

نقد و بررسی شخصیت زوربای بودا؛ انسان آرمانی اوشو

hamim6236@gmail.com

حمید مریدیان / دانشجوی دکتری اخلاق اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث

دریافت: ۱۳۹۵/۰۷/۲۹ - پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۸

چکیده

این مقاله به ترسیم شخصیت زوربای بودا، انسان آرمانی اوشو می‌پردازد که یکی، نماد زیاده‌خواهی، شهوت و شادمانگی است و دیگری، اسوه زهد و ریاضت است. در نگاه وی، انسانی که دنبال هوس‌رانی است، بدون هیچ تناقضی می‌تواند کمالات معنوی خود را از طریق ریاضت به دست آورد. از این‌رو، در نگاه اوشو، هر دو بعد جسمانی و روحانی انسان اصل قرار می‌گیرند و انسان آرمانی کسی است که هر دو جنبه وجودی‌اش را به حد کمال برساند. درحالی‌که در اسلام، انسان دارای دو حقیقت همسان و مساوی نیست و با در نظر گرفتن هر دو بعد جسمانی و روحانی، بعد روحانی انسان اصل قرار می‌گیرد و نیازهای مادی انسان‌ها، بر اساس حقیقت روحانی وی تنظیم می‌یابد. این مقاله با رویکرد تحلیل و انتقاد وی، به بررسی شخصیت زوربای بودا و نقد آن از منظر اسلام می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: انسان آرمانی، اوشو، زوربای بودا، مراقبه، کمال، جنبش‌های معنویت‌گرا، ریاضت.

مقدمه

از موضوعات مهمی که در جنبش‌های نوین معنویت‌گرا مورد توجه قرار گرفته است، بحث از انسان آرمانی است که هریک بر اساس دیدگاه خاص خود، انسان آرمانی مورد نظر را ترسیم و توصیف نموده‌اند؛ به همین دلیل، هریک از آنها سعی دارند، الگویی جذاب و کامل از انسان مورد نظر خود ارائه دهند. در این میان، اوشو به عنوان یکی از جریان‌های اثرگذار و مشهور در جنبش‌های معنوی نوپدید، در پی ارائه تصویری از انسان نوین، کامل، سعادت‌مند و آرمانی است. به گونه‌ای که او تعلیمات مکتب خود را در راستای رساندن بشر به کمال و سعادت، که آرمان همه انسان‌هاست، معرفی می‌کند:

یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین نکته‌هایی که می‌خواهم همه در مورد تعلیمات من بدانند، این است که من «انسان کامل بودن» را تعلیم می‌دهم و ماده‌گرا و یا روح‌گرا نیستم، بلکه نگرش من جامع و کامل است. تنها یک انسان کامل می‌تواند مقدس باشد (اوشو، ۱۳۸۳ الف، ص ۲۹).

سیر تحول فکری اوشو، که از گفته‌های او برمی‌آید، حکایت از آن دارد که وی در پی ارائه انسان نوینی است که از نقایص و کاستی‌های درون، کمال و دارایی می‌سازد و اختلافات و تناقضات را تبدیل به تفاهم و تعادل می‌کند. وی در این باره می‌گوید: «این را بپذیرید که نقص، قانون است و هر چیز فقط زمانی کامل می‌شود که زمان مرگش فرا رسیده باشد» (اوشو، ۲۰۰۴، ص ۵۷).

اما پیش از پرداختن به انسان ایده‌آل از نگاه وی، می‌باید به قاموس ذهنی اوشو مراجعه کرد تا مراد او را از کلماتی که درباره انسان آرمانی خود بیان می‌دارد، فهمید. از این رو، لازم است که تفسیر وی از کلماتی مانند «کمال»، «انسان کامل» و «آرمان انسانی» مورد بررسی قرار گیرد تا انسان آرمانی که وی «زوربای بودا» می‌نامد، معرفی شود.

تفسیر کمال از منظر اوشو

اوشو کمال را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که اگر انسان در پی آن برآید، به نقطه پایانی زندگی خویش نزدیک شده است. تقاضای کمال، یعنی تقاضای مرگ و مرگ از نگاه او نقطه انتهایی است. او کمال را ضد ارزش می‌داند و نقطه مقابل آن را ارزش برای انسان می‌داند. از این رو، توصیه می‌کند که نقص‌های خود را بپذیرید و با شهامت، با آنها روبه‌رو شوید و سعی کنید با همین نقص‌ها هم از زندگی لذت ببرید. او تصریح می‌کند: «نقصان، حقیقت زندگی است. شما سعی دارید به کمال برسید و من نقایص خود را پذیرفته‌ام» (اوشو، ۱۳۸۳ ب، ص ۸۶).

اساساً او ادیان را از این جهت که انسان را در رسیدن به کمال و سعادت بشری تشویق می‌کنند،

نوعی مانع در رسیدن به سعادت معرفی می‌کند و بر این عقیده است که این کار به غیر از احساس گناه و ناامیدی، چیزی جز ناکامی و ترس را به دنبال ندارد. از این رو، وی اصولاً نقصانی را در انسان نمی‌بیند تا به دنبال رفع آن بر بیاید. به عبارت دیگر، نقص انسان در عدم پذیرش نقایص درونی است و کمال وی در پذیرش آنها. به همین دلیل، تنها نقص و عقب‌ماندگی انسان را پذیرش مذهب و دین می‌داند که به دنبال رفع نقایص و تعالی انسان است. به همین جهت، تفاوت بین دین حقیقی و اصیل را با دین غیرواقعی، رسیدن به آرمان برای رفع نقایص معرفی می‌کند:

تفاوت بین شبه‌مذهب و مذهب اصیل در همین است. شبه‌مذهب می‌گوید که تو باید کامل باشی، و احساس گناه ایجاد می‌کند؛ زیرا که تو کامل نیستی. چون کامل نیستی، اخلاقیات درست می‌کند، و یک تشویش عمیق خلق می‌کند، یک ترس و لرز همیشگی؛ زیرا که تو کامل نیستی و بهشت و دوزخ را می‌آفریند. اگر کامل بشوی به بهشت دست خواهی یافت و اگر کامل نشوی، در جهنم تنبیه خواهی شد! مذهب اصیل می‌گوید که تو کامل هستی، نه اینکه باید باشی و زمانی که این را تشخیص دادی، که کامل هستی، با کمال زندگی می‌کنی (اوشو، ۱۹۹۹م، ص ۲۹).

او در جایی اعتراف می‌کند که انسان، نمی‌تواند به کمال برسد و هنر او، فقط پذیرفتن نقص‌هایش است. او برخی جاها نقص‌ها را بهانه زندگی ابدی دانسته و معتقد است: نقص انسان، موجب می‌شود رو به کمال حرکت کند و پویا شود. می‌توان گفت انسان آرمانی که او درصدد شناساندن و معرفی آن است، دارای ویژگی‌های مرکبی است که دارای تناقض و در مقابل یکدیگر و یکدیگر را نفی می‌کنند. او این ترکیب را نه تنها در مقابل یکدیگر، بلکه مکملی می‌داند که فقدان هریک، موجب نقصان در انسان است. او می‌گوید: انسان تنها زمانی می‌تواند حقیقت را بشناسد که از تضادها به عنوان مکمل استفاده کند. تنها در آن زمان است که زندگی انسان از نظم و هماهنگی برخوردار می‌شود؛ زیرا وقتی مثبت و منفی در حالتی از تعادل و توازن قرار گیرند، درهای ماوراء به روی انسان گشوده شده و او با ناشناخته‌ها آشنا می‌شود، آن‌گاه گل طلایی شکفته می‌شود (اوشو، ۱۳۸۳ الف، ص ۳۱).

آرمان انسانی از نظر اوشو

«آنچه را که هستی بپذیر، آرمان خلق نکن» (اوشو، ۱۳۸۵ الف، ص ۲۹). اوشو معتقد است: زمانی که انسان به دنبال آرمان خود حرکت می‌کند، نقص و کمبود را در وجود خود پذیرفته است و اصولاً آرمان‌ها نابودکننده آن چیزی است که تعبیر به «کمال» می‌شود. درحالی‌که اگر وجود خود را بپذیرد، دیگر نقصی در او نیست. از این رو، انسان با پذیرفتن همه نقایص و کاستی‌های خود، به کمال دست پیدا کرده است. او معتقد است: زمانی که آرمانی داشته باشی تا برآورده سازی، هرگز در راحتی نخواهی بود، هرگز در وطن نخواهی بود، و

هرگز نمی‌توانی رضایت داشته باشی. به گفته او: «کمال چیزی نیست که در آینده به آن دست بیایی، چیزی است که همیشه با خودت حملش کرده‌ای، کمال ذات و طبیعت تو است (اوشو، ۱۹۹۹م، ص ۲۹).

او معتقد است که انسان برای اینکه به شکست نرسد، باید خود را همان‌طور که هست، بپذیرد، بی‌قید و شرط. در غیر این صورت، انسان به دنبال تغییر برمی‌آید، نه تحول و تلاش برای تغییر یک کار احمقانه است که شکست به دنبال دارد. «یک چیز از من بیاموزید: پذیرش تمام را (Total Acceptance) و پذیرش تمام، به خودی خودش سبب تحول خواهد شد: زیبایی آن در همین است. وقتی که خودت را بپذیرفتی، شروع به حرکت می‌کنی، نه اینکه فشار بیآوری، نه اینکه بجنگی، با زندگی جاری می‌شوی» (اوشو، ۲۰۰۴م، ص ۳۰).

اوشو تلاش برای کامل شدن را یک وسواس ذهنی می‌پندارد که تنها دغدغه و تشویش روانی را به دنبال دارد و موجب روان‌پریشی انسان‌هاست. او زندگی انسان را مانند یک تابلو طولانی نقاشی می‌داند که هیچ‌گاه تابلو تکمیل نمی‌شود. از این رو، انسان‌ها در زندگی به کمال دست نمی‌یابند و تلاش برای دستیابی کمال کار بیهوده‌ای است. اوشو در خاطراتش می‌گوید:

روزی میهمان یک ماهاراجه بودم و او قصرش را به من نشان می‌داد، کاخی بسیار زیبا بود. او در یک مکان خاص ایستاد و گفت: می‌بینی؟ در آنجا یک دیوار بود که ناتمام مانده بود. گفتم: چرا آن را ناتمام گذاشته‌ای؟ گفت: این قصر را پدر بزرگم ساخته و در خانواده ما سنتی وجود دارد که هیچ چیز نباید کامل باشد. چیزی باید ناقص بماند تا نسل‌های بعد به یاد بیاورند که زندگی اجازه کمال نمی‌دهد. تابلویی که من شروع کرده‌ام ناقص خواهد ماند، با وجودی که من می‌کوشم آن را کامل کنم، ولی طبیعت جهان هستی چنین است که نمی‌تواند کامل باشد (همان، ص ۵۷).

با این توصیفات اوشو، می‌توان گفت: وی انسان را فاقد هرگونه هدفی می‌داند که او را به کمال واقعی‌اش می‌رساند. درحالی‌که آرمان‌گرایی حقیقی، انگیزه‌ای برای کسب ارزش‌ها و کمالات الهی در زندگی است.

مصدق (شخصیت) انسان آرمانی

اوشو در انسان‌شناسی خود، آرمانی را تداعی می‌کند که همه توصیه‌ها و دستورالعمل‌ها برای رسیدن به آن ختم می‌شود. در واقع، او با تعیین مصداق انسان کامل، به معرفی الگویی برای پیروان خود می‌پردازد و سعادت و تکامل بشر را در گرو رسیدن به آن می‌داند. در مکتب اوشو، انسان ایده‌آل ترکیبی از جسمانیت و روحانیت است که دو بعد عالم انسانی را تشکیل می‌دهد. به بیان دیگر، مادی‌گرایی و روح‌گرایی در این نگرش پیوند می‌خورند و انسان متعادل از هر دو جنبه را شکل می‌دهند.

اوشو از یک‌سو، نمی‌خواهد خوش‌گذرانی‌ها و لذایذ و بهره‌وری‌های مادی انسان را سرکوب کند و از

سوی دیگر، منکر ساحت روحانی انسان نیست. از این رو، هر دوی اینها را در حد کمال می‌پذیرد؛ یعنی انسانی که دنبال هوس‌رانی و گذراندن به شهوت‌رانی است، همو بدون هیچ تناقضی می‌تواند کمالات معنوی خود را از طریق ریاضت به دست آورد. او آرمان خود را به گل زیبایی تشبیه می‌کند که از لجن‌زار سر بر آورده و در آن رشد و نمو پیدا کرده است (همان، ص ۲۶). از این رو، در نگاه وی انسان زمانی به رشد و شکوفایی می‌رسد و حقیقت وجودی‌اش کشف می‌شود که در میان هوا و هوس نفسانی‌اش رشد کند. تنها زمانی می‌تواند به بُعد برتر زندگی صعود کند که بُعد پست را پشت سر گذاشته باشد. از منظر او، پاداش رسیدن به مرتبه برتر زمانی حاصل می‌شود که رنج و عذاب و لذت‌ها و خوشی‌های مرتبه پست، تجربه و پشت سر گذاشته شده باشد. مثال معروف/اوشو در این مورد، تشبیه انسان به گل نیلوفر است که در فرهنگ هندی نماد تقدس و پاکی است. همان‌طور که نیلوفر آبی، پیش از شکوفا شدن، باید از میان مرداب بگذرد، لجنی که نیلوفر آبی در آن رشد می‌کند، به‌مثابه همین دنیا است. او می‌گوید: «تخم نیلوفر آبی اگر بخواهد به شکل نیلوفر آبی شکوفا شود، باید در لجن بیفتد، باید این دوگانگی و تضاد را تجربه کند. بدون تجربه این دوگانگی و زندگی در لجن، نیل به فراسو ممکن نیست» (همان).

/اوشو این آرمان را در دو شخصیت اسطوره‌ای ترسیم می‌کند که یکی، سمبل زیاده‌خواهی، شهوت و شادمانگی است، و دیگری، اسوه زهد و ریاضت که جمع بین آن دو، انسان ایده‌آل از منظر/اوشو است. از نگاه او، زوربا نماینده غنای زندگی بیرونی است، و بودا نماینده غنای باطنی. در اینجا به توضیح هریک از این دو شخصیت اسطوره‌ای/اوشو می‌پردازیم و انسان آرمانی از منظر وی را شرح می‌دهیم:

زوربای یونانی

زوربا در افسانه‌های قدیمی نام یک فرد یونانی تبار و بسیار خوش‌گذران بود که هیچ اعتقادی به عالم ماوراء نداشت. وی همه چیز را در دنیای مادی و زمینی تصور می‌کرد. او دائم به لذایذ دنیوی و عیش و نوش خود می‌پرداخت و زندگی افراطی از خوشی بی‌حد و مرز داشت. /اوشو در حالی زوربا را شخصیتی جذاب معرفی می‌کند، که معتقد است: او انسان کامل و مطلوب وی نمی‌باشد، بلکه او فاقد جنبه دیگری است که /اوشو از آن تعبیر به «زهد» و «معنویت» می‌کند. «زوربا شخصیتی است بسیار جذاب، ولی یک چیزی کم دارد زمین از آن اوست، ولی از آسمان محروم است. او زمینی است، ریشه‌دار همچون یک سرو ستبر، ولی فاقد بال است. او نمی‌تواند به آسمان پر بکشد. او ریشه دارد ولی بال ندارد» (اوشو، ۱۳۸۰، ص ۱۶).

اوشو عیاشی و هرزگی زوربا را یکی از لوازم زندگی دنیا می‌داند که شرط لازم برای رسیدن به انسان ایده‌آل اوست، اما شرط کافی نیست؛ زیرا بهره‌وری از لذایذ دنیوی روزی پایان می‌پذیرد و خستگی و تکرار به دنبال دارد. از این رو، وی برای برون‌رفت از این ملالت، کمی ریاضت و زهد را توصیه کرده، معتقد است: جنبه معنوی و روحانی انسان با آن قابل دستیابی است و مکمل بعد زمینی انسان‌هاست. او می‌گوید:

خوردن و نوشیدن و از لذت‌های دنیوی بهره بردن، فی‌نفسه کاملاً خوب است و کار نادرستی به‌شمار نمی‌آید، ولی کافی نیست. این نوع زندگی به زودی خسته‌کننده می‌شود. آدم که نمی‌تواند برای همیشه بخورد و بنوشد و عیاشی کند، چیزی نمی‌گذرد که این خوش‌گذرانی‌ها جای خود را به غم‌گذرانی می‌دهد، چون که تکراری می‌شود. کسی که از ادامه این نوع زندگی دائماً خرسند باشد، بسیار سبک‌مغز است (اوشو، ۲۰۰۴، ص ۲۶).

بودای زاهد

بودا از نگاه اوشو، شخصیت به اشراق رسیده‌ای است که جنبه روحانی خود را به حد کمال رسانده و با ریاضت و عزلت‌نشینی به مقام زهد و آگاهی دست یافته است. از نظر بودا، راه صحیح زندگی به مراقبه نشستن، نظاره‌گر بودن و عدم حرکت است.

بودا یک ابر بشر است. کسی در این‌باره تردید ندارد، اما او بعد انسانی را از دست می‌دهد. او فوق طبیعی است. او از زیبایی فوق طبیعی بودن برخوردار است، اما زیبایی زوربای یونانی را فاقد است. زوربا بسیار دنیوی است. دلم می‌خواهد تو هر دوی اینها باشی زوربا و بودا (اوشو، ۲۰۰۱، ص ۱۳).

اوشو خود را جانشین بودا دانسته، معتقد است: پس از بیست و پنج قرن میزبان بودا شده است. اوشو حتی معتقد است: روح بودا در کالبد او وارد می‌شود و در این دوره زندگی، اوشو روح بودایی دارد. «من در وجود خودم یک بودا هستم و واژه بودا در انحصار هیچ کس نیست» (اوشو، ۱۳۸۱، ص ۲۲۱).

اوشو، بودا را عارفی می‌داند که توانسته با رنج و تلاش، به جنبه روحانی انسان دست یابد. گرچه بودا را نمی‌توان مظهر کامل انسان آرمانی اوشو دانست؛ زیرا به گفته او، بودا یک موجود کامل نیست. ولی در عین حال، وی بودا را شروع خوبی برای انقلاب درونی می‌داند؛ زیرا بودا بیانگر جنبه آسمانی انسان است که در مکتب اوشو، زهد بودایی با مراقبه به دست می‌آید. او در جای دیگر، در مورد نقش بودا اینچنین می‌گوید: «من عاشق بودا بوده‌ام، درست همان‌طور که عاشق مخترع گاری بودم. این یک انقلاب بود. بودا شروع یک انقلاب بود، ولی فقط شروع نه پایان» (اوشو، ۱۳۸۱، ص ۲۲۰).

البته شروع و انقلاب درونی، به معنای زهد پیشه ساختن نیست، بلکه او معنویت بودا را برخاسته از طبیعت زوربا می‌داند که در بودا حلول کرده است و به تکامل و یکی شدن نائل آمده است. در آخر

اوشو به مریدان خود توصیه می‌کند که ابتدا مانند زوربا باش، گلی متعلق به زمین و از این طریق ظرفیت بودا شدن را به دست بیاور، گلی متعلق به آن دنیا، ن دنیا آن این یکی پنهان است، این دنیا تجلی آن دنیاست، و آن دنیا جزء نامتجلی این دنیا (اوشو، ۲۰۰۴م، ص ۲۶). اوشو روش زهد بودایی را از طریق مراقبه دست‌یافتنی می‌داند که در اینجا به بیان آن می‌پردازیم:

مراقبه

اوشو مراقبه‌هایی را برای رسیدن به کمال انسانی توصیه می‌کند که شیوه‌های اجرایی مراقبه وی، برگرفته از اندیشه یوگای هندی است که در میان ادیان و تمدن‌های کهن جهان، مراقبه با تکنیک‌های مختلف مورد استفاده بوده است. وی معتقد است: مراقبه (تخلیه کامل ذهن؛ نه تمرکز)، کلید دریافت حقیقت است و همه روشن‌دلان تاریخ از همین مسیر، به مقصد رسیده‌اند. از نظر او، انسان مراقبه‌گر به هستی پیوسته است، خودآگاهی‌اش به اوج شکوفایی رسیده و در همه‌جا گسترده است. اوشو مدعی است: تنها راه سعادت و تکامل بشر، در گرو انجام تمرین‌های مراقبه است. از این‌رو، فقدان مراقبه را نیستی جهان هستی تعبیر می‌کند.

اکنون علم به مراقبه‌گران بزرگی نیاز دارد، وگرنه این کره خاکی محکوم به ناپودی است. اینک علم به افرادی احتیاج دارد که بتواند اذهان خود را به کار گیرند. کسانی که مالک وجود خویش‌اند. کسانی که قادرند علم را به شیوه‌ای خودآگاهانه به کار گیرند. در غیر این صورت، ما در مرز یک خودکشی جهانی به سر می‌بریم (اوشو، ۲۰۰۴م، ص ۲۰۵).

اوشو، دوازده نوع مراقبه را ابداع و توصیه می‌کند که همه آنها زمینه‌ساز و ابزاری برای رسیدن به عشق و آگاهی است. او معتقد است: مراقبه تنها آماده‌سازی است، فقط وسیله و راه است. عشق هدف است، عشق مقصد است - پس خوب بدانید - مراقبه‌ای که از آن عشق جاری نشود، هنوز نفس را در خودش پنهان دارد (اوشو، ۱۳۸۲، ص ۲۶۰).

از اینجا روشن می‌شود که او مراقبه را راهی برای وصول به آرمانی می‌داند که او در عشق و شادمانی به دنبال آن است. از این‌رو، در مراحل بالای مراقبه او، عشق به صورت جنسی درمی‌آید که به گفته او، آمیزش جنسی بزرگ‌ترین هنر مراقبه است. وی که یکی از مروجان مراقبه سکس است، در این‌باره می‌گوید:

آمیزش جنسی بزرگ‌ترین هنر مراقبه است. این پیشکش ناترا به دنیاست. پیشکش ناترا از همه عالی‌تر است؛ زیرا کلیدهایی را در اختیار شما قرار می‌دهد که از پست‌ترین به والاترین استحاله پیدا می‌کنی. کلیدهایی را در اختیار شما قرار می‌دهد که لجن را به نیلوفر آبی بدل کنی (اوشو، ۱۳۸۲ الف، ص ۲۴۰).

زوربای بودا zorbaye booda

اوشو بعد از پذیرفتن زهد بودا/ و لذت‌گرایی زوربا، تصویر خویش از انسان ایده‌آل امروزی را زوربای بودا می‌نامد و ترکیب بین این دو شخصیت را ترکیب غایی خویش می‌داند. در عین حال، معتقد است: هریک از آن دو دارای نقایصی است که در سایه اتحاد و ترکیب آنها، شخصیت کامل به وجود می‌آید. اوشو بین بودا/ و زوربا هیچ تضادی نمی‌بیند و آنها را همچون دو نیمه جدانشدنی می‌داند که انسان برای رسیدن به نقطه ایده‌آل خود، باید از هر دو بهره‌گیرد و در درون خویش پیاده کند، وگرنه به مطلوب دست پیدا نخواهد کرد. او در این باره می‌گوید:

من می‌خواهم مردم دو بال سالم داشته باشند. اینها با هم مخالف نیستند، آنها از هم حمایت می‌کنند. تو نمی‌توانی با یک بال پرواز کنی. تو به دو بال نیاز داری، بیرون و درون، ماده و روح، شهود و غیب. بودا فقط نیمی انسان است. من می‌خواهم شما انسان تمام (Whole man) باشید» (اوشو، ۱۳۸۱ ب، ص ۲۲۳).

اوشو در توصیف انسان آرمانی خویش چنین می‌گوید: (زوربای بودا) او هم خواهش جسم را می‌شناسد و هم اشتیاق روح را؛ آمیزه‌ای است از جسمانیت محض و روحانیت ناب. او تن خویش را قدر می‌داند و هرگز لذات تن را انکار نمی‌کند. با وجود این، خود آگاه است و اهل شهود و سلوک. او بصیرت مسیحا را دارد و شور/بیکور را. به عقیده اوشو زوربا از دل بودا خارج می‌شود که معجونی از باورها و اندیشه‌های بودایی، به معنی الگوی ملکوت و رهبر طریقت و جسم زوربایی به معنی زمینی، حدواسط قطب‌های مختلف و متضاد عالم است.

در نگاه اوشو، شکاف و گسست بین این دو الگوی، شخصیتی است که موجب شده انسان‌ها راه کمال و سعادت را گم کنند و در سرگردانی و حیرت بمانند. درحالی‌که با دو بخش کردن انسان است که ریاضت در مقابل لذت، زهد در مقابل شادمانی، قدیس در مقابل گنهکار، اخلاق در مقابل ضد اخلاق قرار می‌گیرد.

اوشو با ارائه این الگو، درصدد است تا با یکپارچه کردن درون، از تشویش‌های روانی و نبرد درونی افراد بکاهد؛ زیرا مفهوم پاره‌پاره انسان، سلامت و کمال را از آدمی می‌گیرد و هر پاره او، علیه پاره دیگر اعلام جنگ می‌کند. آن‌گاه پاره‌ای که در این جنگ شکست خورده است، منتظر فرصت می‌ماند تا راه‌ها و ابزار برای انتقام‌گیری فراهم بیاورد. در این صورت، انسان به عرصه نبرد بی‌امان دو پاره متخاصم وجود خود تبدیل می‌شود. او با نگرشی دوبعدی، انسانی به ظاهر متعادل را معرفی کند که با پیوند بین دو بعد، انسان نوینی متولد می‌شود.

نقد و بررسی

۱. تفسیر اوشو از کمال و آرمان انسانی

در دیدگاه اوشو، کمال به معنای هدایت و از بین بردن رذایل درونی نیست، بلکه نقایص و کاستی‌ها، همان کمالی است که انسان با آنها رشد پیدا می‌کنند و با پذیرش آنها، به تعالی می‌رسد. اوشو، در تعبیرات خود از یکسو، ادعا می‌کند که درصدد شناساندن انسان کامل است. از سوی دیگر، به کمال رساندن انسان را نفی می‌کند. این تعابیر او بیان‌کننده نوعی تناقض درونی در ساختار گفتار اوست که معمولاً در سخنان او به وفور این‌گونه موارد ضد و نقیض یافت می‌شود. انسان آرمانی نزد وی، انسانی پر از نقایص درونی است که به دنبال منافع خویش به راه افتاده و به چیزی جز لذت‌های خود نمی‌اندیشد. به هر حال، این ابهام در کلام اوشو وجود دارد که آیا کمال انسان، امری ممکن است تا به سوی آن حرکت کنیم، یا ممکن نیست؟ آیا ما نقص‌هایمان را بپذیریم و از آنها لذت ببریم یا در برطرف کردن آنها تلاش کنیم؟ بر اساس تبیین اول اوشو، چنانچه در بر طرف کردن نقص‌ها تلاش کنیم، کار بیهوده‌ای انجام داده‌ایم.

همچنین، با جست‌وجو در کلام اوشو، می‌توان فهمید که مراد وی از کمال، رشد ارزش‌های والای انسانی نیست؛ زیرا او پذیرش و بارور کردن نقایص را کمال می‌داند. از سوی دیگر، وی آرمان‌خواهی انسان‌ها را زیر سؤال برده، و سرکوب می‌کند و اصولاً حرکت و تلاش در جهت دستیابی به آرمان‌ها را - که همان کسب فضائل اخلاقی و به دست‌آوری ارزش‌های متعالی است - کار بیهوده‌ای می‌داند که نتیجه‌ای ندارد. درحالی‌که از ویژگی‌های یک مکتب، ترسیم ایده‌های آرمانی مطابق با واقع است تا رسیدن به ایده‌آل و مطلوب را هموار کند. آرمان‌ها در جهت منافع بشری تعریف می‌شوند تا انسان‌ها برای دستیابی به آنها درصدد محقق ساختن آنها برآیند. آرمان انسان‌ها در برای رسیدن به سعادت و کمال می‌باشد؛ زیرا همه انسان‌ها به دنبال کمال و سعادت هستند. اما باید توجه داشت در اینکه چه چیزی برای انسان کمال یا سعادت است، اختلاف نظر دارد. کسانی که زندگی را جز زندگی مادی دنیایی نمی‌دانند و مردن را نابودی تلقی می‌کنند، کمال و سعادت خود را خوش‌گذرانی در این عالم خواهند دانست. درحالی‌که اوشو، آرمانی غیر از توجه به مشتهیات نفسانی و درک لذات حیوانی نمی‌داند. از این رو، با ایجاد هرگونه انگیزه‌ای برای رسیدن به کمالات انسانی مخالف می‌باشد.

۲. نقد شخصیت زوربای بودا

انسان آرمانی در مکتب اوشو، از مصداق عینی برخوردار است و در یک فرد تشخص دارد که اوشو آن را زوربای بودا می‌نامد؛ شخصیتی که دارای دو جنبه متضاد درونی است و از شخصیت بودا و زوربای

یونانی الهام می‌گیرد؛ زهد درون که تمنای شهوت و هوس دارد، نه برای این است که به امیال شهوانی جهت دهد و از زیاده‌خواهی‌اش بکاهد، بلکه برای این است که لذت‌خواهی افراطی را فزونی دهد و به حد مطلوب خود، که رضایت نفسانی است، برساند. درحالی‌که امیال شهوانی و هوس‌های حیوانی، هرگز پایانی ندارد و با دامن‌زدن به آن، شعله آن بیشتر و بیشتر می‌شود. /وشو، از زهد و ریاضت، که او آن را مراقبه می‌خواند، انسانی را می‌سازد که شهوت و هوس‌ها در صدر یک نظام و چارچوبی قرار می‌گیرد که همه آنها، در پی ارضای نفس و شادخواری انسان شکل گرفته است. در واقع او با این نگرش، زهد بودا را نه از جهت اینکه خویشتن‌داری از شهوات و لذات حیوانی کار ارزشی و لازم به حساب می‌آید، بلکه زهد بودا را برای رام کردن نفس سرکش حاصل از زیاده‌خواهی افراطی می‌طلبد که زوربا در آن غرق شده است. به عبارت دیگر، زهد در اینجا کناره‌گیری و ترک بهره‌وری از لذات مادی و جنسی نیست، بلکه زهد، کسب مهارت کنترل و تمرکز بر شهوات و نیروی جنسی است که موجب بهره‌وری بیشتر از لذات و هیجانات شهوانی می‌شود که به وسیله مراقبه‌های چندمرحله‌ای، شخص را برای ارگانیزم جنسی آماده می‌کند.

او در پیوند درون و بیرون، به دنبال انسان نوینی است که بهره‌مندی‌های دنیوی را فراهم آورد. ازاین‌رو، اگر او دم از روحانیت و سلوک معنوی انسان می‌زند، ادعایی بیش نیست. بنیاد آموزه‌های او، اثبات انسان نوینی است که موجودی طبیعی نیست. از نظر او، محصول انسان نوین، ترکیبی است از زوربای یونانی و گوتاما بودا، که انسان نوین (زوربای بودایی) است. ازاین‌رو، در نگاه /وشو هر دو بعد جسمانی و روحانی انسان اصل قرار می‌گیرند و انسان آرمانی، کسی است که هر دو جنبه وجودی‌اش را به حد کمال برساند. حال آنکه اسلام انسان را دارای دو بعد روحانی و جسمانی می‌داند که پرداختن به هر دو ضروری است. یکی، سازگار و متناسب با عالم بالا و ملکوت و یکی، از عالم خاک و ناسوت و هم‌شان با خاک. اما این دو حقیقت، همسان و مساوی نیست و با در نظر گرفتن هر دو بعد جسمانی و روحانی، بعد روحانی انسان اصل قرار می‌گیرد و نیازهای مادی انسان‌ها، بر اساس حقیقت روحانی تنظیم می‌یابد. اسلام، انسان را دارای دو حقیقت همسان و مساوی نمی‌داند، بلکه یکی را اصل و دیگری را فرع قرار داده است.

۳. نقد مراقبه‌های اوشو

در مکتب /وشو، مراقبه به خدمت گرفته می‌شود تا فرد مسائل پیرامون خود را به فراموشی بسپارد. ازاین‌رو، هنگامی مراقبه کامل صورت می‌گیرد که فرد در بی‌ذهنی کامل به سر برد. این یعنی از کار

افتادن ذهن و خرد که او برای انسان آرمانی خویش در نظر می‌گیرد. به راستی آیا می‌توان انسان کامل را بدون خرد و عقل در نظر گرفت؟ آیا انسان می‌تواند بدون تفکر و تعقل، به تعالی و رشد دست یابد؟ در این صورت، فرق بین حیوان و انسان چیست؟

اوشو، مراقبه را پاسخی به نیازهای مهم بشری توصیف می‌کند، اما همه نیازهای بشر را در امور جنسی و هوس جسمی خلاصه می‌کند. او در جایی مراقبه خویش را مراقبه هستی توصیف می‌کند، اما مراقبه‌های او همه در راستای رسیدن به انزال و ارگاسم جنسی است که برخاسته از شهوت و هوس است. بنابراین، می‌توان گفت: مراقبه او مراقبه هوس است، نه مراقبه هستی که او دم از آن می‌زند. از این رو، همه چیز را از منظر این هوس‌ها در حال تغییر و رنگ عوض کردن می‌بیند و روابط عشقی نیز از این قاعده مستثنا نیست. آنچه اوشو در مقام ابداع توانست انجام دهد، این است که عشق جنسی و مراقبه را به هم آمیخته، ترکیبی از این دو را برای رسیدن بشر دنیایی به مطلوب و آرمان خویش ارائه بدهد.

اصولاً افکار او در این رابطه، تحت تأثیر مذهب تانترا است که به مسائل جنسی و عشق اهمیت زیادی می‌دهد. وی معتقد است: غریزه جنسی را نباید سرکوب کرد، بلکه باید به دقیق‌ترین وجه به اظهار آن پرداخت و در ارضای آن کوشید (اوشو، ۱۳۸۳، ص ۶۱). در سخنان دیگر اوشو، مراقبه چیزی جز سکس و امور جنسی نیست؛ چرا که به نظر اوشو در واقع سطح اول عشق سکس و انزال است، و سطح چهارم آن، مراقبه‌ای است که همه هنر آن، آمیزش جنسی است. در نتیجه، سطوح عشق چیزی جز سکس و انزال نیست! او در بحث از عشق، که کمال انسان را در پیاده کردن عشق در وجود انسان می‌داند، تعالی آن را از طریق سکس می‌پندارد. از این رو، تعابیر وی در مورد عشق جابه‌جایی الفاظ است (اوشو، ۱۳۸۰، ص ۸۶).

۴. انسان خدایی با طعم معنوی

اوشو، با توجه قرار دادن خواسته‌های بشر امروزی و کام‌جویی‌های متنوع و لذت‌های پایان‌ناپذیر بشر، انسان ایده‌آل را در برآوردن تمایلات و آرزوهای درونی او می‌جوید. بر این اساس، همه امور توسط انسان ارزش‌گذاری می‌شود و ایمان الهی هیچ جایگاهی ندارد. در این اندیشه، اصالت دادن به انسان و خواسته‌های او در برابر اصالت خداوند و اراده مطلقش و کسب بیشترین خیر در دنیا، بالاترین هدف انسان است. این نگرش، درصد حذف هرگونه اندیشه ماوراءالطبیعی، و حیانی، و دین الوهی است که اندیشه‌ها و رویکردهای الهی را به عنوان بزرگ‌ترین مانع جدی بر سر راه ارزش‌های انسانی می‌بیند. این نگرش، ناشی از توجه بی‌حد و حصر و افراطی به شأن و منزلت انسانی، نادیده‌انگاشتن کاستی‌ها و محدودیت‌های انسانی است که خود را به جای خدا می‌نشانند. به گونه‌ای که خود خدایی، جایگزین انسان‌مداری شود.

او معنویت بود/ را برخاسته از طبیعت زوریا می‌داند که در بودا حلول کرده است و به تکامل و یکی شدن نائل آمده است. معنویت مورد ادعا/وشو، روی آوردن به خدا و محور ساختن او در اندیشه و رفتار نبود، بلکه سامان‌بخشی معنوی بر محور انسان می‌باشد که این نوع معنویت، لازمه‌اش اعتقاد به خدا نیست و منهای خدا، منهای عبودیت شمرده می‌شود. او در بحث از انسان آرمانی، خواسته‌های انسان را در حد حیوان تنزل می‌دهد و همه چیز را در راه رسیدن به منافع مادی انسان جایز می‌داند. در نگاه او، حتی همجنس‌بازی برای رسیدن به لذت و آرامش درونی توصیه می‌شود. مراقبه‌های پیشنهادی در راستای رسیدن به ارگاسم جنسی قرار می‌گیرد. بعد روحانی در انسان در نگاه/وشو، عبارت از رسیدن به شادکامی است. از این رو، اگر او دم از زهد و آگاهی و تقوا می‌زند، مقصد رشد ارزش‌های اخلاقی در انسان نیست؛ زیرا او ارزش را بر محور تمنیات درونی انسان می‌داند و چیزی ارزش‌گذاری می‌شود که انسان از آن لذت ببرد.

انسان آرمانی در مکتب/وشو، به عنوان انسان آزادی معرفی می‌شود که از هر قید و بندی رهاست. این اعتقاد، از آنجا نشأت می‌گیرد که انسان آزاد به دنیا آمده است و باید از هر قید و بندی، جز آنچه خود برای خود تعیین می‌کند، آزاد باشد. او انسان‌خدایی را به جای انسان‌مداری می‌گذارد. با این کار، خدا را ساخته و پرداخته ذهن بشری می‌خواند که انسان‌ها همواره با یاد آن، خود را مشغول کرده‌اند. او در مورد تصویری که از خدا در انجیل آمده و تصویری که بشر از خدا ساخته، چنین می‌گوید:

انجیل می‌گوید که خدا انسان را طبق تصویر خودش آفرید. واقعیت درست عکس این است: انسان خدا را بر اساس تصویر خودش آفریده است و انسان کوشیده تا تصویر خدا را پالایش دهد و انواع توضیحات مسخره را در موردش پیدا کند» (وشو، بی‌تاب) فصل اول).

وشو، گاهی سالک طریق را که به رشد و به کمال مراقبه رسیده، خدا می‌داند (وشو، ۱۳۸۵ ج، ص ۶۲). گاه تک‌تک انسان‌ها را خدا پنداشته، می‌گوید: «همه خدا هستند. هیچ‌کس نمی‌تواند غیر از این باشد» (وشو، ۱۳۸۲، ص ۱۱۱). یا اینکه می‌گوید: «تو در واقعیت یک خدا هستی» (وشو، ۱۳۸۳، ص ۹۹). و گاه از اساس منکر وجود هر نوع خدایی شده و آن را زائیده ذهن انسان‌ها می‌داند: «هستی دم‌دست توست و خدا فقط در ذهنت وجود دارد. یک مفهوم است و وجود عینی ندارد» (وشو، بی‌تاب، الف، فصل ۱، ص ۲).

گاهی هم دم از خدایی بزرگ می‌زند که همه‌جا حتی درون بت‌ها هست، اما درون معبدها نیست؛ چراکه به عقیده/وشو، معابد به دست انسان‌ها ساخته شده‌اند. چگونه این تعارض ممکن است؟ مگر بت‌ها ساخته دست غیر انسان‌اند؟! چگونه خدایی که درون بت تراشیده دست انسان‌هاست، در معبدها راهی ندارد؟!

البته معنای این سخن آن نیست که این فرقه‌ها را بی‌خدا بدانیم، بلکه سخن از محوریت انسان به جای خداست که در برخی فرقه‌ها، این محوریت تا آنجاست که خدا در وجود انسان تعقیب می‌شود و او به خدایی می‌رسد. محور بودن انسان در معنویت‌گرایی‌های نوپدید، مقتضی خارج شدن خدا از غایت و هدف حرکت‌های باطنی است، نه تنها در مکتب/اوشو، بلکه در آموزه‌های بسیاری از فرقه‌های معنویت‌گرای غیردینی، حتی سخنی از خدا و حرکت به سوی او نیست؛ زیرا هدف از حرکت، رسیدن به توانایی‌های کشف‌نشده انسان، آرام گرفتن، درمان دردها و رهایی از رنج‌های بیرونی و درونی و جایگزین کردن شادمانی با آن است که این اهداف هم به ادعای آنها، بدون اعتقاد به خدا و پیامبران و فقط با ماوا گزیدن در درون خود، قابل تحصیل است.

انسان آرمانی در مکتب اسلام

با بررسی انسان آرمانی در مکتب/اوشو، اینچنین به دست می‌آید که مراد از انسان آرمانی در این گونه جنبش‌ها، همان انسان محوری [به جای خدامحوری] است که آدمی را محور و اساس همه چیز و اومانیسیم را تنها راه تأمین سعادت و کمال بشر معرفی می‌کند به گونه‌ای که خدا را به دست فراموشی سپرده، انسان خدایی را به جای آن نشانده، انسان آرمانی شأن خدایی پیدا می‌کند. ولی این سعادت از دیدگاه اسلام، در مسیر رشد و تعالی ارزش‌های والای انسانی نیست. درحالی‌که در آموزه‌های ادیان الهی، به‌ویژه اسلام، انسان جز با خدامحوری و پیوند با مبدأ آفرینش به حیات حقیقی و انسانی و جایگاه برجسته و ممتاز خویش دست نمی‌یابد. آفرینش و طبیعت انسانی به گونه‌ای است که جز در پرتو هدایت الهی، استعدادها و توانمندی‌هایش شکوفا نمی‌شود. انسان کامل اسلام، انسانی است که زندگی او در تمامی ابعاد، کامل و شایسته باشد. همه ارزش‌های انسانی، هماهنگ با هم در او رشد کرده باشد؛ زیرا کمال انسان در تعادل و توازن اوست؛ یعنی انسان با داشتن همه استعدادهای گوناگون، آن‌گاه انسان کامل است که فقط به سوی یک استعداد گرایش پیدا نکند و استعدادهای دیگرش را مهمل و معطل نگذارد و همه را در یک وضع متعادل و متوازن، همراه هم رشد دهد (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۲۸-۳۰). پرداختن افراطی به یک ارزش و بی‌توجهی به سایر ابعاد و ارزش‌ها، سبب در جا زدن، انحراف از صراط مستقیم و در نهایت، موجب گمراهی و انحراف انسان از مسیر کمال حقیقی می‌شود. به عبارت دیگر، انسان کامل اسلام با مقدم کردن خواسته‌های الهی، بر خواسته‌های انسانی، به تقویت و رشد جنبه‌های فراحوانی، در بعد شناختی و ادراکی و در جنبه گرایش‌های متعالی و فطری می‌پردازد که این به کمال رساندن، جنبه‌های فراحوانی و در نتیجه،

مبدل شدن انسان طبیعی به انسان فطری، موجب می‌شود که همه جنبه‌های حیوانی و غریزی بشر به کنترل او درآیند و به کمال مطلوب خویش برسد. درحالی‌که در مکتب/وشو، نفی فطرت و حرکت به سوی غریزه، ترسیم‌کننده آرمان انسانی و مفهوم بخش حیات بشری است. همین دنبال‌روی غریزه است که انسان را به خودمحوری و رویگردانی از خداوند متعال می‌کشاند. نکته اساسی در اینجاست که این خدامحوری در اسلام، در مقابله با خودمحوری است که در مکتب/وشو است. در خودمحوری انسان، دیگر خبری از خدا و اطاعت از او نیست، بلکه آنچه مورد توجه قرار می‌گیرد، خواسته‌های درونی و مشتتهای نفسانی است. در این اندیشه، اگرچه انسان با محور قرار گرفتن، شخصیت و شکوفایی کامل را خواستار است، اما آن را در امیال و هوس‌های زودگذری جست‌وجو می‌کند که جزء سقوط و هلاکت چیزی را به همراه ندارد. بر همین اساس، ارزش همه‌چیز بر محور خواست انسان استوار است. خدا به اندازه موجود ساخت ذهنی تنزل می‌یابد.

از منظر قرآن و روایات، عامل به حرکت درآورنده انسان در مسیر خیر و شر، گرایش تکوینی کمال‌خواهی و خداخواهی اوست که در ذات و سرشت انسان نهاده شده است. اگر این نیرو، در مسیر صحیح هدایت قرار نگیرد، بی‌شک در مسیر متخالف و متضاد آن قرار می‌گیرد که یکی، در مقصد خداخواهی است و دیگری، در مقصود خودخواهی؛ پایان یکی بهشت و رحمت و غایت دیگری دوزخ و غضب است. پیمودن یک مسیر فضیلت و ارزش و پیمودن دیگری رذیله و ضدارزش. درحالی‌که در مکتب/وشو، انسان نه‌تنها در جهت رشد ارزش‌ها و فضائل روحی انسانی حرکت نمی‌کند، بلکه در جهت مخالف آن گام برمی‌دارد و با حرکت قهقراپی، به رشد غرائز حیوانی و هوس‌های درونی دامن می‌زند. از این رو، به یک جنبه انسانی که طبیعت جسمانی را در بردارد، اهمیت داده می‌شود.

اسلام، کمال و به فعلیت رساندن توانایی‌های عالی انسان را کانون توجه جدی قرار داده، انسان کامل را قطب و محور هستی معرفی کرده است و انبیاء را، که کامل‌ترین انسان‌ها هستند، مأموران الهی برای شکوفا ساختن استعدادهای مثبت در بین بشریت معرفی کرده است: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (جمعه: ۲)؛ اوست آنکه در میان بی‌سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت، تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد، و [آنان] قطعاً پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.

امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِثْقَالَ فِطْرَتِهِ وَ يَدْكُرُوهُمْ مَنَسِي نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمُ بِالْبَتْبِيعِ وَ يُثْبِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج‌البلاغه، خ ۱)، پس خداوند

رسولانش را بر انگیخت، و پیامبرانش را به دنبال هم به سوی آنان گسیل داشت، تا ادای عهد فطرت الهی را از مردم بخواهند، و نعمت‌های فراموش شده او را به یادشان آرند و با ارائه دلایل بر آنان اتمام حجت کنند، و نیروهای پنهان عقول آنان را بر انگیزانند. براین اساس، هدف خلقت انسان از دیدگاه اسلام، شکوفا کردن و رشد دادن جوهر وجودی انسان، به واسطه طاعت و تکامل روحی وی بیان گردیده است (ذاریات: ۴۲). قرآن کریم، معنای اخیر را مقام جانشینی خدا و «خلیفة‌اللهی» در روی زمین دانسته است (بقره: ۳۰).

فطرت؛ آرمان انسانی

آدمی موجودی هدف‌دار، آرمان‌خواه، کمال‌طلب، زنده و پویا است. به گفته شهید مطهری: انسان موجودی است ارزجو، آرمان‌خواه، و کمال مطلوب‌خواه، آرمان‌هایی را جست‌وجو می‌کند که مادی و از نوع «سود» نیست، آرمان‌هایی که تنها به خودش و حداکثر همسر و فرزندانش اختصاص ندارد. عام و شامل و فراگیرنده همه بشریت است، به محیط و به منطقه خاصی از زمان محدود نمی‌گردد. انسان آنچنان «آرمان‌پرست» است که احياناً ارزش عقیده و آرمانش فوق همه ارزش‌های دیگر قرار می‌گیرد (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۱-۱۲).

گرایش به کمال، که از سوی خداوند سبحان در انسان به ودیعه نهاده شده، بخشی از وجود انسان را که در قرآن کریم به «فطرت» تعبیر شده است، دربرمی‌گیرد که به گرایش‌های الهی و مقدس در انسان اشاره دارد. از نظر قرآن، شکوفایی این بُعد موجب تکامل انسان به صورت مرحله‌ای (مجادله: ۱۱) و رسیدن به مقام جانشینی و خلیفة‌اللهی و مقام معلمی فرشتگان می‌شود (بقره: ۳۳). به عبارت دیگر، آرمان انسان همان «عطش‌ها و خواست‌های فطری» است که مبنای «دین الهی» می‌باشد. «انسان»، طالب این «آرمان» است. پس فطرت، «آرمان انسانی» بوده و پوینده آن «انسان آرمانی» است. در مکتب/وشو، با پرورش بعد حیوانی، این آرمان به دست فراموشی سپرده می‌شود و با کنار زدن آن، آرمان ضد فطرت، که همان رشد رذائل اخلاقی است، جایگزین می‌شود، در این صورت، کمال‌طلبی فطری انسان منحرف می‌شود و انسان هیچ ارزش و هدفی را در سر جز سودای سود نمی‌پروراند!

اینجاست که انسان بدون هیچ توجهی، در مسیر انحطاط و زوال و نابودی این اصل وجودی خویش (فطرت) گام برمی‌دارد و مرحله سقوط و تنزل را طی می‌کند و به بیماری و زنگار دل مبتلا می‌گردد (مطففین: ۱۴). قرآن کریم، نخستین مرحله سقوط انسانیت را رسیدن به درجه حیوان یا پست‌تر از آن شمرده (اعراف: ۱۷۹) و مرحله نازل‌تر سقوط روح و فطرت را مرتبه نباتی بیان کرده و چنین نفس نازلی را به درخت خبیث فاسد تشبیه کرده است (ابراهیم: ۲۶). آخرین مرحله را رسیدن به درجه جمادی شمرده که در آن، قلب و روح انسان مثل جمادات، فاقد حواس و رشد و نمو معنوی می‌گردد.

بنابراین، انسان آرمانی اسلام در مسیر فطرت الهی گام برمی‌دارد. هدف خود را در تقرب به پروردگار می‌بیند. او در پی رشد و تعالی و به فعلیت رساندن همه استعداد‌های الهی در وجود خویش است. از این رو، کمال را در خدامحوری دنبال می‌کند و از خودمحوری گریزان است.

کمال نهایی انسان

کمال انسان به معنای رشد، تعالی و استکمال نفسانی اوست. در یک تقسیم‌بندی کلی، همه اموری را که به نوعی موجب رشد و کمال و شکوفایی نفس آدمی می‌شوند، می‌توان به دو جنبه تقسیم کرد: جنبه نظری و جنبه عملی؛ زیرا روح آدمی دارای دو بعد اصلی نظری و عملی است، هر آنچه در نفس انسان تأثیر واقعی می‌گذارد و فعلیت جدید در او به وجود می‌آورد، یا به جنبه نظری مربوط می‌شود و یا به جنبه عملی. مراد از جنبه نظری، بعد شناختی و معرفتی انسان، هر معرفت جدیدی، به نسبت نوع و اهمیت آن، رشد و کمال جدیدی را در نفس آدمی ایجاد می‌کند، خواه آن معرفت، حصولی و مفهومی باشد و خواه شهودی و حضوری.

مراد از جنبه عملی روح و استکمال عملی انسان، این است که نفس آدمی در سایه رفتارهای خاص، تحولات و فعلیت‌های نوینی می‌یابد. مقصود از عمل، اختصاصاً رفتارهای خارجی و فیزیکی نیست، بلکه شامل اعمال باطنی و درونی آدمی نیز می‌شود؛ اموری نظیر نیت، خضوع و خشوع باطنی، خلیقات و ملکات و سجایای اخلاقی.

قرآن، هدف از بعثت انبیاء را استکمال دو بعد عملی و نظری انسان معرفی می‌کند: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (جمعه: ۲)؛ او آن کسی است که در میان درست‌ناخواندگان، فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمتشان بیاموزد. در این آیه مبارکه، «تزکیه نفوس» به جنبه عملی انسان و «تعلیم کتاب و حکمت»، به جنبه نظری او اشاره دارد.

استکمال عملی و نظری انسان، از مراحل نازل‌تر آغاز می‌شود و به تدریج به مراحل برتر منتهی می‌گردد. مرحله عالی تکامل معرفتی و عملی انسان، موجب کمال نهایی بعد نظری و عملی انسان می‌شود؛ یعنی می‌توان برای هر دو جنبه، غایت و غرضی نهایی تصور کرد. در آیه‌ای دیگر، هدف نهایی بعد عملی انسان، رسیدن به مقام «عبودی» عنوان شده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)؛ و جن و انس را نیافریدم، جز برای آنکه مرا بپرستند.

عبودیت پروردگار، از مراحل اولیه، که همان خشوع و خضوع ظاهری (پوسته عبادات) است، شروع می‌شود و به مراتب نهایی، که اوج اخلاص است، ختم می‌شود. ثمره رسیدن به اوج اخلاص، رسیدن به مقام «ولایت کلیه الهیه» است. حدیث «قرب نوافل»، به روشنی آثار و برکات رسیدن انسان به چنین درجه‌ای از اطاعت و عبودیت را بیان می‌کند. رسول خدا ﷺ فرموده‌اند:

قال الله عزوجل: ما تقرب الی عبد بشيء أحب الی مما افترضت علیه و أنه لیتقرب الی بالنافلة حتی أحببه فاذا أحببته كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به و یده الی الی یبطش بها. ان دعائی أحبته و ان سألتی اعطیته (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۵۳)؛ هیچ بنده‌ای به محبوب‌تر از واجبات به من تقرب نجوید. همانا او به وسیله انجام نوافل به من نزدیک می‌شود، تا آنجا که او را دوست بدارم و هنگامی که او را دوست بدارم، خود گوش او شوم، همان گوش‌ای که با آن می‌شنود و چشم او گردم، همان چشمی که با آن ببیند و زبانش شوم، همان زبانی که با آن سخن گوید و دست او گردم، همان دستی که با آن بگیرد. اگر مرا بخواند، اجابتش کنم و اگر از من خواهش کند به او بدهم.

نتیجه‌گیری

انسان آرمانی که /اوشو، آن را زوربای بودا می‌نامد، دارای شخصیتی متضاد و پر از نقایص درونی است که فقط به دنبال منافع خویش بوده، به چیزی جز لذت‌های خود فکر نمی‌کند. زهد درون، که نیمه روحانی انسان آرمانی او را می‌سازد، تمنایی جز شهوت و هوس ندارد و به دنبال آن نیست که از زیاده‌خواهی خود بکاهد، بلکه برای این است که به امیال شهوانی نیمه دیگر، که دائم در لذایذ دنیوی و عیش و نوش خود غرق شده، جهت دهد و لذت‌خواهی افراطی را فزونی بخشد و به حد مطلوب خود، که رضایت نفسانی است، برساند. بنابراین، انسان آرمانی در مکتب /اوشو، انسان لذت‌طلبی است که غیر از خوشگذرانی و عیاشی، به چیز دیگری نمی‌اندیشد. هدف او دستیابی به لذت ناشی از مسائل غریزی و جنسی است.

این الگو، با انسان کاملی که از دیدگاه اسلام مطرح می‌شود، نه تنها همخوانی ندارد که در بسیاری از موارد ناسازگاری دارد، به طوری که در تضاد و در تقابل با یکدیگرند. ریشه این تضاد را می‌توان در مبانی اندیشه‌ای هریک از آنها جست‌وجو کرد. در مکتب اسلام، از انسان آرمانی به عنوان انسان کامل یاد می‌شود که جز با خدامحوری و پیوند با مبدأ آفرینش به حیات حقیقی و انسانی و جایگاه برجسته و ممتاز خویش دست نمی‌یابد و تنها یک هدف واحد را که همان «تقرب» به پروردگار هستی است، فراوری خود می‌بیند. اما مبنای هستی‌شناسی /اوشو، انسان‌محوری و نه خدامحوری است.

منابع

- اوشو، بی تا(الف)، آسان بگیر، ترجمه حامد مهری، تهران، بی نا.
- _____، بی تا(ب)، *توطئه‌ای به اسم خدا*، بی جا، بی نا.
- _____، ۱۳۷۵، *فقط یک آسمان*، مرضیه شنکایی، تهران، تعالیم مقدس.
- _____، ۱۳۸۰(الف)، *بلوغ*، ترجمه مرجان فرجی، تهران، فردوس.
- _____، ۱۳۸۰(ب)، *شهامت*، ترجمه خدیجه تقی پور، تهران، فردوس.
- _____، ۱۳۸۰(پ)، *عشق، رقص زندگی*، ترجمه بابک ریاحی پور و دیگران، تهران، نگارستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۱(الف)، *آینده طلایی*، ترجمه مرجان فرجی، تهران، فردوس.
- _____، ۱۳۸۱(ب)، *گل‌های جاودانگی*، ترجمه محسن خاتمی، تهران، سی گل.
- _____، ۱۳۸۲(الف)، *الماس‌های اوشو*، ترجمه مرجان فرجی، تهران، فردوس.
- _____، ۱۳۸۲(ب)، *راز بزرگ*، ترجمه روان کهریز، تهران، باغ نو.
- _____، ۱۳۸۲(پ)، *مراقبه*، شور سرمستی، ترجمه امید اصغری، تهران، ندای سخن.
- _____، ۱۳۸۳(الف)، *تعلیمات تانترا* (کندالینی، یوگا)، ترجمه بهروز قنبری و دیگری، ج ۲، تهران، هدایت الهی.
- _____، ۱۳۸۳(ب)، *تفسیر آواهای شاهانه ساراها* (تعلیمات تانترا ۳ و ۴)، ترجمه هما ارژنگی، ج ۳، تهران، حم.
- _____، ۱۳۸۴، *آواز سکوت*، ترجمه جواد سیدحسینی، تهران، هودین.
- _____، ۱۳۸۵(الف)، *الماس‌های آگاهی*، ترجمه محسن خاتمی، تهران، امیر قلم.
- _____، ۱۳۸۵(ب)، *چراغ راه خود باش*، مجید پزشکی، تهران، هودین.
- _____، ۱۳۸۵(ج)، *مجموعه مراقبه‌های اشو*، ترجمه مجید پزشکی، تهران، هودین.
- _____، ۱۳۸۵(د)، *قطره‌ای در دریا*، ترجمه مجید پزشکی، تهران، هودین.
- _____، ۱۹۹۹م، *رها شدن از گذشته*، ترجمه محسن خاتمی، هندوستان، پونا.
- _____، ۲۰۰۱م، *خلاقیت* (راهکارهایی برای یک زندگی جدید)، ترجمه مرجان فرجی، تهران، فردوس.
- _____، ۲۰۰۳م، *در هوای اشراق*، ترجمه فرشید قهرمانی، فریا مقدم، تهران، آوند دانش.
- _____، ۲۰۰۴م، *زبان از یاد رفته*، ترجمه محسن خاتمی، هندوستان، پونا.
- _____، ۲۰۰۶م، *عشق پرنده ای آزاد است*، ترجمه مجید پزشکی، تهران، هودین.
- _____، کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، قم، اسلامیة.
- _____، مطهری مرتضی، ۱۳۶۲، *انسان در قرآن*، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۶۲، *انسان کامل*، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۷۲، *مقدمه‌ای بر جهان بینی توحیدی*، ج پنجم، قم، صدرا.