

Vol.2, Series. 3,
No.1 Spring & Summer
251 - 270

Belief in the oneness of Being and its Psychological Impact with Emphasis on Mulla Sadra's Thoughts

Doi: 10.22034/pt.2025.547715.1066



دوره دوم / شماره ۱
بهار و تابستان ۱۴۰۴

■ **Alireza Naderi**

PhD in Islamic Philosophy and Theology, Transcendent Theosophy

Email: alirezan32@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-9780-0000

Abstract

someone believes in the personal unity of existence as one of the key beliefs emphasized by Sadr al-Mutalahin, meaning that he perceives the unity of beings in the world as a single being, this belief will affect his mind. Since the human mind has three dimensions: cognitive, emotional, and volitional, it can be said that such a person considers himself equal to other humans and beings in the cognitive dimension, and the world will be mysterious and full of awareness for him. But seeing oneself as equal to

other beings in the emotional sphere of the human mind creates a sense of compassion and empathy, a pervasive love, and absolute peace. In the volitional sphere, such a person finds a desire for perfection in the first place and a desire for free in the second place. In this article, with a therapeutic approach and using an analytical and deductive method, we have examined the psychological effects and results of the unity of existence. Mulla Sadra himself has also referred to some of these effects on the human mind due to the belief in the unity of existence. These psychological effects can be used as a basis for increasing mental health, expanding peace, and environmental ethics in human society.

Keywords: Oneness of Existence, Mulla Sadra, Psychological Effects, Cognitive Field, Feelings and Emotions.



دوره دوم / شماره ۱
بهار و تابستان ۱۴۰۴

دوفصلنامه الهیات عملی

دوره ۲ / شماره ۱ / شماره پیاپی ۳

بهار و تابستان ۱۴۰۴

۲۷۰ - ۲۵۱

باور به وحدت وجود و تأثیر روان‌شناختی آن؛ با تأکید بر آرای ملاصدرا

Doi: 10.22034/pt.2025.547715.1066

■ علیرضا نادری

دکتری فلسفه و کلام اسلامی - حکمت متعالیه

رایانامه: alirezan32@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۳۰

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

چکیده

اگر کسی به وحدت شخصی وجود به‌عنوان یکی از باورهای کلیدی مورد تأکید صدرالمتألهین معتقد باشد، به این معنا که در جهان هم یگانگی موجودات را ادراک نماید و هم موجود یگانه، این باور ذهن وی را متأثر خواهد نمود. از آن‌رو که ذهن آدمی دارای سه ساحت شناختی، عاطفی و ارادی است، چنین فردی در ساحت شناختی، خود را با دیگر انسان‌ها و موجودات برابر می‌داند و جهان برای او رازآمیز و سرشار از آگاهی خواهد بود؛ اما برابر دیدن خود با دیگر موجودات در ساحت عاطفی ذهن انسان حس شفقت و همدلی،



دوره دوم / شماره ۱
بهار و تابستان ۱۴۰۴

عشقی فراگیر و آرامشی مطلق پدید می‌آورد و در ساحت ارادی، چنین فردی به استكمال در درجه نخست و در درجه دوم به رایگان بخشی‌گرایی پیدا می‌کند. در این مقاله، با رویکردی درمانگرانه و با استفاده از روش تحلیلی و استنتاجی، آثار و نتایج روان‌شناختی وحدت وجود بررسی شده است. ملاصدرا خود نیز به برخی از این تأثیرات در ذهن آدمی بر اثر باور به وحدت وجود اشاره داشته است، این تأثیرات روان‌شناختی می‌تواند مبنایی برای افزایش سلامت روانی، گسترش صلح و اخلاق محیط زیست در جامعه بشری قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: وحدت وجود، ملاصدرا، تأثیرات روان‌شناختی، ساحت شناختی، احساسات و عواطف، اراده.



مقدمه

حداقل دو تصور درباره فلسفه در جهان رایج است: یکی فلسفه به معنای دانشی آکادمیک که در آن زیبایی‌شناسی، معرفت‌شناسی، منطق و متافیزیک و نیز فلسفه علوم اجتماعی و فلسفه سیاست مطالعه می‌شود و تصور دیگر، فلسفه به معنای فلسفه زندگی است که دیدگاهی نه‌چندان رایج است که در آن بر حل مشکلات درونی و اگزیستانسیال انسان‌ها تمرکز می‌شود و براساس آن رویکردی درمانگرانه به فلسفه مورد تأکید قرار می‌گیرد.

در این مقاله، با رویکرد دوم یکی از باورهای مهم و کلیدی حکمت متعالیه، یعنی باور به وحدت وجود بررسی، و آثار روان‌شناختی مترتب بر این باور احصاء و توضیح داده شده است. به بیان دیگر، اگر کسی به وحدت شخصی وجود به‌عنوان یکی از باورهای کلیدی مورد تأکید صدرالمتهلین باورداشته باشد، به این معنا که در جهان هم‌یگانگی موجودات را ادراک نماید و هم موجود یگانه را، آنگاه این باور چگونه ذهن وی را متأثر خواهد کرد؟ یعنی اگر بپذیریم که ذهن آدمی دارای سه ساحت شناخت‌ها و عقاید، احساسات و عواطف و هیجانات، و خواسته و اراده باشد، آنگاه باور به وحدت وجود این سه ساحت را چگونه متأثر می‌کند و چه کیفیاتی را در هر یک از این ساحات ایجاد می‌کند؟

چنین فردی در حوزه شناختی روانش، اولاً خود را به‌عنوان موجودی می‌شناسد که خود را تاکنون نشناخته و نتوانسته است به بنیاد وجود خود و اصل خود بازگردد. به تعبیر دیگر، دچار نوعی از خودبیگانگی عارفانه می‌شود، خود را با انسان‌ها و موجودات دیگر برابر می‌داند و برای



او جهان سرشار از آگاهی است. از نظر او، همه اجزای جهان دارای ادراک هستند و نمی‌شود به آن‌ها نگاهی شی‌ءوار داشت.

در حوزه احساسات و عواطف، شخص باورمند به وحدت وجود، شفقت و همدلی‌اش به انسان‌های دیگر و دیگر موجودات افزایش می‌یابد، زیرا خود را از آن‌ها بیگانه نمی‌یابد، نوعی احساس جداماندگی و هجران در جان‌ش می‌نشیند، احساس عشقی فراگیر به همه موجودات می‌کند، خودبرتری‌نی و عجب در او به شدت کاهش می‌یابد، با دیگر انسان‌ها احساس رفاقت می‌کند و خود را رقیب آن‌ها حس نمی‌کند. بر اثر باور به وحدت وجود در او احساس آرامشی عمیق ناشی از اتصال به وجود مطلق شکل می‌گیرد، اما در حوزه خواسته‌ها و اراده نیز میل‌ها و خواسته‌هایی در او تقویت می‌شود، نخست اینکه میل به خالص‌سازی خود و بازگشت به خود راستین در او ایجاد می‌شود و همچنین میل به رایگان‌بخشی در او تقویت می‌شود.

در این مقاله، با رویکردی درمانگرانه و با استفاده از روش تحلیلی و استنتاجی، آثار و نتایج روان‌شناختی وحدت وجود بررسی شده است و رویکردی تجربی به روان‌شناسی باور به وحدت وجود نبوده است. هدف این مقاله از برشمردن آثار روان‌شناختی باور به وحدت وجود کمک به ارتقای بهداشت روانی در پرتو این آموزه حکمی و کمک به گسترش اخلاق محیط زیست و صلح جهانی بوده است. درخور یادآوری و توجه جدی است که در این مقاله هدف تبیین آرای ملاصدرا درباره تأثیرات روان‌شناختی باور به وحدت وجود نیست، بلکه بیان این موضوع است که اگر کسی همانند ملاصدرا به وحدت شخصی وجود باور داشته باشد، این باور در ذهن و روان‌ش چه تأثیراتی خواهد داشت. البته در بسیاری از موارد، ملاصدرا خود به این آثار توجه داشته است که به آن‌ها اشاره شده است. اما در برخی موارد، او تصریحی بر این آثار نداشته است. بنابراین، برای تبیین و توصیف این تأثیرات به آرای دیگر متفکران، روان‌شناسان و حکیمانی مراجعه شده است که به وحدت وجود باورمند بوده‌اند و از این لحاظ آرا و نظراتشان با ملاصدرا موافق بوده است.

ساحت‌های سه‌گانه ذهن و برهم‌کنش آن‌ها

ذهن در لغت به معنای فهمیدن، ادراک، دریافت و دانستن است. حالاتی وجود دارد که مختص انسان است (البته در برخی حیوانات هم ممکن است سطوحی از آن یافت شود)، حالاتی نظیر تفکرات و احساسات، بیم‌ها و امیدها، حافظه و تجربه، ویژگی‌های شخصیتی و منش، قضاوت و انتخاب، اراده کردن، انگیزش‌ها و تعلق‌داشتن‌ها و اموری از این قبیل، که برای نشان دادن آن‌ها واژه ذهن به کار می‌رود (Edwards, 1972, vol.5, p. 336).

فیلسوفان و روان‌شناسان تحت‌تأثیر دیدگاه افلاطون سه کارکرد برای ذهن قائل شده‌اند که



عبارت‌اند از: شناخت و عقیده^۱، احساسات، عواطف و هیجانات^۲ و خواست و اراده^۳. ارسطو نیز به پیروی از افلاطون این تقسیم‌بندی را پذیرفته است (Dalglish & et al., 1999, pp. 4-5) و فیلسوفان مسلمان هم به اقتفای این فیلسوفان این سه ساحت را برای ذهن قائل شده‌اند. اگرچه در مورد احساسات و عواطف در آثارشان تصریحی نداشته‌اند، از سخنان آن‌ها چنین استنباط می‌شود که قائل به وجود ساحت احساسات و عواطف در نفس یا ذهن بوده‌اند. آن‌ها در خصوص معارف و احوال و نقش آن‌ها در عمل به تفصیل سخن گفته‌اند. معارف در واقع به علم و معرفت، احوال به میل‌ها و بعضاً به احساسات و عواطف اشاره دارند. برای مثال، ملاصدرا در این باره می‌گوید:

«منشأ پیدایش هر فضیلت انسانی مانند شجاعت، صبر، کرم و... سه چیز است: معارف، احوال و اعمال» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ج. ۱، ص. ۲۴۹).

توجه به سخن ملاصدرا نشان می‌دهد که او لااقل در حوزه ذهن به دو کارکرد توجه داشته است: یکی معارف و دیگری احوال. به نظر می‌رسد احوال از نظر او هم مشتمل بر احساسات و عواطف باشد و هم مشتمل بر ساحت اراده و خواست ذهن، زیرا او هنگامی که احوال را برمی‌شمارد، دور شدن و منقطع شدن از غرض‌ها و اهداف طبیعی و دنیوی همانند وسوسه‌ها، شهوت و غضب و محبت دنیا را ذکر می‌کند، غرض‌ها و اهداف می‌تواند بیانگر تضمن واژه احوال بر امیال و اراده‌ها و غضب و محبت می‌تواند نشانگر دلال واژه احوال بر احساسات، عواطف و هیجانات باشد.

امروزه نیز در روان‌شناسی تقسیم ذهن، این سه ساحت از مسلمات بوده و مورد پذیرش روان‌شناسان است. در واقع، امروزه در روان‌شناسی به سه ساحت تقلیل‌ناپذیر برای ذهن آدمی قائل هستند: ساحت شناخت‌ها، ساحت احساسات و ساحت اراده. علت تقلیل‌ناپذیر بودن این ساحت آن است که آگاهی همیشه معطوف به یک شیء است و این ربط و نسبت با شیء سه جنبه مختلف دارد: اول اینکه شیء را می‌شناسیم؛ دوم اینکه از بودن یا نبودن آن رضایت یا عدم رضایت داریم و سوم اینکه می‌خواهیم یا نمی‌خواهیم در آن تغییر ایجاد کنیم. از آنچه گفته شد همچنین باید دانست که این تقسیم‌بندی جنبه انتزاعی دارد و به این معنا نیست که واقعاً ذهن دارای سه بخش مجزاست. در واقع، این‌ها سه کارکرد ذهن آدمی‌اند و با یکدیگر در ارتباط‌اند و بر هم کنش دارند. تتنس^۴ (۱۷۳۶-۱۸۰۷)، روان‌شناس و فیلسوف آلمانی، این تقسیم‌بندی سه‌گانه را در روان‌شناسی انجام داد که البته کانت آن را رواج داد

1. cognition

2. emotion

3. conation

4. Johannes Nikolaus Tetens



(Radhakrishnan, 1912, pp. 19-20). نکته درخور توجه این است که در هر حالت ذهنی، هر سه این جنبه‌ها حضور دارند، اما تفاوت حالت‌های روانی به نسبت‌ها و درصدهای متفاوتی است که این سه جنبه با هم دارند.

وحدت شخصی وجود از دیدگاه ملاصدرا

اصطلاح وحدت وجود را نخستین بار ابن عربی و شارحان او در عرفان اسلامی به کار بردند. این اصطلاح بر طیف وسیعی از عقاید مکاتب و متفکران مختلف اطلاق می‌شود. از فیلسوفان پیشاسقراطی تا رواقیان و برخی فیلسوفان نوافلاطونی تا برخی متفکران و عارفان مسیحی و مسلمان. درباره وحدت وجود دوگونه می‌شود سخن گفت: یک‌بار به صورت کلی، به نحوی که نظریه‌ای باشد درباره همه هستی و جهان، یا به تعبیری به مثابه نظریه‌ای متفاوتی و بار دیگر، به نحوی که نظریه‌ای باشد درباره خدا و نحوه ارتباط او با جهان. یعنی نظریه‌ای باشد در حیطه الهیات بالمعنی الاخص (قاسم کاکایی، ۱۳۹۱، ص. ۶۱). ویلیام چیتیک^۵ وحدت وجود را معادل واژه فرنگی «oneness of being» در نظر می‌گیرد و در توضیح آن بیان می‌کند، هیچ وجود واقعی در جهان به غیر از خدا حقیقت ندارد و همه چیز غیر از خدا غیر واقعی است. به عبارت دیگر، جهان را وجودی واحد پر نموده است که دیگر واقعیت‌ها از او برآمده‌اند (Chittick, 2014, p.12). وحدت وجود، نظریه‌ای وحدت‌انگارانه است و در واقع منطوقش چنین است که خدا کل جهان است و کل خداست، جهان آفریده‌ای ممتاز از خدا نیست (استیس، ۱۳۹۲/۱۹۵۸، ص. ۲۱۴).

ملاصدرا از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت آغاز می‌کند و نشان می‌دهد آنچه متن واقع را پر نموده است وجود است و ماهیت چیزی نیست مگر آنچه ذهن از حد وجود انتزاع می‌کند. به عبارت دیگر، از نظر ملاصدرا ماهیت شیء و وجود آن در عالم خارج نمی‌تواند دو عینیت داشته و هر دو امر در خارج واقعیت داشته باشد؛ یعنی امکان ندارد در خارج هم وجود و هم ماهیت عینیت داشته باشند. همین‌طور ممکن نیست که هیچ‌یک هم واقعی نباشند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۱، ص. ۴۹، ۸۹).

ملاصدرا پس از اثبات اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، برای توجیه کثرات در جهان، مسئله وحدت تشکیکی وجود را مطرح کرد: اگر در موضوعی مابه‌المتیاز به مابه‌الاشتراک بازگردد، آنگاه آن واقعیت یا آن مفهوم را مشکک می‌نامیم. در واقع، امور مشکک تمایزشان به میزان دارا بودن حقیقتی معین است. ملاصدرا تمایز و تکثر اشیا را به میزان دارایی و سعه وجودی‌شان می‌داند و می‌گوید: از آن جهت که واقعیات خارجی و حقایق وجودی در مفهوم



وجود مشترک‌اند و همگی در حقیقت وجود اشتراک دارند، اما همین حقیقت وجود موجب تمایز آن‌هاست که این امتیاز یا در کمال و نقص است یا به داشتن اوصاف وجودی بیشتر (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۱، ص. ۵۰۸).

اما گام نهایی در مسائل وجود بیان و اثبات نظریه وحدت شخصی وجود از سوی ملاصدراست. او در اسفار همراه با بزرگان عرفان چنین می‌گوید:

«وجود و موجود در حقیقتی که واحد و شخصی است و شریکی در موجودیت حقیقی‌اش ندارد منحصر است ... و هرچه در عالم وجود مشاهده می‌شود که غیر واجب‌الوجود مورد عبادت است چیزی نیست به جز مظاهر و مجالی صفات حق تعالی که آن‌ها هم عین ذات او هستند، همان‌طور که عرفا بیان کرده‌اند.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۲، ص. ۳۵۹-۳۶۰).

او پس از ذکر این مقدمه می‌گوید:

«موجود و وجود منحصر است در یک حقیقت واحد شخصی که به جز او دیاری وجود ندارد "لیس فی الوجود غیره دیار" و هر آنچه غیر واجب‌الوجود در عالم مشاهده می‌کنی ظهورات ذات او و تجلیات اسماء اوست و در حقیقت عین ذات او هستند همان‌طور که برخی عرفا بدان تصریح کرده‌اند» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۲، ص. ۳۵۹-۳۶۰).



تأثیرات روان‌شناختی باور به وحدت وجود

باور به این گزاره که «جهان را وجودی یگانه پر نموده است» (وحدت شخصی وجود)، در هر سه ساحت ذهن تأثیرات مهمی برجای می‌گذارد. البته باید توجه داشت که ملاصدرا خود در برخی آثارش به برخی از این تأثیرات توجه داشته، اما به برخی دیگر تصریح نکرده است.

۱) باور به وحدت وجود و ساحت شناختی و عقیدتی ذهن

باور به وحدت وجود باورهای آدمی را دچار تحول می‌کند و در ابتدا نوعی خودشناسی آمیخته با حیرت و، به تعبیری، خودناشناسی عرفانی را به انسان تحمیل می‌کند. انسان در سایه باور به وحدت وجود خود را با دیگر موجودات برابر می‌انگارد و از نگاه شی‌ءوار به موجودات جهان دست می‌کشد و آن‌ها را سرشار از آگاهی می‌بیند. اکنون به شرح و بسط این تأثیرات می‌پردازیم:

الف) خودشناسی توأم با خودناشناسی (از خودیگانگی عرفانی)

اولین تأثیر باور به وحدت شخصی وجود در ناحیه شناختی روان آدمی، باور به نوعی خودشناسی توأم با اعتراف به نشناختن خود است. این حالت تناقض‌آمیز، که انسان باورمند

به وحدت وجود را به حیرت وامی‌دارد، ناشی از دو باور است که هردوی آن‌ها از باور به وحدت وجود منتج شده‌اند. نخست اینکه جهان را وجودی واحد پر نموده و من هم رشح‌های از رشح‌ات آن وجود هستم (پس من خود را شناخته‌ام)؛ دوم اینکه آن وجود یگانه بی‌کران است و ناشناختنی، در نتیجه من که از آن وجود یگانه جدایی ناپذیرم و غیر او نیستم، نیز ناشناختنی‌ام. باورمندان به وحدت وجود به اثرات دوسویه و تناقض‌آمیز این باور در نسبت با خود توجه داشته‌اند. ملاصدرا می‌گوید: «انسانی که درک کند رشح‌های از رشح‌ات وجود حق است و فقر وجودی و عدم استقلال خود را درک کند، آنگاه نوعی فروتنی و تواضع نسبت به حق، که همان معادل جهان است، وجودش را فرامی‌گیرد» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ج. ۱، ص. ۳۵۹). این گفتار ملاصدرا معطوف به سویه خودشناسانه دیدگاه وحدت‌انگار است، زیرا تواضع و فروتنی نتیجه نوعی شناخت عمیق درباره هستی است. البته از نظر او پیمودن راه خودشناسی و رفع حجاب از خود دشوار است و او بیان می‌کند از آنجا که مادر خانه بدن و تاریکی طبیعت و مشغله‌های دنیوی هستیم، به همین دلیل از خود واقعی مان مخفی هستیم (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ج. ۲، ص. ۷۴). در واقع، همان‌طور که ملاصدرا می‌گوید سبب اصلی خودشناسی آدمیان معادل پنداشتن خود با بدن، ذهن و نفس است. به این معنا که انسان به این توهم می‌افتد که همان بدن یا ذهنش است، درحالی‌که بر فرد باورمند به وحدت وجود آشکار می‌شود که خود راستین انسان همان وجود یگانه‌ای است که متن واقع را پر نموده است و من نیز از او جدا نیستم. اما این خودشناسی عارفانه که هم‌عنان با درک وحدت حقیقی و بنیادین جهان است، سویه‌ای دیگر نیز دارد که می‌بایست از آن به از خودبیگانگی عارفانه تعبیر نمود؛ خودشناسی عمیقی که از ادراک بی‌کران بودن هستی بنیادین ذهن آدمی را فرامی‌گیرد.

ملاصدرا تفاوت این خودشناسی را با خودشناسی عمومی، که در میان مردم است، چنین بیان می‌کند: سایر انسان‌ها که درکی از وحدت وجود ندارند، علم به اشیا دارند؛ اما این علم را از آن خود می‌دانند و علم آن‌ها بسیط است درحالی‌که عارفان آگاه به وحدت وجود دارای علمی مرکب‌اند. از یک سو علم به اشیا دارند، اما از سوی دیگر، این علم را حقیقتاً علم حق به معالیل خود می‌دانند. یعنی علم خود را رقیقه‌ای از علم حق می‌دانند. اما از سوی دیگر، از نظر ملاصدرا هریک از موجودات به اندازه سعه وجودی خود می‌تواند حق را بشناسد. بنابراین، شناخت حق کما هو حق ممکن نیست. با کنارهم گذاشتن این نکات معلوم می‌شود که انسان باورمند به وحدت وجود از آن‌رو که تنها حق را وجود یگانه هستی می‌بیند، دچار نوعی حیرت و خودشناسی می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص. ۲۱۳-۲۱۴).

چنین تجربه‌ای، بدون شک، نتایج روان‌شناختی دیگری به بار می‌آورد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:



۱. تفکیک میان خود راستین و دیگر سطوح خود.

۲. حیرت و جدی شدن پرسش من کیستم؟

۳. «فقیر معنوی» و مستقل ندانستن خود و در نتیجه، خشوع در برابر هستی.

ب) برابرنگاری خود و انسان‌های دیگر (جهان وطنی عارفانه)

شخص باورمند به وحدت وجود خود و انسان‌های دیگر، و در مراتبی حتی دیگر اشیا و موجودات را با خود برابر می‌داند، زیرا از نظر چنین شخصی کثرت در جهان حقیقی نیست و همه موجودات مظاهر وجودی واحدند و هیچ‌گونه استقلالی ندارند. این جهان‌بینی در واقع نتیجه‌ای ندارد جز اینکه بنی‌آدم را اعضای یک پیکر بدانیم. در واقع، در سایه نگاه وحدت وجودی تفاوت‌ها اعتباری می‌شوند و رنگ می‌بازند.

ملاصدرا خود نیز به این اثر روان‌شناختی جهان‌نگری وحدت وجودی بر باورها و شناخت‌های ما تصریح دارد. از نظر او، شخص باورمند به وحدت وجود به هر چه می‌نگرد محبوب اول را می‌بیند و از جمال نخستین بهره‌مند و ملذذ می‌شود. چنین شخصی به رنگ‌های متنوع درمی‌آید و حقیقت را از منظرهای مختلف می‌بیند. ملاصدرا برای تأکید بر سخنان خود ابیاتی از ابن عربی نقل می‌کند: «لقد صار قلبی قابلاً لكل صوره/ فمرعی الغزلان و دیرا لرهبان» (ابن عربی، ۱۴۲۰ق، ص. ۴۹-۵۰)؛ یعنی قلب من پذیرنده هر صورتی شده است، پس چراگاه آهوان و دیر راهبان مسیحی شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص. ۵۰).



کنارگذاشتن توهم جدابودن، از انسان‌های دیگر و درک واقعیت وحدت، مرزهای اختلاف‌افکن اعتباری را نابود می‌کند و آدمی را به سوی صلحی پایدار رهنمون می‌شود. ریشه بسیاری از اختلافات در انسان‌ها خودشیفتگی است و آن هم نه فقط خود شیفتگی فردی، بلکه خودشیفتگی‌های قومی، نژادی، مذهبی و نظایر آن. باور به اینکه انسان‌ها با یکدیگر برابرند می‌تواند این خودشیفتگی‌ها را در ما از میان ببرد. چنان‌که دبی فورد می‌گوید: با پذیرش این حقیقت که هر یک از ما همه ویژگی‌های هستی را دارا هستیم، مرزهای اختلاف‌افکن که ما یاد گرفته بودیم بین خود و دیگران در نظر بگیریم برمی‌خیزد. دیگر نمی‌گوییم تو سفیدپوستی و من سیاه‌پوست، من کاتولیکم و تو یهودی و... اموری که توهم جدابودن ما انسان‌ها را تقویت می‌کنند، به کناری می‌گذاریم و باور می‌کنیم که باید همه وجود را در آغوش کشید (فورد، ۱۳۹۴، ص. ۴۰-۴۱).

همچنین، این باور گسستگی انسان از طبیعت و دیگر انسان‌ها را از میان می‌برد و همین امر می‌تواند از تشدید ویران‌سازی بشر جلوگیری کند و مدارای بین انسان‌ها و در نتیجه صلح را پایدارتر نماید و پیش‌زمینه‌ای برای اخلاق محیط زیست شود، آن‌گونه که اریک فروم تحلیل می‌کند یکی از عوامل مهم تشدید ویران‌سازی در نوع بشر گسستگی وجودی در انسان است؛

به این معنا که انسان نتواند مفهومی از یگانگی را در خود و با جهان طبیعی و دیگر انسان‌ها برقرار سازد. از نظر فروم، انسان‌ها برای برقراری یگانگی میان خود و جهان دست به امور مختلفی، از جمله رفتن به سمت مواد مخدر یا ایجاد خلسه‌های کاذب زده‌اند که همه موقتی و کم‌اثر بوده‌اند، اما عارفان و ادیان و مذاهب با گسترش عشق عرفانی و ترویج اندیشه وحدت وجود توانسته‌اند چاره‌ای برای این مشکل بیابند (Fromm, 1973, p. 233).

ج) سرشار از آگاهی دیدن همه اشیا و موجودات

در مکتب وحدت وجود، خدا به شکلی برابر در همه اجزای جهان فیزیکی حضور دارد. گرچه، در عمل، حضور حق در برخی اشیا نمایان‌تر است، در این مکتب خدا با درجه‌ای یکسان در همه اشیا حضور دارد. در نتیجه، وحدت وجود با نوعی از هوشمندانگاری همه جهان^۶ (آگاهی کیهانی) ترکیب می‌شود، دیدگاهی که حضور ذهن و روح را در همه چیز بیان می‌کند، Levine, (1994, pp. 113-115).

ملاصدرا نیز در آثار مختلف خود به این سرشاربودن موجودات از علم و آگاهی اشاره و تأکید داشته است. او این دیدگاه را از مختصات حکمت متعالیه دانسته و می‌گوید: مشتغلین به حکمت متعالیه به سریان عشق الهی در همه موجودات حتی نباتات و جمادات به واسطه برهان حکم کرده‌اند و گفته‌اند در جهان عشق و شوقی واحد حاکم است و مبدأ همه جنبش‌های این جهان همان عشق واحد است (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص. ۱۳۳).

توجه به این باور ثمرات بسیاری در زندگی امروزی ما انسان‌ها دارد. دارای علم و شعور دانستن اشیا و هوشمند دانستن آن‌ها باعث می‌شود که ما نگاهی صرفاً ابژه‌وار به آن‌ها نداشته باشیم و رابطه ما با آن‌ها به نحوی مالک‌وارانه نباشد. تعامل ما با آن‌ها به شکلی باشد که تغییر و بهره‌بردن از آن‌ها را به حد ضرورت کاهش دهیم و در نتیجه چنین دیدگاهی می‌تواند الهام‌بخش نوعی اخلاق محیط زیست در جهان بحران‌زده کنونی باشد. از آن‌رو که همه اشیا ظهور و جلوه خدا هستند و همه ذیل وحدت بنیادین هستی تعریف می‌شوند، پس همه اشیا، اعم از زنده و غیرزنده، عضوی از جامعه اخلاقی محسوب می‌شوند (Levine, 1994, p. 223).

۲) تأثیرات باور به وحدت وجود در ناحیه احساسات، عواطف و هیجانات روان آدمی

الف) افزایش شفقت^۷ و همدلی^۸

6. panpsychism

7. Compassion

8. Sympathy



احساس شفقت و همدلی را چنین معنا کرده‌اند: اول، احساس نمودن اندوه و غم از درد و رنج دیگران و تمایل یافتن برای کمک به آن‌ها؛ دوم، احساس عمیق همدردی با فردی که در حال رنج کشیدن است و اراده برای تسکین دادن درد او و ازمیان بردن علت درد و رنج؛ سوم، احساس کردن حالتی که به واسطه آن فرد با رنج کشیدن دیگری به تلاطم افتاده و به تسکین این درد و رنج احساس نیاز می‌کند؛ و چهارم، همدلی آگاهانه با رنج دیگری به همراه اراده برای تسکین آن. همان‌طور که مشاهده می‌شود در همه تعاریف، شفقت دارای دو جزء است: جزء اول مربوط به ساحت عواطف می‌شود و جزء دوم مربوط به ساحت خواست‌ها و اراده است (Kostanski, 2007, p. 2).

باور به وحدت وجود و باور به یگانگی موجودات، که از نتایج باور نخست است، موجب می‌شود حس همدلی و شفقت در انسان تقویت شود، زیرا کسی که قائل به یگانگی و وحدت بنیادین موجودات است، خوبی کردن به دیگران را خوبی کردن به خود می‌داند و بدی کردن و درد و رنج وارد کردن به دیگران را درد و رنج وارد کردن به خود می‌داند. او خود را از دیگر موجودات، به‌ویژه انسان‌ها جدا نمی‌یابد، تا لذت رساندن به دیگری را کاهش لذت‌های بالقوه برای خود بداند (Dockett & et al., 2004, p. 23).

ملاصدرا خود نیز متوجه این احساس عارفانه بوده است و در این باره چنین می‌گوید: «سالک پس از رسیدن به مقام فنا و در سفر دوم که از حق به سوی خلق است از آن‌رو که معیت خلق و حق را می‌بیند و چیزی در دیدگانش به جز حق ظاهر نیست و در آنچه می‌شنود و انجام می‌دهد خلق در نظرش جلوه‌گر است در این حالت نسبت به بندگان خداوند حالت نرمی و لبنت پیدا می‌کند زیرا او از بودنش با حق شاد و مبتهج است و در همه موجودات حق را می‌بیند» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص. ۲۷۸).

یکی از نتایج بسیار مهم شفقت و همدلی در انسان افزایش عفو و گذشت است. ورثینگتون و پاروت (۱۳۸۳، ص. ۲۷۳) با توجه به دیدگاه وحدت وجودی ادیان شرقی معتقدند نگاه وحدت وجودی به جهان، عفو و گذشت را به بالاترین سطح خود می‌رساند. با وجود این، آیین‌های هندو و بودا بر ترحم و دلسوزی بین شخصی تأکید می‌کنند.

ب) جایگزین شدن عشق آگاه^۹ ای با انواع دیگر عشق

یونانیان عشق را به انواع و اقسام گوناگونی تقسیم کرده بودند. ملاک تقسیم‌بندی آن‌ها علت عشق‌ورزی بود. از نظر آن‌ها، نوعی از عشق اروتیک^{۱۰} نام داشت که ملاک آن جاذبه‌های جنسی معشوق بود و عاشق از آن‌رو به معشوق دل می‌باخت که از او لذت جنسی دریافت



9. Agape

10. Eros

کند. اما نوع دیگری از عشق با نام اروس، ملاک و معیارش زیبایی معشوق بود و نوع سوم که عشقی آرمان‌خواهانه بود، فیلیا^{۱۱} نام داشت. یونانیان، عشق نامشروط و بی‌قیدوشرط را که هیچ ملاکی ندارد، آگاهانه نامیدند (Post, 2003, p. 17). باور به وحدت وجود می‌تواند عشق آگاپتیک را در انسان جایگزین بقیه انواع عشق کند.

ملاصدرا نیز در آثار خود به عشق فراگیری که باورمندان به حکمت متعالیه به همه موجودات دارند، اشاره می‌کند. او این عشق را معلول توجه و عشقی که انسان به هستی مطلق (خدا) دارد، می‌داند و بیان می‌کند: «همه موجودات محبوب عارف هستند. البته نه از جهت ذواتشان، بلکه از این جهت که اتصال به خدا دارند. محبت در واقع محبت حق است. حقیقتاً، به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست / عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص. ۱۴۱-۱۴۲).

ملاصدرا برای تبیین حس عاشقانه‌ای که باورمندان به وحدت وجود به همه جهان دارند، علل دیگری نیز ذکر می‌کند. مثلاً او این عشق فراگیر را معلول درک زیبایی و کمال همه جانبه هستی می‌داند. او در این خصوص چنین می‌نویسد:

«بدان عالم را خداوند در کمال اتقان آفریده است... و همان طور که گفته شده خداوند انسان را به صورت خود آفریده است و انسان مجموع عالم است و علم او به عالم همان علم او به خودش است زیرا در دار وجود به جز او و فعل و صفتش چیزی نیست. پس چاره‌ای نیست مگر اینکه انسانی که بر صورت اوست چشمش مجلای ظهور او باشد و در آن جز زیبایی حق چیزی نبیند و زیبایی را دوست بدارد پس عالم زیبایی خداوند است. پس او زیباست و دوستدار زیبایی. پس کسی که جهان را دوست دارد از این نظر جز خدا را دوست نداشته است. پس زیبایی عالم زیبایی خداست و صورت زیبایی اوست» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۷، ص. ۱۸۱-۱۸۲).

ج) از بین رفتن عجب و خودبرتری

یکی از احساسات و عواطفی که از باور به وحدت وجود در آدمی تضعیف می‌شود و به واسطه دیگر احساسات و باورهای منتج از باور به وحدت بنیادین کاهش می‌یابد، عجب و خودبرتری است. از نظر ملاصدرا، خودبرتری و عجب عبارت است از بزرگ و بی‌نظیر پنداشتن خود از نظر علم یا عمل و نعمت دیگری از نعمت‌های خدا همراه با فراموشی. اضافه کردن این نعمت به خدا یعنی آن توانایی و استعداد را حاصل اکتساب خود دانستن (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۱، ص. ۵۸۷-۵۸۶). همان طور که از تحلیل این سخن ملاصدرا مشخص می‌شود، از نظر او، خودبرتری نتیجه مستقل دانستن خود است، در حالی که آدمی با برهان درمی‌یابد که هیچ



استقلالی ندارد و عین ربط به خدا است. عین القضات همدانی هم این نکته را به خوبی بیان نموده است. از نظر او، مستقل دانستن خود است که سبب احساس عجب در آدمی است. او چنین می نویسد:

«ای عزیز! هر کاری که با غیر منسوب بینی به جز خدای تعالی آن مجاز می دان و نه حقیقت. فاعل حقیقی خدا را دان، راه نمودن محمد مجاز می دان و گمراه کردن ابلیس نیز مجاز بدان. اینکه خدا هرکه را بخواهد هدایت می کند و هرکه را بخواهد گمراه، حقیقت بدان» (عین القضات همدانی، ۱۳۹۵، ص. ۱۷۱).

ملاصدرا توجه به خود را نیز سبب افزایش عجب و خودبرتربینی می داند و از آنجا که از نظر او عارف وحدت وجودی مستغرق در حق است، عجب از وجودش زائل می شود. او می گوید اهل وحدت حتی از علم و عرفان خود نیز غافل و بیگانه اند. درواقع، عارف به حق، کسی جز او را دوست ندارد چه برسد که نسبت به غیر حق و خود از آن جهت که مستقل از حق است شیفته شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۲، ص. ۱۲۰). به قول مولی محمد بیدآبادی، از عارفان پیرو ملاصدرا، طهارت حقیقت از رجز هستی و خودپرستی رستن است «شهد الله انه لا اله الا هو» یعنی او هست و نیست هیچ چیز جز او. آری چراغ پیش آفتاب پرتوی ندهد و مناره بلند در دامن کوه الوند پست نماید (بیدآبادی، ۱۳۷۶، ص. ۴۹).

عجب و خودبرتربینی در روان شناسی امروزی به عنوان نوعی روان پریشی و اختلال روانی شناخته می شود. اریک فروم علائم شخص خودبرتربین و خودشیفته را چنین بیان می کند:

«نخست اینکه چنین شخصی از هر جهت از خودراضی است و هرگاه مطلب جزئی و ناچیزی را بر زبان می آورد احساس می کند سخن شایان اهمیتی گفته است. معمولاً به آنچه دیگران می گویند گوش نمی کند. شخص خودبرتربین به هر نوع انتقادی حساس است و ممکن است واکنش او به انتقادها پرخاشگرانه باشد. شخص خودبرتربین بر بخشی از وجود خود، مثلاً هوش یا ویژگی های ظاهری متمرکز می شود. فروم خودشیفتگی را به خودشیفتگی فردی و خودشیفتگی جمعی تقسیم می کند. از نظر او، از آن رو که خودشیفتگی فردی شدید بسیار خطرناک است و می تواند بقای فرد را به خطر اندازد و در صورتی که فراگیر شود اساس جامعه را ویران می کند، به همین دلیل و برای تعدیل خودشیفتگی فردی نوع دیگری از خودشیفتگی در آدمیان تکامل یافته است که همان خودشیفتگی گروهی است؛ یعنی به جای اوصاف فردی برتر دانستن اوصاف مربوط به قبیله، ملت، نژاد، دین و مذهب است که حس خودبرتربینی انسان ها را ارضا می کند» (فروم، ۱۳۹۵/۱۹۶۴، ص. ۷۹-۸۹).



د) احساس جداماندگی و هجران به عوض تنهایی

یکی از احساسات و عواطف ناخوشایند در انسان‌ها که باعث رنج و اندوه در آدمی می‌شود احساس تنهایی است. این احساس مراتبی دارد و انسان‌ها به معانی متفاوتی تنهایی را در ابتدایی‌ترین معنای تنهایی، تنهایی فیزیکی است؛ به این معنا که من انسان دیگری را در اطراف خود حس نمی‌کنم که بتوانم به واسطه دیدار، شنیدار یا دیگر حواس ظاهری او را ادراک کنم. اما تنهایی معانی عمیق‌تر و رنج‌آورتری هم دارد؛ اینکه من بدانم کسی به یاد من نیست یا اینکه کسی نمی‌داند که «در من و بر من چه می‌گذرد» یا اینکه «من درد و رنج و غم‌های زندگی را باید به تنهایی بکشم و کسی نمی‌تواند در این تجربه‌های اگریستاسیل با من شریک باشد».

باور به وحدت بنیادین در هستی می‌تواند رنج تنهایی را در انسان درمان کند و تا اندازه‌ای التیام‌بخش باشد. انسانی که خود را با دیگر موجودات در اصل و بنیان یکی می‌داند و افتراقی بین خود و دیگر اجزای هستی حس نمی‌کند خود را در جهان تنها نمی‌یابد. به عبارتی، اگر همه موجودات متباین با یکدیگر شمرده شوند، نمی‌توان احساس وحدتی بین بیننده و پدیده‌های جهان در نظر گرفت. ولی اگر کسی به وحدت بنیادین هستی قائل باشد، چون اصل اشیا بسیط است و بی‌نهایت، یعنی واجد همه اوصاف کمالی و جمالی است، آنگاه نسیم آشنایی در سراسر جهان وزیدن خواهد گرفت و احساس خویشاوندی ما با همه موجودات ما را از احساس تنهایی بیرون خواهد آورد و بیگانگی از جهان رخت برمی‌بندد و چشم دل ما به سوی سرچشمه زیبایی‌ها و دانش‌ها نگران خواهد شد (بیانی، ۱۳۹۱، ص. ۲۲۱).

باور به وحدت وجود به‌رغم اینکه رنج تنهایی را در انسان می‌کاهد و انسان را به آرامش یگانگی با جهان و دیگر موجودات می‌رساند، غمی دیگر در جان انسان می‌نشانند که این غم، ناشی از هجران و جدایی از حق است. به تعبیری، غم عاشقان مقدمه طرب آن‌هاست و طرب آن‌ها مسبوق به غم آن‌هاست. این غم، غم دنیا نیست، بلکه غم جدایی است و فرق است میان جدایی و تنهایی.

تعبیر جدایی نی از نیستان به‌خوبی تصویر مولانا را که همان جدایی از معشوق حقیقی است نمایش می‌دهد. جدایی نی از نیستان، جست‌وجوی عاشقانه موطن، درد شره‌شره شدن از فراق و دورماندن از اصل خویش، جملگی انگیزه‌های سالکی است که او را در ماجرای غربت و دورماندن از ماوای اصلی‌اش به پیش می‌راند تا روزگار وصل خویش را بازجوید (شایگان، ۱۳۹۳، ص. ۶۸). این جدایی برخلاف رنج تنهایی فلج‌کننده نیست و فرد را به پیش می‌راند و شوق وصال را در او ایجاد می‌کند.

از نظر ملاصدرا شوق و طلبی که در نفوس فلکی و نفوس انسانی هست، نشان‌دهنده رنج



توأم با لذتی است که آن‌ها از حرمان و دوری از حق می‌چشند و به همین سبب، شوق استکمال آن‌ها را به حرکت و گردش می‌افکند. درواقع، این عاطفه و احساس جدایی و هجران است که میل به استکمال را در انسان برمی‌انگیزاند. حسینی اردکانی، از شارحان حکمت صدرایی، در این باره چنین نوشته است:

«بعد از آن دو مرتبه عالی در ابتهاج، یعنی ذات خدا که به خود مبتهج است و ملائکه مقربین که به ذات حق مبتهج‌اند، مرتبه آن گروه از عشاق مشتاق است که پیوسته در طلب رب العالمین در حرکت‌اند و در مشاهده عظمت اول‌الاولین در وجدند، و اوست که آسیای ایشان را در گردش درآورده است، و آن مرتبه نفوسی است که در عالم افلاک‌اند، پس ایشان از آن حیثیت که مشتاق‌اند واجد چیزی و فاقد چیزی خواهند بود، زیرا که به غایت قصوی از وصالی که در حق ایشان ممکن است نرسیده‌اند، و از آن حیثیت که نفوس‌اند نوعی از فقدان و هجران لازم ایشان است. پس ایشان واجدند در عین حرمان و واصل‌اند در حین فراق. پس لامحاله نوع دهشت و حیرتی ایشان را فروگرفته است که از آن متأذی می‌گردند تأذی لذیذ، زیرا که آن از جانب ارحم‌الرحمین است» (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵، ص. ۶۶۳).

ه) احساس آرامش ناشی از وابستگی به هستی مطلق

یکی از اثرات باورمندی به وحدت وجود که در زندگی حکیمان و فرزندان معتمد به یگانگی بنیادین هستی به‌وضوح دیده می‌شود، احساس آرامش است. باور به وحدت وجود اضطراب‌ها را در انسان به‌شدت می‌کاهد. به بیان مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در فیه ما فیه:

«در آدمی عشقی و دردی و خارخاری است که اگر صد هزار عالم ملک او شود نیاساید و آرام نشود. این خلق به‌تفصیل در هر پیشه‌ای و صنعتی و منصبی و تحصیل نجوم و طب و... می‌کنند و آرام نشوند زیرا مقصود به دست نیامده، آخر معشوق را دلارام می‌گویند یعنی که دل به وی آرام گیرد پس به غیر چون آرام گیرد؟» (مولوی، ۱۳۸۶، ص. ۷۹).

در توضیح سازوکار کاهش اضطراب ناشی از باور به اتصال به حق مطلق، دو نکته را می‌شود بیان کرد: نخست، از آن‌رو که عارف همواره در معیت با اشیا حق را می‌بیند و هر چه را می‌نگرد حق را در او می‌بیند پس چنین فردی همواره خنده‌رو و شاد است: «العارف هس بش بسام» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص. ۱۴۷). به عبارت دیگر، درد و رنج جایی یافت می‌شود که نقص وجود داشته باشد و از آنجا که خدا یعنی هستی مطلق فوق تمام و کمال محض است هیچ درد و رنجی در عالم الوهیت وجود ندارد و برای افرادی که به وحدت درونی و وحدت با زیربنای الهی خود آگاهی یافته‌اند پایان درد و رنج است (Haxley, 1974, p. 263). دوم، باورمند به وحدت وجود فاعل حقیقی در جهان را حق تعالی می‌داند و برای خود و دیگر موجودات فاعلیتی



حقیقی قائل نیست. به همین دلیل، آرامشی برای او حاصل می‌گردد که در دین و مذهب به آن توکل گفته می‌شود. توکل همان آرامش ناشی از اتصال به هستی مطلق است؛ یعنی اینکه کسی باور داشته باشد که در جهان هیچ فاعل حقیقی به جز خدا وجود ندارد. بالاترین درجه توکل بر اثر باور به وحدت وجود پدید می‌آید. به تعبیر ملاصدرا، فرد باورمند به توحید در جهان خود را مانند مرده‌ای به دست غسل می‌داند و مانند تخته‌پاره‌ای بر موج خود را رها می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ج. ۱، ص. ۴۳۱-۴۳۲).

۳) آثار روان‌شناختی این باور در ناحیه میل‌ها و خواست‌ها الف) میل به بازگشت به خود راستین، استکمال و خالص شدن

یکی از امیالی که باور به وحدت وجود در سایه احساسات و عواطف ناشی از آن در انسان بارور می‌گرداند، میل و شوق^{۱۲} بازگشت به خویشتن راستین است. سازوکار ایجاد این میل در آدمی بر اثر باور به وحدت وجود چنین تبیین می‌شود: نخست اینکه شخص به وحدت وجود، چه با برهان چه با تجربه عرفانی، باورمند می‌گردد. همان‌طور که بیان شد، بر اثر این باور درمی‌یابد که خویشتن راستین او غیر از ذهن، بدن و نفس است که بر او پدیدار می‌شود و باور می‌کند که برای تصحیح تصویری که از خود دارد، پیرایش و خلوص لازم است. دوم اینکه درمی‌یابد احساس آرامش در نتیجه اتصال به حق مطلق است و از سوی دیگر، از آن‌رو که وجود لایتنهای را عین کمال می‌یابد، عاشق او می‌شود و از ناپاکی و هجران از معشوق دچار الم و رنج می‌شود. در نتیجه و از هم‌برکنش باورها و احساسات و عواطف پیش‌گفته میل به بازگشت به خود راستین در وی ایجاد می‌گردد. به تعبیر آلدوس هاکسلی، هدف آفرینش استکمال و بازگشت به خود راستین و پایان دادن به رنج از طریق دانشی وحدت‌بخش درباره بسیط‌بودن واقعیت جاودان است. بنابراین، دانستن اینکه جهان کلی است، واحد این شوق به استکمال و نجات از رنج‌ها را در انسان زنده می‌کند (Haxley, 1974, p. 260).

ملاصدرا سازوکار دیگری نیز برای تبیین میل به بازگشت به خود راستین بیان می‌کند، بدین صورت که اشتیاق و میل به چیزی تعلق می‌گیرد که از جهتی شناخته شود و از جهتی دیگر، ناشناخته باقی بماند. چیزی که کامل شناخته شود و چیزی که اصلاً شناخته نشود، میل برانگیز نیست. پس در هر مشتاقی دو جهت ملحوظ است. مثلاً کسی که الان معشوق در نزدش حاضر نیست برای اینکه خیال او نزدش حاضر است می‌خواهد خیالش را با رؤیت معشوق کامل کند، ولی اگر هیچ خیالی از معشوق در ذهنش نباشد، هیچ شوقی هم ندارد و همچنین، اگر معشوق را ببیند، آنگاه اشتیاق از میان می‌رود مگر اینکه معشوق را بخواهد از وجوه دیگری ملاحظه کند. عارف نیز مشتاق خداست زیرا می‌داند که کل جهان را او پر نموده

۱۲. شوق و اشتیاق بیانگر نوعی میل است که مؤکد و تشدید شده است.



است اما شواغل دنیوی و خودش به‌عنوان حجاب و ستري نازک است که مانع رؤیت تمام و کمال حق می‌شود. پس نوعی اشتیاق برای تکمیل این رؤیت برای او پدید می‌آید و به همین دلیل است که عارف ولی، تمنای مرگ و کوچ از این دنیا می‌کند برای اینکه حجاب‌ها رفع شوند و این درواقع نوع اول شوق است که برای تکمیل وضوح رؤیت حق است. دوم، دلیل اشتیاق به حق این است که حق لایتناهی و فوق لایتناهی است و هرچقدر عارف پیش برود هنوز حق ناشناخته است. پس این اشتیاق تمامی ندارد و لایزال است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ب، ج. ۱، ص. ۴۶۱-۴۶۲).

ب) میل به رایگان‌بخشی

اصطلاحی که ملاصدرا برای بیان معنای رایگان‌بخشی اختیار می‌کند، اصطلاح جود است. از نظر او، جود به معنای بخشش بدون عوض است (ملاصدرا، بی‌تا، ص. ۲۶۳). این میل نیز مانند دیگر امیالی که در آدمی پدید می‌آید، معلول برهم‌کنش باورها و احساسات و عواطف است. همان‌طور که از پیش گفته شد، انسان باورمند به وحدت وجود به باور دیگری نیز دست می‌یابد که همان باور به برابری خود با انسان‌های دیگر و در مراتبی با دیگر موجودات جهان است. این باور حس شفقت و همدلی را میان انسان‌ها تقویت می‌کند. انسان باورمند بر اثر خودشناسی عمیق درمی‌یابد که آنچه دارایی او خوانده می‌شود جملگی امانت و عاریه است و درواقع، به او تعلق ندارد و مجازاً مایملک او دانسته می‌شود. حتی با نگاهی عمیق‌تر بدن و ذهن را نیز خود نمی‌داند و آن‌ها را هم کاملاً غیرخود می‌داند. به عبارت دیگر، خود را موجودی فقیر می‌یابد که هستی‌اش نیز عاریتی است چه برسد به داشته‌هایش. از سوی دیگر، برابرانگاری باعث افزایش عشق آگاه‌ای یا به عبارتی عشقی فراگیر در وجود او می‌شود که - همان‌طور که گفته شد - از این عشق، به عشق‌دهنده تعبیر می‌کنند. درواقع، در این نوع عشق، عاشق از بخشش و سخاوت بدون چشمداشت لذت می‌برد. مجموعه این باورها و عواطف سبب می‌شود در وجود فرد باورمند نوعی میل به رایگان‌بخشی و کنش بدون خواهش تقویت شود.

در حکمت متعالیه، به‌صراحت، البته به‌صورت تلویحی، به وجود این میل در پیروان مکتب وحدت وجود اشاره شده است. ملاصدرا عارف را بسان کسی می‌داند که در موقعیتی مرزی قرار دارد، در مرزی مشترک میان محسوس و معقول. پس چنین فردی گاهی همراه حق است به واسطه عشق به او و گاهی همراه خلق (موجودات دیگر) است به واسطه رحمت و شفقت بر آن‌ها (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۳۵۵).

نتیجه‌گیری

براساس آنچه بیان شد، باور به وحدت وجود نظام روان‌شناختی فرد باورمند را دچار تلاطم



می‌کند و در هر سه ساحت ذهن و روان او تأثیراتی مهم ایجاد می‌کند. در ساحت شناختی و عقیدتی: (۱) خودشناسی توأم با خودناشناسی، (۲) برابرنگاری میان خود و انسان‌های دیگر، و (۳) سرشار از آگاهی بودن سراسر طبیعت و جهان را پدید می‌آورد.

در ساحت احساسات، عواطف و هیجانات باور به وحدت وجود پنج تأثیر عمده دارد که عبارت‌اند از: (۱) افزایش شفقت و همدلی، (۲) ایجاد عشق آگاه‌های یا فراگیر، (۳) از بین رفتن عجب و خودبرتربینی، (۴) آزمایش رفتن تنهایی و جایگزینی آن با هجران، و (۵) آرامشی عمیق ناشی از اتصال به هستی مطلق.

در ساحت خواست و اراده دو تأثیر عمده بر جا می‌گذارد: (۱) میل و شوق به خالص شدن و استكمال، و (۲) میل و شوق به رایگان بخشی.

این ده اثر روان‌شناختی می‌توانند در ارتقای اخلاق فردی و اجتماعی، به‌ویژه در بنیان‌مبنایی برای اخلاق زیست‌محیطی و گسترش صلح در جهان تأثیرگذار باشند.

فهرست منابع

- ابن‌سینا. (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیهات. نشر البلاغه.
- ابن‌عربی. (۱۴۲۰ ق.). ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق (خلیل عمران منصور، محقق). دارالکتبه العلمیه.
- استیس، و. ت. (۱۹۵۸/۱۳۹۲). عرفان و فلسفه (بهاء‌الدین خرمشاهی، مترجم)، انتشارات علمی فرهنگی.
- بیانی، ع. ق. (۱۳۹۱). منطق عشق عرفانی و منطق نیایش. شرکت سهامی انتشار.
- بیدآبادی، م. (۱۳۷۶). حسن دل در سیروسولوک الی الله (علی صدراپی خویی، مصحح). انتشارات نهاوندی.
- حسینی اردکانی، ا. (۱۳۷۵). مرآت‌الاکوان: تحریر شرح‌الهدایة الاثیریة ملاصدرا. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- شایگان، د. (۱۳۹۳). پنج اقلیم حضور (بحثی درباره شاعرانگی ایرانیان). فرهنگ معاصر.
- عین‌القضات همدانی (۱۳۹۵). خاصیت آیینگی (نجیب مایل هروی، محقق). نشر نی.
- فروم، ا. (۱۹۶۴/۱۳۹۵). دل آدمی و گرایشش به خیر و شر (گیتی خوشدل، مترجم). نشر پیکان.
- فورد، د. (۱۹۹۸/۱۳۹۴). نیمه تاریک وجود (فرناز فرود، مترجم). حمیدا.
- کاکایی، ق. (۱۳۹۲). وحدت وجود از دیدگاه ابن‌عربی و مایستر اکهارت. انتشارات هرمس.
- ملاصدرا. (بی‌تا). الحاشیة علی الهیات شفا. انتشارات بیدار.
- ملاصدرا. (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.



- ملاصدرا. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه. مرکز نشر دانشگاهی.
- ملاصدرا. (۱۳۶۱). ایقاظ النائین (محسن مویدی، مصحح). انتشارات انجمن حکمت و فلسفه.
- ملاصدرا. (۱۳۶۶ الف). شرح اصول الکافی لصدرا المتالمین. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا. (۱۳۶۶ ب). تفسیر قرآن کریم. انتشارات بیدار.
- ملاصدرا. (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة. دار احیاء التراث العربی.
- ملاصدرا. (۱۳۸۱). کسر الاصنام الجاهلیه (محسن جهانگیری، مصحح). بنیاد حکمت صدرا.
- ملاصدرا. (۱۳۸۳). الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة (غلامرضا اعوانی، مصحح). بنیاد حکمت صدرا.
- مولوی، ج. م. (۱۳۸۶). فیہ ما فیہ (بدیع الزمان فروزانفر، مصحح). انتشارات نگاه.
- ورثینگتون، ال. و پارتوت، بی. ال. (۱۳۸۳). کینه توزی، گذشت، دین و سلامتی (مجتبی حیدری، مترجم). مجله نقد و نظر، ۳۳ و ۳۴، ۲۹۲-۲۴۸.
- Chittick, C. W. (2014). pdf version of the entry Ibn Arabi tanfordEncyclopedia of Philosophy, Stanford University.
- Dalgleish, T., Power, J. M., Lazarus, R. S., & et al. (1999). handbook Of Cognition And Emotion, Wiley & sons.
- Dockett, H. K., Dudley-Grant, R., & Bankart, C. P. (Eds.). (2004). psychology & Buddhism from individual to global community, Kluwer Academic Publishers.
- Edwards, P. (1972). The Encyclopedia of Philosophy, Macmillan-S. P.
- Fromm, E. (1973). The anatomy of human destructiveness. Holt Reinhard and Winston.
- Haxley, A. (1974). The perennial philosophy. Chatto and Windus.
- Kostanski, M. (2007). The Power of Compassion: An Exploration of the Psychology of Compassion in the 21st Century. Cambridge Scholars Publishing.
- Levine, P. M. (1994). Pantheism A non theistic concept of Deity. Routledge.
- Post, G. S. (2003). Unlimited Love, Templeton Foundation Press.
- Radhakrishnan, S. (1912). Essentials of psychology, Oxford University Press.

