

الإنسان وأسس الأنطولوجيا في الفكر الإسلامي والغربي: نظرة في أفكار إرفين يالوم والعلامة الجعفري

نرگس انصاري^{١*}، ليلا صادقي نقدعلي^٢

١. أستاذة مشاركة في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الإمام الخميني الدولية، قزوین، إيران

٢. طالبة دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الإمام الخميني الدولية، قزوین، إيران

تاريخ القبول: ١٤٤٧/٠٨/٢٣

تاريخ الاستلام: ١٤٤٧/٠٣/١٧

الملخص

النظريتان المتميزتان إلى تقليدين فكريين متميزين -علم النفس الوجودي والفلسفة الإسلامية- قد تناولتا كل على نحو مستقل بنية الوجود الإنساني واضطراباته الوجودية الأساسية. المقارنة بين هذين النسقين المفهوميين تتيح تحليلاً أعمق لمقولات محورية مثل الموت، والحرية، والوحدة، واللامعنى، كما توفر أرضية ملائمة لتشكيل مقارنة تركيبية في الدراسات البينية والثقافية في مجال النفس الإنسانية. تعتمد هذه الدراسة على منهج التحليل المقارن، وتسعى، في سياق تفاهم أزمة المعنى، وتساعد الإحساس بالعزلة، وتنامي القلق الوجودي في الواقع المعاصر، إلى مقارنة هذه الاضطرابات الجوهرية من خلال قراءة مقارنة في رؤى المفكرين البارزين: إرفين يالوم، ممثل المدرسة الوجودية في العلاج النفسي، والعلامة محمد تقي الجعفري، بوصفه أحد أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي. ويتمثل الهدف الرئيس من هذا البحث في تحليل مناطق التداخل والاختلاف المفهومي والمنهجي بين الرؤيتين، وتقييم قابليتهما للتوظيف في مجالات العلاج النفسي المرتكز إلى الروحية، والتربية، وفلسفة الحياة المعاصرة؛ وهي مقارنة تساهم، فضلاً عن دعم الحوار الحضاري، في إعادة إنتاج معرفة محلية في مواجهة المسائل الوجودية للإنسان الحديث، ونقد أبعاد الحداثة المنفصلة عن الإنسان. وتظهر نتائج البحث أن يالوم، من خلال تأكيده على الاستبطان، وتحمل المسؤولية، والسعي نحو المعنى، يقدم إطاراً علاجياً نفسياً متمركزاً حول الفرد؛ بينما يقترح العلامة الجعفري، من خلال تحليله الوجودي لمصدر القلق، حلولاً تقوم على استعادة الصلات الوجودية بين الإنسان وربه، والكون، والذات، والآخرين. وعليه، فإن رؤية يالوم تجد تطبيقها في العلاج النفسي الحديث، بينما تستخدم رؤية الجعفري في إعادة بناء النظم المعنوية في إطار الثقافة الدينية. هذا التمايز يفتح المجال لتكامل نظري خلاق، وتصميم تدخلات علاجية قائمة على الروحية.

الكلمات المفتاحية: علم النفس الوجودي، الاضطرابات الأساسية، إرفين يالوم، العلامة الجعفري.

١. المقدمة

في الدراسات البينية التي تجمع بين فلسفة الذهن وعلم النفس الوجودي، يمكن تمييز نموذجين معرفيين رئيسيين: النموذج العلماني - الإنساني والنموذج الإلهي - الديني. في النموذج العلماني، المستند إلى أفكار هايدغر وسارتر واليوم، يقوم التصور الأنطولوجي على مادية الطبيعة ونظام مغلق خال من المعنى؛ حيث يعد الإنسان كائناً «ملقى في الوجود»، يتحمل مسؤولية إضفاء المعنى على حياته في عالم بلا غاية.

في المقابل، يقوم النموذج الإلهي - الإسلامي على أنطولوجيا تشكيكية ونظرية الفطرة، وينظر إلى الكون باعتباره نظاماً هادفاً، يحتل فيه الإنسان، بصفته خليفة الله، مكانة وجودية متميزة.

تشدد الأنثروبولوجيا العلمانية، المتأثرة بعصر التنوير والنزعة الإنسانية، على مركزية الإنسان واستقلاله عن المرجعية المتعالية، مما يؤدي إلى نسبية أخلاقية ذات طابع سوبجكتيفي. أما الأنثروبولوجيا الإسلامية، فتري الفطرة مصدراً للمعرفة القبلية بالحقيقة، وتؤكد على الصلة الوجودية بين الإنسان والمبدأ الأعلى.

في العلاج النفسي الوجودي، ينظر إلى قلق الموت، والحرية، والوحدة، واللامعنى كسمات أصيلة للوجود الإنساني، وتعد مدارس مثل العلاج بالمعنى^١ أن الحياة الأصيلة القائمة على البحث عن المعنى أساس للصحة النفسية. في المقابل، ترى الرؤية الإسلامية - العرفانية أن هذه الأزمات ناتجة عن الغفلة عن العلاقة مع مبدأ الوجود، ويكون العلاج عبر التذكر، والمراقبة، والسلوك العرفاني، بهدف تحقيق «النفس المطمئنة».

يركز يالوم في نظريته على أربع اضطرابات وجودية أساسية، ويرى الإنسان مسؤولاً عن بناء المعنى بنفسه، وهذا الموقف يتسق مع النزعة الإنسانية العلمانية. على الضد من ذلك، يرى جعفري، انطلاقاً من الحكمة المتعالية، أن البحث عن المعنى ينبع من الفطرة والصلة الوجودية بالله، وأن تحقيق «الحياة المعقولة» متوقف على فهم هذه العلاقة. وتتعارض رؤيته بشكل جوهري مع العبث الوجودية.

وقد تم اختيار جعفري في هذا البحث نظراً لشمول رؤيته الفلسفية في تفسير الأنطولوجيا والأنثروبولوجيا الإسلامية، وتركيزه على معنى الحياة من منظور الفطرة، ونقده الجذري للنزعة الإنسانية والوجودية الغربية. إذ يرى جعفري، اعتماداً على الحكمة المتعالية وتفسيره العقلي - العرفاني، أن الاضطرابات الأساسية مثل الموت والحرية والوحدة والمعنى ليست مجرد أزمات نفسية، بل علامات على مسيرة الوجود الإنساني نحو الغاية الإلهية. وتعد رؤيته المقارنة والحوارية مع الفكر الغربي عاملاً مهماً في اختياره لمقارنته بنظرية يالوم في هذا المجال.

منهجية هذا البحث بينية التخصص، وقد نفذت على مراحل، أولاً استخراج وتحليل آراء إرفين يالوم حول الأسس

الأنطولوجية، والأنثروبولوجية، والاضطرابات الأساسية القصوى من المصادر الموثوقة؛ ثم جرى تحليل رؤية جعفري في ضوء المبادئ الدينية والفلسفية. تلا ذلك تحليل مقارنة يبين نقاط التشابه والاختلاف بين المفكرين في القضايا الجوهرية، مع بيان الآثار النظرية والتطبيقية لذلك في فهم أعمق لاضطرابات الإنسان المعاصر.

وقد جمعت المعطيات من المصادر المكتبية والنصوص العلمية، وتم تحليلها بمنهج تفسيري تأويلي. ويهدف هذا التحليل المقارن إلى دراسة الكيفية التي تناول بها كل من إرفين يالوم – بصفته ممثلاً لمدرسة العلاج النفسي الوجودي وجعفري بوصفه مفكراً وفيلسوفاً إسلامياً، اضطرابات الإنسان الوجودية (كالموت، والوحدة، والحرية، والمعنى)، وذلك للكشف عن نقاط الالتقاء والاختلاف، وتقديم فهم أعمق للحلول المعنوية والوجودية في مواجهة أزمت الإنسان المعاصر الجوهريّة.

لذلك، يسعى هذا البحث، باستخدام منهج التحليل المقارن، للإجابة عن الأسئلة التالية:
 - كيف يفسر كل من يالوم والعلامة الجعفري التحديات الوجودية للجوهريّة للإنسان، مثل الموت، والحرية، والوحدة، واللامعنى، استناداً إلى مبادئهما في الأنثروبولوجيا والأنطولوجيا؟
 - ما أوجه التشابه والاختلاف بين طريقتيهما في التعامل مع هذه التحديات الوجودية من حيث المصادر المعرفية، وغاية الوجود الإنساني، وطرق إضفاء المعنى على الحياة؟
 - كيف تسهم المعتقدات الميتافيزيقية في فكر جعفري، وفي العلاج النفسي الوجودي عند يالوم، في تشكيل نموذج المواجهة مع هذه التحديات؟

١-١. خلفية البحث

تعد الدراسة المقارنة للاضطرابات الوجودية في الفلسفة الغربية والفكر الإسلامي من الموضوعات المهمة في مجالي الفلسفة وعلم النفس، وقد تناولتها العديد من البحوث الأكاديمية. منها:

- تناولت أطروحة رحمانى أصل (١٣٨٨ش) تحت عنوان «مقارنة معنى الحياة من منظور جعفري ونيشيه»، هذا الموضوع، وأظهرت أن جعفري يبحث عن المعنى في الحياة الدينية والارتباط بالله، بينما يرى نيتشه المعنى في نفي القيم الميتافيزيقية وابتكار قيم جديدة تقوم على «إرادة القوة». ويكمن الاختلاف الجذري بين الرؤيتين في الأسس الأنطولوجية (الإلهية مقابل العلمانية) والأنثروبولوجية (الفطرية مقابل القوة المحورية)، رغم أن كليهما يؤكد على تجاوز الوضع القائم. وعلى الرغم من ارتباط نيتشه بالمسائل الوجودية، فإن أعماله لا تقع مباشرة ضمن إطار علم النفس الوجودي الذي يهدف البحث الحاضر.

- أما أطروحة فيض الله (١٣٩٣ش) بعنوان «الإنسان والحرية من منظور جعفري وسارتر»، فقد بحثت في الأسس الفكرية لهذين المفكرين، وأبرزت الفارق الجوهرى بين فلسفة سارتر الإلحادية ونظرة جعفري التوحيدية. اتخذ هذا البحث منحى كلاميا وإثباتيا، بينما تتبع المقالة الحالية منهج بني، حيث يقارن بين مفاهيم علم النفس الوجودي عند يالوم والتعليمات الدينية والعرفانية عند جعفري.

- في مقال همتي أرقون (١٣٩٨ش) بعنوان «الإنسان كائن متجه نحو التعالي»، قورنت آراء جعفري وإريك فروم في الأنثروبولوجيا. فكلاهما يرى الإنسان كائنا ذا جوانب حيوانية وراقية يحتاج إلى النمو، غير أن جعفري يرى التعالي في القرب الإلهي، بينما يجد فروم في تحقيق الحرية والعقلانية. وعلى الرغم من استفادة جعفري المحدودة من مفاهيم فروم، فإن الاختلاف في الأسس اللاهوتية والعلمانية بينهما واضح. يركز هذا المقال على الأنثروبولوجيا، ولا يقيم صلة مباشرة بعلم النفس الوجودي.

- وفي مقال طباطبائي وساطع (١٤٠٢ش) بعنوان «التفكر في الموت من منظور العلامة الطباطبائي واليوم»، جرى تحليل الموت في ضوء نظامين فكريين مختلفين؛ إذ يرى يالوم الموت محفزا للبحث عن المعنى، بينما يراه الطباطبائي انتقالا إلى عالم أعلى. وقد كتب هذا المقال من منظور ديني قائم على فكر الطباطبائي، بينما يركز البحث الراهن على آراء جعفري ومفهوم الحياة المعقولة، مما يتطلب إعادة تعريف المفاهيم لتطبيقها المقارن.

يقدم هذا البحث مقارنة بينية تجمع بين علم النفس الوجودي والتعليمات الدينية، بطريقة شاملة ومقارنة، مع التركيز على يالوم وجعفري، وهي مقارنة لم تطرح بهذا الشكل سابقا في الأدبيات العلمية. وتعد هذه الإضافة ابتكارا قد يفتح من خلاله أفق جديد لفهم أعمق للاضطرابات الوجودية التي يعيشها الإنسان المعاصر في تقاطع الفلسفة الدينية مع علم النفس. ولتحقيق تحليل دقيق، لا بد من دراسة الأسس الأنطولوجية والأنثروبولوجية لكلا المفكرين بصورة مقارنة؛ إذ تعد هذه الأسس البنية التحتية لفهم مفاهيم مثل الموت، والحرية، والوحدة، والعبث/اللامعنى ضمن منظومتهم الفكرية.

٢. المبادئ الأنطولوجية والأنثروبولوجية لدى يالوم وجعفري

٢-١. المبادئ الأنطولوجية

تتأثر المقاربة الأنطولوجية لإرفين يالوم بتفسير هايدغر للوجود، إذ لا يعتبر الإنسان كيانا ثابتا، بل عملية ديناميكية يتقدم فيها الوجود على الماهية، ويجب عليه أن يصنع المعنى والهوية من خلال مجرى الحياة (يالوم، ١٣٨٩: ٢٠). يركز يالوم في العلاج النفسي على تحليل علاقة الفرد بالوجود وبالأخرين، ويجعل من أربع قضايا وجودية أساسية - الموت، والحرية، والوحدة، والعبث - محاور رئيسية في عمله السريري (كري، ١٤٠٣: ١٥٢).

تعتمد الأنطولوجيا لدى يالوم على عالم غير ديني، خال من البنى المسبقة، حيث يلقي بالإنسان في هذا العالم، ويجب عليه أن يخلق حياة ذات مغزى وأخلاقية من خلال حرية الاختيار وتحمل المسؤولية الفردية (Yalom, 2008: 23). ويرى أن الدين حاجة نفسية لدى الإنسان توفر له الأمان والخلود، ويصفه بـ«السياج الواقعي» ومع ذلك يعترف عمليا بإيمان المراجعين الديني بوصفه عاملا مخففا للقلق ومعززا للصمود (المصدر نفسه: ١٩١-١٩٢).

يعتبر يالوم أن المعنى أمر «قابل للاختراع»، ويتشكل من خلال تجاوز التمرکز حول الذات والارتباط بالحب أو الإبداع أو الخدمة (يالوم، ١٣٨٩: ٥٨٦، ٥٩٣). ويؤكد على إمكانية عيش حياة أخلاقية دون الحاجة إلى الإيمان الديني، إذ لا يرى أن المسؤولية، أو التعاطف، أو الفضيلة، مشروطة بالعقيدة الدينية (جاسلسن، ١٣٩٩: ٨٦).

في المقابل، يرى العلامة الجعفري أن المعنى هو شرط أساسي لفهم الوجود والإجابة عن الأسئلة المحورية للإنسان بشأن علاقته بالله، ونفسه، والعالم، والآخرين (جعفري، ١٣٧٣: ١٣٦). ويعتبر الإنسان كائنا ذا أربعة أبعاد: المعرفة، والإدراك، والتحول، وتصوير الوجود، ولا يتحقق ذلك إلا عبر تفعيل سبعة مجالات معرفية: العلمية، الفلسفية، الحدسية، الأخلاقية، الحكيمية، العرفانية، والدينية (جعفري، ١٣٨٨: ١٣٤٢).

ويشير تأكيد جعفري على الفرق بين «العلم» و«الإدراك» إلى رؤيته الوجودية-الأخلاقية للمعرفة؛ إذ لا يؤدي العلم دوره الكامل إلا إذا تغلغل في أعماق الوجود، ما يقود الإنسان نحو «الحياة المعقولة» (المصدر نفسه: ١٣٤٣). ويعتبر البعد الديني، بما يتضمنه من الجاذبية الربوبية والهداية الوحيانية، عاملا يعزز سائر الأبعاد المعرفية ويساهم في إنماء الاستعدادات الإنسانية (المصدر نفسه: ١٤٣٣).

ينتقد جعفري النزعة التجزيئية في العلوم الإنسانية الحديثة، ويؤكد ضرورة وحدة الشخصية الإنسانية والترابط بين العلم، والحدس، والأخلاق، والدين، والفلسفة. ويرى أن المعرفة الحقيقية لا تتحقق إلا عندما تتكامل هذه العناصر داخل البنية الوجودية للإنسان، وتقوده نحو الكمال الأقصى للوجود (جعفري، ١٣٧٣: ١٨١).

٢-٢. الأسس الأنثروبولوجية

في أنثروبولوجيا ينظر يالوم إلى الإنسان ككائن منشغل بوضعه الوجودي، ويتحقق نموه النفسي من خلال المواجهة الأصيلة مع الأزمات الوجودية الأساسية مثل الموت، والحرية، والوحدة، واللامعنى (يالوم، ١٣٨٩: ٢٥؛ ماي ويالوم، ٢٠١٥: ١٣٤). فالإنسان ليس ضحية للظروف، بل صانع لحياته؛ وتخرجه المواقف الحدية من رتابة الحياة اليومية، وتدفعه للتأمل في الاضطرابات الأساسية (يالوم، ١٣٨٩: ٢٣-٢٤؛ Yalom, 2002: 127).

يؤكد يالوم أيضا على «الفردانية»؛ فالمخاوف الوجودية عامة، لكن كل فرد يختبرها بطريقة فريدة، ويتأرجح بين

قطبي «الخوف من الحياة» و«الخوف من الموت» (يالوم، ١٣٨٩: ٢٠٧-٢١٤). وباستخدامه لمفهوم «الدازايين» عند هايدغر، يصور الإنسان ككائن «في-العالم»، يفهم العالم ويشكله في آن واحد؛ وتنشئ حريته ومسؤوليته من هذا التفاعل (خاتمي، ١٣٩٥: ١١١-١١٣).

اللغة في هذا السياق ليست مجرد أداة تواصل، بل وسيلة لفهم الذات والآخر؛ ومن خلال الحوار الصادق، يصل المعالج الوجودي إلى انشغالات المريض الوجودية القصوى (يالوم، ١٣٨٩: ٢٨؛ رجي وسليمان حشمت، ١٣٩٤: ٢٧). أما في أنثروبولوجيا العلامة الجعفري، فإن معرفة ماهية الإنسان هي مقدمة لفهم الوجود وتنظيم علاقته بالله، والعالم، والآخرين. يرفض جعفري الرؤى التبسيطية، ويرى الإنسان ككائن معقد ومتعدد الأبعاد، يتطلب تفسيراً فلسفياً -دينياً، مع قابلية لنقد المدارس الغربية كالنزعة الإنسانية والوجودية (جعفري، ١٣٨٦: ٤١).

ينتقد جعفري أربع نظريات حول طبيعة الإنسان:

(أ) النظرية الإنسانية (بفرعيها)، بسبب قصور المعرفة أو غياب نماذج عامة للإنسان الفاضل؛

(ب) نظرية الشر الفطري، بسبب وجود أفراد منزهين؛

(ج) نظرية عدم إمكانية معرفة طبيعة الإنسان، التي يرفضها بالإشارة إلى المبادئ الأساسية البيولوجية والنفسية ونماذج الكمال؛

(د) النظرة المادية الحصرية التي تحمل البعد المعنوي للإنسان.

يرى جعفري أن الإنسان ذو مواهب متنوعة، ويمكنه، إما عن طريق الجبر البيئي أو الوعي والسعي، أن يحقق إمكاناته (المصدر نفسه: ٤٥-٥٥).

الطبيعة البشرية عند جعفري مرنة، وآيات القرآن تؤكد على الميول الطبيعية القابلة للإصلاح، لا على جوهر شرير (جعفري، ١٣٨٦: ٦٥؛ نصري، ١٣٩٥: ٣٣). وبالتالي، فالإنسان كائن في طور التكون، يتمتع بقابليات متعارضة، وهذه الرؤية تمثل أساساً لنقد الفلسفات الغربية، وتمهد لفهم متوازن للحقيقة الإنسانية.

٣-٢. التحليل المقارن

إن الدراسة المقارنة لآراء إرفين يالوم والعلامة الجعفري في ميداني الأنطولوجيا والأنثروبولوجيا تكشف عن إطارين فكريين متميزين، وإن اشتركا في بعض الجوانب. فالعالم عند يالوم يتسم بنظرة لا ميتافيزيقية، بل إحادية، إذ يرى الوجود خالياً من أي معنى مسبق، ويحمل الإنسان مسؤولية خلق المعنى من خلال تجاربه الحياتية الفردية. في المقابل، ينطلق جعفري من رؤية توحيدية يعتبر فيها الوجود ذا غاية ومعنى متأصلين، مصدرهما الله تعالى، وعلى الإنسان اكتشاف هذه الغاية

وتحقيقها. ومن هنا، يظهر اختلاف جوهري في فهم العلاقة بين الوجود والمعنى لدى هذين المفكرين. وعلى الرغم من أن كلا المفكرين يريان المعنى ضرورة للحياة الإنسانية، إلا أن منشأ المعنى يختلف بينهما: فبالنسبة ليالوم، المعنى نتاج عقل الإنسان وإرادته، ويتجلى من خلال الحب، والإبداع، وخدمة الآخرين؛ أما جعفري فيرى المعنى كيانا موضوعيا متعاليا يكتشف في ضوء العلاقة بالله والوحي. ويبرز هذا التباين في موقفهما من الدين أيضا؛ فبينما يتناول يالوم الدين من منظور وظيفي، كوسيلة لتقليل القلق، فإنه ينتقد العقائد الدينية على المستوى النظري. في حين يرى جعفري أن الدين ليس أداة نفسية، بل هو أساس المعرفة، والرشد العقلي والروحي للإنسان.

فيما يتعلق بطبيعة الإنسان، يتأثر يالوم بالفكر الوجودي الذي ينكر وجود جوهر ثابت للإنسان، ويؤكد أن هوية الإنسان تتشكل من خلال اختياراته. وجعفري أيضا يؤمن بحركة الإنسان، لكنه يراها قائمة على بعد متعدد الجوانب، يرتبط جوهريا بالغاية الإلهية. لذا، رغم اشتراكهما في التأكيد على «الضرورة»، إلا أن الغاية النهائية لهذه الضرورة تختلف. كذلك يختلف مصدر النمو والكمال في كلا الاتجاهين؛ فبالنسبة ليالوم، ينشأ النمو من المواجهة الأصلية مع الاضطرابات الأساسية كالموت والحرية؛ أما جعفري، فيرى أن مسار الكمال يمر عبر التفاعل بين العقل، والأخلاق، والكشف، والإيمان، وهو ما يؤدي إلى تحقيق الحياة المعقولة. وفي مسألة الحرية، يتبنى يالوم مفهوم الحرية المطلقة مقرونة بالمسؤولية الفردية، في حين يراها جعفري حرية موجهة بضوابط عقلانية وقيم إلهية.

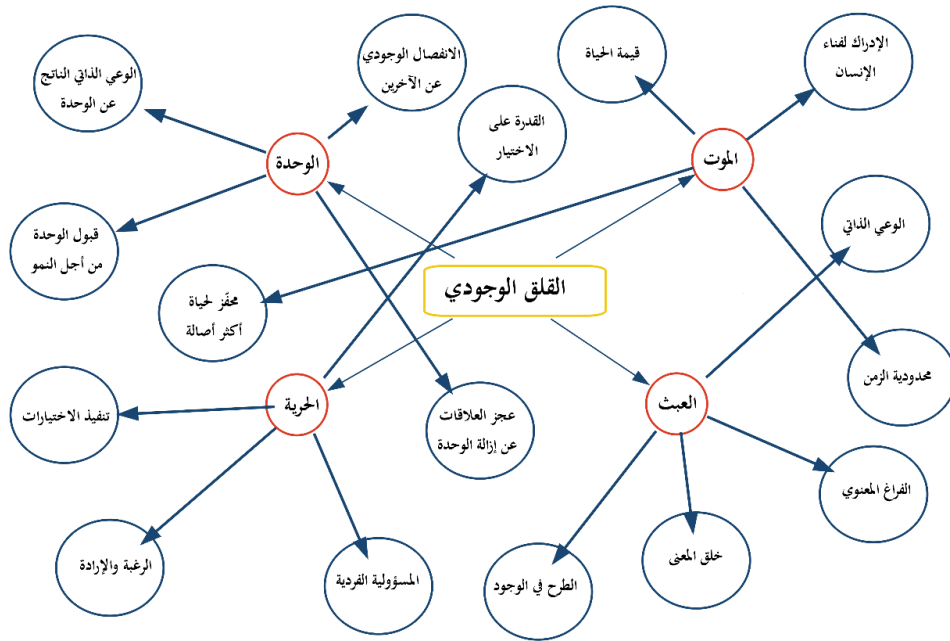
من حيث العلاقة بالآخرين، فإن كلا المفكرين يبحثان عن المعنى ضمن الروابط الإنسانية، لكن ضمن إطارين قيميين مختلفين. فإرفين يالوم يؤكد على التجربة الأصلية ضمن العالم الداخلي، في حين يرى العلامة جعفري أن العلاقة الأصلية بالآخر لا تتحقق إلا في ضوء العلاقة بالله والالتزام الأخلاقي.

وفيما يخص مواجهة الأزمات الوجودية كالقلق والمعاناة، يعتبر كلاهما أنها تشكل أرضية للنمو والتطور، لكن مع اختلاف في المنطلق؛ إذ يرى يالوم تجاوز الأزمة بناء على الاعتماد النفسي على الذات، بينما يؤكد جعفري على دور الهداية الإلهية، وبقطة العقل، وإدراك موقع الإنسان في نظام الخلق.

تبين هذه المقارنة أنه، وإن اتفق يالوم وجعفري في قضايا مثل ضرورة المعنى، وحركة الإنسان، ودور الأزمات في النضج والنمو، إلا أن الاختلاف الجذري في الأسس الأنطولوجية والمعرفية والغاية النهائية يؤدي بهما إلى تفسيرين متباينين تماما لطبيعة الإنسان ومكانته في الوجود.

وبعد تحليل ومقارنة المبادئ الأنطولوجية والأنثروبولوجية لدى هذين المفكرين، أصبح من الضروري، للدخول في مناقشة «الاضطرابات الأساسية»، أن نرسم أولا الهيكل المفاهيمي لنظرية يالوم بشكل مستقل. ويعود سبب هذا الاختيار إلى أن نظرية يالوم تقوم على جهاز نفسي منسجم، يتوسطه «القلق الوجودي»، وتنشعب منه بشكل منظم

أربع اضطرابات أساسية: الموت، والحرية، والوحدة، والعبث/اللامعنى. ويعرض الشكل (١) هذا الترابط الداخلي والبنية المفاهيمية الخاصة بنظرية يالوم. وفي الأقسام التالية، سيتم شرح هذه الاضطرابات كل على حدة، ثم تعرض رؤية العلامة الجعفري ومقارنة تحليلية بين المفكرين في كل مجال على حدة.



الشكل (١): المفاهيم الأساسية في علم النفس الوجودي عند إرفين يالوم

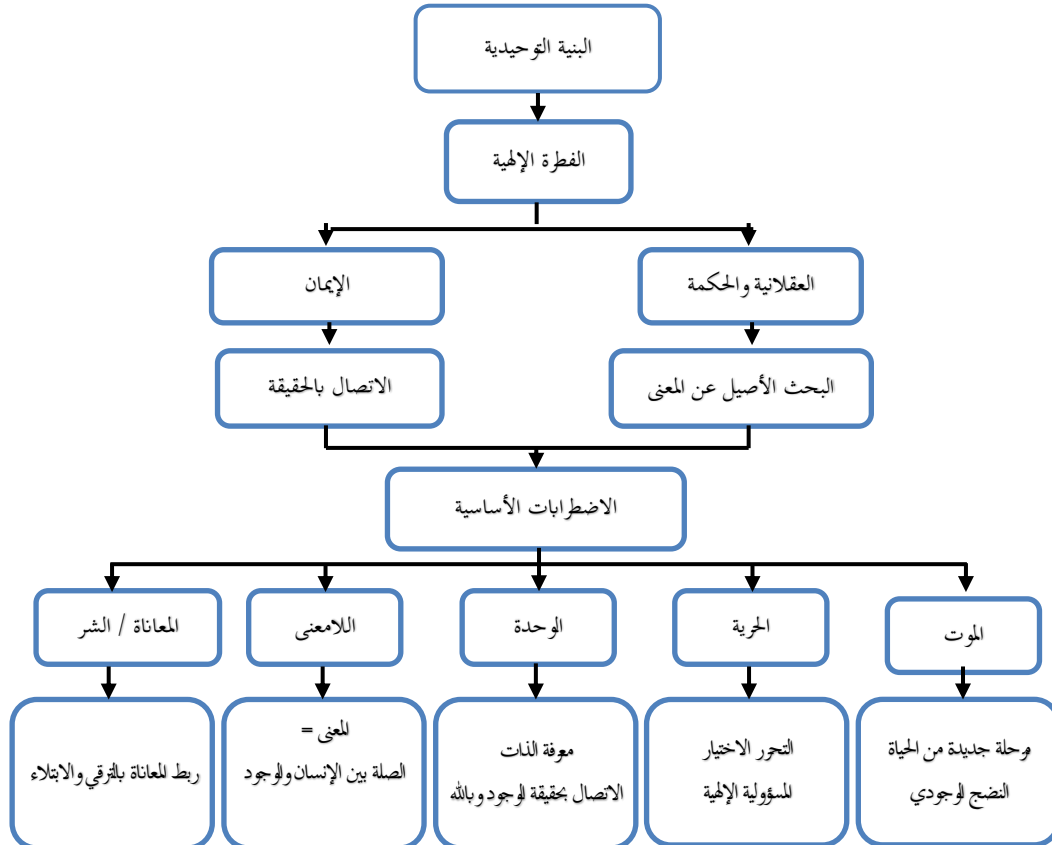
شرح الشكل: في مركز الشكل، يقع «القلق الوجودي»، وهو قلق ينشأ من المواجهة الواعية للإنسان مع الشروط الأساسية للوجود، ويعتبر نقطة انطلاق للتساؤل، والأزمة، والنمو النفسي. الأفرع الأربعة الأساسية، التي تظهر باللون الأحمر، تنفرع من هذا القلق، ويشمل كل منها مجموعة من المفاهيم الفرعية:

الموت: وعي الإنسان بفنائه وحدود الزمن يثير فيه الخوف من الفناء؛ غير أن هذا الخوف يصبح دافعا للعيش الأصيل. المفاهيم الرئيسة في هذا الفرع: الوعي بالفناء؛ محدودية الزمن؛ قيمة الحياة؛ الحافز نحو عيش أصيل.

الحرية: تشير إلى المسؤولية الفردية تجاه الاختيارات، لا إلى مجرد التحرر. وهذه الحرية مقرونة بقلق اتخاذ القرار.

المفاهيم المرتبطة: المسؤولية الفردية؛ القدرة على الاختيار؛ الرغبة والإرادة؛ الالتزام بالاختيارات. الوحدة: حتى في أقرب العلاقات، يواجه الإنسان نوعاً من الانفصال الوجودي؛ القلق الناتج عن هذه الوحدة يمهّد للنمو والتأمل الذاتي. المفاهيم المرتبطة: الانفصال الوجودي عن الآخرين؛ عجز العلاقات عن إزالة الوحدة؛ قبول الوحدة من أجل النمو؛ الوعي الذاتي الناتج عن الوحدة.

العبث: في عالم يفتقر إلى المعاني القطعية، يواجه الإنسان فراغاً معنوياً. وإذا لم يتم تجاهل هذا العبث، فإنه يتحول إلى دافع لخلق المعنى. المفاهيم المرتبطة: انهيار المعاني المحددة سلفاً؛ الفراغ المعنوي؛ خلق المعنى؛ الوعي الذاتي؛ الطرح في الوجود. يعرض الشكل (٢) البنية المفاهيمية لهذه الاضطرابات، وعلاقتها بمفاهيم مثل الفطرة، والعقل، والإيمان، والاتصال بالحقيقة المطلقة، في صورة موجزة.



الشكل (٢): الاضطرابات الأساسية في فكر العلامة الجعفري

شرح الشكل: ليست الاضطرابات الأساسية مجرد ظواهر نفسية، بل هي دلائل على اختلال علاقة الإنسان بالحقيقة المطلقة. وتكمن حلول جعفري في مواجهة هذه الاضطرابات عبر العودة إلى الفطرة، والتعقل، والإيمان، والسعي إلى المعنى الإلهي.

في نظر جعفري، تعد الاضطرابات الأساسية مؤشرات على انفصال الإنسان عن مقامه الحقيقي في نظام الوجود. وتظهر هذه القلاقل عندما يتعد الإنسان عن فطرته الإلهية. والطريق إلى الخلاص يكمن في العودة إلى الفطرة، والعقلانية، والإيمان، مما يمهد لسعي أصيل نحو المعنى، ويوصل إلى الارتباط بالحقيقة المطلقة.

وبناء على الرؤية التوحيدية، فالموت ليس نهاية، بل مرحلة جديدة من الحياة؛ والحرية مسؤولية إلهية؛ والوحدة فرصة للاتصال بكيئونة الوجود؛ والعبث نتيجة لنسيان الغاية من الحياة. إن التحرر من هذه الاضطرابات مرهون بإعادة بناء العلاقة بين الإنسان، والله، والعالم، وذاته. وبهذا الشكل، تشكل الاضطرابات الأساسية، في منظور جعفري، أرضية لسمو الروح، ووسيلة لبلوغ حياة دينية ذات معنى.

يقدم هذا البناء مفهوما لنظام توحيدي يمنح المعنى، حيث لا يعد القلق تهديدا للوجود، بل يمكن أن يكون جسرا للعودة إلى الذات الأصيلة وسمو الروح.

٣. الاضطرابات الأساسية عند يالوم وجعفري

٣-١. الموت

في فكر يالوم، يعتبر الموت الهم الوجودي الأعمق والأكثر أساسية لدى الإنسان، بل ويأخذ الأولوية على سائر القضايا الوجودية مثل الحرية، والوحدة، والعبث. لا يرى الموت كحدث مستقبلي، بل كواقع دائم الحضور في الحياة، وإن الوعي به يمكن أن يؤدي إلى أسلوب عيش أصيل وتقدير أعمق للحياة (يالوم، ١٣٨٨: ١٦-١٧؛ Yalom, 2008: 202). وتحت تأثير مفهوم هايدغر «الكيئونة نحو الموت»^٢، يؤكد يالوم على ضرورة المواجهة الواعية مع الفناء من أجل الصحة الروحية (يالوم، ١٣٨٩: ٧٠).

يرى يالوم أن للموت بعدين: البعد الأول هو «الشيء في ذاته»^٣ كمعطى واقعي موضوعي، أما البعد الثاني فهو «الشيء كما يدرك»^٤، أي التجربة الشخصية للموت. ويمثل هذا البعد الأخير محورا مهما في العلاج النفسي الوجودي

2. Being-toward-death

3. thing-in-itself

4. phenomenon

القائم على المنهج الظاهراتي ° (Yalom, 1997:352؛ يالوم، ١٣٨٩: ٤٧).

يعدد يالوم أربعة ردود أفعال رئيسية تجاه الموت: العمى عن الموت^٦، أي إنكاره بالكامل؛ رهاب الموت^٧، أي الخوف الشديد من العدم؛ التفكير في الموت^٨، وهو تأمل قد ينتهي إلى اليأس الفلسفي؛ الوعي بالموت^٩، وهو في نظره الموقف الأكثر صحة ونماء (Yalom, 2008:30؛ Yalom, 1997:188؛ يالوم، ١٣٨٩: ٢٩٥).

ويضيف يالوم أن تجاهل الموت يفرغ الحياة من معناها، بينما يقود الوعي بالموت إلى تقدير أعمق للحياة (Yalom, 1997:187). أما قلق الموت، فهو ذو جذور وجودية، وينشأ من الصراع بين «حاجة الإنسان إلى

الوجود» و«وعيه الحتمي بالعدم» (Berry-Smith, 2012:9).

يالوم يستنتج أن تجاوز رهاب الموت والوصول إلى وعي الموت شرط لعيش حياة أصيلة: «كلما عشت أقل، ازدادت خوفا من الموت» (Yalom, 2008:49؛ يالوم، ١٣٩٣: ٥٢٣). ويقدم استراتيجيات لمواجهة قلق الموت، منها: «الاستثناء^{١٠}» (الشعور بحماية وهمية من الموت)، و«الإبداع^{١١}» (استخدام المواهب في صنع المعنى)، و«إحداث الموجة^{١٢}» (ترك أثر في حياة الآخرين) (يالوم، ١٣٨٩: ١٤٤؛ يالوم، ١٤٠٠: ٢٠٤). في المقابل، يعتبر «المنقذ النهائي^{١٣}» مثل الكائنات الخارقة آلية غير مستقرة يجب أن تنهار خلال العملية العلاجية (يالوم، ١٣٨٩: ١٩٠).

تطرح أيضا حلول مثل «التواصل مع الآخرين» من خلال علاقات متعاطفة وصادقة، و«تحويل القلق إلى خوف» بتحديد واضح للتهديد، و«التشابهية» (الهروب المؤقت من الفردية ضمن الجماعة) (يالوم، ١٣٨٨: ١٢٢؛ يالوم، ١٣٨٩: ٢٧٠؛ مي، ١٣٩٥: ١٢٣). حتى السلوكيات مثل «العلاقات الجنسية» قد تلعب دورا دفاعيا ضد قلق الموت (يالوم، ١٣٨٩: ٢٧٦). ويؤكد يالوم أن العلاج النفسي الوجودي يرفع القلق مؤقتا عبر إحداث أزمة، ثم يؤدي إلى قبول واع للموت وتحويل معنوي من خلال اختيار الدفاعات غير الفعالة (Yalom, 1997:265؛ يالوم، ١٣٨٩: ٢٩٤).

وعى الموت من وجهة نظر يالوم هو محفز للتحويل الوجودي؛ هذا الوعي يميز الفرد عن العيش السطحي ويوجهه

5. phenomenological approach

6. Death denial

7. Death anxiety

8. Death reflection

9. Death awareness

10. Specialness

11. Creativity

12. Rippling

13. The Ultimate Rescuer

نحو حياة واعية وهادفة (المصدر نفسه: ٩٠). يعتبر الوجوديون الموت أحد المصادر الرئيسية لصنع المعنى؛ لأن إدراك حتميته يضيف على لحظات الحياة معنى وعمقا (Yalom, 1997: 184) ويتجلى هذا التأثير في الأعمال الأدبية مثل «موت إيفان إيليتش» (Yalom, 2008: 32). وبالأستناد إلى تعاليم الرواقيين، يرى يالوم أن التأمل في الموت ليس مرياً، بل أداة لتحسين جودة الحياة (Yalom, 1997: 234).

في فكر العلامة الجعفري، يرتبط إدراك الموت والحياة ارتباطاً وثيقاً، فالموت بدون فهم عميق للحياة يكون غير مفهوم. هذان المفهومان يعرفان في علاقة جدلية، فالموت اختبار وجودي لقياس جودة الحياة (جعفري، ١٣٨٨: ٢٤٠٣). يرى جعفري أن النظرة المادية عاجزة عن فهم الأبعاد الروحية للحياة، ويعتبر فقط الحياة المعقولة مصدر ازدهار الروح والاستعداد للموت (جعفري، ١٣٨٩ ب: ٦٢).

الموت في هذا النظام ليس نهاية، بل انتقال إلى مرحلة أوسع ومرآة وجودية لفهم الحياة (جعفري، ١٣٨١: ١٨٦). وعي الموت، مستلهما من سير الإمام علي (ع) (نخج البلاغة: الخطبة ١١٣)، يؤدي إلى إعادة تأمل في مبادئ الحياة، التحرر من الخوف، والاستعداد للحياة الأبدية (جعفري، ١٣٨٨: ٢٠٨٤؛ نصري، ١٣٨٦: ١٥-١٦). في هذا الرأي، الغفلة عن الموت تؤدي إلى قلق وجودي، الندم، وحياة حيوانية (نصري، ١٣٨٦: ١٧؛ جعفري، ١٣٨٨: ٩٩٦). لذلك، تأمل الموت ليس أمراً يائساً، بل ضرورة للوصول إلى حياة معقولة ونمو إنساني أصيل.

١-١-٣. المقارنة

تلاحظ فروقات جوهرية وتشابهات معنوية بين وجهات نظر يالوم وجعفري. يعتمد يالوم على منهج لاهي وظاهراتي وجودي، فيرى الموت نهاية للوعي وخراباً مطلقاً؛ بينما يستند جعفري إلى نظرة توحيدية ومنهج فلسفي - ديني، فيعتبر الموت ليس نهاية، بل انتقالاً إلى مرحلة أسمى من الحياة وكمال الإنسان. ومن الناحية المنهجية، يحلل يالوم الموت من منظور التجربة الداخلية والنفسية، في حين يقدم جعفري تفسيراً عقلائياً ووجودياً ودينياً له.

يربط يالوم هذا القلق بوعي الإنسان بزواله المحتوم، ويبحث عن طرق مواجهته عبر العلاج الوجودي وخلق المعنى؛ في المقابل، يعتقد جعفري أن أصل قلق الموت يكمن في غفلة الإنسان عن فطرته الإلهية وإهماله للغرض النهائي، ويقدم العلاج من خلال اليقظة العقلانية والعودة إلى الذات وتعزيز الإيمان.

من وجهة نظر يالوم، مفهوم الإنقاذ هو آلية دفاعية ووهم صنعه العقل البشري لتهدئة نفسه؛ أما من منظور جعفري، فالنجاة ليست وهماً فحسب، بل هي الهدف النهائي للحياة المعقولة ومرحلة حقيقية من التطور الروحي. بالرغم من هذه الاختلافات، توجد تشابهات جوهرية بين هذين المنهجين. فكلاهما يعتبر الموت حقيقة حتمية

ووجودية، والمواجهة الواعية معه تحدث يقظة داخلية وحياة أكثر أصالة. كلاهما يرى وعي الموت شرطا ضروريا للتحويل والعيش الأصيل، ويؤكد على دوره البناء في تحفيز الإنسان على البحث عن المعنى، والنمو، وتحمل المسؤولية. بمعنى آخر، رغم اختلاف نقطة الانطلاق بين هذين المفكرين في مسألة الموت، إلا أنهما يتفقان على اعتباره قوة دافعة نحو تعالي الإنسان.

المقارنة بين وجهتي نظر يالوم وجعفري تظهر أن «الموت» يمكن أن يتحول من واقع يثير القلق إلى محفز للنمو الوجودي والأخلاقي. بينما تركز النظريات الوجودية الغربية أساسا على قلق الموت كمحرك للحياة الأصيلة، يوسع منهج جعفري هذا الأفق ليقدم «الموت» كمرحلة في مسار تطور الإنسان وارتباطه بالحقيقة المتعالية.

هذا الأمر يتيح إمكانية تكوين نموذج نظري متعدد الأبعاد يكون فيه الموت ليس فقط مصدرا للقلق، بل منصة لإعادة التفكير في النظام القيمي والمعنوي للإنسان. مثل هذا النموذج يمكن أن يطرح في أدبيات فلسفة الدين وعلم النفس الوجودي كإطار يبني يقلل من الفجوة بين المنهج العلماني والديني.

في المجال الإكلينيكي، يمكن الاستفادة من هذا المزج النظري لتصميم تدخلات علاج نفسي ذات طابع روحي، لا تساعد فقط على تقبل الموت، بل تقلل أيضا من قلق المراجعين عبر إضفاء الأمل في الاستمرارية الوجودية. على سبيل المثال، في علاج المرضى المصابين بأمراض مستعصية، يمكن استخدام تقنيات يالوم لتقبل حقيقة الموت، والاستفادة من تعاليم جعفري لإثارة الأمل المبني على الروحانية. كما يمكن لهذا النموذج أن يطبق في برامج التوعية العامة على شكل ورش عمل بعنوان «الحياة في ظل الوعي بالموت» لتعزيز مهارات مواجهة الفناء واستخدامه لزيادة المسؤولية والنمو الشخصي.

٢-٣. الحرية والمسؤولية

في فلسفة الوجودية، تعد الحرية مفهوما أساسيا يعرف الإنسان كموجود مسؤول ومحكوم بالاختيار. هذا المنظور يتفرع إلى اتجاهين: خير كيركيغور - المؤمن بالله - الذي يفهم الحرية في نطاق الإرادة الإلهية ويرى الهوية الأصيلة في العلاقة مع الله (أونز، ١٣٩٧: ١٢٢، ١٢٤)، في حين سارتر - الملحد - يرى الإنسان «المرمى به» ككائن محرر في عالم بلا بنى ومسؤول مسؤولية مطلقة عن خياراته (سارتر، ١٣٩١: ٤١؛ وارنوك، ١٣٩٣: ٣٦).

يالوم، متأثرا من سارتر، يرى الحرية على أنها «فقدان البنية الخارجية» ومواجهة لفراغ المعنى التي تفضي إلى قلق وجودي (يالوم، ١٣٨٩: ٢٤). من منظوره، لا معنى للحرية بدون مسؤولية، لأن الإنسان هو صانع حياته ويجب أن يكون مسؤولا عن عواقب اختياراته (يالوم، ١٣٨٩: ٣١١، ٣١٩؛ Yalom, 2002: 137). تتجلى هذه

المسؤولية في قالب «الذنب الوجودي» (الإهمال في تحقيق المواهب)، وهو مفهوم مختلف عن الذنب التقليدي أو العصابي (Yalom, 1980:285؛ يالوم، ١٣٨٩: ٤٠٣).

يالوم يعتبر الإرادة محور التغيير ويقسمها إلى نوعين: «الإرادة الحرة» و«الإرادة المشروطة». وينتقد علم النفس المعاصر الذي يقلل الإرادة إلى دافع واحد، مؤكداً أن الفرد يمكنه أن يختار حتى في وجود دوافع متضادة (Yalom, 1980:290؛ مي، ١٣٩٨: ٢٣٣). المسؤولية الأصلية تتطلب الانتقال من الوعي إلى الفعل: من اتخاذ القرار إلى قبول النتائج (يالوم، ١٣٨٩: ٤١٣، ٤١٦).

في منظومة الفكر لدى جعفري، تعد الحرية مفهوماً متدرجاً يحلل في ثلاث مراحل: التحرر من القيود الخارجية، والحرية (على مستويين، الطبيعي الخالص والمرتقى بمعنى سيطرة الشخصية على الفعل)، والاختيار بوصفه اختياراً واعياً للفعل الصالح مع استهداف الخير. يتميز الاختيار عن الحرية المجردة من خلال شرطين «الكفاءة» و«المهدف الخيري»، اللذين يدخلان به إلى دائرة القيم العليا (جعفري، ١٣٧٧: ٤٠٣-٤٠٥).

يحذر جعفري من أن التوقف عند مستوى الحرية الخالية من التفسير الأخلاقي يحول الحرية إلى أداة لخدمة الغرائز وينسى الاختيار باعتباره أعلى مراتب الحرية (جعفري، ١٣٨٨: ٢٣٣٨). ويرى أن تحقيق الحرية الأصلية يعتمد على النمو العقلي-الأخلاقي واحترام حرية الآخرين؛ حرية تتيح مسار الإصلاح الذاتي والانتقال من «الذات الطبيعية» إلى «الذات الإنسانية-الإلهية» (جعفري، ١٣٨٦: ١٦٧).

وفي تفسير خطبة ٣٧ من نهج البلاغة، يعتبر جعفري الفضائل جزءاً من ذات الإنسان التي تكتسب وجودها الوجودي عبر الوعي وتحمل المسؤولية (جعفري، ١٣٨٨: ٧٩٨). لذلك، الحرية الأصلية في فكره ليست وسيلة للمتعة، بل هي سيطرة على الذات والتحرر من قيود داخلية مثل الأنانية، ما يدفع الإنسان إلى الفعل الأخلاقي والتشبه بالذات الإلهية.

١-٢-٣. المقارنة

من منظور الوجودية، يفهم يالوم الحرية في سياق خال من الغاية والمعنى وبدون حضور الله. وفقاً له، الإنسان في عالم مرمي عليه مدان بالحرية، وهذه الحرية هي في الوقت ذاته مصدر انفتاح وقلق وجودي. في المقابل، يفسر جعفري الحرية ضمن نظام إلهي هادف، حيث يكون الإنسان كائناً مختاراً، ويجب عليه أن يسير من خلال الحرية نحو حياة معقولة وكمال أخلاقي.

على المستوى المفاهيمي، يتحدث يالوم عن «الحرية الأولية» بمعنى غياب البنى المعنوية والاضطرار إلى اختيار

مسؤول. بينما يرى جعفري أن الحرية هي عملية متعددة المستويات مرتبطة بالنمو العقلي والأخلاقي للإنسان. بالنسبة ليالوم، ترتبط الحرية بطبيعتها بالقلق، لأن الإنسان، من دون دعامة ميتافيزيقية، يجب أن يصنع معنى حياته بنفسه. أما من منظور جعفري، فتأتي الحرية في ضوء العقل والفترة الإلهية مع «شعور بالوجوب» ورغبة في العلو. في المجال الأخلاقي، يؤمن يالوم بأخلاق مكتفية ذاتيا ومنبثقة من الفرد، بينما يؤكد جعفري على الأخلاق الإلهية والهادفة، حيث تخدم الحرية القيم العليا. ولهذا، يركز يالوم على الإرادة الفردية في خلق المعنى، في حين يعتبر جعفري الاختيار المسؤول ركيزة أساسية لأنسانيته؛ اختيار يشتمل على مسؤولية اختيار الخير والحق. رغم هذه الاختلافات، يعتبر كل من المفكرين أن الحرية بدون مسؤولية تشكل خطرا على الإنسان، وينبهان إلى أن الهروب من حمل المسؤولية قد يؤدي إلى الانحطاط والاعتزاز عن الذات. كما يؤكد كلاهما على دور الإرادة والوعي الذاتي في تحقيق الحرية الأصيلة، ويرى أن الإنسان بدون نمو الوعي قد يقع في فخ السلبية أو الطاعة العمياء. وبالرغم من الاختلافات الجوهرية، يرى كلا المنهجين أن الحرية المصحوبة بالمسؤولية هي مفتاح نمو الإنسان وازدهاره. هذه المقارنة تفتح المجال لحوار بين علم النفس الوجودي والحكمة الإسلامية في تفسير الاضطرابات الأساسية للإنسان المعاصر.

يظهر التحليل المقارن أن الحرية في فكر يالوم هي في الغالب واقع فردي، خال من بنية خارجية وموجهة نحو الخلق الذاتي، في حين أن الأطر القيمية والميتافيزيقية في فكر جعفري تحول الحرية من «اللامعنى» إلى «النمو والتعالى». يمكن أن يشكل هذا التمييز أساس نظرية تكاملية حول الحرية، حيث تؤدي الحرية المطلقة إلى القلق وأزمة الهوية، بينما تؤدي الحرية ذات المعنى إلى تطوير الشخصية. هذا المنظور يرتبط أيضا بمجالات علم النفس الثقافي والفلسفة السياسية. من الناحية التطبيقية، يمكن لهذا المنهج أن يفيد في تصميم برامج تعليمية واستشارية للشباب لتعليمهم كيفية مزج الحرية الفردية بالمسؤولية الاجتماعية والقيم المستدامة. وفي السياسات الثقافية، يمكن الاستفادة من هذا الإطار لتعزيز الصحة النفسية والوقاية من أزمات الهوية.

٣-٣. الوحدة

في فلسفة إروين يالوم، تعتبر الوحدة الوجودية إحدى أربع اضطرابات نهائية للإنسان، وتعتبر عن انفصال جوهري ولا مفر منه عن الآخرين وعن الكل الوجودي؛ وهذه الوحدة، التي هي أعمق من فقدان العلاقات بين الأشخاص أو الانقطاع داخل الفرد، تنبع من «الفصل النهائي والدائم» بين البشر، حتى أقرب العلاقات لا تلغيها (يالوم، ١٣٨٩: ٤٩٣-٤٩٤؛ Yalom, 2008: 121). يستند يالوم إلى كانت ويؤكد أن كل فرد يبني عالما فريدا، ويعتبر الموت

«أكثر الأحداث وحدة في الحياة» التي تضع الإنسان في مواجهة انفصال عن ذاته العالمية (يالوم، ١٣٨٩: ٣١٦؛ Yalom, 2008: 119, 122). كذلك، تزيد المسؤولية الملقاة على عاتق الفرد مع تقليل الاعتماد على القوى الخارجية (الله، المجتمع) من شدة هذه الوحدة (يالوم، ١٣٨٩: ٤٩٩).

من وجهة نظر يالوم، يتم التعامل البناء مع هذه الحالة عبر عدة مسارات منها: ١. قبولها كواقع وجودي، ٢. إقامة علاقات أصيلة تقوم على حب ناضج ومسؤولية، ٣. ممارسات مثل التأمل، الوحدة الاختيارية، أو تحليل الأحلام (يالوم، ١٣٨٩: ٤٩٧؛ ماي ويالوم، ٢٠١٥: ١٠١-١٠٢). في المقابل، تؤدي الأساليب غير الصحية مثل التماهي الاجتماعي، العلاقات الجنسية القسرية، أو وهم الوحدة إلى انهيار الهوية الفردية (ماي ويالوم، ٢٠١٥: ١٠٤). كما أن التأمل في اشتراك مصير البشر في الموت أو «الوحدة الوجودية» (مستوحاة من سبينوزا) يمكن أن يخلق تعاطفا جوهريا (يالوم، ١٣٨٧: ١٤٠٣؛ Yalom, 2008: 50). لذلك، تتحول الوحدة الوجودية بقبول نشط إلى أرض خصبة للإبداع الذاتي والحياة الأصيلة.

في منظومة الفكرية للجعفري، الإنسان كائن متعدد الأبعاد تشكل أربعة علاقات أساسية (مع الذات، الآخرين، الوجود، والله) بنية وجوده. الوحدة في هذا المنظور ليست عزلة، بل فرصة وجودية لمواجهة الذات والمسؤوليات الوجودية. المعرفة بالذات هي محور العلاقة مع النفس، وإهمالها يؤدي إلى «نسيان الذات» (وفقا للآية ١٩ من سورة الحشر). ويعد جعفري في هذا المسار أربعة مبادئ: الوعي بهدفية الوجود ومعرفة «الذات»، ملكية الذات للنمو، تجنب خداع النفس، والاستفادة من القدرات الإيجابية (جعفري، ١٣٨٨: ٧٩٨). هذه الوحدة، كما في قول الإمام علي (ع): «لا يزيدني كثرة الناس حولي عزة...» تعد عاملا للاستقلال عن الجمع واكتشاف الذات الحقيقية (جعفري، ١٣٨٨: ٨١٩).

في العلاقة مع الآخرين، يستند جعفري إلى آيات ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: ١٠) و﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ... أَن تَرْوَهُمُ﴾ (المتحنة: ٨)، ويؤكد على ركيزتين: «الواقعية» (فهم الظروف الاجتماعية) و«الواجبات الأخلاقية» مثل العدل وتحمل المسؤولية (جعفري، ١٣٨٧: ٣٣).

في محور العلاقة مع الوجود، الإنسان، استنادا إلى الآية ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخِرَ لَكُمْ...﴾ (لقمان: ٢٠)، كائن مسخر، وتعامله مع العالم يتركز على ثلاثة مبادئ: معرفة عميقة بالوجود، فهم القوانين الكونية، والمسؤولية الملكتونية تجاه الطبيعة (جعفري، ١٣٨٧: ٢٠٦).

في أعماق طبقة، ترسم العلاقة مع الله على ثلاثة مستويات: ١. فطري: الميل الفطري إلى أصل الوجود، ٢. عقلي: الاستدلال من نظام الوجود، ٣. إيماني: الرباط القلبي المبني على الحب والعبادة (جعفري، ١٣٨٦: ٢٩٤-٢٩٩). وتؤكد

آيات مثل ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦) و«هو معكم أين ما كنتم» (الحديد: ٢) على حضور الله الوجودي. التوافق المنسجم لهذه العلاقات الأربعة يوجه الإنسان نحو «الحياة المعقولة» وغاية وجوده، وهي «القرب الإلهي».

١-٣-٣. المقارنة

في نظر يالوم، تنبع الوحدة من الانفصال الجوهرى والضرورى للإنسان عن الآخرين، والطبيعة، وحتى عن ذاته؛ انقطاع أساسي لا يمحى حتى في أقرب العلاقات. بالمقابل، يرى جعفري أن أصل الوحدة ليس في البنية الوجودية للإنسان، بل في فقدان معرفة الذات، والابتعاد عن الفطرة، وقطيعة الصلة بالله تعالى. بحسبه، الوحدة العميقة هي نتيجة للامعنى وللغفلة عن البعد الإلهي للوجود، ومن ثم يمكن التغلب عليها بالعودة إلى الذات، وتعزيز العقلانية، والعلاقة الواعية مع أصل الوجود.

في رؤية يالوم، لا يوجد حل ميتافيزيقي للوحدة، ويجب على الإنسان، مع قبول هذه الحقيقة، اختيار مسارات مثل خلق المعنى، والحب غير التبعية، وقبول مسؤولية وجوده. أما جعفري، فيرى أن الاستجابة لهذا الاحتياج تكمن في العلاقة العقلانية والأخلاقية مع الله، وأن إضفاء المعنى على الحياة ممكن في ظل التوحيد وقدسيتها والعلاقات الإنسانية. بينما يتحدث يالوم عن «الوحدة مع الطبيعة»، يفسر جعفري وحدة الوجود ضمن إطار نظام توحيدي ومسؤولية الإنسان تجاه الله.

رغم الاختلافات الجوهرية في مبادئ الإنسان والوجود، يتفق الاثنان على اعتبار الوحدة جزءاً لا يتجزأ من التجربة الإنسانية وفرصة للنمو والوعي الذاتي. كما ينتقدان الحلول السطحية والاعتمادية مثل الهروب إلى المتع الخارجية أو العلاقات السطحية، ويؤكدان على المواجهة الأصيلة لهذه الحقيقة. كذلك، يعتبران الحب المسؤول استجابة حقيقية لمعاناة الوحدة، رغم اختلاف الأسس النظرية في كل منظومة فكرية.

يظهر هذا التحليل أن الوحدة ليست علامة ضعف، بل أرضية للتحويل والسمو الداخلي، شرط أن نواجهها بوعي وتركيز على المعنى. و«الوحدة» ليست بالضرورة حالة سلبية، بل يمكن أن تكون أرضية للتحويل الداخلي والروحي. يرى يالوم أنها نتيجة لانقطاع جذري، بينما يعتبرها جعفري بداية للارتباط بالذات والله. هذا التوليف يمكن أن يقدم نظرية جديدة في علم النفس الوجودي تميز بين مستويين من الوحدة: الوحدة المقلقة، والوحدة البنائية. مثل هذا التمييز نادراً ما نوقش بشكل منهجي في الأدبيات الحالية لعلم النفس الوجودي. عملياً، يمكن تصميم برامج تقدم الوحدة كفرصة لمعرفة الذات والنمو، خاصة في المجتمعات الحديثة التي تتزايد فيها العزلة الاجتماعية. كما يمكن في الاستشارات الروحية

أو مجموعات الدعم الاستفادة من نموذج جعفري لتحويل شعور العزلة إلى تجربة هادئة وروحية.

٣-٤. العبث واللامعنى

في فلسفة يالوم الوجودية، العبث هي إحدى الاضطرابات الأساسية العميقة التي تنشأ من الوعي باللامعنى الجوهرى للوجود وغياب نظام كوني مسبق. يميز يالوم بين نوعين من المعنى: المعنى الكوني (فوق فردي، ميتافيزيقي) والمعنى الدنيوي (شخصي، قائم على التجربة الحياتية) (يالوم، ١٣٨٩: ٥٨٨-٥٩٠).

يرفض يالوم العبث ويؤكد على قدرة الإنسان على خلق المعنى من خلال الأفعال الأصيلة، منها:

- التغلب على الذات في الحب، الإيثار، التضحية من أجل المبادئ، والإبداع

- الالتزام بالأهداف الشخصية والاجتماعية حتى من دون المعتقدات الدينية

- تحقيق الذات وقبول المعاناة كجزء من عملية البحث عن المعنى

- عكس التفكير، يعني تغيير التركيز من الداخل إلى الخارج (وفقاً لمنظور فرانكل)

- معرفة الذات وقبول مسؤولية الاختيارات، مستلهمين من «أحب قدرك» لنيثشه (يالوم، ١٣٨٩: ٥٩٤-

٦١١؛ عزيزي وعلي زماي، ١٣٩٤: ٢٩؛ يالوم، ١٤٠٣: ٢٧٤).

يرى يالوم أن أزمة العبث هي جذر العديد من المعاناة النفسية، وعلاجها يتطلب مساعدة الفرد على اكتشاف

المعنى في تفاعل حي مع الحياة، لا البحث المجرد عن أجوبة كونية (يالوم، ١٣٨٩: ٦٠٠؛ Yalom, 2011: 15).

في المقابل، يحلل العلامة الجعفري معنى الحياة على ثلاثة مستويات:

١. المعنى كغاية (القرب من الله والسعادة الأخروية)

٢. المعنى كقيمة (توازن الألم واللذة في ضوء الإيمان)

٣. المعنى كدور (واجب الإنسان في نظام الوجود بناء على العبادة والخلافة الإلهية) (علي زماي، ١٣٨٦: ٦٨-

٧٠).

ويجمع بين هذه الأبعاد في مفهوم «الحياة المعقولة»، حيث يرى المعنى في العلاقة الواعية للإنسان مع الكل الكوني

(جعفري، ١٣٨٦: ١٤).

ويطرح جعفري أربعة فرضيات عن علاقة الإنسان بالعالم:

أ) الإنسان المعنوي في عالم معنوي؛ ب) الإنسان اللامعنوي في عالم لا معنوي؛ ج) الإنسان المعنوي في عالم لا معنوي؛

د) الإنسان اللامعنوي في عالم معنوي.

ويعتبر الفرض الأول فقط منطقياً، لأن الثلاثة الأخرى تؤدي إلى تناقضات وجودية (جعفري، ١٣٨٨: ١١٩-١٢٧).

ومن منظوره، معرفة الذات هي محور اكتشاف المعنى (جعفري، ١٣٨٦: ١١٢)، والإنسان هو «مركز كتاب الوجود» بقيمة تعادل كامل الخلق وهجران هذا المركز يؤدي إلى شعور بالعبث، ولا يمكن الوصول إلى المعنى الحقيقي إلا بالوعي بالدور النهائي للإنسان في الخلق والالتزام بالحياة المعقولة (المصدر نفسه: ٢٠٨).

١-٣-٤. المقارنة

القلق تجاه العبث واللامعنى هو من أعمق اضطرابات الوجود في النظرة الوجودية واللاهوتية. يرى يالوم، بمنظور علماني وإنساني، أن المعنى أمر مبني ينتج عن التجربة، والحب، وتحقيق الذات؛ بينما يعتبر جعفري، معتمداً على رؤية توحيدية، أن المعنى قابل للاكتشاف ومؤصل في نظام الخلق. من وجهة نظر يالوم، العبث هي نتيجة الوعي بلا معنى العالم، أما جعفري فيراها نتيجة الغفلة عن حقيقة الوجود. يؤكد يالوم على خلق المعنى من أعماق الألم والوحدة، في حين يركز جعفري على اكتشاف المعنى عبر العقلانية والعبودية والحياة المعقولة.

رغم الاختلافات في الأسس، يرى الاثنان أن المعنى حاجة أصيلة للإنسان وشرط للصحة النفسية، ويؤكدان على دور معرفة الذات، وقبول المسؤولية، ومواجهة الألم في البحث عن المعنى.

تتيح هذه المقارنة تقديم نموذج ذو وجهين للمعنى يجمع بين المعاني المكتشفة (الثقافية/الدينية) والمعاني المبنية (الشخصية)، مما يمكن أن يقلل الفجوة بين علم النفس العلماني والروحانية. في العلاج النفسي، يمكن التكيف مع معتقدات الفرد بالتركيز إما على المصادر الخارجية للمعنى أو على عملية البناء الداخلي للمعنى. كذلك، يمكن لنتائج هذه الدراسة أن تفيد في تصميم برامج تعليمية لتعزيز الإحساس بالهدف وتقليل أزمات العبث لدى الشباب.

٤. الخاتمة

تظهر الدراسة المقارنة لآراء يالوم والعلامة الجعفري أن مواجهة القلق الوجودي الأساسي، كالموت، والوحدة، والحرية، واللامعنى، لها دور مركزي في فهم الحالة الإنسانية في كلا المنظورين، إلا أن الاختلاف في الأسس المعرفية والوجودية والإنسانية يؤدي إلى نتائج وحلول متباينة.

يعتبر يالوم هذه القلقة الوجودية أمورا حتمية وجوهرية في التجربة الحياتية للإنسان، تحدث في عالم يفتقر إلى الضمانات الميتافيزيقية. لذا، فإن القلق الوجودي ليس تهديداً فحسب، بل فرصة للنمو، وتحمل المسؤولية، والوصول إلى

حياة أصيلة. وتعرف استراتيجياته أساسا في إطار العلاج النفسي التجريبي، والحوار، والقبول الفردي، وبناء المعنى من الداخل.

يرى جعفري هذه القلق الوجودية لا تكتسب معنى حقيقيا إلا في ظل العودة إلى الحقيقة، والتعقل الإلهي، والإيمان، والاتصال بكل الوجود.

بينما يرى يالوم الإنسان ككائن بلا جوهر سابق وموجود في حالة صبرورة، يعتبر جعفري الإنسان حاملا فطرة إلهية مع قدرة على التعالي والسلوك نحو الكمال. وهذا الاختلاف يجعل القلق في فكر يالوم أمرا طبيعيا، وبناء، ومولدا للنمو، لكنه في نظر جعفري علامة على الاغتراب عن الذات والانحراف عن طريق الحقيقة.

من الناحية التطبيقية، يعد منهج يالوم في العلاج النفسي ومواجهة المرضى الذين يعانون من أزمات وجودية، خاصة في المجتمعات العلمانية والفردية، فعالا وقابلا للتنفيذ. أما وجهة نظر العلامة الجعفري، التي تقدم سردا لاهوتيا وفلسفيا وثقافيا للقضايا الوجودية، فيمكن أن تكون أساسا عميقا للنظام التربوي والروحي في المجتمعات التي تقوم على المعتقدات الدينية.

لذلك، لا تتعارض هاتان الرؤيتان، بل تكمل إحداها الأخرى، ويمكنهما معا فتح آفاق جديدة لفهم أشمل للقلق الوجودي الإنساني.

يسعى هذا التحليل، من خلال توضيح نقاط التداخل والاختلاف بين المنهجين، إلى توفير أرضية لحوار بين علم النفس الوجودي الغربي والفلسفة الإسلامية؛ حوار يمكن أن يفضي إلى إعادة نظر في العلاجات النفسية وتطوير أنظمة إضفاء المعنى في التربية الدينية، وخاصة في المجتمعات المتحولة، ليقدم إجابة أكثر شمولاً لأزمات الإنسان الوجودية المعاصرة.

المصادر والمراجع

- قرآن كريم.
- نهج البلاغة.
- اونز، استيون (١٣٩٧). درآمدی به کی یرکگور، ترجمه: اصغر پوربهرامی، تهران: انتشارات حکمت.
- جاسلسن، روتلن (١٣٩٩). اروین يالوم، ترجمه: سپیده حبیب، چاپ چهارم، تهران: دانژه.
- جعفري، محمدتقي (١٣٧٣). حکمت اصول سياسی اسلام، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه (نسخه‌ی الکترونیکی).

- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۷). حقوق جهانی بشر؛ مقایسه و تطبیق دو نظام: اسلام و غرب، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۱). امام حسین شهید فرهنگ، پیشرو انسانیت، چاپ چهارم، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶). شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۸). شرح نهج البلاغه، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه (نسخه‌ی الکترونیکی).
- جعفری، محمدتقی (۱۳۹۰). در محضر حکیم (مجموعه پرسش‌ها و پاسخ‌ها)، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- خاتمی، محمود (۱۳۹۵). جهان در اندیشه هیدگر، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رجبی، روح الله؛ سلیمان حشمت، رضا (۱۳۹۴). زبان در اندیشه هایدگر، سال ۱۱، شماره (۴): صص ۲۳-۴۰.
- سارتر، ژان پل (۱۳۹۱). آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه: مصطفی رحیمی، تهران: نیلوفر.
- عزیزی، میلاد و علی‌زمانی، امیرعباس (۱۳۹۴). «بررسی دیدگاه اروین یالوم درباره ارتباط دغدغه‌های وجودی مرگ اندیشی و معنای زندگی»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، دوره ۴، شماره ۸، اسفند ۱۳۹۴: صص ۱۹-۳۷.
- علی‌زمانی، امیرعباس (۱۳۸۶). «معنای معنای زندگی»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، دوره ۵، شماره (۱)، شماره پیاپی (۱)، بهار و تابستان ۱۳۸۶: صص ۵۹-۸۹.
- کری، جرال (۱۴۰۳). نظریه و کاربرست / مشاوره و روان‌درمانی، ترجمه: یحیی سیدمحمدی، چاپ بیست و نهم، تهران: ارسباران.
- مای، رولو؛ یالوم، إرفین (۲۰۱۵). مدخل إلى العلاج النفسي الوجودي، ترجمة: عادل مصطفى، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
- می، رولو (۱۳۹۵). کشف وجود، ترجمه: مهین میلانی، تهران: نشر دانژه.
- می، رولو (۱۳۹۸). معنای اضطراب، ترجمه: عدنان اکبری، تهران: دانژه.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۶). «مرگ در اندیشه علامه جعفری»، قبسات، شماره (۴۶).

- نصری، عبدالله (۱۳۹۵). تکاپوگر اندیشه‌ها (زندگی، آثار و اندیشه‌های استاد محمدتقی جعفری) با مقدمه محمدرضا حکیمی، چاپ پنجم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- وارنوک، مری (۱۳۹۳). آگزیستانسیالیسم و اخلاق، ترجمه: مسعود علیا، تهران: فقه‌نوس.
- یالوم، اروین (۱۳۸۸). خیره به خورشید؛ غلبه بر هراس از مرگ، ترجمه: مهدی غبرایی، چاپ دوم، مشهد: نیکو نشر.
- یالوم، اروین (۱۳۸۹). روان‌درمانی آگزیستانسیال، ترجمه: سپیده حبیب، تهران: نشر نی.
- یالوم، اروین (۱۳۹۳). درمان شوپنهاور، ترجمه: سپیده حبیب، چاپ چهارم، تهران: قطره.
- یالوم، اروین (۱۴۰۰). دغدغه مرگ و زندگی. ترجمه: فرزاد مرتضایی، تهران: دنگ.
- یالوم، اروین (۱۴۰۳ الف). وقتی نیچه گریست، ترجمه: سپیده حبیب، چاپ شصتم، تهران: قطره.
- یالوم، اروین (۱۴۰۳ ب). مسأله‌ی اسپینوزا، ترجمه: زهرا حسینیان و محمدرضا فیاضی بردیار، چاپ دهم، تهران: ترانه.
- Yalom, Irvin David (2002). The gift of therapy; New York, NY: Harper Collins.
- Steve Berry-Smith (2012) Death, Freedom, Isolation and Meaninglessness, And The Existential Psychotherapy of Irvin D. Yalom, Master of Health Science (MHSc), Auckland University of Technology.
- Yalom, Irvin David, Irvin David, (1997). The Yalom Reader, New York: Basic Books.
- _____ (2008). Staring at the Sun, New York: jossey-Bass.
- _____ (2011), Confronting Death and other Existential Issues in Psychotherapy, The Instructors Manual DVD, California: psychotherapy.net, LLC.

References and Sources

The Holy Quran.

- Alizamani, Amir Abbas (2007). "The Meaning of the Meaning of Life," Philosophy of Religion Research Journal (Hekmat Letter), Vol. 5, No. 1, Spring and Summer 1386, pp. 59-89. [In Persian]
- Azizi, Milad & Alizamani, Amir Abbas (2015). "A Study on Irvin Yalom's View on the Relationship Between Existential Concerns of Death

- Awareness and Meaning of Life," *Ontological Researches*, Vol. 4, No. 8, Esfand 1394, pp. 19-37. [In Persian]
- Corey, Gerald (2024). *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*, translated by Yahya Seyedmohammadi, 29th edition, Tehran: Arasbaran. [In Persian]
 - Jafari, Mohammad-Taqi (1994). *The Wisdom of the Principles of Islamic Politics*, Isfahan: Qaemiyeh Computer Research Center (Electronic version). [In Persian]
 - _____ (1998). *Universal Human Rights; A Comparative and Harmonizing Study of Islam and the West*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allama Jafari's Works. [In Persian]
 - _____ (2002). *Imam Hussein, the Martyr, Culture and Pioneer of Humanity*, 4th edition, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allama Jafari's Works. [In Persian]
 - _____ (2007). *Understanding Man in the Ascension of Evolutionary Life*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allama Jafari's Works. [In Persian]
 - _____ (2009). *Commentary on Nahj al-Balagha*, Isfahan: Qaemiyeh Computer Research Center (Electronic version). [In Persian]
 - _____ (2011). *In the Presence of the Sage (Collection of Questions and Answers)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allama Jafari's Works.
 - Josselson, Ruthellen (2020). *Irvin Yalom*, translated by Sepideh Habib, 4th edition, Tehran: Danjeh. [In Persian]
 - Khatami, Mahmoud (2016). *The World in Heidegger's Thought*, Tehran: Institute for Islamic Culture and Thought Publications. [In Persian]
 - May, Rollo (2016). *Discovering Being*, translated by Mahin Milani, Tehran: Danjeh. [In Persian]
 - May, Rollo (2019). *The Meaning of Anxiety*, translated by Adnan Akbari, Tehran: Danjeh. [In Persian]
 - May, Rollo; Yalom, Irvin (2015). *Introduction to Existential Psychotherapy*, translated by Adel Mostafa, Cairo: Ru'ya Publishing and Distribution. [In Persian]
 - Nahj al-Balagha.
 - Nasri, Abdulla (2007). "Death in Allama Jafari's Thought," *Qabasat*, No.

46. [In Persian]

- _____ (2016). The Struggler of Thoughts (Life, Works and Thoughts of Allama Mohammad-Taqi Jafari) with introduction by Mohammadreza Hakimi, 5th edition, Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought Publications. [In Persian]
- Owens, Steven (2018). An Introduction to Kierkegaard, translated by Asghar Pourbahrami, Tehran: Hekmat Publications. [In Persian]
- Rajabi, Ruhollah; Soleiman Heshmat, Reza (2015). "Language in Heidegger's Thought," Year 11, Issue 4, pp. 23-40. [In Persian]
- Sartre, Jean-Paul (2012). Existentialism and Humanism, translated by Mostafa Rahimi, Tehran: Niloufar. [In Persian]
- Warnock, Mary (2014). Existentialism and Ethics, translated by Masoud Aliya, Tehran: Ghoghnoos. [In Persian]
- Yalom, Irvin (2009). Staring at the Sun; Overcoming the Terror of Death, translated by Mehdi Ghabraei, 2nd edition, Mashhad: Nikoo Nashr. [In Persian]
- Yalom, Irvin (2010). Existential Psychotherapy, translated by Sepideh Habib, Tehran: Ney Publishing. [In Persian]
- Yalom, Irvin (2014). The Schopenhauer Cure, translated by Sepideh Habib, 4th edition, Tehran: Ghatreh. [In Persian]
- _____ (2021). The Death and Life Dilemma, translated by Farzad Mortezaei, Tehran: Dang. [In Persian]
- _____ (2024a). When Nietzsche Wept, translated by Sepideh Habib, 60th edition, Tehran: Ghatreh. [In Persian]
- _____ (2024b). The Spinoza Problem, translated by Zahra Hosseinian and Mohammadreza Fayyazi Bardbar, 10th edition, Tehran: Taraneh. [In Persian]

Human and Foundations of Islamic and Western Ontology: A Study of the Thought of Irvin Yalom and Allama Jafari

Narges Ansari^{1*}, Leila Sadeghi Naghdali²

1. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran

2. PhD Candidate, Department of Arabic Language and Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran

Received date: 10.09.2025

Accepted date: 11.02.2026

Abstract

Two distinct intellectual traditions, existential psychology and Islamic philosophy, have independently explored human existence and fundamental anxieties. Comparing them enables a deeper analysis of key concepts such as death, freedom, loneliness, and meaninglessness, laying the groundwork for an integrative, interdisciplinary, and cross-cultural approach to human psychology. This study uses comparative analysis to examine fundamental anxieties amid today's crisis of meaning and isolation, contrasting the views of Irvin Yalom (existential psychotherapy) and Allama Mohammad-Taqi Jafari (Islamic philosophy). The research aims to analyze similarities and differences between the two perspectives and evaluate their applications in spiritually focused therapy, education, and modern philosophies of life, promoting civilizational dialogue, the renewal of indigenous knowledge, and a critique of modernity's dehumanizing effects. The findings indicate that Yalom offers an individual-focused psychotherapeutic model emphasizing introspection and meaning, while Jafari proposes ontological solutions that restore human connections with God, existence, the self, and others. Yalom's approach is suited to modern psychotherapy, while Jafari's approach supports spiritual reconstruction, enabling theoretical integration and spiritually informed interventions.

Keywords: Existential psychology, fundamental anxieties, Irvin Yalom, Allama Jafari.

*Corresponding Author's Email: n.ansari@hum.ikiu.ac.ir

انسان و مبانی هستی شناسی اسلامی و غربی با نگاهی به اندیشه اروین یالوم و علامه جعفری

نرگس انصاری^{۱*}، لیلا صادقی نقدعلی^۲

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران

۲. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۲

چکیده

دو دستگاه نظری متعلق به دو سنت فکری متمایز - روان‌شناسی اگزیستانسیال و فلسفه اسلامی - هر یک به شیوه‌ای مستقل به تبیین ساختار وجودی انسان و اضطراب‌های بنیادین وی پرداخته‌اند. مقایسه این دو منظومه مفهومی، امکان تحلیل عمیق‌تر مقولات کلیدی چون مرگ، آزادی، تنهایی و بی‌معنایی را فراهم ساخته و بستر مناسبی برای شکل‌گیری رویکردی تلفیقی در مطالعات میان‌رشته‌ای و بینا فرهنگی در حوزه روان انسان مهیا می‌کند. پژوهش حاضر با توجه به فراگیر شدن بحران معنا، احساس انزوا و اضطراب وجودی در شرایط زیست معاصر، با روش تحلیل مقایسه‌ای به بررسی تطبیقی این دلواپسی‌ها از منظر دو متفکر برجسته - اروین یالوم به مثابه نماینده روان‌درمانی وجودی، و علامه محمدتقی جعفری به عنوان متفکری در سنت فلسفه اسلامی - می‌پردازد. هدف اصلی این مطالعه، بررسی نقاط اشتراک و افتراق مفهومی و روش‌شناختی دو رویکرد و ارزیابی ظرفیت‌های آن‌ها در روان‌درمانی معنویت‌محور، تربیت، و فلسفه‌ی زندگی معاصر است؛ تحلیلی که ضمن تقویت گفت‌وگوی تمدنی، به بازتولید دانش بومی و نقد جنبه‌های انسان‌زدای مدرنیته کمک می‌کند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که یالوم با تأکید بر خودکاوی، مسئولیت‌پذیری و معناجویی، چارچوبی روان‌درمانگرانه و فردمحور ارائه می‌دهد؛ در حالی که علامه جعفری با تحلیل هستی‌شناختی اضطراب‌ها، راهکارهایی مبتنی بر پیوند وجودی انسان با خدا، هستی، خود و دیگران پیشنهاد می‌کند. در نتیجه، دیدگاه یالوم در روان‌درمانی‌های مدرن و نگاه جعفری در بازسازی نظام‌های معنوی در بستر فرهنگ دینی قابل بهره‌برداری‌اند. این تمایز، امکان هم‌افزایی نظری و طراحی مداخلات معنویت‌محور را فراهم می‌سازد.

واژگان کلیدی: روان‌شناسی اگزیستانسیال، اضطراب‌های بنیادین، اروین یالوم، علامه جعفری.