

روان‌شناسی وحدت‌مدار با اتکا به نگرش وحدت انسان و جهان، با برداشتی متمایز از فلسفه وجودی و پدیدارشناسی، نظام منسجمی از مفاهیم روان‌شناسی ارائه می‌کند که او را از دیگر مکاتب روان‌شناسی به‌ویژه روان‌شناسی انسان‌گرا و رفتاری و تحلیلی فریود متمایز می‌سازد. هدف مقاله حاضر، تدوین رویکرد روان‌شناسی بومی مبتنی بر جهان‌بینی وحدت است که شالوده نظام فکری، دینی و فرهنگی شرق را در تقابل با رویکردهای روان‌شناسی مبتنی بر فلسفه پدیدارشناسی شکل می‌دهد. این مقاله با طرح ماهیت وحدانی انسان بر اصالت‌های فطری روان‌شناختی مبتنی بر وحدت و معناداری و غایت‌مداری ذاتی انسان تأکید دارد و بدین ترتیب در تبیین مؤلفه‌های روان‌شناختی، مفروضات ساختاری‌ای ایجاد می‌کند که آن را از مکاتب روان‌شناسی پدیدارشناختی و انسان‌گرا کاملاً متمایز می‌سازد. از آنجا که در این رویکرد آغاز و جهت و غایت وحدانی برای ماهیت انسان توصیف می‌شود این نظریه می‌تواند ایده معنایی غایت‌گرایانه را در روان‌شناسی توسعه دهد.

■ واژگان کلیدی:

روان‌شناسی وحدت‌مدار، رویکرد بومی، نگرش وحدانی، معناگرایی

روان‌شناسی وحدت‌مدار: رویکردی بومی در تبیین ساختار روان‌وحدانی انسان

علی زاده محمدی

دانشیار دانشگاه شهید بهشتی
dr.zadeh@gmail.com

مقدمه

عمده نظریات روان‌شناسی براساس جهان‌بینی و فلسفه مختص خود، مفروضات و مفاهیم نظری‌شان را طرح و تبیین کرده‌اند. برای مثال نظرات روان‌شناسی انسان‌گرایی^۱ براساس مدرنیسم و فلسفه وجود‌گرا^۲ و یا روان‌شناسی رفتار‌گرایی^۳ براساس محیط‌گرایی و فلسفه ماده‌گرایی توجیه شده است. روان‌شناسی وحدت‌مدار^۴ هم براساس جهان‌بینی فطری‌نگر وحدت، ساختار مفهومی مفروضات خود را بنا و توجیه کرده است. رابطه بین روان‌شناسی و فلسفه، قدمتی دیرینه و تاریخی داشته است و قدمت آن به یونان باستان و فلسفه افلاطون^۵ و ارسطو^۶ و حتی پیش از آن برمی‌گردد (مولر^۷، ۱۳۶۷) و فلسفه همواره منبع الهام و تفکر برای شناخت ماهیت و طبیعت انسان و جهان بوده و نیز توجیه‌کننده اهداف و فعالیت‌های بشری بوده است. هرچند روش‌های تجربه‌گرایی علم روان‌شناسی در کیفیت زندگی و سلامت روانی بشر بسیار کارا و سودمند بوده است، اما از نظر نباید دور داشت که توسعه نظرات روان‌شناسی تجربی بی‌نیاز از فلسفه و منطق نیست. وقتی به رویکردهای روان‌شناسان برجسته و صاحب‌مکتب از فروید و یونگ، تا راجرز^۸ و مازلو^۹ می‌نگریم، درمی‌یابیم که تحلیل‌های ذهنی و غیرتجربی، شالوده نظریات آنها را می‌سازد و کوشیده‌اند تا با توجیه و تحلیل‌های گوناگون فکری و در حقیقت با تعابیر نظری و در مواردی با به‌کارگیری پژوهش‌های تجربی و علمی به تبیین ساختار و انگیزه و کارکرد روانی انسان بپردازند.

یک تحلیل روش‌شناختی حکایت از این دارد که روان‌شناسی آن‌چنان به فلسفه نزدیک است که نمی‌توان روان‌شناس صاحب‌نامی را عنوان کرد که صرف‌نظر از نگرش مثبت و یا منفی او به فلسفه، معتقد به نوعی فلسفه و نظریه فلسفی نباشد. همچنین مکتبی روان‌شناختی نمی‌توان یافت که چند اصل از اصول فلسفی را پیش‌فرض خود قرار نداده باشد. (حاتمی، ۱۳۸۹) تحقیقات اخیر در حیطه تاریخ روان‌شناسی نوین نشان می‌دهد که فلسفه معاصر غرب در شکل‌گیری و رشد و تحول نظریه‌های روان‌شناسی تأثیرگذار بوده

1. Humanism Psychology
2. Existential
3. Behaviorism
4. Unity Oriented Psychology
5. Plato
6. Aristotle
7. Mueller
8. Rogers
9. Maslow

است. (شولتز و شولتز، ۱۳۹۵) این امر خود نشانگر آن است که چگونه جهت‌گیری‌های علمی غربی ابتدا در فلسفه که کلی و تعیین‌کننده مشی فکری آنان است متجلی شده و پس از آن به صورت نظریه‌های روان‌شناسی در آمده است و سپس دستاوردهای تجربی این نظریه با استخراج فرضیه‌های کاری از این نظریه‌ها و آزمون تجربی آنان شکل‌بندی شده است. (غباری بناب، ۱۳۸۷)

اما روان‌شناسی در شرق در توصیف مفاهیم روان‌شناختی بومی خود بیشتر به مبانی فلسفه و حکمت نظری اتکا داشته و کمتر در حوزه تجربی، خود را آزموده است. شاملو (۱۳۹۰) ریشه تمام اندیشه‌های معاصر در زمینه شخصیت را در نظریات فلاسفه و متفکران مشرق زمین در چندین قرن قبل می‌داند. با این وصف عمده نظرات بومی ما در روان‌شناسی در حدود علم‌النفس باقی مانده و همچنان در باره قوای نفسانی و کیفیت ادراک آنها و تربیت قوا با اقامه براهین عقلانی و فلسفی می‌پردازد که به دلیل دورماندن از تجارب روان‌شناسی نوین چارچوب مفهومی خود را تعدیل نکرده و توسعه نداده است. با ظهور روان‌شناسی تجربی توسط پزشک، روان‌شناس و فیزیولوژیست آلمانی به نام وونت^۱، روان‌شناس در آزمایشگاه مانند یک فیزیک‌دان و شیمی‌دان به تجزیه و تحلیل عناصر تشکیل‌دهنده ذهن هشیار پرداخت و از مباحث فلسفی و عقلانی فاصله گرفت و با شکل‌گیری رفتارگرایی و مطالعه رفتار عینی، مفاهیمی که روان‌شناسی تحلیلی فروید^۲ و یونگ^۳ و روان‌شناسان خود^۴ در خصوص توجیه عقلانی - فکری در حوزه نظریه‌پردازی‌های ذهنی و فلسفی روان‌شناسی مطرح نموده بودند، به چالش و بحث کشیده شد. از آنجا که گستره روان‌انسانی و ابعاد آن وسیع و متنوع بود، تجربه‌گرایی وونت و رفتارگرایی پاولف^۵ و واتسون^۶ پاسخگو نبود. به همین دلیل پس از مدتی مجدداً نیاز به مفاهیم نظری و فلسفی برای توجیه گستره وجود انسانی توسط روان‌شناسان انسان‌گرا و مثبت‌نگر^۷ قوت گرفت و نشان داد که مباحث فکری و فلسفی می‌تواند منشأ نظریه‌ها و ایده‌های نو برای مطالعات و توسعه مفروضات تجربی قرار گیرد.

1. Wudent
2. Freud
3. Jung
4. Ego Psychology
5. Pavlov
6. Watson
7. Positive Psychology

در همین هنگام تحول دیگری در حوزه روان‌شناسی غرب رخ داد که فضایی جدید را در فهم ماهیت و نیاز انسان گشود و آن درک و علاقه‌مندی به پژوهش نظری و تجربی در حوزه مسائل معنوی در روان‌شناختی بود که به‌طور چشمگیر افزایش یافت. (آنترینر، ۲۰۱۱) تاحدی که سازمان بهداشت جهانی (WHO)^۱ را مجاب کرد که در مکتوبات خود، انسان را موجودی زیستی، روانی، اجتماعی و معنوی تعریف کند. دلیل این توجه، حضور معنویت در ارتقای سلامت و بهزیستی روانی و بخش عمده‌ای از زندگی مردم است (وست^۲، ۱۳۸۳) و مهم‌تر از این طرح مقوله‌های هوش معنوی و اخلاقی در قلمرو انواع هوش انسان (زهر و مارشال^۳، ۲۰۰۰؛ وگان^۴، ۲۰۰۲ و آمرام^۵، ۲۰۰۵) بود که نگاه روان‌شناسان را به وجوه معنوی و شهودی مغز جلب کرد و راه را برای ارائه نظراتی که توجیه‌گر وجوه شهودی مغز انسان است، گشود.

در فلسفه و حکمت شرق، توجه به جنبه‌های شهودی شناخت انسان اهمیت ویژه دارد و رویکرد روان‌شناسی وحدت‌مدار با توجه به چنین شناخت و شهودی و معنوی از انسان وحدت‌مدار، تعریف می‌شود و کارکرد تازه‌ای در چهارچوب روان‌شناسی از ماهیت فطری، عینی، غایت‌مدار و جاودان‌نگر گرایش‌های انسان ارائه می‌دهد و نشان می‌دهد که چگونه همه کنش‌های ذهنی و بدنی در جهت وحدت و خودشکوفایی ظرفیت‌های خویشتن در حال سیر و تحول است. این نگاه معنا دار به مبدأ و مقصد هدفدار زندگی انسان، در تقابل با خلأ نیستی‌گرایی مسلط بر روح روان‌شناسی وجودی و انسان‌گرایی قرار می‌گیرد و نقشه راهی مثبت و متعالی از ماهیت وحدت انسان و جهان ارائه می‌دهد که می‌تواند اضطراب و نومیدی در نگرش نیستی‌گرایانه وجود‌گرایان را از بنیان بزدايد. لذا این مقاله در نظر دارد تا با ذکر مفروضات و مفاهیمی در راستای فلسفه وحدت و معرفت معنوی با توجه به مؤلفه‌های روان‌شناسی، بیان نوینی از روان‌شناسی معناگرا با فلسفه بومی ارائه نماید.

روش پژوهش

روش پژوهش به شیوه بررسی توصیفی - تحلیلی است. در این روش اساس کار قرار دادن

1. World Health Organization
2. West
3. Zohar & Marshall
4. Vaughan
5. Amram

موضوع مورد مطالعه در زمینه خاص و در تعامل با رویکردهای دیگر است. در این روش با ابزارهای مفهومی به‌دست آمده از مطالعه کتابخانه‌ای به شناسایی موضوع و تحلیل و تفسیر پرداخته و بر پایه نوعی مفهوم‌سازی، موضوعات مرتب می‌شده و به آنها معنا داده می‌شود. (کوی^۱، ۱۳۹۵)

ادبیات پژوهش

مفهوم وحدت پیشینه غنی در فلسفه شرق و غرب دارد. وحدت‌گرایی با طرز تفکری شروع شد که آن را به وحدت ماده تعبیر کرده‌اند. با این باور که اصل و مبدأ و ماده این عالم، یک ماده واحد بوده که بعداً به صورت‌های مختلف در آمده است. اما در اینکه آن «ماده المواد» چیست، بسیار اختلاف نموده‌اند. تالس^۲ (۵۵۰-۶۳۴ ق.م) آن را آب می‌پنداشته است؛ آنکسیماندر^۳ (۵۲۴-۵۸۸ ق.م) هوا می‌دانسته و هراکلیت^۴ (۴۷۵-۵۳۳ ق.م) آن را آتش تصور کرده است. بنابراین در پس کثرات ماده‌گرایی نیز وحدتی وجود دارد، که منحصر در یک موجود یعنی ماده است، تفاوت آنها با وحدت وجود این است که در نظریه وحدت وجود «واحد»، «یگانه» یا «احد» است که همه کثرات به آن برمی‌گردند و از نوعی الوهیت برخوردار است که امری قدسی محسوب می‌شود. (کاکایی، ۱۳۸۹)

فلوطین^۵ سرشناس‌ترین چهره نوافلاطیان، حقیقت را واحد می‌دانست و احدیت را اصل و منشأ کل وجود می‌شمرد و موجودات را جمعاً تراوش و فیضانی از مبدأ نخستین و مصدر کل می‌انگاشت. (مدرس مطلق، ۱۳۷۹) در میان فلاسفه کهن آنکسیماندر در یک دیدگاه وحدانی و انتزاعی‌تر معتقد بود وجودی که اشیاء و عالم از آن ساخته شده، توده جانداري متحرک است که تمامی فضا را اشغال کرده و به تدریج قطعاتی از آن جدا شده و اشیاء بی‌شماری را که مشاهده می‌کنیم، می‌سازد. او معتقد بود این اجزای بی‌شمار مجدداً به هم می‌پیوندند و توده بی‌نهایت را به وحدت نخستین باز می‌گرداند. (کاکایی، ۱۳۸۹) فلاسفه قبل از سقراط، گزنفون^۶، پارمنیدس^۷، زنون^۸، تالس، آنکسیماندر، افلاطون

1. Khoi
2. Thales
3. Anaximander
4. Heraclit
5. Plato
6. Xenophon
7. Parmenides
8. Xenon

و فلوپتین^۱ هر یک دیدگاه یکتایی جهان، وحدت انسان و هستی را به بیانی توصیف کردند. از فلاسفه معاصر اسپینوزا^۲ که نظرات او به فلاسفه شرق نزدیک است، این گونه وحدت عالم را توصیف می‌کند که همه موجودات چیزی جز تجلی صفات گوناگون خدا نیستند، یا حالتی که از طریق آنها صفات خدا به نحو خاصی آشکار می‌شود. بنابراین، موجودات جوهر هستند و صفات و حالات صفات هر چه هست در خداست. بی‌خدا هیچ چیز ممکن نیست موجود باشد یا دریافت شود. (اسپینوزا، ۱۳۶۴) در فلسفه هگل هم وحدت وجود در تعبیر پانته‌ایسم یا همه‌خدایی (خوانش غالب از وحدت وجود) توصیف می‌شود. (پاکدل، ۱۳۹۲) دیالکتیک در نظر هگل^۳ هم مفهومی وحدانی را در خود دارد و همیشه در مسیر جمع متضادها در مرتبه‌ای بالاتر به کار گرفته می‌شود حاصل ترکیب هر تز در تقابل با یک ضدیت، آنتی تز، در سیورورت حاکم از، در و بر جهان و اندیشه، یک سنتز بوده و باز هم هر سنتز در وضعیت یک تز قرار گرفته و جریان بدین منوال تا وحدت نهایی که همان اندیشه «روح مطلق» است، ادامه دارد. مفهوم دیالکتیک نزد افلاطون هم به‌عنوان روشی برای رسیدن به ذات تغییرپذیری موجودات در نظر گرفته شده است. (فتحی و موسی‌زاده، ۱۳۹۰) همچنین همه ادیان کهن و باستانی و الهی شرق مانند آیین هندو^۴، بودیسم^۵، آیین تائو^۶ و تصوف اسلامی و مسیحی، با نظرات خاص خود تأکیدگر دیدگاه وحدت‌اند در فلسفه قدیمی هند، برهما^۷ (خدای آفریننده)، ویشنو^۸ (خدایی که از عالم نگهداری می‌کند) و شیوا^۹ (خدای نابودی)؛ این سه جلوه‌های یک خدا هستند. در افسانه‌های هندو درون مایه‌های ماندگاری می‌بینیم که از وحدت وجود حاکم بر جهان، با وجود تجلیات و جلوه‌های گوناگونش حکایت می‌کند. (سالمن و هیگیز، ۱۳۸۷) در اوپانیشادها^{۱۰} یکسانی و وحدت خدا و جهان مشهود است مانند این جمله که هر چه هست، برهمن^{۱۱} است. (استیس، ۱۳۷۵)

1. Plotinus
2. Spinoza
3. Hegel
4. Hinduism
5. Buddhism
6. Taoism
7. Brahma
8. Vishnu
9. Shiva
10. Upanishads
11. Brahman

وحدت‌گرایی از دیدگاه فلاسفه و معرفت اسلامی

نظریه «وحدت‌وجود» به‌عنوان یک نظام فکری تا قرن هفتم هجری در جهان اسلام مطرح نبوده و در حکمت اسلامی از زمان ابن عربی (۶۱۹-۵۴۴ هـ.ق) شروع شده و سپس توسط فلاسفه و عرفا، شعرا و اندیشمندان بزرگ به‌ویژه ملاصدرا توسعه و غنا یافته است. ابن عربی و پیروان او به‌خصوص صدرالدین قونوی (ف. ۶۷۲)، عبدالرزاق کاشانی (ف. ۷۳۰) و داوود قیصری (ف. ۷۵۱)، در نظریه «وحدت وجود» خداوند را با وجود مطلق یکسان دانسته و وجود مطلق را تنها وجود واقعی بیرون از ذهن شمرده و معتقدند جهان چیزی جز تجلی وجود مطلق نیست. به‌عبارت دیگر، اگر چه می‌توان برای جهان، وجود ذهنی قائل شد، آن‌زمان که با ذهن درک می‌شود، اما وجود بنفسه و جدایی از وجود مطلق ندارد. جهان به‌صورت اسرارآمیزی وابسته به خداست. این مفهوم توسط ملاصدرا (۱۶۴۰-۱۵۷۱)، در قرن دهم و یازدهم هجری (شانزدهم و هفدهم میلادی) مورد توجه و تبیین بیشتر قرار گرفت. ملاصدرا به «اصالت وجود»، «کثرت در وحدت» و «وحدت در کثرت» معتقد بود. به اعتقاد او «وجود» و «موجود» واحدند و در عین حال کثیرند؛ کثرت در وحدت و وحدت در کثرت دارند. «واقعیت وجود» نه‌تنها به‌عنوان اصل مشخصه و وحدت آفرین همه واقعیات موجود است، بلکه در عین حال تنها اصلی است که به‌واسطه آن هر موجود از دیگری، از راه ضعف و شدت، نقص و کمال و تقدم و تأخر وجودی قابل تشخیص است. چون در عالم خارج از ذهن هر چیز غیر از «واقعیت وجود» نیستی و عدم است و نیستی و عدم نه می‌تواند به‌عنوان اصل وحدت و نه می‌تواند به‌عنوان اصل کثرت عمل کند. (نمازی، ۱۳۸۳)

در قرآن کریم مخلوقات «آیات الهی» نامیده شده‌اند و هر مخلوقی، مظهر؛ یعنی محل تجلی خداوند است. به تعبیر دیگر بنا بر آیه کریمه (حدید، آیه ۳)، خداوند در هر شیئی ظاهر است؛ همچنان که باطن تمام اشیاست. ظهور خداوند در همه اشیا است؛ زیرا «ظهور شان وجود است». (ملاصدرا، ۱۳۸۹) در روان‌شناسی قرآن، سیر غایت‌مدار و جاودانه انسانی، یادآور فطرت متصل انسان به هستی یگانه و اصل خویش یعنی پروردگار است که در او و به‌سوی او جاری است. (بخشی از آیه ۱۵۶ سوره بقره) در نظر قرآن کریم اتصال مومن به‌وجود یگانه پروردگار، پیوند با اصل جاودانه است که خوف و ترس بنیادی (سوره یونس، آیه ۶۲) و احساس جدایی و رهاشدگی را التیام می‌بخشد. از نظر قرآن کریم معناداری در وقایع زندگی، جزئی از ساختار و فطرت وجود انسانی است. قرآن

کریم در سوره روم، آیه ۳۰ می‌فرماید: پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست؛ این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی‌دانند.

قرآن کریم، هستی را دارای فطرتی الهی و هدفمند می‌داند که سیر تحولی به‌سوی او دارند و ذره‌ای بدون هدف و یا باطل خلق نشده است. (سوره آل عمران، آیه ۱۹۱؛ سوره دخان، آیات ۳۸-۳۷ و سوره قیامت، آیه ۳۶) و به‌کرات بر سیر معنادار انسان به‌سوی خداوند تأکید می‌شود: بشر با سیری جاودان با همه اعمال و فعالیت‌های خود به‌سوی او باز می‌گردد که «انسان‌ها تک تک آفریده شده‌اند و تک تک به پیشگاه او باز می‌گردند».

وحدت‌گرایی در شعر و ادبیات ایران

عمده مبانی شعر و ادبیات سنتی ایرانی بر پایه یگانگی و وحدت عالم و ارتباط معنادار انسان با جهان استوار است و عمده اشعار در فلسفه نظری خود، تجلی وحدت در ساحت کثرت را بیان می‌کنند. اساساً هنر ایرانی نمادی از بیان کثرت در وحدت است، به‌تعبیر غزالی (۱۳۶۱) هنر لطیف‌ترین و ظریف‌ترین تجلی ادراک هنرمند و جلوه و تجلی صورت جهان هستی است که از عوالم برتر هستی و خیال برتر هنرمند سرچشمه گرفته است. نصر و حنایی‌کاشانی (۱۳۷۴) نیز نفس هنر را نتیجه تجلی وحدت در ساحت کثرت دانسته که توازن و هماهنگی حاصل از آن، رهایی‌بخش انسان از بند کثرت بوده و به هنرمند این‌امکان را می‌دهد تا وجد و نشاط بی‌حد و حصر و تقرب به خدای یگانه را تجربه نماید. بورکهارت (۱۳۶۵) هنر اسلامی را ثمره تجلی وحدت در ساحت کثرت و دستیابی به تفکر توحیدی تعریف می‌کند. به نظر اعوانی (۱۳۷۵) برای هنرمند مسلمان مهم‌ترین رمز و راز، نحوه ظهور وحدت در کثرت و رجوع کثرت به وحدت به‌معنای توحید است. اما مفهوم وحدت در کثرت در اشعار ایرانی بیش از هر شاخه هنری دیگر تجلی دارد. در غالب اشعار شاعران بزرگ ایرانی، حضور وحدت در کثرت عالم، تجلی‌بخش ارزش‌های اخلاقی و ایمانی است که بر انطباق متعالی، گذشت و صبوری، نوع‌دوستی و سرانجام رضایت و نشاط باطنی و معنوی می‌افزاید. برای مثال شاعرانی چون فخرالدین عراقی (ف. ۶۸۸)، شیخ محمود شبستری (ف. ۷۴۰)، عبدالرزاق کاشانی (ف. ۶۷۷)، حافظ (ف. ۷۹۲)، جامی (ف. ۸۹۸) و مولوی (ف. ۶۷۲)، عالم را وجودی وحدت‌مدار مبتنی بر عشق دانسته‌اند. تاحدی که مولانا همه معنا و مفهوم دیوان مثنوی خود را توصیف وحدت

انسان و عالم می‌داند:

مثنوی ما دکان وحدت است
غیر وحدت هر چه می‌بینی بت است
وحدت اندر وحدت است این مثنوی
از سمک رو تا سماک ای معنوی
(مثنوی دفتر ششم)

از نظر مولانا جلال‌الدین رومی در کتاب مثنوی، همه موجودات عالم سرشار از عشق و وحدانی‌اند و به‌سوی اصل وحدانی خود در حال شکوفایی‌اند عشق و اشتیاق و فراق تب و تاب، منشأ تحولات بشری است و در این سیر وحدانی، جان و دل صفات محبوب را جذب خود می‌کند؛

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
از نیستان تا مرا بریده‌اند
سینه‌خواهم شرحه شرحه از فراق
هر کسی کو دور ماند از اصل خویش
از جدایی‌ها شکایت می‌کند
از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
تا بگویم شرح درد اشتیاق
باز جوید روزگار وصل خویش

(مثنوی دفتر اول)

حافظ یک وحدت‌نگر تمام و کمال هستی است، غزل‌های او بیان جلوه حضور کثرت در علم یکتایی وحدت است. برای مثال:
روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست
منت خاک درت بر بصری نیست که نیست

(غزل شماره ۷۳)

در این بیت حافظ می‌گوید به هیچ چیزی هیچ کس نگاه نمی‌کند مگر اینکه به تو نگاه می‌کند و این شعر بیان تعبیر کلام حضرت امیر^(ع) است که می‌فرماید: «ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله و بعده و معه؛ هیچ چیزی را ندیدم مگر اینکه قبل و بعد و همراه با آن خدا را دیدم.» (فیض کاشانی، ۱۳۸۹)

عبدالرحمن جامی (ف. ۸۷۱)، با تمثیل آئینه‌های گوناگون، وجودهای حقیقی را از نظر ذات یکی می‌داند:

اعیان همه آئینه و حق جلوه‌گرست
در چشم محقق که حدید البصرست
اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود
هر شیشه که بود سرخ یا زرد و کبود
یا نور حق آئینه و اعیان، صورت
هر یک زین دو، آینه آن دگرست
که افتاد بر آن پرتو خورشید وجود
خورشید در آن هم به همان رنگ نمود

جامی در مقدمات کتاب نقد النصوص، می‌نویسد وحدت یعنی وجود حقیقی یکی

بیش نیست و آن خداوند است و مظاهر و تجلیات نور متکثر است. نور که در ذات خود واحد و بسیط و بی‌رنگ است، به‌لحاظ رنگ‌ها در شیشه متفاوت و مختلف جلوه می‌کند. در کون و مکان نیست عیان جز یک نور ظاهر شده آن نور به انواع ظهور عطار نیشابوری (ف. ۶۱۸)، در کتاب منطق‌الطیر وحدت وجود را به زبانی نمادین از سفر مرغان به اصل وحدانی خود یعنی رسیدن سی‌مرغ حکایت می‌کند و خداوند را نوری می‌داند که مخلوقات اعیان وجودی او هستند:

تو آن نوری که اعیان وجودی از آن پیدا و پنهان وجودی
 او همه عالم را خدا می‌داند و نیست و هست کونین را چیزی جز او نمی‌پندارد:
 همه جانا تویی، چه نیست چه هست ندیدم جز تو در کونین پیوست
 هاتف اصفهانی (ف. ۱۱۹۸)، در دیوان خود در بیانی صریح همه عالم را یکی می‌کند
 و می‌گوید:

با یکی عشق ورز از دل و جان تا به عین‌الیقین عیان بینی
 که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا شریک الا هو
 اما توجه عارف ایرانی به فلسفه وحدت در اشعار خود و بنای ارزش‌های اخلاقی و معنای زندگی و مفاهیم اشعار خود بر این فلسفه، بیانگر ارتباط این فلسفه وحدانی با ماهیت انسانی است که از آن متصور بودند و این نکته خود می‌تواند مبنای نظری قابل تأمل برای تبیین مؤلفه‌های روان‌شناختی براساس این ذخایر معرفت‌شناختی باشد.

وحدت‌گرایی در روان‌شناسی معاصر

در روان‌شناسی معاصر، مفهوم وحدت‌گرایی به تعابیر مختلفی و تاحدوی در نظریات روان‌شناسان مطرح شده است. برای مثال مفهوم چون خودپرورانی یا تفرّد در روان‌شناسی تحلیلی یونگ، مفهوم علاقه اجتماعی در روان‌شناسی فردنگر آدلر و کل‌نگری در نظریه گشتالت و مفهوم وحدت‌گرایی در انگیزختگی انسان در نظریه مزلو (فیست^۱ و فیست، ۱۳۸۹) هر کدام تا حدودی به وجه وحدت‌گرایانه روان‌انسان اشاره دارد. مفهوم تفرّد در نظریه یونگ فرایند یکپارچه‌سازی و وحدت‌بخشی قطب‌های متضاد را توجیه می‌کند و انسان کامل را می‌سازد. مفهوم خودشکوفایی فرایندهای مازلو، توصیفی از عاملی یکپارچه‌ساز است که وحدت ابعاد متعالی انسان را بیان می‌کند. مفهوم ذاتی علاقه

1. Feist

اجتماعی آدلر وحدت انسانی را در برقراری دوستی و صمیمیت و مشارکت با جامعه و جهان توضیح می‌دهد و توجه اصلی رویکرد گشتالت، به موضوعاتی نظیر ادراک کل و حل مسئله از طریق شهود، شناخت را به‌عنوان یک مفهوم کلی در نظر می‌گیرد که تمامی اشکال آگاهی را در برمی‌گیرد. فرانکل (۱۳۸۱) روان‌شناس معناگرا یکپارچگی جسمی، روانی و معنوی را عامل تمامیت وجودی انسان می‌داند و معتقد است درمانجو در خلال روش تحلیل وجودی، معنای وجودی خود را از درون ناخودآگاه معنوی که فرانکل آن را «ناخودآگاه متعالی» می‌نامد پیدا می‌کند. از سوی دیگر برخی از پژوهشگران روان‌شناسی معاصر در ضمن توضیحاتی که در بیان ظرفیت‌های معنوی از جمله هوش معنوی داده‌اند به‌طور غیر مستقیم به توضیح گرایش‌هایی پرداخته‌اند که با گرایش‌های وحدت‌مدار آگاهی از خویشتن اشاره دارد.

معناگرایی در روان‌شناسی وحدت‌مدار

معناگرایی در رویکردهای روان‌شناختی معاصر مانند رویکرد معناگرای فرانکل یا رویکردهای روان‌شناسی وجودی (اگزیستانسیال)، مبتنی بر فلسفه پدیدارشناختی است که حقیقت و معنا را امری نسبی، ذهنی، وابسته به زمینه و نیز وابسته به تجربه ذهنی افراد می‌داند. به بیان یالوم روان‌پزشک وجودگرا (۱۳۸۰)، معنایی در کار هستی نیست، جهان از نقش‌های عظیمی برخوردار نیست، هیچ خط‌مشیی جز آنچه خود فرد می‌آفریند، وجود ندارد. این برداشت برخلاف نگاه روان‌شناسی وحدت‌مدار است که نگاه جوهری به معنا دارد. به بیان دیگر در رویکردهای پدیدارگرا جهان، منهای انسان، معنا و هدفی در خود ندارد و انسان به جهان معنا و هدف می‌دهد. در حالی که باور به وحدت هستی، باور به یکتایی و غایت‌مدار بودن آن است، به‌گونه‌ای که معنا و اصالتی ذاتی بر آن مترتب است. به بیان صریح‌تر، معناگرایی در متون روان‌شناسی با معنویت به مفهوم فطری نگر آن، در تضاد است و نافی غایت‌مداری و جاودان‌نگری حضور انسان در هستی است. در صورتی که «معنا» در رویکرد وحدت‌مدار اشاره به گرایشی دارد که اصل و اصالت ما به آن مربوط است؛ معنایی که ما را برای استنباط وجود چیز دیگری فراتر از خود ترغیب می‌کند و رابطه بین اصل ذات ما و چیزی فراتر از خودمان را نمایان می‌سازد. (زاده‌محمدی، ۱۳۹۷)

ساختار روان‌شناسی وحدت‌مدار

پیش از بیان هر مفروضه‌ای لازم است که مفهوم روان‌شناسی در این رویکرد توصیف شود و آن مطالعه گرایش‌های فطری و ظرفیت‌های وحدت‌مدار مغز و سیر تحول و خودشکوفایی آن است با این توضیح که وحدت، انگیزهٔ تحرک همه کنش‌ها و فعالیت‌های فرد است که هدف آن توسعه بینش فرد برای ارتقا و اکتشاف ظرفیت‌های خویش است. از این‌رو در این روان‌شناسی همه مفاهیم از جمله هشیار و ناهشیار، شهود و بینش، علیت، انتخاب، اراده، معنای زندگی، مرگ، انگیزش، خودشکوفایی با انگیزش و اهداف وحدانی تعریف می‌شود که کشاننده‌ای از جنس عشق و تعلق و همبستگی یعنی وحدت است. (زاده‌محمدی، ۱۳۹۵)

فرض نخست این روان‌شناسی که بر فلسفه و حکمت «وحدت» استوار است، این است که ارگانیک‌بودی پیوسته به یک کل واحد است که در این وحدت کلی هم اهداف آینده و هم تجارب گذشته در رفتار فعلی او تأثیرگذار بوده و در آن واحد خویشتن را رصد و ملاحظه و محاسبه می‌کند. به بیان دیگر زندگی هر کس تحت هر شرایطی تابع نظام وحدت است و رفتار و وجود او غایت‌مدار و سیری وحدانی دارد و لحظه به لحظه آن هدف و معنایی باطنی را دنبال می‌کند؛ لذا هر رویداد زندگی چه حاوی رنج و شکست و چه خوشی و موفقیت باشد، در خود هدف و معنا دارد و مسیر وحدت خویشتن را می‌پیماید و هر رفتار و اتفاقی برآیند مجموعه‌ای از تعاملات درونی و بیرونی اوست که از وحدت شرایط فرد برمی‌خیزد. با این وصف هر فرد، یکتا و بی‌همتاست و می‌تواند معنای زندگی خود را از گذشته خویش و غایتی که پیش‌رو دارد، شناسایی و رصد کند و خود را توسعه دهد. ذات وحدت‌بینی به‌عنوان یک حس فطری و پیش‌مفهومی از مفروضات اساسی این رویکرد است. براساس فرض وحدت، روان و بدن در یکدیگر تأثیر متقابل دارند و این تعامل دو سویه محدود به بدن و روان نیست، بلکه پیوند عمیق وحدانی بین ماهیت انسان با محیط زندگی جاری است. بر مبنای این رویکرد هر چند روان و بدن با هم تعامل دارند، اما روان، توانایی استقلال برای زندگی بعدی خود را دارد و می‌تواند در کالبد روحی خود که همه هشیار و ناهشیار خود را در بر دارد، در مرتبه دیگر از زندگی جاودانه به هویت مستقل و جدا از جسم خود ادامه دهد و این تمایز رویکرد وحدت‌مدار با دیگر رویکردهای روان‌شناختی است که تداوم و شکوفایی انسان را با مرگ خاتمه یافته اعلام کرده و نیست می‌پندارند. قابل ذکر است که بحث نظری پیرامون ماندگاری

و یا نیستی انسان جزء اهداف این پژوهش نیست، اما می‌توان پذیرش جاودانگی انسان را حداقل به‌صورت باوری که در زندگی اکثریت افراد بشر وجود دارد و نقش بارزی در کیفیت و کمیت زندگی آنان دارد، به‌عنوان واقعیتی روان‌شناختی پذیرفت. همان‌گونه که فرض و پذیرش باور نیستی‌گرایانه انسان و اتمام آن بعد از مرگ، در برخی از رویکرد روان‌شناسی از جمله انسان‌گرایی و وجودی، مبنای شکل‌گیری بسیاری از مفروضه‌های اصلی این مکاتب شده است. بر پایه این باور در رویکرد روان‌شناسی وحدت‌مدار مرک یک تحول محسوب می‌شود و انسان پس از تحول همچنان به سیر خودشکوفایی روان‌شناختی خود ادامه می‌دهد.

مفروضه دیگر در خصوص ماهیت انسانی این رویکرد، وجه شهودی گستره شناخت انسان است. به این معنا که بخش بزرگی از گستره شناخت انسان را قوای شهودی مغز می‌سازد که سهم اساسی در حل مسائل زندگی و اکتشاف و معنای زندگی انسانی دارد. اساساً مفهوم عقل و یا خرد، بدون در نظر گرفتن بصیرت و دانایی که تجلی ظرفیت شهودی مغز است، کارا و ارزشمند نخواهد بود. مفهوم هوش معنوی که اخیراً در روان‌شناسی معاصر مطرح شده، در واقع بخشی از ظرفیت شهودی تشکیل‌دهنده شناخت جامع انسان را توضیح می‌دهد. هوش معنوی آگاهی از رابطه با موجود متعالی، افراد دیگر، زمین و همه موجودات (وگان، ۲۰۰۲) و حس معنی و داشتن مأموریت در زندگی، حس تقدس در زندگی، درک متعادل از ارزش ماده و باور به بهتر شدن دنیا (آمرام، ۲۰۰۵) را شکل می‌دهد و به خردمندی، تمامیت و کامل بودن، ذهن باز داشتن و رفتار و اندیشه انعطاف‌پذیری (زهر و مارشال، ۲۰۰۰) در فهم و حل مسائل کمک می‌کند. این ظرفیت‌های معنوی نشانی از وجه شهودی شناخت انسان دارد که خردمندی او را می‌سازد. خرد و بصیرتی که لازمه شناخت وحدت‌مدار مسائل خویشتن و دیگران است و در توسعه خودآگاهی، بینش فراتر از خود شدن و ارتباط صمیمانه با دیگران مؤثر است و با تمرینات وحدت‌مدار و انجام تکالیف هستی‌شناختی این رویکرد تقویت می‌شود.

مقایسه تطبیقی روان‌شناسی وحدت‌مدار با دیگر مکاتب روان‌شناسی

نگاه روان‌شناسی وحدت‌مدار به ساختار روانی انسان با دیگر مکاتب روان‌شناسی از جهاتی متفاوت است که در جدول زیر مقایسه تطبیقی این نگرش با دیگر رویکردهای روان‌شناسی نشان داده شده است.

جدول ۱: مقایسه تطبیقی ساختار مکتب روان‌شناسی وحدت‌مدار با دیگر مکاتب

دیدگاه روان‌شناسی	علت و انگیزه رفتار	نوع انگیزه	ساختار شخصیت	سطوح شخصیت	ماهیت انسان	ماهیت اراده و انتخاب
زیست‌شناختی	سائق‌های فیزیولوژی (مغز و هورمون‌ها)	درونی (زیستی)	سیستم عصبی، هورمونی و مغز (فیزیولوژیک)	وضعیت کارکرد سیستم عصبی، هورمونی و مغز	گرایش به سلامت	جبر فیزیولوژیک
رفتارگرایی	عوامل محیط بیرونی	بیرونی (محیطی)	خودآگاه رفتاری (رفتار عینی)	سطح ملموس رفتار عینی	انسان ذاتاً نه خوب است و نه بد	جبر محیطی
شناختی	نظام پردازش اطلاعاتی ذهنی و درونی	درونی (ذهنی)	خودآگاه ذهنی (پردازش ذهن)	فرآیندهای شناختی	طبیعت خنثی	آزاد
روان تحلیل	انگیزه‌های ناخودآگاه (غرایز لذت و مرگ)	درونی (غریزی)	خودآگاه، نیمه خودآگاه، ناخودآگاه	نهاد، من، من برتر	گرایش به لذت و مرگ	جبر روانی
انسان‌گرایی	میل به خودشکوفایی درونی - بیرونی	فطری - بیرونی	خودآگاه ذهنی	طراز نیازها (نظر مازلو)	تعاملی با طبیعتی جهت‌دار	آزاد
وحدت‌گرایی	عشق وحدانی	فطری - غایی	حواس زیستی شناختی (هشیار)، حواس زیستی شهودی (ناهشیار)	سطوح شناختی - شهودی	تعاملی با طبیعتی جهت‌دار	اراده متصل به اراده وحدانی

۱۶۲

اقتباس از زاده‌محمدی، ۱۳۹۵

همان‌گونه که مندرجات جدول فوق نشان می‌دهد، روان‌شناسی وحدت‌مدار در تقابل با رویکرد دیگر مکاتب روان‌شناسی ماهیتی از انسان را معرفی می‌کند که فطرت و طبیعتی جهت‌دار دارد و شخص را به‌سوی غایتی وحدانی هدایت می‌کند. این رویکرد، ساختار انگیزشی شخصیت را دربردارنده ظرفیت‌های شهودی الهام‌بخش می‌داند که با دیدگاه روان‌تحلیل‌گران که معتقدند ناخودآگاه در اثر سرکوب ساخته می‌شود و مدفن واپس‌رانی‌هاست، کاملاً متفاوت است. ناهشیار روان‌شناسی وحدت‌مدار از ظرفیت‌های پیش‌پیشی و شهودی ساخته شده که دریافت‌های الهامی و فراشناختی آن بخش بزرگی از توانایی حل‌مسئله را توجیه می‌کند. روان‌شناسی وحدت‌مدار، موضوع خودشکوفایی را اصل بنیادی می‌داند، با این تفاوت که در نظریه وحدت‌انسان، گرایش و ریشه

خودشکوفایی، برانگیخته از ذات و فطرت وحدانی است. در این رویکرد انتخاب و اراده انسانی مشروط به مجموعه شرایط زندگی فرد است و قوایی خودمختار و آزاد نیستند که هر چه بخواهند بتوانند. از آنجا که حواس مغزی توده‌ای به هم پیوسته و وحدت‌مدارند، حواس اراده و انتخاب نیز محدود و مشروط و پیوسته به کل فعالیت مغز و تجارب فرد و غایت وحدت‌مدار آنهاست. از این‌رو در جدول فوق‌الذکر اراده انسانی به نیرو و اراده‌ای متصل توصیف شده است.

سبب‌شناسی و روش تحلیل در این رویکرد

هر مکتب روان‌شناسی، ریشه نابسامانی‌های رفتاری و روانی را در نیارهای خاصی می‌بیند که برآمده از توصیف او از ماهیت انسان است. برای مثال هورنای^۱ احساس نایمینی و اضطراب را ریشه عمده اختلالات روانی می‌داند که حاصل روابط و اثرات خشن و ناهنجار در زندگی و دوران کودکی است. فروید هم اختلال در فرایند رشد سائق‌های غریزی با انگیزش جنسی را سبب اختلالات روان‌نژندی^۲ می‌داند و حل تعارضات دوران کودکی را عامل یکپارچگی و سلامت روان طرح می‌کند. آدلر در نظریه خود احساس حقارت و نقص را انگیزه تلاش برای برتری و تمامیت خویشتن مطرح می‌کند که موجب می‌شود تا فرد برای جبران آن تلاش کند و به علایق و اهداف اجتماعی خود دست یابد. (سیاسی، ۱۳۸۹)

فرانکل جستجوی معنایی برای زندگی و آگاه بودن و مسئول بودن را انگیزه اصلی رفتار و کمال انسانی می‌داند و مازلو انگیزه خودشکوفایی برای تحقق نیازهای عادی و متعالی را. (شولتز و شولتز، ۱۳۸۲) نظریه روان‌شناسی وحدت‌مدار هم نیاز به وحدت و پیوستگی و اتصال را که منشأ دلبستگی و ایمنی و کنجکاوی است، انگیزه حرکت و زدودن ترس و اضطراب از تنهایی و جدایی در هر دوره از تحول زندگی می‌داند. فطرت وحدت‌طلب انسان نیاز به اتصال و دلبستگی و عشق و تملک دارد تا احساس ایمنی و اکتشاف کند. تجارب زندگی وقتی با اتفاقاتی روبرو می‌شود که موجب جدایی، طرد، تنهایی جدی و یا فقدان و عدم پذیرش می‌شود، اضطراب و نگرانی شکل می‌گیرد و یکپارچگی روانی تهدید و تخریب می‌شود و جوانه‌های آسیب، وحدت روانی را پریشان و کم‌کم تجزیه می‌کند و علائمی از افسردگی و اضطراب تا وسواس و هیستری و یا بیماری‌های روان‌تنی ایجاد

1. Horney

۲. روان‌نژندی (Neurosis): به طیف خفیفی از اختلالات روانی اشاره دارد که بیمار از آن آگاه است و رنج می‌برد، مانند افسردگی، اضطراب، وسواس و فوبی.

می‌کند و گاهی در تهدیدهای شدید در افراد مستعد، هذیان و توهم را به بار می‌نشانند.
(زاده‌محمدی، ۱۳۹۵)

از این‌رو وحدت‌درمانگر کمک می‌کند تا با بازنمایی زندگی مراجع در طول تحلیل کتاب زندگی او، ترس‌های جدایی و تنهایی، از لابلای واکنش‌های دفاعی مراجع، شناسایی و گره‌هایی که شهود و شناخت او را مسدود کرده شناسایی شود و راه برای یکپارچگی و معنای زندگی و درک وحدت زندگی باز شود و خودآگاهی برای انطباق بهتر و ادامه زندگی راحت‌تر هموار شود. از نگاه روان‌شناسی وحدت‌مدار در پشت هر نارضایتی و ترس و خشمی، نیاز به توجه و عشق و شفقت پنهان است و نگرش وحدت‌مدار با برداشتن پوشش تضادها، حفاظ خشم و ترس را کنار می‌زند و نیروی محافظی از جنس شفقت و همدلی و پذیرش را تقویت می‌کند. وقتی مراجع، رویدادهای زندگی خود را از دریچه هستی‌شناسی وحدت ببیند و از تضادها و دوئیت‌هایی ذهنی که ترس و خشم را مزمین می‌کند فاصله بگیرد آنگاه می‌تواند وحدت خود را ببیند و وحدت عوامل را با تمام وجود در اتفاقات زندگی شناسایی کند و خردمندانه از قضاوت و محدوداندیشی فاصله بگیرد. مراجع قادر است داستان زندگی خود را در مجموعه‌ای یکپارچه در یک منظومه دارای مبدأ و مقصد ببیند و درباره آن فکر کند و سیر وحدانی اتفاقات را معنادار درک کند. این نگاه می‌تواند ادراک‌های شدید و بسته از خودمحوری‌ها را سست کند و امکان رشد پذیرش، عشق و دلبستگی و ارزش‌های نوع‌دوستانه را شکل می‌دهد. وحدت‌آگاهی از خویشستن و هستی به ظرفیت شهودی ذهن و بصیرت در حل مسائل، فرصت بروز و رشد می‌دهد. در طی جلسات تحلیل و مداخله شناختی - شهودی، این رویکرد به مراجع می‌آموزد تا در تبیین «کتاب وحدت زندگی» خود از نزدیک سیر و چرخه زندگی خود را مشاهده و درباره اتفاقات تفکر و درباره وحدت رخدادها تأمل کند و با گفتگوی تنگاتنگ درباره پرسش‌های هستی‌شناختی حضور خویشستن در زندگی، به طراز بالاتری از خودآگاهی و روشن‌شدگی دست یابد. تأمل درباره اینکه که هست و چرا برای ورود به کره‌خاکی خلق و انتخاب شده و چه ویژگی‌هایی در او وجود دارد که ضرورت خلق او برای هستی ضروری شده است و حالا کجاست و دنبال چیست و سرانجام به کجا رود و مهم‌تر از همه مرگ برای او چه معنا دارد. این پرسش‌ها حوزه‌هایی کلیدی برای درک وحدت و معنای خویشستن است. از نظر این رویکرد هر رخداد زندگی اگر نقش معنا و پیوند خود را در تحول زندگی مراجع مشخص نکند و ارزش مفهومی و اثر وحدت‌بخش آن آشکار و شکوفا

نشود، نمی‌تواند خودآگاهی و رضایت‌مبنایی را شکل دهد. کار وحدت‌درمانگر تغییر نگرش و ارتقای خودآگاهی فرد به طراز بالاتری از شناخت و شهود و مقابله با مشکلات است. در رویکرد روان‌شناسی وحدت‌مدار، به شکایات و شرح حال گذشته مراجعان توجه ویژه می‌شود و برای شناسایی علایم بیماری مراجع از رجوع به نظام‌های روان‌شناختی و روان‌پزشکی خودداری نمی‌شود، زیرا نظام‌نامه‌های موجود، دستاورد کوشش و اکتشاف علمی بشری برای فهم بیماری و نشانه‌هاست. آنچه در تحلیل و مداخله این رویکرد (وحدت‌مدار) مهم است، ریشه‌های بسیاری از تعارضات روانی است که در ترس و اضطراب و جدایی و تنهایی حاصل از فروپاشی نیروی وحدت و اتصال روانی مراجعان دیده می‌شود. این فروپاشی عشق و امید را در هر مرحله از زندگی تخریب می‌کند و به شکل‌گیری علایم بیماری کمک می‌کند. در این رویکرد توجه می‌شود که تشخیص‌ها مانند برچسبی مانع فهم معنای زندگی و رویارویی با چالش‌های مراجع نشود. تحلیل و تکالیف شناختی - شهودی وحدت‌مدار شیوه‌ای است که با تغییر نگرش و معنابخشی به زندگی، پذیرش و مقابله و حل راحت‌تر مشکل را ممکن می‌سازد. بی‌تردید در هر رویکردی، داشتن صلاحیت و مهارت ضروری است. در استفاده از رویکرد وحدت‌مدار نیز چنین مهارتی لازم است که وحدت‌درمانگر آموزش کافی را دیده باشد و مراجع نیز این رویکرد را انتخاب کند. درمانگر در این رویکرد می‌تواند از تمرینات روان‌شناختی و تفکر خلاق که به مشاهده‌گری وحدت‌مدار خویشتن و هستی‌شناختی مراجع کمک کند، استقبال کند.

۱۶۵

بحث و نتیجه‌گیری

هر نظریه‌ای هنگامی که از خاستگاه زیستی، تاریخی و فرهنگی خود برآمده و فرایند تجارب و تحول خود را در دیار خود، مرحله به مرحله آزموده باشد بیشترین انطباق، کارایی و تأثیر را بر مردم مرز و بوم خود خواهد داشت. ارائه رویکردی وحدت‌مدار که به ثبات‌های روان‌شناختی تکیه دارد، می‌تواند چالش و تقابل ارزشمند و گفتمان‌تعدیل‌کننده‌ای را در محیط علمی و دانشگاهی ایجاد کند.

این مقاله با مبنایی انسان‌شناسانه بر حکمت و فلسفه «وحدت» استوار و ماهیت و هویت انسان و همه کنش‌های زیستی و روانی بشر را به‌سوی آن (وحدت) برمی‌انگیزد. بر این مبنا داستان زندگی هر کس با همه تضادهای و بحران‌هایش، انگیزه و اختلاف

پتانسیلی برای تحول، حرکت به سوی یکتایی و وحدت و خودشکوفایی خویشتن است. در نظریه‌های وجودی بیان می‌شود که ما معنا را در زندگی کشف نمی‌کنیم، بلکه آن را در زندگی خود می‌آفرینیم. (پروچاسکا و نورکراس، ۱۳۸۱) در حالی که در نظریه روان‌شناسی وحدت‌مدار، ما از همان آغاز از وحدتیم و معنای وحدت را همیشه و به‌طور فطری در خود داریم و راه خودشکوفایی و انطباق بهتر در این است که وحدت زندگی خود را شناسایی و کشف کنیم.

همچنین در این پژوهش تأکید شد که جوهر انسان از وجودی یگانه و لایتناهی تجلی پیدا کرده که جوهر و ماهیت او را می‌سازد. ظرفیت‌هایی با گرایش‌های فطری که شخصیت و سرنوشت مراجع را تعیین می‌کند و بر وجود او مقدم است و انسان با قدرت عقلانی قادر به شناسایی و کشف واقعیت و جوهر خویشتن است. از این‌رو در این رویکرد ماهیت روان‌شناختی انسان امر و جوهره‌ای ضروری است و نه ممکن و انسان براساس توانایی‌های فطری و نیروی غایت‌مدار وحدت که از درون او را هدایت می‌کند خود را می‌سازد. آگاهی از این اتصال وحدانی می‌تواند به رندگی او جهت‌ی معنادار و سازنده دهد. تنها زمانی که بشر به هر دلیل از اتصال وحدانی خویشتن فاصله گیرد به فشار و استرس و اضطراب و اختلال گرفتار می‌شود. در این رویکرد ناهشیار چشمه تجلی کارکرد خرد و بصیرت و الهام و شهود است و نه گورستان ناکامی‌ها و تجارب تلخ آن‌گونه که فروید می‌گوید. آسیب و استرس چه هشیار و چه ناهشیار به ریشه‌دارترین نیاز بشری یعنی میل به وحدت و عشق و دلبستگی صدمه می‌زند و اضطراب و ترس، بسیاری از اختلالات ذهنی را شکل می‌دهد.

از نظر روان‌شناس وجودی انزوا و تنهایی، ذاتی ما در دنیاست (بوگنتال، ۱۹۶۷) و مرگ بزرگ‌ترین احساس اضطراب و تنهایی است. به‌نظر نمی‌رسد که با معنا دادن ذهنی و تجربی بدون پشتوانه فطری بتوان از هراس و اضطراب این تنهایی رها شد. رویکرد وحدت‌مدار با بنیانه‌های فطری به پذیرش مرگ و آمادگی برای روبه‌رو شدن به آن می‌نگرد با این باور که مرگ، تحول است و انسان باقی است و مرگ بخشی از اتصال دوباره است. این نگرش، عشق به هستی، دیگران و زندگی و امیدواری را جایگزین تنهایی و جدایی می‌کند و اهداف زندگی را تداوم می‌بخشد. به توصیف طیب رشید (۲۰۰۸) فعالیت‌های فرد وقتی با اهداف بزرگ‌تری پیوند می‌خورد زندگی معنا پیدا می‌کند. این نگاه در مقابل نگرشی که انسان را رها شده و پرتاب‌شده در جهان می‌بینند و سرانجام نیستی در انتظار

اوست. احساس ارزش و آرامش و انسجام و معنایی بسیار متفاوتی را به وجود می‌آورد. در مجموع این رویکرد می‌تواند تکمیل‌کننده دیگر رویکردهای فطری‌نگر و تحولی باشد. نکته پایانی اینکه وجه معنایی فلسفه وحدت، این رویکرد را در زمره رویکردهای معنوی قرار می‌دهد که می‌تواند خلأ ناشی از رویکردهای پدیدارشناسی را تأمین کند و برای آن گروه از مراجعان و روان‌درمانگرانی که به رویکرد معناگرا مطابق با فرهنگ ایران تمایل دارند، سودمندتر باشد. وجوه معناگرایی این رویکرد از یک سو به معنای ذاتی بر می‌گردد که در وحدت جهان و ماهیت انسان نهفته است؛ وحدتی که همه مخلوقات آن بر نیروی یگانه و هستی متعالی تأکید دارد، این نگاه با توصیف پارذینی^۱ و همکاران (۲۰۰۰) که امر معنوی را در وحدت با طبیعت، انسان‌ها و موجودات برای رسیدن به یگانگی با هستی تعریف می‌کند همسوسست. همچنین نگاه غایت‌مدار وحدت با نظرات گرساچ^۲ (۱۹۹۸) همخوانی دارد که امر معنوی را به گرایش و بینش به فراواقعیت و امر غایی نسبت می‌دهد و با نظر جانسون^۳ (۱۹۹۹) که معنویت را در فراتر رفتن از خود در زندگی روزمره و یکی شدن با غیر خود توجه دارد هم‌راستاست. در همه این گرایش‌های معنوی، بینش فراتر از خودشدن و پیوند یافتن با دیگران وجود دارد که در ساختار و کارکرد روان‌شناسی وحدت نهفته است. به نظر می‌رسد این وجوه می‌تواند ایده معناگرایی را به گونه‌ای فطری‌نگر در روان‌شناسی حاصر توسعه دهد. بی‌تردید این رویکرد با روان‌شناسی انسان‌گرای غرب که به شدت از فرهنگ پدیدارگرایی و فردنگری متأثر است در تقابل مبنایی قرار دارد. فلسفه انسان‌گرایی و پدیدارشناسی صرفاً بر تجربه پدیده‌ها به همان صورتی که در آگاهی ظاهر می‌شوند، تکیه دارد و رویکرد وحدت‌گرا بر شناسایی واقعیت و ماهیت عینی پدیده‌ها متمرکز است. هر چند که با وجود این اختلافات، می‌توانند به همدیگر در شناخت فهم بیشتر روان‌شناسی معناگرایی انسان کمک کنند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اسپینوزا، باروخ. (۱۳۶۴). اخلاق. محسن جهانگیری. تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
۳. استیس، والتر. ت. (۱۳۷۵). عرفان و فلسفه. بهاءالدین خرمشاهی. تهران: انتشارات سروش.
۴. اصفهانی، هاتف. (۱۳۷۷). دیوان هاتف اصفهانی. تصحیح حسن وحید دستگردی. مقدمه عباس اقبال آشتیانی. تهران: انتشارات نگار.
۵. اعوانی، غلامرضا. (۱۳۷۵). حکمت و هنر معنوی. تهران: انتشارات گروس.
۶. پروچاسکا، جیمز و جان نورکراس. (۱۳۸۱). نظریه‌های روان‌درمانی. یحیی سیدمحمدی. تهران: انتشارات رشد.
۷. بورکهارت، تیتوس. (۱۳۶۵). هنر اسلامی. مسعود رجب‌نیا. تهران: انتشارات سروش.
۸. پاکدل، مسعود. (۱۳۹۲). وحدت وجود و بازتاب آن در منطق الطیر. فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی. شماره ۹.
۹. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۸۰). نقد الفصوص و شرح نقش الفصوص. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۰. حاتمی، محمدرضا. (۱۳۸۹). روان‌شناسی و ارتباط ریشه‌ای با فلسفه. مجله معرفت. اسفند. شماره ۱۲. پیاپی. ۷۵.
۱۱. حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۳). دیوان حافظ. تصحیح محمد قزوینی. قاسم غنی. تهران: انتشارات کتاب سرای نیک.
۱۲. زاده‌محمدی، علی. (۱۳۹۵). مکتب روان‌شناسی وحدت‌مدار. تهران: نشر قطره.
۱۳. زاده‌محمدی، علی. (۱۳۹۷). بررسی تطبیقی روان‌شناسی وحدت‌مدار و روان‌شناسی وجودی: تقابل دو رویکرد معناگرای - فطری‌نگر و پدیدارگرا. نشریه روان‌شناسی فرهنگی. سال دوم. شماره ۱.
۱۴. سالمن، رابرت. سی. و کتلین هیگینز. (۱۳۸۷). شور خرد. کیوان قبادیان. انتشارات اختران.
۱۵. سیاسی، علی‌اکبر. (۱۳۸۹). مکاتب روان‌شناسی شخصیت. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۶. شاملو، سعید. (۱۳۹۰). مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت. تهران: انتشارات رشد.
۱۷. شولتز، دوان پی و سیدنی‌الن شولتز. (۱۳۸۲). نظریه‌های شخصیت. شهرام محمدخانی. تهران: نشر اسپند هنر.
۱۸. شولتز، دوان پی و سیدنی‌الن شولتز. (۱۳۹۵). تاریخ روان‌شناسی نوین. علی‌اکبر سیف و حسن پاشاشریفی. تهران: انتشارات دوران.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (ملاصدرا) (۱۳۸۹). حکمت متعالیه در اسفار اربعه. محمد خواجه‌جوی. تهران: ناشر مولی.
۲۰. عطار نیشابوری. (۱۳۸۷). منطق الطیر. به تصحیح عزیزالله علی‌زاده. تهران: انتشارات فردوس.

۲۱. غباری‌بناب، باقر. (۱۳۸۷). *ضرورت و چالش‌های اساسی در بومی‌سازی روان‌شناسی در کشور اسلامی ایران*. کنگره علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۲. غزالی، محمد. (۱۳۶۱). *مقدمه کیمیای سعادت*. تهران: انتشارات بهجت.
۲۳. فتحی، حسن و صدیقه موسی‌زاده. (۱۳۹۰). *دیالکتیک هگل: سنتزی از دیالکتیک کانت در برابر دیالکتیک افلاطون*. فصلنامه تاریخ فلسفه. تابستان. سال ۲. شماره ۱.
۲۴. فرانکل، ویکتور امیل. (۱۳۸۱). *انسان در جست‌وجوی معنای غایی*. احمد صبوری و عباس شمیم. تهران: انتشارات صدا/ قصیده.
۲۵. فیست، گرگوری و جس فیست. (۱۳۸۹). *نظریه‌های شخصیت*. یحیی سیدمحمدی. تهران: انتشارات روان.
۲۶. فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۸۹). *کلمات مکنونه*. رضا جلیلی. قم: انتشارات مستجار.
۲۷. کاکایی، قاسم. (۱۳۸۹). *وحدت وجود به روایت ابن‌عربی و مایستر اکهارت*. تهران: انتشارات هرمس.
۲۸. کوی، لوتان. (۱۳۹۵). *آموزش و پرورش تطبیقی*. محمد یمنی. تهران: انتشارات سمت.
۲۹. مدرس مطلق، محمدعلی. (۱۳۷۹). *رساله در وحدت وجود*. تهران: نشر پرستش.
۳۰. مولر، فرناند لوسین. (۱۳۶۷). *تاریخ روان‌شناسی جلد اول*. علیمحمد کاردان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۱. مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۶۷). *کلیات دیوان شمس*. بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیر کبیر.
۳۲. نصر، سید حسین و محمدسعید حنایی‌کاشانی. (۱۳۷۴). *هنر و معنویت اسلامی*. فصلنامه هنر. شماره ۲۸.
۳۳. نمازی اصفهانی، محمود. (۱۳۸۳). *علیت و وحدت وجود از دیدگاه ملاصدرا*. تهران: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
۳۴. وست، ویلیام. (۱۳۸۳). *روان‌درمانی و معنویت*. شهریار شهیدی و سلطانعلی شیرافکن. تهران: انتشارات رشد.
۳۵. یالوم، اروین. (۱۳۹۰). *روان‌درمانی اگزستانسیال*. سپیده حبیب. تهران: نشر نی.

36. Amram, J. Y. (2005). Intelligence Beyond IQ: the Contribution of Emotional and Spiritual Intelligences to Effective Business Leadership. *Institute of Transpersonal Psychology and Social Psychology*

37. Bugental, James F. T. (1967). *Challenges of Humanistic Psychology*. New York: McGraw-Hill.

38. Gorsuch, R. L. (1988). Psychology of Religion. *Annual Review of Psychology*. No. 39.

39. Johnson, P. (1999). Organizational Benefites of Hawing Emotionalty Intellegent Managers and Employees. *The Jourhal of Work Place Learning*.

40. Pardini, D.; T. Plante; A. Sherman. & J. Stump. (2000). Religious Faith and Spirituality

in Substance Abuse Recovery: Determining the Mental Health Benefits. *Journal of Substance Abuse Treatment*. No. 19.

41. Vaughan, F. (2002). What Is Spiritual Intelligence?. *Journal of Humanistic Psychology*. 42(2).

42. Wigglesworth, C. (2004). *Spiritual Intelligence and Why It Matters*. www.consciouspursuits.com.

43. Zohar, D. & I. Marshall. (2000). *SI: Spiritual Intelligence, the Ultimate Intelligence*. London: Bloomsburg.