصله‌ی میان بود و نمود است که در فلسفه اسلامی، در باب واجب

و تجلیاتش نیز مطرح می‌شود. بر طبق این بیان، تشکیک نه تنها در نظم موجودات و روابط انسانی می‌تواند نقش پادزهر داشته باشد بلکه در با بیان فاصله بود و نمود، تفاوت آشکار میان باورهای انسان با واقعیت را متذکر می‌شود.

نتیجه‌گیری

اصل تشکیک وجود به عنوان یکی از ارکان اصالت وجود در فلسفه اسلامی و صدرایی، نه تنها توضیح‌دهنده کثرت در عین وحدت است، بلکه در روابط انسانی و خودارزیابی فردی نیز کاربرد پادزهرگونه دارد. در نظام تشکیکی صدرایی، موجودات بر اساس شدت و ضعف وجودی و ارزش وجودی‌شان مرتبه‌بندی می‌شوند؛ موجود قوی‌تر آگاهی و احاطه بیشتری دارد و موجود ضعیف‌تر در مرتبه پایین‌تر قرار می‌گیرد. این ساختار، فاصله میان واقعیت وجودی (بود) و ظواهر ادراکی (نمود) را روشن می‌سازد و فرد را به درک محدودیت‌ها و ظرفیت‌های واقعی خود دعوت می‌کند. در درمان منطقی‌محور که مغالطات ناشی از باورهای غیرواقعی را هدف قرار می‌دهد، تشکیک صدرایی می‌تواند پادزهر مؤثری باشد؛ زیرا توقعات کمال‌گرایانه را تعدیل می‌نماید، خودپذیری منطقی را تقویت می‌کند، همدلی مبتنی بر اشتراکات وجودی را پرورش می‌دهد و از افتادن در دام تقلید، خودمحموری یا ناامیدی ناشی از مقایسه‌ها و باورهای نادرست جلوگیری می‌کند. بدین ترتیب، تشکیک وجود نه تنها نظم کیهانی و روابط انسانی را تبیین می‌کند، بلکه ابزاری عملی برای ارتقای سلامت روانی و سعادت فردی در مشاوره فلسفی ارائه می‌دهد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Raabe PB. Philosophical Counseling (Theory and Practice): Fararavan Publications; 2019.
2. Cohen E. Theory and Practice of Logic-Based Therapy: Arjmand Publications; 2024.
3. Cohen E, Zinaich S. Philosophical Counseling: Arjmand Publications; 2021.
4. Cohen ED. Inquiry: Critical Thinking Across the Disciplines. 1995;15(2).
5. Cohen ED. WHAT WOULD ARISTOTLE DO?: Prometheus books; 2003.
6. Cohen ED. Philosophy with Teeth. International Journal of Philosophical Practice. 2004;2(1).
7. Cohen ED. THEORY AND PRACTICE OF LOGIC-BASED THERAPY: CAMBRIDGE SCHOLARS; 2013.
8. Cohen ED. What Else Can YOU Do with Philosophy Besides Teach? International Journal of Philosophical Practice. 2015;3(3):31-40.
9. Cohen ED. Making Peace with IMPERFECTION Discover Your Perfectionism Type, End the Cycle of Criticism, and Embrace Self-Acceptance: Library of Congress; 2019.
10. Cohen ED. The Epistemology of Logic-Based Therapy. International Journal of Philosophical Practice. 2019;5(1):48-61.

11. Pour-Aqa M. Explaining Philosophical Counseling Based on Analytic Philosophy and Proposing a Framework for its Education. Karaj: Kharazmi University; 2018.
12. Khodam-Hosseini Z. Investigating the Foundations of the Philosophical Counseling Approach Based on Mulla Sadra's Epistemological Theory. Qom: Faculty of Theology and Islamic Studies Hoda; 2020.
13. Sharaf R. Explaining the Necessity of Applying Philosophical Counseling in Logotherapy. Philosophical Investigations, University of Tabriz. 2021(34):198-223.
14. Niki-Sima SF. Feasibility Study of Philosophical Counseling Based on the Teachings of Transcendent Wisdom. Tehran: Motahari University; 2024.
15. Marinoff L. The Big Questions: Shabkhiz Publications; 2021.
16. Zeinaich S. Eliot D. Cohen on the Metaphysics of Logic-Based Therapy. International Journal of Philosophical Practice. 2005;3(1).
17. Ashtiyani SJa-D. Commentary on Qaysari's Introduction to Ibn Arabi's Fusus al-Hikam. Third Edition ed: Amir Kabir Publications; 1991.
18. Mansouri Larijani I. Treatise on the Critique of Critiques in the Knowledge of Existence. First Edition ed: Bustan-e Ketab; 2020.
19. Wolfson HA. The Term Equivocal in the Works of Aristotle, Islamic Philosophy, and the Works of Maimonides. In: Mohaghegh M, Izutsu T, editors. Collection of Research Texts and Articles. Tehran: University of Tehran; 1991.
20. Aristotle. Metaphysics 2005.
21. Shirvani A. Being and Its Causes in Peripatetic Wisdom; Translation, Explanation, and Analysis of the Fourth Path of Ibn Sina's Pointers and Tusi's Commentary on It: Research Institute of Hawzah and University; 2014.
22. Ibn Sina. The Annotations. Qom: Islamic Propagation Office; 1984.
23. Ibn Sina. The Discussions. Qom: Bidar Publications; 1992.
24. Sabzavari HiM. Annotation on the Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys. Beirut: House of Revival of Arab Heritage; 1991.
25. Sabzavari HiM. Commentary on the Poem. Tehran: Nab Publications; 2000.
26. Sajjadi SJ. The Wisdom of Illumination Written by Sheikh Shihab al-Din Yahya Suhrawardi. Second Edition ed: University of Tehran Publications; 1846.
27. Yazdanpanah ASY. The Wisdom of Illumination: A Report, Commentary, and Evaluation of the Philosophical System of the Master of Illumination. Fifth Edition ed: Research Institute of Hawzah and University and SAMT; 2019.
28. Suhrawardi Sa-D. Collected Works of the Master of Illumination, Volumes 1-4: Institute for Humanities and Cultural Studies; 2001.
29. Oboudiyat Aa-R. The System of Sadraic Wisdom: Gradation of Being. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute; 2019.
30. Sadr al-Din Shirazi Mil. The Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys: House of Revival of Arab Heritage; 1981.
31. Tabatabaei SMH. The Ultimate in Wisdom. Qom: Islamic Publishing Institute; 1995.
32. Javadi A. The Sealed Nectar: Isra Publications; 2019.
33. Mosleh J. Commentary on the Divine Witnesses in the Paths of Spiritual Conduct by Sadr al-Din Shirazi: Soroush Publications; 1996.
34. Misbah Yazdi MT. Commentary on the Four Journeys, Volume 8, Part 2: Imam Khomeini Education and Research Institute Publications; 2015.