

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سودای سعادت

محمد حسین کیانی

کتابخانه



فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا

سرشناسنامه: کیانی، محمدحسین، ۱۳۶۱.

عنوان و نام پدیدآور: سودای سعادت / محمدحسین کیانی.

تهیه کننده: مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات (حوزه های علمیه).

مشخصات نشر: قم: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت، ۱۴۰۲.

مشخصات ظاهری: ۳۵۷ ص.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۳۵۸-۰۵۱-۲

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت: کتابنامه: ص. ۳۴۵ - ۳۵۷؛ همچنین به صورت زیرنویس

موضوع: خوشبختی - جنبه های مذهبی - اسلام - جنبه های قرآنی - احادیث

شناسنامه افزوده: حوزه علمیه قم. مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات

شناسنامه افزوده: حوزه علمیه قم. مرکز مدیریت حوزه های علمیه

رده بندی کنگره: BP ۲۵۸

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۷۲

شماره کتابشناسی ملی: ۹۳۳۵۹۲۴

سودای سعادت

نویسنده: محمدحسین کیانی (استادیار دانشگاه بین المللی اهل بیت (ع))

تهیه کننده: مرکز مطالعات و پاسخ گویی به شبهات (حوزه های علمیه)

نشانی الکترونیک: www.pasokh.org

ناشر: انتشارات مرکز مدیریت حوزه های علمیه

شمارگان: ۳۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۳۵۸-۰۵۱-۲



۵۰۶

این اثر با حمایت دبیرخانه حمایت از طرح های پژوهشی، معاونت پژوهش،

حوزه های علمیه منتشر شده است.

فهرست مطالب

مقدمه	۹
فصل نخست: مبانی و اهداف	۱۱
۱. مفاهیم	۱۳
۱/۱: سعادت	۱۳
نخست: سعادت در تقرب به خدا	۱۵
دوم: رابطه خداگرایی با امور دنیوی	۱۸
سوم: عبادت وسیله تقرب به خدا	۲۰
سعادت به منزله ارتقای وجودی	۲۲
سعادت به منزله حکمت و معرفت	۲۶
۱/۲: جنبش‌های نوپدید دینی	۲۹
الف) جنبش	۳۰
ب) نوپدید	۳۲
ج) دین	۳۲
۲. مبادی و مبانی	۳۵
مبنای اسلام	۳۷
۱. مبانی و اصول	۳۸
۲. اهداف غایی	۴۶
مبنای مدرنیته	۴۸
۱. مبانی و اصول	۴۹
۲. اهداف غایی	۵۵
تقابل پنج‌گانه	۵۷

۵۸	انسان‌گرایی در برابر خدامحوری.....
۶۰	تناسخ‌گرایی در برابر معادباوری.....
۶۴	لاابالی‌گری در برابر شریعت‌گرایی.....
۶۸	عشق جنسی در برابر عشق معنوی.....
۷۲	آسایش مادی در برابر آرامش معنوی.....
۷۴	۳. رویکرد و اهداف.....
۷۴	اومانیت‌به‌مثابه رویکرد.....
۷۴	اومانیسیم.....
۷۶	روند تحقق.....
۹۷	آرامش به مثابه هدف.....
۹۷	آرامش.....
۱۰۴	آرامش از دیدگاه اسلام.....
۱۱۰	آرامش از دیدگاه جنبش‌های دینی.....
۱۱۱	۱. از نگاه پال توئیچل.....
۱۱۳	۲. از نگاه اشو.....
۱۱۷	۳. از نگاه سای‌بابا.....
۱۲۱	۴. از نگاه کریشنا مورتی.....
۱۲۴	۵. از نگاه کارلوس کاستاندا.....
۱۲۷	ملاحظه اساسی.....

فصل دوم: مصادیق و روش‌ها..... ۱۳۵

۱۴۰	۱. سعادت روح‌گرا.....
۱۴۳	خدایان متعدد.....
۱۴۴	۱. کل‌نیرانجان.....
۱۴۶	۲. سوگماد.....
۱۵۰	رهبران پراکنده.....
۱۵۶	دو گام در سعادت‌ورزی.....
۱۵۸	۱. رابطه‌اکنکار با ادیان.....

۱۶۱	۲. سفر روح، راه رسیدن به سعادت.....
۱۶۵	ملاحظه‌ی انتقادی.....
۱۷۱	۲. سعادت لذت‌گرا.....
۱۷۲	اصالت شادی.....
۱۷۴	۱. نفی فعالیت‌های اجتماعی - سیاسی.....
۱۷۹	۲. نقد تفکر منطقی و فلسفه.....
۱۸۳	مراقبه‌های معنوی.....
۱۸۴	۱. ارزش مراقبه.....
۱۸۷	۲. مصادیق سنتی.....
۱۹۰	سعادت در ادغام دو ایدم.....
۱۹۲	۱. مراقبه‌های شادی‌آور.....
۱۹۲	۲. مصادیق ابداعی.....
۱۹۲	۱. مراقبه پویا.....
۱۹۳	۲. مراقبه کندالینی.....
۱۹۴	۳. مراقبه ناتاراج.....
۱۹۴	۴. مراقبه ماندالا.....
۱۹۵	۵. مراقبه خندیدن.....
۱۹۵	۶. مراقبه پرت و پلاگویی.....
۱۹۶	۷. مراقبه گل سرخ عارفانه.....
۱۹۶	۸. مراقبه بی‌ذهنی.....
۱۹۷	۹. مراقبه جنسی.....
۱۹۸	ملاحظه‌ی انتقادی.....
۲۰۶	۳. سعادت منجی‌گرا.....
۲۰۹	تحقق ابرمرد.....
۲۱۷	ایده منجی‌گرایی.....
۲۱۹	۱. سای بابا شیردی.....
۲۲۲	۲. پرما سای بابا.....
۲۲۴	سه‌گام سعادت.....

۲۲۵	۱. انتقاد نکردن.....
۲۳۰	۲. خشونت نورزیدن.....
۲۳۳	۳. خدمت بدون توقع.....
۲۳۴	ملاحظه‌ی انتقادی.....
۲۴۴	۴. سعادت فردگرا.....
۲۴۶	آموزه‌های مبهم.....
۲۵۳	نقادی لجام‌گسیخته.....
۲۵۸	سعادت شخصی.....
۲۶۰	۱. تعلیق باورها.....
۲۶۵	۲. ساخت حقیقت انفرادی.....
۲۶۷	ملاحظه‌ی انتقادی.....
۲۷۸	۵. سعادت شهودگرا.....
۲۸۲	بنیاد تعالیم.....
۲۸۷	معنویت ساحری.....
۲۹۵	مراحل دوگانه سعادت‌گرایی.....
۲۹۷	۱. آموزه‌های سلوک.....
۳۰۲	۲. سلوک عملی.....
۳۰۷	ملاحظه‌ی انتقادی.....
۳۱۶	۶. سعادت کیهان‌گرا.....
۳۱۷	عرفان حلقه.....
۳۲۵	بینش اساسی.....
۳۲۵	۱. جهان دوقطبی.....
۳۲۹	۲. فرادمانگری.....
۳۳۲	سعادت با تحقق اتصال.....
۳۳۵	ملاحظه‌ی انتقادی.....
۳۴۷	منابع.....

مقاله

«سعادت‌گرایی جدید» گزاره‌ای متفاوت برای نام‌گذاری پدیده‌ای اجتماعی است که در محافل علمی از آن به «جنبش‌های نوپدید دینی» یاد می‌شود. بر اساس این نامگذاری، جنبش‌های نوپدید دینی و یا هر عنوان مترادف دیگری که بر این پدیده اجتماعی صدق می‌کند را با اندکی تسامح می‌توان این گونه تعریف کرد: «هر گروه و حرکت اجتماعی - معنوی است که بعد از دهه ۱۹۶۰ میلادی مبتنی بر مولفه‌های مدرنیته به‌ویژه اومانیزم، سکولاریسم، عقلانیت ابزاری، فردگرایی، داعیه ارائه ایده جدید و آسان برای دستیابی انسان معاصر سعادت را دارند». ویژگی‌های مشترک این گروه‌ها مواردی نظیر وجود رهبر فرهمند با پیامی منحصر به فرد و طلب اطاعت محض از پیروان، ترویج معنویت شخصی، اقتباس از تعالیم دیگر ادیان و نقد کلیت ادیان، تلاش برای ارائه برداشت‌های دقیق‌تر و روشن‌تر از حقیقت، تزلزل در بنیادهای معرفتی، تفاوت فاحش با سنت‌ها و قوانین عرفی، تعهد به سبک زندگی خاص و تمایز میان خودی و غیر خودی و... است.

در این کتاب که به همت محقق ارجمند جناب آقای محمدحسین کیانی نوشته شده است تلاش شده تا با اصیل‌پنداشتن موضوع سعادت در مصادیق

مربوطه، نظام اعتقادی هر رهبر تبیین، بررسی و نقد شود. در واقع، تمایز این رساله با دیگر کتاب‌های مشابه، در موضوع محوری آن است. بدین معنا که با عطف نظر به مسئله سعادت، به تشریح نظام باورهای هر مصداق توجه شده؛ چرا که در واقع، تعالیم و آموزه‌های هر جنبش از نگاه رهبر آن، یکسره در مسیر تحقق سعادت سامان پذیرفته است. تعالیم و آموزه‌های هر جنبش به مثابه نظام سعادت‌گرایی است که بر یک محور اساسی قوام یافته، برای نمونه در جنبش پال توئیچل، سعادت یکسره در وصول به سوگماد - خدای طبقه دوازدهم - قلمداد می‌شود. از این رو، تمام تعالیم و باورهای این جنبش نظیر: طبقه‌بندی عوالم، ویژگی‌های انحصاری هر عالم، نظام خدایان، نقش رهبران، نقش استاد زنده در یادگیری سفر روح و... در راستای آن ایده سعادت‌گرا شکل می‌گیرد. بنابراین ایده سعادت‌گرای پال توئیچل اتصال به خدای در طبقه دوازدهم، به واسطه سفر روحی است که استاد زنده آن را تعلیم می‌دهد. امید است این مجموعه برای طلاب و دانشجویان حوزه دین، معنویت و جنبش‌های نوپدید دینی مفید بوده و به پرسش‌های اولیه آنان پاسخ گوید.

در این مجال لازم است از زحمات نویسنده محترم و دیگران بزرگوارانی که در ساماندهی این اثر ایفای نقش کرده اند خصوصاً حجت الاسلام و المسلمین حمیدالله رفیعی، تقدیر و تشکر نمایم.

مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات

فصل نخست.

مبانی و اهداف

۱. مفاهیم

۱/۱: سعادت

سعادت به معنای نیک بختی است. برای سعادت از کلماتی دیگر نظیر: خوشبختی، اقبال، میمنت، خجستگی، فرخندگی و پیروزی و دیگر واژگان مترادف همانند: فلاح، صلاح و رستگاری استفاده کرده‌اند. در مقابل، شقاوت به معنای بدبختی است. برای شقاوت از کلماتی دیگر نظیر: نکبت، سخت‌دلی و قساوت یاد کرده‌اند. دهخدا در این باره می‌گوید: «سعادت آن است که کارهای الهی، انسان را در رسیدن به خیر یاری کنند». در این صورت سعادت انسان منوط به کسب خیر است، خیری که موجب کمال و لذت می‌شود و شقاوت نتیجه افعالی است که انسان را از رسیدن به خیر دور می‌سازد. احمد بن فارس می‌گوید: سعد اصل یدل علی خیر و سرور خلاف النحس و السعد الیمن فی الامور؛ کلمه سعد، اصلی است که دلالت بر سرور می‌کند، برخلاف نحس؛ پس سعد به معنای نیکی و خوبی در کار است.^۱ ضمن آن‌که: السعادة معاونة الله للانسان علی نیل الخیر و تضاده الشقاوة.^۲ مساعدت و یاری کردن که متناسب با توفیق الهی است از دیگر لوازم تحقق سعادت به حساب می‌آید. همچنین در لغت‌نامه‌های انگلیسی از سعادت تحت عنوان eudaimonia و در مواردی از دو واژه‌ی Happiness و

۱. احمد بن فارس، معجم مقانیس اللغة، ج ۳، ۵۷.

۲. بی‌نا، المعجم الوسیط، ج ۱، ۴۳.

Prosperity نیز یاد کرده و آن را به معنای نیک‌بختی، خوشبختی، خرسندی، موفقیت و کامیابی، کمال و لذت بکار برده‌اند.^۱

چنانچه پیدا است شناخت لغوی سعادت برای درک حقیقت آن بی‌نتیجه است؛ چرا که سعادت بر اساس جهان‌بینی و نوع شناخت ما از حقیقت انسان تبیین می‌شود. از عمده دلایل اختلاف فراوان در تعریف سعادت، تفاوت در جهان‌بینی‌هایی است که در آن‌ها نگاه به انسان و نظام‌های عقیدتی، گوناگون تعریف شده است. در این میان، نوع نگرش به انسان در مکاتب گوناگون منجر به ایجاد تلقی‌های متفاوت از سعادت شده است. حال که چنین است جهان‌بینی صحیح می‌تواند بهترین تعریف سعادت را به دست دهد. ضمن آن‌که، مقیاس سنجش انواع مدل‌های سعادت در گرو درک جهان‌بینی صحیح و فهم کامل از ابعاد وجودی انسان است، برای نمونه مکتبی که انسان را موجودی یکسره مادی قلمداد کرده است سعادت آدمی را در تامین نیازهای مادی، پروراندن نیروهای جسمی و برآورده ساختن کمال جسمانی خلاصه می‌کند.

فارغ از جهان‌بینی‌ها می‌توان سعادت را در گرو انجام اعمالی دانست که منجر به تحقق کمال مطلوب انسانی می‌شوند. انسان سعادت‌مند کسی است که به کمال واقعی خویش رسیده باشد. البته دوباره خواهیم یافت که کمال مطلوب و واقعی بسته به جهان‌بینی‌ها متفاوت بوده و به دنبال آن تعریف از سعادت مختلف خواهد بود. اگر به وجود خدا معتقد باشیم و بپذیریم که در

1. oxford dictionary.

ورای دنیای مادی، عالم معنا وجود دارد و همچنین به دو ساحت جسم و روح در انسان اعتقاد داشته باشیم، سعادت انسان را می‌توان در شکوفایی استعدادهای مادی و معنوی و پاسخ مناسب به نیازهای روحی و جسمی‌اش خلاصه کرد. «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدِ افْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا»^۱ سوگند به نفس و آن کس که آن را درست کرد، سپس پلیدکاری و پرهیزگاری‌اش را به آن الهام کرد، که هر کس آن را پاک گردانید قطعا رستگار شد و هر که آلوده‌اش ساخت قطعا در باخت. چنانچه علامه طباطبایی سعادت هر چیزی را در رسیدن به خیر وجودش خلاصه می‌کند، بدین‌سان سعادت انسان که موجودی است مرکب از روح و بدن، عبارت است از رسیدن به انواع خیرهای جسمانی و روحانی و متنعم شدن به آن.^۲ بر اساس جهان‌بینی اسلام می‌توان سعادت را خلاصه‌وار اینگونه تبیین کرد:

نخست: سعادت در تقرب به خدا

سعادت در گرو تقرب به خدا است؛ سعادت انسان به معنای رسیدن به کمال واقعی است و بالاترین سعادت رسیدن به قرب خداوند است. از آن جهت که سعادت انسان به واسطه رسیدن به کمال واقعی حاصل می‌شود و رسیدن به کمال واقعی اعلی درجه لذت و سرور است، تقرب به خداوند

۱. شمس، ۷-۱۰.

۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۱۱، ۲۸.

به همراه لذت و سرور واقعی است. این حقیقت را می‌توان از برخی از آیات قرآن استفاده کرد. آیاتی نظیر: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»^۱ بگو من هم مثل شما بشری هستم ولی به من وحی می‌شود که خدای شما خدای یگانه است پس هر کس به لقای پروردگار خود امید دارد باید به کار شایسته بپردازد و هیچ کس را در پرستش پروردگارش شریک نسازد؛ «وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَأَن هَاكِبِيرُهُ الْإِعْلَىٰ الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^۲ از شکیبایی و نماز یاری جوئید و به راستی این کار گران است مگر بر فروتنان؛ همان کسانی که می‌دانند با پروردگار خود دیدار خواهند کرد و به سوی او باز خواهند گشت؛ «مَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^۳ کسی که به دیدار خدا امید دارد بداند که اجل او از سوی خدا آمدنی است و اوست شنوای دانا؛ «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ»^۴ آیا در خودشان به تفکر نپرداخته‌اند خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است جز به حق و تا هنگامی معین نیافریده است و با

۱. کهف: ۱۱۰.

۲. بقره: ۴۵-۴۶.

۳. عنکبوت: ۵.

۴. روم: ۸.

این همه بسیاری از مردم لقای پروردگارشان را سخت منکرند؛ **﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾**^۱ ما از آن خدا هستیم و به سوی او باز می‌گردیم؛ و **﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي﴾**^۲ ای نفس مطمئنه خشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد و در میان بندگان من درآی و در بهشت من داخل شو؛ و **﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾**^۳ ای انسان حقا که تو به سوی پروردگار خود به‌سختی در تلاشی و او را ملاقات خواهی کرد. چنانچه پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمایند: **مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ اسْتِخَارَةُ اللَّهِ وَرِضَاؤُهُ بِمَا قَضَى اللَّهُ وَ مِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ تَرْكُهُ اسْتِخَارَةَ اللَّهِ وَ سَخَطُهُ بِمَا قَضَى اللَّهُ**؛^۴ از خوشبختی انسان درخواست خیر از خداوند و خشنودی به خواست اوست و از بدبختی انسان است که از خدا درخواست خیر نکند و به خواست او ناخشنود باشد.

بنابراین سعادت و خوشی واقعی متعلق این دنیای جسمانی نیست. چنانچه پیامبر اسلام ﷺ فرمودند: **الْأَسْعِيدُ مَنْ اخْتَارَ بَاقِيَةَ يَدَوْمٍ نَعِيمُهَا عَلَىٰ فَانِيَةٍ لَا يَنْفَدُ عَذَابُهَا وَ قَدَّمَ لِمَا يَقْدِمُ عَلَيْهِ مِمَّا هُوَ فِي يَدِيهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلَفَهُ لِمَنْ يَسْعَدُ بِإِنْفَاقِهِ وَ قَدَّ شَقَىٰ هُوَ يَجْمَعُهُ**؛^۵ خوشبخت کسی است که سرای باقی را که نعمتش پایدار است بر سرای فانی که عذابش بی پایان است برگزیند و

۱. بقره: ۱۵۶.

۲. فجر: ۲۷-۳۰.

۳. انشقاق: ۶.

۴. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ۵۵.

۵. دیلمی، حسن بن محمد، اعلام الدین فی صفات المومنین، ۳۴۵.

از آنچه در اختیار دارد برای سرایی که به آن جا می رود پیش فرستد قبل از آن که آن ها را برای کسی بگذارد که او با انفاق آن، خوشبخت می شود ولی خودش با گردآوری آن دارایی ها، بدبخت شده است. و امام علی علیه السلام فرمودند: *مَنْ أَجْهَدَ نَفْسَهُ فِي إِصْلَاحِهَا سَعِدَ، مَنْ أَهْمَلَ نَفْسَهُ فِي لَذَائِهَا شَقِيَ وَ بَعْدَ؛*^۱ هر کس برای اصلاح خود، خویشتن را به زحمت بیندازد، خوشبخت می شود هر کس خود را در لذت ها رها کند، بدبخت می گردد و بی بهره می ماند. حال آن که از نگاه بسیاری مراد از لذت، رهاکردن خویش در خوشی های جهان مادی است.

دوم: رابطه خداگرایی با امور دنیوی

البته این به معنای بی توجهی به امور مادی نیست؛ چراکه بهره مندی از سلامتی و نعمت های مادی از سعادت انسان شمرده می شود، چنانچه برای نمونه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: *أَرْبَعٌ مِنَ السَّعَادَةِ وَأَرْبَعٌ مِنَ الشَّقَاوَةِ، فَالْأَرْبَعُ الَّتِي مِنَ السَّعَادَةِ: الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ وَالْمَسْكِنُ الْوَاسِعُ وَالْجَارُ الصَّالِحُ وَالْمَرْكَبُ الْبَهِيُّ وَالْأَرْبَعُ الَّتِي مِنَ الشَّقَاوَةِ: الْجَارُ الشَّوُّ وَالْمَرْأَةُ الشَّوُّ وَالْمَسْكِنُ الضَّيِّقُ وَالْمَرْكَبُ الشَّوُّ؛*^۲ چهار چیز از خوشبختی و چهار چیز از بدبختی است: چهار چیز خوشبختی: همسر خوب، خانه بزرگ، همسایه خوب و سواری نیکو است و چهار چیز بدبختی: همسایه بد، همسر بد، خانه کوچک و سواری بد است.

۱. تمیمی آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم، ۵، ۲۵۸.

۲. طبرسی، رضی الدین، مکارم الاخلاق، ۱۲۶.

استفاده از نعمت‌ها و لذت‌های دنیوی هرچند که در حد اعتدال توصیه شده است، اما این تنعم باید با معرفت به یک واقعیت باشد: «الْدُّنْيَا دَارُ بَلَاءٍ وَ مَنزِلٌ بُلْغَةٍ وَ عَنَاءٍ قَدْ نَزَعَتْ عَنْهَا نُفُوسُ السُّعَدَاءِ وَ انْتَزَعَتْ بِالْكَرهِ مِنْ أَيْدِي الْأَشْقِيَاءِ فَاسْعُدُ النَّاسَ بِهَا أَرْغَبُهُمْ عَنْهَا وَ أَشْقَاهُمْ بِهَا أَرْغَبُهُمْ فِيهَا»^۱ دنیا سرای بلا و گرفتاری و محل گذران زندگی و زحمت است خوشبختان از آن دل‌کنده‌اند و از دست بدبختان به‌زور گرفته می‌شود پس خوشبخت‌ترین مردم، بی‌میل‌ترین آنان به دنیا و بدبخت‌ترین مردم، مایل‌ترین آنان به دنیا است.

از این جا روشن می‌شود که انواع خوشی و خجستگی و پیروزی جزئی و زودگذر به معنای سعادت نیست، بلکه خوشی و خجستگی مرادف سعادت، وضعیتی است که از نهایت دوام و غنا برخوردار باشد؛ چرا که خوشی و لذت‌های اندک و سطحی و یا زودگذر و آتی نمی‌تواند به معنای سعادت فردی به حساب آید. برای مثال کسی که از ثروت برخوردار است اما همواره ترس ورشکستگی یا فقدان آن را دارد و یا کسی که از موقعیت اجتماعی مناسب برخوردار است اما ترس از دست دادن آن مقام را دارد به معنای واقعی کلمه مصداق انسان سعادتمند نیست. سعادتمند کسی است که از خیر غنی و کمال مطلوب، برخوردار بوده و در عین حال هیچ شائبه فقدان و کاهش آن را نداشته باشد؛ یعنی خوشی مداوم و خیر همیشگی، با آسودگی از تعلق همیشگی آن به فرد. برای نمونه جوانی که بیمار شده و متحمل درد فراوان است سعادت را در تحقق صحت می‌داند و یا فقیری آن را در ثروت

۱. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ۵، ۱۸۵.

جستجو می‌کند، اما بعد از آن که صحت و یا ثروت برای او فراهم شد و چندین دهه از سن او گذشت، آیا چنین فردی سعادت را همچنان صحت و ثروت می‌داند و یا معنای جدیدی از سعادت را در سر می‌پروراند؟ سعادت واقعی نمی‌تواند امری موقتی و متاثر از حالات آدمی تعریف شود. سعادت علاوه بر این که امری پایدار و دائمی است، چنان غنی و فراگیر است که جان آدمی را همواره در تمام مدت حیات گرم نگاه می‌دارد. امام علی علیه السلام فرمودند: **إِنَّ حَقِيقَةَ السَّعَادَةِ أَنْ يَخْتِمَ لِلْمَرْءِ عَمَلُهُ بِالسَّعَادَةِ وَإِنَّ حَقِيقَةَ الشَّقَاءِ أَنْ يَخْتِمَ لِلْمَرْءِ عَمَلُهُ بِالشَّقَاءِ**؛ برآستی که حقیقت خوشبختی، آن است که پایان کار انسان، خوشبختی باشد؛ و حقیقت بدبختی آن است که، کار انسان به بدبختی خاتمه یابد.^۱

سوم: عبادت و وسیله تقرب به خدا

عبادت، وسیله‌ای برای تقرب به خدا است، خداوند در قرآن می‌فرماید: **«أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»**^۲ ای فرزندان آدم مگر با شما عهد نکرده بودم که شیطان را پرستید زیرا وی دشمن آشکار شما است و این که مرا پرستید این است راه راست **«وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ...»** از صبر و نماز استعانت بجویید...؛ **«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»** جن و انس را نیافریدیم، مگر برای آن که بندگی من کنند. امام علی علیه السلام فرمودند: **إِنَّ أَسْعَدَ النَّاسِ فِي**

۱. صدوق، معانی الاخبار، ۳۴۵.

۲. یس: ۶۰-۶۱.

الدنيا مَنْ عَدَلَ عَمَّا يَعْرِفُ ضُرَّهُ، وَإِنَّ أَشْقَاهُمْ مَنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ؛ خوشبخت‌ترین مردم در دنیا، کسی است که از آن‌چه می‌داند برایش زیان‌آور است دوری کند و بدبخت‌ترین آنان کسی است، که از هوای نفس خود پیروی کند.

حال که سعادت به معنای خوشی مداوم و در اعلی درجه لذت است، چه کسی بهتر از خالق انسان می‌تواند راه رسیدن به آن را ترسیم نماید؟ در حدیث قدسی چنین آمده که خداوند می‌فرماید: إِنِّي قَدْ قَصَّيْتُ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادِيَا أُهْدَى بِهِ السُّعْدَاءُ وَ يَكُونُ حُجَّةً عَلَى الْأَشْقِيَاءِ؛^۱ من برای هر قومی راهنمایی قرار دادم، که خوشبختان را به وسیله آن هدایت می‌کنم و حجتی برای بدبختان است. امام علی^{علیه السلام} نیز فرمودند: لَا يَسْعَدُ أَحَدٌ إِلَّا بِإِقَامَةِ حُدُودِ اللَّهِ وَ لَا يَشْقَى أَحَدٌ إِلَّا بِإِضَاعَتِهَا؛^۲ هیچ کس جز با اجرای حدود و احکام خدا خوشبخت نمی‌شود و جز با ضایع کردن آن بدبخت نمی‌گردد و همچنین فرمودند: لَا يَسْعَدُ أَمْرٌ إِلَّا بِطَاعَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ لَا يَشْقَى أَمْرٌ إِلَّا بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ؛^۳ هیچ کس جز با اطاعت خدا خوشبخت نمی‌شود و جز با معصیت خدا بدبخت نمی‌گردد.

بنابراین هر آنچه انسان را در تقرب به خدا یاری کند موجبات سعادت او را فراهم می‌کند. تقرب به خدا به عنوان یک سعادت اخروی‌گرا در امتداد یکسری فعالیت‌های عقلی - دینی بدست می‌آید. چنانچه خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا

۱. صدوق، علل الشرائع، ۱، ۱۹۶.

۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم، ۱۶۷.

۳. همان، ۱۸۳.

عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَا مُرْتَمِعًا بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجِلُّ لَهُمُ
 الطَّيِّبَاتِ وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْحَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ
 عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ
 أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ^۱ کسانی که از فرستاده و پیامبر امی پیروی می‌کنند، که
 نام و نشان او را در تورات و انجیل که در نزدشان است، نوشته می‌یابند، همو
 که آنان را به نیکی فرمان می‌دهد و از ناشایستی باز می‌دارد، و پاکیزه‌ها را بر
 آنان حلال و پلیدها را حرام می‌دارد، و از آنان قید و بندهای پیمان‌های سنگین
 را که بر آنان مقرر شده بود بر می‌دارد و کسانی که به او ایمان آورده و او را
 گرمی داشته و یاری کرده‌اند و از نوری که همراه او نازل شده پیروی می‌کنند،
 اینان رستگارانند.

سعادت به منزله ارتقای وجودی

دو نکته درباره سعادت از اهمیت بنیادین برخوردار است؛ به گونه‌ای که
 تأکید بر آن‌ها لازم و ضروری به نظر می‌رسد. نخست این که سعادت دارای
 ارزش غایی است؛ دوم آن که سعادت خیر مطلق است. بر این اساس، می‌توان
 سعادت را در راستای تحقق فضایل نفسانی تفسیر کرد. چنانچه فیثاغورس،
 سقراط و افلاطون از پیشگامان این رویکرد به حساب می‌آیند. ارسطو معتقد
 بود که سعادت به معنای زندگی بر اساس عملکرد مطابق با فضیلت‌های
 نفسانی است. فارغ از اختلاف در دیدگاه دینی می‌توان مدعی بود که نگاه

فیلسوفان اسلامی بیشترین قرابت را با نگاه ارسطویی دارد و از همین روست که فیلسوفان اسلامی بحث از سعادت را به مباحث تفصیلی در باب نفس و قوای نفسانی پیوند می‌زدند. این دیدگاه به مثابه رویکردی واحد در میان فیلسوفان و عرفای اسلامی وجود دارد. ابن مسکویه در تهذیب الاخلاق اشاره دارد که برای شناخت سعادت ناگزیر باید به فهم انسان و نفس توجه ویژه داشت؛ زیرا که نفس کلید سعادت و وسیله اکتساب فضائل و منبع ملکات ارجمند بشری است.^۱ وانگهی، «معرفت النفس» از نگاه بسیاری از عرفا به منزله مبنای سیر و سلوک قلمداد شده است.

در واقع، سعادت انسان منوط به ارتقای وجودی و رسیدن به کمال وجودی خویش است؛ این که به فهم عمیقی از ویژگی‌های نفسانی خود دست یابد و بکوشد تا به بهترین وجه، ویژگی‌های درونی خویش را ارتقا دهد. این نکته که از آن تحت عنوان «سعادت به منزله ارتقای وجودی» یاد کردیم در کلام بسیاری از اندیشمندان اسلامی مورد اشاره و تأکید واقع شده و بر همین اساس نیز فارابی به تبیین ماهیت خیر پرداخته است. از نگاه فارابی، خیر همان چیزی خواهد بود که در راستای استکمال وجودی انسان قرار می‌گیرد: «خیر در هر چیزی، آن عاملی است که اسباب انگیزش را در وی فراهم می‌کند و مرتبه و حقیقت وجودی‌اش به واسطه آن به مرحله کمال می‌رسد».^۲ طبق این معیار، علاوه بر تعیین مصادیق خیر و شر، می‌توان لذت

۱. ابن مسکویه، ابوعلی، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ۲۷.

۲. فارابی، ابونصر، التعليقات در اعمال الفلسفیه، ۳۸۶.

و درد را نیز تبیین نمود و مصادیق آن را نیز مشخص کرد.

بر این اساس، ملاصدرا معتقد است که سعادت و خیر هر شیء به آن چیزی است که وجودش را کامل می‌کند؛ به عبارت دیگر، سعادت هر شیئی عبارت است از رسیدن به کمال آن شیء. ضمن آن که درک وجودی کمال، موجب لذت، بهجت، سرور و آرامش می‌شود. «اصل وجود و هستی و نیز درک آن خیر و سعادت است، لکن از آنجا که حقیقت وجود، از نظر کمال و نقص دارای درجات و مراتب مختلف است باید گفت هر موجودی که از لحاظ وجودی تمام‌تر و کامل‌تر باشد از عدم، خالص‌تر و سعادت‌مندتر است. در مقابل، هر وجودی که ناقص‌تر باشد، شر و شقاوت هم در آن زیادتر خواهد بود. در این راستا، در مرتبه نخست، کامل‌ترین و اشرف موجودات وجود باری تعالی است و در مرتبه بعدی، موجودات مجردة عقلیه، سپس نفوس انسانی قرار دارند؛ بنابراین، از آنجا که وجودها گوناگون و دارای درجات مختلف هستند، سعادت و لذت نیز که ادراک آن وجود است، مختلف است و همان‌گونه که وجود قوای عقلیه از وجود قوای شهوی و غضبی که نفوس حیوانات را تشکیل می‌دهد، شریف‌تر است؛ سعادت قوای عقلیه برتر و لذت آن‌ها کامل‌تر خواهد بود؛ بنابراین، هرگاه نفوس انسانی به کمال حقیقی و نهایی خود برسند، رابطه‌شان با بدن مادی قطع می‌شود و به همان حقیقت وجودی خود رجوع کرده، آنگاه به «قرب الی الله» می‌رسند و سرشار از بهجت و سرور می‌شوند. این سرور قابل مقایسه با هیچ لذات حسی نیست؛ زیرا اسباب این لذت قوی‌تر، کامل‌تر،

بیشتر و برای نفس ملازم تر است».^۱

فارابی نیز معتقد است: «نفس انسان استعداد‌های بسیاری برای رسیدن به کمال و سعادت خویش دارد و اگر همه این استعداد‌های نهفته به فعلیت برسد و هیچ حالت امکانی در نفس انسان باقی نماند و عقل انسان ارتقا یابد و نفس استعداد تام برای اتصال به موجودات مجرد را پیدا کند، در این حالت است که می‌توان گفت، انسان به برترین مرتبه سعادت دست یافته است».^۲ در بهترین شرایط فرد با تحصیل اُمادگی لازم، به کسب تمام فضیلت‌ها موفق شده و به تعبیر فارابی بر همه انسان‌ها برتری می‌یابد و مصداقی از «انسان الهی» می‌شود. برای رسیدن به این مرحله، نقش تمرین و ریاضت انکارناپذیر است. در واقع، انسان با انجام ریاضت‌ها و تمرین‌های لازم استعداد‌های وجودی خود را فعال کرده و با ممارست و تبدیل برخی اعمال و کردار به عادت‌های ثابت و مستحکم خواهد توانست قابلیت‌های درونی خویش را ارتقا دهد.

علامه طباطبایی نیز سعادت هر چیزی را در رسیدن آن به خیر وجودیش معنا کرده است. «سعادت هر چیزی عبارت است از رسیدنش به خیر وجودش تا به وسیله آن، کمال خود را دریافته و در نتیجه متلذذ شود. سعادت در انسان که موجودی است مرکب از روح و بدن، عبارت است از رسیدن به خیرات جسمانی و روحانی اش و متنعم شدن به آن و شقاوتش نیز عبارت است از نداشتن و محرومیت از آن».^۳

۱. ملاصدرا، صدرالدین محمد، تفسیر قرآن، ۹.

۲. فارابی، ابونصر، رساله فی اثبات مفارقات، ۸.

۳. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۱۱، ۲۸.

سعادت به منزله حکمت و معرفت

کمال هر موجودی منوط به خواص و آثار ویژه اوست. سعادت انسان در آن است که صفات و استعدادهای خاص خودش را به حد کمال برساند. از آنجا که بالاترین صفت ممتاز و خاص انسان نیروی تفکر است؛ شرط اساسی زندگی سعادت‌مندانه فعالیت عقلانی است که افتخار خاص انسان است؛ بنابراین کمال بشر به سعه فکر و قوت عقل و ادراک او است. تأثیر حکمت و معرفت در سعادت به گونه‌ای است که افلاطون به پیروی از استادش سقراط، به یگانگی و وحدت «فضیلت و معرفت» تأکید داشت. وی فضیلت را ثمره دانایی و رذیلت را نتیجه جهل به حساب می‌آورد و ارتکاب شر را ناشی از جهل می‌دانست. ارسطو نیز بالاترین سعادت را اندیشیدن و تفکر معرفی می‌کرد.^۱ البته مراد از حکمت تنها اشاره به جنبه نظری نیست بلکه اعم از بعد نظری و عملی می‌شود؛^۲ به عبارت دیگر، سعادت تنها از طریق حکمت و معرفت به ارمغان می‌آید. تبلور حکمت در انسان سعادت‌مند نیز موجب بلوغ فکری و رفتاری او می‌شود؛ به گونه‌ای که آثار حکمت همواره در اندیشه، گفتار، رفتار و کردار او موج می‌زند.

فارابی نیز معتقد است که انسان برای به دست آوردن برترین مرتبه سعادت باید به حکمت حقیقی دست یابد. حکمت به معنای اخص، آن است که انسان به مبادی عالی همه موجودات معرفت یابد و این همان سعادت حقیقی

۱. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۳۴.

۲. یعقوبی، ابراهیم، سعادت از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی، ۲۲۷.

و غایت قصوی آفرینش انسان است.^۱ وی حکمت را به این می‌داند که انسان به «حضرت حق» که منتهای همه فضایل و کمالات است، آگاهی یافته و به میزان و چگونگی بهره‌مندی موجودات - به‌ویژه انسان - از حضرت حق شناخت پیدا کند. سعادت عالی‌ترین درجه کمالی است که انسان می‌تواند از فضایل و کمالات حق به دست آورد؛ بنابراین، حکمت در این است که انسان سعادت حقیقی خویش را بشناسد و در کارها و افعالی که زمینه دستیابی به آن را فراهم می‌کند، تعقل و تفکر کند و سپس به آنچه می‌یابد، عمل کند. تنها در این صورت است که فرد به درجه سعادت نهایی نایل می‌شود.^۲

ملاصدرا نیز معتقد است که تحصیل حکمت به منزله کسب بالاترین سعادت و بهترین کمالات است. او در قالب حکمت متعالیه، ابتدا توضیح می‌دهد که نفس وجود عین سعادت است و درک هستی نیز مستلزم سعادت است: «الشعور بالوجود ایضا خیر و سعاده»؛^۳ بنابراین سعادت لازمه درک وجود است و اگر موجودی به وجود خود آگاهی یابد، احساس لذت به او دست می‌دهد؛ در صورتی که فاقد این آگاهی باشد، بالطبع از لذت برآمده از آن بهره‌ای نخواهد داشت. از همین رو، اگر همین موجود به علت خود معرفت یابد، به لذت بیشتر و سعادت افزون‌تر دست می‌یابد؛ زیرا علت یک شی همان وجود کامل‌تر آن شی است. در واقع، شی به وجود کامل‌تر خود

۱. برای تفصیل نگاه کنید به: دهقانی فیروزآبادی، وحید، بررسی تطبیقی سعادت از دیدگاه فارابی و علامه طباطبایی، ۶۸-۱۰۲.

۲. فارابی، ابونصر، فصول منتزعه، ۶۲.

۳. ملاصدرا، صدرالدین محمد، حکمه المتعالیه، ج ۹، ۱۲۱.

علم پیدا کرده است. بدین ترتیب، می‌توان ادعا کرد که او به لذت بیشتر دسترسی یافته است؛ بنابراین سعادت به معنای ادراک هستی است و هر چه این ادراک قوی‌تر باشد، بدون تردید حاصل آن که لذت و خوشی باشد نیز بیشتر خواهد بود.

همان‌گونه که موجودات به لحاظ بهره‌ و جودى متفاوت اند و برخی در مرتبه‌ عالی و برخی دیگر در مرتبه‌ سافل قرار دارند، سعادتى که حاصل آگاهی از آنها است نیز متفاوت خواهد بود. بیان کردیم که سعادت از نگاه ملاصدرا به معنای معرفت به وجود است - از این‌رو، اگر وجودی که در مرتبه‌ برتر قرار دارد متعلق آگاهی قرار گرفت، بی‌شک سعادت و خوشی که از این نوع ادراک برای او حاصل می‌شود به مراتب بیشتر از لذت یک موجود ضعیف‌تر خواهد بود.^۱

بنابراین، در مقام جمع‌بندی سعادت از نگاه اسلام، می‌توان چنین گفت که سعادت با توجه و جودى و عنایت محوری به «خداوند متعال» به ارمغان می‌آید. توجه به ذات الهی که با ایمان به دو عالم ماده و معنا همراه است، موجب درک ساحت‌های دوگانه وجود آدمی می‌شود. انسان موجودی در دو ورطه جسم و روح است و سعادت از نگاه اسلام نیز با التفات به این دو ساحت و با تبلور امکانات این دو ساحت به دست می‌آید. در واقع، سعادت در شکوفایی استعدادهای مادی - معنوی و پاسخ مناسب به نیازهای روحی و جسمی خلاصه می‌شود. این شکوفایی نیز در تقرب به خداوند و توجه کامل

۱. افضلی، جمعه‌خان، رابطه معرفت و سعادت از دیدگاه ملاصدرا، ۱۱.

به توصیه‌های اسلام است. به عبارت بهتر، سعادت با اتخاذ سبک زندگی اسلامی و در راستای شکوفاسازی استعداد‌های مادی - معنوی در پرتو اراده الهی حاصل می‌شود.

۱/۲: جنبش‌های نوپدید دینی

در دوران معاصر جنبش‌های نوپدید دینی دارای ابعاد پیچیده و هزارتویی شده‌اند. اکنون مصادیق فراوانی از آن‌ها را می‌توان در شاخه‌های متفاوت برشمرد. انواع گروه‌های معنوی که تعالیم و آموزه‌هایی را در دامن فرهنگی خاص، برای به سعادت رسیدن انسان‌ها توصیه می‌کنند. این گروه‌ها از لحاظ کمی و کیفی بسیار متنوع و پراکنده‌اند. چنانچه پیتز کلاک در دایرةالمعارف جنبش‌های نوپدید دینی از بیش از ۲۵۰۰ جنبش نوپدید یاد کرده است و طبق برخی آمارهای جهانی تعداد جنبش‌های نوپدید دینی هم‌اکنون بیش از چندین هزار مورد است. اما تعداد جنبش‌های جدید خارجی در ایران بیش از ۳۰ مورد است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: رادا کریشنان، اسکاول شین؛ دون میگل رونیز، شیطان‌گرایی، اشو، اکنکار (پال توییچل)، پائولو کوئلیو، وین دایر، بتی جین ایدی، دونالد والش، اکهارت تله، دیپاک چوپرا، دبی فورد، مهربابا، سای بابا، مدیتیشن متعالی (TM)، آئین رائل، کارلوس کاستاندا، کریشنامورتی، دالایی لاما، فالون دافا و....

توجه به این نکته حائز اهمیت است که تفاوت‌های ساختاری و محتوایی قابل توجهی میان انواع مصادیق جنبش‌های نوپدید دینی وجود دارند. برخی از جنبش‌ها ساختار دینی دارند و برخی دیگر عرفانی؛ گروهی از آنان عرفان ادبی دارند و پاره‌ای دیگر، به ارائه معنویتی متأثر از دانش متافیزیک

می‌پردازند. برخی از آنان دارای ساختاری کاملاً دینی هستند؛ مثلاً جنبش اکنکار تلاش می‌کند نظام اعتقادی خود را کاملاً مبتنی بر ساختار ادیان بزرگ تنظیم کند. از این‌رو، درباره خدا، جهان‌های دیگر، اساتید معنوی و رسولان به تفصیل سخن می‌گوید و تلاش کرده تا نظام اعتقادی و تکلیفی مبتنی بر آن را ارائه دهد. در مقابل، در تعالیم پائولو کوئلیو که قالبی کاملاً ادبی دارد، برخی عقاید و تعالیم معنوی با حفظ ساختار ادبیات عرفانی ارائه می‌گردد. در این جنبش ساختار نظام‌مندی از آنچه کوئلیو ادعا کرده وجود ندارد.

اما به راستی جنبش‌های نوپدید دینی به چه معنا است؟ آنچه از آن به «جنبش‌های نوپدید دینی» یاد می‌کنیم در جوامع گوناگون با اسامی متفاوتی استعمال می‌گردد، که از آن جمله می‌توان به مواردی نظیر: جنبش‌های نوپدید دینی، جنبش‌های نوپدید معنوی، معنویت‌گرایی جدید، ادیان جدید، ادیان بدیل، عرفان یا معنویت سکولار، فرقه‌های جدید، عرفان کاذب - ساختگی - و غیره اشاره کرد. اما عنوان جنبش‌های نوپدید دینی ناظر به رویکرد پدیدارشناسانه و مبتنی بر تحلیل محتوایی، اشاره مناسبی به چیستی و ماهیت این پدیده اجتماعی دارد.

الف) جنبش^۱

جنبش‌های اجتماعی عبارتند از سازمانی کاملاً مشخص که به منظور دفاع، گسترش و دستیابی به اهداف خاصی به گروه‌بندی و تشکیل اعضا

1. Movement.

فصل نخست: مبانی و اهداف ■ ۳۱

می‌پردازند. آنچه که اصولاً جنبش اجتماعی را مشخص می‌سازد متقاضی و مدعی بودن آن است که سعی در شناساندن و پیروز گردانیدن ایده‌ها، منافع و ارزش‌های معینی دارد. بدین منظور پیوسته سعی در افزایش اعضا و کوشش در جلب توجه عامه می‌نماید. اهداف جنبش‌های اجتماعی بسیار است که از آن جمله می‌توان از دگرگونی و واژگونی نظم موجود گرفته تا موضوع منع مشروبات الکلی، منع مجازات اعدام و یا منع سلاح‌های اتمی و شناسایی حقوق قانونی و سیاسی زنان و غیره یاد کرد. ضمن آن‌که، برای جذب پیرو، به شیوه‌های تبلیغی متفاوتی متمسک می‌شوند و همواره به واسطه ایده‌ی «تفکر جدید» متمایز می‌گردند و همواره نخبه‌ی گروه را هدایت و راهنمایی می‌کنند. به اختصار دلیل وجود جنبش‌ها را می‌توان مبتنی بر سه اصل ترسیم کرد:

۱. اصل هویت: جنبش‌ها باید تیپ پیروان خود را مشخص سازند. بدین‌سان جنبش همواره از زبان پیروان خویش سخن می‌گوید.
۲. اصل ضدیت یا مخالفت: جنبش‌های اجتماعی همواره در برابر سد محکمی از مخالفان قرار می‌گیرند و خواهان در هم شکستن دشمن یا دشمنان خود می‌باشند.
۳. اصل عمومیت: جنبش‌ها همواره به نام ارزش‌های برتر، ایده‌های بزرگ، فلسفه یا ایده‌های مذهبی قدعلم می‌کنند و بواسطه این ترفند و به نام ارزش‌های جهانی و مورد قبول، ادعای خود را مطرح می‌سازند.

(ب) نوپدید^۱

برخی پژوهشگران پاره‌ای از قرائت‌های جدید مسیحی نظیر علم مسیحی، شهود یهوه و مورمون‌ها که در قرن نوزدهم ظهور کرده‌اند، را جنبش نوپدید معنوی نمی‌دانند؛ چرا که معتقدند مراد از نوپدید بودن جنبش‌های معنوی، صرفاً اشاره به دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ میلادی به این سو و نه قبل از آن است. بنابراین چنین جنبش‌هایی را جزء فرقه‌های کلاسیک مسیحی می‌انگارند. از طرف دیگر، روند پیدایش جنبش‌های نوپدید آسیایی در اوایل دهه ۱۸۰۰ میلادی شکل می‌گیرد، این در حالی است که با زمان پیدایش جنبش‌های قاره افریقا، اروپا و امریکا متفاوت است. در حقیقت باید به این نکته متفتن بود که زمان پیدایش و نحوه گسترش جنبش‌های نوپدید دینی در تمامی قاره‌ها متفاوت و منحصر به فرد بوده است.

(ج) دین^۲

همانطور که از عنوان جنبش‌های نوپدید «دینی» بر می‌آید ما در باب مسئله‌ای در حوزه دین و فلسفه دین، سخن می‌گوییم. چنانچه اولین توجه نوین علمی به این پدیده در غرب، با اتخاذ رویکردهای جامعه‌شناختی و روان‌شناختی، به گزینش‌های دینی اقلیت جامعه، در دهه‌های ۱۹۴۰ میلادی صورت گرفته است. در مقابل باید توجه داشت که جنبش‌های مختلف در منظور و مقصودشان از «دینی» اتفاق نظر ندارند و با آن‌که بسیاری از جنبش‌ها

1. New.

2. Religion.

خود را دینی می‌دانند مرادشان از کلمه دین متفاوت است. بنابراین جنبش‌ها به لحاظ تعابیر گوناگونی که از واژه «دینی» ارائه می‌دهند نسبت به یکدیگر متفاوتند. این اختلاف ما را با چالش مهمی رو در رو می‌سازد و آن این‌که اولاً، تعیین معنای دقیق «دین» مقدمه و پیشینه کوشش ما برای ارائه تعریف جنبش‌های نوپدید دینی است. ثانیاً، تعابیر و معانی گوناگونی از واژه «دین» وجود دارد. بنابراین چگونه می‌توان به تعریف جامعی از جنبش‌های نوپدید دینی دست یافت؟ این اشارات مجمل نشان می‌دهند که تعریف دین امر دشواری است. با این همه، می‌توان دین را مجموعه‌ای از عقائد و آموزه‌ها دانست که خواهان رساندن فرد به «سعادت و کامیابی» است. سعادت و بعضاً کامیابی اعم از دنیوی و اخروی و با عنایت به تمامی تعاریف گوناگون و بعضاً متناقض از دو واژه سعادت و کامیابی است.

بنابراین با مقداری تسامح «جنبش‌های نوپدید دینی» هر گروه و حرکت اجتماعی - معنوی، است که بعد از دهه ۱۹۶۰ میلادی مبتنی بر مولفه‌های مدرنیته بالاخص اومانیسیم، سکولاریسم، عقلانیت ابزاری و غیره، داعیه ایده جدید و آسانی در به سعادت رساندن انسان معاصر را دارند. البته مراد از سعادت در مصادیق متفاوت بسیار پراکنده و بعضاً متناقض است. ضمن آن‌که این گروه‌ها دارای پاره‌ای ویژگی مشترک‌اند که مهمترین آن‌ها عبارتند از:

رهبر فرهمندی در رأس امور وجود دارد که داعیه‌دار پیام منحصر به فرد است؛ تنها یک عقیده درست و یک راه حقیقی وجود دارد؛

توقع وفاداری بی‌چون و چرا و اطاعت محض از پیروان؛

اومانیسیم معنوی و فردگرایی (معنویت شخصی) در آن‌ها موج می‌زند؛

وجود نوعی سیر و سلوک درونی و خواهان تجربه معنوی - عرفانی؛

عضوگیری فرقه غیرمعمول و از میان کلیت جامعه است؛
در مقایسه با ادیان رسمی تلاش می‌کنند برداشت‌های دقیق‌تر و روشن‌تری
از حقیقت ارائه دهند؛
به وجوه اشتراک تمامی ادیان سنتی توجه دارند و از آن‌ها در نظام عقیدتی
خویش بهره می‌گیرند؛
بیش از حد احساسی و عاطفی‌اند؛
فاقد خصیصه‌های ریاضت‌کشی هستند؛
با سنت‌هایی که از دل آنان بیرون آمده‌اند تفاوت‌های فاحشی دارند و
معمولاً به نقد آن‌ها می‌پردازند؛
آن‌ها نسبت به وضعیت معنوی معاصر، دیدگاه انتقادی و نکوهشی دارند و
یا لاقلاً سکوت می‌کنند؛
معمولاً به نظم و دگرگونی‌های آخرالزمانی معتقدند و بعضاً خواهان ابداء
و احیاء مدینه فاضله‌اند؛
خواهان تربیت انسان‌های خوب هستند؛
گسترش تناسخ باوری در میان جنبش‌های جدید حیرت‌انگیز است؛
توصیف و تبلیغ تصورات جدیدی از رستگاری؛
خدمت به دیگران - یا همان «خدمت بدون چشم‌داشت» - موضوع
فراگیری در جنبش‌ها است؛
تعصب‌زدایی نسبت به اعتقادات قبلی؛
شور و اشتیاق فراوانی در نسل اول اعضا مشاهده می‌شود؛
وضوح و قطعیت در نظام اعتقادی؛
تعهد در سبک زندگی؛

تمایز میان خودی و غیرخودی؛
بی‌بهره یا فاقد مبانی و مباحث معرفتی هستند.^۱

۲. مبادی و مبانی

در نگاه نخست و طبق بنیادی‌ترین تقسیم‌بندی می‌توان تمام قرائت‌های سعادت‌گرایانه را به دو نمونه تقسیم کرد، قرائت‌هایی که رویکرد اساسی آن‌ها برای نیل به سعادت با عطف‌نظر به «آن جهان؛ جهان روح» ساّمان می‌پذیرد و برعکس، قرائت‌هایی که رویکرد اساسی آن‌ها برای نیل به سعادت با عطف‌نظر به «این جهان؛ جهان ماده» رقم می‌خورد. در این میان می‌توان صدها نمونه سعادت‌گرایی را نام برد که تحت دو قسم یادشده با ویژگی‌های منحصر به فرد و در برخی موارد متشابه، به تشریح ایده‌های خود مبادرت می‌ورزند. اما سعادت‌گرایی اسلام تلفیقی از نگاه این جهانی و آن جهانی است که به صورت یک سیستم معقول و منسجم و با بهره‌گیری از لذت‌های هر دو جهان، سعادت انسان را تضمین می‌کند. محور اساسی در این سیستم التفات به خدا و تقرب به اوست.

انواع مصادیق سعادت‌گرایی، به مثابه یک الگو، در امتداد ارائه یکسری توصیه‌های نظری و عملی برای نیل به هدف ساّمان می‌یابند. از این‌رو، به اهمیت قرابت سعادت با روش تربیتی متناسب با آن، برای رسیدن به هدفی که

۱. کیانی، محمدحسین، درباب چستی جنبش‌های نوپدید دینی، ۸۸.

سعادت ترسیم کرده، پی می‌بریم. چنانچه در بخش نخست گذشت، با فهم معنای سعادت، نه تنها آدمی هدف را می‌یابد بلکه به نقش، جایگاه و وظایف خود نیز آگاه می‌گردد. آنچه در این میان پراهمیت است انجام وظایفی است که طبق جهان‌بینی برای وصول به سعادت تبیین شده است. از این نظام وظایف، می‌توان به نظام تربیتی نیز یاد کرد. برای نمونه اگر طبق یک مدل از سعادت‌گرایی، سعادت ترسیم شده یکسره این جهانی تبلیغ شود و این‌که سعادت منحصر در این دنیا و تنها در این دنیا تحقق می‌یابد و لوازم چنین سعادت‌ی مواردی نظیر: کسب ثروت، مقام، قدرت، تحصیلات و... و همچنین بهره‌مندی هرچه بیشتر از لذت‌های جنسی، شادی و تفریح، آزادی و رهایی است، اصول تربیتی - عملی رسیدن به این چنین سعادت‌ی ناظر به این اهداف و تحت این سعادت‌سازان می‌یابد و برعکس، اگر طبق مدل دیگر سعادت ترسیم شده یکسره آن جهانی و بدون اندک توجهی به لوازم این جهان قوام یابد و به بر مواردی نظیر: کسب قدرت و شادی درون از طریق مدیتیشن، رسیدن به آرامش روانی با رهایی از تمام تعلقات این جهان و به دنبال آن تحصیل سکون و ثبات روحی، رسیدن به آزادی معنوی و... از طریق یکسری ریاضت‌های جسمانی تکیه داشته باشد، بدیهی است که روش‌ها و اصول تربیتی نیل به این سعادت اندک توجهی به این جهان نخواهد داشت.

در واقع، نظام‌های تربیت معنوی - دینی همان سیستمی است که افراد به واسطه عمل طبق آن دستورات می‌توانند به سعادت مدنظر آن دین یا معنویت دست یابند. «تربیت» به معنای پرورش دادن، پروراندن و ادب و اخلاق‌آموزی است و «دین» به معنای ملت، مذهب، کیش، آیین، ورع، طاعت، حساب، پاداش، جزا و مکافات به کار رفته است. تربیت را به‌طور

کلی و عام، فرآیندی در راستای کمک به متربی برای شکوفایی توانایی‌های او می‌پنداریم و دین را به‌طور کلی و عام، مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و همچنین آداب و رفتارهای متناسب با تحقق آن ارزش‌ها قلمداد می‌کنیم. بنابراین تربیت دینی را فرآیندی برای تحقق شکوفایی فرد، ناظر به باورها و ارزش‌های دینی تعریف می‌کنیم؛ اما در اینجا نکته‌ای بسیار اساسی وجود دارد و آن این است که در مقام بیان تعریف از «تربیت دینی» باید متفتن بود که بار معنایی و ارزش «دینی» کاملاً قالب و حاکم بر «تربیت» است؛ به عبارت دیگر، مفهوم تربیت دینی را باید از خود دین به دست آورد که در این صورت، اصول و اساس چنین تربیتی کاملاً همخوان با باورها و ارزش‌های دینی خواهد بود. ضمن آن‌که به دلیل تفاوت میان باورهای ادیان گوناگون، با مدل‌های متنوعی از تربیت دینی روبه‌رو خواهیم بود؛ مواردی نظیر تربیت اسلامی، تربیت مسیحی، تربیت یهودی، تربیت بودایی و تربیت مبتنی بر باورهای هندویسم و....

مبنای اسلام

«تربیت اسلامی» را مجموعه‌ای از مدل‌های تعلیم و تربیتی برخاسته از قرآن و سنت و سیره سلف صالح می‌دانیم. قرآن کریم در این‌باره چنین می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ

مُبین؛^۱ اوست آن‌که در میان بی‌سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت به آن‌ها بیاموزد و آنان قطعاً پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.

آنچه واضح است این‌که تربیت اسلامی باید بر دیدگاه‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و فلسفه اخلاق برآمده از قرآن و سنت استوار باشد؛ یعنی این‌که دیدگاه اسلامی، اهداف و روش‌های فعالیت آموزشی و تربیتی را تعیین می‌کند. از این‌رو، می‌توان گفت که مفاهیم، خاستگاه‌های اعتقادی و فلسفی دارند و گام‌های اجرایی تعلیم و تربیت از اسلام متأثر می‌شوند. بدین‌سان، تربیت اسلامی مجموعه‌ای از اصول و مبانی نظری و روش‌های کاربردی تربیتی است که از قرآن، سنت و نظرات فقها، فلاسفه و متفکران مسلمان گرفته شده‌است. چنین مجموعه‌ای موجب رشد و شکوفایی ابعاد مختلف فکری، عاطفی، فیزیکی و اجتماعی شخصیت انسان و تنظیم رفتار انسانی در زمینه‌های گوناگون زندگی می‌شود و سعادت مدنظر اسلام را برای انسان به ارمغان می‌آورد.

۱. مبانی و اصول

تنوع و تعدد ساحت‌ها و ابعاد تربیت و تفکر دینی از خصوصیات فضای دینی است. در تربیت دینی چیستی مبنا بسیار مهم است. آیا باید عقل و استدلال را مبنا قرار داد؟ در این صورت درون‌مایه کار تربیتی، فلسفه و کلام

خواهد بود. آیا فطرت را باید مبنا قرار داد؟ در این صورت اخلاق و در حالات متعالی تر به عرفان راه می‌یابد. آیا ایمان را باید مبنا گزید و ساختمان تربیت دینی را بر ستون ایمان بنا کرد؟ در این صورت عرصه کار، عمدتاً نصوص و احادیث دینی خواهد بود. آیا تجربه دینی باید مبنا باشد که به عرفان و اخلاق مربوط است؟ آیا رفتارهای شرعی و مناسکی را باید مبنا قرار داد؟ که در این صورت احکام شرعی، عرصه کار و تلاش خواهند بود. آیا برای تربیت دینی باید عواطف و احساسات را مبنا گزید؟ در این صورت بر مفاهیمی مثل ولایت باید تکیه کرد؛ البته ولایت تنها به معنای عشق و محبت نیست و معنای وسیع‌تر و عمیق‌تری دارد؛ ولی قطعاً ولایت با عاطفه و احساس همراه است.

استاد مطهری به همه مبانی نام‌برده معتقد بود؛ اما وی عقلانی می‌نگریست؛ بدین معنا که ستون اصلی تربیت دینی را باید خرد و اندیشه و استدلال قرار داد، نه بدان معنا که تنها به استدلال و تعقل بسنده کرد؛^۱ بلکه باید در تهیه و تنظیم نظام باورها و رفتارهای تربیت اسلامی، روش را برخواسته از تعقل و استدلال مورد تأیید آموزه‌های دینی انتخاب کرد. این دیدگاه مطهری در عین صلابت و معقول‌اندیشی منحصر به فرد، برخواسته از برتری ذاتی و جامعیت ویژه دین اسلام است. خود او در این باره می‌گوید:

«جامعیت داشتن محتوای دین، یعنی دربرگیرنده پاسخ به نیازهای مادی و معنوی انسان بودن؛ زندگی‌گرایی، اجتماعی بودن، توجه به حقوق و آزادی‌های فردی، تقدم بخشیدن حق جامعه بر حق فرد، ممنوعیت استثمار، نکوهش اسراف و

۱. فرهمند، زینب، آسیب‌شناسی تربیت دینی، ۳۳۵.

تذییر، تأکید بر توسعه در زندگی، قداست دفاع از حقوق، اصلاح و مبارزه دائم با فساد، توحید، امکان همزیستی با اهل توحید، مساوات، آگاهی به حقوق و مسئولیت‌های اجتماعی، دوری از نکوهش تفکر و جهت‌گیری نژادی، تسلیم واقعیت‌ها بودن و اسیر آن‌ها شدن را پسندیده می‌داند.^۱

از این‌رو، مبانی تربیت دینی در اسلام را باید ناظر به جامعیت منابع اسلامی برشمرد که در این صورت می‌توان به نظام تربیت اسلامی کامل و پایداری با اتخاذ مبانی جامع متمسک شد. به دیگر سخن، برای ترسیم مبانی تربیت اسلامی باید در مقام نخست به ویژگی‌های منابع اسلامی آشنایی کامل داشت؛ اما منابع اسلامی کدام است؟ منابع اسلامی را به لحاظ کلی و با عنایت به استفاده از تمامیت پتانسیل موجود، می‌توان چنین بیان کرد: قرآن، سنت پیامبر اسلام ﷺ و امامان معصوم، عقل و اجماع.

ناظر به منابع مذکور می‌توان به مبانی تربیت اسلامی ناظر به دو قسم معرفت‌شناختی و وجودشناختی اشاره داشت. مبانی معرفت‌شناختی تربیت اسلامی مشتمل بر مفاهیم یا گزاره‌های توصیف‌اند که ناظر به شناخت‌های لازم برای تربیت اسلامی به کار می‌روند،^۲ که از این دسته مفاهیم می‌توان به مواد مذکور اشاره کرد:

۱. نخستین مفهوم این‌که از دیدگاه اسلام، معرفت لازم برای تربیت دینی امکان‌پذیر است. این معرفت، نظری و یا عملی است. معرفت نظری لازم برای تربیت مدنظر اسلام، بیشتر به دو مقوله اساسی «معرفت به مبدأ»

۱. مطهری، مرتضی، خاتمیت، ۳۲.

۲. ن. ک: بهشتی، سعید، تاملاتی در فلسفه تربیت دینی از دیدگاه اسلام، ۸۸.

و «معرفت به معاد» مربوط می‌شود.

امکان‌پذیری معرفت نظری در باب شناخت مبدأ هستی را می‌توان به استناد به آیاتی از قرآن تأیید و تصدیق کرد. آیاتی نظیر «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذْ أَذْهَبَ كُلَّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»^۱ خدا هرگز فرزندی برای خود انتخاب نکرده و معبود دیگری با او نیست که اگر چنین می‌شد، هر یک از خدایان مخلوقات خود را تدبیر و اداره می‌کردند و بعضی بر بعضی دیگر برتری می‌جستند (و جهان هستی به تباهی کشیده می‌شد)؛ منزه است خدا از آنچه آنان توصیف می‌کنند و «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِلَهِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ لِي مِنْ رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِرَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»^۲؛ هنگامی که تاریکی شب او را پوشانید، ستاره‌ای مشاهده کرد، گفت: این خدای من است؟ اما هنگامی که غروب کرد، گفت: غروب‌کنندگان را دوست ندارم! و هنگامی که ماه را دید که (سینه افق را) می‌شکافت، گفت: این خدای من است؟ اما هنگامی که (آن هم) غروب کرد، گفت: «اگر پروردگارم مرا راهنمایی نکند، مسلماً از گروه گمراهان خواهم بود» و هنگامی که خورشید را دید که (سینه افق را) می‌شکافت،

۱. مؤمنون: ۹۱.

۲. انعام: ۷۶ - ۷۹.

گفت: این خدای من است؟ این (که از همه) بزرگ‌تر است! اما هنگامی که غروب کرد، گفت: ای قوم من از شریک‌هایی که شما (برای خدا) می‌سازید، بیزارم! من روی خود را به سوی کسی کردم که آسمان‌ها و زمین را آفریده؛ من در ایمان خود خالصم؛ و از مشرکان نیستم.

امکان‌پذیری معرفت نظری در باب معاد را نیز می‌توان با استناد به آیات بسیاری تصدیق کرد؛ مواردی نظیر «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِبْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛^۱ آیا آن‌ها نمی‌دانند خداوندی که آسمان‌ها و زمین را آفریده و از آفرینش آن‌ها ناتوان نشده است، می‌تواند مردگان را زنده کند؟! آری او بر هر چیز تواناست و «لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِّي بَنَانَهُ»؛^۲ سوگند به روز قیامت و سوگند به نفس لوامه و وجدان بیدار و ملامتگر (که رستاخیز حق است)! آیا انسان می‌پندارد که هرگز استخوان‌های او را جمع نخواهیم کرد؟! آری قادریم که (حتی خطوط سر) انگشتان او را موزون و مرتب کنیم!

۲. انسان برای معرفت لازم جهت تربیت دینی از سه ابزار حس، عقل و تزکیه نفس برخوردار است. برخورداری انسان از حس و عقل را می‌توان در این آیه شاهد بود: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّغْنَا لَكُمُ الْوَعْدَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ»؛^۳ به

۱. احقاف: ۳۳.

۲. قیامه: ۱-۴.

۳. اعراف: ۱۷۹.

یقین، گروه بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم؛ آن‌ها دل‌هایی (عقل‌هایی) دارند که با آن اندیشه نمی‌کنند و نمی‌فهمند؛ و چشمانی که با آن نمی‌بینند؛ و گوش‌هایی که با آن نمی‌شنوند؛ آن‌ها همچون چهارپایانند؛ بلکه گمراه‌تر! اینان همان غافلانند؛ چرا که با داشتن همه‌گونه امکانات هدایت، باز هم گمراهند و همچنین برخورداری انسان از ابزار تزکیه نفس را می‌توان در این آیات مشاهده کرد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾؛^۱ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر از (مخالفت فرمان) خدا پرهیزید، برای شما وسیله‌ای جهت جدا ساختن حق از باطل قرار می‌دهد؛ (روشن‌بینی خاصی که در پرتو آن، حق را از باطل خواهید شناخت) و گناهانتان را می‌پوشاند؛ شما را می‌آمرزد و خداوند صاحب فضل و بخشش عظیم است.

۳. معرفت دینی لازم برای تربیت دینی، تشکیکی بوده و دارای سه مرتبه و حیاتی، عرفانی و عقلانی است. بدین معنا که علاوه بر این‌که معرفت و حیاتی دارای قدر و منزلت والاتری نسبت به مابقی معارف دینی است همچنین میزان دستیابی و فهم هر انسان به معارف مذکور بسته به توانایی‌ها و تلاش او متفاوت است. برخی به پاره‌ای از معارف سه‌گانه مذکور دست نمی‌یابند و عده‌ای که در دستیابی به یکی از آن‌ها نیز مشترکند بسته به توانایی ذاتی، اکتسابی و میزان جهد و تلاش برای درک عمیق معارف با افراد دیگر متفاوت خواهند بود. سراسر قرآن حاوی معرفتی و حیاتی و نازل شده از سوی

خداوند بر قلب پیامبر ﷺ است؛ «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^۱ و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید! آنچه می‌گوید چیزی جز وحی که بر او نازل شده نیست. اسلام همچنین معرفت عرفانی که از راه خویشستن پالایی، مراقبت، تزکیه نفس و تهذیب و ریاضت به دست می‌آید و همچنین معرفت عقلانی را به رسمیت می‌شناسد.

۴. «مطابقت با واقع» معیار حقانیت، معرفت لازم برای تربیت دینی است. هر چند در قرآن آیه‌ای وجود ندارد که با دلالت مطابقی و با صراحت چنین مبنايي را مطرح کرده باشد؛ اما هنگامی که با معاندان و مخالفان توحید و یکتاپرستی به محاجه و استدلال برمی‌خیزد و ایشان را به تعقل و تفکر فرا می‌خواند، به خوبی روشن است که قرآن معیار نهایی و ذاتی درستی و نادرستی اندیشه‌ها را مطابق و عدم مطابقت با واقع می‌داند و نه چیزهای دیگری نظیر موافقت یا مخالفت نیاکان و غیره را.^۲ همچنین مهم‌ترین مبانی وجودشناسی تربیت دینی از دیدگاه اسلام به این شرح است:

۱. هستی دارای مبدأ است. آیاتی که ناظر به خلقت جهان هستی است و شماری از آن‌ها در مبانی معرفت‌شناختی تربیت دینی مطرح شد، گواهی بر این مبنا است.

۲. هستی دارای مقصد است. آیاتی بسیاری به این مسئله اشاره دارند؛ مواردی نظیر: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ»

۱. نجم: ۳-۴.

۲. بهشتی، سعید، تاملاتی در فلسفه تربیت دینی از دیدگاه اسلام، ۱۷۷.

وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ؛^۱ (آگاهی از) غیب (و اسرار نهان) آسمان‌ها و زمین، تنها از آن خداست؛ و همه کارها به سوی او بازمی‌گردد! پس او را پرستش کن! و بر او توکل نما! و پروردگارت از کارهایی که می‌کنید، هرگز غافل نیست و «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^۲ از خدا هستیم و به سوی خدا نیز بازخواهیم گشت.

۳. هستی دارای مرتبه است. اسلام، هستی را دارای دو مرتبه یا دو لایه می‌داند. گاه از ظاهر و باطن هستی می‌گوید: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»؛^۳ آن‌ها فقط ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند و از آخرت (و پایان کار) غافلند و گاه به غیب و شهادت اشاره می‌کند: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ»؛^۴ او از غیب و شهود، آگاه، بزرگ و متعالی است و گاه از ملکوت عالم می‌گوید: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»؛^۵ این چنین، ملکوت آسمان‌ها و زمین (و حکومت مطلقه خداوند بر آن‌ها) را به ابراهیم نشان دادیم؛ (تا به آن استدلال کند) و اهل یقین شود.

۴. اجزای هستی دارای وحدت حقیقی است. راز یکپارچگی و درهم تنیدگی، نشانه توحید و داشتن رنگ الهی و به تعبیر قرآن طنین «وجه

۱. هود: ۱۲۳.

۲. بقره: ۱۵۶.

۳. روم: ۷.

۴. رعد: ۹.

۵. انعام: ۷۵.

الهی» و «خدانمایی» است. چنانچه قرآن کریم اشاره دارند: ﴿فَأَيُّ مِا تُؤَلُّوْا فَنَنْهَىٰ وَجْهَ اللَّهِ﴾؛^۱ مشرق و مغرب، از آن خداست! و به هر سو رو کنید، خدا آنجاست! خداوند بی نیاز و داناست.

۲. اهداف غایی

در یک گزاره کوتاه و به سادگی می‌توان غایت نهایی تربیت اسلامی را «سعادت انسان و تکامل و تعالی او در راستای بندگی خداوند» خلاصه کرد. تربیت اسلامی از طریق بررسی و تحلیل همه‌جانبه نیازها، استعدادها و بهره‌مندی از توانایی‌ها و قابلیت‌های دینی و معنوی فراگیری که با تکیه بر عقلانیت و خردورزی عمل می‌کنند، آنان را در جهت رستگاری و سعادت رهنمون می‌سازد. می‌توان گفت: هدف از تربیت دینی، تربیت افراد متدین است و متدین کسی است که معنا و حقیقت دین را درک کند و تعالیم دینی را همنمای او در زندگی باشد.^۲ خداوند در قرآن خاطر نشان کرده است: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾؛^۳ هر کس در گرو چیزی است که خود فراهم کرده است. بنابراین تربیت دینی می‌خواهد فراگیران دارای وجدانی زنده و حساس، قلبی بیدار و درونی اثرپذیر باشند و خویشتن را رهین اعمال خود بدانند.

ملاصدرا اذعان می‌دارد که مقصود نهایی و هدف اصلی از نزول کتاب الهی، دعوت بندگان به سوی خداوند بزرگ است. همچنین مطلوب غایی این

۱. بقره: ۱۱۵.

۲. رقیب، مانده سادات، نقش هوش معنوی در تربیت دینی، ۱۴۳.

۳. مدثر: ۳۸.

است که بنده از حضيض ذلت و خواری به اوج کمال و عرفان ارتقا یابد و راه سفر به سوی خدای تعالی را فراگیرد. ملاصدرا در این باره به سه اصل، عنایت ویژه دارد که عبارتند از: نخست، شناخت خداوند، صفات و آثار وی؛ دوم، شناخت راه راست و درجات صعود و چگونگی سلوک به سوی خدای بلند مرتبه و در آخر، شناخت رستاخیز و بازگشت به سوی خدا و احوال واصلان به حق. ملاصدرا در سه اصل مذکور، ملحقات سه گانه‌های را مطرح می‌سازد: اول، شناخت پیامبران برای دعوت بندگان به سوی خدا؛ دوم، شناخت متفکران و برحذر داشتن بندگان خدا از افتادن در راه خطا؛ سوم، آموختن چگونگی و برخورد انسان با عینیات این جهان.^۱

غایت تربیت دینی در سنت معصومین علیهم السلام این است که استعدادهای انسان در جهت کمال مطلق شکوفا شود؛ بدین معنا که انسان متصف به اسماء و صفات الهی شود. انسان می‌تواند مظهر همه اسماء و صفات الهی باشد و صد البته که غایت تربیت انسان جز این نیست و البته در این مسیر که به مثابه غایت تربیت اسلامی و تحت عنوان «قرب الی الله» از آن یاد می‌شود، مراتب و منازل گوناگونی وجود دارد. به دیگر سخن، نکته مهم درباره قرب به عنوان غایت قصوا و هدف برین تربیت اسلامی - این که به دلیل تشکیکی بودن و مرتبه‌مندی قرب، به فراخور ظرفیت وجودی افراد و به اندازه درجه و مرتبه اشخاص تحقق می‌یابد؛ بنابراین، انسان باید پله‌ها را یکی پس از دیگری سپری کرده و به تحقق هر چه بیشتر خویشتن خویش، دامن زند. علامه

۱. ملاصدرا، صدرالدین محمد، المظاهر الهیه، ۱۱۶.

طباطبایی در این باره می‌گوید: «آن صنعتی که بر وجود هر چیز مترتب می‌شود و در غایت افراد سریان دارد، غایت و هدف آن موجود به‌شمار می‌رود؛ هدفی که منظور آفریننده‌اش از پدید آوردن آن، همان صفت است؛ مانند حیات نباتی فلان درخت که غالباً منتهی می‌شود به بار آوردن درخت. پس فلان میوه که بار آن درخت است، هدف و غایت هستی آن درخت محسوب می‌شود. منظور از خلقت آن درخت، همان میوه است؛ همچنین حُسن عمل و صالح آن، غایت و هدف از خلقت است». ^۱ در نهایت، هدف از تربیت اسلامی، تحقق اتم و کامل انسانیت انسان و به کمال رسیدن او است. در واقع هدف، چیزی جز تحقق «انسان کامل» مبتنی بر تعالیم اسلامی نیست.

مبانی مدرنیته

سعادت از نگاه جنبش‌های نوپدید دینی روشی همخوان با اصول و مبانی مدرنیته است. به عبارت دیگر، سعادت‌گرایی جنبش‌های دینی تحت سعادت‌گرایی است که مدرنیته غربی از سده‌های قبل نوید آن را می‌داد. در واقع، مبانی این سعادت‌گرایی بر بنیاد مولفه‌های مدرنیته قوام یافته است. مدرنیته یعنی مدرن بودن و منش و شیوه زندگی امروزی و جدید. مدرنیته متضمن این امر است که تمدن مدرن، یک تمدن یکتا و بی‌نظیر در تاریخ بشر است. هر فردی می‌پذیرد که اروپا و آمریکا پیشرفت کرده‌اند و یک تکنیک جدید و قدرتمند را برای مطالعه طبیعت و تکنولوژی‌های ماشینی جدید و... به‌کار

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ۲، ۱۰.

گرفته‌اند؛ این شکلی از مدرنیته است که امروزه به عنوان پیشرفت در دنیای غیرغربی استفاده می‌شود. در غرب ویژگی‌های دیگری نیز برای مدرنیته به کار می‌برند؛ از قبیل: آزادی بیان، فرهنگ سکولار، دموکراسی آزاد، فردگرایی، عقل‌گرایی، انسان‌گرایی و...^۱

بسیاری بر این باورند که بحث از مدرنیته، تجدد و مدرنیسم جز مهم‌ترین موضوعات عرصه عمل و اندیشه انسان در قرن‌های اخیر است. در واقع مدرنیسم، ویژگی یک دوران تاریخی است که کم و بیش از قرن شانزدهم میلادی در اروپا آغاز و تا عصر ما ادامه یافته است. در این دوران، چهره زندگی بشر در اروپا دستخوش تغییراتی شگرف و اساسی شده است. از مهم‌ترین حوادث این دوران، پیشرفت سریع علوم و تکنولوژی جدید، وقوع انقلاب‌های دموکراتیک در اروپا، استقلال آمریکا و گسترش نظام اقتصادی مبتنی بر مبادله کالا در سراسر جهان و افزایش تدریجی دین‌گرایی است.

۱. مبانی و اصول

مدرنیته به لحاظ تاریخی محصول دوران رنسانس است و رنسانس تلاشی برای بازگشت به روم قدیم و دوران هلنستیک بود، بازگشت به دوران خردورزی یونان که در آن، انسان از جایگاه محترمی برخوردار بود. رنسانس کوششی جهت احیاء استعدادهای انسانی بود که در قرون وسطی مغفول ماند و به‌علاوه این دوران، بازگشت به روزگار کهنی بود که در آن ادبیات باستانی نظیر

1. Cahoon, From modernism to postmodernism, 8.

شعر، معانی بیان، اخلاق و سیاست به تربیت انسان‌هایی مبادرت می‌ورزید که اراده آزاد و هویت انسانی خویش را به نحو مؤثری به‌کار می‌گرفتند. از این‌رو، ساخت مجسمه‌ها و نقاشی‌های عریان بر دیوارهای کلیسا و مانند آن، به مثابه نمادی از اهمیت این امر در دوران رنسانس است که نشان از توجه به انسان و طبیعت انسانی به جای پرداختن به امور ماورایی دارد.

در اوایل تحقق مدرنیته و در اندیشه اندیشمندان بزرگ، اهتمام رنسانس به طبیعت انسانی - در مقابل امور ماورایی - به معنای روحیه دین‌ستیزانه، نگرش سکولاریته و رویکرد علمی نبوده است. به دیگر سخن، اهتمام به این نکته که انسان می‌تواند حیات خویش را مستقل از نظام کلیسای قرون وسطی طراحی کند، هم‌خوان با روحیه دین‌ستیزانه نبود و مدرنیته از آزادی انسان به منظور طراحی حیات این جهانی خویش به‌گونه‌ای مستقل دفاع می‌کرد و دستورهای سنتی سران روحانی را سدی در برابر انسان می‌دانست و نه چیزی بیش از این؛ اما در نهایت و اکنون که در روزگار معاصر به وضعیت فعلی و سده‌های گذشته می‌اندیشیم، اذعان داریم که اکنون مدرنیته هرگز نمی‌تواند معنایی جدای از روحیه دین‌ستیزانه، نگرش سکولاریته و رویکرد علمی داشته باشد. در واقع اکنون اصول و مبانی مدرنیته را چنین می‌دانیم:

۱. انسان‌مداری در لوای آزادی: انسان‌مداری رویکردی متمرکز بر توانایی‌ها و دغدغه‌های انسانی است و می‌کوشد تا جهان را با اصیل پنداشتن اراده انسان به‌گونه‌ای مستقل طراحی و مدیریت کند. پیکودلا میراندولا^۱ در

1. pico della mirandola.

خطابه «مقام انسان» که به خوبی اومانیسزم رنسانسی را منعکس می‌کند، اذعان می‌دارد که خداوند انسان را همچون مخلوقی با سرشت تعیین نیاافته آفرید و در میان جهان، مکانی به او ارزانی داشت و به او چنین خطاب کرد:

«هان ای آدم، نه منزل‌گاه ثابتی به تو داده‌ایم، نه شکل معینی و نه کار خاصی را از تو طلب کرده‌ایم، تا موافق با میل و اراده خویش، منزل و شکل و کاری که می‌خواهی، برگزینی. فطرت تمامی موجودات، محدود و مقید به مرزها و قوانینی است که ما فرمان داده‌ایم؛ اما تو به هیچ حدی محدود نیستی و موافق با اراده آزاد خویش محدوده‌های فطرت خود را به اختیار خویش تعیین خواهی کرد. ما تو را در مرکز جهان جای داده‌ایم تا از آنجا بتوانی هر آنچه را که در این جهان هست به آسانی هر چه بیشتر ببینی. ما تو را نه از آسمان آفریده‌ایم نه از زمین، نه فانیات ساخته‌ایم و نه باقی، تا با آزادی و افتخار، چنان‌که گویی خالق و معمار خویشستی، خود را به هر حیاتی که می‌خواهی درآوری»^۱.

این رویه به تدریج موجب ظهور نسل جدید و معروفی از اومانیسزم شد، اومانیسزم جدید و مدرنی که از آن پس، دوران تجدد و مدرنیته را با آن می‌شناسند. این سبک از اومانیسزم که زاده دوران روشنگری است آنچنان جز لاینفک دوران جدید شده، گویی مدرنیته جدای از آن قابل تحقق نیست و انسان غربی جدای از این اومانیسزم، معاصر نمی‌شود. این انسان‌گرایی که گاهی از آن به اومانیسزم روشنگری یاد می‌کنند، در واقع روح نهفته در کالبد دوران مدرنیته است. همان‌که تمام تفکرات جدید را در خود معنا می‌دهد و آنچه امروزه در حوزه تأملات اجتماعی و فردی دوران جدید رقم می‌خورد از دریچه این انسان‌گرایی تراوش می‌کند. هر

1. Cassirer, *The Renaissance Philosophy of Man*, 224.

چند دوران جدید با اومانیسیم رنسانسی آغاز شد، لکن صلابت این انسان‌گرایی، حاکم بر آن ادوار گشت تا جایی که اکنون دوران تجدد را با این مدل از اومانیسیم می‌شناسیم. آنچه محصول دوران جدید است در پرتوی اقتدار این انسان‌گرایی معنا می‌یابد و بدون آن، گویی فاقد مبانی معرفتی بوده و فهم صحیحی از آن میسر نخواهد بود.

۲. اصالت فردگرایی در لوای عقلانیت: معنا و نتیجه فردگرایی این است که در نهایت آنچه مهم و اساسی بوده به دست آمدن حقوق فرد است. در واقع، سنجه انسان مدرن برای رد یا قبول نظام‌های حقوقی گوناگون - اعم از سیاسی، اقتصادی، قضایی، جزایی، خانواده، بین‌الملل و غیره - موفقیت یا عدم موفقیتی است که این نظام‌ها در تحصیل حقوق فرد دارند و در نتیجه، هویتی فوق‌هویت فردی نمی‌تواند محل داوری قرار گیرد. در این میان، تنها یک داور، معیار، حاکم و میزان وجود دارد.^۱ سردمداران مدرنیته به تثبیت این عقیده پافشاری داشتند که برای تحقق فردگرایی و تحصیل موفقیت‌های فردی، تنها می‌توان یک رویکرد را به مدد گرفت و تنها می‌توان در راستای «عقلانیت» و نه هیچ چیز دیگری نظیر دین و کلیسا و... به این مهم رسید. در دوران مدرنیته، عقل انسان ملاک واقعیت قرار گرفت؛ از این‌رو، واقعیت و معیار تشخیص واقعیت، تنها عقل است. این نگرش در حوزه مباحث فلسفی موجب اصالت یافتن دیدگاه‌های معرفت‌شناسانه به جای هستی‌شناسانه شد و در حوزه طبیعیات موجب رونق پوزیتیویسم و نگرش‌های ماده‌باورانه شد.

۱. پورشافی، هادی و ناهید آرین، پست مدرنیسم و دلالت‌های آن در تربیت دینی، ۱۰۳۴.

۳. اصالت پوزیتویسم در لوای سکولاریته: ماده‌گرایی، جهان‌نگری مدرنیسم است. البته مراد از مادی، معنای دقیق فلسفی آن نیست؛ بلکه به معنای تغافل از ساحت‌های متعدد وجودی انسان است که مورد تأکید انسان سنتی بود. امروزه تنها «ساحت جسم» و «ساحت ذهن» محل تأکید است. در متون جدید چیزی به نام «نفس» و «روح» به چشم نمی‌آید. در حالی که در نوشتارهای دینی، آنچه تمام طبع ما مربوط به آن است، نفس و از آن بالاتر روح است. جهان‌نگری مدرن در زمینه نیازها و خواست‌های آدمی، نیازهای روحانی را به نیازهای روان‌شناسانه تحلیل و تحویل می‌کند. نیازهایی که مربوط به نفس هستند به نیازهایی که مربوط به احساسات و عواطف هستند تحویل شده‌اند که از این ویژگی با تعبیر «مادیت» یاد می‌شود. بنابراین مراد از مادیت، مادیت انسان‌شناختی است و نه مادیت جهان‌شناختی. در واقع، مدرنیسم در مورد ساحت‌های وجود آدمی دارای جهان‌نگری مادی است. گرایش بسیار به برآوردن لذت‌های دنیوی، انسان را در جنبه‌های مادی متمرکز می‌سازد و از شناخت جنبه‌های دیگر وجودی‌اش بازمی‌دارد. بدین ترتیب، این نگرش، شناختی ناقص و بسیار جزئی از انسان به دست می‌دهد.

مدرنیسم با اصالت دادن به علم تجربی، آن را از شناخت‌های دیگر برتر می‌داند و در امور گوناگون زندگی بر آن تکیه می‌کند. پس از رنسانس هنگامی که اندیشه اروپایی در پی گریز از ساختارها و سخت‌گیری‌های حکمت مدرسی برآمد، شکل‌گیری دو الگوی برجسته در فلسفه، یعنی عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی آغاز شد. بدین ترتیب عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان با جدیت در صدد ارائه ویژگی‌های جایگزین برای ویژگی‌های ارسطویی فلسفه قرون وسطی برآمدند و فهم ارسطو از استدلال، معرفت و علم را مورد انتقاد

قرار دادند. تجربه‌گرایان با تأکید بر نقش تجربه حسی در شناخت معرفت، به سیطره کامل علم تجربی بر اندیشه غربی کمک کردند. به همین دلیل، پیشینه همه علوم از فیزیک و زیست‌شناسی تا روان‌شناسی و اقتصاد را نمی‌توان بدون توجه به تأثیر اندیشه تجربه‌گرایی بر پیشرفت این علوم بررسی کرد. در نتیجه، مدرنیسم در معرفت‌شناسی، رویکرد غایت‌گرا و ابزارگرا در پیش‌گرفت و آن را با ملاک بیرونی، یعنی خرد، ارزیابی کرد. به همین دلیل، فراهم ساختن قدرت و سود برای زندگی دنیوی، انسان را ملاک معرفت قرار داد. بر همین اساس، بازگشت منبع، موضوع و هدف شناخت به جهان محسوس و دنیوی و به دیگر سخن، واقعیت این جهانی است. برای متفکران عصر روشنگری، این شبکه عظیم فضا، دیگر به معنای شکوه و عظمت پروردگار محسوب نمی‌شد؛ بلکه بیانگر وجوه و ابعاد عالمی بود که می‌توانست تحت سیطره و سلطه بشر قرار گیرد.^۱

تجربی بودن و اصالت تجربه، به این معناست که در تفکر مدرن، هر چیز را می‌توان در معرض آزمون قرار داد و در برابر آن موضع نقادانه گرفت. انسان مدرن هیچ چیز را فوق آزمون نمی‌داند و این بدان معناست که انسان مدرن هیچ چیز را بی‌چون و چرا نمی‌پذیرد؛ بنابراین می‌توان گفت که او هیچ چیز را مقدس قلمداد نمی‌کند؛ چنان‌که یکی از ویژگی‌های امر قدسی، چون و چرا ناپذیری آن است در حالی که در ادیان و مذاهب، امور بسیاری به شکل آزمون‌نشدنی و تجربه‌ناپذیری هستند و باید بدون چون و چرا آن‌ها را مبتنی بر

۱. نوذری، حسینی، صورت‌بندی پست مدرنیسم، ۲۸۹.

ایمان پذیرفت^۱ بر اساس ویژگی‌هایی نظیر انسان‌مداری، عقل‌باوری و تجربه‌گرایی، دین و گزاره‌های علمی به تدریج از زندگی اجتماعی بیرون رانده شدند و تنها به صورت گزینه‌های شخصی و انفرادی مورد استقبال زندگی فردی برخی از انسان‌ها واقع شدند. از این‌رو، دین در تعیین سرنوشت جامعه مدرن کاملاً به کناری نهاده شده و سکولاریته محقق می‌شود.

۲. اهداف غایی

هر چند که مدرنیته با تفکر آزاد مبتنی بر انسان‌گرایی رقم خورد، لکن اومانیسیم روشنگری، جرئت دو چندانی در به‌کارگیری تفکر آزاد با ابزار «دلیل عقلی» است. تفکر آزاد که اوج لذت‌طلبی از کلمه آزادی است، احساس قدرت ماورایی به انسان می‌بخشد. بدین‌سان شهامت نقد اتوریته‌ها را فراهم می‌آورد. در واقع، آنچه در بدو تولد شهامت و شروع تفکر آزاد رخ می‌دهد چیزی جز نقد اتوریته و باورهای سنتی نیست. تفکر آزاد در قالب افراطی در تلاش است تا تمامی ساختارها را بشکند؛ حال آن‌که در آخر می‌یابد که بعد از ساختار شکنی بنیادینی که انجام داده هر نوع ساختار دیگری که خود می‌آفریند خالی از نقد و کنایه‌های سابق خود نبوده است. این مسئله منجر به این می‌شود که گویی حقایق ثابتی وجود ندارند و به قول نیچه حقایق همه پوچ‌اند و استعاره. «پس حقیقت چیست؟ ارتش متحرکی از استعاره‌ها، معجزه‌ها و انسان ریخت‌انگاری‌ها؛ خلاصه، مجموعه‌ای از روابط انسانی که در

۱. پورشافی، هادی و ناهید آرین، پست مدرنیسم و دلالت‌های آن در تربیت دینی، ۱۰۳۶.

قالب‌هایی شاعرانه و سخنورانه فشرده، جابه‌جا و آرایش شده‌اند و پس از آن که مدت‌ها به وسیله مردم به کار گرفته شدند، ثابت و مرسوم به نظر رسیده و مردم را مقید کرده‌اند. حقایق، توهمات هستند که شخص فراموش کرده است که آن‌ها توهم‌اند؛ استعاره‌های منسوخ‌ی که دیگر قدرت تأثیرگذاری بر احساس را ندارند.^۱ این سرآغاز تشدید دو چندان شکاکیت معاصر است. «اما همه چیز فرآیند شدن را از سر گذرانده‌اند: واقعیات جاودانی وجود ندارند، همان‌طور که حقایق مطلقی وجود ندارند»^۲ در این فضا تنها دو مفهوم، اصیل پنداشته می‌شوند که عبارت‌اند از: خودگرایی افراطی و مساوات. تا اکنون که حقیقت استواری نیست؛ هر کسی بتواند حقیقت خود را بر اساس امیال و خواسته‌های خویش بسازد و هر لحظه خواسته و ناخواسته بر این بحران بیافزاید؛ چرا که از آن پس، تمامی مفاهیم و واژگان به نفع این دو مفهوم و در حقیقت به سود اومانیسم مصادره خواهد شد.

پرواضح است که دیگر نام و نشانی از دین و آموزه‌های دینی نخواهد بود. دل‌واپسی اصلی انسان، شکل‌دهی زندگی فردی و اجتماعی بر اساس دلایل عقلی است و نه کشف آن از طریق اراده و خواست خداوندی؛ اقتدار و صلابت خدا در این فضا رنگ می‌بازد و اومانیسم و خداناشناسی قرین یکدیگر می‌شوند. در نهایت این سیر اعتقادی تا جایی پیش می‌رود که برای اعلام اقتدار بیش از پیش، نظام فکری بشری باید مرگ خدا را نیز فریاد کند. چرا که شأن، مقام، وظیفه و کارکرد انسان با امکان عقلانی- اجتماعی وجود

1. Nietzsche, *The Portable Nietzsche*, 46.

2. Hollingdale, 1973, 60.

این جهانی معنا می‌یابد و نه با منشاء و اراده الهی. در حقیقت، هدف غایی مدرنیته به سلطنت رساندن انسان برای فرمان‌روایی بر نظام هستی است و این‌که انسان می‌باید خود زندگی و دنیای پیرامون خویش را تنها با اتکا به توانایی‌های شخصی خود بیافریند و اداره کند.

هدف غایی مدرنیته فراهم ساختن بهشت آسمانی در زمین است. حال آن‌که به شکل عملی نتیجه این هدف فرضی ایجاد ناامنی، اضطراب و پوچ‌گرایی شده است. فلسفه جنبش‌های جدید دینی به مثابه یک جوانه برآمده از خاک مدرنیته برای غلبه بر ناامنی، اضطراب و پوچ‌گرایی است حال آن‌که در ادامه خواهیم دید که جنبش‌های جدید نه تنها بر این مشکل فایق نمی‌شوند که بر عمق مشکل نیز می‌افزایند.

تقابل پنج‌گانه

نتیجه تقابل میان اصول تربیتی مدرنیته و اصول تربیت اسلامی در حوزه جنبش‌های نوپدید دینی منجر به ایجاد اختلافات بسیاری است. نتیجه این تقابل در حوزه جنبش‌های جدید و معنویت اسلامی را می‌توان در پنج مسئله بررسی کرد. این پنج‌گانه علاوه بر فهم مبنای سعادت‌گرایی جدید و سعادت‌گرایی اسلامی همچنین به فهم اختلاف عمیق میان این دو رویکرد نیز اشاره دارد. در اینجا صرفاً به عنوان شاهد مثال به برخی ادعاهای تئوریسین‌های جنبش‌های جدید اشاره می‌کنیم، حال آن‌که توضیح کامل نظام فکری آنان را به «فصل دوم» وامی‌گذاریم.

انسان‌گرایی در برابر خدامحوری

در بسیاری از جریان‌های معنوی از خدا یاد می‌شود. بدین معنا که وجود خدا مفروض دانسته می‌شود، لکن مسئله بر سر میزان دخالت او در امور انسانی است. خدای این‌گونه معنویت‌ها، حقیقتی فاقد اختیار، اراده و قدرت دخالت در جهان است. بدین‌سان که اختیار، اراده و قدرت مطلق از آن انسان‌ها است. این بیان‌ها دقیقاً تداعی‌کننده مفهوم فلسفی اومانیزم است. در نیمه قرن نوزدهم، آگوست کنت^۱ با بیان این‌که انسان می‌تواند به شناختی نایل شود که از پیش، ادیان آن را مختص خدا می‌دانستند در حقیقت آفریننده مذهب انسانی شد. این نظریه موجب پیدایش گرایش‌های فکری فراوانی گشته و یا پشتوانه معرفتی بسیاری از نحله‌های اجتماعی همچون جنبش‌های نوپدید دینی شده است.

بسیاری از جنبش‌های معنوی مصداق روشنی از معنویت اومانیزمی را به نمایش می‌گذارند؛ مثلاً در جنبش غربی انکار آمده است: با پاک کردن مجرای وجودت به این درک نائل می‌آیی که این همه توست. بعد به این درک که، این همه خداست. هیچکس نمی‌تواند از این فراتر رود به این دلیل که فرد برای پیش رفتن در طریق، به قدرت نیاز دارد. از آن‌جا که تو خود خدائی، پس شایسته‌تر از آن نیست که خودت را ملاقات کنی.^۲ به عبارت دیگر، بحث درباره خداوند در ادیان توحیدی و جنبش‌های نوپدید به دو گونه متفاوت

1. Auguste Conte.

۲. تونیچل، پال، دفترچه معنوی، ۱۵۳.

است. در ادیان توحیدی خداوند وجود محض است. اوست که به همه موجودات هستی و اعتبار می‌بخشد. اما در چنین معنویت‌هایی ماجرا کاملاً دگرگون می‌شود یعنی انسان به همه چیز - حتی خدا - وجود و اعتبار می‌بخشد.

جنبش‌های نوپدید دینی به واسطه پیروی از مولفه‌های مدرنیته بالاخص اومانیزم انسان را در مسند خدایی قرار می‌دهند. به این امید که مشکلات انسان خداگونه به پایان رسد. حال آن‌که این سرآغاز گرفتاری انسان فاقد معنویت و یا بهتر بگوییم انسان فاقد خدا است.

پال توئیچل می‌گوید: انسان‌ها به خدا رخصت می‌دهند که هستی داشته باشد. وگرنه خدا نه شکلی داشت و نه صورتی و نه صاحب هیچگونه ارکانی که بتواند نیات خود را به بشر سرایت دهد؛ مگر این‌که بشر خود این وسائط را در اختیارش بگذارد. به عبارت دیگر خدا تنها در صورتی می‌توانست متجلی شود که آدمی از قوای پندار و تخیل خود به عنوان مجرای برای تجلی آن استفاده کند؛ فقط از طریق این رکن بود که خدا می‌توانست بدین طبقه خاکی راه یابد. خدا از این قالب به منزله مجرای استفاده می‌کرد تا به جهان زمین بیاید و بر بشر متجلی شود.^۱ او در ادامه چنین می‌گوید: در قالب اک، خداوند آفریننده می‌شود، پروردگار به چشمه‌ای بدل می‌شود که از آن جویبار قابل شنیدن حیات سرچشمه می‌گیرد. این جویبار می‌تواند توسط همه کسانی که

۱. توئیچل، پال، سرزمین‌های دور، ۲۸.

در سراسر هستی در آن سهیم می‌شوند شنیده و دیده شود.^۱ پر واضح است زمانی که در یک گرایش معنوی چنین ادعا می‌شود که انسان به خدا رخصت می‌دهد که هستی داشته باشد. دیگر مسئله اطاعت از او منتفی می‌گردد و انسان آزادانه می‌تواند بر زمین قدم بردارد و هر کاری انجام دهد.

در جنبش شرقی اشو چنین آمده است: ندای درونتان را ارج بنهید و از آن اطاعت کنید. بخاطر داشته باشید: من تضمین نمی‌کنم که آن ندا همیشه شما را به راه راست هدایت کند. بیشتر اوقات شما را به گمراهی می‌برد، ... این حق شماست که آزادانه به گمراهی بروید. این بخشی از کرامت شماست. حتی در مقابل خداوند بایستید و درستی و نادرستی امور را به کنار بگذارید.^۲

تناسخ‌گرایی در برابر معادباوری

تناسخ از تعالیم پرآوازه هندویسم است. تناسخ در اصطلاح موجب پیدایش چنین تفسیری است که روح آدمی در هنگام مرگ در همه احوال - جز در حالتی خاص که روح در مقامی جاویدان در اعلیٰ علیین با برهما^۳ وحدت پیدا می‌کند یا آن‌که در اسفل السافلین به طور ابد سرنگون می‌شود - یک سلسله توالد و تجدید حیات را طی می‌کند و پیاپی از عالمی به عالم دیگر در می‌آید. انسان در هر دوره زمان حیات خود را طی می‌کند و سرانجام در زمان مرگ بار دیگر به پیکر دیگری منتقل می‌شود.

۱. همان، ۸۹.

۲. اشو، مراقبه هنر وجد و سرور: ۲۶.

در برخی از کتب مقدس هندو آمده است که آدمی در نتیجه ارتکاب گناهان متفاوت مستحق تبدیل به موجودات متفاوتی است. مثلاً در نتیجه گناهان بسیار، تبدیل به موجودی بیجان می‌شود. در نتیجه گناه‌های گفتاری، در کالبد پرنده‌ای ظاهر می‌شود و در نتیجه ارتکاب معاصی ناشی از مغز و اندیشه، در طول سالیان دراز در طبقه‌ای پست‌تر تجدید حیات می‌کند... برای دزدیدن اسب تبدیل به ببری می‌شود، برای دزدیدن یک میوه یا ریشه گیاه به صورت میمون ظهور مجدد می‌کند، برای ربودن یک زن، خرسی می‌شود و برای دزدیدن گاو، تبدیل به بز مچه‌ای می‌شود.^۱ استفاده از نظریه‌ی تناسخ در انواع جنبش‌های نوپدید بالاخص از نوع غربی می‌تواند علل گوناگونی داشته باشد که در این میان به دو علت پرداخته می‌شود:

الف) در بسیاری از جنبش‌های نوپدید دینی تلاش می‌شود تا انواع اعتقادات ماورائی ادیان (بالاخص ادیان توحیدی) به صورت زمینی و دنیوی تعبیر و تفسیر شود: این تبدیل و تبدل در بسیاری از تعالیم آنان مشهود است. برای نمونه به جای خدامحوری، انسان‌محوری و به جای معادگرایی، تناسخ‌باوری و یا به جای انواع معجزات، افعال خارق عادت ارائه می‌شود. این جریان با اتکا به رویکرد مبارزه با معنویت راستین رخ می‌دهد و بر بنیاد مادی‌گرایی استوار است.

ب) گاهی از تناسخ به عنوان یک نیروی بازدارنده اجتماعی - سیاسی استفاده می‌شود:

۱. ناس، جان‌بی، تاریخ جامع ادیان: ۱۵۶.

بدین صورت که اگر انسان از قراردادهای اجتماعی سرپیچی کند به یک حیوان، گیاه و یا حتی جماد تبدیل می‌شود. برای نمونه اگر کسی دست به توطئه اجتماعی زد و یا مرتکب دزدی شد. اگر شخصی مرتکب هر نوع خشونت و یا قتل شد و یا حتی بر حاکمان و سیاستمداران اعتراض کرد مستحق تبدیل به حیوانات، گیاهان و حتی اشیاء است. این حرکت بر مبنای استفاده ابزاری از معنویت و دین رخ می‌دهد و در بسیاری موارد افکار سیاسی پیش‌زمینه آن است. برای نمونه با تناسخ‌باوری رنج‌ها، کاستی‌ها و ظلم‌هایی را که از طرف رجال سیاسی بر مردم هموار می‌شود، توجیه می‌شود؛ چرا که اگر افراد جامعه در برابر سختی‌ها و نابرابری‌های اجتماعی صبر پیشه کنند و دست به شورش و طغیان نزنند، متقابلاً در حیات بعدی دارای زندگی راحت و آسوده‌ای می‌شوند.

مارکس و بر^۱ در تحلیل خود از هندویسم و بودئیسم به این حقیقت اشاره کرده بود که عامل اصلی بوجود آمدن نظام طبقاتی - کاست‌ها - در این جوامع، اعتقاد به نظریه کارمه^۲ است. نظریه کارمه جهان را به عالمی تبدیل می‌کند که از جهت عقلی و اخلاقی نظامی کاملاً متعین و ضروری است. بر اساس این نظریه، یک سرسپرده هندو باید در ساختار اجتماعی که ناشی از اعمال خویش است، باقی بماند. در مانیفست کمونیسم آمده بود که طبقه کارگر چیزی برای از دست دادن ندارد مگر زنجیرهایش و این همان چیزی

-
1. Max Weber.
 2. Caste.
 3. Karma.

است که در مورد طبقات پایین در نظام طبقاتی هندویسم نیز صادق است. یک هندو برای عروج به طبقه بالاتر باید صبر کند تا بمیرد تا شاید در زندگی بعدی در این طبقه متولد شود.^۱

پال توئیچل، موسس جنبش غربی اکنکار می‌گوید: ... بنابراین فرمول نهایی از این قرار است که ماهانتا - استاد حق در قید حیات - را بیابی تا ارتعاشات تو را با این جریان حیات و نعمات بهشتی کوک کند. آن‌گاه از آن جریان درآویزی و خودت را جزئی از آن کنی، پس از این به دیار آزادی، عروج خواهی نمود. بعد از این، از دورترین سرحدات جهان‌های مادی و جهان‌های ناخالص گذشته، عملاً وارد نواحی معنوی خالص می‌شوی. با کسب صفات الهی و شایستگی بالاترین ناحیه‌های بهشتی، دیگر محکوم نخواهی بود در تاریکی این جهان‌های تحتانی، همچنان در رفت و برگشت روی چرخه‌ی درنده تولد و مرگ باقی بمانی.^۲

اشو برای اثبات تناسخ چنین استدلال می‌کند که وقتی شب هنگام، برای خوابیدن دراز می‌کشید - وقتی خواب آغاز نزول بر شما می‌کند و تقریباً شما را در بر می‌گیرد - آگاهی خود را به آخرین فکر در ذهنتان می‌آورید. سپس به خواب می‌روید. و هنگامی که صبح بر می‌خیزید. و آماده ترک رختخواب می‌شوید به اولین فکری که پس از برخاستن دارید بنگرید. نتیجه‌اش برایتان تعجب‌آور خواهد بود. آخرین فکر شب پیش، اولین فکر روز بعد می‌شود. به

1. David Smith, *Hinduism and Modernity*: 79.

۲. توئیچل، پال، دفترچه معنوی، ۳۵.

همین طریق آخرین آرزو در لحظه مرگ، اولین آرزو در هنگام تولد می‌گردد. به هنگام مرگ جسم فاسد می‌گردد ولی ذهن به سفر خودش ادامه می‌دهد. سن بدن شما شاید پنجاه سال باشد. اما سن ذهن شما شاید پنج میلیون. شما تمام ذهن‌های خود را در طول تمامی تولدهایتان داشته‌اید. حتی امروز با خود دارید. ذهن شما مانند یک مخزن، تمام خاطرات تولدهای گذشته‌تان را در خود انباشته می‌کند.^۱ او می‌گوید: این گونه نیست که ذهن شما تنها مخزن تولدهای انسانی باشد اگر تا کنون به صورت درخت‌ها یا حیوانات متولد شدید، که حتماً نیز چنین است. خاطرات تمام آن تولدها در شما موجود است.

ساتیا سایی بابا موسس یکی از جنبش‌های شرقی درباره تناسخ می‌گوید: زمانی که انسان می‌میرد، در کل محو نمی‌شود یعنی به نیروی^۲ نمی‌رسد در بهترین حالت میان زمین و آسمان - بهشت - سرگردان می‌ماند. او برای مدتی که شایسته‌ی آن است در آن جا می‌ماند و پس از آن دوباره بر زمین فرود می‌آید تا بار دیگر برای رستگاری بکوشد.^۳

لابالی‌گری در برابر شریعت‌گرایی

شریعت دینی دارای مزیت‌های فردی و اجتماعی فراوانی است. شریعت‌گرایی در بعد فردی همسوی رشد و تعالی جسم و روح آدمی است و

۱. اشو، ضربان قلب حقیقت مطلق، ۳۴۲.

2. Nirvana.

۳. سایی بابا، ساتیا، گیتای جدید، ۱۹۱.

در بخش اجتماعی باعث گسترش نظم و انضباط گروهی و آرامش جمعی می‌شود. اما شریعت حقیقی در مسیر حیات تاریخی خود با دو جریان مخالف روبرو بوده و هست:

الف) افراط‌گرایی در شریعت‌مداری: در هر اجتماع و گروهی که عمل به قوانین شرعی جایگاه مناسبی داشته باشد. در طرف مقابل، خطر بروز و ظهور گروهک‌های شریعت‌گرای افراطی نیز وجود دارد. این ایده به عنوان یک نظریه فراگیر در بسیاری از جوامع انسانی در طول ادوار متفاوت تاریخی اثبات شده است. در برخی موارد با گذشت زمان گروه افراطی می‌تواند نماد شریعت‌گرایی را در جامعه اخذ کرده و به عنوان سمبل ظاهر شود. بزرگترین شاهد مثال این ادعا، اعمال نابخردانه برخی از اولیای کلیسا در قرون وسطی و یا برخی از فرقه‌های انحرافی در اسلام است. عملکرد سران کلیسا که نمود شریعت‌گرایی افراطی در حوزه مسیحیت بود باعث شد تا تنفر از دیانت به اوج رسد. انزجار و نفرت از دین و شریعت در تفکر انسان غربی در طول زمان به یک اصل مبدل گشته، ایده بزرگی که اکنون با مدرنیته غربی اجین شده است.

ب) نهادینه‌شدن مولفه‌ی ماده‌گرایی: رویکرد ماده‌گرایی به همراه اصیل‌پنداشتن لذت‌طلبی و لذت‌مداری ظهور می‌کند. لازمه اصالت لذت در حوزه مدرنیسم، کنار راندن هر ضابطه و قانونی است که آزادی و لذت مادی انسان را محدود و تحدید می‌کند و از منظر چنین نگاهی، چه نظامی محدودکننده‌تر از شریعت‌باوری. اکنون سوالی وجود دارد، برای توجیه اباحت و لاقیدی و به دیگر سخن، برای گسترش شریعت‌ستیزی بهترین راه کدام است؟ برای توجیه بی‌مسئولیتی و به انزوا کشاندن شریعت دینی چه باید

کرد؟ اما سوال مهمتر این است که چگونه می‌توان انسان دین خواه را از شریعت دینی جدا ساخت؟

پاسخ تئورسین‌های جنبش‌های نوپدید، ابداع و ترویج نحله‌های معنویت‌گرایانه است که در دل آن‌ها مخالفت با شریعت شکل می‌گیرد. یعنی دین منهای شریعت، معنویت و عرفان منهای ضابطه. از این رو، معنویت‌های نوظهور خواهان جذب جستجوگران معنویت و تبدیل آنان به افرادی شریعت‌گریز و شریعت‌ستیز هستند و برای حذف شریعت به تخریب اصل ضابطه‌مندی جهان و قانون‌مداری آن دست می‌زنند.

اشو در شعار معروف خود به مریدان می‌گوید: «کل کائنات یک شوخی است.» خداوند همیشه در حال شوخی است. به زندگی خودت نگاه کن خنده آور است. به زندگی دیگران نگاه کن همه‌اش را شوخی خواهی یافت. شوخی، شوخی، شوخی. جدیت بیماری است. جدیت را با معنویت هیچ سرو کاری نیست. معنویت خنده، نشاط و تفریح است. من به کمال نرسیده‌ام، بلکه قابلیت لذت بردن از نقایصم را به دست آورده‌ام. هیچ کس به کمال نمی‌رسد... زندگی ابدی است. کمال به دست نمی‌آید، زیرا زندگی همچنان جاریست و تا ابد ادامه دارد... نقصان حقیقت زندگی است. شما سعی دارید به کمال برسید و من نقایص خودم را پذیرفته‌ام.^۱ همه آیین‌ها بر پایه دستاویزی ساختگی، بنا شده است. همه شیوه‌ها دروغین‌اند می‌توان دستاویزهای تازه‌ای به بار آورده و دین‌های تازه‌ای پدید آورد. دستاویزهای

۱. شو، تفسیر آواهای شاهانه سارها، ۳، ۸۶.

کهنه، فرسوده می‌شوند. دروغ‌های کهنه از رنگ و بو می‌افتند و به دروغ‌های نوتری نیاز خواهد بود.^۱

پال توییچل برای توجیه بی‌مسئولیتی، اباحه‌گری و انتقاد از شریعت می‌گوید: عوام الناس برای رفع مشکلات خود درصدد تدوین قانون و شرعیات بر می‌آیند. آن‌ها به دنبال کسانی می‌گردند که بتوانند این حاجت را برایشان مهیا سازند. لذا ادیان و مذاهب ساخته و پرداخته می‌شوند تا بشر را سرگرم نمایند.^۲ خدا آن چیزی است که تو باور داشته باشی. هیچ بشری در خصوص خدا اشتباه نمی‌کند و در عین حال هیچ بشری به درستی نمی‌داند، شناختش از خدا چیست. هیچ راز و رمزی درباره‌ی خدا وجود ندارد؛ مگر آن‌که او آن است که هر روحی باور دارد که باشد. این معمای خدا است، مع‌هذا همه در ستیزند و مجادله درباره بزرگی و عظمت خدا و درباره شناخت خود از او. با وجود این هر بشری درباره شناخت خدا درست می‌اندیشد. این بدان معناست که یک مست لایعقل و یک واعظ که بالای منبر، خطبه ایراد می‌کند به یک نسبت درست می‌گویند؟ آری، می‌گویم که آن مست همان قدر در راه خدا قدم برمی‌دارد که آن‌کس که بر بالای منبر در ستایش خداوند خطبه ایراد می‌کند.^۳

۱. شو، یک فنجان چای، ۱۱۷.

۲. توییچل، پال، شریعت کی سوگماد، ۲۸۱.

۳. توییچل، پال، بیگان‌های بر لب رودخانه، ۵۲.

عشق جنسی در برابر عشق معنوی

در برخی از جنبش‌های نوظهور عشق جنسی دارای اهمیت فوق‌العاده است. در میان پیروان بسیاری از این نحله‌ها مفاسد اخلاقی زیادی گزارش شده است. برخی از رهبران در مفاسد دست داشته و از عاملان اساسی ترویج اعمال منافی عفت بوده‌اند. سوء استفاده جنسی از زنان در برخی از جنبش‌های دینی و در غالب رابطه تاریک مراد و میریدی وجود دارد. به عنوان مثال، بر اساس گزارشی که بی بی سی و برخی دیگر از رسانه‌های اروپایی منتشر ساخته‌اند ساتیا س‌ای بابا متهم به سوء استفاده جنسی از برخی مریدان خود بود. گزارش بی بی سی حاوی مصاحبه با برخی از خانواده‌های مریدان س‌ای بابا می‌شود که به شرح چگونگی تهدیدهای وی و بهره‌برداری جنسی از آنان پرداخته است. بی بی سی حجم تخلفات ساتیا س‌ای بابا را به حدی می‌داند که نیاز به دخالت دولت‌های مختلف در برابر آن ضروری به نظر می‌رسد.

بدون شک، اشو سردمدار ترویج عشق جنسی در تعالیم عرفانی است. کتاب‌های فراوانی به نام او درباره فواید عشق جنسی - رابطه جنسی بدون قید - به چاپ رسیده که از آن به حد افراطی تمجید کرده است. چنانچه در اکثر کتاب‌های او می‌توان کلمه عشق را به رابطه جنسی آزاد معنا کرد. او در کتاب آفتاب در سایه اعلام می‌دارد که: وجد و شور در سکس، بازقه‌ای از وجد عرفانی است.^۱ در تعالیم اشو درباره روابط جنسی چند نکته مهم وجود دارد:

۱. اشو، یک فنجان چای، ۱۸۸.

الف) دگرگونی معنوی از طریق سکس اتفاق می‌افتد: یعنی اولین گام و یا درب ورودی دگرگونی معنوی با رابطه جنسی رقم می‌خورد. اشو می‌گوید: تانتر^۱ فیلسوف بزرگ شرقی، آمیزش را مقدس و مهم‌ترین انرژی حیات می‌خواند. کل دگرگونی قرار است از طریق این انرژی اتفاق بیافتد.^۲

ب) تلاش برای توجیه و رفع قبح رابطه جنسی آزاد: فرض کنید دوست‌دار معنویت و عرفانی که برای رسیدن به حقیقت غایی قدم برداشته و تلاش می‌کند تا در قالب تعالیم اشو به آن نایل شود به یکباره ملزم می‌گردد تا برای رسیدن به حقیقت محض، رابطه جنسی آزاد داشته باشد؛ چرا که در مکتب اشو گام نخست دگرگونی معنوی با سکس آغاز می‌شود. بدیهی است که پذیرش آن بسیار سخت و عجیب است. بنابراین اشو تلاش می‌کند تا این مسئله را توجیه کند. او می‌گوید: روش‌های دیگر سبب درگیری بیشتر انسان با مسائل جنسی می‌شوند... این انرژی با پس زدن آزاد نمی‌شود. برای این کار به درک و شعور احتیاج دارید. در همان لحظه‌ای که انرژی از گل و لجن آزاد شود، گل نیلوفر مرداب از میان گل سر برمی‌دارد و از این مرحله نیز فراتر می‌رود، در حالی که مهارکردن و واپس زدن این انرژی، سبب می‌شود هر چه بیشتر در گل ولای فرو بروید.^۳ تانتر^۳ می‌گوید قبل از عشق بازی با یک زن یا یک مرد ابتدا دعا کن؛ زیرا در این جا دیدار ملکوتی انرژی‌ها در راه است. خدا تو را احاطه خواهد کرد. هر جا دو عاشق هستند خدا آن جا است. هر جا

1. Tantra.

۲. همان، ۳۸۳.

۳. اشو، تفسیر آواهای شاهانه سارها، ۳، ۹۱.

که انرژی‌های دو عاشق به هم می‌رسند و به هم می‌آمیزند زندگی آنجا است. زنده به شایسته‌ترین وجه، خدا تو را احاطه می‌کند. کلیساها خالی‌اند و کابین‌های عشق مملو از خدایند.^۱

(ج) نفی ازدواج و اصرار بر ارتباطات جنسی آزاد: اشوپیمان ازدواج را مانع تبلور عشق می‌داند. او می‌گوید: نمی‌گویم اگر زنی را دوست داری با او زندگی نکن. با او باش، اما نسبت به عشق، صادق و وفادار بمان، نه نسبت به شخص وقتی عشق ناپدید می‌شود، وقتی شادی از میان می‌رود، آن وقت باید به حرکت ادامه دهید ... از همان لحظه‌ای که احساس می‌کنید دیگر از چیزی خوششان نمی‌آید و آن چیز گیرایی و جاذبه‌اش را از دست داده است و شما را خوشحال نمی‌کند، از آن دست بردارید. فقط به او بگویید: متأسفم.^۲ من سراپا طرفدار عشقم، چون عشق - رابطه جنسی آزاد - شکست می‌خورد. من از ازدواج دل خوشی ندارم، چون ازدواج موفق می‌شود و به تو ثبات و آرامشی دائمی می‌بخشد و خطر همین‌جا است. تو به یک اسباب‌بازی راضی می‌شوی، تو با یک شی پلاستیکی و مصنوعی اقیانوس می‌شوی.^۳ عاشق باش. اما نباید فکر کنی بلافاصله زنی در دسترس تو خواهد بود چنین انتظاری نباید داشت. زن را فقط به مرتبه همسر بودن تنزل نده. تنها آنگاه در خطر زندگی خواهی کرد. مرد را هم فقط به شوهر تنزل نده. چون شوهر مفهوم زیبایی نیست. اجازه دهید مردتان، مرد و زن‌تان زن، باقی بماند. فردای خود را قابل

۱. اشو، یک فنجان چای، ۱۱۷.

۲. اشو، تفسیر آواهای شاهانه سارها، ۳، ۱۰۷.

۳. همان، ۲۳۰.

پیش‌بینی نکنید.^۱

اشو اظهار می‌کند که عشق همانند هر چیز واقعی دیگر دستخوش تغییر است. فقط چیزهای غیر واقعی، ساختگی و پلاستیکی ثابت و بدون تغییر باقی می‌مانند. ازدواج ثابت و همیشگی است، ولی این لایتغیر بودن، خود را با از بین بردن عشق به دست می‌آورد. اشو با بیان این ادعا که آمیزش جنسی باید بزرگترین هنر، مراقبه شود. در حقیقت «مراقبه جنسی»^۲ را یکی از مهمترین و موثرترین راه‌های رسیدن به معنویت معرفی کرده و برای اثبات فواید آن فلسفه‌بافی می‌کند. او می‌گوید: در فعالیت جنسی نیز به همین صورت درد و رنج وجود دارد. فعالیت جنسی نشان می‌دهد که انسان همیشه زخمی و مهجور است و هرگز نمی‌تواند از طریق عمل جنسی به اوج لذت برسد. این وضعیت انسان را به رسیدن به دیگری می‌خواند اما او بار دیگر به خودش برمی‌گردد و تا زمانی که آرزوی رسیدن به وحدت ادامه یابد ناراحتی هم تداوم می‌یابد.^۳ هنگامی که یکی از خبرنگارها از او می‌پرسد که با وجود روابط آزاد جنسی چه کسی مسئول نگهداری از بچه‌ها خواهد بود؟ او پاسخ می‌دهد که در این مدت -تشکیل اردوگاه اشو در امریکا - بچه‌ای متولد نشده است.^۴

اشو در کتاب آینده طلایی، فرزندان ناخواسته روابطه آزاد جنسی را اینگونه

۱. اشو، مراقبه هنر وجد و سرور، ۱۴۱.

2. Sex Meditation.

۳. اشو، آواز سکوت، ۱۳۱.

۴. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به www.Osho.word.Com/biography.

برای طرفین رابطه توجیه می‌کند که در حقیقت چنین فرزندی بهترین و ایده‌آل‌ترین فرزند است. او می‌گوید: «من بهترین فرزند را انتخاب کرده‌ام. به این طریق باید ارزش‌ها را دگرگون کرد... تو می‌خواهی بچه‌دار شوی و اگر واقعاً عاشق بچه باشی، دوست‌داری حتی الامکان بهترین بچه را داشته باشی. بنابراین، دیگر نباید نگران باشی که چه کسی اسپرم خود را برای پرورش جنین در اختیار قرار می‌دهد.»^۱

آسایش مادی در برابر آرامش معنوی

تامین آرامش در دنیای معاصر به یکی از نیازهای مهم بدل شده است. نیازی که فقدان آن روز به روز در دوران مدرن بیشتر می‌شود و متعاقباً راه دستیابی به آن همچنان مجهول مانده است. در واقع ما معتقدیم که آرامش مطلق تنها در پناه اتکا به نیروی مطلق لایزال حاصل می‌شود. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^۲ آن‌ها کسانی هستند که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا مطمئن است آگاه باشید تنها با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد. به عبارت دیگر، همه انسان‌ها برای کسب آرامش به چیزی پناه می‌برند؛ برای نمونه به معنویت، به دارایی و ثروت، به جاه و مقام، به فرزندان و خویشاوندان، به قدرت و توانمندی و... این بدان معنا است که آن‌ها دانسته یا نادانسته چنین می‌پندارند که به چیزی لایزال تکیه کرده‌اند. چرا که اگر موقتی بودن مثلاً ثروت یا مقام را به آنان گوشزد کنید

۱. اشو، آینده طلایی، ۸۸.

۲. رعد: ۲۸.

آرامش‌شان تا زمانی که به این واقعیت فکر می‌کنند، زایل می‌گردد. در ادیان توحیدی آرامش تنها با تکیه بر خداوند رقم می‌خورد؛ زیرا وجود خداوند مطلق و لایزال است.

چنانچه گذشت در معنویت‌های نوظهور وجود مطلق لایزال یعنی «خداوند» جای خود را به «انسان» می‌دهد. در نتیجه آدمی آرامش را در دستاوردهای دنیوی جستجو می‌کند. حال آن‌که دستاوردهای دنیوی که نمود آن به‌ویژه در پیشرفت تکنولوژی مشهود است، خود یکی از مهمترین عوامل سلب آرامش انسان مدرن است. به دیگر سخن، اگر قرار بود دستاوردهای مادی و پیشرفت تکنولوژی باعث ایجاد آرامش شود؛ چرا انسان‌های غربی که در اوج پیشرفت مادی هستند با بزرگترین چالش‌های روانی دست و پنجه نرم می‌کنند؟ به چه دلیل آنان همانطور که نام «عصر تکنولوژی» را برای این دوران انتخاب کرده‌اند، «عصر اضطراب» را نیز سزاوار این برهه زمانی می‌دانند؟ ما نیز معتقدیم که رفاه مادی یکی از عوامل ایجاد آرامش روانی است. همانطور که در سنت اسلامی نیز به کرات به آن اشاره شده است. اما مسئله بر سر آن است که نمی‌توان رفاه مادی را تنها عامل کسب آرامش روانی دانست؛ چرا که عملاً بطلان این ادعا در دنیای غرب تجربه شده است. در بخش آینده به تفصیل به بررسی آرامش خواهیم پرداخت.

۳. رویکرد و اهداف

اومانیته به مثابه رویکرد

اومانیسم

چنانچه گذشت، اومانیسم یعنی انسان‌گرایی و انسان‌مداری؛ رویکردی که متمرکز بر توانایی‌ها و دغدغه‌های انسانی است. اومانیسم در عمل به معنای اهتمام انسان معطوف به افزایش قدرت، اقتدار، سیطره و استبداد، عظمت‌خواهی و جاه‌طلبی و در واقع، همان شعار معروف پروتاگوراسی «انسان معیار همه چیز» است. دنی دیدرو می‌گوید: «موجودات متفکر و اندیشمند که انسان را تشکیل می‌دهند از روی زمین طرد می‌شوند، چشم‌انداز جنبنده و متعالی طبیعت چیزی جز صحنه‌ای از ویرانی و سکوت نخواهد بود، کائنات خاموش خواهد شد و سکون و تاریکی شب بر آن چیره ... حضور انسان است که به موجودات دیگر جذابیت می‌بخشد و می‌توانیم چه تعاریف بهتری در برخورد با تاریخ چنین موجوداتی، ارایه دهیم؟ چرا نباید انسان را همان‌گونه وارد کار خود کنیم که مقام او در کاینات است، چرا نباید انسان را در مرکز قرار دهیم؟»^۱ اومانیسم در دوران روشنگری وام‌دار تفکر بدون مرز است و سنگ‌بنای دوران روشنگری منوط به این نحوه از تفکر بوده است. امانوئل کانت نیز در رساله‌ای تحت عنوان «پاسخ به چیستی روشنگری» ابراز می‌دارد که شعار روشنگری این است که شهامت دنبال کردن

1. Diderot, Political Writings, 25.

فهم خود را داشته باشی؛ شهادت دانستن را!
این سرآغاز تشدید دو چندان شکاکیت معاصر است. در این فضا تنها دو مفهوم، اصیل پنداشته می‌شود: خودگرایی افراطی و مساوات؛ تا اکنون که حقیقت استواری وجود ندارد هر کسی بتواند حقیقت خود را بر اساس امیال و خواسته‌های خویش بسازد و هر لحظه خواسته و ناخواسته بر این بحران بیافزاید؛ چرا که از آن پس، تمامی مفاهیم و واژگان به نفع این دو مفهوم و در حقیقت به سود اومانیسم مصادره خواهد شد.

پر واضح است که دیگر نام و نشانی از دین و آموزه‌های دینی نخواهد بود. دلواپسی اصلی انسان شکل‌دهی زندگی فردی و اجتماعی بر اساس انگیزه‌های عقلی است و نه کشف آن از طریق اراده و خواست خداوندی؛ اقتدار و صلابت خدا در این فضا رنگ می‌بازد. در ابتدا عنایت خداوندی تنها برای جبران ناتوانی‌های عقل انسانی به مدد خواننده می‌شود، دکارت برای معنابخشی به نقطه اتکای معرفتی به آن محتاج بود و کوچیتو دکارت آغازگر مسیر معرفت‌شناسی اومانیستی شد. او برای توجیه نظام فلسفی خود دست به دامن خداوند شد. در واقع، علاقه دکارت به خدا نه برای خدا، بلکه برای وجود جهان بود. خدا به طور مصنوعی به صحنه آورده می‌شود تا تضمینی برای حقانیت نظریات ما در باب جهان باشد و نه چیز دیگری. شک دکارت در این هنگامه به پایان می‌رسد که «می‌اندیشم، پس هستم، پس در آخر هم خدا باید باشد تا ایده‌هایم معنا یابد!» اما سرانجام این روشنگران قرن هجدهم بودند که با شعارهای انسان‌مدارانه، انسان را از دستگاه آفرینش و معادشناختی جدا کردند و اومانیسم و خداشناسی را همتای یکدیگر ساختند، همانی که امروزه در انجمن‌های اومانیسمی و سکولار به جای مانده است.

روند تحقق

در جنبش‌های نوپدید دینی می‌توان روند تحقق اصالت انسان را به عنوان معیار همه چیز یافت. در اینجا برای اثبات این نکته به ادعای برخی از تئوریسین‌های آن‌ها استناد می‌کنیم، هرچند که بحث تفصیلی مهمترین آن‌ها را به فصل دوم خواهیم سپرد.

آغاز روند تحقق اصالت انسان در جنبش‌های جدید را باید در تاکید این تئوریسین‌ها بر انجام تفکر آزاد و تشویق بر انتقاد بی‌پروا - و در بسیاری موارد بدون تامل بر - تعالیم ادیان گذشته خلاصه کرد. در انواع مصادیق جنبش‌های معنوی ادعا می‌شود که رسیدن به اصل حقیقت و دستیابی به ذات معنا تنها و تنها با نهادینه ساختن تفکر آزاد در جان آدمی محقق می‌شود. در جنبش‌های نوپدید نفس تحقق تفکر آزاد و این‌که انسان قدرت‌رهایی از تمام اتوریته‌ها و حصارهای دینی، ارزشی، عرفی و اجتماعی را داشته باشد خود دارای ارزش ذاتی است. در واقع، چنین ابراز می‌شود که در بدو تحقق آزادی تام از تمامی حصارهای ذهنی و خارجی، شکوفایی معنوی رقم خواهد خورد.

برای مثال می‌توان با صراحت ابراز داشت که دالایی لا مّا اساس تعالیم و ایدئولوژی‌های خویش را بر محور هدف و معنای زندگی اختصاص داده است. به سختی می‌توان کتاب یا سخنرانی از او یافت که درباره هدف زندگی سخن نگفته باشد. بدین‌سان فلسفه وجودی تعالیم دالایی لا مّا نهفته در پرده برداری از هدف زندگی و رسیدن به معنای زندگی انسان بر این کره خاکی است. او به موازات این مهم همواره در نوشته‌ها و سخنرانی‌های خود اشاره داشته که مهمترین هدف زندگی رسیدن به «شادی» است و این‌که شادی را می‌بایست به عنوان بنیان تمامی اعتقادات و کارها قلمداد کرد؛ چه انسان

مذهبی باشد یا نباشد، چه فقیر یا ثروتمند، پیر یا جوان، مرد یا زن و یا هر چیز دیگری که باشیم یا نباشیم به اعتقاد او شادی بایستی در اولویت باشد. دالایی‌لا‌ما درباره اصل پیام خویش ابراز می‌دارد:

«به اعتقاد من مهمترین هدف زندگی رسیدن به شادی است. همه ما در جستجوی رسیدن به چیز بهتری در زندگی مان هستیم. بنابراین من فکر می‌کنم حرکت و فعالیت ما به سوی دست‌یافتن به شادی است».^۱

اما او بلافاصله و قبل از انعقاد هر گونه شبهه‌ای خاطر نشان می‌دارد که انسان‌ها اغلب لذت را با شادی اشتباه می‌گیرند، شادی به معنای لذت نیست. حال آن‌که شادی واقعی و والا چیزی جز «آزادی» نیست:

«به نظر من بالاترین شادی هنگامی است که انسان به مرحله آزادی و آزادگی می‌رسد. در آن زمان هیچ رنج و عذابی وجود ندارد و این شادی ابدی است».^۲

البته آدمی می‌تواند در فضای ذهنی و به صورت مجازی خود را از تمامی قوانین و حصارهای ذهنی و خارجی برهاند و خود را به مثابه انسان معلق در هوا احساس کرده و لذتی خاص را تجربه کند، اما در همین فضا نیز اولین اراده و تصمیم جدای از هر گونه متعلق تصمیم، خود به مثابه یک قاعده و قانون ظهور می‌کند و بخشی از آزادی مطلق را محدود کرده و تصور ذهنی آزادی را با چالش مواجه می‌سازد. بنابراین آیا انسان می‌تواند ورای هر گونه اتوریته، قانون، قاعده و اصل زندگی کند؟

پال تونیچل موسس جنبش اکنکار نیز اذعان می‌دارد که یک سالک حقیقی

۱. دالایی‌لا‌ما، هنر شاد زیستن، ۲۱.

۲. همان، ۴۲.

بر هیچ نکته‌ای تکیه نکرده و به هیچ مسئله‌ای وابسته نمی‌شود. او از هر مقام قدرتی دوری می‌کند و از هیچ کسی حتی سوگماد - خدا - یاری نمی‌طلبد؛ چرا که او می‌داند تنها به شخص او بستگی دارد که با تمام مشکلات این زندگی مقابله کند. پس به راستی هدف سالک حقیقی از نگاه جنبش اکنکار چیست؟ پال توئیچل می‌گوید:

«از من می‌پرسی پس او در پی چیست؟ البته معلوم است او چشم به آزادی کامل دارد. به اختیار و اراده آزاد، خلاصی، رهائی، استقلال و خوداتکائی، به نام آزادی، این آزادی است؛ اصل و جوهر رهائی از تمام کیفیات و صفات بازدارنده و آلوده»^۱.

او بر این باور است که حتی خدا برای رسیدن به چنین آزادی و رهائی به کار نمی‌آید؛ چرا که خدا موجود برتر نیست، کسی نیست که بتواند یوغ را از گردن سالک بردارد و حتی آنی نیست که به او برکت بدهد. در واقع، توئیچل معتقد است که سالک برای رسیدن به آزادی حقیقی می‌بایست از قانون کارما - چرخه علت و معلول - رهایی یابد. که اگر او بتواند به مقامی نائل شود که دیگر این قانون بر او کارگر نباشد توانسته از تمامی قوانین ادیان و مذاهب - جایی که کارما کار می‌کند - مبرا شده و دیگر در یوغ هیچ قانونی قرار نگیرد. او بر این باور است که می‌توان؛ و البته باید در همین دنیا به آزادی رسید چرا که از کجا معلوم پس از مرگ و در زندگی آینده آدمی کجا باشد و چه بر سرش آید. حال آن‌که ما می‌توانیم ارباب مطلق عنان تقدیر خود باشیم، بدین معنا که به آزادی کامل نائل شویم آن هم در شرایطی که بشر امروزی معنای آزادی

۱. توئیچل، پال، سرزمین‌های دور، ۶۱.

واقعی را نمی‌فهمد، چرا که اصول و مذهب از بیرون بر او تحمیل شده‌اند و اعتقاداتش پس از گذشت قرن‌ها متحجر گشته است.

از سویی دیگر، راجنبش اشو که خود را «روحانی دنیوی» می‌خواند و همواره تاکید دارد که نگران حیات پس از مرگ نیست و تمام تلاشش را متوجه زندگی پیش از مرگ می‌داند بر این نکته تاکید دارد که سرآغاز آگاهی مذهبی نوینی است. اشو بر این باور است که گذشته ارزش به خاطر سپاری را ندارد و فراموشی تاریخ گذشته را بزرگ‌ترین نعمت غیرقابل تصور بشر می‌داند. او اساس تعالیم خویش را بخشیدن آغازی جدید و دوباره به انسان می‌خواند و مدعی طراحی نظام تمدنی - فرهنگی جدیدی برخاسته از انسان جدید است.

بر این اساس، طبق حرکتی نمادین و در مخالفت با تعالیم ادیان از «ده نافرمان» برای تحقق انسان جدید سخن می‌گوید. جالب آن‌که در منشور ده نافرمان، اصل اول به «آزادی» و اصل دوم به «فردیت و یگانگی» اختصاص یافته است. سپس برای تحقق انسان جدید می‌گوید:

«انسان باید آزادی خود را اعلام کند. این نه درخواست از یک ملت برای آزاد بودن است، بلکه درخواستی است از یکایک افراد روی زمین برای خلاصی از کل زبان نامفهوم و در هم تنیده‌ای که گذشته در درونت به ماندگار گذاشته است»^۱.

اشو ابراز می‌دارد که اگر چنین آزادی برای انسانیت به بار بنشیند و یکسره به نفی و خاک‌سپاری تاریخ فرهنگی، معنوی، اجتماعی خود مبادرت ورزد، در آن صورت انسانیت جدید و معنویت بی‌بدیلی رقم خواهد خورد متشکل

از مولفه‌هایی نظیر:

معبد واقعی «آزادی» است.^۱

همه چیز را قربانی زندگی ات کن و زندگی را قربانی هیچ چیز مکن.^۲

خدا و زندگی هر دو یکی هستند.^۳

کلیساها خالی اند، کابین‌های عشق مملو از خدایند.^۴

بگذار بازیگوشی تنها عبادت تو باشد و نشاط و شادی تنها نیایش تو.^۵

تایید زندگی (و نه نفی زندگی) دین است. زیرا خدا زندگی است و هیچ

خدای دیگری جز خدای یگانه نیست.^۶

کریشنا مورتی که یکی از رهبران بزرگ و مشهور معنویت‌گرایی جدید است با وضوح بیشتر و همخوانی ملموس‌تری با فضای فلسفی - فرهنگی غرب بر این باور است که تمام تلاشش کمک به آزادی و رهائی دیگران است. او برای ورود «تفکر آزاد» - به عنوان یکی از مولفه‌های اومانیسم پایدار - به حوزه اومانیسم معنوی اذعان می‌دارد که هدف یکسره‌ی من و پیروانم کمک به یکدیگر برای تحقق آزادی است؛ زیرا در صورت باز و آزاد بودن است که «حقیقت» ممکن است به سوی ما بیاید. در واقع، آزادی در تعالیم کریشنا مورتی با نفی هر گونه اتوریته رقم خواهد خورد، آزادی با نفی اتوریته محقق

۱. ن ک: همان، ۸۲.

۲. همان، ۲۹.

۳. همان، ۴۰.

۴. همان، ۱۱۷.

۵. همان، ۱۳۱.

۶. همان، ص ۲۱۵.

می‌شود و با نفی اتوریته حقیقت هویدا می‌گردد؛ این جان‌مایه تعالیم او است: «ممکن است به من بگویید: تو داری چه کاری می‌کنی؟ من پاسخ می‌دهم که من حقیقت را تبلیغ نمی‌کنم، ما داریم به یکدیگر کمک می‌کنیم تا آزاد باشیم، زیرا در صورت باز و آزاد بودن است که حقیقت ممکن است به سوی ما بیاید».

او معتقد است که هر زمان شخصی خود را زیر نفوذ و تبعیت از یک «اتوریته» قرار دهد، همان وقت است که خود را خرد و تجزیه و پاره پاره می‌کند، بدین‌سان هیچ‌گاه نخواهد توانست به رشد و تعالی برسد. حال آن‌که راه رسیدن به تعالی معنوی تنها و تنها به کمک آزادی کامل و به دنبال آن نفی هر گونه اتوریته و تبعیت میسر خواهد بود.

بعد از آن‌که جرات تفکر آزاد در تعالیم جنبش‌های نوپدید دینی نهادینه می‌گردد و به دنبال آن جرات نقادی از تمامی آموزه‌های ادیان و مذاهب - به عنوان رقبای جدی جنبش‌ها - قوت می‌یابد، چنین ادعا می‌شود که اکنون «انسان آزاد» محقق شده و حقیقت معنوی را تنها باید در فردیت و اراده انسان آزاد جستجو کرد. در چنین فضایی دین، مذهب، معنویت، روحانیت و تمامی سازمان‌های دینی به مثابه شعارهای متعصبانه و باورهای سنتی معرفی می‌شود، به عنوان نظام‌هایی که دارای مراتب رئیس و مرئوس، مافوق و مادون، بزرگ و کوچک، عزیز و پست هستند. از این‌رو، انسان آزاد می‌بایست از بند تمامی عقاید و باورهای مذهبی رهایی یابد و دریابد که حقیقت معنوی را باید با اتکا به باورهای عقلانی و تنها در فردیت و اراده آزاد خویش جستجو کند.

در چنین فضایی دیگر امر مقدس و نامقدس وجود ندارد. این خود انسان

است که به امور، زیبایی و زشتی را متصف می‌سازد. این‌که چیزی مقدس و قابل پرستش و ستایش بوده به دلیل نیازهای غامض و در هم پیچیده انسان است. مهم آن است که انسان آزاد مبتنی بر فردیت و خودیت، راه خویش را شناخته و در امتداد آن زشتی و زیبایی امور را اعلام دارد.

کریشنا مورتی می‌گوید:

«برای رشد درونی راهی نمی‌تواند وجود داشته باشد، اگر این درست است که راهی به حقیقت نیست، که به عقیده من درست است. فقدان راه از قبل تعیین شده، به معنای آزاد بودن است؛ که به معنای تسلط بر خویش؛ که به معنای خردمندی است. پس این یک واقعیت است که "حقیقت" یک سرزمین ناشناخته و بدون معبر است. حقیقت هر نوع راه را نفی می‌کند، حقیقت از دسترس راه، دور است؛ حصول ناپذیر است؛ زیرا راه به معنای محدودیت است. حال آن‌که حقیقت باز است و نامحدود. از این‌رو، هر فرد باید راه مخصوص به خود را رشد و گسترش دهد، باید راه یگانه و بی‌نظیر و بدیل خود را گسترش دهد که آنچه از بطن این هوشیاری و کوشش زاده می‌شود، وجد، شمع و بی‌خودی ناشی از اتصال به حقیقت است»^۱.

دونالد والش نیز بر این عقیده است که در طریق رسیدن به حقیقت معنوی باید روح و جسم را آزاد گذاشته تا بتواند خودمختارانه عمل کرده و راه خود را یابد. در واقع، اگر در آفرینش هستی چیزی وجود دارد که آدمی از آن لذت نمی‌برد باید به شکل احترام‌گونه‌ای برای تغییر آن تلاش کرد. این‌که انسان موظف است که جهان پیرامون خویش را کاملاً مبتنی بر سلاقی و امّال خویش تغییر دهد. والش اذعان می‌دارد که اکثر انسان‌ها دوران زندگی

خود را مصروف جستجوی راه صحیح پرستش خدا کرده‌اند، حال آن‌که خدا پرستش شما را نمی‌خواهد و نیازی به اطاعت بندگان ندارد، بلکه اینها همه رفتارهای حاکمان جبار روزگار قدیم، برای تسلط بر زیردستان بوده است. او بیان می‌دارد که:

«هیچ تخته سیاهی در آسمان نیست، همه کاری که من باید انجام بدهم این نیست که بفهمم این‌جا چه کار می‌کنم و چرا این‌جا هستم و آن تخته سیاه را پیدا کنم و ببینم خدا واقعا برای من چه سرنوشتی رقم زده است. این تخته سیاه واقعا وجود ندارد. ماموریت تو همان ماموریتی است که خودت به خودت می‌دهی. زندگی تو دقیقا همان چیزی خواهد شد که خودت آن را می‌آفرینی. خدا هرگز درست یا غلط، بکن یا نکن وضع نکرده است. چون با انجام این کار تو را به طور کامل از بالاترین موهبت محروم می‌کند، منع کردن تو به منزله محدود کردن تو است و محدود کردن تو به منزله نفی واقعیت و جوهر الهی تو است»^۱

دونالد والش در ادامه می‌آورد که هیچ‌گونه اطاعت از غیر می‌تواند موجب رستگاری معنوی نمی‌شود:

«همه شما تصور می‌کنید انسان‌های بی‌ارزشی هستید. بنابراین به نام عیسی یا مریم مقدس یا سایر قدیسی‌ها و یا هر نامی که به نظرتان مقدس می‌آید، به جز نام خودتان استمداد می‌طلبید. مسیح اگر قدرتی دارد نه این‌که از جانب خدا است بلکه او می‌دانست چگونه با ماده و انرژی برخورد کند. تو هم می‌توانی به این دانش دست یابی، همین حالا. این همان دانش خیر و شری است که آدم و حوا به آن پی بردند. تا قبل از این‌که از این واقعیت آگاه شوند زندگی به مفهومی که تو می‌دانی وجود نداشت»^۲

به نگاه والش، وظیفه انسان رسیدن به آزادی است و این‌که انسان آزاد

۱. والش، دونالد، گفتگو با خدا، ۱، ۸۴.

۲. والش، دونالد، گفتگو با خدا، ۲، ۱۰۸.

خواسته‌های خویش را هویدا سازد و مبتنی بر آن افعال و کردار خود را سامان دهد. پال توئیچل نیز بر این باور است که تمامی افکار مذهبی و سیستم‌های فلسفی فردیت انسان را بلعیده و ما را به سمت یک نظام اجتماعی توده‌ای باز می‌گردانند. حال آن‌که بشر یا باید آزاد باشد و یا در مصائب و رنج‌های جهان مادی زندگی کند. در مقابل، توئیچل اذعان می‌دارد که در نظام تعالیم اکنکار آنچه که هرگز مفقود نمی‌شود و از دست نمی‌رود، فردیت است و این‌که اصالت فردیت در تعالیم اکنکار وجه تمایز این مکتب با بسیاری از نظام‌های معنوی شرق است. به دیگر سخن، در تعالیم جنبش اکنکار روح به مثابه موجودی شادمان پنداشته می‌شود که مرتکب هیچ گناهی نشده و تمامی حقایق را در درون خویش جستجو می‌کند و این‌که اساساً، بلوغ معنوی هنگامی حاصل می‌شود که دریابیم خود خالق تمامی وقایع و شرایط زندگی خود هستیم و این‌که هر فردی می‌بایست پایه‌گذار قوانین خود باشد.

پال توئیچل می‌گوید:

«سوگماد - خدا - تمامی آفرینش را بر پا و قدرت خلاق خویش را با یکایک مخلوقاتش تقسیم کرده است، با این عمل بخش قابل ملاحظه‌ای از قدرت‌های خدائی خویش را از دست داده است. اگر گفته‌های مرا با دقت تعقیب کنی در خواهی یافت که سوگماد بدون مخلوق خود - یعنی روح - نمی‌تواند باشد و به همین ترتیب، روح بدون سوگماد از هستی برخوردار نیست. از این رو، تو می‌توانی جزئی از سوگماد شوی، از خود سوگماد! آن‌گاه صاحب قدرت مطلق و خرد مطلق شوی و می‌توانی همان آزادی را که سوگماد دارا است را به مرحله ظهور برسانی».^۱

۱. توئیچل، پال، سرزمین‌های دور، ۶۹.

همچنین، در جنبش اشو وانمود می‌شود که هر زمان فردیت با آزادی و آزادی با فردیت یکی شوند حقیقت معنوی برای افراد حاصل خواهد شد و لازمه این کار چیزی جز دوری از جمع و هر لحظه ارزش بیشتر قائل شدن برای فردیت نیست. در واقع، روشن دلی مختص افراد و نه جمع است، این افرادند که روشن ضمیری و رسیدن به حقیقت برایشان رقم می‌خورد. حال آن‌که جمع پایین‌ترین مرتبه خودآگاهی را دارا است و دست‌یابی به حقیقت تنها مختص افراد است. از این‌رو، حقیقت معنوی تنها درون فردیت انسان‌ها است و هر آنچه بیرون از فردیت باشد حضی از حقیقت نخواهد داشت. وانگهی، به اعتقاد اشو حقیقت فرد همواره با آنچه جامعه حقیقتش می‌شمارد، هماهنگ نیست. بنابراین افراد می‌بایستی آزادانه و متکی بر فردیت خویش و به دور از هر گونه مخالفت اجتماعی، عرفی، دینی و... به دنبال سلایق و علایق خود باشند.

اشو می‌گوید:

«هنگامی که فکر نمی‌کنید که دیگران چه می‌گویند، هنگامی که برای فدا کردن کل زندگی به خاطر آزادی آماده‌اید، هنگامی که آزادی در زندگی به ارزش غایی شما بدل می‌شود و چیز دیگری اهمیت ندارد، آن وقت به بقا می‌رسید و فردیت معنا می‌یابد. این جمع اضداد است. فقط افراد دارای فردیت می‌توانند با حل شدن محض، تجربه کامل، ویرانی و محو شدن کامل، به سوی فنا بروند»^۱

در جنبش‌های نوپدید دینی آن‌چنان اصالت یافتن فرد برای رسیدن به حقیقت حائز اهمیت است که برای رسیدن به حقیقتی که مسیری جز فردیت

و ارزش ذاتی قائل شدن برای خودگرایی ندارد، بایستی دست به هر اقدامی زد، تمام قوانین را زیر پا گذاشت، به مخالفت با هر گونه اتوریته اقدام کرد، به تمام سنت‌های گذشتگان پشت کرد، هر گونه آموزش و تلقین والدین را به فراموشی سپرد و حتی به نقل از پائولو کوللیو با خدا نیز جنگید!

کوللیو از زبان شخصیت‌های داستانی اش همواره بر این نکته تاکید دارد که می‌بایستی هر مصداق انسانی از دین شخصی خویش پیروی می‌کند و این‌که لازمه این کار و برای زنده نگه داشتن دین حقیقی و شخصی خویش باید از شر تمامی انبیاء راحت شد. او حتی معتقد است که برای نیل به حقیقت معنوی می‌باید از تمام سدها و مخالفت‌ها عبور کرد و با خدا نیز جنگید. با او نیز جنگید چرا که در طول تاریخ خدا با قوانینی که از جانب پیامبران برای ما انگاشته است همواره ما را از این واقعیت دور ساخته که می‌بایستی مبتنی بر آزادی کامل و با استناد به خودگرایی به حقیقت معنوی خویش دست یافت.

او می‌گوید:

«آزادی همین است: این که آدمی بی‌توجه به نظرات دیگران، چیزی را که دلش می‌خواهد، احساس کند ... پروردگارا با تو جنگیدم و شرمنده نیستم و در این جنگ، دریافتم که من بر راه خویشم، زیرا خود چنین می‌خواهم، پدر و مادرم، یا سنت سرزمینم آن را بر من تحمیل نکرده و نه حتی تو. برای آن‌که رسالت خطیر خویش را بر دوش من نهی، باید به نبرد با تو ادامه دهم ... اقا خدایا، من فهرستی از گناهان تو نیز دارم. تو مرا واداشتی بیش از حد انصاف رنج ببرم. اگر فهرست گناهان مرا با گناهان خودت مقایسه کنی، می‌بینی که تو به من بدهکاری، اما امروز روز آمرزش است، پس بخشش خود را نثارم کن و من نیز تو را می‌بخشم،

تا همچنان در کنار هم حرکت کنیم».^۱

اما نباید فراموش کرد که خودگرایی و اصیل پنداشتن فردیت در بسیاری از جنبش‌های دینی به همراه گرایش‌های ماده‌باوران و ماده‌گرایانه بوده است. این مهم در اکثر جنبش‌های دینی یافت می‌شود هر چند که در پاره‌ای از آن‌ها با غلظت و حدت بیشتری نمایان است. برای مثال می‌توان به «لذت‌گرایی ماده‌باورانه» در تعالیم شیطان‌پرستی اشاره داشت. شیطان‌پرستی مدرن که توسط «آلیستر کرولی» در قرن بیستم آغاز شد. در نهایت، بعد از مرگ او توسط «آنتوان لاوی»^۲ به شهرت جهانی رسید.

باورهای آنتوان لاوی که به شیطان‌پرستی لاوایی شهرت یافته، با تاسیس «کلیسای شیطان»^۳ به سال ۱۹۶۶ میلادی خود را جانشین کرولی و پاپ کلیسای شیطان معرفی کرد و در سال ۱۹۶۹ «انجیل شیطانی»^۴ را منتشر کرد. اصل اعتقادی لاوی چنین است که موجودی به نام شیطان وجود خارجی ندارد، شیطان تنها نماد امیال، آرزوها و لذت‌طلبی انسان است. از این‌رو، انجیل شیطانی آموزه‌های خود را بر این اساس استوار کرده که می‌بایستی وجود طبیعی انسان را جایگزین آموزه‌های خیالی که توسط ادیان و مذاهب پیشنهاد شده، قرار داد و این‌که خوش‌گذرانی و هوس‌رانی را جانشین ریاضت و خودداری دینی کرد.

۱. کوئلیو، پائولو، کوه پنجم، ۲۴۴.

2. Anton Lavey.

3. Church of Satan.

4. The Satanic Bible.

در انجیل شیطان آمده است:

«اختلافات و نزاع بین ادیان که از طرف یک خدا یا خدایان متعدد آمده‌اند، نشان از این دارد که خدایی نیست و این ادعا بیش از یک ادعای واهی در طول تاریخ نبوده است ... پس باید هر کس به خود و انتخاب خود احترام گذارد و افق‌های جدیدی پیرامون زندگی کوتاه خود بگشاید تا بیش‌ترین لذت را ببرد»^۱.

و در جایی دیگر:

«مقدس‌ترین روز سال برای شیطان پرست، همانا روز تولد او است. هیچ چیزی برای شیطان پرست از خودش مهمتر نیست ... شیطان پرستی، دین بدن است تا روح»^۲.

در این میان برخی از جنبش‌های دینی، منش‌های ماده‌گرایانه را از خود نشان داده‌اند. برای مثال جنبش سایننتولوژی^۳ که توسط ال. ران. هابارد^۴ تاسیس شد مبتنی بر نظریه «دیانتیکس»^۵ به معنای «دانش نوین سلامت ذهن» تعالیم خود را ارائه می‌دهد. بسیاری معتقدند این جنبش با استناد به حرف‌های هابارد، بالاخص این عبارت معروف او که: «چنانچه نویسنده‌ای می‌خواهد بیش از یک سنت برای هر خط نوشته درآمد داشته باشد، باید دینی بیاورد» تنها برای درآمدزایی ایجاد شده است. هابارد اذعان می‌دارد که هر چند روش علمی سایننتولوژی ساده‌تر از فیزیک و شیمی است ولی در دقت و صحت همانند آن‌ها به خطا نمی‌رود و به دور از لغزش است. او ابراز می‌دارد

1. Lavey, the Satanic Bible, 28.

2. Ibid, 63.

3. Scientologie.

4. L. Ron Hubbard (1911–86).

5. Dianetics.

که این روش منبع ناشناخته علاج تمام بیماری‌های روان‌تنی^۱ است و بشر را به بهبودی ثابت و پایدار رهنمون می‌سازد و این‌که روش مزبور بدون وابستگی به مابعدالطبیعه و عرفان می‌تواند مشکلات انسان را حل کند؛ چرا که متکی بر حقایق علمی است.

وانگهی، کلیسای ساینتولوژی به شدت در برابر نوشته‌های مخالف خود واکنش نشان می‌دهد و با استفاده از قانون کپی رایت و ادعای این‌که مخالفان اسرار این دین را فاش کرده‌اند، با به دادگاه کشاندن بسیاری از مخالفان، آن‌ها را خاموش کرده است. از این‌رو، بسیاری از مقامات دولتی و پژوهشگران معتقدند؛ این کلیسا یک سازمان تجاری غیراخلاقی است که از اعضای خود سوء استفاده می‌کند. در واقع، ساینتولوژی - برخلاف دیگر فرقه‌ها در جهان - رایگان نیست و برای تعلیم معنوی از پیروان پول دریافت می‌کند. البته مقدار پول نسبت به سطح کلاس‌ها متفاوت بوده و بین هشتاد دلار تا سیصد هزار دلار در نوسان است. اکنون سانتیولوژی یک نهضت بین‌المللی است که در سرتاسر دنیا ۳۰۰۰ کلیسا و هیئت نمایندگی دارد.

اما شاید بتوان اوج نگاه ماده‌گرایانه به معنویت را در آموزه‌های کاترین پاندر^۲ جستجو کرد. او می‌کوشد تا با نگاهی جدید به برخی از باورهای مسیحیت، تعالیم بی‌بدیلی را ارائه نماید. وی در مقام بازگویی گذشته خویش اذعان داشته منشی بیوه و بدبختی بوده با فرزندی که روی دستش مانده بود و

۱. بیماری‌های «سایکوسوماتیک» بیماری‌های جسمی هستند که عوامل روانی در شروع و تشدید آن‌ها مؤثرند. psychosomati.

2. Catherine Ponder.

این‌که باید از راه کار کردن سخت، خرج خود و بچه اش را در می‌آورد. از آن جا بود که به فکر افتاد تا شیوه توانگر شدن را بیاموزم. او ابراز می‌دارد که نخست از طریق منشی‌گری و سپس از طریق کشیشی غیرفرقه‌ای توانستم به سوی توانگری قدمی بردارد.

کتاب نخست او تحت عنوان «قانون توانگری» مجموعه سخنرانی‌های او در کلیسای بیرمینگهام ایالات متحده درباره راهنمایی کسب و کار و تجارت بود. وی دو کلیسا در تگزاس تاسیس کرد و به صورت پیوسته در آن‌جا به ایراد سخنرانی‌هایی پیرامون راه‌های رسیدن به ثروت و پول‌اندوزی و توانگر زیستن پرداخت و در نهایت تا به امروز که سازمان‌های کلیسایی خانم کاترین پاندر در همه جای آمریکا و در دیگر نقاط جهان با کشیش‌هایی که به «کشیشان اندیشه نو» شهرت یافته‌اند؛ اداره می‌شوند.^۱

اکنون کاترین پاندر بیش از هر چیز اصرار دارد که انسان‌ها در رفاه زندگی کنند و تحت هر شرایطی از فقر فرار کنند. وی حتی در کتاب «قدرت دعا» که در نگاه نخست به نظر می‌رسد حاوی موضوع‌های معنوی و عرفانی است، یکسره به تاثیر دعا بر ایجاد توانگری و تولید ثروت پرداخته و مسائل معنوی را مقدمه خوش‌زیستن معرفی می‌کند.

روند تحقق اومانیته در معنویت‌گرایی جدید به «خودبنیادی» ختم می‌شود. خودبنیادی انسان در معنویت‌های جدید را باید اینگونه معنا کرد که غایت نهایی هر شخص چیزی جز خودیت فردگرایانه، خود حقیقی و

۱. ن. ک: کاترین پاندر، چشم دل بگشا، ۹.

خودخدایی او نیست. از این روست که فردیت انسان مبدل بر خدا می‌گردد، این‌که به ازای هر مصداق انسانی، خدایی وجود دارد و این‌که هر فردیت انسانی تمامی ایدئولوژی‌ها، نظام باورها و مجموعه ارزش‌های خود را رقم خواهد زد. این‌که هر شخص، خود ملاک همه چیز بودن خویش را باید فهم کرده و بر اساس آن عمل کند و این‌که هر کسی می‌بایست مستقلاً خود مقدس خویش را به عرصه ظهور برساند. به دیگر سخن، با عطف نظر به «انسان معیار همه چیز» پروتاگوراسی که معنای معرفت‌شناسانه داشت و در دوران مدرن معنای معرفت‌شناسانه آن با دیدگاه‌های فردگرایانه عجین شده، اکنون در سده معاصر نه تنها حوزه معرفت‌شناسانه را تسخیر کرده بلکه در کالبد معنویت‌های جدید به عرصه هستی‌شناسانه نیز رخنه کرده است. «انسان معیار همه چیز»ی که زمانی جز برداشت‌های معرفتی چیز دیگری از آن فهم نمی‌شد در فضای معرفتی دوران مدرن به «فرد معیار همه چیز»ی تغییرات معنوی آشکار و بارزی پیدا کرده و علاوه بر معنای ذهنی، در قالب سوپرتکتیویته معنوی (به شکل حلولی و نه متعالی) وارد عرصه هستی‌شناسانه نیز شده است.

بدین‌سان و در گام نخست اگر حتی خدایی باشد - که البته در مصادیق متعددی از جنبش‌های معنوی خدا وجود ندارد و یا اگر هست، بود و نبودش چندان تاثیری برای انسان ندارد - از دریچه فهم انسانی معنا می‌شود. به عبارت واضح‌تر، اگر خدایی هست از دریچه ذهن انسانی خلق شده است. از این‌رو، این انسان است که خدا را می‌آفریند و نه بالعکس. چنانچه پال توییچل مدعی است انسان‌ها به خدا رخصت می‌دهند که هستی داشته باشد. وگرنه خدا نه شکلی داشت و نه صورتی و نه صاحب هیچگونه ارکانی که بتواند

نیات خود را به بشر سرایت دهد؛ مگر این که بشر خود این وسائط را در اختیارش بگذارد. به عبارت دیگر خدا تنها در صورتی می‌توانست متجلی شود که آدمی از قوای پندار و تخیل خود به عنوان مجرای برای تجلی او استفاده کند؛ فقط از طریق این رکن بود که خدا می‌توانست بدین طبقه‌ی خاکی راه یابد. خدا از این قالب به منزله‌ی مجرای استفاده می‌کرد تا به جهان زمین بیاید و بر بشر متجلی شود. توییچل می‌گوید: «در قالب اکنکار، خداوند آفریننده می‌شود، پروردگار به چشمه‌ای بدل می‌شود که حیات از آن جویبار قابل شنیدن سرچشمه می‌گیرد. این جویبار می‌تواند توسط همه‌ی کسانی که در سراسر هستی در آن سهیم می‌شوند شنیده و دیده شود».^۱

که اگر چنین برداشتی که خدا مخلوق تجربه‌کننده است در آدمی نهادینه شود از آن پس انسان بر خدا برتری خواهد یافت. برتری انسان بر خدا و گفتگوهای دو جانبه انسان با خدا که در نهایت به استعلا‌ی انسان بر تمام مسایل - حتی خدا - می‌انجامد درون‌مایه بسیاری از داستان‌های معنوی کوئلیو را تشکیل داده است. این نکته را می‌توان به روشنی در داستان‌هایی نظیر: کوه پنجم، زهیر و... جستجو کرد. اشو نیز همواره به سانیا سین‌ها^۲ گوش زد می‌کند که:

«ندای درویشان را ارج بنهید و از آن اطاعت کنید. بخاطر داشته باشید: من تضمین نمی‌کنم که آن ندا همیشه شما را به راه راست هدایت کند. بیشتر اوقات شما را به گمراهی می‌برد، ... این حق شماست که آزادانه به گمراهی بروید. این

۱. توییچل، پال، اکنکار کلید جهان‌های اسرار، ۸۹.

۲. به پیروان اشو می‌گویند به معنای دوستداران عشق Sannyasins .

بخشی از کرامت شماسست. حتی در مقابل خداوند بایستید و درستی و نادرستی امور را به کنار بگذارید»^۱.

از این رو، انسان بر همه از جمله خدا برتری می‌یابد. برتری که در گرو آزادی و نقادی و خودگرایی است. اما کار بدین جا ختم نمی‌شود.

در گام بعدی و به لحاظ هستی‌شناسانه، «انسان خدا می‌شود.» انسان خدا می‌شود نه به این معنا که خدا همچنان خدا است و انسان مراتب ترقی را طی کرده و در کنار خدا و با خدا بر تخت سلطنت می‌نشیند و نه به این معنا که انسان در جدالی به طول تاریخ با خدا به مبارزه پرداخته و او را شکست داده و اکنون انسان در راس است و خدا در مقام اسیر، بلکه بدین معنا که انسان یافته است خدا همواره به لحاظ معرفتی درک می‌شده و استعلای چنین خدایی در بارگاه ذهن آدمی رقم خورده است. اکنون که انسان یافته ذهن آدمی به خدا - به مثابه موجود ذهنی - تعالی بخشیده، چرا به خود تعالی نبخشد! در معنویت‌گرایی جدید این سوال بنیادین جلوه می‌کند که آیا وقت آن نرسیده که انسان برای ترقی و برتری خویش تنها به خود اعتماد کند؟ اکنون که انسان امروزی یافته که همه چیز را - حتی خدا را با تصور کردن - خود می‌آفریند، آیا وقت آن نرسیده که خود حقیقی و فردیت خویش را بیافریند و در نهایت از طریق خودبنیادی به خودخدایی خویش دامن زند!

این سیر معرفتی را می‌توان در مجموعه تعالیم معنوی «دونالد والش» مشاهده کرد. او در مجموعه آثاری که تحت عنوان «گفتگو با خدا» انتشار داده

۱. اشو، بلوغ: ۲۶.

مدعی است به مطالب بی‌بدیل معنوی اشاره کرده که می‌توان همه آن‌ها را به گونه‌ای بنیادین و البته کاربردی در زندگی روزمره به کار بست. والش مدعی است دو هزار سال از تولد مسیح، دو هزار و پانصد سال از عصر بودا و بیش از آن از سخنان کنفوسیوس یا خرد تائو گذشته است و هنوز انسان نتوانسته راه حل مسائل اصلی خویش را پیدا کند. آیا زمانی فرا خواهد رسید تا بتوان به درک پاسخ‌های همه اینان نائل شد؟ درک تمامی پاسخ‌ها به گونه‌ای کاملاً مؤثر؟ او اذعان می‌دارد که جواب کاملاً مثبت است.

او در این سلسله کتاب‌ها که به صورت دیالوگی میان والش و خدا سامان یافته؛ مدعی رسیدن به شهود باطنی مبتنی بر خلاقیت فردی خویش است. در واقع، والش اذعان می‌دارد که ارتباط انسان با پیرامون خویش - حتی با خدا - بر مبنای افکار، احساسات و تجربه رخ می‌دهد. حال آن‌که احساسات، حقیقت وجود آدمی را تشکیل داده و خالقیت انسان به واسطه احساسات به وقوع می‌پیوندد. از این‌رو است که می‌توان به شکل وثیقی مبتنی بر احساسات با خدا مرتبط شد. اما آنچه که در این ارتباط - و به طور کلی در هر نوع ارتباط انسان با پیرامون خویش - رخ می‌دهد کاملاً استوار بر درک و معرفت انسانی است. در واقع، والش معتقد است «خداوند مظهر و مخلوق تجربه‌کننده است». ^۱ همان‌گونه که توییچل اذعان می‌داشت که «در قالب اک، خداوند آفریننده می‌شود.»

دونالد والش مدعی است خداوند نیز این گفته را تایید کرده است، چرا که

۱. والش، دونالد، گفتگو با خدا، ج ۱، ص ۷۰.

در مکاشفه‌اش با او چنین گفته:

«هر فکری درباره من داشته باشی مرا همان گونه خواهی دید هزاران سال است بشر بر اساس افکاری که از من داشته است مرا دیده است این بزرگترین راز در مورد خداوند است من آن گونه که تو مرا می‌پنداری بر تو ظاهر خواهم شد خداوند همانی است که تو می‌پنداری.»^۱

سپس انسانی که به همه امور از دریچه پندار خویش معنا می‌دهد، باید به فردیت خویش بیشتر اعتماد کرده و دریابد هیچ مأموریت از پیش تعیین شده‌ای از جانب هیچ کس حتی خدا برای او وضع نشده است. وظیفه انسان بر خلاف آنچه که قرن‌ها به اشتباه پنداشته، این نیست که درباره امور ماورائی به تامل پرداخته و تمامی تلاش خویش را معطوف فهم باید و نبایدهای خداوندی کند. در واقع، باید و نبایندی وجود ندارد؛ چرا که اگر ذهن انسان آفریننده خدا است پس همو است که باید و نبایدها را می‌سازد. ذهن انسان است که وظیفه خویش را تعیین کرده و بر اساس باورهای خویش در مسیر خود تعیین کرده و به کمک نقشه‌ای که خود طراحی کرده به هر کار و رفتار خودخواسته‌ای مبادرت می‌ورزد، خودبنیادی رقم می‌خورد، جنبه الهی انسان متجلی می‌شود و انسان به مثابه خدا ظهور می‌یابد.

دونالد والش می‌گوید:

«تو به این سیاره نیامدی که به کمک جسم خود چیزی را پدید آوری، تو به این

سیاره آمدی تا به کمک روح خود چیزی خلق کنی. روح، جسم و ذهن را آزاد می‌گذارد تا خود مختارانه عمل کنند. در واقع روح راه دیگری ندارد، چون اگر جوهر و ذات الهی تو را که در واقع خودت هستی باید خلق کند این کار را باید آگاهانه و خودمختارانه نه از روی اطاعت ناآگاهانه انجام دهد. وظیفه روح نشان دادن خواست‌های خود است. وقتی جسم، ذهن و روح با وحدت و هماهنگی خلق می‌کنند جنبه الهی انسان تجلی یافته و خداوند تجلی می‌یابد»^۱.

به دیگر سخن، «خودگرایی معرفتی» که در بسیاری از معنویت‌های جدید نقطه شروع مسیر تحول معنوی پنداشته می‌شود، در نهایت به «خودگرایی هستی‌شناسانه»، «خودبنیانی» و «خودخدایی» بدل می‌گردد. پال توییچل نیز بر این باور است که بلوغ معنوی هنگامی حاصل می‌شود که دریابیم خود خالق وقایع و شرایط زندگی خود هستیم. بنابراین انسان باید پایه‌گذار قوانین خود باشد و بدین سان می‌تواند جزئی از خدا گردد. توییچل می‌گوید:

«تو می‌توانی جزئی از سوگماد - خدا - شوی، از خود سوگماد! آنگاه صاحب قدرت مطلق و خرد مطلق می‌شوی و می‌توانی همان آزادی را که او داراست خود به مرحله ظهور برسانی»^۲.

اما در نهایت، خودبنیادی و خودخدایی به منصفه ظهور می‌رسد. چنانچه

پال توییچل می‌گوید:

«بشر شگفت‌ترین شگفتی‌ها است، لیکن خود، آن را نمی‌داند. اگر به فیض یک سفیر روح - یک راهنمایی تعالیم اکنکار - چشم معنویت باز شود، در خواهی یافت که معبد حقیقی خدا در کالبد انسانی است. برای درک حقیقی باید به درون بنگری، همه چیز در خویشت. همه اسرار مافوق، همه گنجینه‌های بهشتی،

۱. والش، دونالد، گفتگو با خدا، ۱، ۲۹۰.

۲. توییچل، پال، سرزمین‌های دور: ۷۰.

همه برکات الهی، همه دانش، همه سعادت، همه عشق، همه چیزها درون خویشتن تو است. اگر تو در اقلیم مافوق، در ماوراء توهم زندگی کنی، روزی پروردگار و سرور تمامی کیهان خواهی شد»^۱.

او اذعان می‌دارد که از آنجا که فردیت هر انسان خود خدا است شایسته‌تر آن است که انسان به جای جستجو کردن خدا به ملاقات با خود همت گمارد. در واقع، انسان هیچ‌گاه خدایی خارج از خود را نمی‌یابد چرا که خدا تنها در درون هر فرد وجود دارد، این خدا چیز مجزایی در درون فرد نیست بلکه خود فرد خدا است. به دیگر سخن، پال تونیچل بر این باور است که فردیت انسان جوهر الوهیت و سرچشمه آنی است که خدا می‌پندارندش. دقیقاً به همان‌گونه‌ای که آنتوان لایوی، شیطان‌پرستی را دین انسان و پرستش فردیت انسانی خوانده است. او می‌گوید:

«شیطان‌گرایی آیین «خود» است. آیین «نفس» است. آیین «خدای درون» است. این همان چیزی است که سرانجام برگزیده می‌شود... از این‌رو، هیچ بهشتی در آسمان نیست و هیچ جهنمی وجود ندارد تا آدمیان را بسوزاند. همین جا و هم اینک روز لذت توست. همین جا و هم اینک فرصت توست»^۲.

آرامش به مثابه هدف

آرامش

هدف سعادت‌گرایی جدید رسیدن به آرامش است. فقدان آرامش،

۱. تونیچل، پال، دفترچه معنوی: ۱۸۴.

2. Lavey, the Satanic Bible, 27.

بزرگ‌ترین مسئله در حیطه احتیاجات انسان مدرن است، یافتن نیازی که مستلزم تلاش چندین برابر است. این باعث شد که انسان مدرن چنان برای یافتن پاسخ «چیستی عوامل ایجاد آرامش» به تلاطم افتد که هر لحظه در خفقان گزاره‌های علمی دوران خویش به لحظه ناب تعریق سوق یابد. دنیای جدید هرچه بیشتر درباره چگونگی تحقق آرامش آدمی تحقیق کرده است، بیشتر به لزوم معنویت در جامعه پی می‌برد؛ اما چون افتخار لجام گسیخته دوران رنسانس، در به دار آویختن معنویت دینی را می‌بیند، تلاشش برای یافتن جواب دیگر بیشتر می‌شود و همین تلاش مضاعف بود که او را به سوی مرگ تدریجی در میان ناتوانی گزاره‌های علمی مدرنیته راهنمایی می‌کرد.

فرآیند علوم مدرن در دوران رنسانس به علاوه با شروع روانشناسی علمی در اواخر قرن نوزدهم، چهار چوب آزمایشگاهی را بر همه علوم تحمیل کرد. هر چند پیدایش رشته‌ای به نام «روانشناسی دین» بازگشتی دوباره به تأثیرات دین در جامعه غربی بود؛ اما گسترش این مباحث و تحقیقات در مجامع دانشگاهی موجب شد تا چنین دروسی در مسیر فراگیری بحران، افکار بسیاری از دانشمندان علوم را با خود همراه سازد. این تحول در بستر جامعه متأثر از تجدد، باعث شد تا در «عصر اضطراب» با پیدایش انواع معنویت‌گرایی‌های جدید مواجه شویم.

اما به راستی معنای آرامش چیست؟ تبیین واژه آرامش در قالب کلمات، به همان اندازه سخت و مشکل است که فهم آرامش برای هر انسان به صورت فطری و روانی، آسان و رایج است، ضمن این‌که هر کس در مقام تصور، آرامش را با در نظر گرفتن یک متعلق معنا می‌کند؛ دانش، فقر، ثروت، لذت، سکوت، تنهایی، بی‌توجهی و... آرامش در هر یک از این وجوه، معنا و

منزلتی مخصوص به خود دارد. ممکن است هر انسان در موقعیتی خاص به آرامش برسد، اگرچه از منظر بیرونی با تعریف آرامش منطبق نباشد. دست کم او چنین می‌پندارد و به آرامش می‌رسد. در برخی موارد تعریف آرامش با بیان حالات اضداد آن از جمله ترس، هیجان، اضطراب و... مطرح می‌شود. از این رو می‌توان گفت آرامش نوعی آسایش، آرام گرفتن، آسودگی و راضی شدن جسمانی، عاطفی و ذهنی است.

اکنون مراد ما از آرامش مبتنی بر آموزه‌های روانشناسی و تأثیر معنویت در ایجاد آرامش فردی است. به عبارت دیگر تأثیر معنویت بر ایجاد هر حالتی که فرد آن حالت را برای خویشتن خویش نوعی آسودگی و در آغوش جهان آرام زندگی کردن بداند. از این رو، وقتی که رابطه آرامش و دین را مورد بحث قرار می‌دهیم درباره چه چیزی سخن می‌گوییم؟ این که در آموزه‌های معنوی تا چه اندازه به اهمیت آرامش پرداخته شده است؟ و این که مفاهیم معنوی تا چه اندازه به آرامش افراد دامن می‌زند، به عبارت دیگر برای کسب آرامش، گزاره‌های معنوی تا چه اندازه تأثیر گذرانند؟ بحث بر سر این است که معنویت تا چه میزان به کسب آرامش کمک می‌کند؟

در واقع، یکی از مولفه‌های دین‌ورزی کسب آرامش روانی است. بدین معنا انسان به واسطه پیروی از یک منش دینی - عرفانی نوعی از آرامش روحی را احساس می‌کند. هر چند برخی افراد در بازشماری فوائد دین‌ورزی اشاره به «تحصیل آرامش روانی» نکرده‌اند، به نظر می‌رسد این تفکر به علت یقین ایشان در عدم وجود رابطه بین دین و کسب آرامش است و یا ممکن است کسب آرامش از دیباچه دین را بسیار کم‌رنگ پنداشته‌اند و یا این که فرآیند تمام فوائد دین‌ورزی را منشأ ظهور آرامش دانسته‌اند. در هر حال در مباحث دینی -

عرفانی، روانشناسی و جامعه‌شناسی بسیاری از صاحب‌نظران در مورد جایگاه و اهمیت دین در تحصیل آرامش روحی سخنان گوناگونی دارند، که همه آن‌ها نشان از فراگیر بودن رابطه معنویت و آرامش است.

به نظر می‌رسد در حوزه شمارش فوائد دین‌ورزی، رابطه آرامش و معنویت به دو گونه قابل شکل‌گیری است. اول این‌که سالک در ابتدای اتصاف به معنویت به طور مستقیم و بدون واسطه، به آرامشی روحی و روانی دست می‌یابد. علت این آرامش، اتخاذ نفس دین و عرفان‌گزینی او است. در این رابطه معیار تنها دین و آرامش است بدون در نظر گرفتن هر معنایی برای دین، عرفان، معنویت و آرامش روحی.

ویلیام جیمز معتقد است اتصال به روح عالم خلقت یا جان جانان - آن را هر چه می‌خواهی بگو، خدا، قانون، نظم کائنات و... - کاری است با اثر و نتیجه. نتیجه آن اطمینان و آرامشی باطنی ایجاد می‌کند که آثار ظاهر آن نیکویی و احسان بی دریغ است.^۱ دیگر این‌که فرد به دلیل نوع دین و عرفانی که برگرفته است، مأمور به انجام اعمال و اموری می‌شود. نتیجه این امور ایجاد آرامش روانی در شخص است. سید حسین نصر می‌گوید:

«معرفت قدسی بر وظیفه قدسی عقل شهودی و قدرت نورانی‌کننده آن مبتنی است. تحصیل چنین معرفتی همان تحصیل یقین، همانا نجات یافتن از شک است. شکی که موجب انحراف ذهن می‌شود و آرامش درون را به هم می‌زند. معرفت قدسی بر یقین است و به یقین می‌انجامد؛ زیرا بر حدس و گمان یا مفاهیم ذهنی مبتنی است بلکه کل وجود آدمی را دربر می‌گیرد».^۲

۱. جیمز، ویلیام، دین و روان، ۱۷۷.

۲. نصر، حسین، معرفت و امر قدسی، ۶۱۶.

ویلیام جیمز معتقد است ما هر چه بگوییم و هر کاری کنیم، بی‌کم و زیاد به طبیعت بستگی داریم. ما نمی‌توانیم به آرامشی دامنه‌دار برسیم مگر آن‌که فداکاری و از خودگذشتگی را که از ما می‌خواهند با جان و دل بپذیریم. در روحیه کسانی که به پایه احساسات مذهبی نرسیده‌اند این پذیرش «در کف شیر نر خونخواره‌ای/ غیرتسلیم و رضا کو چاره‌ای» است. در این حال حداکثر کاری که می‌توان کرد، لب از شکایت فرو بستن و ناله نکردن است. اما در زندگی مذهبی برعکس، فرد دین‌دار فداکاری و از خودگذشتگی را با جان و دل قبول می‌کند حتی آن‌جایی که فداکاری و از خودگذشتگی هم ضروری و لازم نباشد باز به آن عمل می‌کند، باشد که به حد اعلای سعادت معنوی برسد. بنابراین مذهب، فداکاری و از خودگذشتگی‌ها و خویش‌داری‌هایی را که در زندگی ضروری و لازم است، آسان و دلنشین می‌سازد و حتی پذیرفتن آن‌ها را سعادت می‌شمارد. البته اگر مذهب نتیجه دیگری جز این امر در زندگی بشری نداشته باشد. باز مذهب مهم‌ترین عامل زندگی بشر است و اگر امر دیگری نتواند این نتیجه نیروبخش و آرامش‌دهنده را در زندگی ما ایجاد کند، مذاهب چرخ اصلی زندگی ما به شمار خواهد آمد.^۱

نظریه‌پردازی در باب کارکردهای دین‌ورزی بسیار گوناگون و حتی پراکنده است. اما آن دسته از فوایدی که در فرآیند آرامش دینی نقش دارند عبارتند از:

۱. سلامت جسم و جان؛ چنانچه امام علی^{علیه السلام} در مورد تقوا فرمود: «دوای

۱. جیمز، ویلیام، دین و روان، ۳۰.

۱. بیماری روحی و شفای امراض جسمانی شما است.»^۱
۲. از بین بردن ترس؛
۳. شناساندن اشیاء سودمند و زیان آور به انسان؛
۴. معنا بخشی به زندگی؛
۵. راهنمایی به سوی زندگی با آرامش؛
۶. پاسخ به احساس تنهایی.^۲
۷. زندگی را در مجموع هستی ممکن، مطبوع و طبعی برای زیستن و همتی برای گذشت بدل می کند؛
۸. پاسخ به پرسش های نهایی انسان در باب جهان؛
۹. پشتیبانی از اخلاق؛
۱۰. دستگیری از انسان در موضوعات و مسائل که امکان کشف آن ها برایش نیست و یا دیر هنگام است.^۳
۱۱. خشنودی و رضایت از زندگی؛
۱۲. تفسیر خوش بینانه از مرگ؛
۱۳. نوع دوستی و کمک به دیگران.^۴
۱۴. حمایت از جانب هم کیشان؛
۱۵. افزایش عزت نفس حاصل از اعتقاد به این که انسان محبوب خدا و نیروی برتر است؛

۱. مطهری، مرتضی، بیست گفتار، ۲۲۷.

۲. جوادی، عبدالله، انتظار بشر از دین، ۴۰.

۳. سروش، آیین در آئینه، ۷۰.

۴. آذریجانی، مسعود، مهدی موسوی اصل، روان شناسی دین، ۷.

۱۶. خوشبختی و امیدواری.^۱

۱۷. تعادل روحی؛

۱۸. رهاسازی انسان از اسارات روحی و تعلقات دنیوی؛

۱۹. تقویت امنیت روانی و روحی؛

۲۰. زدودن عقاید باطل و خرافی از انسان،^۲ و بسیاری از فواید و

کارکردهای دیگر.

برخی از این موارد به هم شبیه‌اند و حتی به مرز یکدیگر تجاوز می‌کنند. اما هر کدام به طور جداگانه ای قابل کنکاش و تأمل بسیارند. همه این شباهت‌ها گواهی بر ایجاد آرامشی نشأت گرفته از دین و عرفان است. اما نکته اساسی این است که هر آنچه نام دین و عرفان گرفته است اگر دربردارنده ابتدایی‌ترین مراتب معنویت باشد به همان اندازه تولید آرامش روانی می‌کند مگر این‌که این آرامش روانی بر پایه اعتقاد کاذب آن مکتب باشد. به عبارت دیگر، همواره میان نوع اعتقادات و فرامین هر عرفان، با میزان آرامش بخشی آن رابطه نزدیک وجود دارد. یعنی هر اندازه یک مسلک عرفانی دارای مبانی و اعتقادات مستدل در جهت اثبات ارکان اساسی تشکیل دهنده مکتب باشد و هر اندازه یک مسلک عرفانی دارای فرامین اصولی‌تر، حقیقی‌تر و منطقی‌تر باشد به همان میزان در جهت تولید آرامش روانی سالک موثرتر و موفق‌تر خواهد بود. البته همواره معیار تشخیص واقعی و حقیقی بودن اعتقادات یک

۱. فوتانا، دیوید، روان‌شناسی دین و معنویت، ۳۴۲.

۲. ر. ک: سالاری فرد و همکاران، مبانی نظری مقیاس‌های دینی، مقاله محمدرضا خاکی قراملکی، کارکردهای دینی از منظر عدل تحلیل ایمان دینی، ۴۱.

مسلک نزد سالک، عقل و منطق مستدل نیست. گاهی اوقات احساسات، باورهای پیشینیان، پیش داوری‌ها، مغالطات، خرافات و... باعث می‌شود تا مسلکی حقیقی و واقعی مورد توجه قرار نگیرد و یا بالعکس. اما درون مایه سخن، همان ایجاد عزم قطعی در راستین بودن یک مسلک است که به پیوست آن، افزایش آرامش روانی در فرد ایجاد می‌شود.

آرامش از دیدگاه اسلام

برخی از عوامل ایجاد آرامش و آرامی روان در میان قلمرو وسیع تعالیم اسلامی عبارتند از:

ایمان در برابر کفر و شرک: در قرآن چنین آمده: «**لَا إِنْ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**»^۱ آگاه باشید اولیاء خدا نه ترسی دارند و نه غمگین می‌شوند. امام علیه السلام فرمود: و ما من مومن الا و قد جعله الله له من ايمانه انسا يسكن اليه حتى لو كان على قلة جبل لم يستوحش.^۲ هیچ مومنی نیست مگر این که خدا ایمان او را انیس و همنشین برای او قرار داده که با آن به آرامش می‌رسد به طوری که اگر در قله هم تنها باشد وحشتی ندارد.

ذکر و یاد خدا در برابر روی گرداندن از یاد خدا: در قرآن کریم چنین آمده: «**الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**»^۳ آن‌ها کسانی هستند که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا مطمئن است آگاه

۱. یونس: ۶۲.

۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ۷۰، ۱۱۱.

۳. رعد: ۲۸.

فصل نخست: مبانی و اهداف ■ ۱۰۵

باشید تنها با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد و امام سجاده^ع فرمود: الهی فاجعلنا من الذین ترشحت اشجار الشوق الیک فی حدائق صدورهم ... و اطمانت بالرجوع الی رب الارباب انفسهم.^۱ خدایا ما را از کسانی قرار ده که درختان شوق در سینه‌های آن‌ها جای گرفته ... و قلب‌های آن‌ها با بازگشت به پروردگار آرامش یافته است. پیامبر اسلام^ص فرمود: علیک بذکر الله فانه نور القلب؛^۲ بر تو باد به یاد خدا که روشنائی دل است.

همراهی با دوست و همسر و فرزندان در برابر تنهایی: در قرآن چنین آمده: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا^۳ و از نشانه‌های خدا این که همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آن‌ها آرامش یابید و امام صادق^ع فرمود: الانس فی ثلاث فی الزوجه الموافقه و الولد البار و الصدیق المصافی؛^۴ انسان به سه چیز آرامش می‌یابد: همسر سازگار، فرزند نیکوکار و دوست صادق.

صحت و سلامت در برابر بیماری: امام صادق^ع فرمود: پنج چیز است که هر کس یکی از آن‌ها را نداشته باشد پیوسته زندگی اش ناقص، عقلش نابود و قلبش پریشان و نگران است. اولین آن‌ها سلامت بدن است.^۵ وسعت رزق در برابر مشکلات مادی و معیشتی: پیامبر اسلام^ص فرمود: ان

۱. صحیفه سجاده، مناجات العارفين.

۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم، ح ۶۱۰۳.

۳. روم: ۲۱.

۴. حرانی، تحف العقول، ۳۱۸.

۵. صدوق، الخصال، ۲۸۴.

النفس اذا احزرت قوتها استقرت؛^۱ هرگاه نفس انسان روزی خود را فراهم دید سکون و آرامش می‌گیرد.

بندگی و اطاعت در برابر گناه و معصیت: پیامبر اسلام ﷺ فرمود: ... و الاثم ما ليس يسكن اليه النفس و لم يطمئن اليه القلب متقى^۲ گناه چیزی نیست که نفس به آن آرام گیرد و قلب به آن اطمینان یابد و همچنین فرمود: فان الخير طمانينه و الشريعة^۳ کار نیک آرامش بخش و کار بد تزلزل آور است. امام علیؑ فرمود: حرس الله عباده المومنين بالصوات و الزكوات و مجاهدة الصيام في الايام المفروضات تسكيناً لا طرفهم و تخشيعاً لا بصارهم و تذليلاً لنفوسهم تخفيفاً لقلوبهم^۴ خداوند بندگان مومنین را با نماز، زکات و روزه‌های واجب حفظ می‌کند در حالی که این‌ها موجب آرامش اعضا و خشوع چشم‌ها و ذلت نفس‌ها و آرامش قلب‌های آن‌ها است.

محبت و دوستی در برابر کینه و دشمنی: امام علیؑ فرمود: الحقود معذب النفس متضاعف الهم^۵ کسی که در او کینه و دشمنی است خودش در عذاب و مشغولیت قلبش چندین برابر است. امام عسکریؑ فرمود: اقل الناس راحة الحقود^۶ کمترین مردم از نظر راحتی، کینه‌توز است. حسن ظن در برابر سوء ظن: امام علیؑ فرمود: حسن الظن راحلة القلب

۱. کلینی، کافی، ۵، ۸۹.

۲. متقی، کنز العمال، ۳، ۴۲۶.

۳. همان، ۴۳۱.

۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۱.

۵. تمیمی، غررالحکم و دررالکلم، ح ۱۹۶۲.

۶. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ۷۸، ۳۷۳.

فصل نخست: مبانی و اهداف ■ ۱۰۷

و سلامة الدين^۱ حسن ظن مايه آسایش قلب و سلامت دین است و امام صادق^ع فرمود: خذ من حسن الظن بطرف تروح به قلبک و یروح به امرک^۲ بهره‌ای از حسن ظن داشته باش تا قلبت آرام گیرد و کارت آسان شود.

زهد در برابر حب دنیا و حرص: پیامبر اسلام^ص خطاب به ابن مسعود فرمود: لا ترکن الی الدنيا و لا تطمئن الیها فستفادقها عن قلیل^۳ به دنیا روی نیاور و با آن طلب آرامش نکن؛ زیرا به زودی آن را ترک خواهی کرد و امام صادق^ع فرمود: حریص از دو خصلت محروم و به دو خصلت مبتلا می‌شود: از قناعت محروم می‌شود و آسایش و راحتی را از دست می‌دهد و از رضایت محروم می‌شود و یقین را از دست می‌دهد.^۴

۱۰ - نیکی و خیرخواهی در برابر حسد: امام صادق^ع فرمود: لا یطمئن الحسود فی راحة القلب^۵ حسود آرامش قلب ندارد و امام علی^ع فرمود: ما رایت ظالما اشبه بمظلوم من الحاسد، نفس دائم و قلب هائم و حزن لازم^۶ ظالمی شبیه‌تر به مظلوم ندیدم، مگر حسود که بخلی همیشگی و قلبی مشغول و اندوهی همیشگی دارد.

رضا و یقین در برابر شک و تردید: امام صادق^ع فرمود: الروح و الراحة فی

۱. تمیمی، غررالحکم و دررالکلم: ح ۴۸۱۶.

۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ۷۸، ۲۰۹.

۳. همان، ۷۷، ۱۰۶.

۴. حر العالمی، وسائل الشیعه، ۱۶: ۲۰.

۵. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ۷۳: ۱۸۹.

۶. همان، ۲۵۶.

الرضا و اليقين و الهم و الحزن فى الشك و السخط^۱ آسایش و راحتی در رضایت خاطر و یقین، و اندوه و نگرانی، در شک و غضب است.

حسن خلق در برابر غضب: امام صادق^ع فرمود: آسایش و راحتی در رضایت خاطر و یقین، و اندوه و حزن در شک و غضب است^۲ و همچنین فرمود: الرضا ينفى الحزن^۳ رضایت خاطر، اندوه را از بین می‌برد.

امنیت در برابر ناامنی: امام صادق^ع فرمود: پنج خصلت است که در هر کس یکی از آنها نباشد، عیشش ناقص و عقلش زائل و قلبش مشغول است و دومین آنها امنیت است و همچنین ایشان در پایان فرمود که پنجمین آنها در برگیرنده همه آنها است و آن آرامش است.^۴

حق و عدل در برابر ظلم و ستم: امام^ع فرمود: إن القلب ليتجلجل فى الجوف يطلب فاذا اصابه اطمان وقر ثم تلا هذه الاية: ﴿فَمَنْ يَرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلاِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ اَنْ يَضِلَّهُ يُجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللّٰهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^۵ همانا قلب انسان به دنبال حق در سینه جوش و خروش دارد و هرگاه به حق برسد استقراء و آرامش می‌یابد سپس امام این آیه را تلاوت کرد: پس کسی را که خدا بخواهد هدایت نماید دلش را به پذیرش اسلام می‌گشاید و هر که را بخواهد

۱. همان، ۷۱: ۱۵۹.

۲. همان، ۱۵۹.

۳. تمیمی، غررالحکم و دررالکلم، ح ۴۱۰.

۴. صدوق، الخصال، ۲۸۴.

۵. کلینی، الکافی، ۲، ۴۲۱.

گمراه کند دلش را سخت تنگ می گرداند چنان که گویی به زحمت در آسمان بالا می رود این گونه خدا پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی آورند قرار می دهد.

۱۵ - خواب شب: ^۱ در قرآن چنین آمده: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^۲ بگو به من خبر دهید اگر خداوند روز را تا قیامت بر شما جاودان کند کدام معبود غیر از خدا است که شبی را برای شما بیاورد تا در آن آرامش یابید، آیا نمی بینید. و امام صادق علیه السلام فرمود: فکر یا مفصل فی طلوع شمس و غروبها ... بل تأمل المنفعة فی غروبها، فلولا غروبها لم یکن للناس هدوء و لا قرار مع عظم حاجتهم الی المهدوء و الراحة لسکون ایدانهم و جموم حواسهم.^۳ مفصل در طلوع و غروب خورشید تفکر کن ... بلکه در منفعتی که در غروب آن نهفته است تأمل کن. اگر در خورشید غروب نمی کرد مردم آرامش و قراری نداشتند و حال آن که بیشترین نیاز مردم آرامش و آسایش است تا بدن هایشان آرامش یابد و حواسشان نیرو بگیرد.

کاملاً واضح است که موارد یاد شده صرفاً گوشه ای از اهتمام اسلام نسبت به تولید آرامش است. در اینجا به ناچار به موارد مذکور بسنده می شود، لکن موارد زیر برای پیگیری بیشتر خواننده گرامی می آید:

۱۶ - صبر و استقامت

۱۷ - دعا کردن

۱. ن ک: فقیهی، علی نقی، جوان و آرامش روان، ۱۲۶.

۲. قصص، ۷۲.

۳. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ۳: ۱۱۲.

۱۸ - توبه و انابه

۱۹ - توکل

۲۰ - اعتقاد به قضا و قدر

۲۱ - و بسیاری دیگر

آرامش از دیدگاه جنبش‌های دینی

اگر در مسیر تاریخی مدرنیته غرق شویم و پله پله در مسیر افکار متأثر از دوران رنسانس حرکت کنیم و به عصر حاضر وصل شویم، گواهی خواهیم داد که غرب جدید بیش از هر زمان دیگری نیاز به مکتب و شیوه‌ای دارد تا بتواند به کمک آن آرام روحی خویش را تسکین دهد. اکنون دنیای غرب راه‌هایی از مصائب و تأمین آرامش روان را در پرتو معنویت می‌یابد. جامعه غرب دریافت که خلاء معنوی موجب بروز شدیدترین گرفتاری‌های روحی و روانی شده؛ بنابراین به دنبال معنویتی رفت که بر خلاف جریان مدرنیته نباشد بلکه قابلیت هماهنگی با فرایند مدرنیته را داشته باشد. این‌که چرا غرب برای تسکین آرام روحی متوجه معنویت شد، عوامل گوناگونی دارد که یکی از آن‌ها وجود آرامشی نیرومند در پیروان ادیان آسمانی است. از این‌رو، در معنویت‌گرایی سکولار، راهکارهای فراوانی برای کسب آرامش روانی بیان شده است.

هر چند که می‌توان بزرگترین هدف معنویت‌گرایی جدید را تأمین آرامش دانست، اما هر مصداق روش منحصر به فردی را پیشنهاد می‌دهد. روش‌های پیشنهادی به شکل کلی از دو حالت خارج نیست، یا روش‌های سطحی، ناکارآمد و حتی مضحک است و یا در مقایسه با اسلوب اسلامی روش‌هایی

جزئی به حساب می‌آیند، به گونه‌ای که شکل غنی‌تر و منسجم‌تر آن در تعالیم اسلامی یافت می‌شود. اکنون به برخی روش‌های معنویت‌گرایی جدید اشاره می‌کنیم.

۱. از نگاه پال توئیچل

برای نمونه، آزادی، کمال، خردمندی، آگاهی، امنیت، رهایی از قانون علیت، تناسخ و... همه و همه کلماتی است که در معنویت‌انکار به فراوان یاد شده‌اند. در میان بسیاری از سر فصل‌های کتب انکار با مطالبی همچون «کاربرد انکار در حل مشکلات زندگی» مواجه می‌شویم. در این مکتب مهم‌ترین و شاید تنهاترین روش برای حل مشکلات زندگی به‌ویژه کسب آرامش تمرین «سفر روح» است. پال توئیچل می‌گوید:

«هنگامی که شخصی قادر به انجام سفر روح در هر حدی باشد، می‌تواند از بالا به مشکلات دنیایی‌اش نگاه کند و به همان صورتی که یک معمای تصویری بچه‌ها را حل می‌کند کنترل آن مشکلات را به دست گیرد. این بدان معنی است که به جای آن‌که مسائل را از سطح افقی ببینیم باید از بالا به آن‌ها نگاه کنیم. این نگاه ماورایی فرصت آن را فراهم می‌آورد که بالاتر از آنچه متبحرین علوم ماورالطبیعه کمر بند نگرانی‌ها می‌خوانند قرار بگیریم. و با مستقر شدن در چنین موقعیتی، قادر به یافتن هر آنچه احتیاج به تنظیم دارد خواهیم بود. از چنین موقعیتی همچنین می‌توان دریافت که کدام قسمت از بدن انسان احتیاج به درمان دارد و یا این‌که چگونه می‌توان موقعیت مالی را تنظیم کرد و نیز از پس سایر مسائل پر اهمیت در این دنیا بر آمد».^۱

۱. توئیچل، پال، انکار کلید جهان‌های اسرار، ۲۳۶.

توییچل معتقد است یکی از علل آشفتگی امروزی و رنجش انسان طی سالیان متمادی، نادیده‌انگاشتن روش‌های جدایی روح از بدن - یا همان سفر روح - توسط رهبران سیاسی و روحانی است. وی اهمیت چنین مطالعه‌ای را واضح می‌داند؛ زیرا تنها راه دستیابی به علم لایتناهی، رها ساختن روح از زندان تن قبل از فرارسیدن مرگ است. روش ارادی خارج ساختن روح از کالبد، مستلزم استفاده از عالی‌ترین متون است و مهم‌ترین مشغله پویندگان حقیقت را تشکیل می‌دهد. پال توییچل از این طریق انسان‌های ساده‌ای را به سوی تعالیمش جذب کرده است. او می‌گوید:

«مقصود اصلی از سفر روح یافتن بهشت خدا است. سفر روح کلید اصلی برای گشودن اسرار جهان معنوی است. این، وسیله‌ای است برای رسیدن به اقلیم روح که به عنوان سرزمین بهشت شناخته شده است. جایی که خدا سرچشمه خود را در مرکز تمامی هستی‌ها تأسیس کرده است. جدای از این حقیقت، ما مقصودی دیگر برای اکتکار در جهانی که در آن زندگی می‌کنیم می‌یابیم و آن حل مسائل زندگی‌مان از طریق سفر روح است».^۱

در مورد این نظریه ایرادهای متفاوتی عنوان می‌شود که در زیر به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱ - در مکتب اکتکار سفر روح برای رسیدن به اقلیم معنوی و در نتیجه رهایی از دردها و رنج‌ها، عامل اساسی پیروزی بر اضطراب، ترس و ناآرامی است. از این رو، در تحقق این ایده، تمرین‌های فراوان معنوی ارائه می‌شود، که اغلب در جهت رها ساختن روح از جسم است. حال آن‌که در ادوار گوناگون استادان و کتاب‌های گوناگونی وجود داشته است که همگی راه‌های

خارج ساختن روح از بدن را تعلیم می‌دادند و هیچ‌گاه محاسن و منافع سفر روح را بزرگ‌تر و یا پرارزش‌تر از تعالیم گوناگون ادیان بزرگ معرفی نکرده‌اند. ضمن این‌که برخی از استادان عرفانی به انجام سفر روح، مکاشفات عرفانی و تجربیات دینی مشهور بودند و چنین ادعایی را نکرده‌اند.

۲ - چنانچه اکنکار معتقد است اگر تنها راه دستیابی به هدف معنوی که در پس زندگی وجود دارد، انجام سفر روح باشد. لاجرم نقش صدها، بلکه هزاران پیامبر الهی و مبلغ معنوی را نادیده گرفته است، کسانی که همواره در مورد هدف‌های معنوی سخن گفته‌اند و برخی از شاگردان ایشان بارها به انجام سفرهای روحی و مکاشفات گوناگون اذعان کرده‌اند. (سفر روح در خدمت آموزه‌های دینی است نه برعکس).

۳ - در معنویت اکنکار، آرامش حاصل از سفر روح بدین معنا است که سالک بهشت خدا را می‌یابد. بنابراین به بهشت وارد شده و از آن متنعم می‌شود. ضمن این‌که در آنجا جواب تمام مشکلات دنیوی خود را می‌یابد، حتی قادر می‌شود اوضاع اقتصادی خویش را سروسامان دهد. حال آن‌که این ادعای بزرگی است که اگر اثبات می‌شد اکنون پیروان اکنکار باید وضع خارق‌العاده‌ای نسبت به عوام مردم جامعه می‌داشتند، حال آن‌که چنین نیست. در واقع، این نظریه یکسره ادعای تبلیغاتی است.

۲. از نگاه اشو

در عرفان راجنیش اشو، سکون و آرامش یکی از نشانه‌های رسیدن به حقیقت، دانایی و روشن‌بینی است. وی رسیدن به آرامش روحی را منوط به اعمال و کرداری می‌داند که در نگاه نخست سرشار از تأمل و تعجب است.

اشو می‌گوید: بسیاری از آموزگاران دروغین روش وانهادگی، پیوسته به شاگردان خود می‌گویند: تنها آرام شو، کار نکن، تنها آرام شو. در این گونه موارد شما باید چه کنید؟ می‌توانید تنها دراز بکشید. اما چنین کاری وانهادگی نیست. همه آشوب درون‌تان سر جای خودش است و اینک نقش دیگری به آن‌ها افزود ... بنابراین کسی که می‌کوشد زندگی آسوده‌ای را بگذراند. پرتنش‌ترین فرد ممکن می‌شود. او ناگزیر است چنین شود؛ زیرا مفهوم جریان کشمکش زندگی را در نیافته است. او می‌پندارد که زندگی جریان مستقیم است و شما می‌توانید تنها به خودتان بگویید آرام شو و سپس آرام خواهید شد. چنین چیزی شدنی نیست. اگر نزد من آید. هرگز به شما نخواهم گفت: که تنها، آرام شو. نخست پرتنش باش. تا آنجا که می‌توانی، از همه رو، پرتنش، از همه رو پرتنش باش! آنگاه ناگهان احساس خواهی کرد که درونت وانهاده خواهد شد. هر کاری را که می‌توانی، کرده‌ای. اینک نیروی زندگی، ضد خودش را پدید خواهد آورد.^۱

اشو معتقد است اگر مردم بتوانند کمی بیشتر به جشن و پایکوبی پردازند و کمی بیشتر آواز بخوانند، انرژی آن‌ها بیش از پیش به جریان افتاده، مشکلات به تدریج ناپدید خواهد شد.

«به همین دلیل من این قدر به شادزیستن اصرار دارم. شادمانی تا حد بی‌خود شدن. بگذار تمام انرژی به شور و شیدایی مبدل شود و ناگهان خواهی دید که دیگر سرننداری - انرژی گیر کرده در سرت، سراسر به جنبش

۱. اشو، مراقبه هنر وجد و سرور، ۴۴.

در آمده، الگوها، تصاویر و حرکتی زیبا می‌آفریند. در این حال لحظه‌ای فرا می‌رسد که بدنت دیگر جسم و سفت و سخت نیست. انعطاف‌پذیر و جاری می‌شود به هنگام شعف و شادی لحظه‌ای فرا می‌رسد که مرز تو و دیگران آن قدر واضح نیست. تو ذوب می‌شوی. با کائنات در هم می‌آمیزی. مرزها در یکدیگر ادغام می‌شوند.^۱

اشو نحوه کسب آرامش را این‌گونه توصیف می‌کند:

«شما تنش خود را به اوج رسانیده‌اید. اکنون چیز بیشتری یافت نمی‌شود و نمی‌توانید جلوتر روید. همه توان شما درگیر تنش تان شده است. اکنون به نظاره آن نشینید. شما از راه پرتش بودن خود، به آستانه نقطه پرش رسیده‌اید. از این روست که نمی‌توانید پیش‌تر روید. چنانچه جلوتر روید امکانش است که منفجر شوید و بمیرید. اکنون نیروی زندگی، خود به خود آرام خواهد گرفت. آرام خواهد شد. اکنون هوشیار باشید. ببینید که این وانهادگی چگونه جا می‌افتد. هر اندام بدن، هر ماهیچه آن، هر عصبش می‌رود تا معصومانه و بی‌آن‌که از سوی شما کوششی انجام گیرد به آرامش می‌رسد. در ساختار جسمانی خود آرام شدن نقاط بسیاری را احساس کنید. همه تتان مجموعه‌ای از نقاط آرام شدند»^۲.

در مورد این نظریه ایرادهای متفاوتی عنوان می‌شود که در زیر به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱ - اسلام و عقل سلیم هیچ‌گاه برای تأمین آرامش فردی، معتقد به کار نکردن، در جای خود نشستن و بی حرکت ماندن نیست. اگر آرامش از این طریق نیز به دست آید ارزش چندانی ندارد. آرامش به قیمت کاری نکردن و

۱. اشو، الماس‌های اشو، ۴۷.

۲. اشو: مراقبه هنر وجد و سرور، ۴۵.

بی حرکت ماندن.

۲- اسلام هیچ گاه برای تأمین آرامش فردی مخالف شادی کردن، سرور، نشاط، لذت بردن و جشن و... نیست؛ زیرا شادی، مطلوب فطری است. بنابراین شادی دنیوی و شادی اخروی همواره مورد تأیید اسلام بوده است. نکته این است که اسلام با هر فرآیندی که افراط در آن موجب بی توجهی به دیگر امور ضروری زندگی شود، مخالف است. شادی بیش از حد که موجب خروج از اعتدال و لطمه به دیگر اهداف زندگی شود، مطلوب اسلام نیست چنانچه عبادت به صورت افراطی مورد سرزنش قرار گرفته است.

۳. اگر صرف لذت و شادی مادی، ملاک رسیدن به آرامش روانی است می بایست انسان غربی که بیش از هر شخص دیگر در اقیانوس امکانات مادی و شادی های دنیوی غرق است سرشار از آرامش باشد. حال آن که ماجرا برعکس شده است.

۴. شادمانی، جشن و سروری که اشو در مورد آن صحبت می کند با توجه به اوصاف آن و این که در مرحله ای «اگر همچنان ادامه دهی ممکن است بمیری!» بیشتر به مراسم جشن و پارتی های شبانه ای می ماند که به همراه انواع مواد مخدر برپا می شود و اغلب موجب فسادهای اجتماعی و بعضاً منجر به بیماری می شود. پرتنش بودن تنها می تواند انسان را به بیهوشی و سرخوشی محدود راهنمایی کند که در آخر فاقد هر گونه احساس آرامش است بلکه ممکن است منجر به وجود بیماری های روانی نیز شود. برخی از توصیه های اشو بیشتر به یک تخلیه روانی شباهت دارد، بدین صورت که فرد به واسطه تخلیه انرژی از اضطراب نجات یافته و به آرامش برسد. هر چند این آرامش جزئی و موقتی است. لکن اسلام به این

مسئله معترف است، تمام سخن‌بافی‌های اشو در مورد تخلیه روانی را در حدیثی از امام صادق علیه السلام می‌توان یافت، ایشان مرز دقیقی میان آرامش روح و آرامش عقل قائل شدند و سخن‌گفتن را به مثابه‌ی یکی از روش‌های تخلیه‌روانی قلمداد کرده‌اند، ایشان می‌فرمایند: النوم راحة للجسد و النطق راحة للروح و السكوت راحة للعقل^۱ خواب، آرام‌بخش جسم است و سخن‌گفتن آسایش روح است و سکوت سبب راحتی عقل است. اکنون ثابت شده که سخن‌گفتن با فرد هم‌زبان موجب تخلیه عقده‌ها، کینه‌ها و سختی‌هایی که می‌تواند ختم به آرامش روحی می‌شود.

۳. از نگاه سای‌بابا

آموزه‌های سای‌بابا حامل دو نکته پراهمیت است. اول این‌که عرفان سای‌بابا به لحاظ تئوریک عرفانی متأثر از ادیان عظیم الهی است. چنانچه برخی از فرامین و دستورات این عرفان برگرفته از اسلام و مسیحیت است. در بسیاری از کتب سای‌بابا، توصیه‌های حضرت مسیح و پیامبر اکرم اسلام صلی الله علیه و آله به طور مستقیم و غیرمستقیم بیان شده است؛ از این‌رو، اگر این نکته‌های اساسی از عرفان سای‌بابا حذف شود باقیمانده این معنویت، دستورات ابتر و بیان‌های ناقص است و فاقد هر گونه کشش و جذابیتی. ضمن این‌که معنویت سای‌بابا نسبت به دیگر جنبش‌های هندو، به شدت تحت تأثیر مکاتب باستانی به‌ویژه هندویسم و کتب مقدس هندوستان است. سای‌بابا نیز اذعان داشته است:

۱. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ۶، ۲۷۴.

تکلیف من بازکردن چشم‌های شما به سوی شکوه وداها^۱ و دعوت شما برای به اجرا در آوردن دستورات آن و به دست آوردن نتایج پیمان‌های آن است. (پریمیا) عشق من به طرف وداها... فقط با عشق من به سوی انسانیت جور است.^۲ دیگر آن‌که معنویت سای‌بابا در تقابل با دیگر جنبش‌های معنوی به مناسک و عبادات اهمیت می‌دهد. ضمن آن‌که این معنویت بر بنیاد تضاد معنویت و عرفان در برابر دنیا و اموری مادی رقم خورده است.

سای بابا برای تحصیل آرامش روانی عوامل گوناگونی را مؤثر می‌داند. هر چند مواردی خاص در نظر او اهمیت بیشتری دارند. به همین خاطر در برخی از کتب سای بابا، در مورد رابطه آن عوامل با کسب آرامش روحی بیشتر سخن گفته، مواردی نظیر:

۱. اگر خودمان را از آرزو و نفرت رها کنیم، تجسم صلح و آرامش خواهیم شد.^۳
۲. فقط با ترس از گناه است که می‌توان صلح و آرامش را تجربه کرد.^۴
۳. ایثار بالاترین گام است. فقط از این طریق به آرامش می‌توان دست یافت. ایثار نمک زندگی است.^۵
۴. مراقبه تنها راه به دست آوردن راحتی و آرامش است.^۶
۵. سه رکن صلح و آرامش عبارتند از: رهایی از وابستگی‌ها، دین و

1. Veda.

۲. کوندرا، سیما، تراش‌های الماس خداوند، ۱۶۹.

۳. همان، ۱۱۸.

۴. همان، ۱۷۹.

۵. همان، ۱۹۵.

۶. همان، ۲۰۵.

ایمان و عشق.^۱

۶. نیایش الهی، هم‌نشینی با افراد شایسته و مراقبه که با ذهنی غرق در عشق باشد می‌تواند آرامش، لذت و درایت عطا کند.^۲

۷. معنویت در غالب آیین‌ها، مناسک مذهبی و... اجتماعات متعددی را آرامش می‌بخشد.^۳

۸. زمانی که انسان می‌اندیشد، سخن می‌گوید و در مسیر فضیلت و پرهیزکاری قدم بر می‌دارد، ضمیرش پاک می‌شود. به آرامش درونی می‌رسد و ادعان می‌دارد که دانش، قدرت پرهیزگاری و آرامش را داراست.^۴

۹. آرامش باید با کشت بذر عشق، فروتنی و احترام حاصل شود.

۱۰. آرامش هرگز با خویشاوندان، ثروت، شهرت و مهارت حاصل نمی‌شود.^۵

۱۱. با یاد خدا زندگی ما از آرامش و سعادت آکنده خواهد شد.^۶

۱۲. آرامش تنها از راه خدمت به مردم به دست می‌آید.^۷

در مورد این نظریه نکات قابل توجهی وجود دارد که در زیر به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. چنانچه بیان شد بسیاری از تعالیم این مکتب، برگرفته از ادیان الهی

۱. سای‌بابا، ساتیا، زندگی من پیام من است، ۴.

۲. سای‌بابا، ساتیا، تعلیمات ساتیا سای بابا، ۴۲.

۳. همان، ۹۳.

۴. همان، ۹۹.

۵. همان، ۱۰۰.

۶. سای‌بابا، ساتیا، یوگای عاشقانه، ۶۹.

۷. همان، ۷۵.

به ویژه مسیحیت و اسلام است. خواننده محترم به راحتی می‌تواند در بخش پیشین، آنجا که بررسی عوامل ایجاد آرامش در آیات و روایت اشاره کردیم به این مهم دست یابد. ضمن این‌که خویشاوندان، ثروت و حتی شهرت و مهارت به نحوی در ایجاد آرامش مؤثرند.

۲. در بسیاری از جنبش‌های نوپدید معنوی با کلماتی همچون معنا درمانی، ریلکسیشن، ماساژ، مدیتیشن، مراقبه، موسیقی درمانی و آرامش درمانی و... آشنا می‌شویم. عرفان‌های سکولار برای جذب بیشتر افراد همواره از این اسامی بهره‌های وافری برده‌اند و اغلب چنین بیان می‌شود که این امور از دستاوردهای انحصاری آن عرفان است. حال آن‌که آن‌ها ریشه در تاریخ دارند و اغلب جنبش‌های معنوی با اندکی تغییر، اصل موضوع را به سود خود تبلیغ می‌کنند.

۳. در آیین اسلام بر خلاف بسیاری از آیین‌های دیگر، آدمی برای رسیدن به مدارج عرفانی تحقیر قرار نمی‌گیرد. اسلام بدن انسان را شی بی‌ارزش نمی‌شمارد؛ زیرا بدن جایگاه روح برای به تعالی معنوی است. جای شک و تردید نیست که بسیاری از تعلیمات اسلام بر اساس حفظ، رشد و سلامت جسم است. دلیل حرمت بسیاری از اعمال و کردارها در فقه اسلامی ریشه در ضرر رساندن به جسم دارد. «چنانچه یک اصلی کلی برای فقهای اسلام همواره مطرح است، که هر چیزی که محرز و مبین شود که برای جسم انسان مضر است اگر هیچ دلیلی از قرآن و سنت نداشته باشد، قطعاً حرام است. البته معتقدند که زیان‌های بعضی معتدبه هستند و برخی

غیر معتدبه؛ یعنی زیان آنقدر کم است که قابل اعتنا نیست. اسلام در تکالیف خود حرج ایجاد نمی‌کند»^۱.

۴. از نگاه کریشنا مورتی

کریشنا مورتی معتقد است که فرآیند آرامش با خاموش نشستن و یا با کنترل ذهن و مراقبت فکری به دست نمی‌آید. وی ذهن و فکر را دخیل در تولید آرامش روانی نمی‌داند. وی معتقد است:

ما خیال می‌کنیم با توسل به حلقه‌ای عقاید، با ساختن دیواری امنیتی و حفاظتی در درون خود، دیواری از عادات و باورها می‌توانیم آرامش را به دست آوریم. ما تصور می‌کنیم که صلح یعنی دنبال کردن مشتی اصول، در پیش گرفتن گرایش‌های خاص، تخیلاتی ویژه و آروزهای منحصر... ذهن دنباله‌ی غرور، خودپسندی‌ها، عادت و باورهای خود را می‌گیرد و چنین ذهنی هرگز نمی‌تواند آرامش داشته باشد. ولی خود را فریبکارانه در حالتی قرار می‌دهد که آن را آرامش می‌نامد. ولی این وضعیت صلح و آرامش نیست. ذهن با تکرار کلمات و عبارات، با دنباله‌روی از کسی و یا ذخیره و انبارکردن دانش خود را کرخت می‌کند و چنین ذهنی را آرامش نیست؛ زیرا خودش در مرکز مزاحمت‌ها است... آرامش نتیجه و حاصل عقل هم نیست. وی اذعان می‌کند که اگر یکسره از طریق کسب امنیت مادی و چه غیر مادی، یا رعایت جزم، مناسک و مراسم و یا تکرار الفاظ خاص می‌خواهید به صلح و آرامش

۱. مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، ۲۶۷.

برسید، باید دست از خلاقیت و نوآوری در زندگی بردارید؛ زیرا پیروی از اینگونه مسالک ملزم به گوشه‌گیری و انزواگرایی است.^۱ حال آن‌که آرامش نهفته در شناخت انسان مملو از زیبایی است. کریشنا مورتی معتقد است تا زمانی که جوان و حساس هستید همواره باید در محیط‌های قشنگ و زیبا باشید. چنین فضاهایی را پرورش دهید. روش لباس پوشیدن، روش قدم‌زدن، روش نشستن و برخاستن، روش غذا خوردن شما و همه این‌ها و هر چیز مربوط به شما مهم است. وی می‌گوید:

«انسان باید برای تحقق آرامش و صلح درونی، زیبایی را بشناسد. به همین خاطر است که ما می‌گوییم وقتی جوان هستید باید در اطراف خود فقط زیبایی داشته باشید. زیبایی ساختمان‌ها، تجهیزات مورد استفاده، زیبایی بر اثر تمیزی و نظامت، زیبایی سکوت، به‌ویژه در ارتباط کلامی بین بزرگترها؛ با شناخت زیبایی است که ما می‌توانیم عشق را درک کنیم؛ زیرا درک زیبایی به معنای آرامش و سکون قلبی است. همین‌طور که بزرگ می‌شوید، چیزهای زشتی هم در زندگی می‌بینید. ساختمان‌های زشت، مردم زشتی که از نفرت، خشونت، خودپسندی، جاه‌طلبی، حرص و آزمندی سرشارند و چنانچه در قلب شما درک مفاهیم زیبایی نشسته باشد و تثبیت نشده باشد، به آسانی این موج زشتی در جهان، شما را با خود به هر جا که بخواهد می‌برد. در نتیجه شما درگیر مبارزه دائمی برای پیدا کردن صلح و آرامش به وسیله ذهن خود خواهید بود».^۲

در مورد این نظریه، ایرادهای متفاوتی عنوان می‌شود که در زیر به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. بسیاری مسلک‌ها - به‌ویژه اسلام - سرشار از مناسک، مراسم و

۱. مورتی، کریشنا، زندگی پیش‌رو، ۱۷۴.

۲. همان، ۱۷۳.

آیین‌های گوناگونند، ضمن این‌که با انزوای طلبی و گوشه‌نشینی مخالفند. البته نباید فراموش شود که پذیرفتن هر قانونی و مکتبی در کنار محاسن آن، موجب برخی از محدودیت‌های می‌شود. حال آن‌که معیار و مناط ارزش هر مکتب میزان محاسن آن است، این ویژگی‌های مثبت و ارزنده موجب توجیه محدودیت‌های نیز می‌شود.

۲. پیروی از ادیان و عرفان‌های صحیح - به‌ویژه اسلام - مانع خلاقیت و نوآوری نیست. بسیاری از دانشمندان شرق و غرب در گرایش‌های گوناگون علمی انسان‌هایی با اعتقادات شدید مذهبی بوده‌اند و در عین حال صاحب خلاقیت‌های بزرگی شده‌اند. حال آن‌که برای نمونه، اهتمام اسلام به تعلیم و تربیت و کسب علم و دانش در میان آموزه‌های دینی آن بسیار روشن و مشهود است.

۳. البته (زیبایی موجب آرامش روانی و شادی درونی) می‌شود. البته این گزاره جدیدی نیست، شاید قدمت آن مقارن با کشف و فهم زیبایی باشد. اما اگر به‌طور کلی کسب آرامش روانی را نتیجه‌ی درک زیبایی نهفته در ساختمان‌ها، تجهیزات مورد استفاده، زیبایی اثرات تمیزی و یا نظافت بدانیم، البته به خطا رفته‌ایم؛ زیرا چنین زیبایی در دوران مدرنیته و عصر حاضر در بالاترین مرتبه وجودی است. به عبارت دیگر، غرب هر چه در مسیر فناوری تکنولوژیک، تجهیزات مادی و ساختمان‌ها و پیشرفت معماری و... پیش رفته، به همان اندازه از آرامش روانی فاصله گرفته است. واضح است که التفات افراطی به زیبایی‌های مادی باعث بروز خلأهای روانی شده است. حال آن‌که زیبایی معنوی که تبلور آن در اسلام و عرفان اسلامی نهفته است مقارن با درک ذاتی زیبایی است. اکنون این را به روشنی با تأمل و تدبیر در هنر

ایرانی - اسلامی می‌یابیم.

۵. از نگاه کارلوس کاستاندا

معنویت کاستاندا آموزه‌هایی برگرفته از آداب و رسوم قبایل سرخ پوستی در امریکای جنوبی است. در منش عرفانی کاستاندا، با عصاره‌ای از عقاید سرخ پوستی آشنا می‌شویم. ساحری، مبارزه، جنگجویی، خاموشی درون، سکوت درونی، نیروی درونی، رویا و هر آنچه در کتب کاستاندا یافت می‌شود همگی در ادبیات عرفان سرخ‌پوستان به وفور یافت می‌شود. در عرفان کاستاندا، سالک شخصی است جنگجو و مبارز که با تحمل ریاضت‌های گوناگون اراده خویش را قوت می‌بخشد و تحمل خود را در برابر مصائب و گرفتاری‌ها بالا می‌برد، گویی آرامشی که به دنبال آن هستیم در تحمل هر آن چه تحمل ناپذیرتر، سخت‌تر، ترسناک‌تر و اضطراب‌زاتر است، یافت می‌شود. دون خوان - استاد کارلوس کاستاندا - می‌گوید: هیچ چیز نمی‌تواند روح سالک مبارز را با اندازه مبارزه‌جویی و سروکار داشتن با مردم غیرقابل تحمل که در مواضع قدرتمنداند، آبدیده کند. تنها تحت این شرایط سالک مبارز، هوشیاری و آرامشی را که برای تحمل بار سنگین مصائب و سختی‌های ناشناخته لازم دارد، کسب می‌کند.^۱ کاستاندا در تایید ادعای استاد خویش، یکی از تجربیاتش را این‌گونه مطرح می‌کند، زمانی که دون خوان با بیان عقایدی پریشان‌گونه کاستاندا را در وضعیت بد روحی فرو برده بود:

(... حرف‌هایش مرا در پریشانی شدید فرو برد. وی گویی اهمیتی به پریشانی من

۱. کاستاندا، کارلوس، آتش درون، ۲۹.

فصل نخست: مبانی و اهداف ■ ۱۲۵

نمی‌داد. با ادامه مطالبش درباره آن چه گناه نابخشودنی بینندگان تصادفی می‌نامید که ما را وادار می‌کند تا انرژی بلاعوض خود را به چیزی که به هیچ وجه قدرت انجام دادن هیچ کاری را ندارد متمرکز کنیم. همچنان مرا آزار می‌داد. هرچه بیشتر حرف می‌زد، آزرده‌گیم افزون‌تر می‌شد. وقتی که آن‌قدر رنجیده خاطر شدم که ممکن بود بر سرش فریاد بزنم، مرا به حالت ابرآگاهی عمیق‌تری فرستاد. به پهلوی راستم بین استخوان لگن خاصره و قفسه سینه‌ام ضربه‌ای زد. این ضربه مرا به پرواز در آورد و به میان نوری تابناک فرستاد. به میان سرچشمه درخشان آرام‌ترین و دلپسندترین سعادت جاودانی. آن نور، پناهگاه و واحه‌ای در تاریکی اطرافم بود. با وجود این نمی‌توانستم بفهمم چه عاملی آن را آن‌قدر زیبا کرده است ... دم و بازدم خود را احساس می‌کردم که در آرامش و راحتی انجام می‌گرفت. چه احساس کمال با شکوهی. می‌دانستم که خداوند مرا دوست دارد. خداوند عشق و بخشش بود در آن نور غوطه‌ور شدم و احساس کردم طاهر و آزادم، پیوسته می‌گریستم»^۱.

«رویا دیدن» راه دیگر آرامش روانی در معنویت کاستاندا است. فرآیند رؤیا دیدن شامل چندین مرحله است که مرحله نخست آن به «بیداری پر آسایش» معروف است. رؤیا دیدن نوعی مکاشفه عرفانی یا خارج ساختن روح از بدن است.

کارلوس کاستاندا می‌گوید:

«... در روز برای این که مدتی اضطراب و پریشانی خود را کاهش دهم، پیشنهاد کردم غرق در «رویا» شویم. به محض این که پیشنهادم را مطرح کردم، آگاه شدم غم و رنجی که روزها به سراغم آمده بود به خواست من می‌تواند کاملاً عوض شود. بعد به وضوح مشکل خود و لاگوردا^۲ را دریافتم. ما بی‌اراده به ترس خود تمرکز کرده بودیم. گویی این تنها راه دست‌یافتنی بود. در حالی که در تمام مدت

۱. همان، ۲۷۲.

2. LaGorda.

بدون این که آگاهانه بدانیم این امکان را هم داشتیم که برعکس این حالت، دقت خود را عمداً به راز و رمز این شگفتی «رؤیا دیدن» متمرکز کنیم.^۱

در مورد این نظریه ایرادهای متفاوتی عنوان می‌شود که در زیر به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. آنچه کاستاندا در باب راه‌های کسب آرامش بیان می‌کند بیشتر به قصه‌پردازی‌های رمزگونه شباهت دارد. این را با مطالعه کلیت تعالیم او می‌توان به روشنی دریافت، چنانچه در فصل آینده تفصیل تعالیم معنوی کارلوس کاستاندا را مورد بررسی قرار خواهیم کرد.

۲. این که انسان امروزی که رنجیده از اضطراب و ناآرامی است باید برای رسیدن به آرامش به سراغ دردها، رنج‌ها و انسان‌هایی که غیرقابل تحمل‌اند برود، به نظر می‌رسد نه تنها آرامش را به دنبال ندارد، بلکه موجب بروز اختلالات روانی شده و باعث افزایش اضطراب خواهند شد.

۳. اگر مراد از «رؤیا دیدن» برای رسیدن به آرامش همان سفر روح باشد که در معنویت پال توثیچل چنین ادعایی شده، جواب آن آمد. در غیر این صورت اگر مراد خواب‌دیدن و مکاشفه باشد، که در عرفان اسلامی با عباراتی پر معنا، به آرامش‌دهی آن توجه شده. اما در این باره که عارف به واسطه رویا و مکاشفه به آرامش می‌رسد باید اذعان داشت که همواره چنین نیست؛ زیرا بسیاری رؤیاها و مکاشفه فارغ از این که مکاشفه‌ای رحمانی از جانب خدا باشند یا مکاشفه‌ای شیطانی بوده باشند - البته توجه به این نکته ضروری است که در معنویت کاستاندا خدا جایگاهی ندارد،

۱. کاستاندا، کالوس، هدیه عقاب، ۱۴۹.

گویی خدا وجود ندارد - همواره معرفت‌زا و لذت‌بخش نیستند. چه بسا بسیاری از آن‌ها اضطراب‌زا و دل‌خراش است. بنابراین رؤیا دیدن به معنای خواب‌دیدن و یا مکاشفه، اولاً: همواره آرامش‌بخش نیست. ثانیاً: اگر هم آرامش‌بخش باشد، آرامشی جزئی و موقتی را به دنبال خواهد داشت و چنین آرامشی هیچ‌گاه مطلوب انسان واقع نمی‌شود. چنانچه گذشت، آرامش واقعی تنها با آرمیدن در رحمت خدا به واسطه تقرب به او از طریق پیمودن مسیری که خود او نشان داده، نصیب انسان می‌شود.

ملاحظه اساسی

ناظر به عنوان «تربیت مدرنیته و تربیت اسلامی» ممکن است دو اشکال کنند: اول این‌که تقابل اسلام و مدرنیته چندان «جدید» هم نیست؛ هر چند از ظهور اسلام تاکنون بیش از چهارده قرن می‌گذرد و از ظهور مدرنیته به لحاظ تاریخی بیش از پنج قرن گذشته است، لکن فهم دقیق از وجود تقابل آشکار میان تعالیم سنتی ادیان و مؤلفه‌های مدرنیته را باید بعد از جنگ جهانی و در دهه‌های (۱۹۶۰) و (۱۹۷۰) میلادی دانست. از آن زمان تاکنون است که مدرنیته به معنای واقعی کلمه بسان درختی که به میوه رسیده به منصفه ظهور نشسته است و از این‌رو برخی گرایش‌های نقادانه و تلافی‌جویانه در راستای استقبال مجدد از دین و معنویت به وجود آمده است. ما نیز که اکنون در جامعه ایرانی و ناظر به دغدغه تعالیم اسلامی به اهمیت پرداختن به چنین موضوعی پی برده‌ایم در مقام تبارشناسی چنین فعالیت‌هایی، همگی اذعان داریم که پرداختن به چنین موضوعی بعد از انقلاب اسلامی و در واقع در یکی - دو دهه اخیر رونق گرفته و ضروری قلمداد شده است. از این‌رو، اگرچه

شاید به لحاظ تاریخی و با نگاهی معرفت‌شناسانه می‌توان از بسیاری قبل‌تر به وجود تقابل میان تعالیم اسلام و مؤلفه‌های مدرنیته اذعان داشت، اما به لحاظ جامعه‌شناختی، پدیدارشناختی و در حوزه فرهنگی جامعه ایرانی «تقابل اسلام و مدرنیته جدید و حتی بسیار جدید» وانمود کرده است.

دوم این‌که تقابل اسلام و مدرنیته چندان «وثیق» هم نیست؛ برخی ممکن است چنین بپندارند که چنانچه در بخش «اصول و مبانی» نیز به آن اشارتی رفت که مؤلفه‌های مدرنیته را به اختصار می‌توان خلاصه در «انسان‌مداری در لوای آزادی» و «اصالت فردگرایی در لوای عقلانیت» و «اصالت پوزیتیویسم در لوای سکولاریته» دانست؛ لکن در تعالیم اسلامی می‌توان در اهمیت انسان‌مداری، ضرورت تحقق آزادی و استقلال مصادیق انسانی، و خوب تحقق عقلانیت فردی و اجتماعی، اهمیت به ماده در کنار اصیل پنداشتن عالم غیب و...، روایات بسیاری را مشاهده کرد، ضمن آن‌که بسیاری از دانشمندان اسلامی نیز درباره اهمیت مواد مذکور سخن به تفصیل گفته‌اند. بنابراین، آیا تقابل میان اسلام و مدرنیته وثیق است؟

این اشکال را باید با عنایت به دو ساحت مستقل پاسخ گفت، یکی در ساحت نظری به لحاظ معرفت‌شناختی که در این صورت باید گفت در نگاه نخست به تعالیم اسلامی به‌ویژه در حوزه عرفان اسلامی به عبارات بسیاری در باب اهمیت انسان‌مداری، گرامی دانستن انسان، این‌که خداوند از خویش در آدمی دمید، این‌که لازمه سعادت، تحقق اراده آزاد است و این‌که عقل مهم‌ترین و بزرگترین عطیه خداوندی به انسان بوده و همواره ماده و توجه به نیازهای مادی مورد توجه امامان بوده است، برخورد می‌کنیم. اما باید توجه داشت که اکنون سخن بر سر اصیل پنداشتن برخی

ایدئولوژی‌ها در دایره یک جهان‌بینی است. همه موارد مذکور در تعالیم اسلامی وجود دارد؛ لکن همه اینها به مثابه آموزه‌هایی است که وثاقت خویش را در گرو اصول اساسی تعالیم اسلامی دارند. به دیگر سخن، همه این آموزه‌ها با عنایت به اصولی، نظیر اصیل‌پنداشتن خداباوری، انواع مراتب توحیدی و عنایت به صفات الهی معنا می‌شوند. با عنایت به معادباوری و این‌که دنیا مزرعه آخرت است و آزادی و استقلال واقعی تنها و تنها در لوای بندگی خداوندی محقق می‌شود و....

حافظ از جور تو حاشا که بگرداند روی من از آن روز که در بند توأم آزادم
ضمن آن‌که در ساحت عمل و به لحاظ جامعه‌شناختی، شباهت‌هایی میان این‌گونه تعالیم اسلامی با مؤلفه‌های مدرنیته یافت می‌شود؛ لکن محصول نهایی عمل به هر کدام از اصول اسلام و مدرنیته در فضا و هوای اختصاصی آن‌ها بسیار متفاوت و متناقض خواهد بود. انسانی که دل در گرو تعالیم اسلامی می‌سپارد، در نهایت موجب تحقق انسانی به نام «انسان کامل» می‌شود که تفاوت بسیاری با انسان مدرنی دارد که سراپا مدهوش مؤلفه‌های مدرنیته شده و به مثابه محصول مدرنیته به نام «انسان مدرن» به منصفه ظهور رسیده است.

در واقع، مدرنیته قابل تحلیل به دو مؤلفه سخت‌افزار و نرم‌افزار است. بخش‌های مهم سخت‌افزاری مدرنیته، ظواهر تکنولوژیک و انتظام بوروکراتیک جامعه است. نرم‌افزار مدرنیته عبارت است از: عقلانیت معطوف به هدف و سوژکتیویته صورت‌بندی‌شده در قالب اومانیزم. آنچه به هنگام تعامل و ارتباط تنگاتنگ با سخت‌افزار مدرنیته که تمامی اطراف ما از خانه و خیابان گرفته تا اداره، بازار و حتی بوستان‌هایمان را تسخیر کرده است،

خودآگاهانه یا ناخودآگاهانه بر افراد تحمیل می‌شود و آن نرم‌افزاری است که عناصر و آیتم‌های متکثر، تودرتو و پیچیده دارد. تکوین خود («Self») مدرن با ویژگی‌هایی که شکاف مطلق با سنت را رقم می‌زنند، پروژه‌ای تدریجی و عمدتاً ناخودآگاه و تحمیلی است. سیستم ارزش‌ها، جهان‌نگری و آرمان‌های «خود مدرن» در این پروسه دگرگون می‌شوند. بررسی و تحلیل گفتمان مدرنیته در ایجاد بصیرت برای افراد به منظور بازشناسی نرم‌افزار از سخت‌افزار، کارایی مؤثری خواهد داشت. گام اول و اساسی، کنار نهادن یا دست‌کاری عمیق تکنولوژی نیست؛ بلکه آگاهانه‌شدن پروسه تکوینی «خود مدرن» است. رویارویی انتقادی با مدرنیته به کنار نهادن محیط مدرن کلان شهر و خزیدن به پستی در عقب‌مانده‌ترین روستای جهان نیست؛ بلکه به واکاوی لایه‌های عمیق مدرنیزاسیون و روشن‌شدگی درباره مفاهیم بنیادی آن است که از طریق تکنولوژی به شخصیت افراد منتقل می‌شوند. این بینش فرد نسبت به آنچه مدرنیته بر سرش می‌آورد و در هر بار رجوع به ساختارهای مدرن القا می‌شود و تغییراتی که آهسته او را به «خودمدرن» بدل می‌سازند، اولین و مهم‌ترین گام در رویارویی با مدرنیته است.^۱

اما اکنون هجمه‌های مدرنیته در قالب تهاجم فرهنگی و سوار بر موج جهانی شدن در جوامع دینی به ویژه جامعه اسلامی ایران، کاملاً مشهود و ملموس گشته است. فقدان رویکرد مواجهه بنیادین و عدم ارائه راهکارهای اساسی جهت تربیت اسلامی و طراحی «الگوی خانواده ایرانی - اسلامی» به

۱. حمیدیه، جنبش‌های نوپدید دینی و هویت ملی در ایران، ۱۳.

مثابه رکن ثابت محقق ساختن تربیت اسلامی در فضای فرهنگی جامعه ایرانی موجب شده تا اکنون با مشکلات بسیاری روبه‌رو شویم؛ برای مثال در جلسات و گفت‌وگوهای راهبردی معمولاً از الگوی خانواده مبتنی بر تعالیم اسلامی سخن می‌گوییم؛ این الگو که سرشار از سخنان ادیبانه و حکیمانه از قرآن و ائمه اطهار علیهم‌السلام است، بسیار زیبا و دلنشین و البته کاربردی به نظر می‌رسد. حال آن‌که این الگوی ترسیم شده در روزگار ما به دلیل ضعف و کم‌کاری مسئولین ذی‌ربط، بسیار آرمانی دیده می‌شود. گویی درصدد تبیین یک یوتوپای اسلامی است. ما این الگورا بیشتر در سخنرانی‌ها، برنامه‌ها و فیلم‌های انتزاعی می‌بینیم تا در جان و روان یک خانواده ایرانی؛ چرا که ما نتوانسته‌ایم شرایط و مقدمات تحقق عینی چنین الگویی را فراهم آوریم. خانواده‌های ما در اوایل انقلاب بیشتر متأثر از الگوی اسلامی بودند تا زمان فعلی. این را با چند ساعت قدم زدن در خیابان‌های شهرمان می‌توانیم مشاهده کنیم. شاهد مثال‌های اندکی از خانواده اصیل ایرانی - اسلامی که وجود خارجی دارند، هستیم و با مصاحبه با چنین خانواده‌هایی، عمق انتقادهای مشکلات آنان از وضعیت فرهنگی امروزه نمایان می‌شود. الگوهای ما بیشتر به سمت آرمان‌های غربی است تا این‌که به سمت مدل‌های اسلامی باشد.

این وضعیت را به راحتی می‌توان با توجه به وضعیت اسفناک فرهنگی و به‌ویژه سمبل آن، یعنی وضعیت کنونی سینمای ایران مشاهده کرد. اقتصاد و بانکداری و همچنین نگاه ما به پول و سرمایه، بیشتر شبیه مدل‌های تجربه‌شده غربی است تا اسلامی. در باب مجادله‌های سیاسی و اخلاق سیاسی فعلی که وضعیت بغرنج‌تر است. نگارنده بر این باور است که رعایت نشدن اخلاق سیاسی و مجادلات درون جامعه ایران و نیز بی‌برنامگی‌های درونی جامعه

ایران که به آن اشاره شد و بسیاری دیگر از مشکلات عملی جامعه ایران به شکل مستقیم و اکثراً غیر مستقیم به تقابل بنیادین مدرنیته و سنت در جامعه ایران باز می‌گردد. نویسنده به خوبی واقف است که برای اثبات این ادعا به فرصتی فراخ محتاج است در این مقاله مجالی برای اثبات این مدعا نیست، لکن من باب مشت نشانه خروار است، این که تاریخ چند دهه اخیر در ایران نشان داده است که در بسیاری از نزاع‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی و... طرفین برخی به سمت سنت گرایش داشته‌اند و دیگری به سمت مدرنیته و یا لاقابل بعد از واکاوی ادعاها و کالبدشکافی عمیق آنان چنین واقعیتی روشن شده است. باید خاطر نشان شد که در فضای کنونی جامعه ایرانی مدرنیته در کنار سنت هر کدام دارای نقاط مثبت و منفی بوده‌اند. از این رو، رفع بسیاری از مشکلات جامعه ایران را در گروه حل بنیادین تقابل سنت و مدرنیته است.

الگوی اصیل خانواده ایرانی - اسلامی باید توسط نهادهای مذکور همراهی و هدایت شود. حال آن‌که نهادهای مذکور، خود دچار بحران شده‌اند و یا لاقابل از نگاه بینندگان ایرانی، بحران زده به نظر می‌رسند و در هر دو صورت خانواده ایرانی متأثر از وضعیت منفی آن خواهد بود. فرزندان خانواده ایرانی به سمت تأثیر بیشتر از ماهواره و الگوی خانواده غربی تمایل یافته‌اند. تمام نهادهای اجرایی، کم و بیش از این وضعیت آگاهند. پای صحبت و طرح‌های آنان که می‌نشینیم از برنامه‌هایی سخن می‌گویند که به نظر بسیار اساسی، کاربردی و تأثیرگذار است و می‌تواند وضعیت فرهنگی را

به درستی سر و سامان دهد؛ اما چند سالی است که با چنین ادبیاتی از مسئولین آشنا هستیم و هیچ‌گاه تأثیر ملموس و اجتماعی طرح‌های آتشین آنان را مشاهده نکرده‌ایم.

نداشتن الگوی صحیح از خانواده ایرانی - اسلامی موجب گرایش خانواده‌ها به انواع بینش‌های دیگر می‌شود. چرا که در هر حال خانواده باید زندگی و نوع رابطه خود با اجتماع را بر اساس مدل و سبکی خاص سامان دهد. وقتی مدل درستی از تعالیم اسلامی ارائه نشود، تجربه نشان داده است که خانواده‌ها به سمت مدل‌های غربی می‌روند؛ مدل‌هایی که در قالب صنعت، تکنولوژی، سینما و... به خوبی از هزاران کانال گوناگون تبلیغ می‌شوند. این رویه در ابتدا بینش افراد را نسبت به «معنای زندگی» تغییر می‌دهد و زمانی که بینش شخصی در باب معنای زندگی تغییر کرد از آن پس شما با انسانی دیگر روبه‌رو خواهید شد؛ مثلاً زید که شما او را با سبک A می‌شناختید و اکنون معنای زندگی او متأثر از سبک B تغییر کرده، هیچ شباهتی با هم ندارند و تنها شباهت او در این است که اسم این شخص همچنان زید باقی ماند! نگاه چنین شخصی به زمین و آسمان دگرگون شده است و نگاه او به آسمان و امر قدسی متأثر از سبک زندگی غربی می‌شود. مؤلفه‌های سبک زندگی غربی عبارتند از: اومانیسزم، فردگرایی، سکولاریسم، عقل‌گرایی،^۱ تجربه‌گرایی، اعتماد بیش از حد به صنعت و تکنولوژی و... به دیگر سخن، مؤلفه‌های سبک زندگی، همانی است که

۱. عقل ریاضی‌وار این جهانی.

تحت عنوان اصول مدرنیته و مبانی معنویت‌گرایی جدید به اختصار به آن اشاره داشتیم. از این رو، جدای از مدرنیته با تمامی شئون‌اتش به مثابه «چالش بنیادین» تربیت اسلامی دانسته می‌شود و مابقی چالش‌ها و مشکلات، ظاهری و بیرونی هستند. سیطره مدرنیته و تحقق نمادهای جذابش به همراه کثرت و تنوع راه‌های گسترش و عمق تأثیرگذاری که به جای می‌گذارد، همگی به عنوان چالش بنیادین تحقق تربیت اسلامی در فضای فرهنگی ایران قلمداد می‌شوند. در مقام مواجهه با چنین چالش بنیادینی، محتاج طراحی «اقدام بنیادین» خواهیم بود. حال آن‌که هر آنچه برای مقابله با این چالش اساسی انجام داده‌ایم، در مقام اقداماتی ظاهری و سطحی بوده و در عمل نشان داده‌ایم که فاقد درک عمیقی از آن چالش بنیادین بوده است؛ چرا که «برای مقابله و مواجهه با چالش بنیادین باید طرحی نو درانداخت؛ طرحی نو و بنیادین».

فصل دوم.

مصادیق و روش‌ها

معنویت‌گرایی جدید دارای ابعاد و پیچیدگی‌های بسیاری است. انواع جنبش‌های جدید، ادبیات عرفانی، سینمای معناگرا، انواع انرژی و معنویت درمانی، طالع‌بینی و پیشگویی، انواع گرایش‌های متافیزیکی و پاره‌ای از مکاتب معنوی شرقی و غربی نظیر کابالا، ذن و یوگی و غیره. از این‌رو، با مقداری تسامح می‌توان برخی از جنبه‌های آن را اینچنین دسته‌بندی کرد:

نحله‌های متافیزیکی: مانند گروه‌هایی که با تکیه بر یکی از جنبه‌های متافیزیکی، توصیه‌ها و دستورالعمل‌های فراوانی را ابراز کرده‌اند. نحله‌هایی نظیر: تئوری جذب، چهره‌شناسی، کوندالینی، مدیتیشن، کف‌بینی، هاله‌بینی، هیپنوتیزم، تله‌پاتی، فنگ‌شویی، چاکراشناسی، یوگه، ریلکسیشن و....

روش درمانی: برخی جریان‌ها مدعی هستند که با عنایت و استخدام نیروهای معنوی که در عالم محسوس وجود دارند، می‌توان حال جسمی و روحی آدمی را تغییر داد و این‌که در پس هر جسم فیزیکی، نیروی معنوی نهفته است، نیرویی که می‌توان بر کیفیتش تاثیر گذاشت و از آن استفاده کرد. از جمله روش‌های درمانی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: انرژی درمانی، کریستال درمانی، خنده درمانی، آب درمانی، حرکت درمانی، بازی درمانی،

تفکر درمانی، ازدواج درمانی، دعا درمانی، رفتار درمانی، رنگ درمانی، روان درمانی، روزه درمانی، سنگ درمانی، ماساژ درمانی، مثبت درمانی، مغناطیس درمانی، موسیقی درمانی، نرمش درمانی، نور درمانی، هنر درمانی، ذکر درمان و...

طالع‌بینی و پیشگویی: طالع‌بینی‌های متنوعی مبتنی بر فرهنگ و آداب و رسوم ملت‌های وجود دارد، که بسیاری از آن‌ها نیز سابقه‌ای کهن دارند. در دوران معاصر بسیاری با ارائه ادبیات جدید و با اهداف نوپدید به ارائه برخی طالع‌بینی‌ها می‌پردازند که می‌توان با تسامح آن را جنبه‌ای از معنویت‌گرایی معاصر قلمداد کرد. در این میان، برخی از نمونه‌ها عبارتند از: طالع‌بینی غربی، طالع‌بینی چینی، طالع‌بینی فیثاغورثی، طالع‌بینی ایرانی، طالع‌بینی ژاپنی، طالع‌بینی هندی، طالع‌بینی مصر و برخی دیگر که مبتنی بر اسلوب و روشی خاص فراهم شده است، نظیر: طالع‌بینی اعداد، طالع‌بینی خورشیدی، طالع‌بینی ماه و غیره و مدل‌های فراوانی از فال‌گیری و پیش‌بینی که شاید مهمترین آنان پیشگویی نوسرادموسی و پیشگویی بی‌چینگ و... باشد.

ادبیات معنوی: در دوران معاصر نویسندگان فراوانی یافت می‌شوند که مبتنی بر تعالیم دینی و معنوی دست به تالیف داستان و رمان زده‌اند. این نویسندگان ناظر به دیدگاه‌های خویش که معمولاً مخالف ادیان اصولی است به ترویج معنویت التقاطی و نقد آن‌ها می‌پردازند و جالب آن‌که با استقبال بی‌سابقه‌ای در اقصی نقاط جهان مواجه شده‌اند. طبق آثارهای موجود، جوانان ایرانی توجه زیادی به این رمان‌ها داشته و برخی از باورهای معنوی این داستان‌ها را در مجموعه اعتقادات دینی خود گنجانده‌اند. در این میان می‌توان به برخی از نویسندگان خارجی که در ایران محبوبیت ویژه‌ای دارند اشاره کرد،

اشخاصی که کتاب‌های بسیاری از آنان در ایران ترجمه و منتشر شده و بسیاری از آن‌ها به چاپ‌های متعدد نیز رسیده است: پائولو کونلیو، جی کی رولینگ، ژان پل سارتر، جرج اورول، خورخه لوئیس بورخس، فئودور داستایفسکی، گابریل گارسیا مارکز، فرانتس کافکا، آلبر کامو و...

سینمای معناگرا: در دهه‌ای که در آن به سر می‌بریم موج قدرتمندی از فیلم‌های معناگرا از جانب کمپانی‌های معروف دنیا، بالاخص کمپانی معروف هالیوود در ایران وارد شده و بعضاً در دور افتاده‌ترین روستاهای ایران رخنه کرده است. در بسیاری از آن‌ها علاوه بر انتقاد از هنجارهای اجتماعی و تعالیم دینی، معنویت‌های التقاطی و هنجارشکنی‌های فراوانی تبلیغ می‌گردد. از آن‌رو، که در قالب هنر فیلم - به مثابه تاثیرگذارترین مصداق هنر - اشاعه می‌گردد قادر به تاثیرگذاری ژرفی بر افکار جوانان است. از جمله فیلم‌هایی که بعضاً از رسانه ملی ایران نیز به نمایش گذاشته شده و حاوی بار معنوی اینگونه‌ای است می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: ماتریکس، رمز داوینچی، ارباب حلقه‌ها، آواتار، آخرین کنترل‌کننده باد، بودای کوچک، آگاه، شاگرد جادوگر، پسر کاراته باز، فصل جادو، دو هزار و دوازده (۲۰۱۲) و سریال‌هایی همچون: گم‌شدگان، بیست و چهار (۲۴)، چهار هزار و چهارصد (۴۴۰۰) و غیره.

جنبش‌های نوپدید دینی: جنبش‌های نوپدید دینی معجونی از برخی مصادیق معنویت‌گرایی در دوران مدرن هستند. ضمن آن‌که اغلب مصادیق آنان در تلاش برای ارائه مدلی جهت وصول به سعادت عمل می‌کنند. انواع گروه‌های معنوی که در دامن فرهنگی خاص، تعالیم و آموزه‌هایی را برای به سعادت رساندن انسان‌ها توصیه می‌کنند. این گروه‌ها از لحاظ کمیته و

کیفیتی بسیار متنوع و پراکنده‌اند. چنانچه پیتر کلارک در دایرةالمعارف جنبش‌های نوپدید دینی از بیش از ۲۵۰۰ جنبش نوپدید یاد کرده است و طبق برخی آمارهای جهانی تعداد جنبش‌های نوپدید دینی هم‌اکنون بیش از ده‌ها هزار مورد است. اما رهبران برخی جنبش‌های جدید خارجی در ایران عبارت است از: رادا کریشنان، اسکاوول شین؛ دون میگل رونیز، آنتوان لاوی، اشو، پال توییچل، پائولو کوئیو، وین دایر، بتی جین ایدی، دونالد والش، اکهارت تله، دیپاک چوپرا، دبی فورد، مهرابا، سای بابا، ماهاریشی یوگی، کارلوس کاستاندا، کریشنامورتی، دالایی لاما، لی هنگجی و... اما مهمترین مصادیق به جهت قدمت ورود به جامعه فرهنگی ایران، میزان کتاب‌های ترجمه شده از آنان و همچنین حجم حضور و فعالیت گروه‌های مربوط به آنان عبارت است از: معنویت پال توییچل، معنویت اشو، معنویت ساتیا سای بابا، معنویت کریشنامورتی، معنویت کارلوس کاستاندا و معنویت محمدعلی طاهری.

۱. سعادت روح‌گرا

اکنکار^۱ از جنبش‌های نوپدیدی است که پال توییچل آن را در سال ۱۹۶۵ ایجاد کرد. بسیاری از تعالیم آن برگرفته از آموزه‌های رادهاسامی هندی و به طور کلی، هندویسم، بودئیسم و برخی دیگر از گرایش‌های عرفان‌های غربی

1. Eckankar.

است. متن مقدس معنویت اکنکار، شریعت کی - سوگماد^۱ نام دارد؛ اما مروج اصلی تعالیم اکنکار، آثار پال تونیچل است، در کتاب‌هایی همچون: «اکنکار کلید جهان‌های اسرار»، «سرزمین‌های دور» و «دفترچه معنوی»، «اک - ویدیا دانش باستانی پیامبری»، «دندان بیر» و آثاری از هارولد کلمپ - رهبر و استاد فعلی اکنکار - نظیر: «هنر رؤیابینی معنوی»، «نسیم تحول»، «از استاد پرسید» و...

پال تونیچل در معرفی مکتب اکنکار می‌گوید: «من رهبر معنوی جهانم. قبل از من، ۹۷۰ استاد دیگر وجود داشته‌اند که در طول تاریخ حیات بشر، همواره مردم را به سوی اک راهنمایی می‌کردند. اکنکار، بهترین و البته تنهاترین راه رسیدن به خدا و اقالیم بهشتی است». در واژه‌نامه اکنکار تحت عنوان «اک» آمده است: جریان رسای زندگی است، حقیقت و تناقض ابدی هر دو در درونش نهفته است، کلید تعالیم مذهبی و فلسفی را در بر می‌گیرد، جریان نیروی زندگی، علم مربوط به آگاهی کامل که حامل تجربه‌های سفر روح است، ادراک خداشناسی، ریسمانی که تمام موجودات را در تمام عوالم و جهان‌های آفرینش در تمامی زمان‌های مختلف و حتی فراتر از تمام زمان‌ها به یکدیگر پیوند می‌دهد، نیروی زندگی، معرفت به خویشتن، روح مقدس، سرچشمه همه اینها، خالق تمام اشیا، نیروی بزرگ شکل‌دهنده که در تمام خلاقیت‌ها عمل می‌کند و در همه جا هست.

پیروان و حامیان اکنکار، آیین خود را طریقی عرفانی برای جویندگان و

عارفان حقیقی پروردگار می‌دانند و حتی مدعی‌اند که می‌توان از آن به عنوان علمی دقیق برای یافتن ذات برتر در کاینات یاد کرد. اکنکار مدعی است که نزدیک‌ترین مسیر به سوی خداوند است و مدعی است که سوگماد^۱ (خداوند)، ماهانتا^۲ (استاد زنده اکنکار) را انتخاب می‌کند و هر استاد زنده اک نیز موظف است تا جانشین خود را تربیت کند.

اما پیش از هر چیز باید گفت که بر اساس گزارش‌های گوناگونی که دوستان، خانواده و طرفداران پال توییچل ارائه داده‌اند و نیز آنچه به نظر، تلاش آگاهانه پال توییچل برای پرده برداشتن از جزئیات زندگی خصوصی‌اش است؛ این جزئیات در نظر هواداران اکنکار رازآلود پنداشته می‌شود؛ حتی رهبر فعلی آن‌ها، هارولد کمپ نیز با بیان این‌که «توییچل عاشق زندگی خصوصی‌اش بود» تصدیق می‌کند که توییچل با بیان زندگی خصوصی‌اش سعی کرده است، آن‌هایی را که به مطالعه زندگی وی می‌پردازند، به بیراهه ببرد.

پال توییچل فعالیت کاری‌اش را باروزنامه‌نگاری شروع کرد و با نام‌های مختلف برای نشریات دوره‌ای گوناگون قلم می‌زد. در همین زمان بود که به توضیح و تبیین گروه‌های گوناگون دینی پرداخت. وی از طریق نوشته‌هایش در نشریات دوره‌ای و نامه‌هایش به مردم، از جمله همسر دومش گیل آتکینسون^۳ به معرفی اکنکار پرداخت و خود را نهصد و یکمین استاد اک معرفی کرد. وی

1. Sugmad.

2. Mahanta.

3. Gail Atkinson.

مدعی شد که تعالیمی از اساتید ویراگی اک^۱ دریافت کرده است که از جمله آن‌ها یک راهب تبتی به نام ربازار تارز بود.

به دنبال آن موسسه اکنکار را به طور رسمی در ۲۲ اکتبر ۱۹۶۵ در سان‌دیاگو کالیفرنیا به صورت یک سازمان غیرانتفاعی تأسیس کرد. در سال ۱۹۷۱ پال توئیچل درگذشت. داروین گراس^۲ با عنوان نهصد و هفتاد و دومین استاد اک‌جانشین او شد. داروین گراس باعث نزاع‌های زیادی در موسسه شد؛ چرا که بسیاری از طرفداران این آیین، وی را - با این‌که از سوی هیئتی از اعضای اکنکار، از جمله همسر پال توئیچل به این سمت انتخاب شده بود - شایسته‌ترین استاد پیشین نمی‌دانستند. سرانجام گراس تمامی اختیارات و مسئولیت‌هایش را - که به استاد زنده اک مربوط می‌شد - از دست داد همچنین دعوی حقوقی چندی میان گراس و اکنکار مطرح شد مبنی بر این‌که گراس از واژه‌هایی استفاده کرده است که حق تألیف آن با اکنکار بوده است. سرانجام هارولد کلمپ با عنوان نهصد و هفتاد و سومین استاد زنده اک‌جانشین وی شد. وی اکنون مدیریت موسسه اکنکار در امریکا را بر عهده دارد.

خدایان متعدد

اکنکار بر خلاف برخی از مکاتب بزرگ معنوی - دینی معتقد است که در این عالم، دوازده طبقه و در هر طبقه، خدایی وجود دارد. خدای هر طبقه،

1. Vairagi Eck Masters.

2. Darwin Grass.

حاکم و فرمانروای آن جهان است. طبقه اول که جهان فیزیکی است، همین جهانی است که ما در آن زندگی می‌کنیم و پست‌ترین طبقه محسوب می‌شود و خدای حاکم بر آن نازل‌ترین و ضعیف‌ترین خدا است. در عوض، طبقه دوازدهم، بهترین جهان و خدای آن نیز کامل، قدرت محض و حیات و علم او تام است. خدای طبقه اول کل‌نیرانجان^۱ صاحب قطب منفی عالم هستی، و خدای طبقه دوازدهم، سوگماد، صاحب قطب مثبت عالم هستی است.

۱. کل‌نیرانجان

در تعریف این خدا آمده است: حکمران جهان فیزیکی؛ موجودی که قدرت منفی را در دست دارد؛ موجود مقتدر جهان فیزیکی مظهر تجلی منفی خدا؛ قدرتی که به جریان می‌افتد تا جهان‌های مادون را نگهداری کند؛ جهانی که ارتعاشاتش حالات خشن ماده را نشان می‌دهد؛ خلقت و خدای جهان مادی؛ خدای جهان هیچ؛ خدای بالای نیستی و مظهر منفی‌گری.^۲ پال توئیچل زمانی که می‌خواهد جایگاه خداوند یکتای ادیان بزرگ را در این تقسیم‌بندی مشخص کند، چنین می‌گوید:

«قوانین قدرت منفی - کل‌نیرانجان - را به عنوان قانون طبیعت می‌شناسیم. همان طور که بر ما روشن است او تدوین‌کننده قوانین طبیعی است به این علت که او آفریننده و پروردگار جهان‌های فیزیکی است. او پروردگار انجیل، یهوه عبری‌ها و مسیحیان و الله محمدی‌ها است. او براهما ودانتیست و عملاً خداوند همه ادیان

1. Kalnerangan.

۲. توئیچل، پال، واژه‌نامه اکنکار، ۱۲۸.

و مذاهب است»^۱.

وی اذعان می‌دارد که هر وقت، کسی تصور کند که با خدا تماس پیدا کرده و خدا درخواست مادی وی را اجابت کرده است، باید این را بدانند که این تماس با کل نیرانجان، خدای منفی و خالق جهان‌های تحتانی است که در برخی موارد می‌تواند درخواست آدمیان را اجابت کند. این شگردی برای فریب‌دادن شخص متقاضی است؛ زیرا او باید در قبال هر آنچه کسب کرده است بهایش را بپردازد، حال به هر ترتیبی که می‌خواهد باشد. این قانون کارمه یا علت و معلول است.^۲

او هنگامی که خداوند مسلمانان - یعنی همانی که کل نیرانجان نامیده است - را تعریف می‌کند، مجبور به یک عقب‌نشینی استراتژیک می‌شود و با احتیاطی وافر این چنین می‌گوید: «الله، نام خدای مهربان مسلمانان است. آگاهی برتری که مسلمانان تحت این عنوان می‌شناسند، وسیله‌ای برای رسیدن به خداوندگار سوگماد است»^۳. پال توئیچل معتقد است خدای مسلمانان تنها وسیله‌ای برای رسیدن به سوگماد است و هدف اصلی، همان سوگماد است نه چیز دیگر.

در مکتب اکنکار، عقیده بر آن است که هر گاه خداوند تمام ادیان ابراهیمی درخواست بنده‌ای را اجابت می‌کند به شگردی متمسک می‌شود تا درخواست‌کننده، در مقابل هر آنچه کسب کرده بهایی بپردازد. پال توئیچل به

۱. توئیچل، پال، سرزمین‌های دور، ۲۰۷.

۲. توئیچل، پال، اکویدیا، ۱۲۴.

۳. توئیچل، پال، واژه‌نامه اکنکار، ۱۲.

سبب این ادعای بدون دلیل، خدای ادیان بزرگ را محدودترین و بی‌اختیارترین خدا معرفی می‌کند و در مقابل، خدای برتر را خدای اکنکار - سوگماد - لقب می‌دهد؛ بدون این که استدلالی بیاورد.

۲. سوگماد

خدای اک در مقابل خدای ادیان ابراهیمی قرار دارد. پال توئیچل، سوگماد را این چنین معرفی می‌کند:

«بی‌شکل، همه جا حاضر و ناظر، اقیانوس عشق و رحمت، تمام زندگی از او جریان می‌یابد. تمام راستی‌ها، حقایق، اندیشه‌ها، عشق قدرت و تمام خدایان نواحی، عالم، مظهر او هستند. او به هر شکلی که در مراحل مختلف خلقت ایجاب کرد در می‌آید؛ ولی هیچ‌یک از این اشکال، تمامیت او را نشان نمی‌دهند؛ زیرا او همچنان بی‌شکل می‌ماند؛ غیر مشخص؛ او در همه عالم گسترده است. جوهر هستی حیات کل؛ خدای متعال آنچه که او است و کلیتی که در او است؛ از این‌رو هیچ نامی نمی‌توان بر او نهاد مگر نام شاعرانه و عارفانه «خدا»؛ شکل بی‌شکل که متضادی بر او وجود ندارد؛ هر چه در عرف مخالف باشد در خود او است. او دلیل بر این است که هیچ سفیدی بدون سیاهی وجود ندارد و هیچ شکلی جدا از خلأ تصور نشود. او درونی دارد به نام میزگونا که چنین می‌گوید. او فاقد چند و چون است و درباره‌اش نمی‌توان چیزی گفت و به آن اندیشید؛ تجلی بیرونی به نام ساگونا که نمی‌توان حقیقت جاویدان را بر او نهاد»^۱.

اما تناقض‌هایی در تعریف و بیان اوصاف سوگماد به چشم می‌خورد که عبارت‌اند از:

۱. پال توئیچل در جایی می‌گوید: «سوگماد عملاً خلأ و خلأ در حقیقت

خدا است. خدا و خلأ با هم تفاوتی ندارند؛ چون هر دو یکی است. خدا - سوگماد - غیر شی است؛^۱ اما در جایی دیگر بی‌پروا و در تناقض صریح با جملات دیگر بیان می‌کند: «خداوند روح، جسم و ذهن است». ^۲ وی در جایی دیگر در سخنرانی درباره هدف اکنکار می‌گوید: «هدف اصلی ما قادر ساختن روح است به ترک کالبد و سفر آن به دنیاهای معنوی ماوراء و عاقبت رسیدن به هدف غایی یعنی انامی لوک که نامی است برای سرزمین بدون نام یا بهشت حقیقی؛ جایی که سوگماد در آن به سر می‌برد».^۳

۲. پال توئیچل می‌گوید: «... مشکلات در این جهان از همین روال تبعیت می‌کند. هنگامی که از شریکی خلاص می‌شویم دو تا به جای آن بر سر راهمان سبز می‌شود. این بدان معناست که ما باید طرف توجه خود را به جای مشکلات و مسائل، بر خدا متمرکز کنیم».^۴ وی می‌گویند به جای این که حواسمان را متوجه حل مشکلات خود سازیم، به خدا توجه کنیم و بدانیم او نیروی مطلق است و قادر به انجام هر کاری است و عملاً معتقدند تنها راه رسیدن به خداوند آرزوی قلبی است؛^۵ اما او در مقابل و در جای دیگری می‌گوید: «سوگماد یک موجود برتر نیست. چیزی هم نیست که باری از دوش

۱. توئیچل، پال، دندان ببر، ۷۹-۸۱.

۲. توئیچل، پال، دفترچه معنوی، ۳۷.

۳. توئیچل، پال، اکنکار کلید جهان‌های اسرار، ۱۶.

۴. همان، ۲۳۶.

۵. توئیچل، پال، دفترچه معنوی، ۱۲۷.

تو بردارد، هرگز؛ حتی آنی نیست که به تو برکت دهد».^۱

۳. توییچل می‌گوید: «سوگماد، تمام آفرینش را بر پا و قدرت خلاقه خویش را با یکایک مخلوقاتش تقسیم کرد و با این عمل، بخش قابل ملاحظه‌ای از قدرت‌های خدایی خویش را از دست داد؛ اما هر گاه اراده کند می‌تواند آن را از وجود هر توزا (روح) بیرون بکشد و به خود باز گرداند؛ با این حال، چنین عملی به معنای نابودی توزا است. این تنها چیزی است که یک توزا داراست و به او جرعه‌ای از قدرت الهی بخشیده است. اگر گفته مرا به دقت تعقیب کنی در خواهی یافت سوگماد بدون مخلوق خود یعنی توزا نمی‌تواند باشد و به همین ترتیب توزا بدون سوگماد از هستی برخوردار نیست».^۲ در مقابل، او در تعریف سوگماد - که در چند سطر پیش آمد - قائل شد که سوگماد، «نامعین و نامحدود» است؛ حال آن‌که در عبارت فوق می‌گوید: «سوگماد هنگامی که از قدرت خود به ارواح می‌دهد از قدرتش کاسته و ضعیف می‌شود»؛ اما این گفته در تناقض با نامحدود بودن است؛ زیرا موجودی که نامحدود باشد، هر چقدر هم که از او کم کنی باز به همان مقدار اولیه باقی می‌ماند.

اشکال بعدی در این است که وی می‌گوید: «سوگماد نمی‌تواند بدون مخلوق خود یعنی روح باشد و به حیات خود ادامه دهد.» این‌که روح نمی‌تواند بدون سوگماد یعنی همان جوهر هستی‌بخش عالم زنده بماند روشن است؛ اما آیا خداوند که مظهر تجلی همه موجودات و به اصطلاح ایشان،

۱. توییچل، پال، سرزمین‌های دور، ۶۲.

۲. همان، ۶۸ - ۶۹.

جوهر هستی است، بدون روح نابود می‌شود؟ این چه ربّ الاربابی است که زندگی خود را منوط به روح می‌داند، طوری که اگر روح نابود شود او نیز به ناچار باید نابود شود. آیا اگر تمام موجودات روی زمین و تمام ارواح نابود شوند و هیچ موجود زنده‌ای در جهان باقی نماند، خداوند نیز نابود می‌شود؟ اگر این چنین است زمانی که هیچ ممکن‌الوجودی نبود و به طریق اولی هیچ روحی آفریده نشده بود، خداوند در نابودی کامل به سر می‌برده است؛ در حالی که این ادعا مغایر با حیات مطلق است که توثیچل، بارها در ادعاهای خود درباره خدا اذعان می‌دارد.

۴. پال توثیچل می‌گوید: «اراده سوگماد، یعنی اراده‌ای که کلی است. انسان بدان وسیله می‌تواند به هماهنگی و آرامش درون خود دست یابد. با استفاده از نیروی اراده‌اش که به نحوی رفتارش را نشان می‌دهد؛ آن‌گاه هر چند به نظر می‌رسد انسان از محدودیت برخوردار است اراده او با اراده کل ممزوج شد و در انطباق با اراده سوگماد قرار می‌گیرد. قدرت اراده الهی کلی است و قدرت اراده انسان جزئی. در تجلی کل قدرت، قادر یکتای اک است و در جزء قدرت، انسان محدود. حقیقت، همان اراده خدا است.»^۱ اکنون اراده سوگماد را در اوج همه اراده‌ها قرار می‌دهد و اراده دیگر موجودات را هنگامی که در راستای اراده سوگماد باشد، قابل انطباق با اراده سوگماد معرفی می‌کند؛ اما جالب است که در جایی دیگر سوگماد را به طور کلی فاقد اراده می‌داند و در مقام علت بیان می‌کند که این کیفیت متعلق به

۱. توثیچل، پال، واژه‌نامه اکنکار، ۲۶۲.

محصولات سوگماد است؛ چرا که سوگماد نمی‌تواند مستقیماً به آفریدن مبادرت کند؛ زیرا به علت نامحدود بودن و لایتنه‌ای بودن، نه صاحب اراده است، نه می‌تواند قصد، فکر، خواهش و یا فعالیت داشته باشد؛ چون همگی این کیفیات، متعلق به موجوداتی است که مخلوق وی و صاحب محدودیت‌اند.^۱ در تعالیم اکنکار، سوگماد را فاقد اراده، قصد، فکر، خواهش و فعالیت می‌دانند؛ اما به راستی خداوندی که فکر و اراده ندارد، چگونه می‌تواند قدرت خود را که به روح بخشیده، دوباره باز گیرد. این گوشه‌هایی از توانایی‌ها و قابلیت‌های خداوند بزرگ اکنکار بود. کسی که تمامی زندگی از او جریان می‌یابد و کسی که تمام راه‌ها، حقایق، اندیشه‌ها، عشق، قدرت و تمام خدایان نواحی عالم، مظهر اویند و جوهر هستی از آن او است؛ اما فاقد اراده است؛ او نه اراده دارد نه فکر.

رهبران پراکنده

در معنویت اکنکار چنین وانمود می‌شود که همواره مجموعه‌ای از اساتید در حال تبلیغ آموزه‌های اک به سر می‌برند. گروهی از آنان کالبد جسمی خود را ترک کرده‌اند و در طبقات دیگر جهان، در حال آموزش شاگردان هستند و گروهی دیگر در همین کالبد جسمانی در نقاط گوناگون به پیروان اکنکار آموزش می‌دهند؛ اما «ماهانتا» استاد حق در قید حیات، والاترین استاد اکنکار است، کسی که رهبری تمامی اساتید نظام را بر عهده دارد. در معنویت

۱. توتیچل، پال، سرزمین‌های دور، ۲۱۴.

اکنکار، شخصیت ماهانتا چنین تعریف شده است:

«رهبر معنوی یا خدامردی که در رأس اک است، همه کسانی که در عصر حاضر به او روی می‌آورند از ازل با او بوده‌اند. کالبد ماهانتا اک است که همان جوهر الهی است که از اقیانوس عشق و رحمت جاری است. نگهدارنده کل زندگی و کسی که اشکال مختلف حیات را به هم می‌بندد. واگورو، روشنایی دهنده، حالتی از معرفت الهی که برتر از عناوینی است که در مذاهب به اشخاص داده می‌شود، بالاترین سطح آگاهی»^۱.

ماهانتا، استاد حق در قید حیات، بالاترین مقام معنوی است. بالاترین مقامی است که می‌تواند به جهان‌های پایین بیاید. او یک خدامرد است که توسط سوگماد تعیین شده است. وظیفه اصلی او نشان‌دادن مسیر بازگشت دوباره به بهشت است. در واقع، او به عنوان یک راهنما عمل می‌کند.

در کنار ماهانتا، سفیران روح به ترویج اکنکار همت گماشته‌اند. در معنویت اکنکار، اسامی و وظایف گوناگونی برای این گروه تبیین شده است. این اساتید یا نمایندگان خدا درگیر مصلحت‌آمیزی هستند که در طبقات پایین‌تر از جهان روح زندگی می‌کنند. این راهنمایان معنوی، عملاً معرف حضور همه کسانی عمل می‌کنند که به ترتیبی به امور معنوی علاقه‌مندند. این اساتید با نام‌های مختلفی خوانده شده‌اند: راهنمایان معنوی، محافظان، فرشتگان، ابر روح ارواح، ارواح آسمانی، سفیران روح، نمایندگان خدا یا خدا مردان، ست‌گوروها و بسیاری اسامی دیگر.

در این معنویت همچنین ادعا می‌شود که سفیران روح، تمامی موجودات

۱. توییچل، پال، واژه‌نامه اکنکار، ۱۵۵.

را در تمام طبقات آسمانی زیر نظر دارند تا مطمئن شوند که مطابقت قانون الهی عمل می‌کنند. آنان همچنین علاقه‌مند به امور کسانی‌اند که می‌خواهند در راه خدا پای گذارند و یا آن‌که به راه خدا بازگشت کنند. آن‌ها هر کسی را که محتاج کمک باشد، چه در بدن باشد و چه در خارج بدن، یاری می‌دهند. آن‌ها به خصوص مراقب کسانی‌اند که بدون اراده و غیردوطلبانه از بدنشان خارج می‌شوند و نیز مبتدیان سفر روح را مواظبت می‌کنند.^۱ پال توییچل می‌گوید: «بزرگ‌ترین فیلسوفان قرون که از هموطنان خود والاتر و متعالی‌ترند، آنانی که به آن‌ها به چشم ناجیان نوع بشر می‌نگریم، کلام خدا را بارها و بارها به این جهان می‌آوردند؛ به‌ویژه هنگامی که روح بشر به پایین‌ترین حد، زوال یافته است. استادان اک از فیلسوفان والاترند؛ زیرا آن‌ها از صمیم قلب به ایشان می‌آموزند که خودشان باید اقدام کنند».^۲

همچنین توییچل معتقد است که در جستجوی خود دریافته‌ام که تعداد بزرگان معنوی بیش از آن است که تصور می‌رود؛ اما این گروه‌ها فقط بخش کوچکی از کل هستند و از کل، هزاران و شاید میلیون‌ها نفر سر درمی‌آورند که راه برتر را پیموده‌اند. معلمان، مصلحان، دانشمندان، قدیسان، آواتارها، مونی‌ها، ریشی‌ها، ساحران و نیکوکاران، اما هیچ‌کدام به مقام والای بزرگان اک نمی‌رسند که متعلق به سلسله استادان ویراگی است. تمامی دانشوران مشرق زمین، بخشی از نهضت اک بوده‌اند تا آنجا که من می‌فهمم، زرتشت، دانشمند ایرانی که صدها سال قبل از میلاد مسیح می‌زیست یکی از مقتدایان

۱. توییچل، پال، سرزمین‌های دور، ۲۳۵.

۲. توییچل، پال، اکنکار کلید جهان‌های اسرار، ۹۵.

نظام باستانی اک است.^۱

جالب این‌که توییچل اسامی دیگر شاعران و دانشمندان ایرانی را نیز می‌آورد. اکنکار معتقد است که کوروش، حافظ، مولوی، خیام، شمس تبریزی، عطارنیشابوری و... همگی جزء نظام اکنکار بوده و تمام قدرت خود را از نظام اکنکار آموخته‌اند. توییچل در عباراتی تعجب‌برانگیز و از زبان مولانا جلال‌الدین رومی می‌گوید:

«مسلماً مثنوی برای مردم آن زمان سودبخش بوده و شاید هنوز هم برای برخی مفید باشد؛ اما باید به یاد داشته باشید که من - مولانا جلال‌الدین رومی - آن را برای معاصران خود نگاشتم و این یعنی چیزی بیش از هفتصد سال قبل. امروز، استاد حق در قید حیات - هارولد کلمپ - با مردم این روزگار به زبان خودشان سخن می‌گوید. کلام او زنده است. وقتی تو کلمات او را مطالعه می‌کنی، صرفاً یک رشته لغت را نمی‌خوانی؛ بلکه قلب خود را می‌گشایی؛ بنابراین هنگامی که بر روی اک تمرکز می‌کنی، می‌توانی با قلبی خالص و گشوده در دانش آن سهیم شوی. کلمات و کاغذی که بر آن چاپ شده‌اند، تنها بدین سبب اهمیت دارند که در گشودن آگاهی و قلب جوینده در حکم کلید عمل می‌کنند».^۲

اکنون هارولد کلمپ، ماهانتا و استاد حق در قید حیات اکنکار به حساب می‌آید. در اکنکار آمده است که هارولد کلمپ، عصای قدرت اکنکار را در نیمه شب ۲۲ اکتبر سال ۱۹۸۱ از سری داروین گراس دریافت کرد.^۳ هارولد کلمپ در کتابی با نام «نسیم تحول» به بیان زندگی‌نامه خود و چگونگی رهایی از مسیحیت و گرایش به سمت اکنکار سخن می‌گوید. او یکی از حالات

۱. توییچل، پال، ندای الهی، ۲۱۳.

۲. میتسوفیل، موری، در پیشگاه استادان اک، ۲۸۹.

۳. توییچل، ۱۳۸۰ الف: ۱۰۵.

روحانی خود را چنین توصیف می‌کند:

«ماجرای این‌گونه بود که ناگهان خود را در کالبد روح یافتم و بر فراز زمین، شناور شدم؛ در حالی که همچون یک جفت چشم، ناظر وقایع بودم. ریسمانی مانند بند ناف را دیدم که از جانب من به اعماق فضا کشیده شده بود. این بند، اعتقادات مذهبی من بود. با وحشت تمام دیدم که کسی آن را با یک قیچی طلایی برید. ریسمان مستحکم در فضا شناور شد و در اعماق تاریک فضا ناپدید شد. حیران و وحشت‌زده شدم. در شگفت بودم که این، چه نیرویی است که از منظر معنوی نیرومندتر از مسیح است. اندکی بعد به کالبد فیزیکی‌ام بازگشتم. تصاویر فوق قطع شدند و برای مدتی به حال خود گذاشته شدم تا در ویرانه‌های سال‌ها تعالیم اعتقادی خود کاوش کنم؛ اگر چه تا ماه‌ها بعد از آثار عمیق آن آگاه نشدم؛ ولی تحول درونی من آغاز شده بود. سرگشتگی من در تعالیم مدرسه کشیشی کاملاً برایم آشکار شده بود. اکنون می‌دانستم که در تعالیم مذهبی‌ام، عامل کلیدی به غفلت گذارده شده بود. این نخستین گام من به سوی انکار بود»^۱.

در عرفان انکار چنین تبلیغ می‌شود که یک استاد حقیقی انکار، برای فضایل اجتماعی و اخلاقیات شرعی این جهان، اعتباری قائل نیست؛ یعنی همان چیزهایی که کشیش‌ها و روحانیت به عنوان اساس تقدس و تقوا علم کرده‌اند. پال تونیچل می‌گوید:

«اگر ما که به سرزمین‌های دور سفر کرده‌ایم تعالیم انکار را یکسره به همه بگوییم، مورد لعن و نفرین قرار می‌گیریم. منظور این است که از اجتماع آنان طرد می‌شویم. بعضی از مسافران روح، اطلاعاتی دارند که افشای آن‌ها جنبه‌های وحشتناکی را برای بشر در پی دارد. من به جرأت می‌گویم که تنها این سفیران از این اطلاعات آگاه‌اند و چنین دانشی دارند. سفیران روح باید در این جهان تقریباً

۱. کلمپ، هارولد، نسیمی از بهشت، ۳۰.

در سکوت باقی بمانند. دلیل آن هم این است که هر کلامی که به زبان بیاورند با فریاد گوشخراش هواداران ادیان اصولی روبه‌رو می‌شود».^۱

در نهایت چنین ادعا می‌شود که آن‌هایی که در مقابل جمعیت‌ها خطابه می‌گویند کتاب‌ها می‌نویسند یا فلسفه‌ها را موعظه می‌کنند، نمی‌توانند به شما چیزی بیاموزند. آن‌ها چیزی برای مردم جهان ندارند. جهل آن‌ها به راستی ترسناک است. همه عارفان و معلمان غرب و شرق، به جز اکیست‌ها در روش‌هایشان برای رسیدن به خدا اشتباه کرده‌اند؛ ولی آن‌ها به شما می‌گویند که فقط و فقط، راهی درست است که آنان در پیش گرفته‌اند و در دفاع از این رفتارها و مدعاهای اشتباه، جان خود را هم فدا می‌کنند.^۲

گفتار فوق درباره ماهانتا و اساتید اک نکات و سؤالاتی را برمی‌انگیزد:

۱. الفاظی که در توصیف ماهانتا در کتاب‌های اکنکار آمده است؛ همچون: خادمرد، بالاترین سطح آگاهی، بالاترین مقام معنوی، بالاترین نماینده خدا بر زمین و... هیچ شباهتی با اوصاف، کردار و رفتار اشخاص همچون: پال توئیچل و هارولد کلمپ ندارد؛ مثلاً تنها رفتارهای خارق‌العاده‌ای که درباره پال توئیچل در کتاب «پالچی» یا «نسیمی از بهشت» آمده است مجموعه حالات متافیزیکی و روحانی است که در میان بسیاری از عارفان و مرتاضان هندی با شدت خارق‌العاده‌تری بیان شده است. ضمن این‌که در عرفان اکنکار، هیچ دلیل پسندیده و منحصر به فردی ارائه نمی‌شود تا خواننده بتواند به سبب آن، ماهانتا را از دیگر فرزندگان درجه اول علمی -

۱. همان، ۲۹۷.

۲. تاد، کرامر، منسون داگلاس، اکنکار حکمت باستانی برای عصر حاضر، ۷.

هنری جهان برتری بخشد.

۲. در عرفان اکنکار ادعا می‌شود که افرادی همچون: زرتشت، مسیح، پولس، لائی تسی، کوپال داس، سقراط، مولانا جلال‌الدین رومی، حافظ، نانک،^۱ فیثاغورث و بسیاری دیگر، همه از پیروان مکتب اکنکار بوده‌اند. حال آن‌که خواننده به چه دلیل باید باور کند که چنین افراد بزرگی از نقاط گوناگون جهان، همه پیرو یا استاد اکنکار بوده‌اند؟!

به نظر می‌رسد این مکتب برای کسب مقبولیت در افکار عمومی، تلاش کرده است تا بزرگ‌ترین مفاخر جهان را اکیست^۲ معرفی کند تا انسان‌ها روی خوشی به آن نشان دهند؛ حال آن‌که این دسیسه به عنوان یک «دروغ بزرگ» اثر معکوسی داشته و باعث برانگیختن تعجب و عواطف ملیتی انسان‌های گوناگونی می‌شود.

دو گام در سعادت‌ورزی

ایده توئیچل درباره‌ی راه رسیدن به سعادت را می‌توان در این عبارات خلاصه کرد: «تو می‌توانی در مقابل همه خدایانی که نام آن‌ها در کتاب‌ها هست به دعا و نماز بنشینی؛ ولی آن‌ها صدای تو را نخواهند شنید. می‌توانی از همه مذاهب موجود طلب یاری کنی؛ اما هیچ نصیبت نخواهد شد. این همچنان یک واقعیت قاطع برجا می‌ماند که هیچ فردی تا به حال نتوانسته است و در آینده نیز نخواهد توانست از مصائب این زندگی‌ها و تردید درباره زندگی‌های بعدی بگریزد؛ مگر این سعادت را بیابد که با استاد اکنکار دیدار کند. این، خلاصه

۱. مؤسس دین سیک.

۲. پیرو اکنکار.

تمامی آن چیزهایی است که هست؛ همین و بس. از سوی دیگر، کسی که ماهانتا را بیابد در یافتن رهایی معنوی شکست نخورده است. دلیلش این است که مسافرِ روح او را به جریان مسموع حیات اتصال می‌بخشد و با داشتن امتیاز مساعدت سفیر روح و اتصال به جریان صوتی حیات، آزادی معنوی از آن او می‌شود. نوعی رهایی از همه قید و بندها که در اکنکار جیران‌موکتی نامیده می‌شود. بنابراین فرمول نهایی از این قرار است که ماهانتا را بیابی تا ارتعاشات تو را با این جریان حیات و نغمات - موسیقی بهشتی، نوایی که به وسیله سوگماد درون اک دمیده می‌شود؛ نور و صوت - کوک کند؛ آن‌گاه از آن جریان درآویزی و خودت را جزئی از آن کنی. پس از این به دیار آزادی عروج خواهی کرد. بعد از این، از دورترین سرحدات جهان‌های مادی و جهان‌های ناخالص گذشته، عملاً وارد نواحی معنوی خالص می‌شوی. با کسب صفات الهی و شایستگی بالاترین ناحیه‌های بهشتی، دیگر محکوم نخواهی بود در تاریکی این جهان‌های تحتانی باقی بمانی»^۱.

در بستر این ایده، دو نکته ضروری اقتباس می‌شود: نخست این‌که اکنکار برتر از تمام ادیان است. پال توئیچل در این راستا می‌کوشد تا ابتدا تنها راه رسیدن به سعادت را به اکنکار اختصاص دهد و این‌که تمام ادیان فاقد هر گونه نظریه منسجمی در این باره‌اند.

سپس، راه رسیدن به سعادت را انجام «سفر روح» می‌خواند؛ یعنی همان پدیده‌ای که در بسیاری از عرفان‌های شرقی، امری بدیهی تبلیغ شده و پذیرفته شده است. بسیاری از عرفای اسلامی، سفر روح و مکاشفه را به عنوان پدیده‌هایی که بر سر راه هر سالک قرار می‌گیرد، بیان کرده و آن را دارای محاسن و البته معایبی دانسته‌اند؛ حال آن‌که این

۱. توئیچل، پال، دفترچه معنوی، ۳۵.

بزرگ‌ترین اشکال به نظریه «سفر روح» در اکنکار است. اکنون بیشتر به توضیح موارد فوق می‌پردازیم.

۱. رابطه اکنکار با ادیان

در این مکتب، واژه اکنکار چنین تعریف شده است: راه طبیعی بازگشت نزد خداوند، دانش باستانی سفر روح، علم دقیقی که خالص‌ترین تعالیم را در برمی‌گیرد. اکنکار قائم به ذات است و عقل از سادگی آن مبهوت می‌شود.^۱ در تعریف مذاهب چنین آمده است: «همه آن‌ها انشعاب‌هایی از اکنکار هستند. سرچشمه اصلی تمام زندگی، عملکرد سطوح آگاهی پایین که توأم با اعتقادات و فلسفه‌هایی است که مراتب ضروری برای رسیدن به اک محسوب می‌شوند».^۲ در واقع، بزرگ‌ترین ادعا این معنویت عبارت است از: اکنکار، سرچشمه تمامی ادیان و مذاهب جهان است و همه رهبران و چهره‌های فاخر علمی، شاگردان این مکتب بوده‌اند. پال توئیچل می‌گوید:

«نویسندگان فلسفی و مذهب‌یون، وجود اکنکار را در طول تاریخ به اثبات رسانده‌اند. پیامبران عبرانی، همان‌گونه که رسالت آن‌ها به خوبی نشان می‌دهد در مکتب اکنکار تربیت شده‌اند. استادان یونانی مثل: آپولونیوس، وینوسیوس، فیثاغورث، سقراط، ارسطو و افلاطون، در مکتب اساتید باستانی هنر اکنکار را فراگرفتند. هر انسانی که به تمدن بشری خدمتی کرده باشد، یک دانشجوی تعالیم پنهانی اکنکار است. این امر در زمینه‌های مختلف علوم، ادبیات، هنر، اقتصاد، مذاهب، فلسفه‌ها، ارتش، پزشکی و روان‌شناسی مصداق دارد ... پیامبران بزرگ و چهره‌های قدرتمندی مانند: رامنا، کریشنا، هرمس، موسی،

۱. توئیچل، پال، واژه‌نامه اکنکار، ۲۰۴.

۲. توئیچل، پال، دفترچه معنوی، ۱۱.

اورفیوس، افلاطون و مسیح، نوآموزانی بوده‌اند که در مدارس مختلف سرّی که همه شاخه‌هایی از نظام باستانی استادان اکنکار بوده و اغلب به عنوان نظام پیشتازان ویراگی شناخته شده، حضور داشته‌اند.^۱

توئیچل معتقد است که خاورمیانه به کمربندی از یک اختلاط نژادی تبدیل شده است که جریان عظیمی از تفکر فلسفی، علمی و مذهبی است. از درون این جریان، کتب مقدس بسیاری، مانند: تورات یهودی‌ها، قرآن مسلمانان، میترائیسم و بسیاری دیگر از مذاهب سامی سر برآورد. در این میان، اکنکار به وجود آورده و دربرگیرنده تمامی افکار جهان‌های پایین است. هنر، نویسندگی، موسیقی و مجسمه‌سازی تنها گسترشی از آرمان‌های بالاتر اکنکار به شمار می‌آیند. اکنکار به عنوان محوری عمل می‌کند که پره‌های آن به چرخه موسوم به چرخه زندگی منتهی می‌شود. این چرخ نشان می‌دهد که چگونه ادیان اصلی جهان از اکنکار سرچشمه گرفته‌اند. این چرخ، دوازده پره دارد که عبارت‌اند از: آئیمیس، هندویسم، اسلام، مسیحیت، یهود، شینتوئیسم، بودئیسم، تائوئیسم، جانیسم، دین زرتشت، مکاتب اسرار و صوفی‌گری. هر یک از این پره‌ها، معرف یکی از ادیان امروزی جهان است. آن‌ها همچنین می‌توانند معرف فلسفه‌های گوناگونی باشند که از دل مذاهب رشد کرده‌اند و به معرفی آن‌ها نیازی نیست. شواهد فراوانی وجود دارد، دال بر این که هیچ‌یک از این مذاهب که قرار بود به ما راحتی و یاری دهند در ارتباط با فرد موفق نبوده‌اند.^۲

۱. همان، ۲۳.

۲. همان، ۲۷۴.

وی معتقد است که همه مذاهب، فلسفه‌ها و دکترین‌های مقدس از انکار مشتق شده‌اند. هیچ چیز نمی‌توانست بدون جوهر اک وجود داشته باشد. از حضور تمامی شکل‌های هوشمندانه از آگاهی معنوی گرفته تا آنانی که در لباس همکاری با خدا خدمت می‌کنند در جریان اک نهفته است. هر یک از ادیان سنتی، یک مؤسس داشته‌اند که در قالب یک کالبد فیزیکی به این جهان آمده و از این جهان رفته‌اند.

توئیچل می‌گوید: «اکثریت ایدئولوژی‌هایی که در زمینه دینی و فلسفی مطرح شده‌اند، همه شاخ و برگ خودشان را چیده و به راه باریکی رسیده‌اند. من می‌توانم یک مسیحی، مسلمان و یا هر چیز دیگری باشم؛ اما بعد از آن، دیگر خود را محدود کرده‌ام. اگر مردم از من پرسند چه دینی دارم و بگویم: "خوب، من یهودی هستم" بی‌درنگ، ذهن آن‌ها مرا در رده خاصی قرار می‌دهد و من جزء یکی از کسانی خواهم شد که در یکی از پره‌هایی واقع شده که اک در مرکز آن است. بنابراین آنچه در اینجا مرا به فکر می‌اندازد و خودم را از بابت آن مقصر هم می‌دانم این است که ما حتی نمی‌توانیم بگوییم اک، یک طریق است؛ زیرا به قدری دربرگیرنده زندگی است که به خودی خود شامل همه چیز می‌شود؛ چرا که خود زندگی است».^۱

ادعای بزرگ توئیچل، مبتنی بر وامدار بودن تمام ادیان و مذاهب به مکتب اک، باعث برانگیخته شدن چند سؤال و نکته است. به راستی به پشتوانه چه دلیلی می‌توان انواع ادیان، مذاهب و مسالک عرفانی را با توجه

۱. سمیسون، پتی، پالچی یک تاریخچه، ۳۰۲.

به تمام تفاوت‌های ظاهری و محتوایی‌شان، زیرمجموعه و تفسیری بر مسلک اکنکار دانست.

چگونه می‌توان باور کرد که انواع فیلسوفان، بسیاری از انبیا و رهبران معنوی، هنرمندان و نویسندگان و به نقل صریح اکنکار، «هر انسانی که خدمتی به جوامع بشری کرده است»، یک نوآموز اکنکار بوده و در مکتب اک به استادی رسیده و در نهایت به تبلیغ آموزه‌های اکنکار پرداخته است. در کدام آثار فاخر علمی می‌توان یافت که هدف از نکات ارزشمند علمی - هنری ترویج اکنکار معرفی شده است؟

یک سؤال اساسی همچنان وجود دارد و آن این‌که به چه دلیل، پال توییچل به بیان چنین ادعای بزرگی پرداخته و برای آن دلیل مناسبی ارائه نکرده است؟ آیا صرف بیان یک ادعای بزرگ می‌توان بزرگی و اهمیت ادعا را اثبات کرد؟!

۲. سفر روح، راه رسیدن به سعادت

پال توییچل راه رسیدن به سعادت واقعی را در فائق آمدن بر تمام مشکلات زندگی قلمداد کرده است. که اگر انسان بتواند بر تمام مشکلات، سختی‌ها، مصائب و گرفتاری‌های زندگی غلبه کند علاوه بر این‌که به آرامش می‌رسد به سعادت واقعی نیز نائل خواهد آمد. به عبارت دیگر، کسی که بتواند بر تمامی مشکلات زندگی این جهانی خویش فائق شود به آرامش می‌رسد و کسی که بر تمام مشکلات پیروز شده و به آرامش رسیده، در واقع انسان سعادت‌مندی است. از این‌رو، در میان بسیاری از سر فصل‌های کتب اکنکار با مطالبی همچون: «کاربرد اکنکار در حل مشکلات زندگی» مواجه می‌شویم. اما چگونه می‌توان بر مشکلات

زندگی پیروز شد و به آرامش رسید و سعادت‌مند شد؟
 توئیچل بر این مبنا انسان‌ها را به دو گروه تقسیم می‌کند: مانوموخ‌ها^۱ و
 گوروموخ‌ها^۲ معنای این دو کلمه یکی مانوموخ، یعنی کسی است که از اوامر
 ذهنش پیروی می‌کند و دیگری گوروموخ به معنای شخصی است که از
 ماهانئا، استاد حق در قید حیات تبعیت می‌کند. مانوموخ‌ها تابع ذهن‌اند و از
 هوس‌های ذهنی و به میل ذهنشان حرکت می‌کنند. چنین اشخاصی، برده
 ذهن و نفسانیت آن می‌شوند؛ ولی افرادی که همواره روی به استاد حق دارند،
 انسان‌هایی آزادانه‌اند. استاد حق، راه را به آن‌ها نشان می‌دهد و هیچ‌کس تا به
 حال نتوانسته است آن را بدون کمک وی و به تنهایی بیابد. سفر روح و به کار
 گرفتن روشی آن‌گریزناپذیر است.^۳

ارزش سفر روح در اکنکار بسیار پیچیده و با اهمیت تبلیغ می‌شود؛ زیرا
 اساس تعلیمات این مکتب، نهفته در سفر روح است. به این معنا که پیمودی
 این مسیر سعادت‌گرا تنها به واسطه جداکردن روح از بدن و توانایی انجام سفر
 روح میسر خواهد بود. در بسیاری از کتاب‌های پال توئیچل، لفظ اکنکار به
 معنای سفر روح یا عبارات و کلماتی با همین مضمون تعریف شده است.
 سفر روح علاوه بر روشی برای غلبه بر مشکلات مادی، انسان را قادر
 می‌سازند که از عوالم گوناگون صعود کرده و پا در بهشت سوگماد بگذارد. پال
 پوئیچل می‌گوید:

-
1. Manumukhs.
 2. Gourumukhs.

۳. توئیچل، پال، سرزمین‌های دور، ۳۷۴.

فصل دوم: مصادیق و روش‌ها ■ ۱۶۳

«مقصود اصلی از سفر روح، یافتن اقلیم بهستی خدا است. سفر روح، کلید اصلی برای گشودن اسرار جهان معنوی است. این، وسیله‌ای است برای رسیدن به اقلیم روح که به عنوان سرزمین بهشت شناخته شده است؛ جایی که خدا سرچشمه خود را در مرکز تمامی هستی‌ها تأسیس کرده است. جدای از این حقیقت، ما مقصودی دیگر برای اکنکار در جهانی که در آن زندگی می‌کنیم می‌بایم و آن حل مسائل زندگی‌مان از طریق سفر روح است. یکی از علل آشفتگی امروزی و رنجش انسان در طی سالیان این است که رهبران سیاسی و روحانی، مطالعه روش‌های جدایی روح از بدن را نادیده می‌گیرند. اهمیت چنین مطالعه‌ای واضح است؛ زیرا تنها راه رسیدن و دستیابی به علم لایتناهی، رها ساختن روح از زندان تن، قبل از مرگ است. روش ارادی خارج ساختن روح از کالبد، مستلزم استفاده از عالی‌ترین متون است و مهم‌ترین مشغله پویندگان حقیقت را تشکیل می‌دهد»^۱.

او معتقد است، هرگز کسی که در وضعیت آگاهی انسانی به سر می‌برد، در نابودی مشکلاتش موفقیتی حاصل نکرده است؛ حتی ناجیان و پیشوایان مشهور تاریخ هم که در میان آدمیان به سر می‌برده‌اند بر این اعتراف بوده‌اند که استفاده از قدرت‌های روانی طریق نهایی نیست. آن‌ها می‌دانند که در وضعیت آگاهی، انسان می‌تواند روند مشکلات را تحت کنترل گیرد؛ ولی حل این مشکلات از دیدگاه جهان مادی و در این دنیا ممکن نیست؛ اگر در وضعیت آگاهی معنوی - یعنی سفر روح - به سر بریم، موفقیت حقیقی نصیبمان خواهد شد.^۲

مزایای سفر روح در مکتب اکنکار بسیار پر جلوه تبلیغ شده است؛ زیرا

۱. تونیچل، پال، اکنکار کلید جهان‌های اسرار، ۲۳۵.

۲. استایگر، براد، نسیمی از بهشت، ۲۵۰.

منافع سفر روح در عین ظرافت، متضمن دستیابی به افق‌های دور دست قلمداد می‌شود. اکنکار معتقد است که وقتی به تجربه شخصی در می‌یابیم که فراسوی کالبد مادی، دارای حیات هستیم از وحشت مرگ رها می‌شویم و نگرانی کمتری را به خود راه می‌دهیم. تونیچل می‌گوید:

«وقتی در طی تجربیات درک کنیم که خود جزئی از خدایی هستیم که به ما عشق می‌ورزد، عشق بیشتری را در زندگی خود جاری و نگرانی یا بیگانگی را کمتر احساس می‌کنیم. وقتی به تجربه در می‌یابیم که هدف معنوی در پس زندگی وجود دارد احساس توانایی می‌کنیم».^۱

در ادامه می‌گوید: «هنگامی که شخصی قادر به انجام سفر روح باشد، می‌تواند از بالا به مشکلات دنیایی‌اش نگاه کند و به همان صورتی که یک پازل را حل می‌کند کنترل مشکلات را به دست می‌گیرد. این بدان معناست که به جای آن‌که مسائل را از سطح افقی ببینیم باید از بالا به آن‌ها نگاه کنیم. این نگاه ماورایی، فرصت آن را فراهم می‌آورد که بالاتر از آن چیزی قرار گیریم که متبحران علوم ماوراءالطبیعه، کمر بند نگرانی‌ها می‌خوانند. با مستقر شدن در چنین موقعیتی، قادر به یافتن هر چیزی خواهیم بود که احتیاج به تنظیم دارد. همچنین از چنین موقعیتی می‌توان دریافت که کدام قسمت از بدن انسان به درمان احتیاج دارد و یا این‌که چگونه می‌توان موقعیت مالی را تنظیم کرد و نیز از پس سایر مسائل پر اهمیت در این دنیا برآمد».^۲

۱. تاد، کرامر، منسون داگلاس، اکنکار حکمت باستانی عصر حاضر، ۲۱.

۲. تونیچل، واژه‌نامه اکنکار، ۲۳۶.

ملاحظه‌ی انتقادی

جنش اکنکار و شخص پال توئیچل هیچگاه در مقام تثبیت ادعاهای فراوان خود به طرح استدلال و برهان نمی‌پردازد. او حتی در جهت تثبیت ادعاها، به طراحی مبانی منسجم فکری نیز نپرداخته است. از این‌رو، مواجهه عمیق و مستدل با این مکتب امکان‌پذیر نیست. تنها می‌توان به طرح و بحث راجع به مشکلات متعدد و متعارف این جنش دینی پرداخت؛ این‌که برای نمونه، سخن از خدایان متعدد به لحاظ عقلی موجه نیست؛ چرا که لازمه آن وجود محدودیت و ناتوانی در خدایان است و این محدودیت‌ها با تعاریفی که توئیچل درباره سوگماد آورده، این‌که او خدایی بسیط و جوهر هستی حیات کل است، به لحاظ عقلی امکان‌پذیر نبوده و مستلزم تناقض است.

در فصل نخست نیز گذشت که سعادت بر اساس جهان‌بینی و نوع شناخت ما از حقیقت تبیین می‌شود. از عمده دلایل اختلاف فراوان در تعریف سعادت و ارائه راهکارهای سعادت‌گرایانه نیز نهفته در اختلاف بسیار در جهان‌بینی‌ها است؛ به این معنا که درک و نگرش‌های متفاوت از حقیقت در مکاتب گوناگون منجر به ایجاد تلقی‌های متفاوت از سعادت شده است. حال که چنین است جهان‌بینی صحیح که برآمده از درک درست حقیقت است می‌تواند بهترین تعریف سعادت و راهکارهای رسیدن به آن را به دست دهد. حال از این منظر - چنانچه گذشت - تناقض‌گویی‌های قابل توجهی در تعالیم اکنکار مشاهده می‌شود. این تناقض‌ها در حوزه کلیدی‌ترین ادعاهای توئیچل در باب خدایان، ماهانتا و استادان اک به چشم می‌خورد؛ به عبارت دیگر، اگر تناقض‌های یک مکتب سعادت‌گرا در حوزه فروع و مسائل جزئی و جانبی باشد می‌توان

با تسامح از آن‌ها چشم‌پوشی کرد و یا آن‌ها را با ارجاع به مسائل کلی و مبنایی مکتب، تأویل و تفسیر کرد؛ اما اگر تناقض‌گویی‌های مکتبی در حوزه مسائل کلان و کلیدی باشد، دیگر چشم‌پوشی از آن امکان‌پذیر نبوده و در واقع، کلیت نظام فکری آن مکتب فرو می‌ریزد؛ بنابراین، توجه به چنین تناقضاتی اثبات می‌کند که این مکتب فاقد هرگونه ارزش علمی برای رساندن شخص به سعادت واقعی است؛ چرا که یک مکتب منسجم سعادت‌گرا که مدعی برتری نسبت به تمامی ادیان و مذاهب است، هیچگاه به تناقض‌گویی نمی‌افتد. در واقع، وجود این میزان از تناقض‌گویی در افکار توییچل، هر گونه مبنا و وجه عقلی از تعالیم اکنکار را زیر سؤال می‌برد و آن را از ارزش واقعی سلب می‌کند.

اکنون با بررسی تفصیلی تعالیم توییچل در راستای ایده رسیدن به سعادت این سؤال به وجود می‌آید که منسجم بودن و ارائه نظریات یکپارچه عملی چه نسبتی با اعتبار و ارزش سعادت در یک نظام فکری دارد؟ در واقع، اعتبار مکتب واقعی که مدعی رساندن فرد به سعادت است، رابطه عمیق و معناداری با ارائه نظام فکری و تبیین منسجم عقلی دارد؛ چرا که درون‌مایه مکتب سعادت‌گرا بر این اساس است که مدعی یافتن حقیقت یا حقایقی بوده و مبتنی بر آن حقایق خواهان ارائه راه رسیدن به سعادت است؛ بنابراین تعریف حقیقت و انسجام هر آنچه ادعاکننده در این مسیر فهم کرده است، رابطه عمیقی با صحت و سقم راهکارها و توصیه‌های عملی او برای رسیدن به سعادت دارد. از این‌رو، وجود تناقض‌ها و باورهایی که در تضاد با هم بوده و هر کدام دیگری را نقض می‌کنند، مهمترین عامل در بی‌اعتباری توصیه‌های عملی برای رسیدن به سعادت

قلمداد می‌شود؛ بنابراین، وجود تناقض در باورهای یک مکتب سعادت‌گرا، هر گونه توصیه عملی برای رسیدن به سعادت را بی‌اعتبار و پوچ می‌سازد؛ به عبارت دیگر، وجود تناقض‌های اساسی در باورهای کلان توییچل، توصیه‌های عملی او به‌ویژه اهمیت انجام سفر روح را بی‌ارزش می‌سازد.

اما به راستی، منشأ تناقض‌گویی‌های پال توییچل کجا است؟ توییچل مدعی است که به‌واسطه سفر روح به حقایقی دست یافته، مبتنی بر آن به عالم دوازدهم وارد شده و در آنجا سوگماد را درک کرده است و به بهشت نیز دست یافته است. از این‌رو، راه رسیدن به سعادت برای تمامی افراد بشر را انجام سفر روح می‌داند تا هر کسی نیز این مسیر را طی کرده و در نتیجه به سعادت حقیقی که چیز جز این‌راه و دست‌آوردهای آن نیست، نائل شود. حال می‌یابیم که توییچل در توصیف هر آنچه را که در قالب سفر روح یافته، دچار تناقض‌گویی‌هایی می‌شود. به این معنا که در مرتبه تبیین شهود «الف» به توصیف مباحثی می‌پردازد که در تناقض با توصیف شهود «ب» او است. در واقع، او نمی‌تواند به تبیین نظام یکپارچه و منسجمی از مجموعه شهودات خود دست یابد. این وضعیت - البته در صورتی که بپذیریم توییچل به‌واقع انسان صادقی است، اغراض غیرحقیقی ندارد و سالکی مخلص است - نشان از اشکال در شهود دارد، یا ناتوانی و عجز از درک آنچه یافته و یا ...؛

از طرف دیگر، بحث درباره «خلع بدن» نزد فیلسوفان و عرفای اسلامی مورد بررسی و مذاقه قرار گرفته است. برای نمونه، شیخ اشراق معتقد بود که حکیم کسی است که توانان از تفکر عقلی و کشف باطنی برخوردار باشد. حکیم علاوه بر این‌که اهل تفکر و منطق است، اهل تهذیب نفس و ترک

تعلقات دنیوی نیز هست. او حتی باید از تعلقات جسمانی چنان بریده باشد که بتواند به آسانی خلع بدن نماید. فارابی نیز سعادت را در رهایی روح از حصار ماده و رسیدن به تجرد تام معنا کرده است: «سعادت آن است که نفس از لحاظ کمال وجودی به جایی برسد که در قوام خود نیاز به ماده نداشته باشد؛ یعنی نفس جزو موجودات غیرجسمانی و جواهر مجرد قرار گیرد و این وضعیت برای او ادامه داشته باشد». ^۱ البته لازمه رهایی روح از حصار ماده و رسیدن به تجرد، انجام تمرین‌ها و ریاضت‌های شرعی است تا بدین وسیله استعدادهای انسان به شکوفایی رسیده و با مداومت بر تمرین‌ها، اسباب رهایی و تجرد فراهم شود. بر این اساس، تمام قوای انسان بالفعل می‌شود و نفس به کمال خویش نزدیک می‌شود و در نهایت، نفس یکسره از ماده بی‌نیاز شده و وجودی مستقل از ماده به دست می‌آورد. البته این بحث مفصلی است و فرصت دیگری را می‌طلبد؛ اما غرض این‌که صرف سفر روح و توانایی جداسازی روح از بدن مستوجب رسیدن به سعادت نیست. در واقع، سفر روح تنها به‌مثابه توانایی است که در پرتو سیستم عقیدتی و با لوازم سلوکی فراوان می‌تواند تنها بخشی از پروژه سعادت‌گرایی قلمداد شود.

اما به‌شکل جزئی‌تر، درباره ادعاهای توییچل ایرادهای متفاوتی قابل طرح است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. در مکتب اکنکار، سفر روح برای رسیدن به اقالیم معنوی و در نتیجه رهایی از دردها و رنج‌ها، عامل اساسی پیروزی بر اضطراب، ترس و ناآرامی

۱. فارابی، ابونصر، آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، ۱۰۱.

است؛ از این‌رو در تحقق این ایده، تمرینات معنوی بسیاری ارائه می‌شود که اغلب برای ره‌ساختن روح از جسم است؛ حال آن‌که در ادوار گوناگون، استادان و کتاب‌های گوناگونی وجود داشته است که همگی راه‌های خارج ساختن روح از بدن را تعلیم می‌دادند و هیچ‌گاه محاسن و منافع سفر روح را بزرگ‌تر و یا پرارزش‌تر از تعالیم گوناگون ادیان بزرگ معرفی نکرده‌اند؛ ضمن این‌که برخی از استادان عرفانی به داشتن سفر روح، مکاشفات عرفانی و تجربیات دینی مشهور بودند و چنین ادعایی را نکردند.

۲. آن‌گونه که اکنکار معتقد است اگر تنها راه دستیابی به هدف معنوی - که در پس زندگی وجود دارد - انجام سفر روح باشد؛ ناگزیر نقش صدها، بلکه هزاران پیامبر الهی و مبلغ معنوی، نادیده گرفته می‌شود. کسانی که همواره درباره هدف‌های معنوی سخن گفته و برخی از شاگردان ایشان بارها به انجام سفرهای روحی و مکاشفات گوناگون اذعان کرده‌اند.^۱

۳. در معنویت اکنکار، آرامش حاصل از سفر روح به این معناست که سالک، اقالیم بهشتی یا اقالیم خدا را می‌یابد؛ بنابراین وارد بهشت شده و از اوصاف آن مطلع می‌شود؛ ضمن این‌که در آنجا جواب تمام مشکلات دنیوی خود را می‌یابد، حتی قادر می‌شود اوضاع اقتصادی خویش را سر و سامان دهد. این ادعای بزرگی است که اگر اثبات می‌شد وضعیت زندگی و کمیت سالکان اکنکار چنین نبود. این نظریه، یکسره ادعای تبلیغاتی است.

۴. این‌که عارف چگونه بر مشکلات دنیوی پیروز می‌شود و به آرامش

۱. سفر روح در خدمت آموزه‌های دینی است، نه برعکس.

دست می‌یابد، همان بود که در بخش پیشین تحت عنوان «آرامش» ناظر به آیات و روایات اسلامی پرداخته شد. به نظر می‌رسد نکته‌های یادشده در فضای تعالیم اسلامی به روشنی مطابق تجربه هر انسانی است که به دستورات مذکور عمل کرده است. وانگهی، عارف اسلامی حالات گوناگونی را در سلوک خویش تجربه می‌کند. سفر روح، مکاشفات عرفانی و... همه جزئی از حالات سالک در عرفان اسلامی است؛ از این‌رو سزاوار نیست اکنکار تمام ادیان بزرگ را فاقد هر گونه راه و روش برای کسب آرامش و رستگاری بدانند.

۵. به نظر می‌رسد در دنیای مدرن که انسان‌ها دچار بزرگ‌ترین رنج‌های روحی و آزارهای روانی شده‌اند، ترویج «سفر روح» بدون در نظر گرفتن مقدمات منطقی و لوازم سلوکی آن، نه تنها باعث آرامش روح نشود، بلکه به علت ایجاد نوعی توهّمات یا برداشت‌های نامناسب از تجربیات سفر روحی به آزارهای روحی نیز منجر شود. وانگهی - همان‌گونه که بیان شد - اکنکار با بیان ادعاهای بدون دلیل و مدرک و با بیان انواع افتراها به دیگر ادیان، نمی‌تواند چهره مقبولی را در میان ادیان بزرگ به دست آورد.

۶. مکتب اکنکار به سبب این همه ادعاهایی که همه برای برتری تعالیم خود بر دیگر ادیان است و بدون آوردن هیچ‌گونه دلیل پسندیده‌ای نمی‌تواند در میان پیروان دیگر ادیان، اعتمادسازی کند و آنان را به سمت خود جلب کند. به راستی نمی‌توان برای حل مشکلات انسان دوره کنونی، تنها با تبلیغ سفر روح، فقدان معنویت دوره معاصر را حل کرد و او را از چنگال انواع اضطراب‌ها رهایی بخشید و طعم خوش عرفان و معنویت ناب را به او چشاند و مدعی شد که این روش می‌تواند سعادت نهایی را برای انسان به

۲. سعادت لذت‌گرا

اشو در ۱۱ دسامبر ۱۹۳۱ میلادی در روستای کوچک و دورافتاده «کوچ وادا» در ایالت «مادهیا پرادش»^۱ به دنیا آمد. از آغاز کودکی تحت تأثیر پدر بزرگ و مادر بزرگ مادری خود بود. در هفت سالگی پدر بزرگش را از دست داد و به گفته خودش این واقعه، تأثیر عمیقی بر زندگی درونی او گذاشت و پنجره‌ای شد برای ایجاد اراده‌ای در جهت کشف حقایق معنوی. اشو، تحصیلات مقدماتی را در هند گذراند، سپس به دانشگاه سائوگر رفت و موفق به اخذ مدرک فلسفه از آن دانشکده شد. حدود نه سال در دانشگاه جلال‌پور هند به آموزش فلسفه پرداخت. وی در دوران تدریس به اقصی نقاط هند سفر نمود و علاوه بر بررسی تمام آداب و رسوم مذهبی اقوام هندی، به ایراد سخنرانی‌هایی در این باره پرداخت و عقاید عرفانی و مراقبه‌های خودش را ترویج داد. وی بیش از ۳۵ سال به تعالیم آموزه‌های خود ادامه داد. اشو طرفداران و شاگردان فراوانی را در هندوستان به دور خود جمع نمود و در سال ۱۹۷۴ مجمع خود را در شهر «پونا»^۲ در هندوستان بنا کرد. شاگردان راجنیش

1. Madhya Pradesh.

2. Pune.

که به عنوان «سانیا سین»^۱ مشهورند تصمیم گرفتند وی را «اشو» نام گذارند. البته اشو - در دوران حیات - به چندین نام شهرت داشت: «راجا» نام زمان کودکی، سپس «راجنیش»، «آچار یا راجنیش» در سال ۱۹۶۰، «باگوان شری راجنیش» از ۱۹۷۱، از ماه دسامبر ۱۹۸۸ هر چهار نام تغییر یافته و از سپتامبر ۱۹۸۹ به سادگی به عنوان «اشو» نامیده شد.^۲

اشو در دوران تبلیغ در زمینه‌های مختلف روش‌های درمانی، فلسفه و حکمت، روانشناسی و شیوه‌های رسیدن به آگاهی ناب و... سخنرانی‌هایی ایراد نمود که پس از گردآوری به حدود ۶۰۰ عنوان کتاب و بیش از ۱۰۰۰ سخنرانی ثبت‌شده تبدیل شد. بسیاری از آثار وی به بیش از ۳۰ زبان زنده دنیا ترجمه شده است.

از نگاه اشو انسان امروزی در هیجان چرخه دنیای مدرن گرفتار است و سنت‌های کهن معنویت راهی را به انسان مدرن نشان نخواهد داد. وی انسان را به سوی پاک‌سازی عمیق افکار دینی ترویج می‌کند و خواهان فراگیری تعالیم معنوی خود است. اشو تعالیمش را در اوج ظرافت معنوی و بهترین روش برای انسان خواهان حقیقت قلمداد می‌کند.

اصالت شادی

مشرب اشو به عنوان یک عرفان شرقی سرشار از ترغیب به سوی

1. Sannyasin.

۲. اشو، اینک برکه‌ای کهن، ۴۱.

جدی نبودن و شوخ طبعی، شاد بودن، عاشق شدن، خندیدن، آزادی، رقصیدن و آواز خواندن است. در گوشه گوشه‌ی معنویت اشو آدمی تشویق به زندگی مادی می‌شود و لذت بردن از نعمت‌های مادی و دوری از ناملایمت‌ها و رجوع به هر آنچه انسان را در این دنیا با تمام تعلقاتش خوشحال می‌نماید. وی با ورود این اصل در تعالیم معنوی، به بنیاد آموزه‌های معنوی خویش چنین اشاره می‌کند:

«کل کائنات یک شوخی است. خنده عبادت است. اگر بتوانی بخندی چگونه عبادت کردن را آموخته‌ای. جدی نباش، آدم جدی هرگز نمی‌تواند مذهبی باشد. آدمی که بتواند بی‌چون و چرا بخندد، آدمی که فقط مسخرگی‌ها و بازی‌های زندگی را می‌بیند، در میان آن خنده به اشراق می‌رسد... عبادت تفریح است. بنابراین چنانچه به معبدی رفتی و خیلی جدی شدی معبد را عوضی گرفتی. برای خندیدن به معبد برو، برای شادمانی و لذت به معبد برو، برای جشن و سرور به معبد برو. سرمست باش، با نشاط باش، در حال جشن و پایکوبی، در حال آواز خوانی و در حال رقص. بگذار کائنات از طریق تو مجال بازیگوشی بیابند. بگذار بازیگوشی تنها عبادت تو باشد. بگذار نشاط و شادمانی تنها نیایش تو باشد. خوش باش، لذایذ را دریاب. خداوند شیء نیست، موضع است. موضع جشن و سرور. غصه را دور بریز، او به تو خیلی نزدیک است. به پایکوبی برخیز. این چهره ماتم زده را کنار بگذار. این توهین به مقدسات است، چه او بسیار نزدیک است... با جسم خود به مخالفت برنخیز، آن خانه‌ی تو است. بر ضد آگاهی ات نباش؛ زیرا بدون آگاهی شاید خان‌هاست بسیار آراسته باشد، اما صاحب خان‌های نخواهد داشت، تهی خواهد بود. آن‌ها در کنار هم زیبایی و زندگی برتر و کامل تری می‌آفرینند»^۱.

اشو می‌گوید: خداوند همیشه در حال شوخی است. به زندگی خودت

نگاه کن، خنده آور است! به زندگی دیگران نگاه کن همه را شوخی خواهی یافت. شوخی، شوخی و شوخی. جدیت بیماری است. جدیت را با معنویت هیچ سروکاری نیست. معنویت، خنده، نشاط و تفریح است.^۱ این اصل بنیادین در تعالیم اشو که از آن تحت عنوان «اصالت شادی» یاد کردیم در آموزه‌های او به شکل نظری در دو حوزه ظهور بیشتری دارد:

۱. نفی فعالیت‌های اجتماعی - سیاسی

یکی از مولفه‌های معنویت اشو، التفات به لذت‌های دنیای مادی و نگرش شخص به دنیا از دریچه بی‌توجهی به واقعیات اجتماعی در جهت تحقق بیشتر و بهتر اصالت شادی است. در این معنویت انسان تمام توجه‌اش را به زندگی فاقد دغدغه‌ی اجتماعی معطوف می‌کند. زندگی عاری از ارتباطات اجتماعی و مسائل سیاسی تنها در جهت لذت پایدار از زندگی شخصی است. آنچه ملاک و معیار است تنها فرد و احساس خوشی فردی است.

اشو می‌گوید: «سیاستمداران^۲ آدم‌هایی کودن هستند. از کودنی است که به سیاست روی آورده‌اند. کسی که کودن نباشد از میان شعر، شور، شعور و قدرت، قدرت را انتخاب نمی‌کند. انتخاب قدرت نشانه ضعف او است نه قدرت او. آن‌ها آدم‌هایی ضعیف و کم‌جنبه‌اند که قدرت را به دست گرفته‌اند. از این‌رو همه‌شان برای زندگی سالم و انسانی، خطر آفرینند».^۳

۱. همان، ۲۶۶.

2. Politicians.

۳. اشو، ریشه‌ها و بال‌ها، ۱۰۵.

اشو معتقد است سیاست‌بازان نابالغ‌ترین اذهان دنیا هستند. فقط ذهن‌های دست سوم به تزویر علاقه‌مند می‌شوند. افراد پیش پا افتاده و افرادی که از عقده حقارت رنج می‌برند. سیاست‌باز می‌شوند.^۱ آدم عاقل زندگی را شادمانه زندگی می‌کند. انسان شادمان در وسوسه‌ی قدرت نیست شاید به موسیقی، به آواز، به رقص علاقه‌مند باشد اما به سلطه‌گری علاقه‌مند نیست. شاید علاقه‌مند باشد آقای خودش شود، ولی علاقه ندارد آقای دیگران شود. سیاستمداران مردمانی دیوانه‌اند.^۲ اطاعت، ترسند سلطه‌گران و سیاستمداران است که تو را استثمار کنند تا تو را به اسارت نگه دارند، در اسارت ذهنی^۳ به مردم کمک کن طبیعی باشند. به مردم کمک کن آزاد باشند. به مردم کمک کن خودشان باشند. هرگز سعی نکن کسی را به زور وادار کنی. به زور بکشی و به زور هل بدهی و تحت کنترل خود در آوری. اینها همه ترفندهای نفس است و سیاست سر تا پا همین است.^۴

در تعالیم اشو سیاستمدار به انسانی گفته می‌شود که به دنبال کسب قدرت در جهت اسیر کردن انسان‌ها است. در آموزه‌های معنوی اشو، مردان سیاسی مصداق انسان‌های منفی هستند. در مقابل، اشو همواره به سرور و خوشی تکیه می‌کند و تعالیمی همچون رقص، آواز، رابطه جنسی و غیره را کرداری در مسیر رسیدن به «انسان کامل» می‌داند. بنابراین فرد مشتاق به معنویت اشو

۱. اشو، الماس‌های اشو، ۲۰۶.

۲. همان، ۳۵۴.

۳. همان، ۳۹۰.

۴. همان، ۲۵۱.

باید یکی را اختیار کند، جمع این دو با هم ناممکن است. او می‌گوید: «هیچ سیاستمداری نمی‌تواند قدیس نیز باشد. برای سیاستمدار شدن باید از قداست صرف‌نظر کرد. برای سیاستمدار شدن باید ابتدا عروس شیطان شد. قداست و بی‌پیرایگی و درستی به درد سیاست نمی‌خورد».^۱

انسان در مقابل دو حوزه «سیاست و معنویت» به‌گزینش یکی از این دو رویکرد ملزم است. اشو در این فضا به انتخاب عرفان منهای سیاست تکیه دارد. انسان معنوی در این راه باید دست از سیاست و امور اجتماعی خویش بردارد. در نتیجه مروّجین این فرهنگ در انتخاب مسیر سیاسی سیاستمداران، صاحب‌اختیاری تام می‌شوند. از این‌رو معتقدیم آموزه‌های عرفان سکولار - همچون معنویت اشو - موجب پیدایش فضای سیاسی است که بر ضد سیاست و سیاستمداران تبلیغ سوء می‌کند، هر چند اشاعه آن در جهت پیشبرد اهداف سیاسی - اقتصادی جریان‌های لیبرالیستی و امپریالیستی است.

درباره آنچه بیان شد چند نکته به ذهن می‌رسد:

خوشحالی، شادبودن و خنده از خصیصه‌های انسانی و لازمه حیات سالم است. انسانی که شاد و مسرور نیست، بیمار است. همه‌ی انسان‌ها نه تنها آزادی و خنده را دوست دارند بلکه به آن محتاج‌اند. انسان از تفریح لذت می‌برد. لذت و آرامش، گمشده دنیای متجدّد است. انسان مدرن خواهان رسیدن به شادی و آرامش برای پیشبرد اهداف و پیروزی بر مشکلات است. اما در معنویت اشو اهمیت به این مسائل به‌شکل افراطی مطرح می‌شود و

۱. اشو، ریشه‌ها و بال‌ها، ۳۳۴.

چنان پیش می‌رود که همه چیز به باد سخره و پوچی گرفته می‌شود؛ زیرا انسانی که هدف متعالیش شادی و لذت است همیشه شوخی نمی‌کند، نمی‌رقصد، آواز نمی‌خواند و نمی‌خندد. در حالی که معنویت مثبت برخواسته از نظرات و تأییدات عقل است. انسان عاقل به دنبال معنویت است و به واسطه جدیت به معنویت می‌رسد. شخصی که همواره در حال شوخی و خنده باشد نه تنها زندگی دیگران را شوخی و پوچ می‌پندارد بلکه خداوند را شوخی می‌داند. اگر جدیت را در مقابل شوخ طبعی قرار دهیم این دو از خصوصیات انسانی است و انسان کامل در مقابل هر پدیده‌ای یکی را به تناسب اخذ می‌کند. این دو از واقعیات انسانی است و معنویت راستین هیچ واقعیتی را انکار نمی‌کند.

اشو سیاست را پدیده پلید و سیاستمدار را انسان شیطانی قلمداد می‌کند. در این معنویت سیاست نفی شده و سیاستمدار جزء نابکارترین افراد جامعه معرفی می‌شود. سیاستمداران از اخلاق، عرفان و عشق عقب مانده و بویی از آزادی و معنویت نبرده‌اند. این مسائل انزجار مردم از سیاست و مسائل اجتماعی را فراهم می‌کند و بدین سان مردم جامعه به تدریج از مناسبات سیاسی دور می‌شوند و امپریالیسم و چپاول‌گران و سرمایه‌داران شرایط را برای چپاول ملت‌ها مناسب می‌بینند. عرفان سکولار یک پدیده سیاسی است. پدیده سیاسی که بر ضد سیاست در جهت پیشبرد اهداف سیاسی - اقتصادی شخصی تبلیغ می‌شود. در گام نخست سعی می‌شود انسان معنوی دست از جامعه بشوید و به زندگی فردی توجه کند و همواره به دنبال لذت از زندگی خود باشد. در گام بعد منسب و نقش سیاست را دارای قبح ذاتی معرفی می‌کنند تا این مفاهیم معنای مخوفی را در ذهن انسان معنوی پدید آورند.

البته نکته اساسی این است که آنچه اشو در باره نفس سیاست می‌گوید منطبق با سیاست لیبرالیسم - امپریالیسم غربی است. در واقع، نقدهای او به این نحوه از سیاست درست است. اما نمی‌توان به طور کلی هر نوع سیستم سیاسی و هر نوع سیاستمداری را مذمت کرد؛ چرا که سیاست و دخالت‌های اجتماعی می‌تواند به عنوان ابزاری برای احیا و گسترش مقاصد معنوی به کار رود. نمونه‌ی کامل این مدل را می‌توانیم در فعالیت‌های اجتماعی پیامبران و به ویژه در عملکرد سیاسی پیامبر اکرم ﷺ مشاهده کنیم. بنابراین طبق یک قاعده کلی می‌توان ابراز داشت که سیاست اگر در جهت تحقق فرامین الهی قوام یابد و سیاستمدار در مسیر ایجاد شرایط بهتر عبادت‌بندگان و پیشرفت معنوی انسان فعالیت کند، این نحوه از سیاست و این نوع از سیاستمدار نه تنها مذموم انگاشته نمی‌شوند که جز بهترین مدل‌ها و بهترین انسان‌های روزگار خود شناخته خواهند شد. آیا در این صورت، به درستی نمی‌توان سیاست را در دامن عرفان و معنویت تصور کرد؟

بدون شک عرفان صحیح برای مردم جامعه ایجاد شده و سیاست، جزء لاینفک اجتماع است. قرآن کریم می‌فرماید: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»^۱ مردم در آغاز یک دسته بودند و تضادی در میان آن‌ها وجود نداشت. به تدریج جوامع پدید آمد و اختلافات و تضادهایی در میان آن‌ها پیدا شد، در این حال خداوند پیامبران را برانگیخت تا مردم را

بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی که به سوی حق دعوت می‌کرد را بر آن‌ها نازل نمود تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند، داوری کنند. عرفانی که در جهت سعادت بشری و نیل به اهداف الهی است برگرفته از حرکت انبیا و در مسیر حلّ اختلافات اجتماعی انسان است. عرفانی که جدا از اجتماع و مسائل آن باشد بدون شک قادر به رساندن انسان به معنویت صحیح و سعادت واقعی نیست. به عبارت دیگر، عرفان حقیقی مسلکی است که نه تنها از سیاست فرار نمی‌کند، بلکه عرفان را لازمه‌ی اجتماع و سیاست را لازمه‌ی عرفان می‌داند. از این‌رو، در بستر تعالیم اسلامی با انتخاب یکی از دو گزینه سیاست یا معنویت مواجه نیستیم، چه این‌که بهترین گزینه تلفیق سیاست با معنویت است. بدین‌سان، سیاست معنوی یا همان سیاست خداگونه در جهت اقامه‌ی دستورات و فرامین الهی قوام می‌یابد و به بهترین وجه می‌تواند مقدمات رسیدن به سعادت را فراهم آورد.

۲. نقد تفکر منطقی و فلسفه

نفی فلسفه و منطق در جهت حرکت به سوی معنویت ممکن است به معنویت بدون تفکر و حتی ضد تعقل ختم شود. اشو معتقد است:

«قوانین منطقی زنده نیستند. حیات یک جریان سیال و زنده است. کسانی که قوانین منطق را ارزش می‌نهند و سعی دارند تا زندگی کنند زندگی را به گونه‌ای تمام می‌کنند که در دستانشان چیزهای مرده دارند. ولی کسانی که خود را از چارچوبه منطق دور می‌کنند و به درون زندگی می‌پرند، قادر به درک راز حیات

هستند. به این دلیل است که سوترا^۱ می‌گوید: «تمام اصول منطق را بشکنید»... شما باید بخاطر آورید که فلاسفه کسانی هستند که سعی بر دریافت حقیقت زندگی به مدد عقل را دارند. حال آن‌که تاکنون نتوانسته‌اند چیزی کشف کنند و هزاران کتاب نوشته‌اند. اما کتاب‌هایشان فقط بازی با کلمات است. آن‌ها برای تفسیر کلمات نگاشته شده‌اند و شبکه‌ای از کلمات را زیرکانه و وسیع گسترده‌اند، که مشکل می‌توان راه خروج از آن پیدا نمود. اما آنان هیچ چیز نمی‌دانند، هیچ چیز. کسانی که حقیقت زندگی را می‌دانند حکما و عرفا هستند. اینان کسانی هستند که به جای تمرین زبانی، درون آن غوطه می‌خورند.^۲

اشو با تمام نظام‌های فلسفی مخالف است بحث بر سر این نیست که شاید یک سیستم فلسفی مناسب و دیگری نادرست باشد. بلکه از نگاه او هر آنچه رنگ و بوی فلسفی گرفته، غلط است و باید از آن دور شد. به عبارت دیگر، او با جولان عقل در هر نظام معنوی مخالف است. او معتقد است همه نظام‌های فلسفی معرکه‌اند. تنها نقطه ضعف این نظام‌های فلسفی آن است که همه‌شان مرده‌اند. اشو خود را صاحب هیچ نظام فلسفی ای نمی‌داند. او معتقد است که نظام فلسفی نمی‌تواند زنده بماند. او می‌گوید: «من یک رونده‌ام. یک جریان مثل رود. من حتی نمی‌دانم که دیروز چه گفته‌ام. به هیچ وجه به این موضوع فکر نمی‌کنم. من فقط پاسخگوی این لحظه‌ام. من پاسخگوی حرف‌های دیروز نیستم. برو از دیروزی بپرس. به طور قطع پیدایش نخواهی کرد. فردا نیز مرا نخواهی یافت. نه دیروزی وجود دارد و نه فردایی. تنها همین

1. Sutra.

۲. اشو، ضربان قلب حقیقت مطلق، ۴۰۴.

لحظه است که واقعیت دارد».^۱

اشو جویندگان معنویت را به فکر نکردن تشویق می‌کند و می‌گوید: «فکر چیزی نیست، مگر غباری در چشم کور ذهن؛ زیرا نمی‌توانی به چیزی فکر کنی که پیشاپیش شناخته نشده باشد. به تفکر پیرامون چیزی که پیشاپیش شناخته شده است، نیازی نیست. مواجهه، همواره با ناشناخته‌ها و در پیرامون شناخته‌ها است. تو نمی‌توانی از خلال شناخته‌ها، با ناشناخته‌ها تماس بگیری. پس شناخته‌ها را دور بریز و با ناشناخته‌ها تماس بگیر و این چیزی نیست جز آنچه من آن را مراقبه می‌نامم»^۲ و همچنین: «گرایش خود را از ذهن به قلب تغییر بده. این نخستین تغییر است. کمتر فکر کن. بیشتر احساس کن. کمتر هوشمندی به خرج بده. بیشتر از شَم خود مدد بگیر. فکر کردن فرآیندی بسیار فریبنده است. باعث می‌شود احساس کنی داری کارهای مهمی انجام می‌دهی. اما فقط در هوا، در بالای ابرها، قصر می‌سازی. افکار چیزی جز قصرهای معلق در هوا نیستند».^۳

درباره آنچه بیان شد چند نکته وجود دارد:

آیا به راستی عقل و تفکر در مقابل عرفان و طریقت است و انتخاب یکی منجر به رد دیگری است؟ همان‌گونه که خداوند عقل را برای راهگشایی انسان آفرید. سکوت و طریقت نیز در امتداد راهگشایی انسان معنوی به سوی قرب الهی است. منطق و فلسفه برگرفته از تفکر و تعقل سالم و در مسیر سیر و

۱. اشو، ریشه‌ها و بال‌ها، ۱۷۵.

۲. اشو، یک فنجان چای، ۲۲۸.

۳. اشو، الماس‌های اشو، ۲۱۹.

سلوک برگرفته از جهان بینی و بینش عالی است. نیروی تفکر بزرگ‌ترین هدیه الهی است. تعقل انسان را از دیگران متمایز می‌کند. اگر تفکر را از انسان بگیرند نقطه تمایزی با دیگر موجودات ندارد. از این رو برای پیروزی و پایداری در تمام زمینه‌ها باید فکر کرد تا راه درست را شناخت. بدون شک هیچ موفقیتی بدون تفکر و تعقل پدید نیامده است و یا لاقلاً کشف نشده است. در جهان پیروزی و موفقیت حاصل نمی‌شود مگر در مسیر تفکر و تأمل صحیح. منطق و فلسفه صحیح در امتداد عرفان است. عرفان صحیح متکی بر منطق و تعقل است. عرفان بدون گذر از منزلگاه برهان به بیراهه می‌رود. انسان بی بهره از تفکر و هوش، چگونه کاری را با موفقیت به پایان می‌رساند؟ معنویت پویا و طریق صحیح سعادت به واسطه تفکر انتخاب می‌شود. انسان معنوی سلوک درست خود را مدیون عقل می‌داند. عقل است که درست و نادرست را مشخص می‌کند. پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمایند: «انما یدرک الخیر کله بالعقل ولادین لمن لاعقل له»؛ خیر و خوبی به طور کامل با عقل به دست می‌آید و کسی که عقل ندارد، دین ندارد. در جایی دیگر امام حسن مجتبی علیه السلام می‌فرمایند: «بالعقل تدرك الدار ان جميعاً و من حرم من العقل حرمهما جميعاً»؛ با عقل است که هر دو سرا به دست می‌آید. هر که از عقل محروم باشد از هر دو سرا محروم است.^۱ عقل و تفکر نه تنها در مقابل عرفان و طریقت نیست بلکه در کنار هم بامعنا می‌شوند. این مهم در همان ابتدای انتخاب عرفان به کمک عقل و تفکر روشن است. عرفان به تفکر و منطق

۱. ری شهری، میزان الحکمه، ۳۸۷۴.

وابسته است تا هیچ‌گاه از مسیر حقیقی خارج نشود. چنانچه انتخاب راه صحیح سعادت‌گرایی منوط به تفکر و تأمل است.

مراقبه‌های معنوی

در کتاب «الماس اشو» که برگزیده‌ی سخنان وی از حدود بیست و یک کتاب است، چنین آمده که: «مراقبه، چیزی نیست جز سعی در پاک‌سازی وجود. سعی در یافتن طراوت و جوانی، سعی در دستیابی به سرّ زندگی و هوشیاری بیشتر. همه‌ی هنر مراقبه آن است که چطور به راحتی شخصیت را ترک کنیم و به سوی دل بشتابیم. شخصی نباشیم. شخصی بودن یا نبودن، همه‌ی هنر مراقبه و همه‌ی هر جلسه‌ی معنوی است. مراقبه فقط شهامت سکوت و تنها بودن است، تو آهسته آهسته کیفیت جدیدی را در خود احساس می‌کنی؛ زنده بودن جدید، زیبایی و طراوتی جدید، هوش جدید که از هیچ‌کس به عاریت گرفته نشده که در درون تو در حال نشو و نما است، کیفیتی که ریشه‌اش در وجود تو است. مراقبه، پادزهر همه‌ی زهرهای زندگی است. مراقبه خوراک ماهیت اصیل است. مراقبه دری است که تو را به عالم درون هدایت می‌کند. درونی‌ترین زیارتگاه وجودت است و در این هنگام ناگهان مراقبه‌گر به اشراق می‌رسد».^۱

در معنویت اشو وانمود می‌شود که راه سعادت و نجات معنوی به دست تمرین‌های مراقبه است. تا جایی که حیات انسان‌ها در صورت فقدان

۱. اشو، الماس‌های اشو، ۷۷.

مراقبه‌گران محکوم به نابودی است. اشو می‌گوید: «اکنون علم به مراقبه‌گران بزرگی نیاز دارد، وگرنه این کره خاکی محکوم به نابودی است. اینک علم به افرادی احتیاج دارد که بتواند اذهان خود را به‌کار گیرند. کسانی که مالک وجود خویش‌اند. کسانی که قادرند علم را به شیوه‌ای خودآگاهانه به‌کار گیرند. در غیر این صورت ما در مرز یک خودکشی جهانی به سر می‌بریم».^۱ وی مراقبه را یکه‌تاز راه سعادت و پیروزی می‌داند و معتقد است مراقبه، تغییر شکل را از درون پدید می‌آورد. مراقبه، تحمیل اخلاق، انضباط از بیرون و هر چیزی که از بیرون بیاید را بی‌ارزش می‌کند. همچون: اخلاق، وجدان و معنویت و... حال هر اسمی که می‌خواهی روی آن بگذارد. فقط آنچه در درونت مانند یک نیلوفر آبی شکفته می‌شود دارای ارزش غایی است، یعنی تنها مراقبه.^۲ آیا مراقبه‌های اشو که متشکل از برخی حرکات و سکنتات است، آنچنان متعالی است که هیچ اخلاق و معنویتی توان برابری با آن را ندارد و اگر مراقبه‌گری که مشرف به این تعالیم است در جهان نباشد، تمام انسان‌های روی زمین در مرز یک خودکشی جهانی به سر می‌برند؟!

۱. ارزش مراقبه

در معنویت اشو بارها از مراقبه یاد شده است. او همواره مراقبه را با شیوه گفتاری خاصی معنا می‌کند. اشو معتقد است:
 «تو تمام زندگی‌ات را افقی زندگی کرده‌ای، در یک خط، از گهواره تا گور، در

۱. همان، ۲۰۵.

۲. همان، ۲۷۹.

مراقبه دگرذیسی اتفاق می‌افتد. تو دیگر خطی افقی نیستی، عمودی می‌شوی. تو به بلندترین قله خودآگاهی ات صعود می‌کنی و به ژرف‌ترین نقطه خودآگاهی ات دست می‌یابی. مراقبه، تغییر شکل را از درون پدید می‌آورد. مراقبه، تحلیل اخلاق و نظم از بیرون نیست؛ چرا که هر آنچه از بیرون بیاید بی ارزش است. اخلاق، وجدان، معنویت و... حال هر اسمی که می‌خواهی روی آن بگذارد. فقط آنچه در درونت مانند یک نیلوفر آبی شکفته می‌شود، دارای ارزش غنایی است. خلسه^۱ تو حرکتی است به سوی بلندی و مراقبه تو حرکتی است به سوی عمق و اگر روزی این دورا در اختیار داشته باشی زندگی ات به جنبش مبدل می‌گردد. این کار من است تا زندگی تو را از واقعه غمناک به یک جشن دگرگون کنم. موسیقی و مراقبه، دوروی یک سکه هستند. مراقبه بدون موسیقی چیزی کم دارد. مراقبه بدون موسیقی کمی یکنواخت و غیر زنده است. بدون مراقبه، موسیقی فقط سرو صداس است؛ موزون، ولی پر سر و صدا»^۲.

اشو معتقد است کسی که می‌داند چطور با خود خلوت کند، می‌داند چطور به اشراق برسد، خلوت یعنی مراقبه - فقط به بودنت چاشنی بزن - بودنت را جشن بگیر. خلوت یعنی این که باید در مورد مرگ مراقبه کرد وگرنه زندگی همچنان به ایجاد امیدهای کاذب در تو ادامه می‌دهد. اگر مرگ را به خاطر داشته باشی زندگی دیگر نمی‌تواند تو را فریب دهد. اگر بتوانی در وجودت پا بگیری، با همه وجود هشیار، خودآگاه و سراپا گوش باشی، خواهی دریافت که تو جسم نیستی، تو ذهن نیستی و تو قلب نیستی. تو فقط روح شاهی و آن شهامت با تو رخت بر خواهد بست. آن‌گاه تو می‌توانی حتی مرگ را گواه باشی. وی درباره اهمیت و قدرت مراقبه می‌گوید:

1. Ecstasy.

۲. همان، ۲۸۹.

«آنچه انسان بر سر انسان آورده قابل تصور نیست. فقط آدلف هیتلر^۱ به تنهایی مسؤول کشتار حداقل ده میلیون نفر آدم است. جوزف استالین^۲ دست کمی از او ندارد. در قرن بیستم هم می‌خواهی اجازه بدهی همه اینها ادامه پیدا کند؟ ما قرار نیست برای غلبه بر دنیا و تغییر آن جنگ‌افزار هسته‌ای اختراع کنیم. نه ما همین حالا هم بزرگ‌ترین اسلحه را در دست داریم: مراقبه. مراقبه، تسلیم است نه تقاضا. مراقبه، تحلیل کردن مسیر خود به هستی نیست بلکه آرام‌گرفتن در مسیری است که هستی می‌خواهد در آن باشی. مراقبه، با دنده خلاص‌رفتن است. واژه «دارو» و «مراقبه» از یک ریشه‌اند. دارو جسم را التیام می‌بخشد و مراقبه وجودت را شفا می‌دهد»^۳.

او چنین ادامه می‌دهد: زندگی بدون مراقبه، گیاه‌وار زیستن است. شماها می‌توانید گیاهان متفاوتی باشید: یکی کلم است و دیگری گل کلم ... گل کلم فقط یک کلم است با مدارج دانشگاهی، چندان فرقی ندارند زندگی چندان گسترده و عظیم و چنان عجیب و اسرارآمیز است که نمی‌توان آن را به یک قاعده یا اندرز تقلیل داد. همه اندرزها کم می‌آیند. بسیار کوچک هستند. آن‌ها نمی‌توانند زندگی و انرژی‌های زنده‌اش را در خود جای دهند. از این‌رو، این قاعده طلایی^۴ اهمیت می‌یابد: این‌که هیچ قاعده طلایی‌ای وجود ندارد. وی در بیان ارزش مراقبه می‌گوید: فقط دو نوع مردم وجود دارند: کسانی که از تنها بودن خود فرار می‌کنند، اکثریت نود و نه و نه دهم درصد مردم از خودشان فرار می‌کنند و آن یک دهم درصد هم، مراقبه‌کنندگان هستند. که

-
1. Adolf Hitler.
 2. Joseph Stalin.
 3. همان، ۳۸۹.
 4. Golden Rule.

می‌گویند: «اگر تنها بودن، یک حقیقت است پس حق است. پس فایده ندارد که از آن بگریزیم. بهتر است واردش شوم، با آن روبه‌رو شوم و آن را رو در رو ببینم، که چیست؟ مراقبه، یعنی با تمام قلب وارد تنهایی شدن، آن را کشف کردن، درباره آن تحقیق کردن و جویای آن شدن. تمام مراقبه یعنی همین؛ انسانی که مراقبه می‌کند، انسانی مذهبی است. بقیه، فقط دنیاپرست هستند. شاید به کلیسا و پرستشگاه بروند، این مهم نیست و هیچ معنی نمی‌دهد که آنان مذهبی باشند. این نیز نوعی سرگرمی و مشغولیت است»^۱.

۲. مصادیق سنتی

شیوه‌های انجام مراقبه در سنت‌های متفاوت بسیار گوناگون و از لحاظ درون‌سنتی نیز مدل‌های فراوانی وجود دارد. چنانچه با نظر به انواع روش‌های موجود باید گفت که مراقبه را می‌توان در خلوت یا در جمع به صورت انفرادی یا گروهی انجام داد. برخی آن را در حالت نشسته و برخی در حالت ایستاده انجام می‌دهند. برخی آن را با ذکر و گروهی دیگر بدون ذکر آن را انجام می‌دهند و.... در بیشتر مراقبه‌های سنتی شرایط کلی وجود دارد که فرد مراقبه‌کننده باید خود را به آن ملزوم دارد. شروط کلی برای انجام هر شیوه از مراقبه به اختصار عبارتند از:

۱. مکانی برای پرداختن به مراقبه که در آن مزاحمت‌های صوتی، شلوغی جمعیت، رفت و آمد و نظایر آن در حد تحمل باشد.

۲. راحتی جسمی و ذهنی، ناراحتی‌های جزئی آنقدر شدت ندارند که بتواند مانع مراقبه با کیفیت مطلوب شوند.
۳. طرز نشستنی که هم راحت باشد و هم موزون.
۴. تنفس آهسته، نرم، یکنواخت و منظم.
۵. شیء یا محرک ذهنی برای تمرکز بر روی آن.
۶. آگاهی ثابت و موزون.^۱

در مشرق زمین، مراقبه به عنوان روشی برای ایجاد تحول در آگاهی باطنی است. مراقبه در عرفان کشورهای چینی، هند، ژاپن و تایلند و... به وفور یافت می‌شود. در جهان، مراقبه و روش‌های آن در دو حوزه‌ی خاص جایگاهی ویژه دارند. یعنی در عرفان شرقی و در پزشکی.

در عرفان شرقی مراقبه اغلب برای کشف مقاصد روحانی و در راستای تربیت عرفانی مذاهب است. اگر سراغ آن دسته از مذاهب سنتی برویم که مراقبه در آن‌ها ویژگی ممتازی دارد؛ بدون شک هدف مراقبه را دستیابی به آگاهی عرفانی خواهیم یافت. اهداف مراقبه در چنین مذاهبی با فهم سرشت اصلی فرد و نیز با حقیقت‌گایی، یا اتصال به خدا یا وجود مطلق، یا حالاتی از آگاهی و رای شناخت معمولی ملازم است. روی هم‌رفته، اکنون هزاران سال است که مراقبه به عنوان روشی برای تبلور «آگاهی عرفانی» به کار می‌رود. این‌که می‌گوییم متجلی‌ساختن آگاهی عرفانی، به این دلیل است که سنن عظیم عرفانی، جملگی در این امر اتفاق نظر دارند که: «هستی ناب» در همه‌ی

۱. جیمز، هویت، مراقبه، ۳۹.

موجودات به گونه‌ی ذاتی وجود دارد و تنها جهل و توهم است که مانع درک آن می‌شود.^۱ همچنین مراقبه در علم پزشکی برای ایجاد آرامش روحی - جسمی، استراحت و احیاء نیروهای شادی‌بخش انجام می‌گیرد. امروزه انجام تمرینات مراقبه در بخش روان‌درمانی رونقی خاص یافته و اغلب تمرینات نیز همان فنون مراقبه شرقی است. مراقبه بر روان انسان تأثیرات مثبتی دارد و تحقیقات و آزمایشات بسیاری از پزشکان دال بر این مطلب است. انواع مراقبه‌های سنتی که اشو از آن‌ها نام می‌برد عبارتند است از: آناپانا^۲ - ساتی یوگا،^۳ خلوت‌نشینی و سکوت ۲۱ روزه، خیره‌نگری در آینه، تراتاک،^۴ بازگویی ماترا، به دیده پندار آوردن، مرگ آگاهانه، به خواب فرو رفتن آگاهانه، ارتباط بی‌واژه با هستی.^۵

اشو در بازشماری و ارائه مراقبه‌هایی که از نگاه او کارآمد است؛ انواع مراقبه را در قالب دوروش ارائه می‌دهد:

اول) نمونه نخست آن مراقبه‌ای است که در آن همه حرکات محو شود. سپس فرد همانند بودا و یا سنگ و مجسمه بنشیند و وقتی همه حرکات محو شد. حرکت‌کننده نیز محو می‌شود، چون حرکت‌کننده نمی‌تواند بدون حرکت وجود داشته باشد. در این هنگام مراقبه حادث می‌شود.

۱. همان، ۲۲.

2. Anapana.

3. Sati Yoga.

4. Tratak.

۵. ر. ک: کیانی، محمدحسین، اشو و مراقبه‌های معنوی.

دوم) نمونه دوم سراسر رقصیدن است؛ فرد رقصیدن را ادامه می‌دهد تا برای یک لحظه از چنین جذبه و حرکتی، انرژی مفرط و حالتی به وجود آید که در آن دیگر نمی‌تواند پابر جا بماند. این حرکت به یک گردباد تبدیل شده و فقط رقص وجود خواهد یافت. در این حالت حرکت وجود خواهد داشت. اما از حرکت‌کننده خبری نیست. به زعم اشو، در این شرایط نیز مراقبه اتفاق می‌افتد.

اشو تاکید دارد افرادی که پیرو راه عشق و محبت‌اند، رقصیدن برایشان بسیار مناسب است - مراقبه نوع دوم - و برای کسانی که پیرو راه شناخت هستند، نشستن و بی‌حرکتی مفید است^۱ - مراقبه نوع اول - . اما به راستی انواع مراقبه در تعالیم اشو، توان پاسخ‌گویی به تمام نیازهای معنوی و رساندن فرد به سعادت را دارد تا در این صورت فرد تمام اخلاقیات و تعالیم معنوی در مکاتب دیگر را کنار بگذارد؟ آیا مراقبه‌های اشو که مجموعه‌ای از رقص، موسیقی، سکون و سکوت، خنده و گریه بدون هدف است، می‌تواند انسان خواهان معنویت و سعادت را قانع کند؟

سعادت در ادغام دو ایده

سعادت‌گرایی در اندیشه اشو در ادغام دو ایده «اصالت شادی» و «مراقبه‌های معنوی» حاصل می‌شود. نتیجه این ادغام بیان و ترویج مراقبه‌های است که درون‌مایه آن‌ها سراسر خنده و شادی، رقص و آواز،

۱. اشو، آواز سکوت، ۱۵۰.

لذت و سرور است. وی معتقد است تمام هنر مراقبه ایجاد آرامش، سکوت و سروری جاودانه در وجود فرد است. این‌که مراقبه خود موانع را حذف می‌کند، صخره‌ها را به کناری می‌راند و به جریانش ادامه می‌دهد. آن‌گاه زمانی فرا می‌رسد که فرد درمی‌یابد هیچ‌گونه وابستگی‌ای به بیرون ندارد و آزادی و استقلال‌ی عظیم نصیبش شده و از همه کس بی‌نیاز شده است. در تنهایی است که می‌تواند به اوج سرور و شادی، نشاط، رقص، ترانه، شعر و موسیقی دست یابد.^۱

اشو به مراقبه‌کنندگان توصیه می‌کند عشقتان را در مراقبه و مراقبه را در عشق جاری سازید. این همان چیزی است که من تعلیم می‌دهم. این همان چیزی است که زندگی پویا می‌خوانم و زندگی مذهبی، زندگی پویا است. مراقبه، تابعی است از شاد بودن. مراقبه، همچون سایه در تعقیب انسان شاد است و هر جا که می‌رود، هر کاری که می‌کند، در حال مراقبه و مکاشفه است. از این‌رو، اشو چنین تأکید می‌کند: «شاد باش! مراقبه، خودش به تو دست خواهد داد. شاد باش؛ مذهب خود در پی تو خواهد آمد. مراقبه به طور طبیعی به سراغ آدم شاد می‌آید. مراقبه به طور خودکار سراغ آدم مسرور می‌آید. مراقبه برای آن کس که می‌تواند جشن بگیرد و به وجد در آید، بسی آسان است».^۲

۱. اشو، مراقبه شور و مستی، ۵۰.

۲. اشو، الماس‌های اشو، ۲۶.

۱. مراقبه‌های شادی‌آور

مراقبه‌های شادی‌آور ایده اساسی اشو برای رسیدن به سعادت است. مراقبه‌ای که سرشار از شور و شوق، رقص، موسیقی، شعرخوانی و پایکوبی است.

۲. مصادیق ابداعی

وی در این راستا به ابداع شیوه‌های مراقبه می‌پردازد و از آن‌ها تحت عنوان «مراقبه‌های نوآورانه» یاد می‌کند، کما بیش همه مراقب‌های نوآورانه با موسیقی ویژه‌ای تنظیم شده‌اند و همه مراقبه‌ها پویا و پرجنب و جوش هستند. برخی از آن‌ها عبارتند از: مراقبه پویا (بی‌نظم)، مراقبه کندالینی^۱، مراقبه ناتاراج^۲، مراقبه ماندالا^۳، مراقبه خندیدن، مراقبه پرت و پلاگویی^۴، مراقبه گل سرخ^۵ عارفانه، مراقبه بی‌ذهنی^۶ و... اکنون به بررسی اجمالی برخی از آن می‌پردازیم:

۱. مراقبه پویا

مراقبه پویا مهم‌ترین و بنیادی‌ترین روش مراقبه اشو است. این مراقبه با

-
1. Kundalini.
 2. Nataraj.
 3. Mandala.
 4. gIBBERISH.
 5. Mystic Rose.
 6. No Mind.

کمترین لباس بر تن انجام می‌گیرد و دارای پنج مرحله به شرح زیر است:
مرحله نخست: فرد در این مرحله ۱۰ دقیقه تنفس تند و ژرف از راه بینی را انجام می‌دهد. در این حالت بدن آزاد گذاشته می‌شود و تنفس‌ها تند و بی‌نظم آغاز می‌شود. به همین منظور نام دیگر آن «مراقبه بی‌نظم» است.
مرحله دوم: ۱۰ دقیقه پاک‌سازی. فرد در این حالت می‌تواند هر کاری را انجام دهد، برقصید یا گریه کند، بخندد یا فریاد بکشد، جیغ بزند، بپرد یا بلرزد.

مرحله سوم: ۱۰ دقیقه فریاد هوهو. فرد در این مرحله دست‌های خود را بالای سر می‌گیرد و چنان‌که هوهو می‌کند، بالا و پایین می‌پرد.
مرحله چهارم: ۱۵ دقیقه خشک و بی‌حرکت در جای خود می‌ماند. فرد در این مرحله می‌کوشد تا تمام نیروی خود را بیرون بریزد.
مرحله پنجم: ۱۵ دقیقه پایکوبی و جشن و سرور و رقص.

۲. مراقبه کندالینی

مراقبه کندالینی در چهار مرحله صورت می‌پذیرد؛ سه مرحله نخست به همراه آوای موسیقی و مرحله آخر در سکوت کامل اجرا می‌شود.
مرحله نخست: فرد در این مرحله ۱۵ دقیقه بدن خود را می‌لرزاند. شروع لرزاندن از دست و پا است و به ترتیب همه اندام به لرزه در می‌آید.
مرحله دوم: فرد در این مرحله ۱۵ دقیقه انرژی بیدار شده را از راه رقص به نمود در می‌آورد.

مرحله سوم: فرد در این مرحله ۱۵ دقیقه در حالت نشسته یا ایستاده در بی‌جنبشی کامل به سر می‌برد و فقط به موسیقی گوش می‌دهد.

مرحله چهارم: فرد در این مرحله ۱۵ دقیقه دراز کشیده و در تنهایی به سر می‌برد.

۳. مراقبه ناتاراج

مراقبه ناتاراج نوعی رقص است و از سه مرحله تشکیل می‌شود. مرحله نخست: ۴۰ دقیقه رقصیدن. در این مرحله رقصیدن به نوعی شروع می‌شود که گویا فرد تسخیر شده و هیچ‌گونه اراده‌ای جهت تعیین نوع رقص خود ندارد.

مرحله دوم: پایان یافتن رقص. فرد تا ۲۰ دقیقه دراز کشیده و در سکوت به سر می‌برد.

مرحله سوم: از سر جای خود برخاستن و تا ۵ دقیقه در حالت جشن، سرور و پایکوبی به سر بردن.

۴. مراقبه ماندالا

مراقبه ماندالا دارای چهار مرحله ۱۵ دقیقه‌ای است که با تکاپوی تند آغاز می‌شود و در پایان هر مرحله آرام‌تر شده و شدت کمتری پیدا می‌کند. به گونه‌ای که در مرحله چهارم، انسان در خاموشی و بی‌جنبشی مطلق جای می‌گیرد.

مرحله نخست: فرد در این مرحله به طور پیوسته، در جا بالا و پایین می‌پرد، نخستین پرش‌های خود را آرام انجام می‌دهد و سپس اندک اندک، تندتر و تندتر بالا و پایین می‌پرد.

مرحله دوم: فرد در این مرحله با چشمان بسته نشسته و بدن خود را در

حرکتی دایره‌ای این سو و آن سو نوسان می‌دهد.

مرحله سوم: فرد در این مرحله به پشت دراز کشیده، چشمان خود را باز می‌کند و آن‌ها را با بیشترین دور ممکن، در راستای گردش عقربه‌های ساعت به چرخش در می‌آورد. آرام، آغاز می‌کند و اندک اندک به تندی گردش چشم‌ها می‌افزاید.

مرحله چهارم: فرد در این مرحله چشم‌ها را بسته، دراز کشیده و خود را از همه رو بی‌جنبش رها می‌سازد.

۵. مراقبه خندیدن

در این مراقبه به فرد توصیه می‌شود که هنگام بامداد قبل از گشودن چشم‌ها، بدن خود را همچون یک گربه بکشد و از کشش شادی جوید. پس از ۳ یا ۴ دقیقه کشش، در حالی که چشم‌ها هنوز بسته است، خنده سر دهد و به مدت ۵ دقیقه فقط بخندد.

۶. مراقبه پرت و پلاگویی

فرد در این مراقبه که در جمع یا به تنهایی قابل انجام است، نخست باید چشم خود را بسته و آغاز به گفتن سخنان بی‌معنی یا پرت و پلا کند. این مراقبه دارای سه مرحله است.

مرحله نخست: فرد در این مرحله ۱۵ دقیقه خود را غرق چرت و پرت گفتن ساخته و به خود اجازه می‌دهد هر چیزی که در درونش نیاز به گفتن دارد را به زبان آورد؛ یعنی همه چیز را بیرون بریزد.

مرحله دوم: ۱۵ دقیقه روی شکم خود خوابیده و احساس کند که با زمین

آمیخته می‌شود. با هر بازدمی که انجام می‌دهد، خود را با زمین در آمیزد. مرحله سوم: فرد در این مرحله ۱۵ دقیقه نشسته یا به پشت دراز می‌کشد و ژرف به آسمان می‌نگرید و احساس می‌کند که با آسمان آمیخته می‌شود.

۷. مراقبه گل سرخ عارفانه

مراقبه گل سرخ عارفانه در مدت ۳ هفته و روزی سه ساعت تمرین می‌شود و متشکل از سه مرحله است.

مرحله نخست: خندیدن؛ فرد در این مرحله و در ۷ روز نخست مراقبه می‌خندد و هنگامی که احساس کرد خنده در حال پایان یافتن است. سخنان تند و بی‌اندیشه به زبان می‌آورد و بدن خود را تکان می‌دهد تا انرژی‌ها بند آمده و آزاد شود.

مرحله دوم: گریه کردن؛ فرد در این مرحله و در ۷ روز اجازه می‌دهد که اشک‌هایش جاری شود. برای کمک به پدید آوردن حال و هوای گریه می‌تواند گه‌گاه از موسیقی ملایم و غمگین بهره‌گیرد و هر دوره مراقبه را با ۱۰ دقیقه نشستن خاموش به پایان برد.

مرحله سوم: تماشاگر روی تپه در هفته پایانی؛ فرد در این مرحله آرام و آهسته نشسته، چشم‌ها را بسته و در تماشای هرچه که در درونش رخ می‌دهد، می‌نشیند. بعد از ۴۵ دقیقه برخاسته و ۱۰ دقیقه با آوای ملایم موسیقی می‌رقصد.

۸. مراقبه بی‌ذهنی

این مراقبه ۷ روز و روزی ۲ ساعت زمان می‌برد و متشکل از یک ساعت

پرت و پلاگویی و یک‌ساعت نظاره‌گری خاموش است. مرحله نخست: فرد در این مرحله به شیوة پرت و پلاگویی رو آورده و آگاهانه دیوانه می‌شود.

مرحله دوم: فرد در این مرحله از همه رو آرام و آسوده و خاموش می‌نشیند و با گرد آوردن همه توان درونی خویش اجازه می‌دهد که همه اندیشه‌ها از او دورتر و دورتر شود و خود به خاموشی ژرف و آرامش درونی خویش فرو رود.

۹. مراقبه جنسی

نقطه عطف مراقبه‌های نوآورانه و شادی‌آورانه اشو مراقبه جنسی است. آمیزش جنسی در تفکر معنوی اشو دارای ارزش وافر است. تا جایی که در بسیاری از کتاب‌ها درباره این موضوع بحث‌های فراوانی دارد. او چندین کتاب را به موضوع سکس و آمیزش جنسی اختصاص می‌دهد. اشو معتقد است سکس باعث عروج انسان به مراتب بالای عرفانی می‌شود. او می‌گوید: «عشق از آمیزش جنسی زاییده می‌شود و آن‌گاه عبادت از عشق زاییده می‌شود و آن‌گاه خداوند در اثر عبادت در انسان تجلی می‌یابد و این انسان به بالا و بالاتر می‌رود و به اوج گرفتن ادامه می‌دهد».^۱ اشو می‌گوید: «هر روز با انسان‌هایی برخورد دارم که آن‌ها می‌آیند و می‌گویند که در پی خداوند هستند. هر چه بیشتر آن‌ها را می‌بینم بیشتر در می‌یابم که مشکل آن‌ها سکس است. به راستی سکس مسأله اصلی است و تا زمانی که این مسأله حل نشود. جست‌وجوی

۱. اشو، الماس‌های اشو، ۳۱۶.

خداوند امکان‌ناپذیر است».^۱

او می‌گوید: «آمیزش جنسی بزرگ‌ترین هنر مراقبه است».^۲ قبل از عشق بازی با یک زن و یا یک مرد، ابتدا دعا کن؛ زیرا دیدار ملکوتی انرژی‌ها در راه است». شهوت همانند ریشه‌های درخت است و عشق مانند بال‌های پرنده، اما انرژی هر دو یکی است. همه انرژی‌ها یکی هستند... در انزال جسمی نفس ناپدید می‌گردد، ذهن در انزال جسمی ناپدید می‌گردد، برای لحظه‌ای تمام دنیا متوقف می‌شود. همین اتفاق در مقیاس بسیار وسیع در انزال روحی دست می‌دهد. انزال جسمی گذراست و انزال جسمی گوشه‌چشمی از انزال روحی را به تو می‌نمایاند. اگر زن بتواند با کالبد مردانه درونی خود پیوندی مبارک برقرار سازد، از این آمیزش درونی سفر معنوی آغاز می‌شود، مرد نیز همچنین اگر بتواند با کالبد زنانه درونی خود پیوندی برقرار کند، لذتی همیشگی نصیب او خواهد شد. بنابراین باید اتحاد از بیرون به درون انتقال یابد تا غم و رنج برداشته و لذت و نشاط جای آن را بگیرد.^۳

ملاحظه‌ی انتقادی

در این جنبش سعادت‌گرا نه تنها قواعد منطقی و فلسفی مردود دانسته می‌شوند که حتی هر گونه فکر ورزی و تأمل عقلانی نیز بیهوده معرفی شده و برای رسیدن به سعادت مخرب قلمداد می‌شوند. اشو معتقد است که تمام

۱. اشو، مراقبه هنر وجد و سرور، ۸۲.

۲. همان، ۲۴۰.

۳. همان، ۳۰۶.

قوانین منطقی - فلسفی بازی با کلمات هستند و این‌که برای رسیدن به معنویت و سعادت باید خود را از چارچوب‌های منطقی دور کرد. چنانچه گذشت، او تأکید دارد که باید کمتر فکر کرد و کمتر هوشمندی به خرج داد. در مقابل، بر احساسات تکیه کرد و بر مبنای آن نیز حرکت کرد. بر این اساس، نخستین سؤالی که تداعی می‌شود این است که آیا می‌توان یک گرایش سعادت‌گرا را بدون تأمل و تفکر انتخاب کرد؟ آیا سعادت‌گرایی بدون هرگونه تفکر و اندیشه امکان‌پذیر خواهد بود؟

در واقع، فرض هر گونه سعادت‌گرایی و انتخاب یک گرایش سعادت‌گرا بدون تأمل و اندیشه غیرممکن به نظر می‌رسد. به عبارت واضح، فردی که متأثر از جنبش اشو است و خود را سرسپرده تعالیم او می‌داند آیا در مقام انتخاب جنبش اشو مبادرت به تأمل و تفکر نکرده است؟ بدون شک، هر فردی برای انتخاب هر مسلک و نحله سعادت‌گرایی به تفکر می‌پردازد و بسیاری از مسائل و جانب را مورد بررسی و باریک‌اندیشی قرار می‌دهد. اغلب انسان‌ها حتی برای خرید بسیاری از اشیا نه‌چندان ارزشمند به مسائل و موضوعات متفاوتی برای انتخاب جنس، کیفیت، کارایی و شرکت سازنده آن توجه می‌کنند؛ حال چگونه می‌توان انتظار داشت که فردی برای انتخاب رویکرد معنوی که متضمن آرامش و سعادت او است، به چنین باریک‌اندیشی‌هایی تن ندهد.

همچنین، انکار خردورزی، تفکر و تأمل عقلانی از جانب اشو متضمن نفی هر گونه مبنای نظری برای ادعاهای عمل‌گرایانه متصور می‌شود؛ به عبارت دیگر، کسی که تمام سیستم‌های معرفتی را بازی با کلمات می‌داند و منکر هر قاعده منطقی و قانون عقلانی است و تنها برای رسیدن به سعادت و

معنویت به ارائه مجموعه‌ای از توصیه‌های عملی می‌پردازد؛ نظیر این‌که تنها بخند، شادی کن، برقص، مراقبه کن و به‌طور کلی، در پی هر عملی باش که منجر به لذت می‌شود؛ ناگزیر در حال ارائه دیدگاه‌های عمل‌گرایانه و بیان یکسری دستورالعمل‌های منفک از مبانی نظری است. حال آن‌که هیچ مکتب سعادت‌گرایی نمی‌تواند فاقد مبانی نظری بوده و تنها به ارائه مجموعه‌ای از دستورالعمل‌ها مبادرت ورزد؛ این اصلی واضح، روشن و بی‌نیاز از استدلال است؛ چرا که همواره دستورالعمل‌ها و توصیه‌های علمی بر مبنای دیدگاه‌های نظری - مبانی تئوریک - قوام می‌یابند؛ برای این‌که هر توصیه عملی همواره مورد خطاب یک «چرایی» قرار می‌گیرد و مجموعه‌ی پاسخ‌ها به چرایی‌ها، مبانی نظری را سامان می‌دهد. در واقع، این نکته تابع این اصل کلی است که «اس المطالب ثلاثة علم؛ مطلب ما، مطلب هل، مطلب لم».

ممکن است اشو چنین پاسخ دهد که صرف تکیه بر توصیه‌های عمل‌گرایانه به مثابه مبانی نظری قلمداد شده‌اند. در این صورت می‌توان پاسخ گفت که این ادعا مستلزم دور بوده، در نتیجه به لحاظ عقلی مردود است؛ زیرا کسی که به نقد هر گونه مبنا و سیستم فکری می‌پردازد و سیستم‌های فکری را یکسره ناقص و بازی با کلمات به حساب می‌آورد؛ نمی‌تواند خود به ارائه سیستم نظری و مبنای تئوریک بپردازد. ضمن آن‌که چنین مبنای عمل‌گرایان‌های خود متضمن تفکر و تأمل عقلانی است؛ حال آن‌که هر گونه تأمل عقلانی و نظریه‌پردازی سیستمی از قبل مورد نقد اشو قرار گرفته بود.

البته می‌توان به ادعای اشو پیرامون نقد خردورزی، منطق و فلسفه از منظر دیگری و با نگاهی بدبینانه پرداخت. از این جهت که او با زیرکی و طی حرکتی رو به جلو خواهان رهانیدن خود از هر گونه نقد به جنبش

خویش است؛ چرا که نقد و بررسی باورهای اشو همگی مصداقی از تأمل‌گرایی و تفکر ورزی است؛ به عبارت دیگر، هر شخصی که باورهای اشورا مورد نقد قرار دهد و یا سعی کند تا اشورا به چالش کشانده و تعالیم او را با پرسش‌های گوناگون به مبارزه بطلبد؛ به‌زعم اشو یکسره از حوزه معنویت و سعادت به دور افتاده؛ در نتیجه مواجهه و هم‌صحبتی با چنین شخصی بیهوده به حساب می‌آید. حيله و فریب اشورا می‌تواند با تأمل بر این ادعا بهتر فهم کرد؛ آنجا که می‌گوید: «من حتی نمی‌دانم که دیروز چه گفته‌ام. به هیچ‌وجه به این موضوع فکر نمی‌کنم. من فقط پاسخگوی این لحظه‌ام. من پاسخگوی حرف‌های دیروز نیستم. برو از دیروزی بپرس. به طور قطع پیدایش نخواهی کرد. فردا نیز مرا نخواهی یافت».^۱ به هر حال و در نهایت باید گفت که در پس تأمل، تفکر و تضارب آرا است که حقیقت هویدا می‌شود و سعادت‌گرایی راستین به ظهور می‌نشیند.

از طرف دیگر و چنانچه گذشت، جنبش سعادت‌گرای اشورا می‌تواند بر مدار لذت‌گرایی فهم و تفسیر کرد. او علاوه بر این که لذت‌گرایی را قرین خنده، شادی، رقص، آواز، عشق، رابطه جنسی و... تبیین می‌کند، آن را با مراقبه نیز پیوند می‌زند؛ البته مراقبه‌هایی که درون‌مایه‌ای جز خنده، شادی، رقص، آواز، عشق، رابطه جنسی و... ندارد. بر این اساس، کلیت اندیشه او را می‌توان حول این گزاره خلاصه کرد که سعادت‌گرایی معنایی جز لذت‌گرایی

۱. اشو، ریشه‌ها و بال‌ها، ۱۷۵.

ندارد؛ یا حداقل این که سعادت‌گرایی رابطه وثیقی با لذت‌گرایی دارد. این گزاره مطابق نظر سودگرایان است که سعادت را به معنای رسیدن به لذت، خوشی و رسیدن به منافع بیشتر معنا کرده‌اند. چنانچه جرمی بنتام^۱ - از نظریه‌پردازان اصلی مکتب سودگرایی - معتقد است هر فعلی که بیشترین لذت و منفعت را برای فرد دارد، خوب است. از نگاه او انسان همواره تابع لذت و رنج است، لذت و الم نیز هر آن چیزی است که انسان آن‌ها را احساس کرده و به سادگی تشخیص می‌دهد. عمل خوب هر فعلی است که بیشترین لذت را به دنبال دارد و اعمال ناشایست نیز عملی است که موجب کاهش این لذت می‌شود. از این‌رو، بیشترین میزان خوشی و خوشبختی فرد تنها هدف مطلوب قلمداد می‌شود. ضمن آن که لذت مطلوب، هفت و ویژگی دارد: شدت، مدت، قطعیت، دوری و نزدیکی (نقد و نسیه)، باروری (لذت‌های دیگری را به دنبال خود بیاورد)، خلوص (بدون رنج و یا کم رنج)، دامنه شمول (بیشترین افراد جامعه را در برگیرد).^۲

البته بیان اشو نسبت به دیدگاه سودگرایان بسیار ضعیف بوده و فاقد نظام منسجم است. ضمن آن که تفاوت‌های بسیاری با آن نیز دارد؛ اما به هر حال می‌توان آن را قرائت نحیف و ناقصی از لذت‌گرایی قلمداد کرد؛ چرا که اشو در میان انبوهی از لذت‌های جسمی و روحی تنها به مصادیق اندکی از لذت جسمی توجه دارد و اغلب لذت‌های جسمانی و لذت‌های روحانی را نادیده گرفته است. او حتی اندک لذت‌های جسمی نظیر خنده، شادی، رقص، آواز،

1. Jeremy Bentham.

۲. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۸، ۲۳-۳۳.

عشق، رابطه جنسی و... را تنها ناظر به بعد فردی در نظر گرفته است و توجهی به لذت اجتماعی نیز ندارد. چنانچه تاکید او بر انجام مراقبه‌های را می‌توان حمل بر نگرش فردگرایانه او دانست؛ زیرا قدرمتمیقن مراقبه‌های او نیز تنها رجوع به درون و نهادینه کردن شادی و سرور درونی است. البته اگر به دید روان‌شناسانه به تکنیک‌های مراقبه‌ای اشو نظر کنیم، می‌یابیم که برخی از مراقبه‌های او تأثیرات روانی مثبت دارند. اما به هر حال، رابطه معناداری میان آن تکنیک‌ها و رسیدن به سعادت واقعی وجود ندارد و این نکته مهمی است که به آسانی نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد.

دیدگاه متفکران اسلامی نسبت به لذت‌گرایی نیز دو گونه است. برخی آن را قبول دارند با این تفاوت که لذت را اعم از لذت مادی و معنوی دانسته و قائل به تعادل میان شش وجه جسمی - روحی، فردی - اجتماعی و دنیوی و اخروی هستند. گروهی دیگر لذت‌گرایی را قبول ندارند و معتقدند که لذت حالت مقدمی داشته و انگیزه اولیه را ایجاد می‌کند؛ حال آن‌که سلوک دینی، فرد را به مراتبی می‌رساند که در آن سطوح دیگر لذت قادر به راهنمایی عمل فرد نیست. آنچه در این میان حائز اهمیت است این‌که هر دو دسته به اهمیت و تأیید کلیت لذت اعتقاد دارند و تنها درباره ویژگی‌ها و سطح تأثیرگذاری آن به مطالب تکمیلی پرداخته‌اند. طبق نظر موافقان، انسان به‌صرف لذت مادی از لذت مطلق برخوردار نمی‌شود؛ چرا که لذت معنوی نیز بعد دیگری است و اکتساب آن از دید سودگرایان مغفول مانده است. مخالفان سودگرایی نیز به انکار لذت نپرداخته‌اند بلکه تنها معتقدند که لذت‌گرایی قادر به راهنمایی کامل فرد - به ویژه در سطح عالی سلوک - نخواهد بود.

در واقع، سعادت انسان به واسطه رسیدن به کمال واقعی حاصل می‌شود و

رسیدن به کمال واقعی اعلی درجه لذت و سرور است. ضمن آن که انواع خوشی زودگذر و خجستگی جزئی به معنای سعادت نیست. بلکه خوشی و خجستگی مرادف سعادت، وضعیتی است که از نهایت دوام و غنا برخوردار باشد؛ چرا که خوشی و لذت‌های اندک و سطحی و یا زودگذر و آنی نمی‌تواند به معنای سعادت فردی به حساب آید. ملاصدرا معتقد است که سعادت و خیر هر شیء به آن چیزی است که وجودش را کامل می‌کند و درک وجودی کمال موجب لذت، بهجت، سرور و آرامش می‌شود؛ بنابراین سعادت قرین لذت است؛ با این توضیح که به نقل از خواجه نصیرالدین، کمالی که موجب تحقق سعادت و لذت می‌شود ناظر به دو بعد وجودی انسان است؛ به عبارت دیگر، سعادت به معنای کمال هر دو جنبه جسمانی و روحانی است. از این رو، همان‌طور که کمال بدن به تنهایی موجب سعادت نمی‌شود، کمال نفس نیز به تنهایی سعادت را به ارمغان نمی‌آورد؛ بلکه هر دو تنها بخشی از سعادت به حساب می‌آیند.^۱

اما به شکل جزئی‌تر، درباره ادعاهای اشو ایرادهای متفاوتی قابل طرح است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

اشو فعالیت تمام ادیان و مذاهب در طول تاریخ را در به سعادت رساندن انسان ناکام معرفی می‌کند. در چندین کتاب به ویژه در کتاب «الماس‌های اشو» وی این عبارات را تکرار می‌کند: «من سرآغاز خودآگاهی مذهبی نوینی هستم. لطفاً مرا با گذشته پیوند نزنید. گذشته حتی ارزش به خاطر سپردن را

۱. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۴۹.

ندارد. چه نعمت بزرگی برای بشریت خواهد بود؛ اگر سراسر تاریخ گذشته را به کناری نهیم. همه گذشته را به گنجه هزاره‌ها بسپاریم و به انسان آغازی جدید بخشیم، آغازی غیرتحمیلی، و دوباره او را آدم و حوّا کنیم تا بتواند از صفر شروع کند. انسانی نو، تمدنی نو و فرهنگی نو؛ اما بعد از مطالعه کتاب‌های او در می‌یابیم که ایده اساسی او برای به سعادت رساندن انسان مدرن انجام مراقبه است، نه مراقبه‌های سنتی؛ چرا که مراقبه‌های سنتی جزئی از تعالیم ادیان گذشته‌اند و همگی را باید به کناری گذاشت؛ چرا که به اعتقاد او آن‌ها سودی برای انسان نداشته‌اند، بلکه باید به انجام مراقبه‌های نوآور آن‌های که اشو خود به ابداع آنان همت گماشته، مبادرت ورزید؛ اما به راستی چگونه می‌توان مراقبه‌هایی که درون مایه آن‌ها همگی رقص و صدای نامتعارف درآوردن و پایکوبی و... است را مسیر سعادت راستین قلمداد کرد؟ آیا تمام تعالیم ادیان گذشته از جمله ادیان ابراهیمی و به‌ویژه آموزه‌های اسلام را باید به کناری نهاد و در مقابل برای رسیدن به سعادت به انجام چنین مراقبه‌هایی مبادرت ورزید؟

اشو در زمان حیاتش به سکس اهمیت زیادی می‌داد. می‌گویند در مرکز اشو و در زمان تمرین سکس مدیتیشن، زنان و مردان بسیاری در کنار هم به رابطه جنسی آزاد مشغول بودند و ساعت‌های متمادی را در کنار هم و با عوض نمودن گزینه‌های جنسی به سر می‌بردند. حال فرض کنید اگر به زن یا مرد پاک‌دامنی که به دنبال سعادت و معنویت هستند، گفته شود که مشکل اصلی شما سکس است و نه خدا و این‌که باید از طریق سکس به خداوند و معنویت دست یابی. سپس به آن فرد جلسات سکس مدیتیشن اشو را با چنین اوصافی نشان دهند؛ او چه واکنشی خواهد داشت؟!

اشو معتقد است: «کلیساها - تمام اماکن معنوی - از خدا خالی اند و کابین‌های عشق - محلی که در آن سکس صورت می‌گیرد - مملو از خدایند.^۱ سکس مسئله اصلی است و همه دشواری‌های دیگر از آن سرچشمه می‌گیرد تا پیش از زمانی که انسان به شناخت ژرفی از نیروی جنسی دست پیدا نکرده باشد، یاری‌دادن او امکان‌ناپذیر است».^۲ به‌زعم اشو، ریشه خداجویی‌ها و بسیاری از مشکلات و دشواری‌های انسان ناشی از سکس است. سکس در جنبش اشو بدون هیچ محدودیتی بیان می‌شود. حال آن‌که رغبت به رابطه جنسی ناشی از یک تمایل جسمی است. این میل در انسان وجود دارد و نباید آن را سرکوب کرد؛ بلکه باید همواره در مسائل جنسی اعتدال را پیش گرفت و این نیروی خدادادی را مبتنی بر قوانین خدادادی برآورده ساخت. نه این‌که افراط کرد و آن را برطرف‌کننده تمام مشکلات معنوی دانست و نه همچون کلیسا و برخی از مروجان مسیحی، هندی یا بودائی تقریط کرده و آن را ریشه‌ی تمام مصیبت‌ها و گناهان بشر معرفی کرد.

۳. سعادت منجی‌گرا

ساتیا س‌ای بابا در سال ۱۹۲۶ در دهکده پوتا‌پارتی نزدیک شهر بنگلور واقع در جنوب هندوستان به دنیا آمد. آغاز زندگی را نزد پدر و مادر خویش

۱. اشو، الماس‌های اشو، ۱۱۷.

۲. اشو، مراقبه هنر وجد و سرور، ۷۹.

شروع کرد و پس از مدتی وارد مدرسه شد. تحصیلات ابتدایی را در محل زندگی خود ادامه داد. سای بابا زندگی ساده‌ای داشت و مانند بچه‌های دیگر به بازی و کنجکاوای مشغول بود. اوقات را صرف تحصیل و بازی در محل زندگی خود می‌گذراند. اما بنابر ادعای خود سای بابا، به یکباره اساس زندگی معنوی او رقم خورد و وارد دوران جدیدی از زندگی و مرحله جدیدی از حیات روحانی شد. سای بابا مدعی است که از همان سنین ابتدایی تبلیغات معنوی را آغاز کرده است. اینچنین نقل شده^۱ که در ۲۰ اکتبر ۱۹۴۰ در سن ۱۴ سالگی، ساتیا سای بابا زندگی شخصی و خصوصی خویش را در او راواکندا رها نمود. بدین ترتیب حلقه وابستگی‌ها را گسست و رسالت خویش را آغاز نمود.

سای بابا صلح و آرامش را منحصر به سه رکن می‌داند: رهایی از وابستگی، دین و ایمان، عشق. بدین سان برای عمل به اولین رکن صلح و آرامش یعنی رهایی از وابستگی، خانه و والدین خویش را در همان سنین ابتدایی ترک می‌کند تا رسالت خود را با رهایی از تمام وابستگی‌ها و تعلقات آغاز نماید. در کتاب «زندگی من، پیام من است» چنین نقل شده که بعد از مدتی والدین سای بابا او را در حین انجام مراقبه پیدا می‌کنند. پدر و مادر سای بابا از او خواهش می‌کنند که به خانه باز گردد و به زندگی طبیعی خود ادامه دهد. اما وی در مقابل اسرار والدین خود می‌گوید: «هیچ کس به دیگری

۱. به نقل از کتاب: زندگی من، پیام من است.

متعلق نیست. وابستگی همه توهم است».^۱

در تعالیم سای بابا همواره با برخی از اعمال و آموزه‌های عجیب مواجه می‌شویم، عقایدی که دلیل منطقی برای آن‌ها وجود ندارد؛ به عنوان نمونه، او هدیه گرفتن را تنها از طرف والدین و استاد معنوی جایز می‌داند. چنانچه درباره او چنین نقل شده:

«سای بابا دو دوست صمیمی به نام رامش و سودهیر داشت. این دو دوست در دو طرف سای بابا در کلاس درس می‌نشستند. رامش از خانواده ثروتمندی بود. روزی رامش یک یونیفورم بسیار شیک و نو - که سای بابا قادر به تهیه آن نبود - را به وی هدیه داد، ولی سای بابا یونیفورم را با یادداشت زیر به رامش برگرداند: دوست عزیز! اگر می‌خواهی دوستی ما ادامه یابد باید از زیاده‌روی در مورد تبادل کالا خودداری نمایی. هنگامی که فرد نیازمندی، هدیه‌ای را از ثروتمندی می‌پذیرد، ذهنش نگران می‌گردد که چگونه خوبی ثروتمندی را جبران نماید. در عین حال، ذهن ثروتمند احسان‌کننده از غرور انباشته می‌گردد. دوام دوستی واقعی، بر پایه احساس قلبی استوار است. فردی که هدیه‌ای را می‌پذیرد، خود را حقیر و کوچک احساس می‌کند و فردی که هدیه‌ای را می‌دهد، خود را بزرگ و مغرور احساس می‌نماید. چنین دوستی دوام نخواهد داشت. از این جهت لباس‌هایی که به من هدیه نموده‌ای متعلق به من نیست و آن‌ها را به همراه این یادداشت باز می‌گردانم».^۲

البته که تداعی چنین حالتی در ذهن هدیه‌دهنده و هدیه‌گیرنده پسندیده نیست؛ اما همواره نیز چنین نیست که در هر هدیه‌دانی چنین حالتی برای طرفین پیش آید؛ چرا که هدیه‌دادن در بسیار موارد می‌تواند دوستی‌ها را استوار سازد. روایات زیادی درباره هدیه‌دادن به دیگران وجود دارد؛ چرا که موجب

۱. سای‌بابا، ساتیا، زندگی من، پیام من است، ۷.

۲. همان، ۱۰.

استواری دوستی‌ها و ابراز محبت می‌شود. چنانچه پیامبر ﷺ فرمودند: تهادوا فآن‌ها تذهب بالضغائن^۱ به یکدیگر هدیه بدهید؛ زیرا کینه‌ها را از بین می‌برد و همچنین فرمودند: لاتزال امتی بخیر ما تحابوا و تهادوا و أدوا المانة^۲ امت من تا هنگامی که یکدیگر را دوست بدارند، به یکدیگر هدیه دهند و امانتداری کنند، در خیر و خوبی خواهند بود.

تحقق ابرمرد

آواتار^۳ در لغت به معنای نازل شده و در اصطلاح به معنای ظهور و تجلی خداوند بر زمین است، این مفهوم از مفاهیم اساسی خداشناسی هندو به حساب می‌آید. براساس آیین هندو، مسئولیت و یشنو به عنوان حافظ جهان، ایجاب می‌کند که در هنگام بروز مخاطرات جدی برای جهان و موجودات، به شکل موجودی زمینی متولد شود و جهان را از نابودی برهاند. اول‌بار آموزهٔ تثلیث هندویی در کتاب مهابهاراته^۴ بیان شد و به تدریج در دیگر آموزه‌های هندویسم رونق یافت. مفاد این ادعا بر آن است که برهمن یعنی نفس کلی در سه خدا تجلی کرده است که عبارتند از: برهما^۵ خدای خلقت و آفریدگار کل

۱. کلینی، الکافی، ۵، ۱۴۴.

۲. صدوق، عیون اخبار الرضا، ۲، ۲۹.

3. ava-tara.

4. Mahabharata.

5. Brahma.

جهان؛ شیوه^۱ خدای مرگ و مهلک کلّ جهان؛ ویشنو^۲ خدای زندگی و حافظ کلّ موجودات. ویشنو یکی از مهم‌ترین خدایان هندو، از خدایان سه‌گانه اصلی است. اما آنچه ویشنو را در میان هندوها جَدّاب و پَر توجّه ساخته است، مسأله تجلیات خداگونه است که در این جهان خاکی از جانب ویشنو رخ می‌دهد. در ادوار مختلف ویشنو در آواتارهای عدیده و به صورت انسان یا اشکال مافوق طبیعت تجسّم پیدا کرده و به اشاعه نیروی مافوق بشر پرداخته است. ظهور هر یک از آواتارها برای اصلاح خطاهای بزرگ یا بخشیدن خوبی‌های عظیم به این جهان بوده است.^۳

اغلب آواتارهای هندو تجسم‌های ویشنو هستند. آواتارها همواره حامل خرد و دانش معرفی شده و وجودشان برای حفظ بقای جهان ضروری پنداشته می‌شود.^۴ در هندوئیسم بنابر وضعیت طبیعی جهان، ضروری است که همواره زمین خاکی از آواتار خالی نباشد. تا او اساس عقیده دارمه^۵ را تحقق بخشد. دارمه به معنای مسیر اصلی زندگی شخص بدون دخالت و ضربه زدن به منافع و زندگی دیگران و بدون تجاوز به آزادی دیگر اشخاص است. به عبارت دیگر، دارمه بدین معناست که آنچه را که دوست داری دیگران در حق تو انجام دهند، تو نیز در حق دیگران انجام دهی و به طورکلی ایجاد یک وحدت منظم بین

1. Shiva.

2. Visnu.

۳. داراشکوه، محمد، اوپانیشاد، ۶۲۹.

۴. سای بابا، ساتیا، گیتای جدید، ۱۹.

5. Dharma.

گفتار، پندار و کردار انسان‌ها است. دارمه در لغت به معنای عمل است و در اصطلاح به قانونی گفته می‌شود که پیامد اعمال انسان را تعیین می‌کند. اما خودش نه پاداش عمل نیک است و نه جزای عمل بد.^۱

اهمیت بحث در مورد آواتار از دو منظر متفاوت قابل بررسی است: نخست این‌که این ماجرا، اشاره‌ای به وجود خدایان متعدّد در هندویسم است. احساسات آغشته به باورهای مذهبی مردم هند، باعث شد تا بروز قدرت‌های گوناگون خداوند، تجسم خدایان متعدّد را در ذهن آن‌ها پیروانند. خدایانی با وظایف و تکالیف متفاوت و با خصوصیات و صفات منحصر به فرد، در غالب خدایان آسمان، خدایان هوا، خدایان نگهدارنده جهان، خدایان زمین و... نمونه‌ای از این باور است. ویشنویکی از خدایان بزرگ است که از ابتدا مورد توجه هندوان نبود. اما به تدریج، صاحب عظمت و احترام زیادی در میان آن‌ها شد. هندوها معتقدند که: ویشنو مقیاس جهان‌پیما است؛ زیرا او در سه قدم جهان را می‌پیماید. سه گام او آسمان، هوا و زمین است. ضمن آن‌که او رزاق و نگهدارنده خدایان و مردم است.

دوم این‌که، هندوان معتقدند که وجود آواتارها در زمین تأثیر معنوی فراوانی بر جامعه دینی می‌گذارد. وجود یک انسان به عنوان تجلی خداوند و کسی که برای راهنمایی نوع بشر و از بین بردن رنج‌ها و مشکلات جامعه و بخشش خوبی‌ها به مردم نازل شده، می‌تواند تأثیرات اجتماعی زیادی را به

1. 285: Bowker, the oxford dictionary of world religions.

وجود آورد و انسان‌های زیادی را به سوی معنویت راهنمایی کند. کریشنا^۱ به عنوان یکی از تجلیات خداوند در قالب انسان مطرح است. وی در کتاب گیتا می‌گوید: «هرگاه درستکاری فراموش شده و نادرستی حکمفرما شود من خودم ظهور می‌کنم و بارها نسل به نسل برای حمایت از درستکاری و از بین بردن شرارت و بنیانگذاری مذهب خواهم آمد. بنابراین برای نابودکردن شیطان، خدا بارها و بارها به شکل انسان تجلی می‌کند»^۲. این عقیده، در دوران باستان به حد نهایی مقبولیت رسید. نظریه ظهور کالبدی، یگانگی خدا را با کثرت خدایان وفق داد. آواتارهای ویشنو به‌ویژه رام و کریشنا از مهمترین تجلیات هستند. بر طبق این اعتقاد، خدا خویشتن را در اشکالی که حتی شکاک‌ترین افراد هم بتوانند آن را قبول کنند، ظاهر می‌سازد. آواتارها بی‌شمارند و علاوه بر آواتارهای شناخته شده می‌توان گفت هر معلم روحانی بخشی از تجلی خدا را به همراه دارد.

سای بابا نیز می‌گوید: وجود آواتار بر روی کره زمین ضروری است تا تحقق دارمه را عملی سازد. آواتار به صورت انسان، به عنوان دوست، نیکخواه بشر، خویشاوند، راهنما، معلم، درمان‌کننده، شفابخش و شریک در بین انسان‌ها زندگی می‌کند. وجود آواتار برای اعاده دارمه ضروری است و هنگامی که انسان براساس دارمایش زندگی می‌کند آواتار خوشحال و خشنود خواهد بود.^۳ سای بابا بارها در سخنرانی‌ها خود را یک آواتار معرفی می‌کند،

1. Krishna.

۲. ویرسینگ، دارام، آشنایی با هندویسم، ۱۱۸.

۳. سای بابا، ساتیا، عشق الهی را جلوگر سازید، ۵.

آواتاری که نقش معلم حقیقت را بازی می‌کند. کسی که آمده تا دوران جدیدی را در تعلیمات کهن هندو بنا نهد و نقش یک نجاتگر بزرگ را ایفا کند. سای بابا می‌گوید:

«تو می‌توانی مرا در طبقه‌بندی «مرد خدایی» یک معجزه‌گر، انسان خداگونه یا شفادهنده قرار دهی. این آواتار برای ایفای نقش جدیدی آمده، نقش معلم حقیقت».^۱

بدین‌سان در گام نخست، ساتیا سای بابا به عنوان آواتار با نقش نوینی در صحنه ارشاد و به عنوان یک معلم حقیقت جلوه می‌کند. سپس برای معرفی خود و ابراز ویژگی‌ها و توانایی‌های ذاتی خویش چنین می‌گوید:

«هر که تمام اعمال و کارهایش را به من اهدا می‌کند بدون هیچ فکر دیگری، هر که روی من مراقبه می‌کند به من خدمت می‌کند، مرا پرستش می‌کند، مرا به خاطر دارد، بدانند همیشه با او هستم به آن‌هایی که مرا استهزا می‌کنند، تبسم می‌کنم. به آن‌ها که درباره من دروغ جعل می‌کنند تبسم می‌کنم، به آن‌ها که مرا تمجید می‌کنند تبسم می‌کنم. دائم شادم پر از شرف. تند صحبت می‌کنم و بعضی‌ها را تنبیه می‌کنم، اگر آن‌ها مال من نیستند، آن‌ها را رها می‌کنم و توجه به آن‌ها نمی‌کنم. این هشداری است برای ارتداد آن‌ها. من حق دارم آن‌هایی را که به من تعلق دارند، گوشمالی بدهم، من بین شما راه می‌روم و صحبت می‌کنم، تربیت می‌دهم، نشان می‌دهم، نصیحت می‌کنم و اندرز می‌دهم. اما از هر نوع وابستگی جدا هستم. خیلی وقت‌ها به شما گفته‌ام که مرا با این ساحت فیزیکی مربوط ندانسته و یکی فرض نکنید، اما شما نمی‌فهمید ... من شما را مجبور نمی‌کنم که نام و شکل به خصوصی از من انتخاب کنید. خداوند میلیون‌ها نام و شکل دارد ... اگر به عنوان ناراین^۲ با چهار بازو در حال نگه داشتن صدف، چرخ،

۱. کوندار، سیما، تراش‌های الماس خدا، ۲۶۰.

۲. در هندوئیسم ویشنو دارای نیروی حفظ، حراست، قائم به ذات و مستولی بر همه چیز شناخته می‌شود. در این حالت او را به عنصر آب - که قبل از خلقت این جهان در همه جا ساری و

گرز و نیلوفر، بین شما آمده بودم شما مرا در یک موزه نگه می‌داشتید و از مردمان جستجوگر پول دریافت می‌کردید. اگر فقط به عنوان یک مرد آمده بودم، به تعلیمات و آموزش‌های من با دیده احترام نگاه نمی‌کردید و از آن‌ها به خاطر خوبی خودتان پیروی نمی‌کردید. پس من باید در این شکل، ولی با دانش و نیروهای فوق بشری باشم ... مأموریت من اعطای شوق و شادی به شما است که از ضعف و ترس دورتان کنم. مأموریت من پراکندن شادمانی است. از این جهت همیشه آماده‌ام میان شما بیایم. نه یکبار، دوبار یا سه بار، هر زمان که شما مرا بخواهید. اسمم ساتیا، اعمالم ساتیا، جلال و شکوه من ساتیا. قدرت من غیر قابل اندازه‌گیری است. تولد من غیر قابل توضیح و غیر قابل درک و پیمایش است. اصل سای، الوهیت سای، هرگز تحت تأثیر بدگویی و افترا متوقف نمی‌شود ... انسان‌هایی که می‌میرند دعا می‌کنند که من آنان را دریافت کنم، همان اشخاصی که در موقع مرگ با دعای ترک دنیا، اشک می‌ریزند تا آن‌ها را زنده نگه دارم. من همه به‌دست آورده‌ها و برگشت داده‌های شما را می‌دانم و همان کاری را می‌کنم که باید»^۱.

لازم به ذکر است که در میان تمام رهبران عرفان‌های نو ظهور ترویج «خود بزرگ‌بینی» مشهود است. به عنوان مثال بسیاری از این رهبران - از جمله ساتیا سای بابا، اشو، کریشنا مورتی و ... - در خلال نوشته‌ها و سخنرانی‌هایشان به کرات اذعان می‌دارند که هنگام تولدشان اتفاقات نادری پیش آمده و یا از پیش منجمان و غیب‌گویان بزرگ، آمدنشان را وعده داده‌اند.

اما روش ساتیا سای بابا به گونه‌ای دیگر است. او به واسطه پیشینه ممتاز

جاری بوده است - منصوب داشته‌اند. بدین جهت ویشنو را «ناراین» Narayan یعنی متحرک در آب‌ها خوانده‌اند که به شکل مردی که بر روی ماری نشسته و چرت می‌زند و در سطح آب شناور است، مجسم ساخته‌اند.

مفهوم آواتار در تعالیم هندو و همچنین مقبولیت فراگیری که هندویسم، نه تنها در هندوستان بلکه در جهان دارد، سعی می‌کند خود را به مفهوم پهناور آواتاری وصل کرده و در مسیر نیل به خود بزرگ‌پنداری و جذب مریدان بیشتر گام‌های استوارتری بردارد. حال آن‌که اینان ادعاهای بزرگی است که رهبران معنویت‌های نو ظهور بیان داشته و برای آن دلیل محکمی ندارند. شاید مهمترین خصوصیات سای‌بابا انجام بعضی کارهای خارق‌العاده‌ای باشد که او همواره از آن‌ها تحت عنوان «معجزه‌های سای‌بابا» یاد کرده است. حال آن‌که صرف داشتن نیروهای خارق‌العاده که به واسطه ریاضت‌ها و ذکرهای مداوم حاصل شده و در میان مرتاضان کشورهای آسیای شرقی به‌ویژه هندوستان فراوان یافت می‌شود، نمی‌تواند منجی جهان‌بودن سای‌بابا را اثبات کند. ضمن آن‌که با بازنگری فیلم‌های گرفته شده از صحنه‌های به اصطلاح معجزات سای‌بابا، کشف شد که فعالیت‌های او شعبده‌بازی بوده است. برای مثال یکی از معجزات سای‌بابا، در آوردن گوی آهنی از دهان است. اما به تازگی در طی فیلمبرداری دقیقی که حین این به اصطلاح معجزات از او به عمل آمده، راز آن و برخی دیگر از شعبده‌بازی‌های او فاش شده است. اما آنچه شخصیت عرفانی او را بیش از هر چیز دیگر خدشه‌دارتر می‌کند، آن است که بر اساس گزارشی که بی‌بی‌سی در سال ۲۰۰۴ و برخی دیگر از رسانه‌های اروپایی منتشر ساخته‌اند، سای‌بابا متهم به سوء استفاده جنسی از برخی مریدان خود است. گزارش بی‌بی‌سی حاوی مصاحبه با برخی از

خانواده‌هایی می‌شود که از مریدان سای بابا بوده‌اند و در آن به شرح چگونگی تهدیدهای وی و بهره‌برداری جنسی از آنان پرداختند.^۱ بی‌بی سی حجم تخلفات او را به حدی می‌دانست که نیاز به دخالت دولت‌های مختلف ضروری به نظر می‌رسد.

مبتنی بر یک دیدگاه می‌توان انواع افعال خارق‌عادات را به چهار گونه تقسیم کرد: نخست معجزه که خارق‌عادت‌ی به همراه تحدی بر نبوت است. تحدی قیدی است که آن را از سایر خوارق‌عادات امتیاز می‌بخشد. ویژگی اصلی معجزه آن است که از قدرت مطلق الهی بهره می‌برد و به بیان دیگر، قدرت فائق و قاهر خدا را آشکار می‌سازد و نبی که داعیه رسالت و پیام‌آوری از ناحیه مبدا مطلق را دارد، همانگونه که اصل رسالت او خرق‌عادت بوده و به علل مقید و محدود مستند نیست و او نیز دعوی چنین امر خارق‌عادت را کرده است، آیت دیگری را نیز از آن قدرت مطلق اظهار می‌نماید تا بدین وسیله بر ارتباط او با مبدا جهان هستی گواهی دهد. خداوند متعالی می‌فرماید: «وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا»^۲ یعنی ای رسول ما تو را به پیامبری برای مردم فرستادیم و بر رسالت تو گواهی خداوند کفایت می‌کند و گواهی خداوند به رسالت پیامبر به این است که آیت غیبی و خارق‌عادت خود را در دست او ظاهر کند. معجزه به دلیل آن‌که نشانه قدرت الهی است شکست‌ناپذیر است و رمز تحدی صاحب‌اعجاز نیز در همین است و اگر خارق‌عادت‌ی همراه با تحدی باشد چندان که زمینه

1. Wikipedia, 2009, 6.

گمراهی خلقی را فراهم آورد، خداوند قادر که حکیم و هادی است بدون شک آن خارق را، بر خلاف آنچه که بر آن تحدی شده، به گونه‌ای مبدل می‌نماید که نتیجه‌ای جز خواری و اهانت متنبی و داعیه‌پرداز دروغین به بار نیاورد. دوم کرامت است با این توضیح که امر خارق عادت می‌تواند به وساطت اراده و نفس زکی یکی از اولیای الهی انجام شود که در این صورت «کرامت» نامیده می‌شود. سوم اعانت است با این توضیح که امر خارق عادت می‌تواند در اثر اجابت دعای بنده‌ای از بندگان صالح خدا باشد که در این صورت «اعانت» نامیده می‌شود و چهارم سحر و جادو است با این توضیح که امر خارق عادت می‌تواند با اسباب و وسائلی که به تعلیم و تعلم تحصیل می‌گردد، پدید آید.^۱

ایده منجی‌گرایی

ساتیا سای بابا مدعی است که به عنوان تجلی ویشنو سه مرتبه و در سه جسم متفاوت ظهور خواهد کرد. ظهور ابتدایی در کالبد مرتاضی به نام سای بابا شیردی،^۲ ظهور دوم در کالبد فعلی تحت عنوان «ساتیا سای بابا» و ظهور آخر به عنوان منجی عالم تحت عنوان پرما سای بابا.^۳

وی مدعی بود که تجسم دوباره سای بابا شیردی است. سای بابا شیردی یکی از مرتاضان محبوب در منطقه از هندوستان تحت عنوان شیردی است.

۱. جوادی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، ۲۵۱.

2. Sai Baba Shirdi.

3. Prema Sai Baba.

این ادعای سای بابا حساسیت‌های بسیاری را برانگیخت، برخی از طرفداران سای بابا، به این گفته ایمان آوردند و البته بسیاری دیگر از طرفداران و هواداران سای بابا شیردی و ساکنان شیردی این باور را ندارند و آن را نپذیرفتند. به همین خاطر، سای بابا هیچ‌گاه به شیردی مسافرت نکرد.^۱ سپس سای بابا مدعی شد که بعد از مرگ سای بابا شیردی در جسم کنونی تحت عنوان ساتیا سای بابا ظهور یافته است و تا سن ۹۶ سالگی مامور است در این کالبد به فعالیت پردازد، سپس در این سن فوت خواهد شد و هشت سال بعد برای بار سوم، در جسم دیگری در شهر «میسور» دوباره ظهور خواهد کرد. نام این تجسم الهی «پرما سای بابا» و گسترش دهنده عشق و ادامه دهنده راه شیردی سای و ساتیا سای خواهد بود. اما جالب این‌که سای بابا در ۲۴ آوریل ۲۰۱۱ میلادی در سن ۸۴ سالگی در بیمارستانی در شهر پوتاپارتی به دلیل عارضه قلبی درگذشت.

بنابراین ساتیا سای بابا مدعی است که در دوره اول زندگی در جسم سای بابا شیردی در شهر شیردی و در دوره دوم با همین نام کنونی و با تجسم فعلی در روستای پوتاپارتی ظهور کرده است. و در دوره سوم زندگی در قالب جسمی با عنوان پرما سای بابا در شهر میسور دوباره ظاهر خواهد شد. از این‌رو، اندکی به توضیح دو تجلی ابتدایی و آخری سای بابا می‌پردازیم.

۱. روهلا، ساتیا پال، قدیس سای بابا شیردی، ۵۴.

۱. سای بابا شیردی

در باره زندگی نامه و تعالیم سای بابا شیردی آثار اندکی وجود دارد. در این میان یکی از مروجین اصلی آثار و تعالیم او فردی با نام ساتیا پال روهلا^۱ است. او از هواداران جدی و نویسنده کتاب‌هایی است، از جمله سای بابا و پیام او،^۲ ساتی سای بابا و آینده بشریت،^۳ جنبش سای بابا،^۴ ارزش انسان و مسأله تعالیم و تربیت،^۵ و بالاخره کتاب قدیس سای بابا شیردی.^۶ پال روهلا در کتاب قدیس سای بابا شیردی می‌گوید: دوران کودکی سای بابا شیردی برای مدت‌ها در هاله‌ای از رمز و راز پوشیده بود تا این‌که در ۲۸ سپتامبر ۱۹۹۰ ساتیا سای بابا قسمتی از زندگی دوران کودکی قدیس شیردی را فاش کرد. بر اساس اظهار او سای بابا شیردی در ۲۸ سپتامبر ۱۸۳۵ در جنگلی نزدیک دهکده پاتری در ایالت حیدرآباد هند در خانواده‌ای برهنه به نام بهار دواجا گوترا^۷ به دنیا آمد. نام مادرش دوگیری عمه^۸ بود. شیردی همیشه لباس ساده‌ای به تن می‌کرد و از غذاهای ساده‌ای که هوادارانش به او می‌دادند، می‌خورد و در مسجدی کوچک که نام آن را

-
1. Satya Pal Ruehela.
 2. Sri Baba His Message.
 3. Sir Sathy Sai Baba and the Future of Mankind.
 4. Sri Baba Movement.
 5. Human Values and Education.
 6. Sir Shirdi Sai Baba Avatar.
 7. bhardwaja gotra.
 8. Devgiriamma.

دوارکامایی^۱ گذاشته بود، زندگی می‌کرد. می‌گویند او تمام روز در این مسجد بر روی تخته سنگ بزرگی که هنوز هم در آنجا قرار دارد؛ می‌نشست. هم اکنون نیز یک تصویر منقوش از بابا که در زمان حیات وی در این مکان قرار داده شده، به چشم می‌خورد. اگر چه او در خانواده هندو متولد شده بود، اما همانند یک درویش مسلمان زندگی می‌کرد.

شیردی بابا در ۱۵ اکتبر ۱۹۱۸ فوت کرد. اکثر وقایع و اتفاقات زندگی سای بابا شیردی در کتاب شیردی سای بابا چاریتا^۲ به چاپ رسیده و یا توسط دوستان وی به صورت پراکنده منتشر شده است. سای بابا شیردی یک معلم روحانی بود که طرفداران تمام ادیان و مذاهب و حتی مردم هند از هر طبقه‌ای به دیده احترام به او می‌نگریستند و از تعالیم و نصایح او بهره می‌بردند.^۳

سای بابا شیردی، بیشترین تلاش خود را در اتحاد جامعه مسلمانان و هندو، با سفارش به صبر و بردباری و تأکید بر ایمان و اعتقاد راسخ به خداوند به عمل آورد. شیردی اعمال و عبادت هندوها و مسلمانان، هر دو را به جا می‌آورد. در مسجد کوچکی زندگی می‌کرد و در آن محل عرفانی طبق سنت مذهبی هندی‌ها عود و شمع روشن می‌کرد و آتشی در آنجا برپا کرده بود. مناسک مذهبی مسلمانان به ویژه نماز را برپا می‌داشت و از طرفی به انجام مراسم هندوها می‌پرداخت. سای بابا شیردی به عنوان سمبل انسان با کرامت

1. Dwarka Mai.

2. sai baba charita.

۳. روهلا، ساتیا پال، قدیس سای بابا شیردی، ۹.

- مورد قبول هندوها، مسلمانان و حتی مسیحیان بود.^۱
- آموزش‌های مهم سای بابا شیردی حول هفت محور است:
- (۱) کارمه: قانونی است که پیامد اعمال انسان را تعیین می‌کند، اما خودش نه پاداش عمل نیک است و نه جزای عمل بد.
- (۲) وفاداری و ایمان به استاد معنوی واقعی: ما باید به پیر روحانی خود اعتقاد داشته باشیم و از ته دل و با خلوص نیت به او خدمت نماییم و صبر و شکیبایی پیشه کنیم.
- (۳) تسلیم اراده خداوند بودن: ما باید تسلیم اراده و خواست خداوند باشیم و بدانیم که تنها او است که می‌تواند چارچوب‌های ذهنی ما را وسیع کرده و ارزش‌های درونی ما را شکوفا سازد.
- (۴) برابری و مساوات: خداوند را در همه موجودات مشاهده کنید. سای بابا شیردی به طور مداوم می‌گفت: «خداوند را در درون همدیگر ببینید».
- (۵) وارستگی و استقلال: سای بابا شیردی بارها و بارها تکرار می‌کرد: اسیر و تابع گرایش‌ها و سنت‌های حاکم بر جامعه نباشید، تنها به خداوند فکر کنید و به سوی او حرکت کنید.
- (۶) صدقه‌دادن: سای بابا شیردی عادت داشت که از مردم صدقه بگیرد، حتی گاهی از آنان پول مطالبه می‌کرد. او اهمیت صدقه‌دادن را بارها تذکر داده بود.
- (۷) چرخه کارما: سای بابا شیردی در این مورد می‌گفت: «آنچه ما درو می‌کنیم همانی است که خودمان از قبل کاشته‌ایم. بنابراین مواظب گفتار،

افکار و کردار خود باشیم».^۱

از این رو، سای بابا شیردی در میان اهالی منطقه دارای شهرت روزافزونی شد. سادگی و بی ادعایی او باعث شد تا بعد از اندک زمانی در سراسر هند دارای شهرت و آوازه بلند شود. از طرف دیگر، او بسیاری از درگیری‌های ساکنان منطقه که بیم آن می‌رفت تبدیل به نزاع‌های خونین شود را به آرامش مبدل ساخت. به همین علت دارای محبوبیت فراوانی شد. بسیاری او را به عنوان رهبر عرفانی - سیاسی خود می‌شناختند و سخنان فاقد عجب و غرور او را راهگشای زندگی خود می‌دانستند.

۲. پرما سای بابا

پرما سای بابا همانی است که بنابر ادعای ساتیا سای بابا هشت سال بعد از مرگش در قالب جسم «پرما» حلول خواهد کرد. سای بابا معتقد است که پرما آخرین ظهور او بر روی این کره خاکی است. چرا که پرما گسترش دهنده عشق و شادی برای تمام مردم جهان است. سای بابا مدعی است پرما موجب می‌شود که جهان بعد از آن همه جنگ و اضطراب و ناامنی، بار دیگر یکپارچه در صلح و آرامش غوطه‌ور شود. سای بابا در بیان تعالیم خود با سخن گفتن از منجی که در آینده نزدیک می‌آید و ادامه دهنده راه سای بابا شیردی و خود او است، اظهار می‌دارد که جهان مملو از ظلم و جور را به پایان می‌رساند و با گسترش صلح و آرامش، اهالی مضطرب زمین را در آغوش گرم معنویت پناه

می‌بخشد. اما به نظر می‌رسد جمع ادعاهای فوق با رسوای‌های پیش آمده درباره فساد اخلاقی و شعبده‌بازی‌هایی که آن‌ها را معجزه خوانده، بسیار سخت و دشوار خواهد بود. ضمن آن‌که توجه به دو نکته ضروری است:

ساتیا سای بابا برای کسب محبوبیت دو چندان، خود را تجلی دوباره سای بابا شیردی معرفی می‌کند. این موضع‌گیری از دو جنبه قابل بررسی است: نخست، با آن‌که چند دهه از مرگ سای بابا شیردی می‌گذرد، وی در منطقه شیردی و حتی در اقصی نقاط هند دارای طرفداران فراوانی است. بسیاری از طرفداران شیردی افراد با نفوذ و ثروتمندی هستند. آنان مبالغ فراوانی را صرف تزیین مقبره او می‌کنند. در سالروز وفات شیردی، در مقبره او، مراسم‌های یادبود پر هزینه‌ای برگزار می‌شود. به نظر می‌رسد ساتیا سای بابا با استفاده از این استراتژی توانست برخی از مریدان شیردی را به سمت خود جذب کنند. هرچند هنوز بسیاری از طرفداران او ادعای سای بابا را نپذیرفته‌اند. دوم این‌که، بسیاری از ساکنان هندوستان، هر چند که از طرفداران رسمی شیردی نبوده‌اند، لکن برای او احترام زیادی قایل‌اند و هرگاه از شیردی سخنی به میان می‌آید از او به بزرگی یاد می‌کنند. ساتیا سای بابا با استفاده از این استراتژی توانست از محبوبیت عمومی اهالی هندوستان و به عبارت دیگر، تمام کسانی که شیردی را می‌شناختند استفاده کند. از طرف دیگر، سای بابا با بیان ویژگی‌های خود در مرتبه سوم از تجلی - پرما سای بابا - غیر مستقیم و یا حتی به صورت مستقیم اعلام می‌دارد که همان منجی جهانی است که تمام جهانیان و ادیان گوناگون سالیان طولانی است به انتظار او نشسته‌اند که البته این خود به همراه استراتژی‌های فوق ماجرای قابل تأمل دیگری است.

هر چند نقدهایی به عرفان سای بابا شیردی وارد است، لکن پر واضح

است که شیردی بر خلاف سای بابا انسانی زاهد و عابد بود. او هیچ‌گاه به دنبال کسب جاه و مقام نبود. بر خلاف سای بابا به دنبال افزایش مریدان خود نبود و همواره به تمامی مریدان احترام می‌گذاشت و هیچ‌گاه خود را صاحب آنان نمی‌خواند. از سای بابا شیردی بر خلاف سای بابا هیچ‌گونه اعمال منافی با عفت و مشکلات اخلاقی گزارش نشده است. او را همواره در تلاش برای ایجاد صلح میان مسلمین و هندوها معرفی کرده‌اند.

سه‌گام سعادت

با بررسی انواع جنبش‌های نوپدید معنوی می‌توان برخی اصول و ضوابط مشترک را استخراج کرد. برخی از این مؤلفه‌ها با توجه به گرایش‌های فلسفی، فرهنگی و سیاسی و موقعیت جغرافیایی آنان، بامعنا جلوه می‌کند. برای نمونه، ساتیا سای بابا در سرزمین هندوستان به ترویج تعالیم معنوی خویش مشغول بود. اهالی هندوستان سالیان سال زیر بار سنگین امپریالیسم به سر می‌بردند و تعالیم سای بابا با استمرار روح امپریالیسم در هندوستان سازگاری بسیاری دارد. با مطالعه آموزه‌های سای بابا که داعیه به سعادت‌رساندن پیروان خود را دارد می‌توان به این نکته پی‌برد. وی جدای از ارج‌نهادن به مراقبه، سه‌گام رسیدن به سعادت را در سه فعالیت می‌داند: دوری از هر گونه انتقاد کردن، دوری از هر گونه خشونت و با تمام وجود خدمت کردن بدون چشمداشت. نکته قابل توجه این‌که به لحاظ نظری سای بابا مدعی منجی‌گرایی است، او خود را منجی آخرالزمان می‌داند حال آن‌که آموزه‌های سه‌گانه او برای رسیدن به سعادت همخوانی آشکاری با روحیه منجی‌گرایی ندارد. به عبارت دیگر، چه بسا رویکرد تعالیم وی یکسره به عنوان تحریف منجی‌گرایی ادیان

توحیدی به ویژه اسلام قلمداد شود؛ چرا که منجی کسی است که با صلابت و استواری در برابر ظالم می‌ایستد و حق مظلوم را باز می‌گیرد، از این‌رو، جهان پر از عدل و داد می‌شود. حال آن‌که سای بابا به طور مطلق هر گونه خشونت و انتقاد - ولو خشونت و انتقاد بجا، لازم و پسندیده - را نقد می‌کند. در واقع، سه توصیه فوق در نگاه اول مقبول می‌آید. اما نکته مهمی در این اصول نهفته است، به این معنا که سای بابا به شکل کاملاً افراطی هرگونه عمل منافعی با اصول را رد می‌کند. یعنی او با هر گونه انتقاد کردن و سخت‌گیری مخالف است، حتی اگر این تسامح آشکار به صلاح زندگی فرد نباشد. این اعتقادات می‌تواند برای استمرار و گسترش امپریالیسم بسیار مطلوب باشد.

۱. انتقاد نکردن

انتقاد کردن، همانند بسیاری از صفات اخلاقی در حد اعتدال خوب و پسندیده و در حد افراط یا تفریط مذموم و ناروا است. رعایت اعتدال، شرایط و ویژگی‌های مفید انتقاد کردن باعث نیکو شدن این عمل می‌شود. پس انتقاد مخرب، همان قدر می‌تواند مضر و ناپسندیده باشد، که انتقاد به موقع و بی‌غرض نیکو بوده و می‌تواند در جهت پیشرفت کیفی و کمال فرد قلمداد شود.

سای بابا به طور مطلق به انتقاد کردن خرده می‌گیرد و به طور کلی با انجام هرگونه گفتار و اعمال انتقادی به مخالفت برمی‌خیزد. او می‌گوید: «انتقاد از دیگران گناه بزرگی است. انتقاد، بیماری غیر قابل

علاجی است که می‌تواند با سرطان مقایسه شود.^۱ «انتقاد از دیگران گناه بسیار بزرگی است. یک بیماری جدی و لاعلاج است که هیچ دارویی برای آن وجود ندارد. انتقاد از دیگران مانند سرطان است. هرگز از دیگران انتقاد و در مورد آن‌ها قضاوت نکنید. با انتقاد کردن از دیگران به مشکلات زیادی بر می‌خورید. از انتقاد کردن دوری کنید. انتقاد و خشونت نباید در شما ریشه بدواند. وجودتان را از عشق سرشار کنید».^۲

ساتیا سای بابا برای اثبات صحت مدعای خود استدلالی بیان می‌کند؛ به این شرح که نخست معتقد است، انسان تصویری از خداوند است؛ تجلی‌ای از اراده و خواست خداوند، بلکه همه انسان‌ها تجسم زنده خداوند هستند. دوم، انسان‌هایی که از منظر دید اعتقادی شما مستحق انتقاد هستند. به عبارت دیگر، اشخاصی که از دید شما دشمن و افراد خبیثی هستند، از اصل ادعای مذکور استثنا نبوده و همه تجلی ذات الهی‌اند. در نتیجه انتقاد و بدگویی یک قاعده مخرب و باطل است و انتقاد از اشخاص به معنای انتقاد از خداوند قلمداد می‌شود.

سای بابا می‌گوید: «به دیگران به دلیل وجود خداوند در درونشان احترام بگذارید و وجود خود را نیز به عنوان جایگاه خداوند محترم شمارید ... ما با سرزنش کردن دیگران میوه‌های گناهان آنان را جمع می‌کنیم. این قانون جهان است؛ زیرا کسانی را که سرزنش می‌کنید، کسی نیستند جز خود خداوند. بنابراین کسی را سرزنش نکنید و به کسی آزار نرسانید. نتیجه این کار به خود

۱. کوندار، سیما، تراش‌های الماس خداوند، ۴۰.

۲. سای بابا، ساتیا، یوگای عاشقانه، ۸۸.

شما باز می‌گردد).^۱

ساتیا سای بابا می‌گوید: شما بازتاب و تصویر الوهیت هستید. اصل او است، وجودی که باز می‌تاباند. آیا بین شیء و تصویرش تفاوتی وجود دارد؟ شما، همه «او» هستید و «او» همه شما. کسی که فکر می‌کند چیزی جز جسم نیست، چون عروسکی شکرین و آن کس که می‌داند روح الهی است، چون خود شکر است. هر نامی را محترم شمارید، تقدیس و تکریم به خداوند باز می‌گردد؛ زیرا او به همه اسم‌ها پاسخ می‌گوید. اگر نام کسی را لکه‌دار کنید به خداوند بر می‌گردد، زیرا که همه انسان‌ها، تجلی اراده و خواست او هستند.^۲ هیچ توجیهی برای نفرت از دیگران وجود ندارد، شما تنها حق دارید دیگری را دوست بدارید، به کسی خدمت کنید یا خود را از بند وی آزاد نگاه دارید، تنها همین. خواندن سرود و روشن کردن شمع، خواندن کتاب مقدس و عمل به مراسم تولد برای جشن گرفتن میلاد مسیح کافی نیست. مسیح فرمود که: «نان خوردن شما در شام آخر گوشت او و آن شراب، خون او بوده است». شاید منظور مسیح این بوده است که با تمامی موجودات زنده‌ای که دارای گوشت و خون هستند باید مانند او رفتار شود و هیچ تفاوتی میان دوست یا دشمن، ما و آن‌ها وجود ندارد. هر پیکری، پیکر او است که با نان تقویت می‌شود و هر قطره از خون جاری در رگ‌های هر موجود زنده‌ای، خون او است که با شور و تحرکی که شراب به آن می‌رساند روح می‌گیرد. از همین رو می‌توان گفت که

۱. همان، ۶۷-۸۸.

۲. سای بابا، ساتیا، تعلیمات ساتیا سای بابا، ۱۰.

هر انسانی، تجسم روح خداوند است و باید همانند او مورد احترام قرار گیرد.^۱ وی سرسختانه خواهان شناخت وحدت فراگیر موجود در تمام چیزها است. وی وحدت منسجم‌تر را، یگانه ساکن درون همه موجودات جهان معرفی می‌کند. سای بابا در جایی دیگر می‌گوید:

«عبادت شما باید ستایش و تکریم تمام موجودات باشد، چون همه تجسم زنده خداوند هستند. خداوند را در وجود همه ببینید. حتی در اشخاصی که دشمن خود می‌پندارید».^۲

سای بابا معتقد است که تمام انسان‌های شرور و خبیث، سرانجام اصلاح شده و به انسان‌های صالح تبدیل می‌شوند. او می‌گوید: «شریران و بدکاران هلاک نمی‌شوند، آن‌ها اصلاح شده، تغییر شکل داده، تعلیم می‌بینند و از گمراهی برگردانده می‌شوند».^۳ به علاوه او معتقد است میان انسان‌های خوب و بد هیچ تفاوتی نیست. به عبارت دیگر، میان کریمان و ظالمان، دانایان و ظالمان تفاوتی وجود ندارد، در منظر خداوند همه به یکسان دیده می‌شوند، سای بابا می‌گوید:

«گاهی سالکان در میانه راه بزرگواری خداوند را کمتر از آنچه هست تصور می‌کنند. آن‌ها تصور می‌کنند که خداوند میان گناهکار و قدیس، خوب و بد، خردمند و بی‌خرد تفاوتی قایل می‌شود. اینها نتیجه‌گیری‌هایی بی‌اساس است. خداوند اینچنین انسان‌ها را جدا نمی‌کند. اگر او واقعاً چنین می‌کرد، هیچ گناه‌کاری روی زمین - حتی برای یک دقیقه - از خشم او در امان نمی‌ماند. اما

۱. همان، ۶۸.

۲. همان، ۲۵.

۳. کوندار، سیما، تراش‌های الماس خداوند، ۱۰۷.

همه روی زمین زندگی می‌کنند، چون او چنین تمایزی قابل نمی‌شود»^۱.

دیگر ادعای ساتیا سای بابا در مورد علت عملکرد نادرست و اشتباه انسان‌ها است. به این معنا که عیب‌ها و خطاهای دیگران بازتاب و نتیجه خصوصیات و ویژگی‌های دیگران است. او مدعی است که ملازمه‌ای پایدار بین عملکرد افراد جامعه وجود دارد. وی می‌گوید: «دیگران نیز از شما هستند. اگر شما مشکلی نداشته باشید، آن‌ها نیز راحت خواهند بود. زیرا آنان بخشی از شما هستند و شما آن‌ها را جدا از خود نمی‌دانید. سرزنش دیگران و عیب‌جویی از آن‌ها ناشی از خودخواهی است. در عوض عیب‌جویی از دیگران، به دنبال شناخت خود باشید. اشتباهاتی که در دیگران می‌بینید چیزی نیستند مگر انعکاسی از ویژگی‌های شخصیتی خود شما»^۲. دیگران بخشی از وجود شما هستند نگران آن‌ها نباشید. نگران حال خود باشید. همین کفایت می‌کند. هرگاه شما خوب و سالم باشید، آن‌ها نیز چنین خواهند شد. بنابراین نباید بیش از این از آن‌ها چون بخشی جدا از وجودتان بی‌خبر بمانید. انتقاد و عیب‌جویی از دیگران ناشی از خودخواهی است. عیب‌های خود را بجوید. عیب‌ها و خطاهای دیگران بازتاب خصوصیات و ویژگی‌های شخصی شما است»^۳.

اما در جایی دیگر و در تضاد با گفته‌های پیشین، استفاده از نفرت و تنبیه را به شکل افراطی آن هم برای بچه‌های کوچک و معصوم روا می‌دارند. وی

۱. سای بابا، ساتیا، گیتای جدید، ۱۵۳.

۲. سای بابا، ساتیا، یوگای عاشقانه، ۲۲.

۳. سای بابا، ساتیا، تعلیمات ساتیا سای بابا، ۱۰۹.

می‌گوید که هدایت فرزندان بر عهده والدین آنها است. پس هرگاه فرزندان راه غلط و اشتباهی را برگزیدند، والدین می‌توانند برای هدایت آنها از تشبیه استفاده کنند و در صورت مؤثر نبودن تشبیه می‌توانند به طور کلی فرزند خود را بدون درنگ و تأمل از فرزندى خلع کنند. وی می‌گوید:

«این وظیفه والدین است که فرزندان خود را از اوایل کودکی به راه راست هدایت کنند. وقتی بچه‌ها راه نادرستی را انتخاب می‌کنند، والدین باید به سرعت در صدد هدایت آنها برآمده و حتی آنها را تشبیه نمایند. بهترین دوستی که طی آن پدر و مادر می‌توانند عشق خود را به فرزندان نشان دهند این است که از انجام هیچ‌گونه فداکاری برای وادار کردن فرزندان خود در تعقیب راه راست خودداری نکنند. اگر پدر و مادری مشاهده کردند که فرزندشان قابل اصلاح و کنترل نیست، باید بدون تأمل او را از فرزندى خلع نمایند. داشتن یک فرزند صالح بهتر از داشتن یک خانواده از بچه‌های ناخلف است.»^۱

۲. خشونت نوزیدن

سای بابا معتقد است که: «والا ترین تقوا، عطوفت و شفقت نسبت به همه موجودات است و بدترین گناه، آسیب رساندن به عموم مخلوقات خداوند. به این کلام ایمان آورید: عشق و سرور را از طریق عطوفت و رأفت بگسترانید و سرشار از صلح و صفا باشید. اکنون در صلح و صفا به سر نمی‌بریم؛ زیرا نگاه شما به سوی دیگر به بیراهه چرخیده است. در حال حاضر نگاه‌ها معطوف خطاها و قصور دیگران است، نه گناهان و کاستی‌های خود. گوش‌ها از شنیدن حکایت در ماندگی و نقایص دیگران لذت می‌برند. برای بر طرف

۱. سای بابا، ساتیا، سخنان ساتیا سای بابا، ۲۱.

نمودن نقص‌ها و ضعف‌های اخلاقی خویش هیچ تلاشی نکرده‌اید. در حقیقت باید اندرزگویی از خویشتن آغاز شود؛ زیرا آنچه در دیگران می‌بینیم، بازتاب نواقص و برتری‌های خود ما است»^۱.

سای بابا می‌گوید: اگر به کسی که به سستی خوی کرده است نیکی کنید، کار مهمی انجام نداده‌اید؛ موجود برتر موجودی است که شرارت را به نیکی پاسخ گوید. شاید پرسید آیا نیکی و احسان به کسی که به شما بدی کرده است به معنی تشویق و ترغیب او برای ادامه کارش نیست؟ خیر، چنین نیست. اگر بدی را با بدی پاسخ گوید، چگونه می‌توان شما را انسانی خوب نامید؟ در این صورت شما نیز یکی از نمایندگان شر می‌شوید. تنها در صورتی می‌توانید به مرتبه‌ای بالاتر ارتقا یابید که در برابر شرارت و بدی، نیکی و احسان کنید. بعضی از افراد که نشانی از عشق در قلبشان نیست و دل‌هایشان مأمن کینه و نفرت است، وقتی گروهی را مشاهده می‌کنند که یگانه انگیزه‌شان عشق است، نمی‌توانند لب فرو بندند، بنابراین شرنگ نفرت را برون می‌افکنند.

البته در همه ادوار چنین افرادی می‌زیسته‌اند. به همین دلیل است که راهنمایی‌هایی چون رامنا،^۲ کریشنا و شانکارا آمده‌اند تا بگویند از این افراد متنفر نباشید؛ چرا که دیر یا زود توبه می‌کنند، اصلاح می‌شوند و نیکی می‌کنند.^۳ ساتیا سای بابا خواهان نابودی کامل خشم و نفرت است. نفرت و خشونت در

۱. همان، ۲۳.

2. Rama.

۳. همان، ۲۷.

جوامع انسانی از منظر وی، پوچ و نادرست است و اعمال هر نوع عمل انفعالی، نوعی ابلیس صفتی و پلیدی است. انسان‌ها باید برای مبارزه با این انفعال درونی کمر همت ببندند و با آن به مبارزه پردازند. سای بابا در گوشه و کنار بسیاری از کتب خود به مذمت خشم و خشونت می‌پردازد و دلیل گفته‌خویش را اینچنین مطرح می‌سازد:

«در خداوند هیچ نشانی از خشم و نگرانی نیست. شما نیز دلیلی برای نگرانی و عصبانیت ندارید. آیا وقتی زبان‌تان را گاز می‌گیرید، بر دندان‌هایتان غضب می‌کنید؟ آیا دندان‌هایتان را که به شما آسیب رسانده‌اند، می‌شکنید؟ خیر. زیرا دندان و زبان هر دو متعلق به شما هستند. بنابراین آن کس که به شما آسیب می‌رساند و خود شما، هر دو اعضای پیکر الهی هستید. این یگانگی و وحدت را احساس کنید و از نفرت بپرهیزید. خداوند محافظ و مراقب این بصیرت باطنی است. او آن‌هایی را که با قلب‌های گشوده خود، همه مخلوقات خدا را بر گستره وسیع آن جای می‌دهند، تبریک می‌کند. چگونه او می‌تواند خشنود باشد وقتی شما چنان خودپرست و کوتاه‌فکر هستید که مخلوقاتش را از آستانه قلبتان بیرون می‌رانید»^۱.

سای بابا در برابر ظلمی که به انسان روا داشته می‌شود سکوت محض را طلب می‌کند؛ چنانچه طرفداران نظام‌های امپریالیسمی چنین می‌خواهد. وی می‌گوید: «اگر به حقوق شما تجاوز یا متهم‌تان کردند، نباید آشفته و خشمگین شوید. با متانت خود را آماده کنید تا آنچه را که علیه شما می‌گویند، پذیرا باشید. در این عصر مقدس برآشفتنگی بسیار مضر است. چنانچه به مدت پنج دقیقه به خداوند بیندیشید، تمامی آشفتنگی‌ها و هیجان‌اتان ناپدید می‌شود.

آن‌ها زودگذرند و فانی، و پایدار نخواهند ماند. اگر کسی در میان شما با حسی خصمانه دیگران را متهم کند، باید اثماده و مہیای اصلاح خود باشد»^۱.

۳. خدمت بدون توقع

در معنویت سای بابا برای پیشرفت معنوی و رسیدن به سعادت علاوه بر دو توصیه گذشته به خدمت بدون توقع و چشمداشت تاکید می‌شود. سای بابا معتقد است: خدمت، با قید بدون چشمداشت، بالاترین فرم پرستش و سرچشمه عشق الهی است. وی ارزش وافر خدمت به انسان‌ها را چنین توصیف می‌کند: «عشق، خدا است و خداوند عشق، و جایی که عشق باشد، به طور قطع خداوند در آنجا حضوری آشکار دارد. پس به انسان‌ها بیشتر و بیشتر عشق بورزید و هر چه مشتاق‌تر عاشق آن‌ها هستید، عشق خود را از طریق خدمت ابراز نمایید و خدمت را نوعی عبادت بدانید».

خدمت به مردم به عنوان یک عبادت و پرستش بزرگ، یکی از نقاط مثبت معنویت او است. وی خدمت را بیش از هر عامل دیگری موجب رهایی دیگران از رنج، درد و ناراحتی می‌داند. خدمت به شما می‌آموزد که در آگاهی خود پابرجا باشید. هیچ تمرین معنوی دیگری به اندازه خدمت، ما را به تفکر پیوسته در مورد وحدانیت همه موجودات رهنمون نمی‌سازد.

با خدمت، درد و رنج دیگران را درد خود می‌دانید و از موفقیت آن‌ها به اندازه موفقیت خود خوشحال خواهید شد. دیدن دیگران در خود و خود

در دیگران اساس خدمت است. خدمت، میل خودخواهانه به غذا را از بین می‌برد و شما را در مقابل دردمندان متواضع می‌سازد. به طوری که هنگامی که به کمک آن‌ها می‌شتابید، به بالا یا پایین بودن موقعیت اجتماعی یا اقتصادی آن‌ها توجهی نمی‌کنید. با فرصت‌هایی که خدمت در اختیار انسان قرار می‌دهد، سخت‌ترین قلب‌ها به آرامی نرم خواهند شد. بهترین راه برای خشنود ساختن خداوند، دیدن او در همه موجودات و خدمت به آن‌ها است. سای بابا می‌گوید:

«خدمت بدون در نظر گرفتن منافع خود، اولین گام در راه پیشرفت معنوی است؛ زیرا به شما می‌آموزد که بر تمام تفاوت‌های دروغینی که به واسطه شرایط تاریخی و جغرافیایی بر شما تحمیل می‌شود، غلبه کنید و بر وحدت و یگانگی جامعه بشری آگاه شوید... انسان می‌تواند از میراث خود که همان برکت حاصل از درک «وحدت» است، برخوردار گردد. بر این اساس، هر عملی که تنها برای نفع شخصی انجام گیرد، پوچ و بی‌ثمر است؛ زیرا جامعه برای فرد و بقای او ضروری است... عبادت خداوند در معابد و زیارتگاه‌ها برای تقدیس زمان و متعالی کردن غرایز و انگیزه‌ها، جایگاه خاص خود را دارد. جست‌وجوی حقیقت نیز به نوبه خود برای از بین بردن تیرگی‌های شک و تردید مفید است. اما خدمت همراه با عشق، هدف همه روش‌هایی است که به الوهیت ختم می‌شود»^۱.

ملاحظه‌ی انتقادی

اگر ظهورهای سه‌گانه سای بابا را به‌مثابه مبانی نظری جنبش سعادت‌گرای او در نظر گیریم و توصیه‌های عملی او را نیز، خلاصه در عدم انتقاد، عدم

۱. سای بابا، ساتیا، یوگای عاشقانه، ۵۸.

خشونت، خدمت بدون توقع و البته مراقبه - که در بسیاری از جنبش‌های دینی به عنوان توصیه عملی از آن یاد شده - به حساب آوریم؛ لازم می‌آید که به شکل مجزا درباره این دو مبنای نظری و عملی به بررسی و مذاقه پردازیم.

الف) ایده «منجی‌گرایی» به مثابه مبنای نظری مجموعه باورها و تعالیم سای بابا چنین حکایت می‌کند که او دارای سه تجلی متفاوت است؛ به این معنا که نفس او سه مرتبه و در قالب سه جسم متفاوت و تحت سه عنوان مجزا به نام‌های «سای بابا شیردی»، «ساتیا سای بابا» و «پرما سای بابا» ظهور می‌کند و ظهور سوم او نیز همان منجی آخرالزمان است که در بسیاری از ادیان و مذاهب وعده آمدنش را نوید داده‌اند؛ به عبارت دیگر، نفس او بعد از مرگ و ترک کالبد شیردی در جسم ساتیا حلول کرده و بعد از مرگ ساتیا نیز برای آخرین مرتبه در جسم پرما حلول می‌کند. حال آن‌که این ادعای کلان به شکل ضمنی اعتقاد به اصل «تناسخ»^۱ را مدنظر قرار می‌دهد؛ چرا که تناسخ به معنای «بازگشت روح پس از مرگ به بدنی دیگر» است.^۲ چنانچه سای بابا با اثرپذیری از باورهای هندوئیسم، بارها و بارها در کتاب‌های خود از تناسخ یاد می‌کند و آن را پیش فرض تجلیات سه‌گانه خود به حساب می‌آورد؛ اما به راستی، آیا تناسخ ریشه در واقعیت دارد؟

تناسخ متضمن این معنا است که انسان خلاصه در نفس مجردی است که در کالبد جسمانی اسیر شده است و حیات حقیقی او زمانی آغاز

1. Reincarnation.

2. Bowker, John, The Oxford Dictionary of World Religions, see: Reincarnation.

می‌شود که بتواند از زندان جسم نجات یافته و به آزادی دست یابد؛ لازمه حیات حقیقی روح، دستیابی به صفا و پالایش نفسانی است و تا این امر محقق نشود، روح بعد از هر مرگِ ظاهری مجدد به بدن دیگر بازگردانده می‌شود و این چرخه همواره ادامه خواهد یافت؛ اما آنچه از این تبیین به دست می‌آید، حکایت از باور به قدیم‌دانستن نفس است و از این روست که بسیاری از فلاسفه اسلامی، تناسخ را بر این مبنا که لازمه‌ی باور به تناسخ اعتقاد ضمنی به قدم نفس است، مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند. چنانچه فلاسفه مشاء بر این نکته تأکید کرده‌اند.

ابن‌سینا در مقام ابطال تناسخ مبتنی بر حدوث نفس در رساله‌هایی نظیر نفس شفا، اشارات و تنبیهات و مبدأ و معاد به تفصیل سخن گفته است. وی معتقد است که تناسخ‌باروان نفس را قدیم می‌دانند و بر این باورند که با ایجاد مزاج، صورت مادی اشیا حادث می‌شود. حال آن‌که از نگاه او، با ایجاد مزاج بدن به امادگی کامل رسیده و این امادگی موجب فیضان نفس از جانب عقل فعال شده و بدین‌سان نفس حادث می‌شود؛ بنابراین به محض ایجاد مزاج، نفس حادث می‌شود. وی در ادامه می‌گوید: «حال اگر تناسخ را بپذیریم، لازم می‌آید که یک بدن دو نفس داشته باشد، یک نفس که به سبب استحقاق بدن به آن تعلق یافته و دیگر نفسی که از راه تناسخ وارد آن شده است. چنین وضعی را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا هر موجود زنده‌ای نفس خود را واحد احساس می‌کند. این فرض را نیز نمی‌توان صحیح دانست که نفس دومی در کار بوده که موجود زنده نسبت به آن آگاهی نداشته باشد و خود آن نفس نیز به خود آگاه نبود و اشتغالی هم به بدن نداشته باشد؛ زیرا پیوند نفس و بدن تنها به صورت علاقه اشتغالی ممکن است، یعنی پیوند و علاقه میان نفس و

بدن به گونه‌ای است که نفس در بدن تصرف کرده و آن را تدبیر می‌کند و بدن نیز از نفس اثر می‌پذیرد؛ بنابراین موجود زنده همواره به نفس مدبر و متصرف خود آگاه است»^۱.

ملاصدرا در اسفار اربعه، ابتدا به تبیین و تأکید ادله مشاء در ابطال تناسخ می‌پردازد. سپس دلایل اختصاصی خود که مبتنی بر اصل حرکت جوهری است را اقامه می‌کند. از آن‌رو که صدرا در ابتدای امر، به خوبی حرکت جوهری و اتحاد ترکیبی نفس و بدن را اثبات کرده است؛ با اقامه دلیل خود به یکباره همه‌ی اقسام تناسخ را ابطال می‌کند؛ چرا که دیگر فرض آن یکسره منتفی می‌شود و باور به آن مستوجب تناقض آشکار می‌گردد.

طبق نظریه صدرا، نفس و بدن توأمان به شکل امور بالقوه حادث می‌شوند و حرکت جوهری ذاتی، ویژگی بارز آن‌ها قلمداد می‌شود. نفس و بدن در طول حیات جسمانی بر حسب افعال و کردار گوناگون به فعلیت می‌رسند و از آن‌رو که اولاً، میان آن‌ها ترکیب اتحادی طبیعی وجود دارد و ثانیاً، حرکت جوهری تحت هیچ شرایطی برگشت‌ناپذیر است؛ در نتیجه احتمال این‌که نفس بالفعل شده به حالت قوه‌ی محض بازگشته و قرین جسم بالقوه شود، یکسره محال و غیرممکن است؛ به عبارت دیگر، «اگر نفس تناسخ یافته‌ای به بدنی تعلق بگیرد، چه آن بدن در حالت جنینی باشد چه غیر آن، لازم می‌آید که نفس در مرتبه فعل و بدن در مرتبه قوه باشد. این امر محال است؛ زیرا ترکیب نفس و بدن، ترکیبی اتحادی و طبیعی است، در حالی که بین دو امری که یکی

۱. ابن سینا، النفس من کتاب الشفاء، ۳۲۰.

بالقوه و دیگری بالفعل باشد، ترکیب طبیعی محال است؛^۱ بنابراین تعلق چنین نفسی به چنین بدنی اجتماع ضدین قلمداد می‌شود؛ چرا که از سویی، این نفس به واسطه همراهی با بدن اول دارای ویژگی‌های بالفعلی است و از سوی دیگر، لازمه تعلق آن به بدن جدید - جنین - فقدان هر نوع فعلیت و قوه محض بودن است.

ب) توصیه‌های سای بابا جملگی حول عدم انتقاد، عدم خشونت و خدمت بدون توقع، قوام می‌یابد. وی با توضیحی که درباره این اصول به دست می‌دهد و حدود و ثغوری که برای آن‌ها تعیین می‌کند؛ به واقع، از حد اعتدال - لااقل ناظر به عدم انتقاد و عدم خشونت - خارج شده و به شکل افراطی، هر اقدام متصف به انتقاد و خشونت را نادرست معرفی می‌کند؛ اما چنانچه گذشت، ممانعت از هر انتقاد و شجاعتی - که بعضاً مستلزم خشونت است - می‌تواند آثار مخرب فراوانی داشته باشد. چنانچه گرایش به افراط و تفریط همواره آثار مخربی به همراه دارد؛ به عبارت دیگر، این توصیه‌های سای بابا نمی‌توانند موارد اطمینان‌بخشی جهت رسیدن به سعادت قلمداد شوند؛ چرا که در میان انواع متفکرین و فلاسفه منتقدان بسیاری دارد و در این میان، اول فردی که به نقد این دیدگاه می‌پردازد، شخص ارسطو است.

سعادت از نگاه ارسطو در زمره‌ی شریف‌ترین و کامل‌ترین امور است. او سعادت را از فضایل به حساب می‌آورد و فضیلت را به دو گونه‌ی عقلی و اخلاقی تقسیم می‌کند. ارسطو معتقد است که فضایل عقلی از «آموختن» و

۱. ملاصدرا، صدرالدین محمد، الحکمه المتعالیه، ۲، ۳.

فضایل اخلاقی از «عادت» حاصل می‌شوند؛ چرا که با پدید آوردن عادت‌های خوب، انسان‌های خوب ساخته می‌شوند. برای نمونه، ما با انجام کارهای عادلانه، عادل می‌شویم؛ بنابراین اگر ما را به کسب عادت‌های خوب وادار کند زمانی خواهد رسید که از انجام دادن کارهای خوب لذت نیز خواهیم برد. از طرف دیگر، ارسطو تأکید دارد که همین رفتارهای روزمره، ملکات و سیرت آدمی را می‌سازند. بدین جهت، باید مراقب بود تا رفتارهایمان به گونه‌ای معین باشند؛ چرا که سیرت انسان از رفتار ناشی می‌شود؛^۱ اما نکته اساسی از نگاه ارسطو این است که هرچه به نحوی از انحا ارزشی به شمار می‌رود ممکن است به سبب افراط یا تفریط تباه شود. چنان‌که در مورد قدرت بدنی و تندرستی می‌توان دید. برای نمونه، افراط در ورزش نیروی بدن را تباه می‌کند و تفریط در ورزش نیز چنین است. افراط و تفریط در خوردن و آشامیدن برای تندرستی زیان دارد، در حالی که اعتدال تندرستی را پدید آورده، رشد داده و نگاه می‌دارد.

ارسطو معتقد است که «قاعده اعتدال» در مورد خویشتن‌داری، شجاعت و دیگر فضایل نیز صادق است. شخصی که از هر لذتی برخوردار می‌شود و در مقابل هیچ‌کدام خودداری نمی‌کند لگام گسیخته می‌شود و کسی که از همه‌ی لذایذ اجتناب می‌ورزد مانند ابلهان بی‌احساس می‌شود. کسی که از همه چیز می‌ترسد و می‌گریزد و پایداری نمی‌ورزد، ترسو می‌شود و آن‌که از هیچ چیز نمی‌هراسد، بی‌باک

۱. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۵۴ (b 1103).

می‌گردد. بدین‌سان خویش‌داری و شجاعت به سبب افراط و تفریط از میان می‌روند، در حالی که به سبب اعتدال پایدار می‌مانند. نظریه‌ی اعتدال یا میانه‌روی به این معناست که هر فضیلتی حد وسط افراط و تفریط است و هرکدام از افراط و تفریط در جای خود ردیلت‌اند. از این‌رو، انواع خصلت‌های نفسانی از دو حالت خارج نیستند: نخست، خصلت‌های ردیلت‌وار که شامل حالات افراط و تفریط در یک صفت اخلاقی هستند و دوم، خصلت‌های فضیلت‌وار که در حقیقت، همان حد وسط تمامی صفات اخلاقی به حساب می‌آیند. این موضوع نیز با بررسی حالات سه‌گانه‌ی صفات اخلاقی - افراط، اعتدال و تفریط - به اثبات می‌رسد. چنانچه ارسطو حجم قابل‌توجهی از کتاب اخلاق نیکوماخوس را به بررسی انواع حالات صفات نفسانی اختصاص می‌دهد. بدین‌سان، ارسطو سعادت را شریف‌ترین و کامل‌ترین امور دانسته و راه دستیابی به سعادت را از طریق پیروی از فضائل به حساب می‌آورد. سپس فضیلت را این‌گونه معنا می‌کند:

«فضیلت ملکه‌ای است که حد وسطی را انتخاب می‌کند؛ همانی که برای ما درست و با موازین عقلی سازگار است. حد وسط میان دو عیب، یعنی افراط و تفریط قرار دارد. در حالی که ردیلت، در حوزه‌ی عواطف و اعمال از آنچه درست است و باید باشد، عقب می‌ماند یا از آن تجاوز می‌کند. در مقابل، فضیلت حد وسط را می‌یابد و آن را انتخاب می‌کند. بدین‌جهت، فضیلت از لحاظ ماهیت و تعریف، حد وسط است و از حیث نیکی و کمال، والاترین ارزش‌ها»^۱.

فلاسفه اسلامی نیز به تفصیل پیرامون رابطه فضیلت و سعادت سخن گفته و به اهمیت اعتدال در تحقق فضیلت تأکید کرده‌اند. بدین گونه که نفس دارای قوای سه‌گانه شهویه، غضبیه و عاقله است و هر قوه متکفل رفع نیازهای انسان است. در واقع، قوای سه‌گانه طبق حکمت و به منظور غرض و هدفی آفریده شده‌اند و هر کدام نیز در رساندن انسان به کمال مطلوب سهم بسزایی دارند. در این میان، رعایت «اعتدال» راه مدیریت قوا جهت نیل به هدف و سعادت است. برای اعتدال این قوا نیز باید آن‌ها را تحت تدبیر عقل و کنترل شرع در آورد. چنانچه در روایات معتبری از امامان معصوم علیهم‌السلام به این نکته تأکید و سفارش بسیار شده است.

اما به شکل جزئی‌تر، درباره ادعاهای سالی بابا ایرادهای متفاوتی قابل طرح است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

خشونت، چهره‌ای زشت و زننده دارد. این اعتقادی است که همگان با آن موافق‌اند. ظلم‌های بزرگ که همواره در طول تاریخ بر سر انسان‌ها چون باران سنگ باریده است، موجب می‌شود تا جمع عظیم انسانی به طرف هر گروهی که سخن از بدی و ناروایی خشم و خشونت می‌سرایند، سرازیر شود. این مهم برای مدعیان جنبش‌های نوظهور حربه‌ای است برای جذب و پایدار کردن طرفداران مسلک خویش. در تعالیم اسلامی نیز از خشونت ورزی نهی شده است، ضمن آن‌که انسان‌ها را به عدم عیب‌جویی از هم تشویق نموده است. چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ

هُمُ الظَّالِمُونَ»^۱ ای کسانی که ایمان آورده‌اید نباید قومی قوم دیگر را ریشخند کند شاید آن‌ها از اینها بهتر باشند و نباید زنانی زنان [دیگر] را [ریشخند کنند] شاید آن‌ها از اینها بهتر باشند و از یکدیگر عیب مگیرید و به همدیگر لقب‌های زشت مدهید چه ناپسندیده است نام زشت پس از ایمان و هر که توبه نکرد آنان خود ستمکارند.

امام باقر^ع ضمن توجه دادن مردم به نقاط ضعف و لغزش‌های خود، می‌فرماید: بزرگ‌ترین عیب برای انسان، این است که عیب دیگران را با کنجکاوی به دست آورد و خود، دارای همان عیب باشد و آن را حس نکند.^۲ چنانچه از پیامبر اسلام^ص نقل شده که فرمودند: خوشا به حال کسی که عیب خودش او را از پرداختن به عیب برادران مؤمنش باز دارد؛^۳ اما هرچند که عیب‌جویی از رذایل اخلاقی به حساب می‌آید، هدایت مردم و امر به معروف و نهی از منکر از طریق نصیحت و اندرز از وظایف هر انسان صالحی است، چرا که وظایف پیامبران و راهنمایان نیز چیزی جز این نبوده است. چنانچه امام صادق^ع فرمودند: خداوند بیامرزد کسی را که عیوبم را به عنوان هدیه به من تذکر دهد.^۴

سای بابا برای نجات سالک از نفرت و خشم، عشق را تنها راه برای صعود از این پرتگاه بیان می‌کند. عشق به مخلوقات باعث می‌شود جنگ و

۱. حجرات: ۱۱.

۲. کلینی، الکافی، ۲، ۴۵۹.

۳. همان، ۱۶۸.

۴. حرانی، تحف العقول، ۳۶۶.

خشونت از بین برود. سالک باید سراسر وجود خویش را پر از دوستی و عشق به دوستان و حتی دشمنان خود کند تا از بلای نفرت دور بماند. چنانچه بیان شد سای بابا عشق‌ورزی به دوستان را حسن بزرگی نمی‌داند؛ چرا که چنین دوستی‌ای طبیعی و عادی است. هنر آدمی در این است که عشق را به دشمنان خویش تقدیم دارد. در گفته‌های او، هیچ سخنی در مورد ظالمانی که طبیعت اجتماعی انسان‌های نیک را به خطر می‌اندازند به میان نیامده است. یک ظالم قدرتمند می‌تواند آرامش صدها هزار انسان نیکوکار را به خطر بیندازد. آیا به ابتدال کشاندن هر عمل انفعالی و دفاعی موجب پرورش ظالمان بیشتر نمی‌شود؟ آیا بنا به گفته سای بابا باید منتظر ماند چرا که تمام ظالمان روزی خوب شده و اعمالشان نیکو خواهد شد؟ آیا باید فرصت خوب زندگی کردن در آرامشی عمیق را به بهانه امید به بهبودی ظالمان به تعویق انداخت؟

وانگهی، نقیض گفتار قبلی سای بابا در این است که وی معتقد بود خداوند علاوه بر رحمت و حمایت خویش، بعضی انسان‌های ظالم را کیفر می‌دهد؛ در حالی که خداوند را فاقد خشم و نگرانی مطلق معرفی کرده بود. او می‌گوید: «پروردگار هم حمایت می‌کند و هم کیفر می‌دهد؛ بنابراین او چنین بزرگ‌خدایی است».^۱

۱. سای بابا، ساتیا، سخنان ساتیا سای بابا، ۱۷۷.

۴. سعادت فردگرا

کریشنا مورتی^۱ یکی از رهبران جنبش‌های نوپدید دینی است که در ۱۲ مه ۱۸۹۵ میلادی در آندرا پرادش هندوستان به دنیا آمد و در ۱۷ فوریه ۱۹۸۶ میلادی - در ۹۰ سالگی - در ایالات متحده درگذشت. کریشنا مورتی زندگی پرفراز و نشیبی داشت، اما از یک جنبه می‌توان دوران فعالیت‌های معنوی کریشنامورتی را به دو بخش تقسیم کرد؛ یکی، زمانی که او به عنوان رهبر انجمن «نظام ستاره شرق»^۲ دارای منزلت و نفوذ زیادی بود. انجمن مذکور، یک سازمان معنوی است که هدف اصلی آن جمع‌آوری اشخاصی است که منتظر از راه رسیدن آموزگار بزرگ هستند. بلاو اوپلین نقل می‌کند که در این دوره کریشنامورتی در یکی از سخنرانی‌هایش ناگهان در صدایش تغییری ایجاد شده، او شروع به استفاده از ضمیر اول شخص مفرد کرد - به جای کاربرد همیشگی او از ضمیر سوم شخص مفرد - تا قبل از آن لحظه، او درباره آمدن آموزگار جهانی سخن نگفته بود، اما در آن لحظه، برای نخستین بار گفت: «من در شرف آمدن هستم». از آن لحظه به بعد بود که اعضای انجمن نظام ستاره باور آوردند که مراحل آمدن آموزگار آغاز شده است. آنی بزانت^۳ کسی است که سرپرستی انجمن را برعهده گرفت و نام آن را از «انجمن حکمت الهی و عرفان» به انجمن «نظام ستاره شرق» تغییر داد و سپس از

-
1. Krishna murti.
 2. The Order of The Star in the East.
 3. Annie bezant.

کریشنا مورتی خواست تا رهبری انجمن را برعهده گیرد و کریشنا پذیرفت. وی پس از این واقعه می‌گوید: «سپس کریشنامورتی به سمت صندلی‌اش رفت. من بعدها از او پرسیدم که آیا خودت هم فهمیدی که چه مطلبی را بیان کرده‌ای یا نه؟ او پاسخ داد: خیر. از او پرسیدم: چه احساسی داری؟ او گفت: احساس می‌کنم که تازه از یک خواب عمیق بیدار شده‌ام. می‌گفت: هنوز دچار سرگیجه است».^۱

دوره دوم، از تحول اساسی کریشنامورتی آغاز می‌شود. از آنجا که بعد از چندین سال رهبری معنوی، انجمن «نظام ستاره شرقی» را منحل اعلام کرد و در سخنرانی چنین گفت:

«حقیقت حد و مرزی ندارد؛ یکسره لایتناهی و نامشروط است، از هیچ راه یا مسیری نمی‌توان به آن نزدیک شد. به هیچ عنوان قابل سازماندهی نیست. به همان نسبت هیچ سازمانی نباید تشکیل شود تا مردم را در راه یا مسیری به خصوص هدایت و راهنمایی کند و یا آنان را ناگزیر به برگزیدن آن مسیر سازد. چنانچه به حقیقت این موضوع پی ببریم متوجه خواهید شد که سازمان‌دادن یک اعتقاد و باور تا چه اندازه غیرممکن است. اعتقاد یک موضوع کاملاً شخصی و فردی است. شما نمی‌توانید و مجاز نیستید به آن شکل و ساختار مشخصی بدهید و سازماندهی آن را برعهده بگیرید. چنانچه مرتکب این عمل شوید، آن اعتقاد بی‌جان و مرده و جامد خواهد شد. در واقع به یک فرقه یا عقیده مبدل خواهد شد که به زور و اجبار به دیگران تحمیل شده است».^۲

این ایده بعدها توسط کریشنا مورتی پرورانده می‌شود و به همراه دیگر عقاید متشابه و یا مرتبط، به مهم‌ترین عقیده نظری کریشنا مورتی مبدل

۱. میشل، پیتر، کریشنا مورتی راز سر به مهر، ۳۷.

۲. همان، ۶۰.

می‌شود. شهرت جهانی او بعد از تغییر خط فکری اش افزایش می‌یابد؛ چنان‌که اکنون کریشنا مورتی را به خاطر عقاید، آموزه‌ها، سخنرانی‌ها و کتاب‌هایی می‌شناسند که همگی در دوره دوم زندگی شکل گرفته است. اما نکته جالب آن‌که بعد از گذشت چندین دهه یعنی در سال ۱۹۶۸، کریشنا مورتی سازمان و نهادی را برای دسته‌بندی و ترویج عقاید خویش تأسیس می‌کند و در هر دوره شاگردانی را پذیرفته، به تعلیم آنان می‌پردازد. حال آن‌که این عملکرد به نوعی در تضاد با اعتقاد یادشده است.

آموزه‌های مبهم

به راستی، علت تغییر و تحول اساسی در روش و تعالیم کریشنا مورتی و رد منصب «معلم جهانی» چیست؟ در این میان جواب‌های گوناگون وجود دارد. برخی آن را ریشه در ایجاد اختلاف بین رؤسای انجمن و به سخره‌گرفتن تعالیم و آموزه‌های مقدس دانسته‌اند؛ گروهی دیگر، علت را نهفته در بروز تغییرات ژرف در اعتقادات شخصی کریشنا مورتی تفسیر می‌کنند. در این‌که مهم‌ترین علت چه بوده گفته‌های فراوانی وجود دارد. اما به نظر می‌رسد، علت چنین تغییرات بنیادینی در تعالیم کریشنا مورتی پیچیده‌تر و عمیق‌تر از بسیاری از دلایل ساده انگارانه باشد.

پتر میشل^۱ در کتاب «کریشنا مورتی راز سر به مهر» اذعان می‌دارد که تضاد و دوگانگی معمولی همواره در کریشنا وجود داشت. یعنی تضادی که میان

1. peter michel.

تئوری‌های او در قالب سخنرانی‌ها و درس‌هایش با آنچه در عمل و در قالب تجربیات شخصی وی وجود دارد. این ویژگی با همان دوران تحول درونی او مطابقت دارد. این حالت تناقض تا سال‌ها در وجود او باقی مانده بود. ضمن آن‌که دوگانگی مشهودی در آموزه‌های وی نمایان است. در واقع، کریشنا مورتی عارفی متأثر از مؤلفه‌های مدرنیته و یا متجددی متأثر از عرفان و معنویت است. در بازنگری تعالیم او گاهی اصالت تجددگرایی و در جای دیگر اصالت معنویت‌گرایی تصور می‌شود. حال آن‌که راز شهرت جهانی کریشنا، تلفیق تجدد و عرفان در آموزه‌ها است؛ آن‌گاه این ادعا پر اهمیت می‌شود که اذعان کنیم «کریشنا مورتی هندو است»؛ زیرا جهش از حوزه معنویت‌گرایی هندو و ادغام تجدد با برخی از گزاره‌های هندویسم فعالیتی کم‌نظیر بوده است. نگاه کریشنا مورتی به کلیت ادیان و مذاهب از رویکرد تجددگرایانه او سرچشمه دارد. البته تجددگرایی معنوی‌ای که امروزه از آن به معنویت‌گرایی جدید یاد می‌شود. از همین روست که آموزه‌های مورتی با برخی از سنت‌های دینی هند مخالف بوده و رنگ و بوی تجددگرایی به خود می‌گیرد. برای نمونه کریشنا مورتی می‌گوید: «تناسخ وجود ندارد. این حرف‌ها خرافات است، یک باور خشک و تعصب‌آمیز است. هر چیز که بر روی این زمین زیبا زندگی می‌کند، می‌میرد؛ به وجود می‌آید و از بین می‌رود»^۱ از طرفی دیگر، شاهد آموزه‌های ریشه دوانده در تعالیم کهن شرقی هستیم؛ چنانچه

۱. مورتی، کریشنا، تعالیم کریشنا مورتی، ۳۲۷.

کریشنامورتی به مراقبه، مدیتیشن و... بسیار اهمیت می‌دهد.^۱ بخشی از آموزه‌های مورتی یکسره متأثر از فرهنگ و آداب مشرق است و پاره‌ای دیگر متأثر از فرهنگ و رسوم دنیای غرب. از این‌رو، وی به عنوان یک سنت‌شکن و یا سنت‌گریز بزرگ - نسبت به آموزه‌های کهن - جلوه می‌کنند.

کریشنا مورتی بارها و بارها بیان کرده بود که در پی تأسیس مذهب و عرفان نیست. حتی تعالیم خود را با روان‌شناسی مرتبط نمی‌دانست! اما با توجه به کتاب‌های گوناگون که اکنون از او باقی مانده است، این سؤال همواره ذهن خوانندگان، به‌ویژه مشتاقان تعالیم او را به خود مشغول می‌کند که با توجه به ایده‌آسافی او و نوع پیچیدگی عمیقی که در تعالیم او وجود دارد به راستی اساس تعالیم کریشنا چیست؟ یکی از علاقمندان کریشنا، در یکی از سخنرانی‌ها از او می‌پرسد: نمی‌دانم در طول چند هفته دیگری که در هندوستان خواهید بود، فرصت هست که اصل تعالیم شما را روشن کنیم؟ ما حدود بیست تا بیست و پنج سال است که داریم حرف‌های شما را می‌شنویم؛ به یک معنا بسیاری از ما توانسته‌ایم زمینه‌آسافی خط فکری شما را درک کنیم. ولی هنوز یک سؤال برای من مطرح است که میل دارم از شما بپرسم: تعالیم شما چیست؟

کریشنا می‌گوید: «از من می‌پرسید تعالیم من چیست؟ خودم هم نمی‌دانم. نمی‌توانم آن را در چند کلمه بگنجانم. من فکر می‌کنم این عقیده که یک نفر تعلیم می‌دهد و یک نفر تعلیم می‌بیند اساساً اشتباه است. من فکر

۱. مورتی، کریشنا، مدیتیشن، ۲۸.

می‌کنم موضوع بیشتر جنبه «شرکت‌کردن» دارد تا جنبه تعلیم‌دادن؛ بیشتر جنبه «سهیم بودن و همکاری» دارد تا جنبه دادن و دریافت کردن. پس آیا ما می‌توانیم در چیزی سهیم و شریک باشیم که در حیطه مان نیست؟! که در حیطه فکر نیست، که جهت و هدف ندارد؟! آیا می‌توانیم شریک باشیم، یا همه ما چنان سخت شرطی شده‌ایم که به هیچ‌وجه نمی‌دانیم معنای شریک بودن چیست؟»^۱.

پرسش و پاسخ در چیستی تعالیم کریشنا همچنان ادامه می‌یابد. در تمام پاسخ‌های کریشنا مورتی نوعی ابهام، همانند پاسخ فوق وجود دارد. تا آنجا که سؤال‌کننده می‌گوید: وقتی من سؤال مطرح می‌کنم و نتیجه نمی‌گیرم در واقع به بن‌بست مواجه می‌شوم. تنها چاره‌ای که برایم باقی می‌ماند این است که سؤال را پس بگیرم!

کریشنا مورتی می‌گوید: «نه، نه لزوماً شما می‌پرسید تعلیمات چیست؟ پاسخ این است: تعلیمات این است که نه تعلیم دهنده‌ای است و نه تعلیم گیرنده‌ای. خود این بخشی از تعلیمات است»^۲. شما می‌پرسید: تعالیم تو چیست؟ درست است؟ من در چند کلمه آن را بیان می‌کنم. آن چند کلمه این است: آنجا که شما هستید، دیگری نیست.

این گفت‌وگو همچنان ادامه می‌یابد تا آن‌که سرانجام، فرد دیگری وارد بحث می‌شود و می‌گوید: «لزومی ندارد که انسان هر مطلبی را درک کند».

۱. مورتی، کریشنا، تعالیم کریشنا مورتی، ۲۲۳.

۲. همان، ۲۲۷.

کریشنا مورتی در جواب ادعای فوق، همان مفاهیم گذشته را در قالب کلماتی دیگر بیان می‌کند و حضار را در سردرگمی عمیقی فرو می‌برد.^۱

وی در مورد تعالیم خویش معتقد است که تعلیمات مهم نیستند. آنچه ضرورت دارد شناخت هستی و خویشتن خویش است. سعی نکنید آنچه را که من می‌گویم، درک کنید. این را درک کنید که آنچه من می‌گویم می‌تواند به عنوان آینده‌ای عمل کند که شما خود را در آن می‌بینید. وقتی شما از نزدیک و با دقت به خودتان نگاه کردید، آینه دیگر اهمیتی نخواهد داشت. شما می‌توانید آن را دور بیندازید.^۲ نکته جالب آن‌که آخرین اظهارات کریشنا در مورد خود و تعالیم به جامانده از خویش است. کریشنا مورتی در نه روز باقیمانده از حیات خود می‌گوید: «دیگر چنین کالبدی یافت نخواهد شد. در ضمن هیچ شعور و خردی اینچنین والا و برین، در کالبد جسمانی، شروع به فعالیت نخواهد کرد. دست‌کم چند صد سال باید سپری شود تا یک چنین وضعیتی، دوباره امکان‌پذیر شود. شما دیگر با چنین وضعیتی مواجه نخواهید شد ... مردم همه وانمود خواهند کرد که دوباره قادر هستند با این «آگاهی و شعور خردمندانه» وارد ارتباط شوند. اما بسیار بعید به نظر می‌رسد. مگر آن‌که شاید بر اساس تعلیمات و آموزش‌های به جا مانده عمل کنند. اما هیچ‌کس موفق به این کار نمی‌شود. هیچ‌کس! هیچ‌کس نتوانست بر اساس این تعالیم زندگی کند. بنابراین دیگر حرفی باقی نمانده.»^۳

۱. ر ک: مورتی، کریشنا، تعالیم کریشنا مورتی، ۲۲۷ - ۲۲۸.

۲. همان، ۲۲۷.

۳. میشل، پیتر، کریشنا مورتی راز سر به مهر، ۱۲۵.

این جملات باعث پریشانی و ناراحتی رؤسا و اعضای تمام مؤسسات و انجمن‌هایی شد که با نام کریشنامورتی به حیات خود ادامه می‌دادند. از این‌رو، در حد توان کوشیدند تا این جملات او منتشر نشود. برخی از انجمن‌ها و شخصیت‌ها در بیوگرافی کاملشان از کریشنامورتی اظهار نمودند که این هدف و نیت کریشنا مورتی بود که جملات و تعالیمش را برای نسل‌های بعدی به جای گذارد. حال آن‌که این ادعا در تضاد آشکار با گفته‌های مورتی قلمداد می‌شود.

درباره این ادعای کریشنا مورتی یک نکته تکمیلی وجود دارد و آن این‌که یکی از مؤلفه‌های مشترک در انواع جنبش‌های نوپدید معنوی، رها گذاشتن انسان از پاسخگویی به سؤالات است و تبلیغ این ایده که هر فرد، برای دست یافتن به یگانگی خویش باید مسیر خود را برود و بر اساس تصمیمات خود عمل کند. ابهام‌گویی‌های مذکور در بیان چیستی تعالیم کریشنا مورتی فقط مختص این بخش نیست. کریشنا مورتی در بسیاری از تعالیم خود، از عبارات مبهم و گنگ استفاده می‌کند و خوانندگان را در سردرگمی فرو می‌کشد. اگر بخواهیم خوش‌بینانه نسبت به بسیاری از تعالیم کریشنا اظهار نظر کنیم و نگوئیم که عبارات اینچنینی او خالی از هر مفهوم منطقی است، لااقل باید گفت در پشت این عبارات - که بیشتر به عبارات مجادله و مغالطه‌ای می‌ماند - مفاهیم انتزاعی وجود دارد که اگر قطره‌ای از حقیقت را چشیده باشند، آنقدر از فهم افکار عمومی به دور است که هیچ‌گاه عبارات وی در مسیر راهگشایی معنوی به کار عوام مردم نمی‌آید. از طرف دیگر، لازم می‌آید که تعالیم او مختص افرادی خاص باشد. اشخاصی که عمری با سیرة گفتاری و نوشتاری کریشنا مورتی آشنا باشند. اما برخی از شاگردانش که مدت‌ها تحت تعالیم او

پرورش یافته‌اند، در ناهم بودن بعضی از اصول اساسی مکتب کریشنا مورتی اظهار همدردی کرده‌اند. از این‌رو، تنها برداشت‌های متفاوت از حقیقت تعالیم کریشنا مورتی باقی می‌ماند.

کریشنا مورتی آموزه‌های خود را، نه زیرمجموعه روانشناسی و نه در مسیر ایجاد مذهب و تعالیم عرفانی می‌داند. اما با اندکی تأمل به راحتی می‌توان تعالیم او را در حوزه روانشناسی و عرفان قرار داد. بسیاری از عبارات او با موضوعیت مذهب و معنویت شکل می‌گیرد. اعم از این‌که در جهت ترویج گرایشی خاص در حوزه معنویت است و یا به وضعیت مذهب و عرفان در عصر حاضر و گذشته می‌پردازد. او می‌گوید: «انسان به یک دلیل وجود دارد و آن درک حقیقت و خدا است».^۱ او همواره بر این نکته پافشاری می‌کند که اعتقادات موجب جدایی مردم از یکدیگر شده و فقدان تسامح را سبب می‌شود. ذهن سرشار از اعتقادات یک ذهن تکراری است. اگر اعتقاد وجود نداشته باشد، آن‌گاه ذهن بدون همانندسازی قادر خواهد بود به خویشتن به گونه‌ای که هست، نگاه کند و آن‌گاه خودشناسی آغاز می‌شود.

کریشنا مورتی در این باره که آیا ذهن می‌تواند از چنگ اعتقاد خلاصی یابد، می‌گوید: «زمانی این امر امکان می‌یابد که شما ماهیت درونی عینی که سبب روی آوردن شما به اعتقادات می‌شود را درک کنید. اما ذهن گرانبار و فروزان از دانش نمی‌تواند آنچه واقعیت است را درک کند. از این‌رو، ذهن باید همه معلومات خود، چه درباره حقیقت و یا خدا را به کناری بیندازد و از

۱. مورتی، کریشنا، فرهنگ آموختن و عشق ورزیدن، ۲۷۵.

تحلیل و گردآوری باز ایستد».^۱

نقادی لجام گسیخته

کریشنا مورتی در مورد دین و مذهب صاحب عقاید متفاوتی است که از آن میان می‌توان گفت:

الف) ادیان و مذاهب موجبات بسیاری از جنگ‌ها و کشتارها شده‌اند: کریشنا مورتی می‌گوید: «انسان در طلب چیزی است جاودانه و پایدار و در طلب آن چیز بی‌نام و نشان، کلیسا و معابدی ساخته است و با نام مذهب دست به کارهای فوق‌العاده‌ای زده است. جنگ‌های واقع شده که مذاهب مسئول آن بوده‌اند. انسان‌هایی شکنجه شده‌اند، سوزانده شده‌اند و به هلاکت رسیده‌اند و این بدان جهت است که ایده و نظریه، اهمیتی بیش از حقیقت مذهب پیدا کرده است»^۲ مذاهب سعی کرده‌اند تا عامل وحدت و یگانگی باشند ولی موجب گسیختگی و پراکندگی بیشتری شدند و جنگ‌ها و عذاب‌ها را به همراه داشته‌اند.^۳

کریشنا مورتی معتقد است که: «اخلاقیاتی که بزرگ داشته می‌شود و به وسیله گروه‌های سنتی تصویب شده است، ضد اخلاقی است و اخلاقیات انقلابی نیز به زودی همانند اخلاقیات جامعه کنونی بزرگ داشته می‌شود و ضد اخلاقی می‌شود. این اخلاقیات، فرد را بر آن می‌دارد که به جنگ برخیزد،

۱. مورتی، کریشنا، اولین و آخرین رهایی، ۸۹.

۲. مورتی، کریشنا، فراسوی خشونت، ۵۹.

۳. مورتی، کریشنا، حقیقت و واقعیت، ۲۰۷.

بکشد، حریص باشد، طالب قدرت باشد و اصل تنفر را بپذیرد که همگی به راستی ستمگری و بیدادگری اتوریته کنونی است»^۱ در کنار ادعای کریشنا مورتی در نظر گرفتن نکات زیر بی فایده نیست:

(۱) این که «همواره ادیان موجب ایجاد جنگ شده‌اند» یک ادعای قدیمی است که کلیت ندارد.

(۲) تعالیم دینی هرگز مروج جنگ نبوده‌اند و از آن به عنوان یک عامل مخرب یاد می‌کردند.

(۳) جنگیدن قبح ذاتی ندارد؛ از این‌رو، برای دستگیری مظلوم و باز پس‌گیری حق وی، تلاش و کوشش - در برخی موارد به واسطه جنگیدن - ارزشمند است.

(۴) بسیاری از جنگ‌ها که به اسم دین صورت گرفته، به خاطر امیال نفسانی و خواسته‌های باطل متدیتین آن مسالک بوده است. از این‌رو نباید عامل اینگونه جنگ‌ها را نهفته در متن تعالیم دینی قلمداد کرد. بلکه عامل اصلی، نفس منفعت‌طلب و خودخواه کسانی است که ادعای دینداری دارند.

(ب) دین و مذهب مانع آزاداندیشی و آزاد کرداری است و موجب از دست دادن خلاقیت و ابتکار می‌شود: کریشنامورتی می‌گوید: «دین و مذهب نمی‌تواند آزادی بدهد؛ زیرا چنین کاری نقض غرض است. آنان برده ستایشگر می‌خواهند. آن وقت بیایند به برده خود آزادی بدهند؟ آزادی در هیچ خانقاه و گوشه‌ای یافت نمی‌شود. از طریق هیچ سیستم و الگوی نظری یافت

۱. مورتی، کریشنا، ضرورت تغییر، ۶۵.

نمی‌شود ... من اکنون از آشرام‌ها^۱ آن‌گونه فرار می‌کنم که از طاعون! من برای آرامش به سوی آن‌ها رفتم و آن‌ها به من یک مقدار تکلیف و تعلیمات دیکتاتور مآبانه و سلطه‌جویانه دادند با مقداری وعده پوچ و عبث^۲. «...» مرشدها که همه به انسان می‌گویند چنین و چنان کن و در ازای اطاعت از آن‌ها، به پیروان خود وعده مدینه فاضله می‌دهند. ما تبدیل به یک ماشین کور و مطیع می‌شویم. ریشه کلمه اطاعت^۳ به معنای گوش کردن و شنیدن است. وقتی دیگری چیزی را به طور مستمر به شخص می‌گوید، آن شخص رفته رفته میل اطاعت پیدا می‌کند. به سوی تسلیم متمایل و کشانده می‌شود! وقتی من از درون آزاد باشم و از خودم چیزی بیاموزم، درباره دیگران نیز می‌آموزم. یک ذهن آزاد، اطاعت‌کننده نیست^۴.

کریشنا مورتی می‌گوید: «به محض این‌که ترس در شما پیدا می‌شود سعی می‌کنید با احساس مسئولیت با تعقیب یک سنت آن را پوشانید و بدین ترتیب خلاقیت و ابتکار را از دست می‌دهید. در نتیجه مقلد باقی می‌مانید و فاقد خلاقیت و ابتکار می‌شوید»^۵. اما ادعای کریشنا مورتی موجب برانگیختن چند سؤال و نکته می‌شود:

(۱) گفتار کریشنا مورتی در مورد ادیان و مذاهب کلیت دارد؛ یعنی

1. Ashrama.

۲. مورتی، کریشنا، شادمانی خلاق، ۱۵۳.

3. Obey.

۴. مورتی، کریشنا، فراسوی خشونت، ۲۰۲.

۵. مورتی، کریشنا، زندگی پیش‌رو، ۱۹.

هیچ وجه افتراق و تمایزی بین ادیان بزرگ، مذاهب و گرایشات افراطی بعضی از عرفان‌های هندو وجود ندارد. آیا او به یکسان بودن تمام ادیان و مذاهب در تمام مسائل و جزئیات معتقد است؟

۲) تمام ادیان، هرچند دارای نقطه نظرات یکسان هستند؛ نمی‌توان از تمایزات آنان چشم‌پوشی کرد. به عنوان مثال همه ادیان و مذاهب مانع آزاداندیشی و خلاقیت انسان‌ها نیستند. آیا مراد از آزاداندیشی و خلاقیت در امور دینی است یا غیر دینی؟ برای نمونه روایات گوناگون در تعالیم اسلام پیرامون علم‌اندوزی، جملگی در جهت متبلور ساختن خلاقیت فرد و جامعه است.

۳) برای نمونه، اسلام - به عنوان یک دین بزرگ - هیچ‌گاه مانع آزاداندیشی نیست، بلکه در بسیاری موارد به اندیشیدن سفارش می‌کند. امام حسن علیه السلام می‌فرماید: «شما را به اندیشیدن مداوم سفارش می‌کنم. زیرا که اندیشیدن، پدر و مادر همه خوبی‌ها است»^۱ و علی بن ابیطالب علیه السلام می‌فرماید: «ساعتی کوتاه اندیشه‌کردن بهتر از عبادتی طولانی است»^۲. هرچند در دنیای امروز، از اجتماعی - سیاسی تمام فرآیندها حدّ و مرز دارد، اگر آزاداندیشی به فعالیت‌هایی ختم شود که باعث صدمه‌زدن به حریم نهادهای اجتماعی گردد، همان‌طور که هر قانون حقوقی غیردینی با چنین آزاداندیشی مقابله می‌کند، اسلام نیز به عنوان دینی که در جهت تقویت جامعه، حکومت و ایجاد حقوق عادلانه است، با آن مقابله می‌کند.

۱. وژام، تنبیه الخواطر و نزهه النواظر، ۱، ۵۲.

۲. تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ۶۵۳۷.

۴) زمانی که یک شخص عضوی از نهاد و سازمان - اعم از دینی و غیردینی - می‌شود، از آنجا که هر سیستم، دارای نظام و قوانینی است، فرد باید از آن ضوابط پیروی کند. وجود قانون در یک سازمان به معنای مخالفت با آزاداندیشی افراد نیست. زیرا افراد می‌توانند از آن نهاد خارج شوند و در ورای آن مرتکب هر عمل منافی با ضوابط آن شوند. اما تا زمانی که به یک سیستم اعتماد می‌کنند باید به قوانین آن پایبند باشند. در واقع، اعتماد به یک سیستم به معنای اعتماد به قوانین آن به حساب می‌آید.

پ) ادیان و مذاهب همگی ساختگی‌اند: کریشنا مورتی می‌گوید: «ما خواهان پدری با عظمت و قدرتمند هستیم که از ما حمایت کند، به ما بگوید که چه باید بکنیم. حالا برای آن که تنها نمایم، بی‌یار و پشیمان نمایم، به خدا اعتقاد پیدا می‌کنیم که به ما در زندگی کمک می‌کند. با اینهمه ذهن ما است که این را آفریده است. به خاطر این که ما می‌ترسیم و دوست داریم هدایت بشویم و به ما بگوید چه چیز درست است و چه چیز غلط است. همچنان که بزرگ می‌شویم مذهب را می‌سازیم. بنابراین، مذاهب حقیقی نیستند. مذهب به عقیده من، چیز کاملاً متفاوتی است و برای این که به این چیز متفاوت، که مذهب واقعی است دست پیدا کنیم، باید به طور کلی از نظر ذهنی آزاد بشویم و دست از مذهبی که ذهن آن را ساخته و اختراع کرده است، برداریم.»^۱ «تمامی باورها از مسیح‌گرایی، هندویسم و آیین بودا پویش اندیشه‌اند، که در راستای زمان، نوشتارها، نمادها و فرآورده‌های دست و ذهن

۱. مورتی، کریشنا، زندگی پیش‌رو، ۲۲۰.

تداوم یافته‌اند و همه آن‌ها در جهان مدرن کنونی نیز دین خوانده می‌شوند. آن‌ها به راستی دین نبوده، بلکه پنداری رمانتیک، احساساتی، تسکین‌دهنده و خرسندکننده هستند»^۱.

در گفتار کریشنا مورتی یک مسأله پراهمیت وجود دارد. او هیچ‌گاه در مورد مذهب حقیقی خود سخن نمی‌گوید. بلکه همواره راه رسیدن به مذهب حقیقی را دست برداشتن از ادیان و مذاهب بزرگ معرفی می‌کند. حال آن‌که چه دلیلی وجود دارد که مذهب حقیقی و یا هر تعلیمی که از آن پیروی می‌کند و یا حتی اساس تعالیم او، ساخته ذهن و تخیل نباشد؟

سعادت شخصی

اگر به گفتار کریشنا مورتی خوشبین باشیم، می‌توان گفت که کریشنا با اصل دین و معنویت در جامعه موافق است و آن را لازمه حیات انسانی می‌داند.^۲ اما در بُعد عمل، با هیچ دین و مذهبی موافقت نمی‌کند. اگر تعالیم کریشنا مورتی را به عنوان یک عرفان و یا مذهب معرفی کنیم با اشکالاتی همچون موارد زیر برخورد می‌کنیم:

۱) او هیچ‌گاه تعالیم خود را عرفان و مذهب نخواند و همواره ادعا می‌کرد که برای تأسیس دین و مذهب فعالیت نمی‌کند. در سند تأسیس بنیاد کریشنا مورتی آمده است: «بنیاد کریشنا مورتی سازمانی جدید، بدون کوچک‌ترین

۱. مورتی، کریشنا، تار و پود اندیشه، ۱۲۱.

۲. ر. ک: تار و پود اندیشه، ۱۳۷۶: ۸۷.

ارتباط و شباهتی با سازمان‌های روانشناسی است. این سازمان، بدون کوچک‌ترین وابستگی به مفاهیم روانی و عرفانی عمل خواهد کرد.^۱

۲) بسیاری از تعالیم کریشنا مورتی سرشار از اغماض و پیچیدگی و جملات نامفهوم است. از این‌رو خصوصیت یک مذهب فراگیر را ندارد؛ زیرا پیروان خود را در سردرگمی و احتمال‌های گوناگون باقی می‌گذارد.

۳) کریشنا مورتی معتقد بود که تعالیم او پس از مرگش کسی را به حقیقت متصل نخواهد کرد (چنانچه بیان شد). اما در جایی دیگر، معتقد است که ما همه می‌خواهیم از درد رها شویم. این بسیار احمقانه است که بگوییم من باید درد را تحمل کنم و این کاری است که اغلب مردم بدان مشغول هستند و چون آنان درد را تحمل می‌کنند، دست به واکنش‌های عصبی شبیه رفتن به معابد و غیره می‌زنند.^۲ چنین فردی امنیت را در باورهای دینی خود جست‌وجو می‌کند، این جست‌وجو به همراه تمامی خرافات نامعقول، خدایان و مراسم مذهبی است. اما این باورها مخالف با عقاید گروهی دیگر از مردم است که خرافات و موهومات دیگر دارند. این دو عامل ستیز ممکن است همدیگر را تحمل کنند، اما به طور اساسی با یکدیگر متضادند. ستیز میان اولی و دومی ادامه می‌یابد و زمانی که فرد درمی‌یابد که هر دو به دنبال فریب‌ها رفته‌اند، این سرآغاز دیدن حقیقت خردمندی است.

کریشنا مورتی می‌گوید: «ملی‌گرایی، طبقات، خدایان متفاوت، باورهای

۱. میشل، پیتر، کریشنا مورتی راز سر به مهر، ۸۰.

۲. مورتی، کریشنا، عرفان و خودشناسی، ۱۱۴.

گوناگون، عقاید مذهبی گوناگون، مراسم مذهبی متعدد و خرافات مذهبی همه مواردی هستند که انسان‌ها در آنان امنیت را جست‌وجو می‌کنند. هنگامی که فرد دریابد که خطر واقعی درون همین امور نهفته است، در واقع به عالی‌ترین شکل امنیت دست یافته است. بنابراین امنیت واقعی وجود دارد که آن همان دیدن حقیقت در خطا است.^۱ اما مگر انسان غربی بعد از دوران رنسانس و با اعتقاد راسخ به این که خطر واقعی درون دین است و باید دین و مذهب را یکسره نفی کرد، به مرور زمان دچار اضطراب، بی‌امنی و پریشانی روانی نشد. در واقع، فلسفه وجودی معنویت‌گرایی جدید رهایی از این مشکلات است.

بر این اساس، سعادت و راه رسیدن به کمال معنوی از نگاه کریشنا مورتی نفی تمام باورهای معنوی است و در گام بعد، ساخت حقیقت و مسیر منحصر به فرد خویش برای رسیدن به سعادت.

۱. تعلیق باورها

ادیان و مذاهب هیچ‌گاه نمی‌توانند ما را به حقیقت رسانده، مشکلات ما را برطرف کنند: کریشنا مورتی معتقد است که: «همه سیاستمداران قبیله‌گرا هستند، و قبیله‌گرایی تنها نام پرزرق و برق ملی‌گرایی یافته است. بنابراین ما نمی‌توانیم به هیچ سیاستمدار، رهبر، یا هیچ کتابی که پیرامون معنویت نوشته شده‌اند، تکیه کنیم... زیرا هیچ‌یک از آنان یارای حل مسائل انسانی‌مان را

۱. مورتی، کریشنا، آغاز و انجام، ۵۵.

نداشته‌اند».^۱ انسان‌های عالم و سفسطه‌گر نیز به ما گفته‌اند که چه باید کرد، ولی گفته آن‌ها هم ما را جلوتر نرانده است. به ما گفته شده است که همه راه‌ها به حقیقت ختم می‌شود یعنی شما راه خود را به عنوان یک هندو می‌روید، دیگری به عنوان یک مسیحی و یا یک مسلمان؛ در نهایت هم، تمام راه‌ها به یک در منتهی می‌شود؛ دری که وقتی خوب به آن نگاه کنید، به طرز بسیار واضح به پوچی آن پی می‌برید. حقیقت هیچ جاده‌ای ندارد و همین زیبای حقیقت است. حقیقت زنده است. برای رسیدن به یک چیز مرده جاده وجود دارد، زیرا ایستا است. حقیقت یک چیز زنده و متحرک است که هیچ قرارگاهی ندارد، نه معبدی، نه مسجدی، نه کلیسایی، نه مذهبی و نه معلمی و نه فیلسوفی و در نتیجه هیچ کس نمی‌تواند شما را به سوی آن هدایت کند.^۲

کریشنا می‌گوید: «در طول تاریخ ادیان، راهنمایان مذهبی این اطمینان را به ما داده‌اند که اگر تشریفات مذهبی خاص را اجرا و ماتراها^۳ و دعاها^۴ معینی را نیز تکرار و از الگوهای خاص پیروی نمایید و تمایلاتمان را سرکوب کرده و افکارمان را کنترل کنیم یا احساساتمان را منزه نگه داشته و خواست‌ها و آرزوهایمان را محدود سازیم و از زیاده‌روی در مسائل جنسی اجتناب بورزیم، پس از تحمل کلیه ریاضت‌های ذهنی و بدنی به چیزی ماورای این زندگی کوچک دست خواهیم یافت ... اما یک ذهن شکنجه شده، یک ذهن شکسته و تقسیم‌شده، ذهنی که می‌خواهد از همه آشفتگی‌ها فرار کند، ذهنی

۱. همان، ۹۹.

۲. مورتی، کریشنا، رهایی از دانستگی، ۴۲.

3. Mantra (mahn- trah).

که جهان بیرون را انکار کرده و به وسیله اجرای دیسیپلین و تطبیق دادن‌های خود سنگ شده است، چنین ذهنی هرچند هم که طلب و تلاش کند، باز همه چیز را بر طبق تجربیات خود می‌بیند).^۱ کریشنا مورتی معتقد است: «دیگر نمی‌توانم به هیچ سنتی وابسته باشم، زیرا سنت، باعث به وجود آوردن تبلی، پذیرش و اطاعت است. من به هیچ‌وجه نمی‌توانم به دیگری اعم از معلم، خدا، اعتقاد، سیستم و یا هر نوع نفوذ و فشار خارجی تکیه کنم تا او برای تغییر به من کمک کند».^۲

اما در مقام نقد این عبارات به گمانم این نکته کافی است که ادعای کریشنا مورتی در نقد ادیان، مذاهب و باورهای معنوی بسیار کلی بوده و تعالیم و آموزه‌های خود او را نیز در برمی‌گیرد؛ چرا که مجموعه باورها، تعالیم، کتاب‌ها و سخنرانی‌های او نیز در قالب یک سیستم فهم می‌شوند و سیستم او نیز مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها را توصیه می‌کند. از این‌رو، سیستم او نیز مجموعه‌ای در کنار مجموعه‌های دیگر است. کما این‌که موسسه و تعالیم او نیز جنبش دینی قلمداد می‌شود در کنار صدها جنبش نوپدید دینی دیگر. البته می‌توان جهان‌بینی و به‌ویژه ایدئولوژی‌های هر سیستم دینی یا غیردینی را به شکل جزئی طرح و مورد بررسی و نقد قرار داد و این روش منطقی است که کریشنا مورتی به آن تن نداد.

اما مورتی معتقد است که دیگر نمی‌تواند به خدا تکیه کند چرا که موجب وجود آوردن تبلی، پذیرش و اطاعت شده است. در بسیاری از جلسات

۱. مورتی، کریشنا، رهایی از دانستگی، ۳۵.

۲. همان، ۴۷.

سخنرانی، از کریشنا مورتی در مورد خداوند سؤال می‌شود. کما بیش در هر یک از کتاب‌های او نامی از خداوند و سؤالات گوناگون حاضرین در جلسه درباره «خدا» وجود دارد. اظهارات کریشنا مورتی در مورد چیستی خدا سرشار از ابهام و پیچیدگی است. نکته جالب آن‌که، وی هیچ‌گاه به طور صریح وجود یا عدم وجود خداوند را تأیید نمی‌کند.

در یکی از جلسات، فردی مشتاقانه سؤال می‌کند که دلم می‌خواهد بدانم که آیا خدا هست یا نه؟ کریشنا در جواب عباراتی را بیان می‌کند. آن شخص اذعان می‌دارد که به هیچ عنوان منظور شما را درک نکردم. سؤال و جواب بین آن دو ادامه می‌یابد تا این‌که در آخر می‌پرسد: من به اینجا آمده‌ام که دریابم آیا خدا هست یا نه، ولی شما مرا کاملاً گیج کرده‌اید؟ کریشنا می‌گوید: «تو به اینجا آمدی که دریابی آیا خدا هست یا نه؟ ما گفتیم که واژه خدا ما را جز به پندار رهنمون نمی‌سازد و ما این پندار را می‌پرستیم و به خاطر این پندار یکدیگر را مشتاقانه نابود می‌کنیم. هر گاه پنداری در کار نباشد «آنچه هست» مقدس‌ترین خواهد بود. حال بیابید به آنچه واقعاً هست بنگریم. در یک لحظه مفروض «آنچه هست» شاید ترس، نومیدی مطلق و یا خوشی زودگذر باشد، این امور پیوسته در حال تغییرند. در این حال، مشاهده‌کننده‌ای نیز هست که می‌گوید: همه این امور پیرامون من در حال تغییرند، ولی من همواره باقی می‌مانم؛ آیا این واقعیت است. آیا حقیقتاً این طور است؟ آیا خود او نیز با افزودن و کاستن خود، به اصلاح و تنظیم خود و با شدن و نشدن تغییر نمی‌کند؟ بنابراین، هم مشاهده‌کننده و هم مشاهده‌شونده پیوسته در حال تغییرند. آنچه

هست، همانا تغییر است. این واقعیت است؛ این همانا «آنچه هست» است.^۱ کریشنا مورتی در جواب به این که «آسان‌ترین راه یافتن خداوند کدام است؟» می‌گوید: برای یافتن خدا، راه آسانی وجود ندارد. برای آن که یافتن خدا با ذهن شلوغی که ما داریم، بسیار مشکل است؛ کار طاقت‌فرسایی است؛ ولی آیا آنچه را که ما به اصطلاح خدا نام داده‌ایم، مخلوق ذهن خود ما نیست؟ آیا می‌دانید ذهن چیست؟ ذهن نتیجهٔ زمان است و می‌تواند هر چیزی را خلق کند، هر خیالی را بسازد. قدرت این را دارد که عقاید و انگارها را بیافریند. خود را در تخیلات و توهمات فرو ببرید. ذهن مدام در حال جمع کردن، انتخاب کردن و کنارگذاشتن است. ذهن پدیده‌ای است محدود، تنگ و متعصب. همین ذهن است که می‌تواند خدا را هم تصویر کند. آیا می‌توانید تصور کنید که ذهن با وجود محدودیتی که دارد می‌تواند خدا را درک کند؟ چون کشیش‌ها، معلمین و به اصطلاح نجات‌دهندگان گفته‌اند که خداوند وجود دارد و خدا را برای شما تصویر کرده‌اند. اکنون ذهن با توجه به تصاویر ذهنی که آن‌ها از خدا ساخته‌اند به همان طریق خدا را به شما می‌نمایاند. ولی این تصویر ذهنی، خدا نیست. خدا چیزی است ما فوق ذهن و ما با ذهن بشری خود نمی‌توانیم چگونگی او را ادراک کنیم.^۲

کریشنا مورتی در جواب این که «آیا به خدا ایمان دارید؟» می‌گوید: «شما ممکن است به دو دلیل این سؤال را مطرح سازید، یا از روی کنجکاوی می‌پرسید تا بفهمید من چه فکر می‌کنم، یا آن که می‌خواهید دریابید که خدا

۱. مورتی، کریشنا، ضرورت تغییر، ۱۹.

۲. مورتی، کریشنا، زندگی پیش‌رو، ۱۱.

وجود دارد یا نه؟ اگر صرفاً کنجکاو باشید طبیعتاً پاسخی وجود ندارد. اما اگر می‌خواهید برای خود کشف کنید که آیا خدا وجود دارد، باید بدون تعصب در این باره تحقیق کنید. باید با ذهنی تازه و باز و بدون باور یا عدم باور به آن رسید. اگر من بگویم خدا وجود دارد، شما آن را به عنوان باوری می‌پذیرید و به باورهای دیگری که دارید و مرده‌اند، می‌افزایید و اگر بگویم خدا وجود ندارد در واقع حامی بی‌ایمانان گشته‌ام. اگر انسان در حقیقت طالب آگاهی است، نگذارید به این دلیل که از رنج و تعارض می‌گریزد، در طلب حقیقت، زندگی و خدا باشد. بگذارید دلیل اصلی رنج و تعارض را درک کند و آن زمان که ذهنش از این رنج و تعارض آزاد گردید، آگاه خواهد شد. آن زمان که ذهن آسیب پذیر گردد، آن زمان که همه پشتیبان‌ها را، تمام توضیحات را از دست بدهد، آن زمان که برهنه و عریان گردد، سرود حقیقت را خواهد دانست.^۱

۲. ساخت حقیقت انفرادی

کریشنا مورتی در جواب این که «خدا به چه معناست»؟ می‌گوید: اولین سؤال این است که آیا آنچه را که دیگران درباره‌ی خدا می‌گویند، قبول دارید؟ مهم نیست که شخص چه کسی باشد؛ کریشنا باشد، بودا باشد یا مسیح باشد. همه اینها در شناساندن خدا ممکن است شما را به اشتباه اندازند. همان‌طور که مرشد شما، برای معرفی خدا به شما راه درست را نمی‌رود، پس برای این که حقیقت را بشناسید ابتدا باید ذهن آزادی داشته باشید تا بتوانید

۱. بلاو، اوپلین، یادمان یکصدمین سالروز تولد کریشنا مورتی، ۷۹.

خدا را بیابید و این ذهن نباید به اجبار چیزی را رد کند و یا بپذیرد ... بنابراین برای شناخت خدا ذهن باید کاملاً آزاد باشد و در این حالت است که شما می‌توانید حقیقت را کشف کنید، نه به وسیله قبول خرافاتی که دیگران مطرح می‌کنند و یا کتاب‌هایی که در این زمینه می‌نویسند و یا رهنمودهایی که مرشدهای هندی می‌دهند. فقط وقتی که صاحب آزادی درونی و ذهنی هستید و از القائات خارجی فارغید و از آرزوها و تمنیات خود خلاص هستید و ذهن شما روشن و شفاف است، در این صورت است که می‌توانید حقیقت و خدا را کشف کنید.^۱ کریشنا مورتی می‌گوید: «حقیقت، سرزمینی است بدون معبر، راهی به سوی آن نیست. انسان نمی‌تواند از طریق تشکیلات مبتنی بر تشریفات، از طریق مسلک‌ها و ایدئولوژی‌ها، از طریق مرشدها، کشیش‌ها، ادوار و شعایرشان و نیز از طریق دانش‌های فلسفی یا تکنیک‌های روانشناسی به حقیقت برسد. شخص باید حقیقت را در آینه روابط کشف کند. رابطه با خویشتن خود و با مجموعه قضایا و پدیده‌های زندگی».^۲

مورتی در ادامه تأکید می‌کند: «شما نمی‌توانید بر اساس هیچ مکتب، مسلک، سیستم و فلسفه‌ای برای حقیقت راهی بسازید و از طریق آن راه به سوی حقیقت بروید. این نظر من است؛ به آن می‌چسبم و تحت هیچ شرایطی از آن عدول نمی‌کنم. از آنجا که حقیقت نامتناهی است، بی‌حد و مرز است؛ غیر مقید است؛ هیچ‌گونه راهی به سوی آن وجود ندارد. نمی‌توان آن را متشکل و متعین نمود. در چارچوب هیچ مشکلاتی نمی‌گنجد. هیچ گروهی مجاز نیست تشکیلات بسازد

۱. مورتی، کریشنا، زندگی پیش‌رو، ۴۲.

۲. مورتی، کریشنا، تعالیم کریشنا مورتی، ۱۳.

و انسان را مجبور کند به راهی برود که آن تشکیلات پیش پایشان قرار داده‌اند تا کورکورانه از به اصطلاح هدایت‌های آن تشکیلات پیروی کنند.... باور، صرفاً یک امر فردی است و شما نمی‌توانید و نباید یک موضوع فردی را به صورت تشکیلات درآورید.... بار دیگر این عقیده خود را تکرار می‌کنم که هیچ تشکیلاتی نمی‌تواند انسان را به سوی تعالی معنوی هدایت کند. اگر تشکیلات بدین منظور برقرار گردد، تبدیل به نوعی چوب زیر بغل و تکیه‌گاه می‌گردد. موجب تضعیف و وهم عزت و آزادی آدمیان می‌شود. موجب اسارت انسان‌ها می‌شود. به طور اجتناب‌ناپذیری فرد را دچار فلج روحی و روانی می‌گرداند.^۱ در مقابل، مورتی برای مراقبه ارزش زیادی قائل است، دلیل این امر نیز نهفته در معنایی است که از مراقبه به دست می‌دهد. وی معتقد است «مدیتیشن یعنی فاصله داشتن از این جهان بدون قصد و غرض». ^۲ بنابراین مراقبه ارزش خود را به عنوان روشی برای گسستن از تمام باورها و تعالیم معنوی به دست می‌آورد و این‌که فرد با اتکا به ویژگی‌های درونی و با درون‌نگری به کشف حقیقت درونی دست یابد.

ملاحظه‌ی انتقادی

کریشنا مورتی در مقام تبیین سعادت‌گرایی نخست معتقد است که حقیقت وجود دارد و آدمی به فهم حقیقت نیز توانا است؛ بنابراین رسیدن به سعادت امکان‌پذیر است. دوم آن‌که، از آن‌رو که حقیقت بی‌حد و لایتناهی

۱. همان، ۴۱.

۲. مورتی، کریشنا، مدیتیشن، ۲۶.

است، دستیابی به حقیقت مستلزم تبعیت از روش فرمایشی و از پیش تعیین شده نیست. در واقع، هر فرد انسانی بدون وساطت هر غیر، خود به تنهایی باید به حقیقت نائل شود. او نیز همانند اغلب رهبران جنبش‌های دینی برای رسیدن به سعادت به انجام مراقبه تأکید می‌کند؛ چرا که مراقبه موجب درون‌نگری می‌شود و درون‌نگری قادر است تا حقیقت و سعادت را - بدون تبعیت از هر سیستم یا معلمی - برای انسان فراهم آورد؛ به عبارت دیگر، مورتی رابطه وثیقی میان حقیقت و سعادت ترسیم می‌کند؛ گویی رسیدن به حقیقت به مثابه تحصیل سعادت است. در این میان، مسئله مورتی پیرامون نحوی رسیدن به حقیقت و سعادت است؛ به این‌که فرد برای دستیابی به حقیقت، چگونه و بر اساس چه روشی عمل خواهد کرد؟

مورتی در مقام تبیین نحوه رسیدن به حقیقت، نقش هر سیستم و معلم را یکسره انکار می‌کند؛ چرا که - اگر به دید خوش‌بینانه عقیده مورتی را تقریر کنیم - هر معلم درک منحصر به فرد خود از حقیقت را اشاعه می‌دهد و سیستم‌ها نیز یکسره بر اساس چنین درک‌های منحصر به فردی شکل می‌گیرند. حال آن‌که به زعم او، حقیقت و سعادت‌گرایی مبتنی بر فردگرایی محض و فارغ از هر باور، سیستم و به‌دور از توصیه هر معلمی به ارمغان می‌آید.

کریشنا مورتی معتقد است که «شخص باید حقیقت را در آینه روابط کشف کند؛ رابطه با خویشتن خود و با مجموعه قضایا و پدیده‌های زندگی»^۱ البته هر انسانی حقیقت و مسیر سعادت را در رابطه با خویشتن و در برخورد با

۱. مورتی، کریشنا، تعالیم کریشنا مورتی، ۱۳.

مجموعه قضایا و پدیده‌های زندگی کشف می‌کند و این طریقه‌ی کشفِ حقیقت نیز به معنای انکار نقش معلم و سیستم تلقی نمی‌شود؛ چرا که شخص همواره با تصور و تصدیق عقلِ خویش حقیقت را کشف کرده و پیروی می‌کند. تصور و تصدیق نیز در برخورد با مجموعه پدیده‌ها و قضایای زندگی رقم می‌خورد. به هر حال آنچه حقیقت قلمداد می‌شود مستلزم تصدیق فرد است و تصور اولیه اگر توسط هر فردی - اعم از معلم - پیشنهاد شود؛ در نهایت با تصدیق شخص به‌مثابه حقیقت تلقی می‌شود.

از امام کاظم^ع چنین نقل شده است: «یا هِشَامُ إِنَّ لِيَّ عَلَي النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَيِّمَةُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ؛ ای هشام، خدا بر مردم دو حجت دارد: یکی حجت ظاهری و یکی حجت باطنی؛ حجت ظاهری رسولان و انبیاء و امامان هستند و حجت باطنی، عقل‌ها است».^۱ در توضیح این حدیث باید اشاره کرد که نبی (معلم) و عقل نیز هر دو اعتبار یکسان داشته و هر دو مکمل یکدیگر قلمداد می‌شوند؛ به نحوی که هر یک بدون دیگری، انسان را به سعادت واقعی رهنمون نمی‌سازد؛ اما اگر پیامبری به تبیین راه رسیدن به سعادت پرداخت؛ فرد با درک عقلی، پیام را تأیید یا انکار کرده و مبتنی بر آن نیز عمل می‌کند. اگر فردی تبیین پیامبر را تأیید کرده و مبتنی بر آن نیز عمل کرد؛ پیامبر می‌تواند آن فرد را مورد خطاب قرار دهد که عقل تو نیز اکنون گفته مرا تصدیق کرد. در واقع، گویی من همانی می‌گویم که عقل تو می‌گوید. از این عبارت روشن

۱. کلینی، الکافی، ۱، ۱۶.

می‌شود که در مسیر سعادت‌گرایی، در نهایت فرد با رجوع به درون و با تصدیق عقل است که راه سعادت را می‌پیماید؛ چرا که حجت بیرونی (پیامبر) زنگار حجت درونی را می‌زداید و فرد به تصدیق حجت درونی در مسیر سعادت‌گرایی گام برمی‌دارد. از همین روست که امام می‌فرماید: «... أَكْمَلُهُمْ عَقْلًا أَرْفَعُهُمْ دَرَجَةً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ هر کس عقلش کامل‌تر باشد، درجه‌اش در دنیا و آخرت بالاتر است».

از طرف دیگر، راه رسیدن به سعادت مسئله‌ای بدیهی نیست که تنها با کنکاش درونی دریافت شود؛ چرا که بسیاری از انسان‌ها همواره در طول حیات با این پرسش مواجه بوده‌اند که راه رسیدن به سعادت کدام است؟ با این‌که در مدت حیات خود نیز همواره این پرسش را در ذهن دارند و همواره نیز به کنکاش ذهنی - درونی آن نیز پرداخته‌اند. حال اگر فهم راه سعادت مسئله‌ای بدیهی و روشن نیست، لاجرم بسیاری از انسان‌ها درباره چستی، چرایی و چگونگی راه سعادت سؤال دارند. از این‌رو، هر انسانی که در مقام پاسخ به این پرسش آدمی سخن بگوید، به منزله یک معلم در حال ارائه دیدگاه است. مورتی ممکن است چنین پاسخ دهد که اگر کسی از منبع خارجی به دنبال یافتن سعادت باشد، از اساس راه اشتباه را در پیش گرفته؛ چرا که او باید با کنکاش درونی، خود به احداث طریق پرداخته و حقیقت منحصر به فرد خود را بیابد؛ بنابراین این ادعا که بگوییم بسیاری از انسان‌ها در طول حیات، راه سعادت را نیافته‌اند در نتیجه باید معلمی وجود داشته باشد، باطل و ناروا است؟ اما می‌توان به مورتی چنین پاسخ گفت که اگر شخصی یکسره منطبق بر توصیه مورتی عمل کند و بعد از مدت‌ها در یافتن راه سعادت و فهم حقیقت موفق نشود و لاجرم درباره این روش مورتی خواهان توضیحات

مبسوط شود؛ وظیفه چیست؟ بدون شک، مورتی به توضیح بیشتر روش خود می‌پردازد و ادعای اصلی خود را به تفصیل بیان می‌کند. حال اگر شخص دوم رتبه موفق نشد و خواهان کمک مورتی شد، وظیفه چیست؟ بدون شک، مورتی به توضیح بیشتری می‌پردازد و این توضیحات را همواره تبیین می‌کند - چنانچه فلسفه کتاب‌ها و سخنرانی‌های بسیار مورتی نیز همین بوده است -؛ اما به راستی، توضیحات مبسوط مورتی به چنین شخص و پرسشگران دیگر، به‌مثابه ارائه یک طریق کلی قلمداد نمی‌شود؟ آیا کریشنا مورتی خود در قامت یک معلم ظاهر نشده است؟ آیا ارائه توضیحات به منزله بیان یک راه از پیش تعیین شده نیست؟

همچنین می‌توان از منظر منطقی نیز به تحلیل این ادعای مورتی پرداخت. وی معتقد است که حقیقت فاقد حد و مرز است و از هیچ راه و مسیر تعیین شده‌ای نیز نمی‌توان به آن دست یافت. به همان نسبت هیچ سازمان، سیستم و معلمی نیز نباید در خصوص هدایت و راهنمایی مردم ارائه طریق کند. این ادعا متضمن این معنا است که هر انسانی برای رسیدن به حقیقت و سعادت، خود باید - مبتنی بر روش خویش - حقیقت را درک کند؛ به عبارت دیگر، برای دستیابی به حقیقت هر انسانی باید به شکل یکسره فردی و با توجه به توانایی‌ها و ادراک منحصر به فرد اقدام کند. در واقع، هیچ روش ثابت و کلی برای رسیدن به حقیقت وجود ندارد؛ اما به راستی، آیا این ادعا خود یک روش کلی و از پیش تعیین شده برای دستیابی به حقیقت قلمداد نشده است؟ به دیگر سخن، تأکید مدام بر عدم پابندی به هر گونه باور و تعلیم سعادت‌گرا، خود به‌مثابه یک باور فراگیر تلقی نمی‌شود؟

در واقع، ادعای کریشنا مورتی متضمن این معنا است که «من به کسی

توصیه نمی‌کنم که برای رسیدن به حقیقت و سعادت از چه طریقی پیروی کند؛ چنانچه هیچ معلم، سیستم، مذهب، دین، فلسفه و... نباید چنین کند. بلکه هر انسانی خود باید به ارائه و طی طریق پرداخته و به حقیقت و سعادت دست یابد». این ادعا حاوی دو جمله است: «هیچ شخص و سازمانی نباید برای فهم حقیقت ارائه طریق کند»؛ به این معنا که من نمی‌گویم - و هر انسان دیگری نیز نباید بگوید - که برای رسیدن به حقیقت از چه راهی باید رفت. دوم، این که «هر کسی باید طریق خود را برای رسیدن به حقیقت بیاماید»؛ به این معنا که من می‌گویم برای رسیدن به حقیقت باید خود به‌شخصه و بدون توصیه دیگران اقدام کنی. در واقع، جمله نخست مورتی متضمن این معنا است که «من نمی‌گویم» و جمله دوم مورتی متضمن این معنا است که «من می‌گویم». حال آن که این ادعا جامع بین نفی و اثبات بوده و از اساس، باطل و لغو است. این نکته نیز شایان توجه است که مبنای نظری تمام باورها و تعالیم مورتی بر اساس این ادعا قوام یافته بود؛ حال آن که این ادعا خود مستلزم تناقض است.

چنانچه گذشت، ما نیز معتقدیم سعادت‌گرایی نتیجه بینشی برآمده از حقیقت است و بر مبنای همان نیز مجموعه‌ای از تعالیم و دستورالعمل‌ها متصور می‌شود. انسان سعادت‌گرا توانان به ارتقا کیفی بینش و روش - دستورالعمل‌ها - مبادرت می‌ورزد و پیوسته به لحاظ وجودی صیوریت یافته، نقص‌ها و کاستی‌های وجودی خود را بر طرف کرده و وجود خویش را کمال می‌بخشد تا در نهایت، سعادت برای او به ارمغان آید. حال در این رویکرد سعادت‌گرایانه، نقش معلم در تبیین راه و دستگیری سالک چگونه است؟ و آیا حضور و یا فقدان استاد یکسان قلمداد می‌شود؟

واقع امر این‌که رسیدن به سعادت بدون وجود استاد و معلم غیرممکن است. چنانچه سرسپردگان تعالیم کریشنامورتی نیز معتقدند که بدون باورها، تعالیم و دست‌گیری مورتی دریافتی از حقیقت و سعادت نداشتند؛ اما فلسفه نیازمندی انسان به معلم برای نیل به سعادت چیست؟ پاسخ این است که انسان نقص دارد و طبق آیه کریمه فقیر محض است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ».^۱ ای مردم شما به خدا نیازمندید و تنها خداست که بی‌نیاز و ستوده است. از این‌رو، نخست این‌که تمامی انسان‌ها حتی پیامبران الهی نیز دارای معلم بوده، بلکه به معلم محتاج بوده‌اند؛ چنانچه جبرئیل در بسیاری از موارد برای پیامبر ﷺ به منزله معلم بود. دوم این‌که تنها معلم واقعی خدا است و هر معلم دیگری تنها به اعتبار و تفویض خداوند، معلم دانسته می‌شود.

در خطبه نخست نهج‌البلاغه از امام علیؑ نقل شده است که انبیا برای شکوفاسازی عقول دفينه انسان‌ها آمده‌اند: «و یشيروا لهم دفائن العقول». چنانچه پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «النَّاسُ معادن كمعادن الذهب و الفضة».^۲ این حدیث متضمن این معنا است که وجود هر انسانی مملو از استعداد‌های متنوع است و بر همین اساس نیز سعادت را - به نقل از ملاصدرا - به معنای هر آنچه دانستیم که وجود انسان را کامل کرده و استعداد‌های او را به فعلیت می‌رساند.^۳ از این‌رو، انبیا به منزله بزرگ‌ترین معلمان تاریخ، برای شکوفاسازی

۱. فاطر: ۱۵.

۲. کلینی، الکافی، ۸، ۱۷۷.

۳. ملاصدرا، صدرالدین محمد، شرح اصول کافی، ۳۹۷.

عقول انسان‌ها آمدند تا معدن وجودی انسان را استخراج کرده و آدمی را برای نیل به کمال و فعلیت یافتن استعدادها یاری دهند.

بنابراین لزوم وجود معلم برای تبیین حقیقت و ارائه طریق سعادت ضروری است؛ اما معلم واقعی در نحوی ارشاد انسان‌ها به تمایز در توانایی‌ها، استعدادها، ویژگی ذاتی و نقایص اختصاصی افراد نظر دارد؛ چرا که هر فردی دارای ویژگی‌ها و استعدادهای منحصر به فردی بوده و سعادت نیز مسیری برای استکمال وجود انسان و شکوفایی استعدادهای او است؛ بنابراین، این نکته که هر انسانی برای استکمال استعدادها و فعلیت بخشیدن به آن‌ها محتاج روشی منحصر به فرد است موجب ابطال ضرورت معلم - به این معنا که معلمین همواره مسیر کلی و تعیین شده را ارائه می‌دهد - نیست؛ به عبارت دیگر، این که هر انسانی برای رسیدن به حقیقت و سعادت مسیر منحصر به فردی دارد و خود او نیز باید در مسیر اختصاصی حرکت کند و این که حتی حقیقت هر فردی می‌تواند متفاوت و اختصاصی باشد؛ مستلزم نفی استاد و راهبر واحد نیست. در واقع، کریشنا مورتی به اشتباه این نکته را پیش فرض انگاشته که همواره هر استاد، مسیر واحدی را برای رسیدن به کمال توصیه می‌کند. در حالی که اگر استاد به راستی استاد باشد و به معرفت حقیقی و سعادت واقعی دست یافته باشد؛ با نظر به نفوس متعدده برای هر یک نسخه جداگانه می‌پیچد. حال آن که به نظر می‌رسد این مهم مورد غفلت مورتی واقع شده و در این باره دچار خلط شده است.

در واقع، معلمین بزرگ طبق رویکردی واحد به ارائه باورها و تعالیم واحد می‌پردازند؛ اما در مقام پرورش سالکین، به ویژگی‌های ذاتی و نقایص درونی آن‌ها توجه کرده و برای هر شخصی دستورالعمل منحصر به فرد صادر می‌کنند.

چنانچه در کلام معصومین علیهم‌السلام به توصیه‌هایی مواجه می‌شویم؛ نظیر این‌که افضل عبادت صدق است؛ افضل عبادت نماز است؛ افضل عبادت نیکی به والدین است؛ افضل عبادت روزه است؛ افضل عبادت ذکر خدا و استغفار است و... در میان انبوهی از این توصیه‌ها، به راستی افضل عبادت کدام است؟ بنا به ویژگی‌های ذاتی، افضل عبادت برای هر سالکی متفاوت است؛ هر چند که تمامی توصیه‌های مذکور عبادت‌های ارزشمندی هستند. در واقع، امامان معصوم با توجه به احاطه‌ی وجودی که بر ویژگی‌های نفسانی سالکین داشته‌اند، افضل عبادت را به آن‌ها توصیه کرده‌اند. از این‌رو، افضل عبادت برای شخصی نیکی به والدین است؛ چرا که عدم نیکی به والدین برای آن شخص - طبق شرایط اختصاصی که داشته - به منزله مانعی در برابر سلوکش قلمداد می‌شده و برای شخص دیگر، افضل عبادت ذکر خدا و استغفار.

اما به‌شکل جزئی‌تر، درباره ادعاهای کریشنا مورتی ایرادهای متفاوتی قابل طرح است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

گویی مورتی به خداوند اعتقاد ندارد و یا این‌که کمترین ارزش و اقتدار را برای خداوند قائل است، اما آنچه در تعالیم معنوی او مشهود است نشان از این واقعیت دارد که اعتقاد به خداوند، کمک و یاری خداوند برای هدایت انسان‌ها و رابطه او با بندگان در معنویت کریشنا مورتی هیچ جایگاهی ندارد. در واقع، او مروج معنویت بدون خدا است.

کریشنا مورتی معتقد است که دین و مذهب که اکنون در دنیا تبلیغ می‌شوند به هیچ عنوان نمی‌تواند شما را به حقیقت برساند. مذاهب نمی‌تواند شما را به هر آنچه موجب خیر و سعادت شماست، سوق دهد. هر چند که کریشنا مورتی «نفس مذهب» را مثبت می‌پندارد، لکن معتقد است که مذهب

ربطی به کشیش‌ها، کلیساها، دگم‌ها و باورهای سازمان یافته ندارد؛ چرا که همه اینها به هیچ عنوان امور مذهبی نیستند. بلکه فقط تسهیلات اجتماعی هستند که ما را در الگوی اندیشه و عمل خاصی نگه می‌دارند و تنها وسایل بهره‌کشی از زودباوری‌ها، بیم‌ها و امیدهایمان هستند.^۱ کریشنا مورتی در جای دیگر می‌گوید:

«هیچ سیستم و تکنیکی وجود ندارد تا شما از طریق آن بتوانید آگاهی را بیاموزید. آگاهی از طریق سازگاری، هماهنگی، انطباق پیوسته خویش با زندگی حاصل می‌شود. در این انطباق و هماهنگی مستمر، شما فرصت پیروی از هیچ سیستمی ندارید. نفس در زندگی بودن به معنای واقعی عین آگاهی است، ولی اگر شما از روش و سیستمی پیروی کنید، هرگز به درک حقیقت نمی‌رسید».^۲

او بالاترین شکل اخلاق را مخالف کردن با هر آنچه اخلاقی پنداشته می‌شود اعلام می‌دارد و چنین می‌گوید: «نفی مثبت، تنها مثبت واقعی است. نفی کردن این به اصطلاح زندگی، زندگی که زشت، منزوی، ترسناک، درنده‌خو و همراه با خشونت است، مثبت‌ترین کار به شمار می‌آید. انکار اخلاق متداول، کاری بسیار اخلاقی است. چرا که آنچه را ما اخلاق اجتماعی، اخلاقیات آبرومند و شرافتمندانه به حساب می‌آوریم، چیزی کاملاً غیر اخلاقی است. مذهبمان درباره نوع دیگری از اخلاقیات حرف می‌زنند. اخلاقیاتی که باید از زندگی و کردار و ساختار سلسله مراتب سازمان‌های مذهبی و اعتقادی آن‌ها جاری باشد. اما وقتی از روی ادراک آن را انکار کنیم،

۱. مورتی، کریشنا، برای جوانان، ۳۰۷.

۲. مورتی، کریشنا، تعالیم کریشنا مورتی، ۶۷.

بالاترین شکل اخلاق را تجسم می‌بخشیم».^۱ در مقابل کریشنا مورتی هیچ‌گاه وجه تمایز انواع سازمان‌های مذهبی - معنوی مرسوم را با سازمان معنوی که خود مسئول آن بود را بیان نمی‌کند. یعنی او توضیح نمی‌دهد تعالیم او که در غالب انواع سخنرانی‌ها، جزوات و کتاب‌ها توسط سازمان او به عنوان مطالبی که می‌تواند انسان جویای سعادت را کمال برساند، چه تفاوت دارد با سازمان‌های مذهبی که باورهای سازمانی خود را تبلیغ می‌کنند. ضمن آن‌که کتاب‌های او به شدت سرشار از این ادعاست که تشکیلات دینی به طور مطلق داعیه‌دار رساندن انسان به خیر و حقیقت‌اند. حال آن‌که هرگز چنین نیست؛ تشکیلات همواره مانع آزادی انسان‌ها بوده‌اند.

باید بر این نکته تأکید دوچندان کرد و این واقعیت را همواره مطمح‌نظر قرار داد که «نمی‌توان و نباید همواره عملکرد رهبران و مقاصد تشکیلات دینی را یکسره منطبق بر تعالیم ادیان به حساب آورد». پرواضح است که گاهی رهبران، مروجان و مدیران سازمان‌ها و تشکیلات مذهبی در فهم دین به اشتباه می‌روند و یا دستخوش تأثیرات منفی و وسوسه‌های نفسانی قرار گرفته و یا متأثر از علم محدودشان مرتکب اعمالی می‌شوند که آن عمل با متن تعالیم دین مربوطه همخوانی ندارد و یا آن عمل منجر به نتیجه‌ای می‌شود که مورد تایید دین نیست. از این‌رو، همواره باید میان اصل گزاره‌های دینی و نوع برداشت متدینین از آن تفاوت‌هایی تصور کرد و اشتباه متدینین را حمل بر توصیه دین نکرد.

۱. مورتی، کریشنا، پرواز عقاب، ۱۱۷.

۵. سعادت شهودگرا

کارلوس کاستاندا^۱ در ۲۵ دسامبر ۱۹۳۵ میلادی در روستای جوکری، نزدیک سائوپائولو، یکی از شهرهای پرجمعیت برزیل دیده به جهان گشود. پدرش «سزار آنابرونگاری» و مادرش «سوزانا کاستاندا» نام داشت. وی در مدرسه ای در بوئنس آیرس تحصیل کرد و در شانزده سالگی به لوس آنجلس آمریکا سفر کرد. او به مجسمه‌سازی علاقه زیادی نشان داد. از این‌رو، مدتی در رشته مجسمه‌سازی و نقاشی تحصیل کرد. اما چنانچه او می‌گفت خود را فاقد خلاقیت و قدرت تخیل کافی برای این کار یافت. پس از مدتی مجسمه‌سازی را رها کرد و در دانشگاه کالیفرنیا در رشته مردم‌شناسی به تحصیل خود ادامه داد.

کاستاندا مروج گونه‌ای معاصر از عرفان سرخ‌پوستی به حساب می‌آید. وی مدعی است که متأثر از یک استاد سرخ‌پوست به نام دون خوان^۲ قرار گرفته و محصول این رابطه استاد و شاگردی، بیان تعالیمی است که در کتاب‌های گوناگون وی به طبع رسیده که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: آموزش‌های دون‌خوان، سفر به دیگر سو، افسانه قدرت، حلقه قدرت، هدیه عقاب، آتشی از درون، قدرت سکوت، هنر رؤیا دیدن، حرکات جادویی، چرخ زمان، جنبه فعال بی‌نهایت، حقیقتی دیگر و... کاستاندا مدعی است که بعد از مرگ دون‌خوان، رهبر گروه معنوی سرخ‌پوستان می‌شود و به تعلیم

1. Carlos Castaneda.

2. Don Juan.

شاگردان جدید مبادرت می‌ورزد. سپس برخی از نویسندگان ادامه دهندگان راه او می‌شوند و به آموزش و ترویج عرفان سرخ‌پوستی ادامه می‌دهند، اشخاصی نظیر: فلوریندا دانر،^۱ ویکتور سانچس^۲ و غیره.

کاستاندا زمان آشنایی با دون‌خوان را به سال ۱۹۶۰ میلادی می‌داند. هنگامی که به مکزیک سفر کرد تا رساله دکترای خود را با موضوع گیاهان دارویی^۳ سامان بخشد. او می‌گوید:

«در تابستان ۱۹۶۰ میلادی، به عنوان دانشجوی مردم‌شناسی دانشگاه کالیفرنیا لوس‌آنجلس، چندین سفر به جنوب غربی آمریکا کردم تا اطلاعاتی درباره گیاهان طبی جمع‌آوری کنم که سرخ‌پوستان این منطقه استفاده می‌کردند. رویدادهایی را که در اینجا وصف می‌کنم در خلال یکی از سفرهایم رخ داد. در شهری مرزی منتظر یک اتوبوس سریع‌السير بودم و با دوستی صحبت می‌کردم که راهنما و دستیار تحقیقاتی من بود. ناگهان دوستم به طرفم خم شد و زمزمه‌کنان گفت: مرد پیر و سپیدموی سرخ‌پوستی که جلوی پنجره نشسته است، اطلاعات زیادی درباره گیاهان و به خصوص درباره پیوت^۴ دارد. از دوستم خواستم تا مرا به این پیرمرد معرفی کند. دوستم او را سلام گفت و سپس به سویش رفت و با او دست داد. پس از آن که کمی صحبت کردند، اشاره کرد تا به آن‌ها ملحق شوم، ولی فوراً مرا با پیرمرد تنها گذاشت. حتی آن قدر به خود زحمت نداد تا ما را به یکدیگر معرفی کند. سرخ‌پوست اصلاً دستپاچه به نظر نمی‌رسید. من اسم خود را به او گفتم و او هم گفت اسمش خوان است و حاضر است به

-
1. Florinda Daner.
 2. Victor Sanchez.
 3. Ethnobotanical.
 4. Peyote.

من کمک کند. او به زبان اسپانیایی حرف می‌زد و طرز تکلمش رسمی بود. ابتدا من به او دست دادم و بعد مدتی ساکت ماندیم. سکوتی مصنوعی نبود، بلکه هر دو طرف آرامش طبیعی و راحتی داشتیم. گرچه چهره تیره و گردن او پر از چین و چروک بود و سن زیاد او را نشان می‌داد، ولی بدن چابک و ورزیده‌ای داشت»^۱.

میان کارلوس کاستاندا و دون خوان دوستی ژرف و استواری پدید می‌آید. پس از مدتی، دون خوان خود را «استاد ساحری» معرفی می‌کند. شخصی که صاحب معرفت عظیمی است. اطلاعات زیادی در مورد شخصیت دون خوان وجود ندارد؛ زیرا تنها مجرای شناخت دون خوان، ادعاهای کارلوس کاستاندا است. طبق گزارش کاستاندا، دون خوان در سال ۱۸۹۱ میلادی در جنوب غرب آمریکا، واقع در آریزونای مکزیک به دنیا آمد. پدرش در جنگ میان اقوام مکزیک‌گشته شد. از این‌رو، خویشاوندانش پرورش دون خوان ده‌ساله را بر عهده گرفتند. دون خوان در ۲۵ سالگی با ساحری به نام خولیان^۲ آشنا می‌شود و راه ساحری را فرا می‌گیرد. درگروهی از ساحران به آموزش‌های خود ادامه می‌دهد تا به مقام استادی می‌رسد. سپس آشنایی او با کارلوس کاستاندا آغاز می‌شود. کاستاندا به تدریج از هدف اصلی سفر به مکزیک - گردآوری اطلاعات در مورد گیاهان روان‌گردان - دست بر می‌دارد و برای آشنایی با اصول و اسرار ساحری، شاگردی دون خوان را می‌پذیرد. دوران آموزش کاستاندا از سال ۱۹۶۱ تا ۱۹۷۱ میلادی به طول می‌انجامد. به نظر می‌رسد کاستاندا در سال ۱۹۶۵ میلادی به میل خود، آموزش‌ها را قطع می‌کند، اما

۱. کاستاندا، کارلوس، آموزش دون خوان، ۹.

دوباره به آموزه‌های دون خوان تن می‌دهد.

کارلوس کاستاندا در سال ۱۹۷۳ میلادی موفق به کسب درجه دکترا در رشته مردم‌شناسی از دانشگاه کالیفرنیا شد و سرانجام در سال ۱۹۸۸ در ۷۳ سالگی بر اثر سرطان کبد در منطقه وست وود درگذشت. در همان سال، یعنی ۱۹۸۸، سازمان کاستاندا برای حمایت از آثار و افکار او تشکیل شد. این سازمان در همان سال، دو حلقه فیلم به نام «گذر جادویی کاستاندا» تولید کرد. همچنان فیلمی درباره زندگی کاستاندا به کارگردانی تورو جان بر روی پرده‌های سینمایی آمریکا به نمایش درآمد.^۱

آنچه درباره اتفاق‌های زندگی کارلوس کاستاندا گذشت، براساس اظهارات او بود. اما اسناد مربوط به مهاجرت وی به آمریکا حکایت از آن دارد که او متولد ۱۹۲۵ میلادی است و زاده برزیل نیست، بلکه در کشور پرو متولد شده است. او مدعی بود که پدرش ادیب است، اما مجله تایم^۲ پدر کاستاندا را طلاساز معرفی می‌کند. او خود گفته است که هیچ‌گونه علاقه‌ای به مکاتب عرفانی و رازآلود ندارد، اما همسر سابقش مدعی است که عرفان و مکاتب رازآلود تنها موضوعی است که سالیان دراز درباره آن گفتگو کرده است.^۳ در این‌که چرا کاستاندا سال تولد، کشورش و... را پنهان کرده محل بحث است! شاید به دلیل وجود اصل «نفسی گذشته شخصی» در آموزه‌های دون خوان

۱. کاستاندا، کارلوس، حلقه قدرت، ۷.

2. Time.

۳. کاستاندا، کارلوس، حقیقتی دیگر، ۲.

باشد. این اصل، قسمتی از ناوالیسم^۱ است که در آن نابودی گذشته شخصی توصیه می‌شود؛ زیرا آگاهی دیگران از زندگی سالک، باعث ایجاد توقع در نحوه رفتار می‌شود. سالک تحت فشار قرار می‌گیرد و در دام دنیا فرو رفته، از رسیدن به حقیقت باز می‌ایستد. کارلوس کاستاندا می‌گوید: «وقتی می‌پرسی زندگی‌ام را با دادن آثاری به تو تأیید کنم، مثل آن است که از علم برای معتبر ساختن ساحری استفاده کنم. این امر خصلت جادویی آن را می‌رباید و از همه ما مسافت‌نما می‌سازد»^۲ و یا به خاطر آن که محل تولد کاستاندا - کاحامارکا - مکانی مملو از گیاهان دارویی و درمانگران محلی است. این نکته به مثابه آگاهی قبلی او از آموزه‌های سنتی است. شاید او خواسته تعالیم خود را در قالب انجام سفرهای پیچیده و آشنایی با افراد خاص و انجام تمرین‌های گوناگون و عجیب، برای خوانندگان جذاب جلوه دهد. اگر چنین باشد تمام آنچه نوشته به داستان‌پردازی می‌ماند و بیان تخیلی یکسری وقایع.

بنیاد تعالیم

بنیاد تعالیم کارلوس کاستاندا را در ادیان ابتدایی و شمینیسیم^۳ می‌توان یافت. معنویت‌های جدیدی که در جهت احیا ادیان ابتدایی در دنیای مدرن رواج یافته‌اند را می‌توان به مثابه افول به سمت ادیان ابتدایی یا ذهن ابتدایی انسان عارف قلمداد کرد. بازگشت به باورهای دینی - عرفانی ماقبل تاریخ،

1. Nahwalism.

۲. کاستاندا، مارگارت، سفر جادویی با کارلوس کاستاندا، ۴۴.

3. Shamanism.

می‌تواند نشانگر ایجاد بحران معنویت و یا کوشش انسان برای یافتن راه نجات در برهوت لادری‌گری معاصر باشد.

از نظر پژوهشگران علوم انسانی، نخستین نشانه‌های موجود از دین، گرایش به پرستش طبیعت است. نمونه‌هایی از این گرایش هم‌اکنون در مناطق دور افتاده جهان، میان انسان‌های ابتدایی مشاهده می‌شود. در این گرایش، به منظور رام کردن نیروهای طبیعت، باید از این نیروهای عظیم تجلیل کرد و از آن‌ها درخواست لطف و ترحم کرد. انسان‌های ابتدایی عصر ما، مراسمی دینی دارند که در آن لباس‌های عجیب و غریب می‌پوشند. ماسک به صورت می‌زنند و به حرکات موزونی مشغول می‌شوند و ضمن آن از نیروهای طبیعت کمک می‌خواهند. برای مثال به ابری می‌گویند بیارد و به رودخانه می‌گویند به گونه‌ای مناسب و به دور از طغیان و طوفان، آن‌ها را سیراب کند، به زمین می‌گویند برویاند و از مزارع و درختان می‌خواهند که محصول بهتر و بیشتری بدهند و مانند اینها. بدین‌سان،

ادیان ابتدایی انسان‌های اولیه را قادر ساخت تا نسبت به حقایق عالم هستی - که محیط و مجاور او بودند، نظیر: قوای طبیعت، ارواح گذشتگان یا نیروی موجود در بشر - روشی خاص را در پیش گیرند.^۱ مجموعه این روش‌ها را می‌توان اینچنین برشمرد:

باور به شی مقدس: جوامع ابتدایی همواره نوعی عقیده یا احترام مذهبی نسبت به مکانی خاص، شخصی معین و یا چیزی مخصوص ابراز می‌دارند و

۱. ناس، جان‌بی، تاریخ جامع ادیان، ۵.

این احترام را با اعمال و افعالی که نشان‌دهنده اوج احترام آمیخته به احتیاطی محسوس است را انجام می‌دهند.

اعتقاد به مانا^۱: مانا یک قدرت ساکت و نامعلوم در هر شی است؛ این قدرت شبیه یک نیروی مافوق طبیعی است که به خودی خود دارای فعالیت بوده و مافوق قوه حیاتی موجود در اشیاء است. این قدرت به وسیله اشخاص معین در وجود اشیای زنده و متحرک ظاهر می‌شود و دارای این ویژگی است که می‌توان آن را از اشیای جامد به افراد جاندار منتقل کرد، یا از یک شخص به شخص دیگر سرایت داد و یا از اشخاص جاندار به اشیای جامد بازگرداند. سحر^۲: یعنی هر کاری که می‌توان به وسیله دمیدن، تکرار بعضی کلمات یا انجام بعضی اعمال، قوای عظیم جهان را به نفع خود قبضه کرد.

تابو^۳: شخص یا چیزی خاص که نزد افراد قبیله دارای قوه و نیروی غیبی است که تصور می‌کنند دست‌زدن به بدن، جامه، ابزار و یا حتی فرش یا کف جایی که وی بر آن گام نهاده خطرناک است؛ زیرا بدن آن سرشار از قوه غیبی مانا است.

آداب تصفیه و تطهیر: بدین معنا که اگر کسی برخلاف قاعده، رسم تابورا بشکند، آلوده و نجس شمرده می‌شود. تولد، مرگ، ریختن خون و تماس با اشخاص تابو، همه موجب نجاست و پلیدی است و موجب ایجاد یک وضع غیرطبیعی خواهد شد. برای نمونه، یک روح ناپاک و موذی آن شخص و یا آن

1. Mana.

2. Sorcerer.

3. Tabu, taboo, tapu.

قبیله را آزار خواهد داد.

آنیمیزم^۱: یعنی نوعی حس پرستش ارواح؛ آن‌ها معتقدند تمام موجودات، اعم از متحرک یا ساکن، مرده یا زنده، دارای روحی هستند که درون آن‌ها مخفی و مستور است.

پرستش طبیعت و روح: چنانچه مرسوم است که می‌گویند آدمیزاد هر چه در زیر زمین می‌پندارد و هر چه را بین زمین و آسمان قرار دارد و هر چه در آسمان‌ها قرار گرفته را پرستش می‌کند. فقط به سبب این موجودات پست و عالی است که میزان پرستش او جابه‌جا، کم یا زیاد می‌شود.

احترام به اموات یا پرستش اجداد: اموات نه فقط زنده و باقی هستند، بلکه دارای همان اشتیاق‌ها و حوایح ایام حیات نیز هستند. ولی وجود آنان در مجاورت زندگان و این‌که همه وقت حاضرند و آدمیان زنده را می‌بینند نوعی نگرانی ایجاد می‌کند؛ زیرا روش آن مردگان مانند زمان حیاتشان نیست، بلکه سبک دیگری در اعمال روزانه خود پیش می‌گیرند.

قربانی کردن: قربانی راه دیگری است که به واسطه آن، قوای فوق طبیعت به تسخیر در می‌آیند.

پرستش توت‌م^۲: احساس نزدیکی و مؤالفت با سایر اشیاء، حتی موجودات بی‌جان.

اساطیر: اسطوره به اندیشه‌های مافوق طبیعت وزن و ارزشی خاص

1. Animism.

2. Totem.

می‌دهد و یا برای تشریفات و آداب و عبادات قبيله، یک نوع حقانیت و استدلال ایجاد می‌کند.^۱

«جادوگر - طیب» محور اصلی شمنیسم به حساب می‌آید که به واسطه نقش تلفیقی خود از جادوگران صرف، ساحران و حکیم ساحران متمایز می‌گردد. هر شمنی جادوگر است اما خلاف آن صادق نیست. شاخصه اصلی شمن که او را از سایر هموعانش متمایز می‌کند، نقش خلسه‌آمیز و ماورایی او است؛ چرا که شمن شدن یا شمن بودن با خلسه معنا می‌یابد و فرد مبتدی یا داوطلب رسالت شمنی یا حتی اشخاصی که به طور موروثی و غیر اختیاری برای شمن شدن انتخاب می‌شوند، تنها زمانی شایستگی انتصاب به این رسالت اسرارآمیز را دارا می‌گردند که سوای تن‌دادن به آیین‌های سخت تشریف و موفقیت در مراحل دشوار آن، قادر باشند به حالت خلسه فرو روند.

شمن در حالت خلسه برای درمان بیماری‌ها، سرگردانی روح، دزدیده شدن روح یا تسخیر آن و غیره، با ارواح یاری‌گر، ارواح محافظه‌گر، خدایان جهان زیرین و خدایان آسمان‌ها ارتباط برقرار می‌کند و از آنان استمداد و یاری می‌طلبد.^۲ با این همه شمن‌ها در میان سرخ‌پوستان آمریکا و آفریقا، ژاپن، کره و در بسیاری از بخش‌های جنوب شرقی آسیا نظیر ویتنام، تایلند، هند و چین و... یافت می‌شوند. همچنین، اصطلاح «شمن» در علوم دینی که از آفریقا، اسرائیل باستانی، بخش‌هایی از اقیانوس آرام و اروپا سرچشمه

۱. همان، ۲۵.

۲. الیاده، میرچا، شمنیسم، ۱۴.

گرفته‌اند، نیز به کار می‌رود.^۱

معنویت ساحری

کارلوس کاستاندا خود را مروج جنبشی می‌خواند که دارای نام‌هایی نظیر عرفان ساحری،^۲ جادوگری، آیین شمعی، ناوالیسم، درمانگری، پیشگویی، عرفان عقاب و... است. به نظر می‌رسد از این میان، انتخاب نام «معنویت ساحری» با ساز و کار کاستاندا هماهنگ‌تر است؛ هرچند ساحری مفاهیم دیگر را در دل خود جای می‌دهد. وی در تعریف ساحری می‌گوید: «ساحری توانایی درک و مشاهده چیزهایی است که دریافت معمولی ما قادر به درک و مشاهده آن نیست. ساحری ذخیره انرژی است تا با میدان‌های انرژی که در دسترس نیستند سر و کار داشته باشی».^۳

او می‌گوید قصد تأسیس نظام فلسفی یا ارائه نظرات تئوری ندارم، بلکه می‌خواهم نظام عملی را بیان کنم؛ نظامی که بر پایه معرفت از نوع شهودی است. کاستاندا، دون خوان را فردی وابسته به معرفت شهودی می‌داند و در بیان شیوه نگارش کتاب‌های خود می‌گوید: «در هنگام نگارش کتاب‌ها، هرگز به یادداشت‌های خود مراجعه نکرده‌ام، بلکه آن‌ها را با سیستم دیگری از شناخت نوشته‌ام».^۴

۱. ر. ک: جان هینلز، فرهنگ ادیان جهان.

2. Sorcerer.

۳. کاستاندا، کارلوس، قدرت سکوت، ۵۵.

۴. کاستاندا، کارلوس، چرخ زمان، ۳۰.

او چنین ادعا می‌کند که هر چه بیشتر در عمق مسائل پیچیده ساحری فرو می‌روم، در می‌یابم آنچه در ابتدای نظام اعتقادات، بدوی به نظر می‌رسید، اکنون به جهانی عظیم و بغرنج بدل شده است. برای آن‌که با جهان ساحری آشنا شویم و بتوانم درباره آن گزارش دهیم، باید از راه‌های پیچیده‌تر استفاده کنیم. آنچه برای من اتفاق می‌افتد، دیگر نه چیزی است که بتوانم از قبل پیش‌بینی کنم و نه چیزی که با اطلاعات مردم‌شناسان دیگر در مورد نظام‌های اعتقادی سرخ‌پوستان مکزیک منطبق باشد. در نتیجه، من در وضعیت دشواری قرار گرفته‌ام. در چنین شرایطی تنها کاری که از من ساخته است بازگرفتن دقیق حوادثی است که بر من گذشته است. در مورد صدق گفتارم نمی‌توانم هیچ‌گونه تضمینی بدهم، جز این‌که باز هم تأکید کنم که من زندگی دوگان‌های ندارم و خود را موظف می‌دانم تا از اصول نظام فکری دون خوان در زندگی روزمره‌ام پیروی کنم.^۱ نکته‌ی حایز اهمیت آن‌که، نه تنها در جنبش کارلوس کاستاندا، بلکه در بسیاری از گرایش‌های نوظهور سعادت‌گرا سعی می‌شود سبک و سیاق آموزه‌ها بر پایه‌ی نوعی ادراک و معیار خاص معرفتی معرفی شود؛ روش معرفتی که با تفکرات عقلی - فلسفی و حتی عقاید عرفی جامعه مغایر است.

یکی از اشتراکات مهم در این‌گونه جریان‌های معنوی، استواری آموزه‌ها بر پایه نوعی ادراک غیرعقلی است. این‌که در برخی موارد، عقاید عرفانی با گزاره‌های عقلی - فلسفی موافق و همخوان نیست، قابل قبول است، اما در

۱. کاستاندا، کارلوس، هدیه عقاب، ۱۰.

مسیر تأیید و اعتماد به اینگونه آموزه‌ها، باید گزاره‌های عرفانی بر تکیه‌گاهی از تفکرات عقلی استوار باشد. به عبارت دیگر، ممکن است آموزه‌های صحیح عرفانی در ظاهر با عقل ناسازگار باشد، اما در مقدمات خود، بر اصول استدلالی قائم است. از این‌رو، گزاره‌های صحیح عرفانی باید بر پایه معارف عقلی - برهانی شکل گیرد. از این‌رو، خواننده می‌تواند کتاب‌های کارلوس کاستاندا را بخواند، لذت ببرد و انتظار بیشتری نداشته باشد؛ زیرا نه آن اندازه آموزش‌های وی واقعی است که بتوان بر آن اعتماد کرد، همان‌طور که خود کاستاندا در مقدمه کتاب «هدیه عقاب» اقرار می‌کند، و نه چندان با عقل سلیم و مقتضای درک شهودی هماهنگی دارد که بتوان سر سپرده آن شد. علاوه بر آن و به گفته دون خوان، پیمودن راه نیاز به مرشدِ ساحر دارد؛ مرشدی که خود باید شاگرد خویش را پیدا کند. بنابراین، جست‌وجوی شاگرد پی استاد سودی ندارد.^۱

انسان در مکتب سعادت‌گرای کاستاندا، بسان تعداد بی‌پایانی از میدان‌های انرژی است که همانند گوی درخشانی متجلی می‌شود. انسان دارای دو نوع آگاهی است: یکی مربوط به امور عالم مادی و تفاسیر گوناگون از عالم دنیوی است که در عرفان کاستاندا، غیر واقعی و بی‌ارزش شمرده می‌شود. چنانچه به اعتقاد دون خوان دنیایی که ما در آن زندگی می‌کنیم برای شخص عادی، بسیار واقعی و برای یک ساحر حقیقی، غیر واقعی است. کاستاندا می‌گوید:

۱. ر. ک: واعظی‌نیا، حسین، عرفان سرخ‌پوستی، شماره ۱۲، ۱۵۵.

«دون خوان بر این نکته پافشاری می‌کرد که ذهن کودک پاک است، اما هر فردی به هنگام برخورد به یک کودک، به معلمی برای او تبدیل می‌شود و دنیا را برای او وصف می‌کند تا زمانی که کودک قادر می‌شود دنیا را همان‌گونه که برایش وصف کرده‌اند، ببیند. هیچ‌یک از ما آن زمان را به یاد نداریم، اما به یقین این لحظه در زندگی هر کودک وجود داشته است. از آن لحظه به بعد، کودک هم عضوی از ما می‌شود. در اینجا است که دون خوان می‌گوید تمایزی میان خودش مصنوعی و خودش حقیقی وجود دارد، توصیفاتی که از دنیا برای ما می‌شود و ما دنیا را امر خارجی می‌پنداریم، اینها خودش مصنوعی است. واقعیت یا خودش حقیقی، کل است و مطلق»^۱.

دون خوان می‌گوید:

«ساحران معتقدند ما در یک حباب ادراک^۲ هستیم. این حبابی است که به هنگام تولد و پس از آن به دور ما کشیده‌اند تا ما را در خود مَهر و موم کنند. ما تمام عمر درون این حباب هستیم و هرچه می‌بینیم بازتاب ما است. انسان‌ها با دو حلقه اقتدار محصورند: یکی منطق که با آن صحبت می‌کنند و دیگری، توصیفاتی است که برای ما از دنیا کرده‌اند و از همین جا صحیح یا غلط، زشت و زیبا، خوب و بد، باید و نباید و تمام الگوها درست می‌شود»^۳.

نوع دیگر آگاهی، مربوط به ادراک در حالت غیر طبیعی است که منجر به آشنایی انسان با حقیقت اصلی می‌شود. در این صورت، انسان صاحب ادراکی بی‌واسطه و اصیل می‌شود. کاستاندا در مورد چگونگی تحصیل ادراک واقعی می‌گوید: «جهان چنین و چنان است»، فقط از این‌رو که به خود می‌گوییم «دنیا چنین و چنان است». اگر از به خود گفتن این نکته که «جهان چنین و چنان است» باز ایستیم، جهان هم از چنین و چنان بودن

۱. کاستاندا، کارلوس، آموزش‌های دون خوان، ۲۱.

2. Nierika.

۳. همان، ۲۳.

باز می‌ماند. یک سالک مبارز، آگاه است که به محض آن‌که از حرف زدن با خود دست بردارد، دنیا دگرگون می‌شود... راهگشای دنیای ساحری، متوقف کردن مناظره درونی است.^۱

به عبارت دیگر، راه رسیدن به سعادت از نگاه کاستاندا با رویابینی گره خورده است؛ چرا که رویابینی موجب کسب معرفت می‌شود و سعادت فرد را به ارمغان می‌آورد، گویی بدین‌سان فرد با روح جهان به اتحاد می‌رسد. بنابراین در مسیر سعادت‌گرایی کاستاندا دو مسئله از اهمیت وافری برخوردار است: نخست هنر رویابینی^۲ یا شهود؛ سپس، معرفتی که از این شهود به دست می‌آید. هنر رویابینی، تبدیل یک رؤیا به آگاهی مهار شده است. کارلوس کاستاندا، در مورد تعریف رؤیا دیدن می‌گوید:

«دون خوان، رؤیا دیدن را به شیوه‌های مختلف برایم تشریح کرده بود. اکنون به نظرم می‌رسید که مهم‌ترین شیوه‌ها از رؤیا دیدن را تعریف می‌کند. او می‌گفت که رؤیا دیدن فی‌نفسه «بی‌عملی» یا عمل خوابیدن است. بدین ترتیب، رؤیا دیدن موجب می‌شود که رؤیابین‌ها از آن بخش زندگی خود که در خواب می‌گذرد بهره‌گیرند. گویی دیگر رؤیابین نمی‌خواهد. ولی این بی‌خوابی، رؤیابین را بیمار نمی‌کند. رؤیابین‌ها کمبود خواب ندارند. ولی ظاهراً رؤیابین در اثر استفاده از قالب اضافی یا کالبد رؤیای خود با رؤیا دیدن، زمان بیداری‌اش را افزایش می‌دهد».^۳

وی مراحل مختلف رؤیا را چنین بیان می‌کند: «بیداری پر آسایش» حالتی مقدماتی است؛ حالتی که در آن حواس به خواب رفته، در عین حال، شخص

۱. همان، ۲۶.

2. Nierika.

۳. کاستاندا، کارلوس، هدیه عقاب، ۳۲.

بیدار است. من در این حالت، همیشه سیلی از نور قرمز مشاهده می‌کنم؛ درست مثل مثل وقتی که شخص با چشم نیمه باز به نور خورشید می‌نگرد. دومین مرحله رؤیا دیدن را من «بیداری پویا» نامیدم. در این حالت، نور قرمز درست مثل مه از هم پراکنده می‌شود و شخص صحنه‌ای را می‌بیند؛ نوعی چشم‌انداز ساکن را. شخص، تصویری سه بعدی را می‌بیند؛ بخش یخ‌زده چیزی را؛ منظره، خیابان، خانه، شخص، چهره و یا هر چیزی دیگر. سومین حالت را «مشاهده صرف» نامیدم. در این حالت، رؤیایین دیگر قسمتی از رؤیای یخ‌بسته را نگاه نمی‌کند، ولی به عنوان شاهد عینی ناظر اتفاقی است که در مقابل چشمانش رخ می‌دهد. گویی برتری بینایی و شنوایی باعث می‌شود که این مرحله از رؤیا دیدن عمدتاً کار چشم و گوش باشد. حالت چهارم، برای من حالتی بود که در آن خود را وادار به عمل می‌کردم. در این حالت، شخص مجبور به اقدام است. باید به جلو برود و از فرصت خود حداکثر استفاده را بکند. این حالت را من «ابتکار پویا» نامیدم.

دون خوان در تقسیم دیگری آگاهی را به سه بخش نامساوی ترسیم می‌کند: کوچک‌ترین بخش آن را «اولین دقت» می‌نامید. او می‌گوید: این همان آگاهی است که هر فرد عادی آن را پرورش می‌دهد تا خود را با زندگی روزمره اش وفق دهد. جسم فیزیکی ما به این بخش تعلق دارد. بخش بزرگ‌تر را «دومین دقت» می‌نامد و آن را به عنوان نوعی ادراک و آگاهی وصف می‌کند، که ما برای درک پله درخشان خود و عمل کردن به عنوان یک موجود فروزان به آن نیاز داریم. به گفته او، دقت دوم، در تمام مدت زندگیمان پنهان می‌ماند، مگر آن‌که در اثر تربیت آگاهانه و یا ضربه‌ای تصادفی پدیدار شود. این بخش، جسم درخشان ما را شامل می‌شود. او سومین بخش، یعنی

بزرگ‌ترین آن را «دقت سوم» می‌نامید؛ نوعی آگاهی بیکران که جنبه‌های نامشخص آگاهی از جسم مادی و درخشان ما را شامل می‌شود.^۱

اما چگونه می‌توان به شهود یا رویا رسید؟ کاستاندا معتقد است بهتر راه استفاده از گیاهان روان‌گردان است. وی اشتیاق اولیه به این گیاهان را این‌گونه گزارش می‌دهد: «آن زمان که دون خون را ملاقات کردم، دانشجوی درس خوانده رشته مردم‌شناسی بودم و می‌خواستم شغل خود را در این زمینه با بیشترین حد توان شروع کنم. تمایل داشتم که از نردبان آکادمیک بالا بروم و طبق محاسبات من اولین گام، جمع‌آوری داده‌ها راجع به استفاده گیاهان طبی توسط سرخ‌پوستان جنوب غربی ایالات متحده بود». ^۲ دون خون به گیاهان روان‌گردان اعتقاد زیادی دارد؛ زیرا مسیر وصول معرفت قلمداد می‌شود. وی برای تعلیم معرفت خود و اثبات بیشتر و بهتر آن، از سه گیاه «روانگردان» استفاده می‌کرد: پیوت،^۳ تاتوره،^۴ نوع خاصی از قارچ.^۵ کاستاندا چنین حکایت می‌کند:

«دون خون با بلعیدن هریک از این گیاهان توهم‌زا^۶ به من، حالات خاصی از ادراک غیرعادی یا آگاهی دیگرگونی ایجاد می‌کرد که من این حالت را «حالت واقعیت غیرعادی» نام نهاده‌ام. واژه «واقعیت» را از آن‌رو به کار گرفته‌ام که در

۱. همان، ۲۷.

۲. کاستاندا، کارلوس، جنبه فعال بی‌نهایت، ۴۹.

3. Peyot

4. Datura

5. Psylocebe

6. Hallucinogenic

نظام باورهای دون خوان، این یک فرض بنیادین بود که حالات آگاهی حاصل از بلع هریک از این سه گیاه، توهمات نبوده بلکه وجوهی عینی از واقعیت‌های روزمره‌اند؛ اگرچه غیرعادی باشند. دون خوان به این حالت واقعیت غیرعادی، همچون واقعیت می‌نگریست؛ نه چنان‌که گویی واقعیت است. دون خوان چنین می‌انگاشت و توضیح می‌داد که گیاهان گردونه‌هایی هستند که انسان را به نیروها یا قدرت‌های غیرشخصی و ویژه‌ای رهبری و هدایت می‌کنند و حالاتی که در انسان به وجود می‌آورند، دیدارهایی است که هر جادوگر باید آن قدرت‌ها را داشته باشد تا توان چیره‌گی بر آن‌ها را به دست آورد»^۱.

دون خوان پیوت را مسکالینو می‌نامید و آن را آموزگاری خیرخواه و نگهبان انسان برمی‌شمارد. مسکالینو «راه درست زندگی» را می‌آموزد. پیوت اغلب در مجالس جادوگران خورده می‌شد که میتوت^۲ نام داشت و شرکت‌کنندگان در جلسه، به خصوص به قصد گرفتن درسی در جهت راه درست زندگی کردن جمع می‌آمدند. اما دون خوان تاتوره و قارچ را قدرت‌هایی از گونه‌ای دیگر می‌دانست. او آن‌ها را الای^۳ می‌نامید و معتقد بود که قابل رام‌شدن و دست‌آموز شدن هستند و این‌که هر جادوگر قدرت خود را از دست آموزکردن «الای» به دست می‌آورد. دون خوان از میان این دو الای، قارچ را برتر می‌شمرد و مدعی بود که قدرت نهفته در قارچ دلیل شخصی او است و این دلیل را «دود» یا «دودک» می‌خواند. روش کار دون خوان برای بهره‌وری از قارچ این بود که قارچ‌ها را در یک کدوی قلیانی کوچک می‌گذاشت تا خشک

۱. کاستاندا، کارلوس، حقیقتی دیگر، ۱۰.

2. Mitote.

3. Ally.

شوند و به صورت گردی نرم درآیند. سر کدو را برای مدت یک سال مهر می‌کرد و پس از برآمدن یک سال تمام، گرد نرم را با پنج گیاه خشک شده دیگر می‌آمیخت و معجونی آماده کشیدن در چُپُت فراهم می‌کرد.^۱

مراحل دوگانه سعادت‌گرایی

هر مسلک معنوی دارای ویژگی‌ها و خصوصیات انحصاری است. این بدین معنا نیست که هر آنچه در آن مصداق عرفانی می‌آید یکسره از ابداعات آن مسلک بوده و در دیگر نحله‌های معنوی یافت نمی‌شود - هرچند ممکن است در برخی موارد این‌گونه باشد - بلکه منظور، اشاره به چارچوب‌های اساسی یک مسلک معنوی است. اصول اساسی که شاکله یک مسلک عرفانی را می‌سازد، ممکن است در دیگر معنویت‌های مشابه بیان شده باشد، اما با این تفاوت که در دیگر موارد این اصول از ویژگی‌های مهم و جدا ناشدنی به حساب می‌آیند. سلوک در معنویت کاستاندا به عنوان گرایشی از عرفان‌های سرخ‌پوستی، دارای ویژگی‌ها و اهدافی است. هر چند در دیگر گروه‌های سرخ‌پوستی، به ویژگی‌های متفاوتی اشاره می‌شود. برای نمونه: دون میگوئل روئیز^۲ در کتاب چهار میثاق^۳ می‌گوید: «چهار میثاق، ابزاری برای دگرگون ساختن شما است».^۴ بر این اساس، به سه بخش تسلط بر

۱. همان، ۱۱.

2. Miguel Ruiz.

3. The Four Agreements.

۴. روئیز، دون میگوئل، زندگی بر اساس خرد سرخ‌پوستان تولتک، ۷.

آگاهی، تسلط بر دگرگونی، زندگی بر اساس چهار میثاق اشاره کرده و چهار میثاق را چنین برمی شمارد: در گفتارتان، معصوم باشید؛ هیچ چیز را به خودتان ربط ندهید؛ از روی حدس و گمان مسائل را ارزیابی نکنید؛ همیشه بیشترین تلاش خود را انجام دهید.

با این همه، سلوک در مکتب سعادت‌گرای کارلوس کاستاندا دارای ویژگی‌ها، باورها و دستورالعمل‌هایی است که می‌توان آن‌ها را به‌گونه‌ای پراکنده در کتاب‌های کاستاندا یافت، مواردی نظیر: روشی برای دویدن در تاریکی، خودداری از آمیزش جنسی، تغییر نوع تصور از خود، ترک عادت، هنر رؤیابینی، گیاهان روانگردان، نفی گذشته شخصی، بی‌توجهی به امور این دنیا، عمل بدون چشم‌داشت، روش شکارکردن و شکارچی بودن، دست نیافتنی بودن (بی‌نیاز بودن)، متعادل‌کردن روح، از دست دادن اهمیت شخصی، مرگ به مثابه مشاور زندگی و... در نهایت، سالک به کمک رؤیابینی و کسب معرفت به سعادت می‌رسد. دون خوان می‌گوید:

«مرشدم، جادوگری با قدرت‌های عظیم بود. جنگاوری به تمام معنی بود و اراده اش به واقع شکوهمندترین دستاورد او بود. اما انسان می‌تواند که از این هم فراتر رود. انسان می‌تواند دیدن را فرا گیرد. با فراگرفتن دیدن، دیگر نیازی به این ندارد که مانند جنگاور زندگی کند یا جادوگر باشد. با فراگرفتن دیدن، انسان هیچ و همه چیز می‌شود. شاید بتوان گفت که محو می‌شود، درحالی‌که به جاست. به اعتقاد من، این است زمانی که انسان می‌تواند هرچه آرزو کند باشد یا هرچه آرزو می‌کند به دست آورد. اما چنین انسانی هیچ آرزو نمی‌کند، و به جای آن‌که با هموعانش چنان بازی کند که گویی بازیچه‌اند، با آن‌ها در دل جنونشان روبه‌رو می‌شود. تنها فرق آنان این است که آن‌ها می‌بینند و عنان جنونشان را در اختیار دارد، در حالی‌که هموعانش چنین نتوانند کرد. انسانی که می‌بیند دیگر دلبستگی

چندانی به هم‌معنایش ندارد؛ زیرا دیدن، او را از هرآنچه پیش‌تر می‌شناخته، مطلقاً وارهانده است»^۱.

برای توضیح بیشتر، می‌توان نظام سعادت‌گرای کاستاندا را به دو مرحله «آموزه‌های سلوک» و «سلوک عملی» تقسیم می‌کنیم. هدف اساسی وصول به سعادت در بخش آموزه‌های سلوک، نهفته در خاموشی ذهن و توقف گفتگوی درونی برای رسیدن به معرفت شهودی است. در بخش سلوک عملی نیز به برخی از شیوه‌ها و مراحل رسیدن به این هدف اشاره می‌شود.

۱. آموزه‌های سلوک

اهمیت ناگوال: مرشد در ادبیات عرفانی کاستاندا ناگوال^۲ نامیده می‌شود. نقش ناگوال در مکتب کاستاندا بسیار مؤثر و حیاتی است، به گونه‌ای که سالک بدون مرشد نمی‌تواند عمل موفقی را انجام دهد. اما وظیفه سالک برای شناخت و انتخاب ناگوال چیست؟ کاستاندا پاسخ می‌دهد که این امر از توان شاگرد خارج است. تنها کسی می‌تواند ناگوال را بازشناسد که دارای ساختار انرژی همانند او باشد. در این صورت، خود او ناگوال و مرشد خواهد بود و نیاز به مرشد ندارد. بنابراین، شاگرد نباید در پی استاد برود، بلکه این استاد است که شاگرد خود را باز خواهد یافت و او را در جنبه حمایت و هدایت خویش قرار خواهد داد.^۳ در تعالیم کاستاندا، رابطه استاد و شاگردی با دو لفظ

۱. کاستاندا، کارلوس، حقیقتی دیگر، ۱۷۰.

2. Nagual.

۳. کاستاندا، مارگارت، سفر جادویی با کارلوس کاستاندا، پیشگفتار.

خودکامه^۱ و خرده خودکامه^۲ بیان می‌شود. دون خوان معتقد است: صاحبان بصیرت در عهد جدید، با توجه به تجربیات خود مناسب دیدند که طبقه‌بندی خویش را با سرچشمه اولیه نیرو، یعنی با یگانه فرمانروای جهان هستی آغاز کنند و آن را به سادگی «خودکامه» خوانند. طبعاً بقیه مستبدان و قدرتمندان، به طور نامحدود در مرتبه‌ای فروتر از خودکامه جای گرفتند. در نتیجه آن‌ها را «خرده خودکامه» نام نهادند.^۳

عقل‌ستیزی: در مکتب کاستاندا - همانند بسیاری دیگر از جنبش‌های سعادت‌گرای جدید - نه تنها عقل به عنوان فضل و کمال عارف به حساب نمی‌آید، بلکه مانع رسیدگی سالک به حقیقت نیز قلمداد می‌شود. در این معنویت، تفکرات عقلی - فلسفی بزرگ‌ترین مانع در مسیر کسب معرفت و توقف گفت‌وگوی درونی است. از این‌رو، سالک باید فعالیت‌های عقل را متوقف کرده، صرفاً به تعالیم استاد عمل می‌کند. دون خوان می‌گوید: «شمنان روحانی نیستند، اهل عمل‌اند. مردم آنان را اغلب نامعقول و دیوانه تلقی می‌کنند. آری، چنین به نظر می‌رسند. برای آن‌که همواره می‌کوشند چیزهایی را شرح دهند که نمی‌تواند توضیح داده شود».^۴ سالک مبارز، با عمل کردن زندگی می‌کند و نه با فکرکردن درباره آن یا فکرکردن درباره چیزی که پس از

1. Pinches.

2. Pinches Tirolos.

۳. کاستاندا، کارلوس، آتشی از درون، ۳۱.

۴. کاستاندا، کارلوس، حرکات جادویی، ۱۳.

انجام دادن عمل به آن فکر خواهد کرد.^۱

جنگجویی: سالک برای رسیدن به معرفت همانند یک جنگجو عمل می‌کند؛ جنگجویی که به میدان جنگ می‌رود تا برای پیروزی تا آخرین نفس نبرد کند. دشمنان سالک در مسیر تحصیل معرفت و ادراک عبارتند از: نخست، ترس؛ در اولین قدم، سالک تمامی دانسته‌های خود را فراموش کرده، خود را برای آموختن چیزهای جدید آماده می‌کند. در این لحظه، ترس از آموختن چیزهای جدید به وجود می‌آید. سالک خود را برای مبارزه با ترس آماده می‌کند؛ زیرا ترس ما را از رسیدن به معرفت منحرف می‌کند. دوم، وضوح ذهنی: پس از شکست ترس، ذهن سعی می‌کند رسیدن به معرفت را آسان و تمام شده جلوه دهد، حال آن‌که سالک در ابتدای راه است. او باید با وضوح ذهنی مبارزه کند و در مسیر تحصیل معرفت، صبور و ثابت قدم باشد. سوم، اقتدار یا قدرت: تنها راه رسیدن به حقیقت، هدف قرار دادن معرفت است. در نتیجه، سالک تمام توانایی خود را برای کسب اقتدار به خدمت می‌گیرد تا معرفت را مورد هدف قرار دهد. چهارم، کهولت: کهولت تنها دشمنی است که خواه ناخواه بر سالک پیروز می‌شود، اما تلاش سالک، در جهت رسیدن به معرفت قبل از پیروزی کهولت است.

شکارچی‌گری: سالک یک جنگجو است که به نبرد دشمنان می‌رود تا به معرفت و ادراک دست یابد. شگرد سالک جنگجو، الگو برداری از شیوه شکارچی‌گری است. از این‌رو، سالک همانند شکارچی به دنبال کسب

۱. کاستاندا، کارلوس، چرخ زمان، ۴۶.

خصوصیاتی است نظیر: خود را با شرایط سخت وفق دهد و در هر لحظه آمادگی زندگی در شرایط پیچیده را داشته باشد؛ صبور و شکیبیا باشد؛ مراقب خود بوده و آگاهی کامل از محیط اطراف داشته باشد؛ زمان را به‌عنوان ارزشمندترین مسئله سلوکی در نظر گیرد و....

راه دل به‌مثابه تنها طریق انتخاب: سالک تنها به واسطه پیروی از امر و نهی دل خویش، راه حقیقت را می‌یابد. دون خوان می‌گوید: «من از آن رو شادم که نگاه کردن به چیزهایی را بر می‌گزینم که مرا شاد می‌کنند. پس آن‌گاه چشمانم کران مضحک آن‌ها را می‌قاپد و من می‌خندم. من این نکته را بارهای بی‌شماری به تو گفته‌ام: انسان باید راه خود را به کمک دل انتخاب کند تا شادمان‌ترین و سرزنده‌ترین باشد. ای بسا که چنین کسی بتواند همیشه بخندد ... بسیاری از اهل معرفت همین کار را می‌کنند. چه بسا که روزگاری به سادگی ناپدید شوند. مردم ممکن است چنین بیندارند که آن‌ها را به خاطر کارهایشان به دام انداخته و کشته‌اند، آن‌ها مرگ را بر می‌گزینند؛ چرا که مرگ برایشان اهمیتی ندارد. برعکس، من زندگی را برگزیده‌ام و خندیدن را. نه از آن‌رو که برایم اهمیت دارند، بلکه به این علت که این گزینش، طلب و تمنای طبیعت من است»^۱.

مرگ: اعتقاد به مرگ از نگاه کاستاندا دارای جایگاه پراهمیتی است. دون خوان می‌گوید: مرگ، پیچ و تاب است. مرگ، ابر درخشانی در افق است. مرگ، من هستم که با تو صحبت می‌کنم. مرگ، تو و دفترت هستی. مرگ،

هیچ است، هیچ! مرگ، این جاست و با این حال، اصلاً در اینجا نیست. مرگ هر شخص، همواره در کنار او و به فاصله یک بازو از شانه چپش قرار دارد و هرگاه مرگ شانه چپ را لمس کند خواهد مرد.^۱ ضمن آن‌که فکر مرگ، سالک را وارسته می‌کند. چنان‌که دون خوان می‌گوید: تنها فکر مرگ است که انسان را به اندازه کافی وارسته می‌سازد تا آنجا که نمی‌تواند خود را به چیزی بسپارد. فقط فکر مرگ است که انسان را چندان که باید وارسته می‌سازد تا آنجا که نمی‌تواند خود را از چیزی محروم سازد. مردی از اینگونه آرزویی ندارد؛ زیرا به شوری خاموش برای زندگی و همه چیزهای زندگی دست یافته است. او می‌داند که مرگش در کمین است و به وی فرصت نمی‌دهد که به چیزی دل ببندد، پس بی‌هیچ آرزو همه چیز را می‌آموزد.^۲ سالک از مرگ خود آگاه است. چنان‌که دون خوان می‌گوید: «کسی که راه جادوگری را می‌پیماید در هر خم راه با نابودی زودرس روبه‌رو است و ناگزیر به فراست از مرگ خود آگاه می‌شود. بدون آگاهی از مرگ، چیزی نخواهد بود جز انسانی معمولی که درگیر کارهای عادی است؛ انسانی فاقد توان و تمرکز لازم که عمر یکنواخت، او را بر روی زمین به قدرتی جادویی بدل کند. پس انسان برای جنگاوری باید پیش از هرچیز و به حق، از مرگ خود به فراست آگاه باشد. اما دلواپسی از مرگ ما را بر آن می‌دارد که به خود پردازیم و این مایه ضعف است. بنابراین، چیز دیگری که هرکس برای

۱. کاستاندا، کارلوس، سفر به دیگر سو، ۴۹.

۲. کاستاندا، کارلوس، حقیقتی دیگر، ۱۶۸.

جنگاوری به آن نیاز دارد وارستگی است تا فکر مرگ زودرس، به جای آن که به صورت وسواس درآید، به بی تفاوتی بدل شود.^۱

و

۲. سلوک عملی

بی‌اعتنایی محض: سالک در مسیر کسب معرفت همه چیز را بی‌اهمیت می‌داند و بی‌نیازی خود را از همه چیز ابراز می‌دارد. دون خوان می‌گوید: «ما می‌آموزیم که درباره همه چیز فکر کنیم و بعد چشم خود را عادت می‌دهیم که به هر چیزی که نگاه می‌کنیم، چنان نگاه کنیم که منطبق بر فکر ما باشد. ما در حالی به خویشتن نگاه می‌کنیم که پیش از آن فکر کرده‌ایم که مهم هستیم. پس ناگزیریم که احساس اهمیت کنیم! اما هرگاه انسان دیدن را فرا می‌گیرد، در خواهد یافت که دیگر نمی‌تواند درباره چیزهایی فکر کند که به آن‌ها می‌نگرد و اگر نتواند به چیزهایی فکر کند که به آن‌ها می‌نگرد، همه چیز بی‌اهمیت خواهد شد».^۲

جنون اختیاری: شیوه‌ای برای بی‌اهمیت دانستن همه چیز است. در آن زمان که کاستاندا در مورد چستی جنون اختیاری سوال می‌کند، دون خوان می‌گوید: خوشحالم که پس از این همه سال، سرانجام از جنون اختیاری من پرسیدی؛ اگرچه برایم کمترین اهمیتی هم نداشت، اگر هرگز نمی‌پرسیدی. با این همه، من بر آن شده‌ام که احساس شادی کنم. تو گویی برایم اهمیت

۱. همان، ۱۶۷.

۲. همان، ۹۳.

داشتی که بررسی، یا مهم است که اهمیت بدهم. همین جنون اختیاری است. سپس کاستاندا می‌گوید: تو جنون اختیاری را با چه کس آزمایش می‌کنی؟
دون خوان: با همه.

کاستاندا: و چه زمانی را برای این کار برمی‌گزینی؟
دون خوان: هر وقت که بازی می‌کنم.^۱
کاستاندا: آیا معنای جنون اختیاری این است که اعمال هرگز صادقانه نبوده، بلکه فقط بازی یک بازیگر است؟

دون خوان: اعمال من صادقانه است، اما فقط بازی یک بازیگر است.

کاستاندا: پس هر آنچه تو می‌کنی جنون اختیاری است؟

دون خوان: بله، هر آنچه.

کاستاندا: این بدان معنی است که هیچ چیز برای تو اهمیت ندارد و تو نسبت به هیچ کس و هیچ چیز پروا نداری؟ برای مثال: خود من؟ تو می‌خواهی بگویی برایت مهم نیست که من اهل معرفت بشوم یا نشوم، که بمانم یا بمیرم و یا هرکار دیگری بکنم؟
دون خوان: درست است! برایم مهم نیست. تو مثل لوچیو یا هرکس دیگر در زندگی منی؛ جنون اختیاری من.

کاستاندا: چنین احساس می‌کنم که ما درباره چیز واحدی صحبت نمی‌کنیم. نباید خودم را مثال می‌زدم. آنچه می‌خواستم بگویم این است که به هر حال باید چیزی در جهان باشد که تو پروای آن را داشته باشی، اما نه به

صورت یک جنون اختیاری. به گمانم این شدنی نیست که ما به زندگی خود ادامه دهیم، در حالی که هیچ چیز برایمان اهمیتی نداشته باشد. دون خوان: این حرف درباره تو صادق است. برای تو همه چیز مهم است. تو از جنون اختیاری من پرسیدی و من به تو گفتم که آنچه نسبت به خود و مردم دور و برم می‌کنم جنون است؛ چرا که هیچ چیز اهمیتی ندارد. کاستاندا: نکته اینجاست، دون خوان! که اگر هیچ چیز برایت مهم نیست، پس چگونه به زندگی ادامه می‌دهی؟

دون خوان: شاید توضیح آن ممکن نباشد. در زندگی تو چیزهای معینی برایت اهمیت دارند؛ چرا که مهم‌اند. اعمال تو بی‌شک برایت اهمیت دارند، اما برای من دیگر هیچ چیز مهم نیست، نه اعمال خودم، نه اعمال هیچ یک از مردم دور و برم. با این حال، به زندگی‌ام ادامه می‌دهم؛ چرا که از خود اراده دارم؛ چرا که در سراسر عمر اراده‌ام را جلا داده‌ام تا آنجا که اکنون ناب و سالم است و دیگر پروای این ندارم که هیچ چیز مهم نیست. اراده من جنون زندگی‌ام را جبران می‌کند.^۱

حقه و نیرنگ: سالکی که در ابتدای راه وصول به معرفت شهودی است؛ شاید در میان راه، در برخورد با مشکلات و سختی‌های سلوک و رویت جاذبه‌های زندگی مادی سست شود و یا از ادامه سیر و سلوک باز ایستد. از این‌رو، ناوال متوسل به نیرنگ و حقه می‌شود تا به کمک آن بتواند سالک را در مسیر خود حفظ کند. بی‌گمان، زمانی فرا می‌رسد که سالک می‌یابد که گول

خورده، اما نفس این کار بسیار مفید است؛ زیرا مؤید هدف اصلی، یعنی بقای سالک در مسیر یافتن معرفت و ادراک است. دون خوان می‌گوید: «معلم من، ناوال خولیان^۱ به همین شیوه به من حقه زد. او با استفاده از شهوت، به من حقه زد. قول داد تمام زنان زیبایی را که دور و برش بودند به من بدهد و نیز قول داد مرا با طلا بپوشاند. به من قول بخت و اقبال داد و من گول خوردم. از دوران بسیار قدیم به تمام شمنان مکتب من همین حقه زده شده است».^۲

نابودی اهمیت شخصی: این فن یکی از زیر مجموعه‌های دستورالعمل «از بین بردن گذشته شخصی» است؛ زیرا اهمیت شخصی، انسان را با گذشته خود پیوند می‌دهد. دون خوان، پیرامون نحوه از دست دادن اهمیت شخصی می‌گوید: «شیر، موش آبی و همونوع خود را در یک ردیف قرار دادن، برترین عمل ذهن یک سالک مبارز است. انجام دادن چنین عملی اقتدار می‌خواهد... از این پس، باید با گیاهان صحبت کنی تا هرگونه احساس مهم بودن را از دست بدهی. آنقدر با آن‌ها حرف بزن تا بتوانی در حضور دیگران نیز این کار را انجام دهی. به گیاهان بگو که دیگر خود را مهم نمی‌شماری... شخص چگونه می‌تواند خود را چنین مهم به شمار آورد، در حالی که می‌دانیم مرگ ما را احاطه کرده است».^۳

خیره شدن: سالک تمام حواسش را به دیدن یک چیز معطوف می‌کند. در این حالت، چیزهای اطراف بر سالک اثری ندارند. او از دنیای ساخته خویش

1. Julian.

۲. کاستاندا، کارلوس، چرخ زمان، ۲۸.

۳. کاستاندا، کارلوس، آموزش‌های دون خوان، ۸۰.

جدا می‌شود و گفت‌وگوی درونی او متوقف می‌گردد. کاستاندا می‌گوید: «اولین کار ناول دون خوان این بود که برگ خشکی را به زمین می‌انداخت و به من می‌گفت ساعت‌ها به آن خیره شوم. این کار را هر روز ادامه می‌داد. اما من فکر می‌کردم همان برگ است، ولی بعد متوجه شدم برگ‌ها متفاوت‌اند. ناول گفت اگر متوجه تفاوت شدید نشدی، نگاه نکرده‌ای، بلکه خیره شده‌ای. دون خوان می‌گفت: اگر ساعت‌ها مثل من به توده‌ای از برگ خیره شوی، افکارت خاموش می‌شوند. البته در خلال تمرین، باید بدن در وضع و حالت خوشایندی قرار گیرد؛ حالتی بسان حالت‌های مراقبه کلاسیک در نظام‌های عرفانی شرق».^۱

راه رفتن صحیح: درست راه رفتن، در توقف گفت‌وگوی درونی مؤثر است. کاستاندا می‌گوید: «در اوایل آشنایی‌مان، دون خوان، روش دیگری را برایم شرح داده بود. بدین ترتیب که باید بدون آن‌که نگاهم را روی چیز به خصوصی متمرکز کنم، در مسیری طولانی راه بروم و مستقیم به چیزی نگاه نکنم. چشم‌ها را کمی چپ کنم تا از آنچه به خودی خود در زاویه دید قرار می‌گیرد، تصویر گسترده‌تری داشته باشم. گرچه آن موقع نفهمیدم، اما او اصرار داشت اگر بدون تمرکز به نقطه‌ای در نزدیکی افق نظر بیندازم، مشاهده تمام چیزهایی که در میدان دید قرار دارد، در یک لحظه، امکان‌پذیر می‌گردد. سال‌ها این کار را بدون آن‌که تغییری در آن ببینم تمرین کردم. منتظر تغییر و تحولی نیز نبودم، ولی روزی در کمال تعجب دریافتم که حدود ده دقیقه است

راه می‌روم، بی‌آن‌که کلمه‌ای به خود گفته باشم. در آن حالت، آگاه شدم که متوقف کردن مناظره درونی، مستلزم چیزی بیش از تنها با خود حرف نزدن است. در آن موقعیت، افکارم را از دست داده بودم و عملاً حس می‌کردم که در خلأ غوطه ورم»^۱.

عمل بدون چشمداشت: در مکتب کاستاندا این روش برای توقف گفت‌وگوی درونی و خاموشی ذهنی مؤثر است. در این حالت، هدف سالک انجام خود «عمل کردن» است، نه عمل برای چشمداشت و پاداش. سالک با کار بدون عوض به حقیقت نزدیک شده، بلکه به هدف که همان ورود به ناوال و جهان حقیقت است، می‌رسد. کودکان در هنگام بازی، فعالیت‌هایی انجام می‌دهند. آنان در قبال عملکرد خود چشمداشتی ندارند، بلکه صرفاً به خاطر بازی، بازی می‌کنند. از این‌رو، در معنویت کاستاندا، بازی کودکان مظهر عمل بدون چشمداشت است.

و

ملاحظه‌ی انتقادی

جنبش سعادت‌گرای کاستاندا به لحاظ ماهوی تفاوت فاحشی با دیگر جنبش‌هایی دارد که توضیح آنان بیان شد. از این جهت که در جنبش‌های قبلی مباحث نظری با قوت بیشتری بیان می‌شود؛ این نیز شاید به دلیل آشنایی اجمالی مؤسسين با مباحث فلسفی و روان‌شناسی است و یا این‌که با نظر به

شناخت مبانی ادیان و تعالیم متنوع آنان به ارائه باور و طریق پرداخته‌اند. ضمن آن‌که منبع فکری مکتب کاستاندا به ادیان ابتدایی و شمنیسم بازمی‌گردد و چنانچه می‌دانیم، تفاوت میان این نحوه از باور با دیگر ادیان به‌ویژه ادیان شرقی و توحیدی، مشهود و مبنایی است.

البته کاستاندا به نکته‌های مهمی نیز پرداخته است. برای نمونه در بُعد نظری، او معتقد است که سعادت واقعی در کسب نوعی از آگاهی - رؤیابینی - به دست می‌آید. ضمن آن‌که با تقسیم دوگانه میان معرفتی که متعلق آن «امور محسوس» و معرفتی که متعلق آن «امور غیر محسوس» است، تأکید می‌کند معرفت مستلزم سعادت یکسره آگاهی است که در نسبت با امور غیر محسوس کسب می‌شوند. او همچنین در بُعد عملی به توصیه راهکارهایی می‌پردازد که موجه به حساب می‌آیند. برای نمونه، خدمت بدون توقع به دیگران، یادآوری مرگ و بی‌توجهی به لذت‌های دنیوی در مسیر سعادت‌ورزی و... هر چند که برخی توصیه‌های او نیز سر از افراط در می‌آورند. برای نمونه، دوری جستن از رابطه جنسی، بی‌اهمیت دانستن تمامی دوستان و بستگان، عقل‌گریزی و یا حتی عقل‌ستیزی و... ضمن آن‌که استفاده از مواد مخدر برای تحصیل معرفت نیز موجه نیست و چندان همخوانی با باورهای مکاتب سعادت‌گرای جدید نیز ندارد. گویی کاستاندا با توصیف فضایی که به یاری گیاهان روان‌گردان ایجاد می‌شود، خواهان ترسیم حالتی از گیجی است. او به تبیین تصورات مخدوشی می‌پردازد که به دلیل کوشش آدمی برای متفاوت دیدن این محیط پیرامونی در ذهن ایجاد شده‌اند. در واقع، درون‌مایه مکتب کاستاندا بی‌تفاوتی نسبت به تمام امور پیرامونی، به فراموشی سپردن گذشته خود، عدم تمرکز بر اشیا بیرونی و... است و این مسائل، به‌همراه استفاده از مواد

روان‌گردان برای کسب معرفتی که البته به واسطه تأثیرات روانی مواد مخدر ایجاد می‌شود؛ در مجموع، سعادت‌گرایی کم‌مایه‌ای را به تصور می‌کشد. کاستاندا به درستی سعادت را از جنس معرفت قلمداد کرده است؛ چنانچه ما نیز اشاره کردیم که سعادت قرین معرفت است. منتها با این توضیح که سعادت هر موجودی منوط به خواص و آثار ویژه او است. سعادت انسان در آن است که صفات و استعدادهای خاص خودش را به حد کمال برساند. از آنجا که بالاترین صفت ممتاز و خاص انسان نیروی تفکر است، شرط اساسی زندگی سعادت‌مندانه فعالیت عقلانی است که افتخار خاص انسان به حساب می‌آید؛ بنابراین کمال بشر به سعه فکر و قوت عقل و ادراک است. به دیگر سخن، سعادت آدمی به کسب حکمت و معرفتی است که تنها مختص او است. البته مراد از معرفت تنها اشاره به جنبه نظری نیست بلکه اعم از بعد نظری و عملی می‌شود؛ به عبارت دیگر، سعادت تنها از طریق حکمت و معرفت به ارمغان می‌آید و تبلور حکمت در انسان سعادت‌مند نیز موجب بلوغ فکری و رفتاری او می‌شود؛ به گونه‌ای که آثار حکمت همواره در اندیشه، گفتار، رفتار و کردار او موج می‌زند. در مقابل، کاستاندا تبیین دقیقی از چیستی معرفتی که مستلزم سعادت است، به دست نمی‌دهد. او تنها به همین ادعا بسنده می‌کند که این معرفت از سنخ معرفت حسی نیست. با کنکاش در باورهای کاستاندا می‌یابیم که این معرفت غیرحسی نحوی از آگاهی برآمده در «حالت غیرطبیعی» است.

حال پرسش این است که آیا این معرفت منطبق بر واقعیت است؟ از نگاه کاستاندا، سعادت به معنای کسب معرفت غیرحسی است. نحوی از آگاهی که در حالت غیرطبیعی به دست می‌آید و این‌که این آگاهی را می‌توان به

کمک مواد روان‌گردان تجربه کرد؛ اما به راستی، مرز این معرفت با معرفت تخیلی در چیست؟ این نحوه از آگاهی چه نسبتی با توهم و خیال‌پردازی دارد؟ در این نحوه از آگاهی - که به کمک مواد مخدر تجربه می‌شود - مرز حقیقت و توهم کجاست؟ با چه معیار و سنجه‌ای میان توهمی بودن یا حقیقی بودن این معرفت می‌توان داوری کرد؟ در آثار کارلوس کاستاندا هیچ‌گونه پاسخی به این دسته از پرسش‌ها یافت نمی‌شود؛ لااقل نگارنده با بررسی کتاب‌های او پاسخی برای پرسش‌هایی از این دست نیافته است.

به نظر می‌رسد آگاهی که کاستاندا از آن سخن می‌گوید، نحوه‌ای از معرفت تخیلی است. به هر حال همین‌که یکی از تکنیک‌های کسب این معرفت استفاده از مواد روان‌گردان است، خود مؤید این ادعا است. گیاهان روان‌گردان به‌ویژه برخی قارچ‌ها که کاستاندا نیز از آن‌ها نام می‌برد، موجب اختلال در سیستم عصبی شده و توهمات را ایجاد می‌کنند. در بسیاری از این قارچ‌ها ترکیب شیمیایی وجود دارد که دارای خاصیت روان‌گردانی است. آلبرت هافمن^۱ شیمی‌دان سوئسی است که به سال ۱۹۳۸ حین آزمایش این ترکیب را در نوعی قارچ کشف کرد. زمانی که او به‌صورت تصادفی دستش را به دهان و بینی تماس داد و باعث ورود مقدار کمی از آن به بدنش شد. او تجربه خود را به این شکل توصیف کرد: «وقتی که روی تخت خوابم دراز کشیدم در عالم هذیان و هیجان و مستی غوطه‌ور شدم. تمام ااثا خانه به دنبال هم حرکت می‌کردند و پیوسته تغییر رنگ می‌دادند. به نظر می‌آمد که

1. Albert Hofmann.

ستارگان آبی رنگ آسمان روی سقف خانه‌های شهر فرو می‌ریزند. پس از دو ساعت که در عالم بی‌خبری بودم، یادم آمد که همان روز مقدار کمی از عصاره قارچ چاودار خورده‌ام. فردای همان روز تصمیم گرفتم که همان آزمایش را با مصرف مقدار یک هزارم میلی‌گرم از این دارو تکرار کنم و نتیجه را یادداشت کنم و یادداشتم چنین بود: چهل دقیقه پس از خوردن این مقدار مختصر احساس سرگیجه کردم و بی‌اختیار فقهقه خنده سر دادم. جثه کسانی که در اطرافم بودند به طور عجیبی کوچک شد. از همکارم درخواست کردم که مرا با دوچرخه به یک ویلا هدایت کند. با این‌که با سرعت با دوچرخه پا می‌زدیم، ولی احساس می‌کردم از جای خود تکان نمی‌خورم. پس از شش ساعت وضع عادی خود را باز یافتم». چنانچه کاستاندا در تجربه مصرف قارچ پیوته چنین حالاتی را گزارش می‌دهد: تهوع، استفراغ، تش‌ها و لرزه‌های جسمی، خندیدن، تغییر شکل در اشیا پیرامون، حرکت تمامی اشیا و تقلید از صدای حیوانات و....^۱

در مجموع می‌توان چنین نتیجه گرفت که کاستاندا شهود و معرفت حقیقی را به نوعی از ادراکات توهم‌زا و تخیلی تقلیل داده است. حال آن‌که این دو ماهیت یکسره متفاوتی دارند. شهود عرفانی نتیجه مجموعه اعمالی است که به تقویت قوای نفسانی منجر شده است. در واقع، در راستای استکمال قوای نفسانی است که شهود عرفانی نیز به دست می‌آید؛ اما این‌که هر شخصی به واسطه مصرف ماده‌ای توهم‌زا، به درکی غیر تجربی در حالتی

۱. کاستاندا، کارلوس، آموزش‌های دون خوان، ۴۲.

غیرعادی دست یابد، آیا این نحوه ادراک مستوجب کمال او شده و منجر به سعادت او می‌شود؟! طبق تعریف متداول، روان‌گردان‌ها به دسته‌ای از مواد طبیعی یا ساختگی گفته می‌شوند که موجب تأثیر بر مغز و سلسله اعصاب انسان می‌شوند و آن را از حالت طبیعی خارج می‌کنند. اثر اصلی این مواد تغییر در «شناخت و ادراک» فرد است. این نحوه از ادراک نیز برای افرادی که تب شدید دارند و یا دچار بیماری‌های روانی نظیر اسکیزوفرنی^۱ هستند، به انحراف گوناگون گزارش شده است.

از طرف دیگر، ملاک تشخیص توهم نیز عقل و قوانین منطقی است. به این معنا که وقتی شخص (الف) به تبیین معرفتی می‌پردازد که به‌زعم او منطبق بر حقیقت بوده و موجب سعادت می‌شود و در مقابل، شخص (ب) نیز به تبیین معرفتی می‌پردازد که به‌زعم او منطبق بر حقیقت بوده و موجب سعادت می‌شود؛ ما در برابر دو خوانش موجود، بر اساس چه معیاری توان داوری را خواهیم داشت؟ بدون شک، فارغ از معیار عقل و قوانین منطقی نمی‌توان به داوری پرداخت؛ به عبارت دیگر، هر خوانشی که بیشترین تطابق را با قوانین منطقی و قواعد عقلی داشته باشد و به دور از هر گونه تناقض باشد، مورد تأیید عقل قرار می‌گیرد. عقل و قوانین منطقی البته همانی است که کاستاندا برای رسیدن به حقیقت و سعادت به تعطیلی آن‌ها حکم می‌کند. به هر حال این

۱. اسکیزوفرنی Schizophrenia یک اختلال روانی است که مشخصه آن ازکارافتادگی فرایندهای فکری و پاسخگویی عاطفی ضعیف است. این بیماری در بین همه بیماری‌های عمده روان‌شناختی از همه وخیم‌تر است و اغلب خود را به صورت توهم شنیداری، توهم‌های جنون‌آمیز یا عجیب و غریب، یا تکلم و تفکر آشفته نشان می‌دهد.

ادعا به تصریح عقل است که صرف متفاوت دیدن به منزله دیدن حقیقت نیست. کاستاندا تأکید دارد که تفکرات عقلی - در مسیر سلوک - نه تنها راهگشا نیستند که حتی به مثابه مانع قلمداد می‌شود. در مقابل اذعان می‌کند که یکسره باید مبتنی بر حکم دل - احساسات، عواطف و تمایلات درونی - طی طریق کرد. حال آن‌که بی‌توجهی به عقل، هرگونه اعتماد به سعادت‌گرایی کاستاندا را ویران می‌کند.

ممکن است هر انسانی به واسطه انجام مجموعه‌ای از ریاضت‌ها و تمرین‌ها به مفاهیم شهودی دست یابد. او می‌تواند با خود این قرار را بگذارد که این مفاهیم یکسره منطبق بر واقعیت بوده و به منزله معیاری برای نظر و عمل قلمداد می‌شوند. در واقع، این یک قرارداد درونی است که در نتیجه مونولوگ به دست آمده است؛ اما اگر هر انسانی مفاهیم شهودی را به زبان آورده و اراده کند تا در باب صدق آن‌ها با شخص دومی سخن گوید؛ لاجرم باید تبیین دقیق و قرائت مستدلی برای آن‌ها ارائه کند. در غیر این صورت، سخن از آن مفاهیم موجب بروز مشکلاتی برای «خود»، «دیگری» و «نفس حقیقت» می‌شود.

می‌توان در سنت اسلامی برای هر کدام از این دو دسته نمونه‌هایی آورد؛ یعنی کسانی که مفاهیم شهودی خود را فارغ از تبیین دقیق و توصیف مستدل، با دیگری در میان گذاشته‌اند؛ نظیر حلاج‌ها و بسطامی‌ها؛ و همچنین کسانی که مفاهیم شهود خود را با تبیین دقیق و توصیف مستدل بیان کردند؛ نظیر سهروردی‌ها و ملاصدراها. چنانچه حکمت راستین در اندیشه ملاصدرا متشکل از برهان و شهود است. وی بارها در اسفار و دیگر آثار خود به این نکته اذعان داشته بسیاری از مطالب کتاب‌هایش ماحصل شهودی است که به

استدلال در آمده است. او همچنین به سستی روش‌هایی که تنها به یکی از این دو دیدگاه تکیه دارند، تأکید می‌ورزد و در مقدمه کتاب به کسانی که به دنبال حکمت هستند، توصیه می‌کند که پیش از خواندن به تزکیه نفس پردازد و بدین گونه حکمت و معرفت را بر بنیانی استوار نهد و از اشتغال به سخنان عوام صوفیه به شدت پرهیز کنند.^۱

در واقع، کارلوس کاستاندا با توصیه به استعمال مواد روان‌گردان - برای دستیابی به چنین معرفتی - موجب تباهی موطن قوای نفسانی را فراهم می‌آورد؛ به عبارت دیگر، کاستاندا برای رسیدن به سعادت به تبیین فضیلت‌ها و ردیلت‌ها نمی‌پردازد. او حتی برای رسیدن به شهود مطلوب نیز تأکیدی بر کسب فضائل و دفع رذایل نفسانی و اخلاقی ندارد. او همچنین بر اساس معرفت معقولی نیز به شهود نمی‌رسد؛ از این رو، شهود او نیز مبنای عقلانی نداشته است؛ بنابراین می‌توان این چنین نتیجه گرفت که معرفتی منجر به تحصیل سعادت می‌شود که آن معرفت برآمده از اختیار انسان در جهت تقویت قوای نفسانی، فعلیت بخشیدن به استعدادهای درونی و به کمال رساندن وجود آدمی باشد.

اما به شکل جزئی‌تر، درباره ادعاهای کارلوس کاستاندا ایرادهای متفاوتی قابل طرح است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

در معنویت کارلوس کاستاندا، گزاره‌های عرفانی و آداب و رسوم قبایل سرخ‌پوستی به وضوح نمایان است تا جایی که می‌توان گفت کاستاندا در

۱. ملاصدرا، صدرالدین محمد، حکمه المتعالیه، ۱، ۱۲.

تدوین عرفان خویش، خواسته یا ناخواسته، از تخصص دانشگاهی خود - مردم‌شناسی - به شدت تأثیر پذیرفته است. در واقع معنویت کاستاندا، به همان اندازه که اخلاقی - عرفانی است، پژوهشی در زمینه آداب و رسوم، فرهنگ، ارزش‌ها و عرف قبایل سرخ‌پوستی نیز به حساب می‌آید؛ به عبارت دیگر، معنویت کاستاندا تبلوری از عرفان‌های ابتدایی طبیعت‌گرا است. این بدین معنا نیست که معنویت او یکسره همان عقاید کهن طبیعت‌گرایانه است؛ چرا که ذوق و تخیل ژرف ادبی کاستاندا در نوشتن تعالیم بسیار مؤثر بوده است.

اغلب دستورات عملی کاستاندا مدلی از مراقبه‌های معنویت‌های ابتدایی است، که البته با قلمی متأثر از فرهنگ آمریکای جنوبی - به‌ویژه سرخ‌پوستان - نوشته شده است. دستورات عملی این معنویت در جهت کسب معرفت و ادراک شهودی است که اغلب از آن تحت عنوان «دیدن یا رؤیا دیدن» یاد شده است. حتی «خاموشی ذهن» و «توقف گفت‌وگوی درونی» اهدافی است در مسیر وصول به معرفت شهودی.

رسیدن به معرفت شهودی تنها هدف معنویت کاستاندا است؛ اما نکته در این است که آیا با کسب معرفت شهودی - بنا به تقریری که کاستاندا از معرفت شهودی بیان می‌کند - سعادت انسان تأمین می‌شود؟ او هیچ توضیحی برای اثبات این مدعا ندارد. ضمن آن‌که در معنویت کارلوس کاستاندا وجود خدا هیچ‌گونه اهمیتی ندارد. در واقع، مسلک او یک معنویت بدون خدا است که می‌کوشد با بهر‌مندی از شهود معنوی که متکی به خدا نیست، سعادت را به ارمغان آورد و جالب‌تر این‌که به گفته کارلوس کاستاندا تنها راه ورود به این مسلک به کمک استاد رقم خواهد خورد. استادی که خود باید سالک را بیابد

و نه برعکس.

۶. سعادت کیهان‌گرا

محمد علی طاهری در اول فروردین سال ۱۳۳۵ شمسی در کرمانشاه به دنیا آمد. پس از اتمام دوره دبستان، به تهران مهاجرت کرد و تحصیلاتش را در تهران ادامه داد. وی همواره اشتیاق فراوان به شناخت کیهان و پی‌بردن به رمز و راز هستی داشته و هر چه بیشتر پیش می‌رفت تعجب و حیرتش در شکل‌گیری کائنات بیشتر می‌شد. در نهایت، وی به این نتیجه می‌رسد که فهم راز هستی تنها از طریق دانش‌های تجربی میسر نیست بلکه با برانگیختن شوق، ذوق، اشتیاق و حیرت و از راه دل و عشق و با رسیدن به اشراق و روشن‌بینی می‌توان به درک معرفت هستی رسید. این عقیده - که البته باور بی‌بدیل و تازه‌ای در میان انواع نحله‌های معنوی نیست - منجر به پایه‌گذاری مسیری معنوی به نام «عرفان کیهانی» یا «عرفان حلقه» شد. وی در تابستان ۱۳۸۵ موسسه‌ای تحت عنوان «موسسه فرهنگی و هنری عرفان کیهانی» تاسیس کرد و به تالیف کتاب‌هایی پرداخت؛ نظیر عرفان کیهانی (حلقه)، انسان از منظری دیگر، موجودات غیر ارگانیک، انسان و معرفت، بینش انسان، چند مقاله و... در این میان نیز ویژه‌نامه‌هایی در مجلات طب کل‌نگر و دانش پزشکی به بیان عقاید طاهری پرداخته‌اند.

سپس، محمد علی طاهری درباره دو مدل طب مکمل به نام‌های «فردرمانی» و «سایمنتولوژی» سخن گفت. موضوع سایمنتولوژی مطالعه ذهن، روان و مشکلات مربوط به آن‌ها و در نهایت ارایه روش درمان

است. درمانی که در آن از دارو استفاده نمی‌شود، وی مدعی شد که این روشی برای درمان بسیاری امراض از طریق ایجاد تحول درونی در فرد است. از وی چنین نقل شده: ... عامل ایجاد این رشته، مواجه‌شدن اینجانب (بنیانگذار فرادرمانی و سایمنتولوژی) با وقایع و حقایق هستی است که از دوران طفولیت به شدت توجه مرا به خود جلب می‌کرد؛ تفکر نسبت به این که از کجا آمده‌ایم؟ چرا آمده‌ایم؟ به کجا می‌رویم؟ خالق کیست؟ چرا خلق کرده است؟ نتیجه این خلقت چیست؟ انسان کیست؟ راه‌های نزدیکی و شناخت او چیست؟ توان بالقوه‌ی او چگونه فعال می‌شود؟ زندگی و مرگ چیست؟ و...؛ یعنی، اشتیاقی بیش از حد برای فهم جهان هستی و پی‌بردن به رمز و راز خلقت داشتیم؛ به طوری که این افکار لحظه‌ای مرا رها نمی‌کرد. تا این که در دهم آبان سال ۱۳۵۷ به یکباره با الهام‌ها و دریافت‌های ذهنی‌ای روبرو شدم که به دنبال آن زوایایی از هستی و انسان بر من آشکار شد و در نتیجه‌ی آن به این آگاهی رسیدم که بر جهان هستی، شعور و هوشمندی عظیمی حاکم است. این هوشمندی همانند یک «اینترنت کیهانی» همه‌ی اجزا و زیر مجموعه‌ی خود را تحت پوشش هوشمندآنها قرار داده است. این آگاهی نه تنها دربرگیرنده موضوعات نظری بود، بلکه اطلاعات کاربردی و دستورالعمل استفاده و بهره‌برداری عملی از آن را نیز شامل می‌شد و نحوه استفاده از چنین اینترنتی، دستمایه‌ی بنیانگذاری طب‌های مکمل ایرانی فرادرمانی و سایمنتولوژی و چند رشته دیگر گردید.

عرفان حلقه

طاهری از یک‌سو تعالیم خود را همخوان با آموزه‌های عرفان اسلامی و

عرفان ایرانی می‌داند^۱ و از سوی دیگر، عنوان جدیدی بر آموزه‌های خود برمی‌گزیند. وی در مصاحبه‌ای در این باره می‌گوید: «در قالب این عرفان برای همه انسان‌ها پیام داشته و قصد معرفی این عرفان به همه جهانیان را داریم. این معرفی جهانی می‌تواند به عنوان شاخصه فرهنگی برای ایران در میان تمام تمدن‌ها کسب آبرو و عظمت کند. عرفان حلقه از این منظر می‌تواند چنین وظیفه‌ای را برعهده گیرد. بنابراین وجود یک نام مستقل نشان‌گر آن است که در این عرفان، منظر خاصی مورد نظر است. نکته‌ی مهم این است که افراد با فرهنگ و زبان مختلف ابتدا با یک نام روبرو می‌شوند. نام جدید سبب می‌شود افراد پیش از هرگونه پیش داوری و قضاوتی، ابتدا جلب آموزه‌های آن شوند و به آن تمایل پیدا کنند و به محتویات آن دسترسی یابند. پیش از آن که نام شناخته‌شده مانعی برای ورود به شناسایی آن شود، انگیزه‌ی کافی برای جستجو و تحقیق خواهند داشت. اما اگر نام عرفان اسلامی و شیعی بر آن گذاشته شود، ممکن است به دلیل سم‌پاشی‌هایی که در دنیا وجود دارد، افراد از بررسی و مطالعه آن اجتناب کنند. ولی وجود یک نام مستقل باعث می‌شود ابتدا مطالعه و بررسی کنند و نحوه استفاده عملی از آن را تجربه کنند و بعد از آن، با مبانی آشنا شوند».

اساس عرفان حلقه مبتنی بر رحمت خداوند بنا شده است. از آن جهت که رحمت خداوند شامل تمامی انسان‌ها می‌شود و خداوند آن را مختص گروه خاصی قرار نداده؛ چرا که خداوند همه انسان‌ها را در یک سطح دانسته و

۱. ر. ک: طاهری، محمدعلی، انسان از منظر دیگر، ۶۰ و مقدمه کتاب عرفان کیهانی.

همگی را محتاج رحمانیت خود می‌دانند. با این حال، برخی از رحمانیت خداوند به دلیل غفلت محروم مانده‌اند. وی می‌گوید:

«رحمت عام شامل همه انسان‌ها می‌شود و انسان در این مورد، حق انتخاب داشته و می‌تواند از آن استفاده نموده یا اجتناب نماید و برای برخوردار شدن از آن هیچ اجباری ندارد؛ سفره‌ای است که هر روز گسترده است، تا چه کسی به سوی آن دست برده، لقمه‌ای را بردارد. به طور کلی، همه انسان‌ها صرف نظر از نژاد، ملیت، جنسیت، سن و سال، سواد و معلومات، استعداد و لیاقت‌های فردی، دین و مذهب، گناهکاری و بی‌گناهی، پاکی و ناپاکی و... می‌توانند از رحمت عام الهی برخوردار شوند. فیض و رحمت الهی در انحصار هیچ گروه خاصی نیست. افراد و گروه‌های دیگر فقط می‌توانند نحوه‌ی در معرض قرارگرفتن را به دیگران انتقال دهند و از اتصال خود برای آن‌ها نیز ایجاد اتصال کنند. بدین‌گونه هر انسانی که بخواهد می‌تواند خود را زیر چتر رحمانیت پروردگار قرار داده و از آن بهره‌مند شود. این بارانی است که بر سر همه می‌بارد، خورشیدی است که بر همه می‌تابد و نمی‌پرسد که چه کسی نور مرا دریافت می‌کند، آیا گناهکار است و یا بی‌گناه، آگاه است یا ناآگاه، پاک است یا ناپاک و... برای خداوند همه انسان‌ها در یک سطح بوده و محتاج رحمانیت او هستند»^۱.

از این‌روست که طاهری به طور کلی، سن، جنسیت، میزان تحصیلات، مطالعات، معلومات، تعالیم و تجارب عرفانی و فکری مختلف، استعداد و لیاقت‌های فردی و... همچنین نحوه و نوع تغذیه، ورزش، ریاضت و... را موثر در کسب رحمانیت خداوند نمی‌داند؛ چرا که معتقد است این فیض و رحمت عام الهی است که بدون استثنا شامل حال همگان است.^۲ وی

۱. طاهری، محمدعلی، انسان از منظری دیگر، ۱۶.

۲. ر. ک: انسان از منظری دیگر: ۱۵؛ عرفان کیهانی: ۱۰۲.

در جای جای کتاب‌های خود به این نکته اشاره کرده است. برای نمونه: «داشتن ایمان و اعتقاد برای حضور در رحمت خدا به هیچ وجه لازم نیست». ^۱ «همه انسان‌ها صرف نظر از دین و مذهب می‌توانند جنبه نظری عرفان حلقه را بپذیرند و از جنبه عملی آن بهره‌مند شوند». ^۲ «عرفان کیهانی زیربنای فکری انسان را بررسی می‌کند و در مورد رو بنای فکری اشتراکی، تعاریفی پیشنهاد می‌نماید و با بخش اختصاصی رو بنای فکری انسان‌ها که شامل اعتقادات و مراسم و مناسک مختلف است، برخورد و مداخله‌ای ندارد». ^۳ اما در این میان، ادعای عرفان حلقه چیست؟

طاهری معتقد است که عرفان حلقه بینشی است عرفانی که با چارچوب عرفان این مرز و بوم مطابقت دارد. اساس این عرفان بر اتصال به حلقه‌های متعدد «شبکه شعور کیهانی» استوار است و همه‌ی مسیر سیر و سلوک آن از طریق اتصال به این حلقه‌ها صورت می‌گیرد. فیض الهی به صورت‌های مختلف در حلقه‌های گوناگون جاری بوده و در واقع حلقه‌ها، همان رحمت عام الهی است که می‌توان مورد بهره‌برداری عملی قرار گیرد. از اینجا که اتصال نمی‌تواند بر اساس تکنیک و فن و روش حاصل شود، لذا در این شاخه نیز هیچ‌گونه فن و روش و تکنیک و... وجود نداشته و در آن توآن‌های فردی هیچ جایگاهی ندارد. وی محورهای اصلی عرفان حلقه را چنین بیان می‌کند: «آشنایی نظری و عملی با رحمت عام و خاص الهی و حلقه‌های متعدد آن،

۱. همان، ۱۲۶.

۲. طاهری، محمدعلی، عرفان حلقه، ۵۵.

۳. همان، ۷۱.

اتصال به شبکه مثبت یا همان شبکه شعور کیهانی و اجتناب از شبکه منفی، شاهدی و نظارگری (تسلیم)، شناخت من دون الله و اجتناب از آن، توجه به معرفت مراسم و مناسک، به جای تشریفات و ظاهر آن‌ها و...»^۱.

به طور کلی، عرفان حلقه به ادعای اتصال به حلقه‌های رحمانی یا شبکه شعور کیهانی بنا شده است. طاهری معتقد است که به واسطه باور به عرفان حلقه و گرویدن به آن، انسان می‌تواند از توانمندی‌های معنوی بسیار زیادی برخوردار باشد که توان درمانگری یکی از آن‌ها است. از این اتصال می‌توان در شناخت گنج‌های درونی بهره‌برداری کرد و به روشن‌بینی رسید که به معنای روشن دیدن و اشراق است و رسیدن به درک و فهم روشن از جهان هستی. همچنین فراهم نمودن زمینه‌ی ارتقا روح فردی و جمعی جامعه که این خود می‌تواند باعث اعتلای انسان شده و از درد و رنج او بکاهد؛ زیرا درد و بیماری شایسته‌ی انسان، همان اشرف مخلوقات که خداوند برای خلق او به خود تبریک گفته نیست. تلاش برای رهایی از درد، رنج، خفت و خواری، نه تنها کارمه‌ای - عکس‌العمل منفی - برای او به وجود نمی‌آورد، بلکه مهار آن جزئی از رسالت انسان نیز هست.^۲ وی برای رسیدن به این موفقیت‌ها و توانایی‌های خارق‌العاده، همانند بسیاری دیگر از مروجین جنبش‌های دینی جدید که با بیان ادعاها و موفقیت‌های عظیم جسمی و معنوی افرادی را گرد خود جمع می‌کنند و در عوض خردگریزی را رواج داده و عدم پرسش‌گری و سکوت محض را طلب می‌کنند، معتقد است که فرد

۱. طاهری، محمدعلی، انسان از منظری دیگر، ۲۶.

۲. همان، ۲۲.

باید همواره شاهد و نظارگر صرف باشد:

«شاهد کسی است که: اول، نظاره‌گر باشد. دوم، در امر نظاره‌گری چیزی مانند تخیل، تصور، تفسیر و... وارد نکند؛ زیرا باعث خروج او از عمل نظاره‌گری می‌شود. سوم، واقعیت و حقیقت را بتواند ببیند. چهارم، بی‌طرف بوده و پیش‌داوری نداشته باشد. پنجم، در زمان حال حاضر، حضور داشته باشد. ششم، شرطی نشده باشد. هفتم، آزاد باشد. هشتم، تسلیم باشد. تنها شرط حضور در حلقه‌ی وحدت، شاهد بودن است. شاهدکسی است که نظاره‌گر و تماشاچی باشد و در حین نظاره هیچ‌گونه پیش‌داوری و قضاوتی نداشته و هرگونه اتفاقی را در حلقه مشاهده کرد، زیر نظر داشته باشد و در حین مشاهده از تعبیر و تفسیر خودداری کند. تسلیم بودن، تنها شرط تحقق حلقه مورد نظر است»^۱.

وی همچنین می‌گوید: «اسرار حق اطلاعات محرمان‌های است که افشای آن نقض عدالت خدا و ستار العیوب بودن او است که افراد اجازه ورود به حریم آن را ندارند و ورود به آن، تنها به کمک شبکه منفی امکان‌پذیر است و شبکه مثبت این اطلاعات را در اختیار کسی قرار نمی‌دهد»^۲. اما چنانچه بیان شد، از اهداف دیگر عرفان حلقه «شناخت من دون الله و اجتناب از آن» است، طاهری می‌گوید:

«نام خداوند در رأس همه نام‌ها قرار دارد و خواندن و استعانت فقط سزاوار اوست و نقض آن شرک است»^۳. مهم‌ترین مصادیق بارز شرک عبارتند از: شخص‌پرستی، روح‌پرستی، مرده‌پرستی، مکان‌پرستی، کتاب‌پرستی، خودپرستی، دنیاپرستی، ظاهرپرستی. بین انسان و خدا، تنها واسطه‌ای که وجود دارد، هوشمندی و شعور الهی است که به صورت‌های مختلف نقش یداللهی خود را

۱. طاهری، محمدعلی، انسان از منظری دیگر، ۹۱.

۲. طاهری، محمدعلی، عرفان حلقه، ۹۷.

۳. اصل اجتناب از من دون الله.

ایفا نموده، پل ارتباط عالم پایین و عالم بالا است».^۱

درباره آنچه بیان شد، توجه به چند نکته ضروری است:

محمدعلی طاهری مجموعه آموزه و تعالیم خود را منطبق بر عرفان اسلامی و عرفان ایرانی می‌داند، چنانچه صراحت دارد: «عرفان کیهانی، عرفانی ایرانی و اسلامی و برخاسته از فرهنگ ما است».^۲ اگر مراد او از عرفان اسلامی، عرفانی اهل‌بیتی باشد و یا عرفانی که مبتنی بر نظرات بزرگانی همچون محی‌الدین ابن‌عربی و متأثرین وی؛ همچین مراد او از عرفان ایرانی اشاره به آیین مهر، تعالیم زرتشت و یا حکمت خسروانی باشد - که البته غیر از این تصور دیگری نمی‌توان داشت - با اندک تأمل و مرور فهرست مطالب هر کدام از این نحلّه‌ها و مکاتب درمی‌یابیم که اختلاف بسیاری میان آموزه‌های طاهری با آن تعالیم وجود دارد. البته صرف بیان عبارات و نقل قول‌هایی از مکاتب مذکور به معنای انطباق با آنها نیست. اکنون خواننده محترم با مطالعه این رساله تا بدین‌جا دریافته که در جنبش‌های سعادت‌گرای جدید اقتباس از تعالیم و عبارات بزرگان دینی و علمی همواره وجود داشته، با این‌که اساس این قرائت‌ها اختلاف روشنی با آن تعالیم دارند. برای نمونه پال تونیچل با آن‌که انتقادات صریحی به مسیحیت، خدای مسیح، کلیسا، عبادات مسیحی، کتاب مقدس و... دارد در برخی موارد برای اثبات ادعای خویش به عبارات مسیح و کتاب مقدس استناد کرده است.

آیا خداوند، همه انسان‌ها را در یک سطح دانسته و هیچ تفاوتی میان آنها

۱. همان، ۱۲۰.

۲. همان، ۵۱.

قائل نیست؟ البته رحمانیت خداوند برای همه موجودات، نه تنها انسان بلکه حیوانات، گیاهان و جمادات وجود دارد. اما این بدین معنا نیست که خداوند تفاوتی میان انسان‌ها قرار نداده باشد. چرا که می‌فرماید: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^۱ بگو آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند تنها خردمندانند که پندپذیرند.

گویی طاهری از رحمانیت خدا این نتیجه را گرفته که برای استفاده از این رحمانیت هیچ‌گونه عقیده و پندار و... مهم نیست، هر انسانی با هر عقیده‌ای می‌تواند مورد لطف خداوند قرار گیرد. البته لطف خداوند در این دنیای خاکی بی‌شائبه به همه موجودات می‌رسد و ستمکارترین افراد نیز از نعمت آب و نان و حیات و... بهره‌مند هستند. اما برای جلب لطف خداوندی و پیوستن به مومنین البته باید عقاید و کردار انسان منطبق با قرآن و دستورات الهی قوام یابد. برای مسلمان شدن باید عقاید باطل و جاهلی را حذف کرد تا عقاید حق به منصفه ظهور رسد. گویی طاهری از آن جهت که عقیده و پندار را تاثیرگذار بر کسب رحمانیت خدا نمی‌داند، منبع فیض الهی را در یک نظام مکانیکی توصیف کرده است که هر کسی به واسطه روش‌های این مکتب می‌تواند از رحمانیت خداوند متنعم شود. او وصول به این منبع را هدف قلمداد می‌کند، گویی تفاوتی میان انسان خوب و بد برای رسیدن به این منبع در یک نظام مکانیکی قائل نمی‌شود.

بینش اساسی

بینش اساسی عرفان حلقه را می‌توان تحت دو عنوان کلی «جهان دوقطبی» و «فردمانگری» توضیح داد:

۱. جهان دوقطبی

حرکت انسان به سمت کمال تحت تاثیر دو شبکه قرار دارد، شبکه مثبت و شبکه منفی. شبکه مثبت کلیه اطلاعات و آگاهی‌های لازم را در جهت رسیدن انسان به کمال در اختیار او قرار می‌دهد و شبکه منفی کلیه اطلاعات و آگاهی‌هایی را که باعث انحراف انسان شده و او را از مسیر کمال دور می‌کند، در اختیار انسان قرار می‌دهد. طاهری معتقد است که بدون نیروی بازدارنده حرکت به سمت کمال فاقد ارزش می‌شود؛ زیرا برای رسیدن به آن، دیگر نیازی به صرف نیرو و راهکارهای مناسب نیست. بنابراین انسان همواره خود را در مقابل دو نیرو و کشش می‌بیند که در یکی کشش روحانی، معنوی و کمال‌جو و در دیگری نیرویی ضدکمال در جریان است.

وجود این دو عامل متضاد منجر به دوقطبی شدن جهان می‌شود و یکی از بزرگترین مشکلات بینشی انسان در رابطه با عدم شناخت، فهم و درک جهان دوقطبی است.^۱ اما ماهیت قطب منفی چیست؟ طاهری در مقام پاسخ به این سوال و طراحی نظام معرفتی خود در بسیاری موارد از چارچوب عقاید اسلامی خارج می‌شود، هر چند چنانچه گذشت عرفان خود را منطبق بر

۱. طاهری، محمدعلی، بینش انسان، ۲۸.

عرفان و تعالیم اسلامی معرفی کرده است. یکی از آن موارد، بحث درباره شیطان و ماجرای عدم سجده بر آدم است. موضوع دیگر، بحث پیرامون موجودات غیر ارگانیکی است که طاهری آن‌ها را به موجودات نوع a و نوع b تقسیم می‌کند. از نگاه طاهری این موجودات قابلیت تصرف در کالبد انسانی و تسخیر کالبد ذهنی افراد را دارند و بدین‌گونه می‌توانند موجب بیماری، اعمال نفوذ و ایجاد زحمت کنند. وی در این باره به تفصیل سخن گفته و هیچ شاهدهی از منابع عرفان اسلامی یا عرفان ایرانی نیاورده است. برای نمونه، جن‌ها را جز موجودات غیر ارگانیکی نوع a معرفی می‌کند و شرح وظایف آنان را چنین معرفی می‌کند:

- ۱) هستی بانان: گروهی که در جهان مادی، همه تجلیات الهی را حفاظت می‌کنند.
- ۲) آزمون بانان: گروهی که برای آزمودن افرادی که مدعی ایمان هستند، فعالیت می‌کنند.
- ۳) جهت بانان: گروهی که در صورت نافرمانی انسان از مسیر الهی به او آزار می‌رسانند.
- ۴) حکمت بانان: گروهی که به اشتیاق‌های منفی انسانی پاسخ گفته و عامل گمراهی آنان می‌شوند.
- ۵) جزا بانان: گروهی که با نفوذ در وضعیت بسیاری از بیماری‌های روانی و ذهنی به آن دامن می‌زنند.
- ۶) طلسم بانان: گروهی که برای به جریان انداختن طلسم فعال می‌شوند.
- ۷) تسخیر بانان: گروهی که در خدمت افراد خاصی قرار گرفته و به آن‌ها خدمت می‌کنند.^۱

۱. طاهری، محمدعلی، موجودات غیرارگانیکی، ۲۰-۳۲.

در عرفان حلقه، شیطان و نیروهای شیطانی به نام شبکه شعور منفی معرفی می‌شوند. او می‌گوید: برای به‌وجود آمدن چرخه جهان دو قطبی، وجود عامل تضاد ضرورت داشت و برای این منظور، ابلیس به فرمان سجده بر آدم اعتنا نکرد و این وظیفه - به وجود آوردن چرخه جهان دو قطبی - را انجام داد.^۱ پس تبعیت نکردن از فرمان سجده در ظاهر نافرمانی است و اگر نافرمانی نبود تضادی هم نبود؛ در عین حال، فرمانبرداری است؛ زیرا خداوند آن را از پیش تعیین کرده است. خداوند با امر به این که ابلیس جز بر او سجده نکند، نقش موحدی را به او می‌دهد که برای انجام دادن ماموریت خود از جهان تک قطبی - بارگاه الهی - رانده می‌شود.^۲ وی به صراحت چنین می‌گوید: «خداوند به ابلیس ماموریت داد که به فرمان سجده بر آدم اعتنا نکند و او نیز این ماموریت را پذیرفت».^۳

حال آن که در قرآن می‌خوانیم: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^۴ و چون فرشتگان را فرمودیم برای آدم سجده کنید پس به‌جز ابلیس که سر باز زد و کبر ورزید و از کافران شد همه به سجده درافتادند. امام صادق علیه السلام فرمودند: ابلیس به سجده بر آدم مامور شد. در جواب عرضه داشت: «پروردگارا به عزتت سوگند مرا از سجده بر آدم معاف بدار و من در عوض تو را عبادتی بکنم که تا کنون احدی مثل آن

۱. همان، ۱۴.

۲. طاهری، محمدعلی، انسان و معرفت، ۴۰.

۳. همان، ۲۱۸.

۴. بقره: ۳۴.

عبادت نکرده باشد». خدای تعالی فرمود: «من اطاعت بر طبق اراده و خواست خودم را دوست می‌دارم» آنگاه فرمود: «ابلیس چهار بار ناله کرد. یکی آن روزی که لعنت شد و روزی دیگر روزی که به زمین هبوط نمود و روزی که حضرت محمد ﷺ مبعوث گردید، بعد از مدتی فترت که انبیایی مبعوث نشده بودند و چهارم آن هنگامی که سوره فاتحه نازل گردید و دو بار صدای فرح آمیزی درآورد. یکی هنگامی که آدم از درختی که نهی شده بود بخورد و یکی هم آن هنگامی که از بهشت بیرون شد و به زمین هبوط کرد»^۱.

طاهری معتقد است انسان در هر لحظه دارای بازتابی مثبت یا منفی است که نتیجه‌ی پندار و گفتار او است. اعمال انسان به عالم بالا انعکاس پیدا کرده و متعاقب آن، بازتاب مناسبی را منطبق بر چارچوب عدالت، مثبت یا منفی برای آن تعیین می‌کند و به شبکه‌های مثبت و منفی ارجاع می‌دهد. شبکه‌ها نیز آن بازتاب را روی فرد پیاده می‌کنند. عکس‌العمل بازتاب در وهله اول، تشدید همان بازتاب را برای فرد ایجاد می‌کند و در وهله دوم، آگاهی مثبت یا منفی را به نسبت بازتاب شخص برای او به وجود آورده و باعث هدایت و یا گمراهی شخص می‌شود. از نگاه طاهری این رویه، روند رابطه انسان، خدا و شبکه‌ها را نشان می‌دهد و بدین‌گونه انسان دچار هدایت یا گمراهی می‌شود.

وانگهی، کلیه اطلاعات ماورایی که انسان به دست می‌آورد، از شبکه مثبت و یا از شبکه منفی است. اطلاعات شبکه مثبت، انسان را در جهت

۱. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ۱۱: ۱۴۵.

کمال هدایت کرده و راه رسیدن به وحدت با جهان هستی را فراهم می‌آورد. از پیامدهای این هدایت، رسیدن به شادی درونی و آرامش است. اطلاعاتی که در جهت خودنمایی و منافع شخصی، نحوه‌ی تسلط و نفوذ در دیگران و فکرخوانی است و نیز کلیه اطلاعاتی که نقض‌کننده عدالت الهی، اختیار انسان و ستارالعیوب بودن پروردگار شده و باعث برهم‌زدن امنیت خصوصی دیگران شود و ایجاد کثرت کند، از شبکه منفی است. از پیامدهای استفاده دانسته و یا ندانسته از اطلاعات شبکه منفی، رسیدن به اضطراب و ناآرامی، افسردگی، ناامیدی، غم و اندوه، احساس تنهایی و... است. گذشته از این موارد، کلیه اطلاعاتی که ایجاد ترس و وحشت، دلهره و اضطراب، یاس و ناامیدی، غم و اندوه و افسردگی و... در انسان کند، چه در خواب و چه در بیداری، به‌طور قطع از شبکه منفی است.^۱

۲. فرادرمانگری

در عرفان حلقه ادعا می‌شود که شبکه منفی شعور، موجب بیماری‌های جسمی، روانی و ذهنی است و خروج از این شبکه نیز موجب درمان افراد خواهد شد.

فرادرمانگری به عملی اطلاق می‌شود که در آن فرد درمانگر از طریق اتصال بیمار به شبکه شعور کیهانی، او را در معرض این هوشمندی قرار داده و به موجب آن بیماری را از میان بردارد. طاهری مدعی است از طریق عرفان حلقه توانایی درمان انواع بیماری‌ها را دارد، وی علاوه بر حصول سلامت و

۱. طاهری، محمدعلی، انسان از منظری دیگر، ۲۱۰.

بهبودی برای فرد فرادمانگیر، همچنین معتقد است که این روش در رساندن فرادمانگیر به اهداف زیر مورد استفاده قرار می‌گیرد:

آشنایی عملی با شبکه شعور کیهانی و خداشناسی عملی: با انجام کار عملی درمان، هوشمندی حاکم بر جهان هستی به اثبات رسیده و به دنبال آن سوالی مطرح می‌شود که منبع این هوشمندی کجا و صاحب آن کیست؟ بدین سان، فرد به منبعی رسیده یا خواهد رسید که آن را خدا می‌نامیم.

رهایی از اسارت در خویشتن: همه انسان‌ها پیوسته در حال تفکر و صحبت درباره مشکلات خود هستند. اما اگر کسی بخواهد در مورد مشکلات خود با دیگران صحبت کند به او گفته می‌شود که آن مشکل خود او است و به دیگران ارتباطی ندارد. به‌گونه‌ای انسان در خویشتن گرفتار است. اما در این شاخه عرفانی، درمانگری به عنوان وسیله‌ای برای جدا شدن از خویشتن مورد استفاده قرار گرفته و شخص از خود بیرون خواهد آمد.

توفیق به انجام عبادت عملی: عبادت دو گونه است، عبادت زبانی که به صرف زبان بازی است و عبادت عملی به معنای عمل کردن طبق آن چیزهایی است که در عبادت زبانی ادعا کردیم. بنابراین کار عملی مثبت انسان، باید معطوف به تجلیات خدا باشد و انسان یکی از این تجلیات است، بنابراین باید خدمت عملی ما یکسره شامل این بخش شود: عبادت به جز خدمت خلق نیست.

شناخت گنج درون: انسان در رابطه و اتصال با شعور لایزال الهی می‌تواند کلید دسترسی به گنج درونی خویشتن را شناخته، به کارایی معنوی خود بیفزاید و مسیر کمال را به سرعت طی کند.

فراهم نمودن راه نجات جمعی: نجات انسان، نجاتی است جمعی و

کسی که بخواهد تنها خود را نجات دهد، دلیل بر خودخواهی و خودشیفتگی او است.^۱

اما چگونه می‌توان به فرادمانگری رسید؟ طاهری چنین پاسخ می‌دهد:

«فرادمانگری طی یک جلسه به شخص تفویض می‌شود. این تفویض فقط با مکتوب نمودن سوگندنامه، مبتنی بر استفاده صحیح و انسانی از این اتصال صورت می‌گیرد. پس از مکتوب نمودن سوگندنامه، قابلیت درمانگری و «لایه محافظ» به فرد تفویض می‌شود که بلافاصله پس از آن می‌تواند از راه دور و نزدیک فرادمانگری را با تمام جزئیات آن تجربه کند... اما برای آن‌که فرد به واسطه این توانایی به انسانی مغرور و خودبزرگ‌بین که فقط به دنبال معرکه‌گیری و خودنمایی است تبدیل نشود، بهتر است اصول مقدماتی درمان و هدف از فرادمانگری به دقت مطالعه و یا از مربیان این رشته فراگرفته شود و قبل از مکتوب نمودن سوگندنامه، اطلاعات لازم را از مربی دریافت کند. نکته خیلی مهم این‌که فرادمانی از طریق کتاب قابل فراگیری نیست و باید از طریق مربیان به شاگردان تفویض شود».^۲

وی انواع طرق ارتباط در فرادمانی را به دو نحوه «از راه دور» و «از راه نزدیک» تقسیم کرده و ساده‌ترین نوع فرادمانی را درمان از راه دور معرفی می‌کند. درباره آنچه بیان شد، توجه به چند نکته ضروری است:

طاهری با آن‌که عرفان حلقه را منطبق بر عرفان اسلامی می‌داند، توسل به قرآن، اهل بیت، ادعیه و... در آموزه‌های وی جایگاهی ندارند. وی تنها در مواردی برای اثبات ادعاهای خویش به آیات قرآن استناد کرده است، اما هیچ التفاتی به فرامین قرآنی درباره انجام مناسک و عبادات اسلامی ندارد، بلکه

۱. طاهری، محمدعلی، انسان از منظری دیگر، ۹۸؛ عرفان حلقه، ۱۰۷.

۲. طاهری، محمدعلی، انسان از منظری دیگر، ۹۹.

به شکل غیرمستقیم آن‌ها را موانعی در جهت اتصال به شعور کیهانی معرفی کرده و یا با قراردادن بسیاری از عبادات اسلامی تحت عبادات زبانی، از ارزش و اهمیت آنان می‌کاهد.

طاهری مدعی است که عرفان حلقه علاوه بر امکان درمان انواع بیماری‌ها، اهداف پنج‌گانه مذکور را دنبال کرده و پیروان این عرفان می‌توانند به این ویژگی‌های پنج‌گانه نیز نائل آیند. پرداختن به این‌که آیا ویژگی‌های اساسی و کاربردی مذکور تا چه اندازه در گروندگان، به تحقق پیوسته را کنار می‌گذاریم و به ادعای نخست درباره درمان بیماری‌ها می‌پردازیم. به این نحو که به راستی، آیا عرفان حلقه توانسته طبق ادعای طاهری بسیاری از بیماران گوناگون و لاعلاج را بهبودی بخشد؟ اکنون تحقیقات قابل توجهی در این باره انجام شده و نتایج نشان می‌دهد که در بسیاری موارد، معالجه‌ها موفق نبوده‌اند و حتی گزارش‌هایی دال بر ایجاد مشکلات روانی برای افراد مریض نیز وجود دارد.

سعادت با تحقق اتصال

محمدعلی طاهری هدف عرفان حلقه و راه کمال پیروان را خلاصه در اتصال به «شبکه شعور کیهانی» می‌داند. در واقع، چنانچه خود او صراحت دارد تمام سیر و سلوک در عرفان حلقه از طریق اتصال به شبکه شعور کیهانی صورت می‌گیرد. اما مراد از اتصال برقراری نوعی ارتباط است که هیچ تعریف

دقیقی ندارد.^۱ فقط به همین نکته بسنده می‌شود که برای بهره‌برداری و استفاده از محاسن عرفان حلقه و برای رسیدن به کمال و سعادت، افراد نیاز به ایجاد اتصال به شبکه شعور کیهانی دارند. از طرفی، طاهری شعور کیهانی را حقیقتی متعالی نمی‌داند، بلکه آن را جوهره اصلی این جهان معرفی می‌کند، جوهری که جهان مادی از آن درست شده است. وی می‌گوید: «شعور کیهانی در حقیقت میل درونی است که هر ذره را به رقص و حرکت وادار می‌کند». ^۲ جهان مادی اگر چه به واقع همان طور که می‌بینیم، به نظر می‌رسد، اما در حقیقت شعور است و از ذرات و اجزای شعوری تشکیل شده است و عرفان حلقه می‌کوشد تا مردم را به این شعور متصل کند. از نظر حلقه، این شعور همان رحمت عام خدا است که تمامی موجودات را فراگرفته و اتصال به آن، نیز راه خداشناسی است.

طاهری معتقد است که این اتصال، اصل جدایی‌ناپذیر این شاخه عرفانی است. اتصال، امری تفویضی است که در قبال مکتوب نمودن سوگندنامه‌های عرفان حلقه اعطا خواهد شد. تفویض‌ها توسط مرکزیت که کنترل و هدایت‌کننده جریان عرفان حلقه است، انجام می‌شود. اما در کل، دو نوع اتصال به شبکه شعور کیهانی وجود دارد: نخست، راه‌های فردی که هیچ‌گونه تعریفی ندارد و در آن شخص به واسطه اشتیاق بیش از حد و بدون کمک معلم به شبکه متصل می‌شود. دوم، راه جمعی که در آن فرد به کمک یک شخص

۱. همان، ۸۳.

۲. همان، ۵۹.

متصل‌کننده در حلقه‌ی وحدت قرار می‌گیرد. این حلقه سه عضو دارد، شعور کیهانی، فرد متصل‌کننده و فرد متصل‌شونده. با تشکیل حلقه بلافاصله «فیض الهی» در آن به جریان افتاده و انجام کارهای موردنظر از طریق حلقه‌های مختلف در چارچوب این عرفان محقق می‌شود. برای تحقق حلقه‌ها وجود سه عضو ذکر شده کافی است، در این صورت عضو چهارم «الله» خواهد بود. بدین‌سان عرفان حلقه بر مبنای راه جمعی، ایجاد اتصال کرده و فیض الهی نیز در آن جاری می‌شود. طاهری می‌گوید:

«تنها شرط حضور در حلقه وحدت «شاهدبودن» است. شاهد کسی است که نظاره‌گر و تماشاچی باشد و در حین نظاره هیچ‌گونه قضاوتی نداشته باشد او باید هرگونه اتفاقی را که در حلقه مشاهده کرده، زیرنظر داشته باشد و در حین مشاهده از تعبیر و تفسیر جدا باشد».^۱

«شبکه شعور کیهانی» شبکه آگاهی و هوشمندی حاکم بر جهان هستی یا شعور الهی است.^۲ طاهری مدعی است که فرد به کمک استاد به این شبکه متصل شده و مورد کاوش قرار می‌گیرد و ضمن ارائه اطلاعاتی از نحوه اتصال خود از طریق دیدن رنگ‌ها، نورها، احساس حرکت و فعالیت نوعی انرژی در بدن و همچنین از طریق گرم‌شدن، دردگرفتن، تیرکشیدن، ضربان‌زدن، تشنج و... اعضای معیوب و تنش‌دار بدن او مشخص شده و با حذف علائم، روند درمان آغاز می‌شود. مراد از کاوش، زیر ذره‌بین قرار گرفتن وجود بیمار است که در این صورت سابقه بیماری گذشته و فعلی بیمار آشکار شده و با به

۱. همان، ۸۷.

۲. همان، ۱۸.

جریان افتادن پرونده او، بیرون‌ریزی آغاز می‌شود.

طاهری مدعی است با اتصال به شعور کیهانی تمام بیماری‌ها قابل بهبود است: «عرفان حلقه برای درمان همه‌ی انواع بیماری‌ها می‌تواند موثر باشد و درمانگر اجازه ندارد که نوعی از بیماری‌ها را غیر قابل علاج بداند».^۱ او همچنین می‌گوید: «تعریف بیماری عبارت است از: وجود هر گونه اختلال، انسداد، صدمه و عدم تعادل در هر یک از بی‌نهایت اجزای تشکیل‌دهنده‌ی وجود انسان».^۲ وی اذعان می‌کند هر کسی قصد اضافه‌نام و عنوان جدید به شعور کیهانی باشد، تقلب او به راحتی قابل اثبات است، حال آن‌که کل ایده شعور کیهانی از جانب او به شکل منطقی اثبات نشده است:

«نظر به این‌که شعور الهی نیاز به هیچ مکملی ندارد، بنابراین چیزی تحت هر نام و عنوان، قابل اضافه‌کردن به آن نبوده و این موضوع به راحتی قابل اثبات خواهد بود؛ چرا که با حذف عامل اضافه‌شده، مشاهده می‌شود که حلقه وحدت همچنان عمل می‌نماید و این خود، رسواکننده‌ی بدعت‌گذاران و متقلبان خواهد بود، که در دل این رابطه برای تشخیص حق از باطل وجود دارد. در این رابطه، هیچ گونه بدعتی پذیرفته نیست و فقط نشان‌دهنده میل فرد به خودنمایی و مطرح نمودن خود خواهد بود».^۳

ملاحظه‌ی انتقادی

آنچه پرداختن به آن در گام نخست ضروری قلمداد می‌شود دانستن این

۱. همان، ۱۹.

۲. همان، ۲۹.

۳. طاهری، محمدعلی، عرفان حلقه، ۱۰۳.

نکته است که عرفان حلقه نسبت معناداری با عرفان اسلامی ندارد. این را نیز می‌توان به دلایل گوناگون اثبات کرد. به هر حال لازمه ارتباط این جنبش سعادت‌گرا با تعالیم اسلامی بهره‌مندی از مبانی اسلامی است. حال آن‌که نخست، طاهری بارها تکرار کرده که عرفان حلقه ورای هرگونه باور و اعتقاد است. در واقع، گویی طاهری معتقد است که پی به سیستم مکانیکی برده که طی آن هر انسانی فارغ از هر باور و اعتقاد، پیشینه و خصوصیت شخصی می‌تواند به سعادت دست یابد. دوم این‌که التزام به شریعت، اهمیت خدانشناسی، معادشناسی و پیامبرشناسی در این مکتب مغفول مانده است.

وانگهی، نظام هستی‌شناسانه طاهری شباهتی با هستی‌شناسی عرفانی - اسلامی ندارد. به عبارت دیگر، اگر قرار بر این باشد که عرفان حلقه را ذیل عرفان اسلامی بدانیم، با انبوهی از اشکال‌ها مواجه می‌شویم. برای نمونه، شاید اولین ایراد چنین باشد که اهمیت استاد و استناد به انسان کامل در عرفان اسلامی جزئی اساسی و غیرقابل تسامح است. حال طاهری چه استاد و مربیانی داشته است؟ مربیان عرفان حلقه چه استادانی داشته‌اند و چه منابعی را مطالعه کرده‌اند؟ آن‌ها به راستی تا چه اندازه از اطلاعات اسلامی - عرفانی بهره‌مند هستند؟ البته پاسخ آن‌ها به این پرسش‌ها بسیار نامیدکننده است. طاهری حتی برای کسب فیض و اتصال به شعور کیهانی به اهمیت بی‌بدیل مربیان جنبش حلقه تصریح می‌کند؛ اما گویی در مقابل، هرگونه تمسک به آموزه‌های مربیان بزرگ تاریخ را مصداقی از شخص‌پرستی، روح‌پرستی، مرده‌پرستی، مکان‌پرستی و کتاب‌پرستی قلمداد کرده است. صرف استناد ادعاهای طاهری به برخی از آیات و روایات نیز وابستگی به تعالیم اسلام را اثبات نمی‌کند بلکه به نظر، تنها اقدامی عوام‌فریبانه برای جلب اعتماد برخی

افراد یا فرار از انتقاد عده‌ای دیگر است.

نکته دیگر این‌که درمانگری و ادعای معالجه بیماری‌های جسمی و روانی - در صورتی که حتی واقع شده باشد - نسبتی با سعادت‌گرایی ندارد. به هر حال تمایل اشخاص به جنبش سعادت‌گرای طاهری، می‌تواند به نیت‌های گوناگون صورت گیرد. برای نمونه، معالجه بیماری‌های جسمی - روانی خود، برای کسب قدرت و معالجه کردن بیماری‌های دیگران، برای شناخت هستی و کیهان از سر کنجکاوی و یا برای رسیدن به سعادت و رستگاری و... بنابراین تمام پیروان از سر سعادت‌گرایی به آموزه‌های طاهری علاقه‌مند نشده‌اند؛ بلکه بسیاری برای معالجه و از سر اضطراب و ناچاری به او متمایل شده‌اند. حال آن‌که اغلب چنین وانمود می‌شود که تمام پیروان مجذوب باورهای عرفانی او شده‌اند.

البته طاهری خود ادعا می‌کند که مبنای نظری درمانگری او نهفته در تبیینی است که از مسئله رحمانیت، شعور کیهانی، اتصال و... به دست می‌دهد. اما واقع امر این است که او دلیلی برای فرضیه‌های خود بیان نکرده و توضیح معقول و مستدلی نیز درباره نسبت درمانگری و شبکه شعور کیهانی ارائه نمی‌کند. حال آن‌که به نظر می‌رسد که قصد او یکسره فراهم کردن خوانش تخیلی - متافیزیکی جهت تهیه بنیادی برای درمانگری است. او در این توضیح بی‌بنیاد هیچ ارجاع مستدلی به عرفان یا فلسفه اسلامی نداده، با آن‌که معتقد است که این خوانش ذیل عرفان اسلامی قرار دارد. البته با مطالعه پیشینه تحصیلی او نیز انتظار به چنین ارجاعات و استنادهایی نمی‌توان داشت. اما مسئله اینجا است که او در این حوزه مدعی شده است و لازمه اقامه ادعا نیز آگاهی به مباحث نظری مربوطه است.

طاهری درباره رحمانیت بر این باور است که مطالعات، معلومات، تعالیم فکری و تجارب عرفانی، استعداد و لیاقت‌های فردی و ریاضت و... مؤثر در کسب رحمانیت خداوند نیست؛ چرا که معتقد است این فیض و رحمت عام الهی است که بدون استثنا شامل حال همگان می‌شود. سپس اذعان می‌کند که همین رحمانیت عام و بهره‌مندی از آن به منزله سعادت تلقی می‌شود؛ چرا که او نامی از رحمت خاص - به معنای لطف و کرم خداوند که شامل اولیا، مؤمنین و بندگان خاص می‌شود - به میان نمی‌آورد. در واقع، طاهری رحمت عام را به شکل ناموجه به رحمت خاص ارجاع داده و همین رحمانیت عام را قرین سعادت به حساب می‌آورد. به این معنا که رحمت عامی که همانند سفره‌ای پهناور برای مؤمن و کافر گسترده شده، همین سفره به مثابه راه سعادت است. حال آن‌که به واقع، رحمانیت عام خداوند هرگز به معنای سعادت نیست؛ چرا که این رحمانیت یکسره عام است و شامل مؤمن و کافر و حیوانات و گیاهان نیز می‌شود. بر طبق آموزه‌های اسلامی - چنانچه گذشت - سعادت در پی کسب فضایل، دفع رذایل، تقویت قوای نفسانی، فعلیت بخشیدن به توانایی‌ها و استعدادهای وجودی است. بدین سان، سعادت به مثابه موفقیت هر انسانی است که بتواند به چنین ویژگی‌هایی نائل شود.

ضمن آن‌که به نظر می‌رسد طاهری دچار یک تناقض شده است. ابتدا می‌گوید: «رحمانیت پروردگار بر سر همه می‌بارد و نمی‌پرسد که چه کسی نور مرا دریافت می‌کند، آیا آگاه است یا ناآگاه و...»^۱ اما در ادامه

۱. طاهری، محمدعلی، انسان از منظری دیگر، ۱۶.

می‌گوید: «اما اگر انسان از این بارش شکوفا نمی‌شود به این علت است که یا خود را در معرض این پرتو محبت آمیز قرار نداده و یا در حال غفلت به سر می‌برد».^۱ بنابراین ابتدا می‌گوید همه از رحمانیت برخوردارند و سپس معتقد می‌شود که عده‌ای از آن محروم‌اند. ابتدا می‌گوید رحمانیت نصیب آگاه و ناآگاه می‌شود، سپس می‌گوید عدم برخورداری از رحمانیت غفلت و ناآگاهی عده‌ای است.

طاهری وظیفه انسان را کسب کمال و رسیدن به توانایی الهی می‌داند و همچنین حرکت از کثرت به وحدت، درک یکتایی جهان هستی، رسیدن به روشن بینی به منزله‌ی روشن دیدن، رسیدن به وضوح شناخت، فهم و درک از جهان هستی و پی‌بردن به هدف خلقت؛^۲ اما درباره این که چگونه اتصال به شبکه شعور کیهانی که رحمت بی‌واسطه خداوند است منجر به برآورده شدن این اهداف کلان انسانی می‌شود، سخن منسجمی نگفته است. در واقع، ماهیت کلی انواع جنبش‌های سعادت‌گرای جدید بیان مجموعه‌ای از باورهای بدون دلیل و مدرک است که در آن مجموعه، انواع وعده‌های جذاب نیز جلوه می‌کند و یکی از مهمترین شروط رسیدن به آن وعده‌های جذاب، سوال نکردن، دم نزدن، انتقاد نکردن، مخالفت نوزیدن و... است. چنانچه طاهری نیز تصریح دارد که شرط اتصال افراد به شعور کیهانی، عدم انتقاد به باورها و تعالیم مربیان عرفان حلقه است.

۱. همان، ۱۷.

۲. طاهری، محمدعلی، عرفان حلقه، ۵۶ و ۹۱ و ۱۳۲.

اما به شکل جزئی تر، درباره ادعاهای محمدعلی طاهری ایرادهای متفاوتی قابل طرح است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

ایده ملموس و جلوه‌گاه عرفان حلقه در نظریه‌ی «اتصال به شبکه کیهانی و تحقق فرادمانگری» خلاصه می‌شود. این ایده بنیادین همچنین به مثابه رویکرد کلان عرفان حلقه در به سعادت رساندن انسان نیز قلمداد می‌شود؛ چرا که مراد او تنها درمان بیماری جسمی نیست، بلکه بیماری‌های روانی و ذهنی را شامل می‌شود. در واقع ایده اساسی این عرفان، درمانگری انسان رنجور، مضطرب و نالان است برای رسیدن به بهبودی که از آن تعبیر به انسان کامل می‌کنیم. اما فارغ از تعبیر عمیق طاهری درباره انسان واصل شده، آیا به راستی عرفان حلقه توانسته بیماری‌های جسمی پیروان را درمان کند؟

تحقیقات به عمل آمده نشان می‌دهد که جواب امیدوارکننده‌ای وجود ندارد. در واقع، مشکل عرفان حلقه این نیست که درمان نمی‌کند؛ زیرا در این صورت بیمار فقط احتمال بهبود را آزموده و بی نتیجه مانده است. مشکل اصلی عرفان حلقه این است که مشکلات عجیب و آشفته‌گی‌های روانی غریبی را در پیروان و درمان‌جویانش پدید می‌آورد. مراجعانی از میان پیروان عرفان حلقه ما را با افراد روان‌پریشی مواجه کرد که پس از استفاده از روش‌های فرادمانی و دریافت اتصالات در عرفان حلقه گرفتار مشکلات فراوانی شده بودند. خانمی که به محض تنها شدن در خانه تصور می‌کرد، افرادی او را صدا می‌زنند و آزارش می‌دهند، فردی که نمی‌توانست به نماز بایستد، پسر جوان دانشجویی که از کرمانشاه به تهران آمده بود و می‌گفت پس از چند بار حضور در اتصالات حلقه، دیگر خواب راحت ندارد و تا چشم به هم می‌گذارد احساس می‌کند جن‌ها و شیاطین به وی هجوم

می‌آورند. یکی از مریبان نجات‌یافته از عرفان حلقه می‌نویسد: «من شاهد بوده‌ام که چه بسیار افرادی که واقعاً روانی شده‌اند و حتی برخی از آن‌ها که بیشتر خانم بودند، فکر می‌کردند اجنه‌ای هستند آدم‌نما! یعنی خود را انسان حس نمی‌کردند و به آقای طاهری فریاد می‌زدند: انا شیطان». بسیاری بودند که به علت شرایط سختشان مراجعه می‌کردند و در پی راه نجات از وضعیت پیش‌آمده بودند. وقتی از آن‌ها می‌خواستیم وضعیت خود را بنویسند یا در برابر دوربین بیان کنند، به شدت می‌ترسیدند و گمان می‌کردند با این کار، موجودات ناشناخته بیش از پیش آن‌ها را آزار می‌دهند. عرفان حلقه به آن‌ها آموخته بود که این موجودات را غیر ارگانیک بدانند و تصور کنند که زندگی و وجودشان پر است از این موجودات.^۱

طاهری می‌گوید: «عرفان حلقه شبکه شعور کیهانی را به طور نظری و عملی ثابت نموده، از این راه وجود صاحب این هوشمندی یعنی خداوند را به اثبات می‌رساند و درواقع این عرفان، منجر به خداشناسی عملی می‌گردد.»^۲ حال آن‌که در کتاب‌ها و مباحث عرفان حلقه شاهد هیچ‌گونه بیان منسجم و استدلال‌گونه در مقام اثبات ایده‌های بنیادین عرفان حلقه - از جمله شبکه شعور کیهانی و نوع و طریقه رابطه با آن - نیستیم، آنچه در این عرفان به درستی آمده، منبعث از تعالیم و عرفان اسلامی است و آنچه نادرست است که البته عقاید نادرست شاکیه و بنیاد این عرفان را تشکیل می‌دهد همگی در

۱. مظاهری، حمیدرضا و دیگران، نگاهی متفاوت به عرفان حلقه، ۲۰۳.

۲. طاهری، محمدعلی، عرفان حلقه، ۷۱؛ انسان از منظری دیگر، ۹۴.

تضاد با تعالیم و عرفان اسلامی است.

آن دیدگاهی که انسان را به سوی سعادت رهنمون می‌سازد؛ نخست باید تبیین درست و دقیقی از انسان فراهم آورد و بر اساس آن تبیین، هدف غایی و پایدوئباید‌های مسیر را مشخص کرده و به ارائه‌ی توصیه‌هایی بپردازد. از این جا روشن می‌شود که عمده دلیل اختلاف در دیدگاه‌های سعادت‌گرایانه، تفاوت در شناخت انسان و به دنبال آن، ایجاد تلقی‌های متفاوت از سعادت است. حال که چنین است دیدگاه صحیح می‌تواند بهترین تعریف سعادت را به دست دهد. ضمن آن‌که، مقیاس سنجش انواع مدل‌های سعادت در گرو درک جهان‌بینی صحیح و فهم کامل از ابعاد وجودی انسان است.

به عبارت دیگر، سعادت با رستگاری و پیروزی در این دنیا و با کسب خیری به دست می‌آید که موجب کمال و لذت انسانی می‌شود. این مهم نیز جملگی منوط به پیروی فرد از مجموعه باورها و اعمالی است که به منزله نقشه‌راه در اختیار او قرار داده می‌شود. بر این اساس، همه ادیان الهی به‌عنوان آن نقشه‌راه قلمداد می‌شوند و در میان ادیان الهی، «دین اسلام» نیز به منزله آخرین و کامل‌ترین نقشه‌راه به حساب می‌آید.

سعادت از دیدگاه اسلام با توجه وجودی و عنایت محوری به «خداوند متعال» به ارمغان می‌آید. توجه به ذات الهی که با ایمان به دو عالم ماده و معنا همراه است، موجب درک ساحت‌های دوگانه وجود آدمی می‌شود. انسان موجودی در دو ورطه جسم و روح است و سعادت از نگاه اسلام نیز با التفات به این دو ساحت و با تبلور امکانات این دو ساحت به دست می‌آید. در واقع، سعادت در شکوفایی استعداد‌های مادی - معنوی و پاسخ مناسب به نیازهای روحی و جسمی خلاصه می‌شود. این شکوفایی نیز در تقرب به خداوند و

توجه کامل به توصیه‌های اسلام است. به عبارت بهتر، سعادت با اتخاذ سبک زندگی اسلامی و در راستای شکوفاسازی استعدادهای مادی - معنوی در پرتو اراده الهی حاصل می‌شود.

در این میان، عالم ماده گذرا است و ساحت مادی انسان نیز موقتی است. از این رو، هر چند باید به برآورده ساختن نیازهای مادی برای رسیدن به سعادت مطلوب اهتمام داشت؛ اما مبتنی بر نقشه‌راه اسلام، «الْدُنْيَا دَارُ بَلَاءٍ وَ مَنزِلُ بُلْغَةٍ وَ عَنَاءٍ قَدْ نَزَعَتْ عَنْهَا نَفُوسُ السُّعْدَاءِ وَ انْتَزَعَتْ بِالْكَرَمِ مِنْ أَيْدِي الْأَشْقِيَاءِ فَاسْعُدُ النَّاسَ بِهَا أَرْغَبُهُمْ عَنْهَا وَ أَشْقَاهُمْ بِهَا أَرْغَبُهُمْ فِيهَا»^۱ دنیا سرای بلا و گرفتاری و محل گذران زندگی و زحمت است خوشبختان از آن دل کنده‌اند و از دست بدبختان به‌زور گرفته می‌شود پس خوشبخت‌ترین مردم، بی‌میل‌ترین آنان به دنیا و بدبخت‌ترین مردم، مایل‌ترین آنان به دنیا است. بر این اساس، می‌توان به‌طور کلی اذعان کرد که تفاوت بنیادین رسیدن به سعادت از نگاه اسلام و جنبش‌های نوپدید دینی، در این آیه خلاصه می‌شود: «وَنَفْسٍ وَ مَسْوَءٍ فَالْمُهْمَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»^۲ و سوگند به نفس آدمی و آن قدرتمند حکیمی که آن را موزون ساخت و سامان بخشید و گنهکاری و تقوای پیشگی اش را به آن الهام کرد؛ به همه اینها سوگند که هر کس نفس خود را به وسیله تقوا رشد داد، به سعادت رسید و هر کس آن را با گناه پرورید، ناکام ماند.

۱. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ۵، ۱۸۵.

۲. شمس: ۷-۱۰.

با بررسی جنبش‌های نوپدید دینی می‌یابیم که با انواعی از روش‌های رسیدن به سعادت مواجه هستیم و از جمله نقاط اشتراک آن‌ها این‌که در مقام تثبیت ادعاهای فراوان خود به طرح استدلال و برهان نمی‌پردازد. آن‌ها حتی در جهت تثبیت ادعاها، به طراحی مبانی منسجم فکری نیز نپرداخته‌اند. از این‌رو، مواجهه عمیق و مستدل با این مکاتب امکان‌پذیر نیست. تنها می‌توان به طرح و بحث راجع به مشکلات متعدد و متعارف این جنبش‌های دینی پرداخت. ضمن آن‌که تناقض‌گویی‌های قابل توجهی در تعالیم بسیاری از آن‌ها مشاهده می‌شود و این تناقض‌ها در حوزه کلیدی‌ترین ادعاها به چشم می‌خورد؛ به عبارت دیگر، اگر تناقض‌های یک مکتب سعادت‌گرا در حوزه فروع و مسائل جزئی و جانبی باشد می‌توان با تسامح از آن‌ها چشم‌پوشی کرد و یا آن‌ها را با ارجاع به مسائل کلی و مبنايي مکتب، تأویل و تفسیر کرد؛ اما اگر تناقض‌گویی‌های مکتبی در حوزه مسائل کلان و کلیدی باشد، دیگر چشم‌پوشی از آن امکان‌پذیر نبوده و در واقع، کلیت نظام فکری آن مکتب فرو می‌ریزد؛ بنابراین، توجه به چنین تناقضاتی اثبات می‌کند که این مکاتب فاقد ارزش علمی برای رساندن شخص به سعادت واقعی هستند؛ چرا که یک مکتب منسجم سعادت‌گرا که مدعی برتری نسبت به تمامی ادیان و مذاهب است، هیچ‌گاه به تناقض‌گویی نمی‌افتد. در واقع، وجود این میزان از تناقض‌گویی در افکار بسیاری از مروجین جنبش‌های دینی، هر گونه مبنا و وجه عقلی از تعالیم را زیر سؤال می‌برد و آن‌ها را از ارزش واقعی سلب می‌کند.

در بسیاری از جنبش‌های سعادت‌گرا نه تنها قواعد منطقی و فلسفی مردود دانسته می‌شوند که حتی هر گونه فکر ورزی و تأمل عقلانی نیز بیهوده

معرفی شده و برای رسیدن به سعادت مخرب قلمداد می‌شوند. برای نمونه، اشو معتقد است که تمام قوانین منطقی - فلسفی بازی با کلمات هستند و این که برای رسیدن به معنویت و سعادت باید خود را از چارچوب‌های منطقی دور کرد. چنانچه گذشت، او تأکید دارد که باید کمتر فکر کرد و کمتر هوشمندی به خرج داد. در مقابل، بر احساسات تکیه کرد و بر مبنای آن نیز حرکت کرد. بر این اساس، نخستین سؤالی که تداعی می‌شود این است که آیا می‌توان یک گرایش سعادت‌گرا را بدون تأمل و تفکر انتخاب کرد؟ آیا سعادت‌گرایی بدون هرگونه تفکر و اندیشه امکان‌پذیر خواهد بود؟ حال آن‌که، فرض هر گونه سعادت‌گرایی و انتخاب یک گرایش سعادت‌گرا بدون تأمل و اندیشه غیرممکن به نظر می‌رسد؛ چرا که سعادت اگر به معنای ارتقای وجودی و معرفت است، با تأمل و اندیشه عقلی رابطه وثیقی دارد و لازمه تأیید عقلانی هر مکتب سعادت‌گرا، وجود باورهای هماهنگ مبتنی بر پایه‌های فکری منسجم است. همچنین، لازمه تأیید عقلانی هر مکتب سعادت‌گرا، فقدان تناقض‌گویی‌های اساسی در متن باورها و توصیه‌ها است.

منابع

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغه.
- *** صحیفه سجاده.
- ۱. مجمع اللغة العربیه المعجم الوسیط، قاهره: مکتبه الشروق الدولیة، ۱۴۲۵.
- ۲. ابن سینا، النفس من کتاب الشفاء، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۵.
- ۳. ابن شعبه حرّانی، تحف العقول، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴.
- ۴. ابن مسکویه، ابوعلی، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۲.
- ۵. احمد بن فارس، معجم مقائیس اللغة، قم: دارالفکر، ۱۳۹۹.
- ۶. اراسموس دسیدریوس، در ستایش دیوانگی، حسن صفاری، تهران، نشر فرزانه، ۱۳۸۷.
- ۷. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۸.
- ۸. استایگر، براد، نسیمی از بهشت، هوشنگ اهرپور، تهران: نگارستان کتاب، ۱۳۸۰.

۹. اشو، الماس اشو، مرجان فرجی، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۸۲.ب.
۱۰. اشو، اینک برکه‌ای کهن، سیروس سعدوندیان، تهران: نگارستان، ۱۳۸۲.پ.
۱۱. اشو، آواز سکوت، میرجواد سید حسینی، تهران: انتشارات هودین، ۱۳۸۴.
۱۲. اشو، آینده طلایی، مرجان فرجی، تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۸۱.الف.
۱۳. اشو، بلوغ، مرجان فرجی، تهران: فردوس، ۱۳۸۰.الف.
۱۴. اشو، تفسیر آواهای شاهانه ساراها (تعلیمات تانتر ۳)، هما ارژنگی، تهران: نشر حم، ۱۳۸۳.
۱۵. اشو، ریشه‌ها و بال‌ها، مسیحا برزگر، تهران: نشر آویژه، ۱۳۸۲.د.
۱۶. اشو، شهامت، خدیجه تقی‌پور، تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۸۰.پ.
۱۷. اشو، ضربان قلب حقیقت مطلق، دکتر لوئیز (مرضیه) شنکایی، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۸۱.ب.
۱۸. اشو، مراقبه هند وجد و سرور، فرامرز جواهری‌نیا، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۸۰.د.
۱۹. اشو، مراقبه، شور سرمستی، امید اصغری، تهران: ندای سخن، ۱۳۸۲.ر.
۲۰. اشو، یک فنجان چای، مسیحا برزگر، تهران: انتشارات دارینوش، ۱۳۸۲.ز.
۲۱. اشو، تفسیر آواهای شاهانه ساراها (تعلیمات تانتر ۴)، هما ارژنگی، تهران: نشر حم، ۱۳۸۳.
۲۲. اشو، راز، محسن خاتمی، جلد (۱)، تهران: فراروان، ۱۳۸۰.ب.
۲۳. اشو، آفتاب در سایه، عبدالعلی براتی، تهران: نشر نسیم دانش، ۱۳۸۲.الف.

۲۴. افضل‌ی، جمعه‌خان، رابطه معرفت و سعادت از دیدگاه ملاصدرا، فصلنامه معارف عقلی، سال چهارم، شماره ۲، ۱۳۸۸.
۲۵. آذربایجانی، مسعود و مهدی موسوی اصل، روانشناسی دین، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
۲۶. برمن، مارشال، تجربه مدرنیته؛ ترجمه مراد فرهادپور؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
۲۷. بلاو اوایلین، یادمان یکصدمین سالروز تولد کریشنامورتی، مهدی قراچه داغی و زهره فتوحی، تهران: انتشارات البرز، ۱۳۷۶.
۲۸. بهشتی، سعید، «تأملاتی در فلسفه تربیت دینی از دیدگاه اسلام»؛ مجموعه مقالات همایش تربیت دینی؛ قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۸.
۲۹. پاندر کاترین، چشم دل بگشا، گیتی خوشدل، تهران، البرز، ۱۳۸۹.
۳۰. پورشافعی، هادی و ناهید آرین، «پست مدرنیسم و دلالت‌های آن در تربیت دینی»؛ مجموعه مقالات همایش تربیت دینی؛ قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۸.
۳۱. تاد، کرامر و منسون داگلاس، انکار حکمت باستانی برای عصر حاضر، مهیار جلالیانی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۸۰.
۳۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم؛ شرح آقا جمال خوانساری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۳۳. توییچل، پال، اک - ویدیا؛ دانش باستانی پیامبری، هوشنگ اهرپور، تهران: نگارستان کتاب، ۱۳۸۰.
۳۴. توییچل، پال، انکار کلید جهان‌های اسرار، هوشنگ اهرپور، تهران: نگارستان کتاب، ۱۳۷۹ الف.
۳۵. توییچل، پال، بیگان‌های بر لب رودخانه، هوشنگ اهرپور، تهران:

- نگارستان کتاب، ۱۳۸۲.
۳۶. توییچل، پال، دفترچه معنوی، هوشنگ اهرپور، تهران: نگارستان کتاب، ۱۳۸۰ ب.
۳۷. توییچل، پال، دندان بپر، هوشنگ اهرپور، تهران: نگارستان کتاب، ۱۳۸۰ پ.
۳۸. توییچل، پال، سرزمین‌های دور، هوشنگ اهرپور، تهران: نگارستان کتاب، ۱۳۷۹ ب.
۳۹. توییچل، پال، شریعت کی سوگماد، هوشنگ اهرپور، ج ۱، تهران: امیر قلم، ۱۳۸۱.
۴۰. توییچل، پال، ندای الهی (خلوت خدا)، رضا جعفری، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۸۰ د.
۴۱. توییچل، پال، واژه‌نامه اکنکار، یحیی فقیه، تهران: سی گل، ۱۳۸۰ الف.
۴۲. جوادی آملی عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، قم: نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۴۳. جوادی آملی، عبد الله، انتظار بشر از دین، قم: اسراء، ۱۳۸۰.
۴۴. جیمز، ویلیام، دین و روان، مهدی فائمی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳.
۴۵. الحر العاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، تصحیح: عبدالرحیم الربانی الشیرازی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳.
۴۶. داراشکوه محمد، اوپانیشاد، به سعی تارا چند و جلالی نایین، تابان، ۱۳۴۰.
۴۷. دلایی لاقا، هنرشاد زیستن، شهناز انوشیروانی، تهران، رسا، ۱۳۸۲.
۴۸. دیلمی، حسن بن محمد، اعلام الدین فی صفات المؤمنین، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۸.

۴۹. دیویس تونی، اومانسیم، عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۶.
۵۰. رقیب، مانده سادات، «نقش هوش معنوی در تربیت دینی»؛ مجموعه مقالات همایش تربیت دینی؛ قم: موسسه امام خمینی، ۱۳۸۸.
۵۱. روهلا ساتیپال، قدیس سای بابا شیردی، احمد رضا جعفری، تهران: انتشارات پیک ایران، ۱۳۷۷.
۵۲. روئیز، دون میگوئل، زندگی بر اساس خرد سرخ‌پوستان تولتک (چهار میثاق)، فرشته جنیدی، تهران: انتشارات تعالیم حق، ۱۳۸۵.
۵۳. سای بابا، تعلیمات ساتیا سای بابا، ترجمه: رؤیا مصاحبی محمدی، تهران: انتشارات تعالیم حق، ۱۳۸۳.
۵۴. سای بابا، زندگی من پیام من است، پروین بیات، تهران: انتشارات عصر روشن بینی، ۱۳۸۲. ب.
۵۵. سای بابا، سخنان ساتیا سای بابا، ترجمه: توران دخت تمدن (مالکی)، تهران: انتشارات تعالیم حق، ۱۳۸۱.
۵۶. سای بابا، عشق الهی را جلوه‌گر سازید، ترجمه: پروین بیات، تهران: انتشارات عصر روشن بینی، ۱۳۸۴.
۵۷. سای بابا، گیتای جدید، مرتضی بهروان، تهران: آویژه، ۱۳۸۲ الف.
۵۸. سای بابا، یوگای عاشقانه، آزاده مصاحبی، غزل، چاپ اول، ۱۳۸۵.
۵۹. سروش، عبدالکریم، آیین در آئینه، تهران: موسسه فرهنگی صبا، ۱۳۸۴.
۶۰. سیمپسون، پتی، پالجی یک تاریخچه، مریم البرزی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۷۷.
۶۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، قم: مکتبه الداوری، ۱۳۷۸.
۶۲. شیخ صدوق، معانی الاخبار، بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۹۹.
۶۳. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۴۰۴.

۶۴. شیخ صدوق، الخصال (تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری)، قم: جمع المدرسین فی الحوزه العلمیه، ۱۴۰۳.
۶۵. طاهری محمدعلی، انسان و معرفت، ارمنستان، گریگور تاتواتسی، ۲۰۱۱ ب.
۶۶. طاهری محمدعلی، انسان، از منظری دیگر، تهران: انتشارات اشجع، ۱۳۸۷.
۶۷. طاهری محمدعلی، بینش انسان، تهران: انتشارات تحفه، ۱۳۸۹.
۶۸. طاهری محمدعلی، موجودات غیر ارگانیکی، ارمنستان، گریگور تاتواتسی، ۲۰۱۱ الف.
۶۹. طاهری محمدعلی، عرفان حلقه (کیهانی)، قم: انتشارات اندیشه ماندگار، ۱۳۸۸.
۷۰. طباطبایی محمدحسین، تفسیر المیزان، سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۲.
۷۱. طبرسی، رضی الدین، مکارم الاخلاق، قم: انتشارات رضی، ۱۳۹۲.
۷۲. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
۷۳. فارابی، رساله فی اثبات مفارقات، حیدرآباد: مطبعه مجلس دایره المعارف العثمانیه، ۱۳۴۵.
۷۴. فارابی، فصول منتزعه، فوزی نجار، تهران: مکتبه الزهرا، ۱۴۰۵.
۷۵. فارابی، کتاب سیاست المدنیة، علی بوملحم، بیروت: مکتبه الهلال، ۱۹۹۶.
۷۶. فارابی، التعليقات در اعمال الفللسفیه، جعفر آل یاسین، بیروت: دارالمناهل، ۱۴۱۳ ب.
۷۷. فارابی، آراء اهل المدینة الفاضلة و مضاداتها، بیروت: مکتبه الهلال،

۱۹۹۵.

۷۸. فارابی، ابونصر، التنبیه علی سبیل السعاده در الاعمال الفلسفیه، جعفر آل یاسین، بیروت: دارالمناهل، ۱۴۱۳ الف.

۷۹. فرهمند، زینب، «آسیب شناسی تربیت دینی»؛ مجموعه مقالات همایش تربیت دینی؛ قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۸.

۸۰. فونتانا، دیوید، روانشناسی دین و معنویت، ساوارا، قم: دانشگاه ادیان، ۱۳۸۵.

۸۱. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، بهاء الدین خرمشاهی، ج ۸، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۰.

۸۲. کاستاندا، آتش درون، مهران کندری و مسعود کاظمی، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۶۵ ب.

۸۳. کاستاندا، آتشی از درون، ادیب صالحی، تهران: انتشارات شباوز، ۱۳۷۴ الف.

۸۴. کاستاندا، آموزش های دون خوان، مهران کندری، تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۷۴ ب.

۸۵. کاستاندا، جنبه فعال بی نهایت، فرامرز علیزاده سقطی، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۷۹.

۸۶. کاستاندا، چرخ زمان، مهران کندری، تهران: انتشارات میترا، ۱۳۷۷ الف.

۸۷. کاستاندا، حرکات جادویی، مهران کندری، تهران: انتشارات میترا، ۱۳۷۷ ب.

۸۸. کاستاندا، حقیقتی دیگر، ابراهیم مکلا، تهران: انتشارات دیدار، ۱۳۸۲.

۸۹. کاستاندا، حلقه قدرت، مهران کندری، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۶۲.

۹۰. کاستاندا، قدرت سکوت، مهران کندری، تهران: انتشارات میترا، ۱۳۷۷پ.
۹۱. کاستاندا، هدیه عقاب، مهران کندری و مسعود کاظمی، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۶۵پ.
۹۲. کاستاندا، سفر به دیگر سو، دل آرا قهرمان، تهران: انتشارات میترا، ۱۳۷۵.
۹۳. کاستاندا، کارلوس، آتشی از درون، ادیب صالحی، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۶۵الف.
۹۴. کاستاندا، مارگارت راینان، سفر جادویی با کارلوس کاستاندا، مهدی کندری، تهران: انتشارات میترا، ۱۳۷۷.
۹۵. کلمپ، هارولد، نسیم تحول، مهیار جلالیانی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۷۷.
۹۶. کوندار سیما، تراش های الماس خداوند، طاهره آشنا، تهران: انتشارات تعالیم مقدس، ۱۳۷۷.
۹۷. کوئلیو پائولو، کوه پنجم، آرش حجازی، تهران، کاروان، ۱۳۸۱.
۹۸. کیانی، محمدحسین، اشو و مراقبه های معنوی، قم: عصر آگاهی، ۱۳۹۰.
۹۹. کیانی، محمدحسین، درباب چیستی جنبش های نوپدید دینی، فصلنامه آینه معرفت، شماره ۳۱، ۷۳-۹۴، ۱۳۹۱.
۱۰۰. الکلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامی، ۱۳۶۷.
۱۰۱. متقی، علی بن الحسام الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت: موسسه الرساله، ۱۴۰۹.
۱۰۲. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی،

۱۴۰۳.

۱۰۳. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، حمیدرضا شیخی، قم: دارالحديث، ۱۳۷۷.

۱۰۴. مطهری، مرتضی، بیست گفتار، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۸.

۱۰۵. مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.

۱۰۶. مطهری، مرتضی، خاتمیت، تهران: صدرا، ۱۳۵۸.

۱۰۷. مظاهری سیف، حمیدرضا و دیگران، نگاهی متفاوت به عرفان حلقه، قم: صهبای یقین، ۱۳۹۱.

۱۰۸. ملاصدرا، الحکمت المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیا التراث العربی، ۱۹۹۰.

۱۰۹. ملاصدرا، المظاهر الهیه؛ ترجمه و تعلیق سید حمید طبیبیان؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.

۱۱۰. ملاصدرا، شرح اصول کافی، تهران: موسسه مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۰.

۱۱۱. ملاصدرا، صدرالدین محمد، تفسیر قرآن، محمد خواجه‌سوی، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۸.

۱۱۲. مورتی، اولین و آخرین رهایی، قاسم کبیری، تهران: انتشارات مجید، ۱۳۷۶ب.

۱۱۳. مورتی، آغاز و انجام، مجید آصفی، تهران: انتشارات کلام شیدا، ۱۳۸۴الف.

۱۱۴. مورتی، برای جوانان، رضا ملک‌زاده، تهران: انتشارات میترا، ۱۳۸۲ب.

۱۱۵. مورتی، تارو پود اندیشه، رضا ملک‌زاده، تهران: انتشارات میترا، ۱۳۷۶پ.

۱۱۶. مورتی، حقیقت و واقعیت، حبیب‌اله صیقلی، تهران: انتشارات میترا،

۱۳۷۸ الف.

۱۱۷. مورتی، رهایی از دانستگی، مرسده لسانی، تهران: انتشارات بهنام،
۱۳۸۲ الف.

۱۱۸. مورتی، زندگی پیشرو، پیمان آزاد، تهران: انتشارات صدای معاصر،
۱۳۷۶ الف.

۱۱۹. مورتی، شادمانی خلاق، محمدجعفر مصفا، تهران: انتشارات صفی
علیشاه، ۱۳۷۸ ب.

۱۲۰. مورتی، ضرورت تغییر، رضا ملکزاده، تهران: انتشارات میترا، ۱۳۸۲ ر.

۱۲۱. مورتی، عرفان و خودشناسی، مجید آصفی، تهران: انتشارات کلام
شیدا، ۱۳۸۴ ب.

۱۲۲. مورتی، فراسوی خشونت، محمدجعفر مصفا، تهران: انتشارات قطره،
۱۳۸۴ پ.

۱۲۳. مورتی، فرهنگ آموختن و عشق ورزیدن، پروین عظیمی، تهران:
انتشارات دنیای نو، ۱۳۷۵.

۱۲۴. مورتی، مدیتیشن، حبیب‌الله صیقلی، تهران: انتشارات میترا، ۱۳۸۲ ب.

۱۲۵. مورتی، مدیتیشن، حبیب‌اله صیقلی، تهران: انتشارات میترا، ۱۳۸۲ ز.

۱۲۶. مورتی، پرواز عقاب، قاسم کبیری، تهران: انتشارات مجید، ۱۳۸۲ د.

۱۲۷. مورتی، کریشنا، تعالیم کریشنا مورتی، محمدجعفر مصفا، تهران:
انتشارات قطره، ۱۳۸۳.

۱۲۸. میتسوفیل، موری، درپیشگاه استادان اک، مهبیار جلالیانی، تهران: دنیای
کتاب، ۱۳۷۷.

۱۲۹. میشل، پیتر، کریشنا مورتی راز سر به مهر، فریده مهدوی دامغانی، تهران:
انتشارات تیر، ۱۳۷۶.

۱۳۰. ناس، جان‌بی، تاریخ جامع ادیان، علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات

- علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۱۳۱. نصر بن مزاحم، وقعة صفین، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
۱۳۲. نوذری، حسینعلی، صورت‌بندی پست‌مدرنیته؛ تهران: نقش جهان، ۱۳۷۹.
۱۳۳. نیچه فریدریش، چنین گفت زرتشت، داریوش آشوری، تهران، نشر آگاه، ۱۳۸۹.
۱۳۴. واعظی نیا، حسین، عرفان سرخ پوست، حوزه، شماره ۱۲، ص ۱۵۵.
۱۳۵. والش نیل دونالد، دوستی-با خدا گفت‌وگویی نامتعارف، فرناز فرو، تهران، کلک آزادگان، ۱۳۸۸.
۱۳۶. والش نیل دونالد، گفتگو با خدا، ج ۱، توران دخت تمدن، تهران: انتشارات دایره، ۱۳۸۹.
۱۳۷. وزام، مسعود بن عیسی، تئیه الخواطر و نزهة النواظر، بیروت: دارالتعارف و دارصعب، ۱۳۷۶.
۱۳۸. ولف، دیوید، روان‌شناسی دین، محمد دهقان، تهران: رشد، ۱۳۸۶.
۱۳۹. ویرسینگ دارام، آشنائی با هندویسم، سید مرتضی موسوی ملایری، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۱.
۱۴۰. هویت، جیمز، مراقبه، منوچهر شادان، تهران: نشر ققنوس، ۱۳۷۹.
۱۴۱. هینلز، جان، فرهنگ ادیان جهان، گروه مترجمان، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۶.
۱۴۲. یعقوبی، ابراهیم، سعادت از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۳۷، ۲۱۹-۲۴۱، ۱۳۸۷.
۱۴۳. الیاده، میرچا، شمنیسم؛ فنون کهن خلسه، محمد کاظم مهاجری، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷.

144. oxford dictionary.
145. Cahoon. L (2003) From modernism to postmodernism, Blackwell.
146. Gellius Aulus (1967) *Noctes Atticae*, translated by J. C. Rolfe, Loeb Classical Library, Cambridge, MA, and London.
147. Eager Verner (1960) *Humanism and Theology, Humanistische Reden und Vorträge*. Berlin, De Gruyter.
148. Diderot, Denis (1992) *Political Writings*, translated and edited by John Hope Mason and Robert Wokler, Cambridge.
149. Gay, Peter (1970) *The Enlightenment: An Interpretation, volume 1: The Rise of Modern Paganism*, London.
150. Cassirer, Ernst (1948) *The Renaissance Philosophy of Man*, Chicago (ed. with P. O. Kristeller and J. H. Randall Jr.
151. Nietzsche, Friedrich (1973) *The Portable Nietzsche*, translated and edited by Walter Kaufmann, New York.
152. Feaerbuch, L (1873) *the Essence of Religion*, trans by Al. Loo, New York.
153. Althusser, Louis (1969) *For Marx*, translated by Ben Brewster, Harmondsworth.

154. Lavey Anton (1969) the Satanic Bible, Avon Books, New York.
155. Bowker john (2005) the oxford dictionary of world religions, London: oxford university press.
156. Margaret Wills (2007) Connection, action and hope, in Journals: Religious Health, vol 46. P: 423 _ 436.