



مقالات

مہربانا

جلد اول



گروه عرفانی، فرهنگی، هنری مهرستان



مقالات جلد اول

عنوان کتاب به فارسی:

Discourses Vol I

عنوان کتاب به انگلیسی:

اوتار مهربابا

نویسنده:

دیگته شده توسط اوتار مهربابا

مهدی غفاری، رضا ابراهیم زاده

مترجمین:

گروه مهرستان

ویراستار:

اول

نوبت چاپ الکترونیکی:

نسخه‌ی اول

نسخه‌ی الکترونیکی:

گروه مهرستان

ناشر:

وب‌گاه گروه مهرستان

محل نشر:

بهمن ۱۳۸۹

تاریخ نشر:

این کتاب با عشق به مهربابا انتشار یافته و بهره‌مند شدن از آن برای همه‌ی دوستداران اوتار مهربابا به هر شکل آزاد است

وب سایت رسمی اوتار مهربابا به زبان فارسی www.meherestan.com
(گروه مهرستان)

گروه عرفانی، فرهنگی، هنری مهرستان



گروه مهرستان

شماری از ایرانیان دوستدار اوتار مهربابا که خارج از ایران زندگی می‌کنند، در تلاشند تا با گردآوری هرآنچه درباره‌ی اوتار مهرباباست، بتوانند راه دستیابی رهروانی را که در جستجوی مهربابا و جویای دانسته‌هایی در این راستا می‌باشند آسان نموده و از این راه وظیفه‌ی خود را هرچه نیکوتر انجام دهند.

امید است، برآیند این کوشش‌ها مورد پذیرش بوده و راهگشای دوستداران و جویندگان باشد. اینک، شمه‌ای از کارهای گروه مهرستان که بخشی از آن انجام شده و همچنان ادامه دارد به آگاهی می‌رسد:

- * گردآوری کتاب‌ها، ترجمه، ویرایش و چاپ آنها
- * گردآوری فیلم‌ها، ترجمه، تدوین و گذاشتن زیرنویس‌های فارسی و انگلیسی
- * گردآوری سروده‌ها و آهنگ‌های مهربابا، ساخت آهنگ، تنظیم و ترجمه‌ی آنها به فارسی
- * گردآوری عکس‌ها و روتوش آنها
- * ساخت تارنمای اوتار مهربابا به زبان فارسی

(تنها تارنمای رسمی اوتار مهربابا به زبان فارسی)

شما می‌توانید، از طریق این تارنما به همه‌ی موارد یاد شده در بالا دسترسی پیدا نموده یا به زودی از آنها بهره‌مند شوید.

استفاده‌ی این مطالب در سایر تارنماها، وبلاگ‌ها و ... با ذکر مأخذ آن آزاد می‌باشد.

مهربابا

مهربابا جسم خود را در ۱۱ بهمن ۱۳۴۷ هجری شمسی (۳۱ ژانویه ۱۹۶۹) رها نمودند. سال‌های پایانی حضور جسمانی او همراه با کار شدید جهانی، در اعتکاف گذشت. در سال ۱۹۶۸ مهربابا اعلام نمود که کار جهانی‌اش، صد در صد مطابق میل او به پایان رسیده است. در همان سال تعداد افرادی که برای درک هدف زندگی به او گرویده بودند بسیار افزایش یافت. هزاران نفر از آنها در طول مدت هفت روزی که هنوز جسم بابا به خاک سپرده نشده بود، برای زیارت معشوق ربانی به محل آرامگاه او در مهرآباد، نزدیک شهر احمدنگر در هندوستان گرد آمدند. هزاران نفر نیز از هر گوشه‌ی دنیا بین ماه‌های اپریل و ژوئن همان سال، برای زیارتی که او، ماه‌ها قبل از وفاتش تدارک آن را دیده بود گرد آمدند. اثر درونی این گردهمایی‌ها بر انسان، خود گواه نیروی عشقی است که توسط شخصیتی که ما او را اوتار زمان می‌شناسیم به جنبش در آمده است.

فهرست جلد اول

۱۳.....	پیشگفتار.....
۱۷.....	دبیاچه‌ی چاپ دوم.....
۱۹.....	هفت حقیقت مهربابا.....
۲۱.....	بشریت نوین.....
۳۰.....	خودخواهی.....
۳۷.....	خدا و فرد.....
۴۵.....	آغاز و پایان خلقت.....
۵۵.....	تشکیل و کارکرد سانسکاراها.....
۶۴.....	ازمیان برداشتن سانسکاراها بخش اول.....
۷۵.....	ازمیان برداشتن سانسکاراها بخش دوم.....
۸۵.....	ازمیان برداشتن سانسکاراها بخش سوم.....
۸۹.....	خوب و بد.....
۹۷.....	خشونت و عدم خشونت.....
۱۰۳.....	توضیح‌های بیشتر در مورد خشونت و عدم خشونت.....
۱۰۷.....	فعالیت و عدم فعالیت.....
۱۱۰.....	کمال.....
۱۱۵.....	زندگی روح.....
۱۲۱.....	خدمت بدون انتظار.....
۱۲۷.....	راه‌های ادراک.....
۱۳۳.....	مسأله‌ی جنسیت.....
۱۳۹.....	تقدیس زندگی زناشویی.....
۱۴۶.....	عشق.....
۱۵۵.....	بیکرانی حقیقت.....

فهرست جلد دوم

جستجو برای خدا

مراحل راه

رسیدن به خودشناسی

وصال خدا

مرید راستین

روش مرشدها

سرشت نفس و فنای آن

بخش اول: نفس بهس عنوان مرکز کشمکش

بخش دوم: نفس به عنوان تأیید کننده‌ی جدایی

بخش سوم: شکل‌های نفس و پاشیده شدن آنها

جایگاه پدیده‌های ماورا الطبیعه در زندگی معنوی

بخش اول: ارزش پدیده‌های ماورا الطبیعه

بخش دوم: مبانی ماورا الطبیعه‌ی زندگی معنوی

بخش سوم: مکتب ماورا الطبیعه و زندگی معنوی

انواع مراقبه

بخش اول: سرشت مراقبه و شرایط آن

بخش دوم: انواع اصلی مراقبه و ارزش نسبی آنها

بخش سوم: رده بندی عمومی فرم‌های مراقبه (یا شکل‌های مراقبه)

بخش چهارم: جذب و درک حقایق الهی

بخش پنجم: مراقبه‌های ویژه‌ی فردی

بخش ششم: مراقبه‌های ویژه‌ی غیرفردی

بخش هفتم: ساهاج سمادی

بخش هشتم: عُروج به ساهاج سمادی و سرشت آن

رابطه‌های نیروهای فعال در پیشرفت معنوی

جنبه‌های عمیق‌تر ساده‌انا

فهرست جلد سوم

اوتار

درد و رنج همراه با نظام نوین جهانی

انسان خدا

انسان خدا (بخش اول)

انسان خدا (بخش دوم)

انسان خدا (بخش سوم)

حلقه‌ی مریدان ویژه

جسم‌پذیری مجدد و کارما

بخش اول: اهمیت مرگ

بخش دوم: بهشت و جهنم

بخش سوم: وجود زندگی‌های پیشین و یاد ذهنی آنها

بخش چهارم: شرایط ویژه‌ی یک جسم‌پذیری (تولد مجدد)

بخش پنجم: نیاز به جسم‌پذیری به صورت زن و مرد

بخش ششم: نحوه‌ی کارکرد «کارما» از طریق زندگی‌های پی‌درپی

بخش هفتم: سرنوشت فردی که دوباره به دنیا می‌آید

ما باید برای خدا زندگی کنیم و برای خدا بمیریم

کار در راستای آزادی معنوی بشر

وظیفه‌ی کارکنان معنوی

شرایط و ویژگی‌های یک رهرو

بخش اول: ورود به حقیقت‌های زندگی درون

بخش دوم: چند سیرت الهی

بخش سوم: آمادگی برای خدمت

بخش چهارم: ایمان

«مایا»

بخش اول: ارزش‌های نادرست

بخش دوم: باورهای نادرست

بخش سوم: گذار به فراسوی دروغ و نادرستی «مایا»

بخش چهارم: خدا و مایا
شرایط شادی و خوشحالی
بخش اول: رنج زدایی از طریق عدم وابستگی
بخش دوم: خرسندی و رضایت، عشق و وصال خدا
خدا به عنوان عشق بی کران
دوازده راه برای رسیدن به خدا

پیشگفتار

مهربان شهریار ایرانی، روز ۱۶ اسفند ۱۲۷۲ هجری شمسی (۲۵ فوریه سال ۱۸۹۴ میلادی) در شهر پونا در هندوستان تولد یافت. والدین او ایرانی بودند. پدرش شهریار ایرانی از جویندگان راستین خدا بود. مهربان پسر خوشحال و فعالی بود که در ورزش و درس شاگردی ممتاز بود. در سال ۱۹۱۳، وقتی که در کالج دیکان واقع در شهر پونا دانشجوی سال اول بود، پیرزن قدیس مسلمانی به نام حضرت باباجان را ملاقات نمود که یکی از پنج مرشد کامل زمان بود. مهربان به او علاقمند شد و گهگاه به دیدار او می‌رفت. روزی حضرت باباجان پیشانی مهربان را می‌بوسد و حالت شناخت و وصل خدا را به او می‌دهد.

در ابتدا مهربان مجذوب خدا شد، اما به تدریج که تا اندازه‌ای آگاهی محیط را به دست آورد به حضور قطب‌الاقطاب سای بابا شیردی درآمد. سای بابا، مهربان را نزد یکی دیگر از مرشدان کامل به نام اوپاسنی مهاراج که هندو بود فرستاد. به مدت هفت سال، اوپاسنی مهاراج آگاهی الهی مهربان را با آگاهی دنیایی تلفیق نموده و او را برای ایفای نقش اوتاری‌اش^۱ آماده نمود. این رسالت اوتاری در سال ۱۹۲۱ با گردهمایی اولین گروه از مریدان که به او لقب «مهربابا» را دادند، آغاز گردید.

بعد از چند سال کار فشرده با این مریدان و سفرهایی به ایران و در داخل هندوستان، مهربابا در یک اردوگاه نظامی متروکه و قدیمی نزدیک شهر احمدنگر مستقر گردید. این مکان بعدها به مهرآباد معروف شد. در اینجا مهربابا برنامه‌های الگویی متعددی را چون بنای بیمارستان، درمانگاه و داروخانه‌ی رایگان، پناهگاه برای فقرا و یک مدرسه‌ی رایگان که در آن تأکید بر تربیت معنوی بود، به مرحله‌ی اجرا در آورد. در این مدرسه بدون توجه به مرزهای طبقاتی جامعه، همه از پایین‌ترین قشر تا بالاترین قشر به خاطر عشق مشترکی که به مرشدشان داشتند، در هماهنگی و تفاهم به سر می‌بردند. مهربابا به همه‌ی آنها دروس منظمی در زمینه‌های انضباط اخلاقی، عشق به خدا، درک معنوی و خدمت بدون انتظار را ارایه می‌نمود. تمامی این فعالیت‌ها با وجود سکوت بابا که در ۱۰ جولای ۱۹۲۵ آغاز شد با سرعت انجام

گرفت. در طول سکوت، ابتدا مهربابا با اشاره‌ی انگشت به حروفِ روی یک تخته‌ی الفبا صحبت می‌کردند، اما در سال ۱۹۵۴ این وسیله را نیز کنار گذارده و با اشاره‌های منحصر به فردِ ویژه‌ای، مطالب خود را بیان می‌نمودند. کتاب‌های «مقالات» و کتاب «**خدا سخن می‌گوید**» روی تخته‌ی الفبا دیکته شده‌اند.

در اوایل دهه‌ی ۱۹۳۰ سفرهای مهربابا به اروپا و آمریکا آغاز گشت. مهربابا با هزاران نفر در این دو قاره تماس حاصل نمودند و نام ایشان به سرعت به گوش آنهایی که ژرف و صادقانه مشتاق معنویات بودند، رسید. برخی از آنها را مهربابا در گروه‌های کوچکی به هندوستان دعوت نمود تا برای هفته‌ها یا سال‌ها پیش او باشند؛ اما در طول جنگ جهانی دوم همه‌ی آنها به جز عده‌ای معدود به کشورهای خود بازگردانده شدند.

بعد از جنگ، مسافرت‌های مهربابا دوباره آغاز شد، ولی سفر دوستداران غربی او به هند در این دوران به‌طور معمول به صورت فردی و کوتاه مدت بود. گردهمایی بزرگ شرق و غرب در نوامبر ۱۹۶۲، استثنایی بر این منوال بود. سیل هزاران نفر از دوستداران مهربابا با هواپیما، کشتی و ترن از تمام دنیا به شهر پونا سرازیر شد. به مدت یک هفته، مهربابا در گردهمایی‌های بزرگ و ملاقات‌های گروهی و خصوصی، بی‌دریغ از عشق خویش ارزانی داشت. در ادبیات جهان در مورد لزوم آمیختن بین شرق و غرب سخن بسیار آمده است. در این گردهمایی، اختلاف‌های عظیم در سنت‌ها، جای خود را به مهر و احترام متقابل و یگانگی داد. این پدیده‌ای است که در اثر ستایش معشوق یکتا حاصل می‌شود.

موضوعی که به‌طور مستمر در دوران اوتاری مهربابا توجه او را به خود معطوف می‌داشت، جستجو در پی مستان خدا، رسیدگی و احترام به معلولین و تهیدستان بود. مهربابا توسط دکتر ویلیام دانکن در کتاب «رهروان» «**The wayfarers**» فرق بین آنهایی را که به علت جنون، تماس خود را با خلقت قطع کرده‌اند و «مست‌ها» را، که تمرکز قلوب خود را به مشاهده‌ی خدا برگردانیده‌اند، به روشنی بیان می‌کند. به ویژه در دهه‌ی ۱۹۴۰ مهربابا با صدها تن از مست‌های خدا در شبه قاره‌ی هند تماس حاصل نمود و اغلب، خود شخصاً به نیازهای آنها رسیدگی می‌نمود و به هر یک، آنچه را که خود لازم می‌دانست

می‌بخشید و سرانجام آنها را به محیط اولیه‌ی خود باز می‌گرداند.

جذامی‌ها مورد توجه مداوم مهربابا بودند. با دقت و عشق فراوان پاهای آنها را شستشو داده و پیشانی خود را روی پاهای بیمار آنها قرار می‌داد و آنها را با امید و آرامش تازه‌ای روانه می‌نمود. مهربابا درباره‌ی جذامی‌ها فرمودند: «آنها چون پرندگان زیبایی هستند که در قفس‌های زشت گرفتار شده‌اند» و «از تمام کارهایی که باید انجام بدهم، این کار ژرف‌ترین اثر را بر من می‌گذارد».

در حالی که مهربابا سفرهای زیادی نمودند و با میلیون‌ها نفر تماس حاصل کردند، تأکید ایشان بر این بود که «من نیامده‌ام تعلیم دهم، آمده‌ام بیدار کنم.» و می‌گویند که حقیقت توسط پیامبران عالیقدر در زمان‌های گذشته بیان شده و کار بشریت در این زمان، **واقعیت بخشیدن** به تعالیم هر یک از آنهاست. مأموریت مهربابا، بیدار نمودن انسان به چنین درکی به وسیله‌ی پیام دیرینه‌ی عشق می‌باشد.

یکی از عجایب تماس با مهربابا احساس پذیرفته شدن کامل و بی‌چون چراست. «مهربابا مردم را دعوت می‌کند تا به خویش نظر افکنند و منیت خودگرای خویش را نه به صورت خوب یا بد، دانا یا نادان، موفق یا ناموفق بپذیرند، بلکه به این تجلی‌ها به صورت سایه‌هایی از ذات حقیقی خویش بنگرند و خود را با سایه، یکی و همسان ندانند».

در تاریخ جستجوی انسان برای روح خویش، کمتر نوشته‌ای یافت می‌شود که با روش‌هایی برای کشفیات روح سر و کار داشته باشد. «**مقالات مهربابا**» به ادبیات کم حجم در این زمینه بسیار می‌افزاید. در این اثر که بین سال‌های ۱۹۳۸ تا ۱۹۴۳ به مریدان نزدیک خود داده است، مهربابا روش‌هایی را برای معنوی نمودن زندگی روزمره بیان می‌نماید و ساختمان خلقت را به اختصار توضیح می‌دهد؛ بدین منظور که رابطه‌ی بین مرید و مرشد را روشن نماید. در اثر جاویدان بعدی خود به نام «**خدا سخن می‌گوید**» مهربابا به شرح مفصل ساختار صعودی آگاهی الهی می‌پردازد. او اراده‌ی خدا که آگاهانه خود را تجربه نموده و بشناسد را هدف کل خلقت می‌داند. به‌طور قیاسی «**مقالات مهربابا**» ارشادهای عملی برای رهرو می‌باشد تا در ادامه‌ی گسترش آگاهی خویش از آغاز خلقت، راه بازگشت خود را به وحدت هستی به تدریج پیدا نماید.

در حالی که «مقالات مهربابا» به تشریح دقیقی از راه معنوی و روش‌های سیر و سلوک می‌پردازد، خواننده در می‌یابد که این کتاب خودآموزی برای تکامل معنوی نیست، بلکه هشدار قاطع و مداوم است درباره‌ی نیاز مرید به مرشد در بازگشت ظاهری به خویشتن خویش. مرشد، راهنمایی است دانا که خود طی طریق نموده و با صبر فراوان امنیت و پیشرفت مداومی که موجب رسیدن انسان به هدف می‌باشد را فراهم می‌نماید. اگرچه مهربابا امکان پیشرفت معنوی بدون راهنما را می‌پذیرد، اما به وضوح می‌گوید که با مانع‌های کم و بیش غیر قابل عبوری همراه است. این کتاب برای کسانی که همراه شدن با مرشدی برای آموختن فرآیندهای درونی، برایشان مورد بحث و سؤال است، بینش ارزشمندی را فراهم می‌آورد. برای کسی که درک می‌کند که زندگی را برای کمک مثبت به کشف کردن هستی درونی باید زیست، مهربابا در نقش کسی که می‌داند، توصیفی رد ناشدنی ارائه می‌دهد. «این مقالات مطالب زیادی را شامل می‌شوند، اما با خواننده شروع شده و با خواننده نیز پایان می‌یابند؛ بنابراین این کتاب، کتابی است خطرناک. تمام کسانی که به مهربابا نزدیک بوده‌اند می‌دانند که مهربابا خطرناک است... مهربابا کسانی را که به او گوش فرا می‌دهند، دعوت می‌کند تا غیر ممکن را انجام دهند زیرا فقط غیر ممکن معنی الهی دارد».

مهربابا در میان فعالیت شدید به آرامی زندگی می‌کند و اغلب مانعی غیرقابل نفوذ را به دور خود ایجاد می‌نماید تا در انزوا در شهر احمدنگر به کار جهانی خود بپردازد. گهگاه اجازه می‌دهد که افراد و گروه‌های کوچک از مانع عبور نموده و جرقه‌ی عشق را دریافت کنند. گهگاه نیز درها را به‌طور کامل باز می‌نماید تا سیل عشق به سوی آنهایی که سعادت این را دارند تا بدانند اوتار در دنیاست، جاری شود.

آیوی دوس، دان استیونس

اکتبر ۱۹۶۷

دیباچه‌ی چاپ دوم

به نام ایزد

چاپ اول "مقالات" در سال ۱۳۶۱ هجری شمسی توسط کانون اوتار مهربابا و به همت شادرون اسفندیار وصالی در تهران انجام گرفت. شادروان دکتر مهدی غفاری اصل سه جلدی "مقالات" به زبان انگلیسی را که به تأیید مهربابا رسیده بود به فارسی ترجمه نمودند و دکتر ف. شفا در ترجمه‌ی یکی دو بخش او را یاری نموده بود.

دکتر غفاری در دی ماه ۱۳۸۳ چند ماه قبل از پیوستن به مرشد محبوبش از اینجانب خواستند که "مقالات" را برای چاپ دوم بازبینی و ویراستاری نمایم. به سبب اهمیت و تأثیری که کلام اوتار در زندگی یکایک انسان‌ها دارد و نیز به سبب اهمیت تاریخی آن در زمینه‌ی راهنمایی‌های الهی برای رهروان راه حقیقت، در این ترجمه کوشیده‌ایم تا گفتار مهربابا بدون هیچ‌گونه کاستی یا فزونی، لغت به لغت بیان شود. این دقت موشکافانه در امانتداری به اصل انگلیسی، پایه و اساس این ترجمه است. این در حالی است که در بسیاری از موردها جمله‌های چاپ اول بدون هیچ نیاز به تغییری به کار برده شده است.

با تمام دقتی که در ترجمه‌ی این کتاب صورت گرفته ما خود می‌دانیم هیچ ترجمه‌ای نمی‌تواند به حق منعکس کننده‌ی نفوذ و قدرت کلام مهربابا به زبان فارسی باشد و می‌دانیم این ترجمه و سایر ترجمه‌هایی که در آینده ممکن است از این کتاب گرانبها صورت بگیرد خالی از کمی و کاستی‌هایی نخواهد بود ولی امیدواریم با عنایت مهربابای محبوب، دقت و تذکرهای سازنده‌ی شما خوانندگان عزیز، چاپ‌های آتی ما را به هدف و مقصدمان نزدیک و نزدیک‌تر نماید.

این کار به یاری مهربابای عزیز با همکاری گروهی از بابا دوستان جنوب کالیفرنیا و گروه مهرستان در مهرآباد (هندوستان) انجام گرفته است. در جنوب کالیفرنیا آقایان دکتر م. آژنگ و مهندس ج. ابراهیم‌زاده و بانوان دکتر ا. آژنگ و س. ذاکر

در جلسه‌های متعددی تمامی متن مقالات را جمله به جمله خوانده و با مطابقت با اصل، اصلاح‌های ارزشمندی را ارایه نمودند. متن اصلاح شده این جلسه‌ها توسط گروه مهرستان دوباره مورد نقد و بررسی قرار گرفت. سپس نکته‌ها، ایده‌ها و موارد یافت شده توسط هر دو گروه بارها مورد ارزیابی مجدد قرار گرفت تا در نهایت با برابر نمودن تغییرهای جدید با اصل انگلیسی در کتاب حاضر اعمال گردد. اصلاح‌های این عزیزان در رعایت نمودن اصول نگارش فارسی و نیز جایگزین نمودن واژه‌های زیبا و آسان‌تر فارسی به جای لغت‌های عربی، متن حاضر را بسیار روان‌تر و موزون‌تر نموده است.

هرچند همگی ما از اینکه توانسته‌ایم در رسانیدن پیام عشقِ رهایی‌بخش مهربابای محبوب به فارسی‌زبانان، قدمی بس کوچک برداریم، خود را بسیار خوش‌نصیب می‌دانیم و پاداشی جز رضایت و خرسندی آن محبوب ربانی را نمی‌طلبیم. ولی لازم می‌دانیم از خدمات‌های بدون انتظار همه‌ی عزیزانی که در این مهم ما را یاری نموده‌اند صمیمانه سپاسگزاری نماییم.

حال سخنی کوتاه با شما خواننده‌ی گرامی:

آشنا شدن شما با مهربابا بر حسب اتفاق و تصادف نیست. مهربابا با شما کار دارد. آن‌هم کاری بنیادی با تار و پود هستی شما، کلام سکوتِ چهل و چهار ساله‌ی او را به سان مراقبه بخوانید و اگر اشکالی بر متن فارسی به نظرتان رسید خواهشمند است آن را با گروه مهرستان در میان بگذارید تا در چاپ تارنمایی و نیز در چاپ‌های آینده اصلاح شود.

رضا ابراهیم‌زاده

اسفند ۸۸

هفت حقیقت مهر بابا

وجود، عشق، ایثار، کناره‌گیری، دانش، خودداری و تسلیم

مهر بابا اهمیتی برای فرقه‌ها، باورها و نظریه‌های مرسوم مذهبی و مسلکی و نیز انجام دادن تشریفات و رسوم دینی قایل نیست، بلکه او برای **درک** هفت حقیقت زیر اهمیت قایل است:

۱- تنها **وجود حقیقی**، هستی خداوند یکتا و واحد است که خودی حقیقی هر نفس محدود می‌باشد.

۲- تنها **عشق حقیقی**، عشق به خداوند لایتناهی است که اشتیاقی شدید برای مشاهده، شناخت و یکی شدن با این حقیقت (خدا) را به وجود می‌آورد.

۳- تنها **ایثار حقیقی** آن است که به دنبال این عشق، همه چیز، بدن، فکر، مقام، رفاه و حتی خود زندگی، فدا گردد.

۴- تنها **کناره‌گیری حقیقی** آن است که حتی در حین انجام وظایف دنیایی، تمامی فکرها و آرزوهای خودخواهانه، رها شوند.

۵- تنها **دانش حقیقی**، آن دانش است که خداوند، ساکن درونی افراد خوب و بد، اولیا و به اصطلاح گناهکاران است. این دانش ایجاب می‌کند که مطابق با ضرورت شرایط، به‌طور یکسان و بدون انتظار پاداش به همه کمک کنید و اگر مجبور شدید که در اختلافی درگیر شوید، بدون کوچک‌ترین اثری از دشمنی یا نفرت عمل نمایید. با احساس برادرانه و خواهرانه نسبت به یکایک افراد، در خوشحال نمودن آنها کوشا باشید و با پندار، گفتار و کردار به کسی آزار نرسانید، حتی به آنهایی که به شما آزار می‌رسانند.

۶- تنها **خودداری حقیقی**، جلوگیری نفس از غرق شدن در امیال پست است، راهی که تنها ضامن پاکی کامل شخصیت است.

۷- تنها **تسلیم حقیقی**، آن است که وقار و توازن به سبب هیچ موقعیت نامساعدی به هم نخورد و فرد در میان انواع سختی‌ها با آرامش کامل به مشیت خداوند تسلیم باشد.

بشریت نوین

نقشه‌ی الهی

مانند سایر دوره‌های بسیار بحرانی تاریخ بشر، این زمان نیز بشریت در حال تجربه کردن درد زایمان تولد نوین معنوی خویش است. نیروهای عظیم خرابکار برپا خاسته‌اند و در حال حاضر مسلط به نظر می‌رسند؛ ولی نیروهای خلاق و سازنده‌ای که بشریت را نجات خواهند بخشید نیز از چندین منشاء در حال رها شدن می‌باشند. گرچه کار نیروهای روشنایی بیشتر در سکوت انجام می‌گیرد؛ ولی سرانجام به دگرگونی‌هایی منجر خواهد شد که پیشرفت بیشتر معنوی بشریت را امن و هموار خواهد ساخت. **همه‌ی اینها بخشی از نقشه‌ی الهی است تا بار دیگر، تنها حقیقت ازلی را به صورت تازه‌ای به دنیای گرسنه و خسته ارایه نماید.**

جنگ نشانی است از انگیزه‌های عمیق‌تر

در حال حاضر مسأله‌ای ضروری که بشریت با آن رو به روست، ابداع راه‌ها و وسایلی است تا به کمک آنها رقابت، نفاق و چشم و هم چشمی را، همراه با تمام تجلی‌های آشکار و پوشیده‌ی شان، از جنبه‌های مختلف زندگی به‌طور کامل حذف کند. شکی نیست که جنگ‌های نظامی بارزترین منشأ نابسامانی و تخریب می‌باشند. اما جنگ‌ها به خودی خود، مشکل اساسی بشریت نیستند، بلکه نشانی بیرونی از انگیزه‌ای دهشتناک‌تر در ریشه‌شان می‌باشند. اجتناب کامل از جنگ‌ها و عذابی که به همراه دارند، تنها به وسیله‌ی تبلیغ‌های ضد جنگ امکان‌پذیر نیست. برای محو جنگ‌ها از تاریخ بشریت، باید با ریشه‌ی مسبب آنها گلاویز شد. حتی هنگامی که جنگ‌های نظامی برقرار نیستند، افراد یا گروهی از افراد، همواره مشغول جنگ‌های اقتصادی یا انواع ناآشکار دیگری از جنگ می‌باشند. جنگ‌های نظامی با تمام بی‌رحمی که به همراه دارند، تنها هنگامی بروز می‌کنند که این انگیزه‌های زیربنایی، تشدید و برانگیخته می‌شوند.

مسبب نهایی نابسامانی، خودپرستی و سود جویی برای خود است

ریشه‌ی مسبب این نابسامانی که به صورت جنگ بروز می‌کند این است که، اغلب مردم در چنگال خودپرستی و حسابگری‌های خودخواهانه اسیر می‌باشند و این **خودخواهی و سود جویی برای خود** را به صورت انفرادی و نیز دسته جمعی آشکار می‌سازند. این زندگی ارزش‌های مجازی انسان‌ها را گرفتار خود ساخته است. برای رو به رو شدن با حقیقت باید دریافت که زندگی با تمام تجلی‌های گوناگونش یکی و یگانه است. داشتن چنین ادراکی همانا فراموش کردن نفس محدود در رسیدن به وحدت وجود می‌باشد.

جنگ، غیر لازم و نامعقول است

با طلوع فهم راستین، مشکل جنگ، بی‌درنگ محو خواهد شد. عدم لزوم و نامعقول بودن جنگ باید با چنان وضوحی دیده شود که اولین مسأله، چگونگی جلوگیری از جنگ نباشد، بلکه برپا کردن جنگ علیه طرز فکری باشد که مسبب چنین وضع ظالمانه و دردناکی است. در پرتو این حقیقت که همه‌ی حیات یکی و یگانه است، همکاری و توافق، امری طبیعی و اجتناب‌ناپذیر خواهد شد. از این‌رو کار اصلی آنهایی که در امر تجدید بنای بشریت عمیقاً احساس مسئولیت می‌کنند، این است که برای رفع این جهل معنوی که بشریت را در بر گرفته، نهایت کوشش خود را بنمایند.

سود جویی برای خود باید از تمام جنبه‌های زندگی محو شود

جنگ‌ها تنها برای تعدیل و تنظیم مسایل مادی برپا نمی‌شوند، بلکه اغلب نتیجه‌ی دلبستگی نابخردانه به منافع محدودی است که به سبب وابستگی، ما آنها را جزء آن قسمتی از دنیا به شمار می‌آوریم که به عنوان «مال من» تلقی می‌شود. تعدیل مادیات تنها جزئی از مسأله‌ی وسیع‌تر برپا ساختن تعدیل معنوی می‌باشد. ولی **تعدیل معنوی مستلزم حذف کردن نفس، نه تنها از جنبه‌های مادی زندگی است، بلکه منیت باید از جنبه‌های دیگری که بر زندگی**

معنوی، احساسی و فرهنگی بشر تأثیر می‌گذارند نیز، زدوده شود.

حتی تعدیل امور مادی، محتاج فهم معنوی است

این تصور که تنها مسأله‌ی بشریت مشکل نان درآوردن است، بشریت را به سطح حیوانی تنزل می‌دهد. حتی اگر انسان بخواهد به کار محدود ایجاد توازن و تعدیل مادی بپردازد در این کار نیز فقط هنگامی پیروز خواهد شد که ادراک معنوی داشته باشد. تعدیل اقتصادی امکان‌پذیر نیست، مگر مردم آگاه شوند که هیچ طرحی برای ایجاد تشریک مساعی در امور اقتصادی به ثمر نخواهد رسید، مگر آنکه نفع شخصی جای خود را به عشق و از خود گذشتگی بدهد؛ در غیر این صورت حتی با بهره‌وری از بهترین وسایل با کارایی بالا در زمینه‌های مادی، بشریت نمی‌تواند از کشمکش و کمبود اجتناب نماید.

جایگاه درست علم

بشریت نوین که از تنگنای سختی‌ها و رنج‌های کنونی سر بر خواهد آورد، علم و دستاوردهای مفید علمی را نادیده نخواهد انگاشت. اگر علم را مخالف معنویت تصور کنیم دچار اشتباه شده‌ایم. **اینکه آیا علم به زندگی معنوی کمک می‌کند و یا مانع آن می‌شود بستگی به روش استفاده از علم دارد.** همان‌گونه که هنر راستین به زندگی معنوی جلوه می‌بخشد، استفاده‌ی صحیح از علم نیز خواهد توانست تجلی و موفقیت عملی روح باشد. حقیقت‌های علمی مربوط به جسم مادی و زندگی‌اش در دنیای خاکی می‌تواند واسطه‌ای گردد تا روح توسط آن به شناخت خویش نایل آید؛ ولی برای ایفای این نقش، حقیقت‌های علمی را باید به‌طور صحیح در درک معنوی گسترده‌تری جای داد و این نیز خود محتاج بینشی است استوار و محکم از ارزش‌های حقیقی و پایدار. در غیاب چنین بینش معنوی، حقیقت‌ها و فرآورده‌های علمی می‌توانند برای نابودی متقابل و نیز برای نوعی زندگی که به تقویت زنجیرهای اسارت روح متمایل است، استفاده شوند. پیشرفت همه‌جانبه‌ی بشریت تنها هنگامی قطعی خواهد بود که علم و مذهب دست در دست یکدیگر پیش بروند.

ضرورت تجربه‌ی معنوی

تمدن آینده‌ی بشریت نوین به وسیله‌ی فلسفه‌های خشک عقلانی، روح نمی‌پذیرد، بلکه تجربه‌های زنده‌ی معنوی به آن جان خواهد بخشید. این تجربه‌های معنوی، محیط بر حقیقت‌هایی می‌باشند که دور از دسترس عقل بوده و زاییده‌ی تفکر تنها نمی‌باشند. بیشتر وقت‌ها، یک حقیقت معنوی را می‌توان توسط عقل تشریح و بیان نمود و بدون شک، عقل برای در میان گذاشتن تجربه‌های معنوی با دیگران تا حدی مفید می‌باشد؛ ولی عقل به خودی خود توانایی تجربه‌ی معنوی یا بیان کردن آن تجربه را برای دیگران، به انسان نمی‌دهد. دو شخص که هر دو سردرد داشته‌اند، می‌توانند به‌طور متقابل این تجربه‌ی خود را تحت بررسی قرار داده و توسط عقل آن را برای یکدیگر توصیف و تشریح کنند؛ ولی برای کسی که سردرد را تجربه نکرده است، تمام توضیح‌های عقلانی دنیا نیز کافی نیست تا به او بفهمانند که سردرد چیست. توضیح‌های عقلانی هیچ‌گاه نخواهد توانست جایگزین تجربه‌های معنوی گردد و حداکثر، فقط برای مهیا کردن زمینه برای چنین تجربه‌ها مفید خواهد بود.

سرشت و جایگاه تجربه‌های معنوی

آنچه که در بطن تجربه‌های معنوی نهفته است، بیش از آن است که فقط در قیاس عقل بگنجد. برای تأکید این نکته، بیشتر آنها را تجربه‌های عرفانی می‌خوانند. عرفان اغلب غیرمنطقی، مبهم، مغشوش و یا غیرعملی و منفصل از تجربه، تصور می‌شود و حال آنکه عرفان هیچ یک از اینها نیست. عرفان واقعی چنانکه بایسته و شایسته است، بینشی از حقیقت مطلق بوده و هیچ مغایرتی با منطق ندارد. عرفان نوعی از ادراک است که کاملاً تهی از ابهام بوده و به حدی عملی است که می‌توان هر لحظه آن را زندگی کرد و در وظایف روزمره، آن را تجلی بخشید. ارتباط عرفان با تجربه به قدری عمیق است که به مفهومی می‌توان گفت، عرفان فهم نهایی همه‌ی تجربه‌هاست. وقتی تجربه‌های معنوی را عرفانی توصیف

بشریت نوین

می‌کنیم، نباید فرض شود که چیزی ماوراء الطبیعه یا به‌طور کامل فراسوی آگاهی بشر است، بلکه منظور این است که از دسترس عقل محدود انسان به دور است، مگر آنکه عقل فراسوی محدودیت خویش برود و با درک مستقیم آنچه نامحدود و بی‌کران است، روشن شود. مسیح با گفتن جمله‌ی: «همه چیز را رها کنید و مرا دنبال کنید»، قصدش نشان دادن راه تجربه‌های معنوی بود. مفهوم این جمله این است که انسان می‌باید محدودیت‌ها را پشت سر گذاشته و خود را در زندگی بی‌کران الهی غرق نماید. تجربه‌ی معنوی واقعی نه تنها درک روح در آسمان‌های بالاتر را در بر دارد، بلکه برخوردی صحیح با وظایف دنیایی را نیز شامل می‌شود. اگر این تجربه‌ها ارتباط خود را با جنبه‌های مختلف زندگی او از دست بدهند، آنچه باقی می‌ماند واکنشی عصبی است که از تجربه‌ی معنوی فرسنگ‌ها فاصله دارد.

تجربه‌های معنوی زایده‌ی گریز از زندگی نیستند

آن تجربه‌ی معنوی که به بشریت نوین جان و توان خواهد بخشید، نمی‌تواند تنها واکنشی در برابر شرایط سخت و سازش‌ناپذیر واقعیت‌های زندگی باشد. آنان که فاقد ظرفیت سازش با جریان زندگی هستند، گرایش دارند که در رو به رو شدن با واقعیت‌های زندگی عقب‌نشینی کنند و در قلعه‌ای از اوهام خود ساخته پناه و مأمن گزینند. چنین واکنشی، کوششی است که شخص برای تداوم موجودیت مجزای خویش انجام می‌دهد تا آن را از مقتضیات زندگی مصون نگه دارد و با ایجاد احساس امنیت و بی‌نیازی دروغین، راه حلی ظاهری برای حل مشکل‌های زندگی دست و پا کند. این کار، نه تنها پیشرفتی به سوی راه حلی واقعی و پایدار نیست، بلکه انحراف از شاهراه حقیقی نیز می‌باشد. انسان هر بار که با دستاویز شدن به گریز، درصد حفظ موجودیت مجزای خویش برآید، توسط امواج تازه و مقاومت‌ناپذیر زندگی از پناهگاه‌های موهوم خویش بیرون رانده شده و انواع جدیدی از درد و رنج را به سوی خود می‌خواند.

بشریت نوین، مقید به قالب‌های بیرونی نخواهد بود

همان‌گونه که شخص با دستاویز گریز ممکن است جویای نگه‌داشتن موجودیت مجزای خویش باشد، گاهی نیز برای حفظ آن، به هویتی ناسنجیده از طریق رسوم،

تشریفات، مراسم موروثی و قراردادهای اجتماعی متوسل می‌شود. شکل‌ها، قالب‌ها، تشریفات، آداب، مراسم و قراردادهای اجتماعی، اغلب زندگی بیکران را از جریان باز می‌دارند. اگر این رسوم، واسطه‌ی انعطاف‌پذیری برای تجلی زندگی بیکران می‌بودند، آنگاه می‌توانستند وسیله‌ای ارزشمند برای تحقق زندگی الهی بر روی زمین شوند؛ ولی اغلب مراسم و تشریفات این گرایش را دارند که به خودی خود و مجزا از زندگی معنوی‌ای که امکان عرضه‌اش را دارند، برای خود ارزش و اعتبار کسب نمایند. هنگامی که چنین وضعی پیش می‌آید، هرگونه دلبستگی به رسوم و تشریفات به‌طور ناگریز به محدودیت شدید زندگی منجر خواهد شد. **بشریت نوین از بند اسارت زندگی محدودیت‌ها آزاد خواهد شد و زندگی خلاق روح را عرصه‌ای باز و گسترده خواهد بخشید و نیز زنجیر وابستگی به شکل‌های بیرونی را خواهد گسست و یاد خواهد گرفت که چگونه این رسوم و قالب‌ها را تحت سلطه‌ی خواسته‌های روح قرار دهد.** آنگاه زندگی محدود حاصل از پندارها و ارزش‌های نادرست، جای خود را به زندگی بیکران غرق در حقیقت خواهد داد. قید و بندها و محدودیت‌ها، که به موجودیت مجزا، هستی می‌بخشند، در نتیجه‌ی تماس با درک راستین، ناپدید خواهند شد.

وابستگی به دسته بندی‌های محدود، ابراز نوعی نفس محدود است

به همان سان که شخص با دستاویز گریز و یا ابراز هویت با وابستگی به تشریفات ظاهری، در صدد حفظ موجودیت مجزای خویش بر می‌آید، ممکن است به وسیله‌ی پذیرفتن هویت یک طبقه یا یک مسلک، یک فرقه یا یک دین به خصوص، یا به واسطه‌ی مرد یا زن بودن، موجودیت مجزای خویش را نگه دارد. در چنین مواردی ممکن است چنین به نظر برسد که شخص موجودیت مجزای خویش را توسط هم‌هویتی و هم‌نوعی با واحدی بزرگ‌تر از دست داده است؛ ولی در واقع با این هم‌هویتی، موجودیت مجزای خویش را **بیان می‌کند**، هویتی که او را یاری می‌کند تا در احساس جدایی از دیگران لذت ببرد، دیگرانی که از طبقه، ملیت، مسلک، فرقه، دین یا جنسیت دیگری می‌باشند.

تضاد به موجودیت مجزا جان می بخشد

موجودیت مجزا توسط هم‌هویت کردن خویش با یکی از دو جنبه‌ی متضاد و تمایز خود از جنبه‌ی دیگر، هستی و توان می‌یابد. شخص ممکن است با گرایش به یک طرز فکر به جای طرز فکری دیگر، یا با تصور و فهمی که از خوب در برابر بد دارد، بخواهد موجودیت مجزای خویش را حفظ نماید؛ ولی نتایج این وابستگی‌ها به دسته‌بندی‌های تنگ‌نظرانه و ایدئولوژی‌های محدود، ضامن پیوستن موجودیت مجزا به کل خلقت نیست و تنها شباهتی نارسا به آن دارد. غرق شدن واقعی نفس محدود در اقیانوس عالمگیر زندگی، مستلزم تسلیم شدن کامل موجودیت مجزا در تمام شکل‌ها و جنبه‌هایش می‌باشد.

امید برای آینده

توده‌ی عظیم بشریت اسیر پنجه‌ی گرایش‌های جدایی‌افکن و پرمدعاست. ناگریز برای کسی که منظره‌ی رقت‌بار قید و بند بشریت، او را از پای در آورده است، آینده، چیزی جز ناامیدی تسلی‌ناپذیر، در بر ندارد؛ ولی برای یافتن دیدگاهی درست راجع به مصیبت‌های کنونی بشریت، باید با عمق بیشتری به واقعیت‌های زندگی نگاه کرد. امکانات واقعی بشریت نوین بر آنهایی که فقط با نگاهی سطحی به وضع دنیا می‌نگرند پوشیده است، ولی این امکانات وجود دارند و تنها به جرقه‌ای از درک معنوی نیاز دارند تا با قدرت هرچه تمام‌تر جلوه‌گر شوند. نیروهای شهوت، نفرت و آز، عذاب و هرج و مرج بی‌حساب به بار می‌آورند، ولی یک ویژگی‌رهایی بخش سرشت انسان این است که حتی در گیر و دار نیروهای مخرب نیز همیشه نوعی از عشق وجود دارد.

عشق باید از محدودیت‌ها آزاد باشد

حتی جنگ‌ها مستلزم همکاری هستند، ولی قلمرو زمینه‌ی این همکاری با هم‌هویت شدن با گروه و یا ایده‌آلی به‌طور مصنوعی محدود می‌شود. جنگ‌ها اغلب با نوعی از عشق همراه هستند، ولی عشقی که به درستی

درک نشده است. برای اینکه عشق جایگاه راستین خود را بیابد باید آزاد و محدود نشده باشد. عشق در همه‌ی مراحل زندگی انسان وجود دارد، ولی توسط جاه‌طلبی‌های فردی، غرور نژادی، وفاداری‌ها و رقابت‌های گروه‌کی و محدود، وابستگی به جنسیت، ملیت، مسلک و مذهب، پوشیده و یا محدود شده است. برای اینکه بشریت دوباره به پا خیزد باید قفل از قلب انسان برداشته شود تا عشقی نوین در آن زاده شود، **عشقی که فسادپذیری نمی‌شناسد و از آز و طمع فردی و جمعی آزاد است.**

عشق مسری است

بشریت نوین توسط جاری شدن عشق به مقیاسی بیکران، پای به عرصه‌ی وجود خواهد گذاشت و بیداری معنوی که اولیا به ارمغان خواهند آورد به جاری شدن عشق می‌انجامد. **عشق نمی‌تواند تنها با عزم و اراده به وجود بیاید. بهترین بازده اعمال اراده این است که فرد، وظیفه‌شناس می‌شود.** انسان با کوشش و اهتمام ممکن است بتواند اعمال خود را از نظر ظاهری با تصویری که از راه درست دارد منطبق کند، ولی چنین عملی از نظر معنوی عقیم است، زیرا از آن زیبایی باطنی و انگیزه‌ی خودسر عشق محروم است. عشق می‌باید به خودی خود از عمق ضمیر سر برکشد زیرا به هیچ وجه تابع هیچ فشار بیرونی و درونی نیست. عشق و اجبار هرگز با یکدیگر سازش ندارند و در حالی که عشق را نمی‌توان به هیچ کس تحمیل کرد، می‌توان آن را توسط خود عشق در سایرین بیدار نمود. به‌طور اساسی عشق مسری است، آنان که فاقد آن هستند، آن را از آنهایی که دارای آن هستند وا می‌گیرند. آنان که عشق را از سایرین می‌گیرند، نمی‌توانند در مقابل این دریافت از ابراز واکنش خودداری کنند، واکنشی که خود، طبیعت عشق است. عشق راستین تسخیرناشدنی و مقاومت‌ناپذیر است. عشق در نیرو گرفتن و در گسترش خویش، آن قدر پیش می‌رود که در نهایت هر که را در بر گیرد، دگرگون می‌نماید. **تأثیر متقابل و آزاد عشق پاک از یک قلب به قلب دیگر، بشریت را به روش و سلوک نوینی از هستی و زندگی سوق خواهد داد.**

نجات بشریت از طریق عشق

زمانی که دعوی زندگی معنوی که جهانگیر و بدون استثنا شامل همه کس و همه چیز است، به عنوان پُر ارزش ترین دعوی پذیرفته شود، عشق نه تنها به استقرار صلح، سلوک و خوشحالی در زمینه‌های اجتماعی، ملی و بین‌المللی می‌انجامد، بلکه در زیبایی و پاکی خویش نیز می‌درخشد. عشق الهی از یورش‌های دوگانگی در امان بوده و خود جلوه‌ای از الوهیت است. از طریق عشق الهی است که بشریت نوین، با نقشه‌ی الهی دمساز خواهد شد. عشق الهی نه تنها به زندگی فردی، شیرینی جاودان و سرور بیکران عرضه خواهد نمود، بلکه دوران بشریت نوین را نیز تحقق خواهد بخشید. از طریق عشق الهی، بشریت نوین هنر همکاری و سازگاری در زندگی را فرا خواهد گرفت، خود را از بند ظاهرها و نمادهای مرده آزاد خواهد کرد، زندگی خلاق خرد معنوی را جاری خواهد نمود، پوسته‌ی اوهام را به یک سو خواهد افکند، در حقیقت مستقر گشته، از صلح و خوشی جاویدان بهره‌مند خواهد شد و به عرصه‌ی زندگی ابدی قدم خواهد گذاشت.

خودخواهی

تجزیه و تحلیل خودخواهی

گرایش امیال به ارضا خود از طریق عمل و تجربه به وجود آورنده‌ی خودخواهی است. خودخواهی زاییده‌ی جهل بنیادی از واقعیت ذات خویش است. آگاهی بشر انباشته از نقش‌های گوناگونی که در دوران طولانی تکاملش بر آن ثبت شده، تار و کدر است. این تأثیرها، خود را به صورت امیال جلوه‌گر می‌سازند و میدان عملکرد آگاهی توسط این امیال شدیداً محدود می‌گردد. این **سانسکاراها** یا تأثیرها، پیرامون آنچه قابل دسترسی آگاهی است، حصار می‌کشند. دایره‌ی **سانسکاراها** ناحیه‌ی محدودی را مشخص می‌سازد که آگاهی فردی منحصرأ در آن محدوده، امکان تمرکز دارد. بعضی از امیال پوشیده و بالقوه باقی می‌مانند، ولی بقیه می‌توانند آنی به عمل در آیند. ظرفیت یک خواسته برای جلوه‌گر شدن در رفتار، وابسته به شدت و مقدار سانسکاراهایی است که به آن خواسته مربوط می‌باشد. اگر بخواهیم از یک مثال هندسی استفاده کنیم، می‌توانیم بگوییم هنگامی که یک خواسته عملی می‌شود، مسافتی را طی می‌کند که معادل با شعاع دایره‌ای است که می‌توان به دور حدود **سانسکاراهای** وابسته به آن خواسته، رسم نمود. هنگامی که یک خواسته به اندازه‌ی کافی نیرو جمع کرد، خود را به عرصه‌ی عمل می‌افکند تا تحقق یابد.

خواستن به ناخشنودی می‌انجامد

وسعت حوزه‌ی خودخواهی، برابر با وسعت حوزه‌ی امیال است. به سبب ممانعت امیال گوناگون، واقعیت هستی روح از تجلی آزاد و کامل خویش باز می‌ماند و زندگی، خودخواهانه و محدود می‌شود. تمامی حیات نفس انفرادی همواره در چنگال خواسته‌هاست، یعنی در جستجوی راهی است تا بتواند توسط چیزهایی که دستخوش تغییر و نابودی می‌باشند امیال خویش را ارضا نماید؛ اما **ارضای واقعی توسط چیزهای ناپایدار امکان‌پذیر نیست**. رضایتی که از چیزهای زودگذر زندگی حاصل می‌شود بی‌دوام است و خواسته‌های انسان ارضا نشده باقی می‌ماند. به این

ترتیب یک احساس ناخشنودی کلی، همراه با انواع نگرانی‌ها وجود دارد.

شهوت، حرص و خشم

نفس سرخورده به‌طور کلی به صورت شهوت، آز و خشم خود را نشان می‌دهد. شهوت از بسیاری جهات شبیه به حرص است، ولی از نظر ارضا با آن اختلاف دارد؛ زیرا که شهوت به‌طور مستقیم به عالم خاکی مرتبط است. شهوت خود را به وسیله‌ی جسم خاکی متجلی می‌سازد و با بدن سر و کار دارد و نوعی درگیری با عالم خاکی است. حرص یک حالت بیقراری قلب است و عبارت از آرزو برای کسب قدرت و دارایی می‌باشد. دارایی و قدرت برای ارضای امیال طلب می‌شوند ولی فرد در کوشش برای ارضای امیال خویش فقط به کسب یک کامیابی ناکامل نایل می‌گردد و این ارضای ناکامل به جای آنکه آتش خواستن را خاموش سازد، شعله‌ی آن را دم می‌زند و فزونی می‌بخشد. به این ترتیب حرص، همیشه عرصه‌ی بیکران برای تسخیر دارد و فرد را نیز در نارضایتی بی‌پایان باقی می‌گذارد. تجلی‌های عمده‌ی حرص با جنبه‌ی احساسی فرد مرتبط است و نوعی درگیری با **عالم لطیف** است. خشم همانا دودِ ذهنی، برانگیخته می‌باشد و مسبب آن عقیم ماندن امیال است. خشم، نفس محدود را تغذیه می‌کند و برای تحکم و تعرض به دیگران مورد استفاده قرار می‌گیرد. هدف خشم رفع مانع‌هایی است که در راه برآورده شدن امیال موجود می‌باشد. جنونِ آنی خشم، خودخواهی و خودپسندی را پرورش می‌دهد و بزرگ‌ترین حامی نفس محدود می‌باشد. ذهن جایگاه خشم است و خشم اغلب از طریق فعالیت‌های ذهن، خود را نشان می‌دهد. خشم نوعی درگیری با **عالم ذهنی** است. شهوت، حرص و خشم به ترتیب، بدن، دل و ذهن را وسیله‌ی ابراز خویش قرار می‌دهند.

دایره‌ی سرگردانی

شهوت، حرص و خشم در انسان ایجاد ناامیدی می‌کنند و نفس سرخورده در جستجوی رضایت بیشتر، بار دیگر به شهوت، حرص و خشم متوسل می‌شود. به این ترتیب آگاهی شخص، پیرامون **دایره‌ای سرگردان در یأسی بی‌پایان** گرفتار می‌شود. ناامیدی هنگامی به وجود می‌آید که شهوت، حرص و خشم در

ابراز خویش ناکام مانده باشند. از این رو ناامیدی واکنشی عمومی از درگیری‌های خاکی، لطیف و ذهنی است. ناامیدی نوعی افسردگی است که به سبب عدم ارضای شهوت، حرص و خشم که در حوزه‌ی خودخواهی هستند، به وجود می‌آید؛ بنابراین خودخواهی که پایه‌ی مشترک این سه جزء ترکیبی تباهی است، علت نهایی ناامیدی و نگرانی می‌باشد. خودخواهی خود عامل شکست خویش است، زیرا توسط امیال درصدد ارضای خویش است ولی فقط به ناکامی پی در پی می‌رسد.

راه به سوی شادمانی

خودخواهی به نحوی اجتناب‌ناپذیر به نارضایتی و نومیدی منجر می‌گردد، زیرا که امیال را پایانی نیست. از این جهت مسأله‌ی خوشحالی مسأله‌ی به دور افکندن امیال است؛ ولی با سرکوبی مکانیکی نمی‌توان به نحوی موثر بر امیال غلبه کرد. نابودی امیال تنها از طریق دانایی میسر است. اگر به عمق بحر افکار فرو روید و فقط چند لحظه جدی فکر کنید، به پوچی امیال پی خواهید برد. به آنچه که در تمام این سال‌ها از آنها لذت برده‌اید و به آنچه که از آنها رنج برده‌اید، بیندیشید؛ همه‌ی لذت‌هایی که در زندگی برده‌اید امروز هیچ است. آنچه که در طول عمر سختی کشیده‌اید نیز اکنون هیچ است. همه‌ی آنها وهمی باطل بوده‌اند. این حق شماست که شادمان باشید. شما با خواستن‌های خود، ناخشنودی خویش را خلق می‌کنید. خواستن، سرچشمه‌ی بیقراری دایمی است. اگر آنچه را که می‌خواهید به دست نیاورید، ناامید می‌شوید و اگر آن را به دست آورید باز بیشتر و بیشتر می‌خواهید و به این ترتیب باز مأیوس می‌شوید. به خود بگویید: «من هیچ نمی‌خواهم» و خوشحال باشید. درک پی در پی از پوچ بودن خواسته‌ها، سرانجام شما را به معرفت واقعی هدایت خواهد کرد؛ این خویش‌شناسی شما را از دست خواسته‌ها رهایی خواهد بخشید و به شاهره شادمانی جاویدان رهنمون خواهد شد.

ترک خواسته‌ها

خواسته‌ها باید به دقت از نیازها تمیز داده شوند. تکبر، خشم، حرص و شهوت با نیاز تفاوت دارند. ممکن است فکر کنید: «هر آنچه که خواسته‌ی من است مورد نیاز من نیز می‌باشد» ولی این اشتباه است. اگر در بیابانی تشنه باشید، آنچه که

مورد نیاز شماست آب آشامیدنی است نه شربت آب لیمو. تا هنگامی که انسان دارای بدن است نیازهایی نیز خواهد داشت و پرداختن به این نیازها ضروری است. ولی خواسته‌ها، نتیجه‌ی تخیل‌های پوچ و فریبنده می‌باشند و اگر خواستار رسیدن به شادمانی هستیم باید آنها را با دقت هرچه تمام‌تر نابود سازیم. از آن‌رو که هستی و وجودِ خودخواهی، ساخته شده از امیال است، **ترک امیال به جریان مرگ تبدیل می‌شود**. مردن به معنای عادی یعنی جدایی از بدن، ولی مردن به معنای واقعی یعنی ترک خواسته‌هایِ حسیِ پست. مرجع‌های دینی با کشیدن تصویری تیره و افسرده از جهنم و بهشت فرد را برای مرگی مجازی آماده می‌سازند. حال آنکه یک چنین مرگی موهوم است، زیرا که زندگی رشته‌ای است ممتد و ناگسسته. مرگ حقیقی عبارت است از: بریدن از امیال، مرگی که طی مرحله‌های تدریجی حاصل می‌شود.

عشق و خدمت

طلوع عشق، مرگِ خودخواهی را آسان می‌سازد. هستی، مردن است از طریق عشق ورزیدن. اگر شما نتوانید یکدیگر را دوست بدارید چگونه خواهید توانست حتی آنهایی را که به شما آزار می‌رسانند دوست بدارید؟ حدود خودخواهی توسط جهل مشخص می‌شود. وقتی شخص در می‌یابد که با گسترش دایره‌ی علاقه‌ها و فعالیت‌هایش می‌تواند از خشنودی بهتری برخوردار باشد، آنگاه است که به زندگی همراه با خدمت روی آورده است. در این مرحله، امیال پسندیده‌ی بسیاری در خاطر می‌پروراند و خواسته‌ی او این است که با تسکین رنج دیگران و دستگیری از آنان باعث شادمانی آنها شود. اگرچه حتی در چنین امیال پسندیده‌ای نیز اغلب رابطه‌ای غیرمستقیم و نهفته با نفس موجود است، ولی اعمال نیک از پنجه‌ی خودخواهی تنگ نظرانه در امان می‌باشند. حتی امیال پسندیده را نیز از یک نظر می‌توان نوعی خودخواهی خزنده ولی روشن فکرانه به شمار آورد، زیرا همانند امیال ناپسند هنوز در عرصه‌ی دوگانگی جولان دارند؛ ولی همین که شخص امیال پسندیده را در خاطر پروراند، خودخواهی او ادراک گسترده‌تری را در بر خواهد گرفت که سرانجام به نابودی خودخواهی منجر خواهد شد. به جای اینکه سعی شخص صرف جلوه

نمودن، گرفتن و به دست آوردن گردد، فرا می‌گیرد که چگونه برای دیگران مفید باشد.

بروز خودخواهی

امیالی که در ترکیب نفسِ شخصِ شرکت می‌جویند یا خوب هستند یا بد. امیال بد به‌طور معمول در زمره‌ی خودخواهی شمرده می‌شوند و امیال خوب از شمارِ از خودگذشتگی‌ها؛ ولی هیچ مرز دقیق و معینی خودخواهی را از خودگذشتگی مجزا نمی‌کند. هر دو در عرصه‌ی دوگانگی جولان دارند و از نقطه نظرِ نهایی، که فراسوی خوب و بد است، فرق بین خودخواهی و از خودگذشتگی عمدتاً در میدانِ گستره‌ی آنهاست. خودخواهی و از خودگذشتگی دو مرحله‌ی زندگیِ نفسِ انفرادی هستند و این دو مرحله ادامه‌ی یکدیگرند. خودخواهی هنگامی بروز می‌کند که تمام امیال در گرداگردِ فردیتِ محدود می‌چرخند. بروز از خودگذشتگی زمانی است که ساختار خام امیال متلاشی می‌شود، امیال پراکنده می‌شوند و به این ترتیب دایره‌ی گسترده‌تری را در بر می‌گیرند. خودخواهی، تنگ شدن عرصه‌ی علایق است به زمینه‌ای محدود و از خودگذشتگی گسترش علایق است به میدانی وسیع. یا به عبارتی به ظاهر متناقض، خودخواهی نوع محدودی است از خودگذشتگی، و از خودگذشتگی کشاندن خودخواهی است به میدانِ گسترده‌تری از فعالیت‌ها.

تبدیل خودخواهی به از خودگذشتگی

قبل از سوق کامل به فراسوی دنیای دوگانگی، خودخواهی باید به از خودگذشتگی مبدل شود. ایستادگی مصرانه و سعی دایم در انجام اعمال نیک، موجب تحلیل خودخواهی می‌گردد. هنگامی که خودخواهی در زمینه‌ای گسترده‌تر و به شکل اعمال نیک تجلی نماید خود وسیله‌ی نابودی خویش می‌شود. **نیکی، حلقه‌ی اتصال بین شکوفایی خودخواهی و مرگ آن است.** خودخواهی که در آغاز کار، پدر تمایل‌های شیطانی است، سرانجام توسط اعمال نیک، قهرمان شکست خویش خواهد گشت. هنگامی که تمایل‌های نیک جایگزین تمایل‌های پلید شوند، خودخواهی به از خودگذشتگی تبدیل گشته است، یعنی خودخواهی فردی خود را در صلاح و نفع همگان گم خواهد کرد. اگرچه این زندگی

توأم با از خودگذشتگی و خوبی هنوز مقید به دوگانگی است، نیکی گامی است لازم در راه آزادی از دوگانگی. نیکی وسیله‌ای است که روح به وسیله‌ی آن، جهل خویش را نابود می‌کند.

نفس همگانی

از نیکی، روح به خدا می‌پیوندد. از خودگذشتگی با **نفس همگانی** یکی می‌شود، نفسی که ماورای نیکی و بدی، پرهیزکاری و گناه و سایر جنبه‌های دوگانه‌ی **مایا**^۲ است. منتهای از خودگذشتگی، آغاز احساس یکی بودن با همگان است. در حالت وحدت، نه از خودخواهی به معنای معمولی نشانی هست و نه از خودگذشتگی، بلکه هر دو در احساس «**منیت همگانی**» به هم می‌پیوندند. دسترسی به وحدت وجود، با آرامش و سروری ژرف همراه است و به هیچ ترتیب به رکود معنوی یا محو ارزش‌های نسبی منجر نمی‌شود. **احساس وحدت با همگان موجب هماهنگی خلل‌ناپذیری است بدون از دست دادن حس تشخیص و تمایز و همراه با آرامشی استوار تهی از احساس بی‌تفاوتی به محیط.** این احساس وحدت با همگان نتیجه‌ی مشت‌ی خیال‌پردازی ذهنی نیست، بلکه نتیجه‌ی رسیدن واقعی به وحدت با حقیقت نهایی است، حقیقتی که همه چیز را در بر دارد.

یکی شدن با حقیقت نهایی

با ریشه کن کردن تمام امیال و پروراندن تنها یک آرزو، آرزوی یکی شدن با حقیقت نهایی، قلب خویش را بگشایید. حقیقت ابدی را نباید در چیزهای متغیر دنیای بیرونی جستجو کرد، بلکه باید آن را در هستی خویش یافت. هر بار که روح شما می‌خواهد به قلب انسانی شما وارد شود، درها را قفل شده و قلب را پر از امیال می‌یابد. در قلب‌های خویش را بسته نگاه ندارید. با وجودی که همه جا سرچشمه‌ی سرور جاویدان است، همگی از دست امیالی که زاییده‌ی جهلند در عذابند. خوشحالی پایدار تنها هنگامی با شکوه تمام جلوه‌گر می‌شود که نفس محدود با تمام امیالش به نابودی کامل و نهایی خویش می‌رسد.

معنویت رویکردی مثبت است به زندگی

پشت پا زدن به امیال به مفهوم ریاضت یا طرز فکری منفی نسبت به زندگی نیست. یک چنین انکار زندگی، انسان را از بشریت دور می‌سازد. ربانیت از بشریت تهی نیست. معنویت می‌باید شخص را بیشتر انسان کند. معنویت طرز فکر مثبتی است که طی آن همه‌ی آنچه که در محیط انسان، پسندیده، شریف و زیباست آزاد می‌شود و به همه‌ی آنچه که در محیط، خوشایند و دلپذیر است می‌افزاید. معنویت مستلزم پشت کردن ظاهری به فعالیت‌های دنیایی یا سر باز زدن از مسئولیت‌ها یا وظایف نمی‌باشد، بلکه فقط مستلزم آن است که در حین انجام فعالیت‌های دنیایی و اداره کردن مسئولیت‌هایی که مکان و موقعیت ایجاب می‌کنند، روح انسان از بار امیال آزاد بماند. مرحله‌ی کمال عبارتست از، آزاد ماندن از درگیری‌های دوگانگی. چنین آزادی از گیر و بندها، اساسی‌ترین شرطِ خلاقیتِ پویاست؛ ولی این آزادی با فرار از زندگی به دلیل ترس از درگیری‌ها، حاصل نمی‌شود. این به معنی انکار زندگی خواهد بود. کمال در دوری جستن از تجلی‌های دوگانه‌ی طبیعت نیست. کوشش برای فرار از درگیری، به مفهوم ترس از زندگی است. معنویت عبارت از این است که با زندگی آن چنانکه شایسته و بایسته است، بدون آنکه تضادها بر ما چیره شوند رو به رو شویم. معنویت باید سلطه‌ی خویش را بر هر آنچه که غیرحقیقی است، هر قدر هم که جالب یا نیرومند باشد، اعمال کند. یک انسان کامل در گیر و دار فعالیت‌ها، بدون دوری جستن از پدیده‌های مختلف زندگی و بدون تعلق خاطر، عمل می‌کند.

خدا و فرد

خدا تنها حقیقت است

خدا بی‌نهایت است. او ماورای تضادهای خوب و بد، درست و نادرست، پرهیزکاری و گناه، تولد و مرگ، لذت و عذاب است. چنین جنبه‌های متضادی به خدا تعلق ندارد. اگر خدا را یک هستی مجزا فرض کنیم، در این صورت جزیی از هستی نسبی را تشکیل خواهد داد. به همان سان که نیکی متضاد بدی است، خدا نیز نقطه‌ی مقابل "ضد خدا" خواهد شد و هستی بیکران، بسان نقطه‌ی مقابل هستی محدود، تصور می‌شود. وقتی که از نامحدود و محدود صحبت می‌کنیم به آنها به صورت دو چیز مجزا نگاه می‌کنیم و بدین ترتیب نامحدود بخش دوم این دوگانگی گشته است. ولی نامحدود به عرصه‌ی هستی دور از دوگانگی تعلق دارد. اگر به نامحدود به صورت جنبه‌ی متقابل محدود بنگریم، آن موقع دیگر نامحدود نبوده بلکه خود عنصری محدود خواهد بود، زیرا بیرون از محدود و متضاد آن است و بنابراین خود محدود می‌باشد. **از آنجایی که نامحدود نمی‌تواند بخش دوم محدود باشد، از این رو هستی ظاهری محدود، غیر حقیقی است.** فقط نامحدود وجود دارد. خدا را نمی‌توان به عرصه‌ی دوگانگی آورد. در حقیقت فقط یک هستی وجود دارد و آن هم روح کل است. وجود محدود، فقط ظاهری یا خیالی می‌باشد.

هستی ظاهری محدود

شما نامحدود هستید. شما در حقیقت همه‌جا هستید؛ اما خود را با بدن خویش یکی می‌دانید و بنابراین خود را محدود می‌دانید. اگر فکر می‌کنید که شما این بدنی هستید که اینجا نشسته است، هستی حقیقی خود را نشناخته‌اید. اگر به درون خود بنگرید و هستی حقیقی روح خود را تجربه کنید، آنگاه در می‌یابید که نامحدود و ماورای کل آفرینش هستید؛ اما شما خود را با بدنتان یکی می‌دانید. این شناخت نادرست، به خاطر جهلی است که خود را به وسیله‌ی ذهن کار ساز می‌کند. انسان معمولی فکر می‌کند که بدن جسمانی خودش است. فردی که از لحاظ معنوی

پیشرفته است، فکر می‌کند که بدن لطیف خودش است. "ولی" یا "پیر"، فکر می‌کند که بدن ذهنی خودش است؛ اما در هیچ یک از اینها روح، دانشی مستقیم از خویشتن ندارد. در همه‌ی اینها فکر خالصی وجود ندارد که با اوهام آمیخته نشده باشد. روح به صورت روح، نامحدود و از ذهن و بدن به دور است، اما به خاطر جهل، تحت تأثیر ذهن واقع شده، متفکری می‌شود که گاهی خود را به صورت بدن و زمانی به صورت ذهن می‌شناسد. از دیدگاه محدود شخصی که به عرصه‌ی فراسوی مایا دست نیافته است، افراد بی‌شماری وجود دارند. به نظر می‌آید که تعداد افراد، برابر با تعداد ذهن‌ها و بدن‌هاست، اما در واقع تنها یک روح کل وجود دارد؛ ولی فرد فکر می‌کند که با افراد دیگر تفاوت دارد. تنها یک روح واحد است که پشت ذهن‌های افراد به ظاهر متفاوت وجود دارد و توسط آنها پدیده‌های گوناگون عالم دوگانه را تجربه می‌کند. هستی یکتایی که در همگان هست، بدین‌سان خود را به صورت واحدی جدا از کل تجربه می‌کند. این برداشت به سبب تصور و خیال یا فکر نادرست است.

علت پندار نادرست

فکر نادرست به سبب دخالت **سانسکاراهایی** که در طول تکامل آگاهی، تجمع یافته‌اند به وجود می‌آید. کار و تمرکز آگاهی توسط عملکرد **سانسکاراها** که خود را به صورت امیال بروز می‌دهند، منحرف می‌گردد. طی زندگی‌های بی‌شمار، بار اثرات بعدی تجربه‌ها به‌طور دایم بر آگاهی تحمیل می‌شود. توانایی درک روح به وسیله‌ی این تأثیرهای بعدی محدود می‌شود. روح از طریق فکر کردن قادر به شکستن حصارى که توسط **سانسکاراها** به وجود آمده‌اند، نمی‌باشد و **آگاهی اسیر ناتوان توهم‌هایی می‌شود که بازتاب فکر نادرست خودش است**. این تحریف و خدشه‌دار شدن فکر، نه تنها در مواردی که آگاهی تا اندازه‌ای رشد نموده یافت می‌شود، بلکه در بشر که آگاهی در او به رشد کامل رسیده نیز وجود دارد.

میدان و قلمرو آگاهی کامل

تکامل پیش رونده‌ی آگاهی از سنگ شروع می‌شود و در انسان به اوج خود می‌رسد. تاریخ تکامل، تاریخ رشد تدریجی آگاهی است. آگاهی کامل که از خصوصیت‌های انسان می‌باشد، میوه‌ی تکامل است؛ ولی حتی این آگاهی کامل به آینه‌ای پوشیده از غبار شباهت دارد و به خاطر عملکرد سانسکاراها، دانش روشن و درستی را از ماهیت روح عرضه نمی‌کند. اگرچه آگاهی به رشد کامل رسیده است، اما حقیقت را بروز نداده، بلکه به ساخته‌های خیالی می‌پردازد؛ زیرا بار **سانسکاراها** مانع کار آزادش می‌شود. این آگاهی قادر نیست فراسوی قفسی که به وسیله‌ی امیالش به وجود آمده پای بگذارد و بنابراین میدان و قلمروش محدود می‌باشد.

منفرد شدن آگاهی

محدوده‌ای که آگاهی در آن می‌تواند حرکت کند به وسیله‌ی سانسکاراها تعیین می‌شود و عملکرد آگاهی نیز به وسیله‌ی امیال معین می‌گردد. از آنجایی که هدف امیال، رضایت شخصی است، از این رو تمامی آگاهی، بر نفس تمرکز یافته و انفرادی می‌شود. **به مفهومی می‌توان گفت که انفرادی شدن آگاهی، به سبب گرداب امیال است.** روح گرفتار امیال می‌شود و نمی‌تواند از محدوده‌ی فردیتی که این امیال به وجود آورده‌اند بیرون آید. روح این مانع‌ها را تصور می‌کند و در **هیپنوتیزم خود القا** فرو می‌رود. خود را محدود و جدا از افراد دیگر می‌بیند، گرفتار هستی انفرادی شده و عالمی از جدایی‌های گوناگونی را تصور می‌کند که از افراد بی‌شمار با ذهن‌ها و جسم‌هایشان تشکیل گردیده است.

جدایی فقط در خیال است

وقتی که نور خورشید از یک منشور عبور می‌کند، اشعه‌های آن به خاطر خاصیت شکست نور از هم جدا می‌شوند. اگر هر یک از این اشعه‌ها دارای آگاهی می‌بود، خود را از اشعه‌های دیگر جدا می‌دانست و به‌طور کامل فراموش می‌کرد که در مبدأ و نیز در طرف دیگر منشور، هستی مجزایی نداشته است. به طریق مشابه، هستی یکتا به محدوده‌ی **مایا** نزول می‌کند و کثرتی را که در حقیقت وجود ندارد، می‌پذیرد.

جدایی افراد در **بطن حقیقت** وجود ندارد و **تصور و خیالی** بیش نیست. روح کل و یکتا، جدایی را در خود تصور می‌کند و از این تقسیم، فکر «من» و «مال من» در مقایسه با «شما» و «مال شما» به وجود می‌آید. اگرچه روح در حقیقت واحدی بخش‌ناشدنی و مطلق است، ولی به خاطر نحوه‌ی عملکرد تصورهای خود چنین به نظر می‌آید که گوناگون و تقسیم شده است. خیال حقیقت نیست. خیال حتی در بالاترین پروازش، یک انحراف از حقیقت است. خیال همه چیز هست جز حقیقت. تجربه‌ای که روح به صورت نفس انفرادی کسب می‌کند، سراسر خیالی و درک نادرستی است از روح. بدین سان افراد بی‌شماری از درون تصور و خیال روح کل متولد می‌شوند. این کثرت ظاهری **مایا** یا جهل است.

عالم نمایان بیرونی

همراه با تولد فردیت مجزا و محدود، عالم نمایان نیز به وجود می‌آید. از آنجایی که وجود مجزای فردیت محدود، واقعیت نداشته و تنها تصویری می‌باشد، عالم نمایان نیز حقیقت مستقل و مجزایی ندارد. عالم نمایان، پدیدار شدن ذات یگانه در نقش دیگر، یعنی تجلی از طریق صفت‌ها است. وقتی که روح به قلمرو **مایا** نزول می‌کند محدودیت‌های ناشی از هستی گوناگون را می‌پذیرد. این تحمیل کردن محدودیت توسط روح بر خود را، می‌توان بسان قربانی کردن خویش در معبد آگاهی دید. اگرچه روح برای ابد، به سان همان هستی مطلق و بی‌کران باقی می‌ماند، اما نوعی جمع‌شدگی **بی‌زمان** را در اثر نزول ظاهری‌اش به عالم زمان و گوناگونی و تحول متحمل می‌شود. آنچه که در واقع متحول و دگرگون می‌شود روح نیست، بلکه فقط آگاهی است که به خاطر محدودیت‌هایش، موجب پیدایش فردیت محدود می‌شود.

درگیری سه‌گانه و دوگانگی

تاریخ فردیت محدود برآستی تاریخ رشد درگیری سه‌جانبه با ذهن، انرژی و ماده (بدن) است. دوگانگی در تمامی این حوزه‌ها برقرار است و روح اگرچه ذاتاً ماورای دوگانگی است، اما در آنها گرفتار می‌شود. دوگانگی، وجود دو جنبه‌ی متضاد را می‌رساند که یکدیگر را از طریق کشش متقابل موازنه و محدود می‌کنند. خوب

و بد، پرهیزکاری و گناه مثال‌هایی از چنین دوگانگی‌ها هستند. روح نادان که در دوگانگی غوطه‌ور است در چنگال نیکی و بدی گرفتار است. دوگانگی خوبی و بدی از نادانی بر می‌خیزد، اما همین که روح گرفتار دوگانگی شد، تحت سلطه‌ی آن قرار می‌گیرد. فرآیند تحول و دگرگونی درگیری‌های سه گانه با ماده (بدن)، انرژی و ذهن، روح نادان به‌طور دایم در پنجه‌ی خواستن اسیر است. خوب و بد **دنیای خاکی** را می‌خواهد، خوب و بد **دنیای لطیف** را می‌خواهد، و خوب و بد **دنیای ذهنی** را می‌خواهد، ولی به خاطر تمایز بین خوب و بد، خواستن هم خودش خوب یا بد می‌شود. خواستن بدین‌سان، ناگزیر به وسیله‌ی کشش دایمی اضداد محدود می‌شود. این امر باعث نوسان‌های بی‌پایان از یک حالت به حالت دیگر می‌شود، بدون اینکه به حالت نامحدود که فقط در جنبه‌ی تغییرناپذیر و ابدی زندگی یافت می‌شود، دست یابد. نامحدود را فقط در ماورای قلمرو دوگانگی می‌توان یافت و این زمانی امکان‌پذیر است که آگاهی بتواند با شکستن مانع‌ها (**سانسکاراها**) از فردیت محدود بیرون آید.

شکاف بین آگاهی و ناآگاهی

پیش از این دیدیم که حوزه‌ی آگاهی توسط **سانسکاراها** محدود می‌گردد. این محدودیت موجب می‌شود تا روان انسان به دو بخش تقسیم شود. یک بخش در میدان تیر رس آگاهی و بخش دیگر بیرون از آن قرار می‌گیرد. تمامی آن بخش از روان که آگاهی بر آن دسترسی ندارد، با نیرویی که محرک ماده است، یکی می‌باشد و مذهب‌ها آن را خدا می‌نامند. **حقیقت نهایی** را که به‌طور سمبولیک و نمادین چنین ارایه می‌شود، تنها با **آوردن بخش ناآگاه روان به بخش آگاه** می‌توان به‌طور کامل شناخت. توسعه‌ی آگاهی یعنی آگاه شدن از آنچه که پیش از این جزیی از بخش ناآگاه بوده است. تسخیر تدریجی بخش ناآگاه توسط آگاهی، سرانجام به آگاهی **تام و نهایی** می‌انجامد که در وسعت، نامحدود است و در کارکرد آزاد. مابین این بالاترین حالت آگاهی و آگاهی محدود انسان معمولی، حدود چهل و نه درجه‌ی مختلف از آگاهی نورانی وجود دارد. این درجه‌ها مراحل مهم روشن‌بینی تدریجی را مشخص می‌کنند.

پیشرفت معنوی

شکافی عمیق بین آگاهی مه‌آلود انسان معمولی و آگاهی تمام نورانی یک مرشد کامل را **سانسکاراها** به وجود می‌آورند، سانسکاراهایی که خودخواهی می‌آفرینند. سانسکاراها را می‌توان با شخصیت کامل، نیایش و خدمت بدون انتظار از میان برداشت، هرچند بهترین نتیجه‌ها در این جهت به وسیله‌ی کمک یک مرشد کامل حاصل می‌شود. پیشرفت معنوی شامل **رشد بیشتر** آگاهی نیست (زیرا که در انسان آگاهی به حد کمال رسیده است)، بلکه شامل **رهایی** آگاهی از بند **سانسکاراها** می‌باشد. گرچه آگاهی ذاتاً در حالت‌های مختلف هستی، یکی و یگانه است، ولی هیچ وقت کامل نخواهد بود مگر اینکه بتواند دانش هستی نامحدود را بدون کمترین سایه‌ای از جهل بازتابد و همچنین تمام آفرینش را دربر گرفته و عالم‌های مختلف هستی را نورانی نماید.

خواب عمیق

هر وقت شما به خواب می‌روید به‌طور ناآگاه به حقیقت بیکران وصل می‌شوید. این وصل شامل گسترش ضمیر ناآگاه بر ضمیر آگاه است. بدین ترتیب پلی بر شکاف بین ناآگاهی و آگاهی زده می‌شود، اما به خاطر ناآگاه بودن از این وصل نمی‌توانید از آن آگاهانه بهره‌مند شوید. به این دلیل است که وقتی از خواب عمیق بیدار می‌شوید از همان فردی که بودید آگاه می‌شوید و شروع می‌کنید تا مانند قبل از بخواب رفتن، عمل و تجربه‌ی نمایید. اگر وصل شما با بالاترین حقیقت، آگاهانه می‌بود آنگاه به یک زندگی کاملاً نوین و بی‌نهایت غنی چشم می‌گشودید.

وصل آگاهانه با حقیقت

یک مرشد کامل به‌طور آگاهانه با **حقیقت بیکران** در پیوست است. در مورد او شکاف بین آگاهی و ناآگاهی، با گسترش ناآگاهی بر روی آگاهی (مانند حالت شخصی که در خواب عمیق است) از بین نمی‌رود، بلکه این شکاف با گسترش آگاهی بر روی ناآگاهی از میان می‌رود. زیاد و کم شدن آگاهی تنها شامل حال فرد محدود می‌شود. در مورد یک مرشد کامل، تسخیر ناآگاهی توسط آگاهی، نهایی و همیشگی

است، بنابراین حالت شناخت از ذات خویش برای او مداوم و ناگسسته بوده و برای همیشه بدون هیچ‌گونه کاستی همان‌طور باقی می‌ماند. از اینجا می‌توانید ببینید که یک مرشد کامل هیچ‌وقت به مفهوم معمول خوابیدن، نمی‌خوابد. وقتی بدنش به استراحت مشغول است، وقفه‌ای در آگاهی خود تجربه نمی‌کند.

حالت کمال

در حالت کمال، با از بین رفتن تمامی مانع‌ها بر سر راه روشن‌بینی، آگاهی کامل می‌گردد. غلبه‌ی آگاهی بر ناآگاهی، کامل است و شخص به‌طور مداوم یا در تابش کامل روشن‌بینی به سر می‌برد و یا با روشنایی یکی است. در واقع او خود روشن‌بینی می‌شود. تا زمانی که شخص تحت تأثیر دوگانگی قرار دارد و تجربه‌های گوناگون را حقیقی و نهایی می‌پندارد، هنوز از حوزه‌ی جهل خارج نشده است. در حالت درک نهایی، شخص در می‌یابد که هستی نامحدود، که یکی است و شریکی ندارد تنها حقیقت است. هستی بیکران همه‌جا را فرا گرفته و همه‌ی هستی را شامل می‌شود و دیگر رقیبی ندارد. فردی که چنین شناختی دارد به بالاترین حالت آگاهی دست یافته است. در این حالت، آگاهی کامل، که ثمره‌ی تکامل است حفظ گردیده، ولی بر محدودیت‌های ناشی از **سانسکاراها** و امیال پیروزی حاصل شده است. فردیت محدود که زاییده‌ی نادانی است، به فردیت الهی که نامحدود است، مبدل شده است. آگاهی محدود ناشدنی روح کل بدون اینکه هیچ شکلی از اوهام را ایجاد کند، فردیت پیدا می‌کند. شخص از تمام امیال خودگرا آزاد است و وسیله‌ای برای جریان یافتن خودجوش مشیت نهایی و جهانی که تجلی ربانیت است، می‌شود. **فردیت با از بین رفتن نادانی، نامحدود می‌شود.** از آنجایی که فردیت توسط جدایی که از **مایا** ناشی می‌شود، کدر نگردیده و در دوگانگی آن گرفتار نیست از یک حالت رهایی برخوردار است که در آن، آگاهی مطلق، هستی پاک و شادی شفاف وجود دارد. چنین فردی دیگر تحت تأثیر خیال‌هایی که انسان را گیج و گمراه می‌کند قرار نمی‌گیرد. به مفهومی او مرده است. منیت فردی، که سرمنشأ جدایی است برای همیشه نابود گردیده است اما به مفهومی دیگر، او برای ابد با عشقی شکست‌ناپذیر و سروری ازلی زنده است. او نیرو و خرد بیکران دارد و برایش تمامی عالم میدانی

است برای کار معنوی اش که همانا به کمال رسانیدن بشریت می باشد.

دوره ماستان

آغاز و پایان خلقت

از کجا و به کجا

تا زمانی که فکر انسان به طور مستقیم حقیقت نهایی را آن طوری که هست تجربه نمی کند در هر کوششی که به منظور توجیه پیدایش و هدف خلقت انجام می دهد، گیج و گمراه می شود. گذشته‌ی دور پیچیده در پرده‌ای از اسرار غیرقابل کاوش به نظر می رسد و آینده چون کتابی تمام بسته. فکر انسان چون در بند **مایاست** در نهایت فقط می تواند حدس های درخشانی درباره‌ی گذشته و آینده‌ی عالم ارایه دهد. نه می تواند به دانش نهایی درباره‌ی این نکات دست یابد و نه اینکه به جهل در مورد آنها قانع باشد. "از کجا" و "به کجا" دو سؤالِ حاد و همیشگی هستند که به فکر انسان، بیقراری الهی می بخشند.

آغاز و انجام

فکر انسان در جستجویش برای مبدأ آفرینش نه می تواند خود را تسلیم سیر قهقراپی نماید و نه تسلیم تغییرهای بی انتها و بی هدف. تکامل، اگر علت اولیه‌ای برایش وجود نداشته باشد، نامعقول است و اگر پایانی نداشته باشد، هیچ جهت و مفهومی ندارد. پرسش های "از کجا" و "به کجا"، یک آغاز و پایان را برای خلقت تکاملی فرض می کنند. **آغاز تکامل، آغاز زمان است و پایان تکامل، پایان زمان.** تکامل هم آغاز دارد و هم پایان زیرا که زمان نیز هم آغاز دارد و هم پایان.

بین آغاز و انجام این دنیای در حال تغییر، دوره‌های زیادی وجود دارند اما طی این دوره‌ها و به وسیله‌ی آنها تداومی در تحول و دگرگون شدن عالم، وجود دارد. پایان واقعی این جریان تکاملی را **ماهاپرالایا** یا نابودی نهایی جهان می نامند که در آن موقع، جهان به هیچ، یعنی آنچه در آغاز بوده، بر می گردد. نابودی نهایی دنیا را می توان به خواب یک انسان تشبیه کرد. همان گونه که دنیای رنگارنگ تجربه‌ها، برای انسانی که در خواب عمیق است ناپدید می شود، به همان شکل نیز تمامی عالم

دیده و حس شدنی که زاییده‌ی **مایا** می‌باشد به هنگام **ماهاپرالایا** در هیچ محو و نابود می‌گردد؛ انگار که عالم هرگز وجود نداشته است.

حقیقت، بی‌زمان و مطلق است

حتی در طول مدت رشد و تکامل، عالم به خودی خود چیزی جز تصور و خیال نیست. در واقع فقط یک حقیقت بخش‌ناپذیر و جاویدان وجود دارد که نه آغاز دارد و نه انجام؛ ماورای زمان است. از دیدگاه این حقیقت بی‌زمان، تمامی فرآیند زمان فقط، تصور و خیال است. میلیون‌ها سالی که گذشته و میلیون‌ها سالی که خواهد گذشت ارزش حتی یک ثانیه را هم ندارد، گویی که هرگز وجود هم نداشته‌اند. بنابراین نمی‌توان گفت که عالم کثرت و در حال تحول، ثمره‌ی واقعی این **حقیقت یکتا** می‌باشد. اگر از این **حقیقت یکتا** حاصل شده بود، آنگاه **حقیقت** یا واژه‌ای نسبی می‌شد و یا یک هستی مرکب را تشکیل می‌داد که این‌طور نیست. **حقیقت یکتا**، مطلق است.

حقیقت و هیچ چیز

آن حقیقت یکتا تمام هستی را در بر دارد. آن، همه‌چیز است، ولی «هیچ چیز» سایه‌ی آن است. مقصود از هستی کل این است که چیزی خارج از آن وجود ندارد. وقتی که شما ایده‌ی هستی را تجزیه و تحلیل می‌کنید، ایده‌ی چیزی که نیست را به یاد می‌آورید. این ایده‌ی «عدم وجود» یا «هیچ» کمک می‌کند تا مفهومی که از هستی داریم به روشنی تعریف شود؛ **بنابراین جنبه‌ی مکمل هستی، عدم هستی یا هیچ چیز است**. ولی نمی‌توان «هیچ چیز» را چیزی انگاشت که هستی مجزا و مستقلاً داشته باشد. آن، خود به خود هیچ است و نمی‌تواند خود علت و مسبب چیزی باشد. عالم کثرت در حال رشد نمی‌تواند تنها نتیجه‌ی «هیچ» باشد و نیز دیدید که نمی‌تواند نتیجه‌ی حقیقت یکتا باشد. در این صورت عالم کثرتی که در حال رشد است، چگونه به وجود می‌آید؟

حقیقت و عالم

عالم کثرتی که در حال تکامل است از آمیخته شدن حقیقت یکتا و «هیچ» به

آغاز و پایان خلقت

وجود می‌آید. وقتی که «هیچ» در برابر زمینه‌ی این حقیقت یکتا ملاحظه می‌شود، عالم کثرت از «هیچ» بیرون می‌جهد. ولی این بدین مفهوم نیست که عالم نتیجه‌ی حقیقت یکتاست، یا اینکه عنصری از حقیقت در آن وجود دارد. عالم از «هیچ» بر آمده و هیچ هم هست. **فقط در ظاهر** هستی دارد. هستی ظاهری آن به خاطر حقیقت یکتاست که زمینه‌ای برای این «هیچ» بوده و هست. **وقتی که به حقیقت یکتا «هیچ» افزوده شود، عالم رنگارنگ و در حال تکامل نتیجه می‌شود.**

بدین ترتیب تغییر و تحولی در حقیقت یکتا که بیکران و مطلق است، ایجاد نمی‌شود زیرا که مطلق است و بنابراین هیچ افزایش و کاستی نمی‌تواند بر آن اثر بگذارد. حقیقت یکتا آنچه که بود باقی می‌ماند، یعنی به خودی خود کامل و مطلق و فارغ و آزاد از آفرینشی که از «هیچ» ناشی شده است. «هیچ» را می‌توان با ارزش «صفر» در ریاضیات مقایسه نمود که به خودی خود ارزش مثبتی ندارد، ولی وقتی که جلوی عدد دیگری قرار گیرد مقدار پیدا می‌کند. به طریق مشابه، عالم کثرتی که رو به تکامل است از «هیچ» ناشی می‌شود هنگامی که «هیچ» با حقیقت یکتا، ترکیب گردد.

شکاف خیالی بین خویش و محیط، به دوگانگی در حال رشد می‌انجامد

تمامی فرآیند تکامل، در حوزه و قلمرو تصور و خیال قرار دارد. وقتی که در خیال، اقیانوس یکتای حقیقت به ظاهر متشنج می‌گردد، دنیای گوناگونی متشکل از مرکزهای مجزای آگاهی به وجود می‌آید. این پدیده موجب می‌شود تا زندگی به‌طور بنیانی بر مبنای «خویشتن» و «غیرخویشتن» یا «من» و پیرامون آن تقسیم گردد. به خاطر غیرحقیقی بودن و عدم کمال این نفس محدود (که در واقع بخشی تصویری از کلیتی بخش‌ناپذیر می‌باشد)، آگاهی نمی‌تواند با وابستگی همیشگی به آن راضی باقی بماند. بدین سان آگاهی دچار بی‌تابی مداومی می‌شود که او را وادار به کوشش به هم‌نوایی و هم‌هویت با غیرخویشتن می‌کند. آن بخش از «غیرخویشتن»، یا فضایی که آگاهی با آن هم‌هویت می‌شود، به شکل «مال من» با نفس، رابطه پیدا

می‌کند. آن بخش از «غیرخویشتن» که آگاهی نمی‌تواند خود را با آن هم‌هویت ببیند، محیط و فضایی پا برجا می‌شود که به ناچار محدودیتی برای «خویشتن» ایجاد کرده و با آن مخالفت می‌ورزد.

از این‌رو آگاهی به **پایان** دوگانگی محدود کننده‌ی خود نرسیده، بلکه به **تغییر شکلی** از آن دست می‌یابد. تا زمانی که آگاهی دستخوش تأثیرهای توهم‌های تباه کننده است، موفق نخواهد بود تا به این دوگانگی پایان بخشد و تمامی کوشش‌هایی که برای جذب غیر از خویشتن (محیط) می‌کند تنها به جایگزین کردن دوگانگی اولیه با شکل‌های بی‌شماری از **همان** دوگانگی، منجر می‌گردد. قبول یا رد کردن بخشی از محیط، خود را به ترتیب به صورت «خواستن» و «نخواستن» بروز می‌دهد، از این‌رو باعث تضادهای لذت و عذاب، خوب و بد و غیره می‌گردد؛ اما نه قبول و نه رد کردن خواهند توانست به آزادی از تضاد منتهی شوند، بنابراین آگاهی به **نوسان‌های مداوم از یک تضاد به تضاد دیگر** مشغول می‌باشد. همین نوسان‌های بین اضداد از خصوصیت‌های تمامی جریان تکاملی یک فرد است.

جبر کامل سانسکاراها

تکامل فرد محدود به‌طور کامل به وسیله‌ی سانسکاراهایی که توسط او طی قرن‌ها انباشته شده تعیین می‌گردد. اگرچه تمامی تکامل، بخشی از تخیل‌ها را تشکیل می‌دهد ولی **جبر سانسکاراها** دقیق و خودکار است. هر عمل و تجربه، هر چند هم زودگذر باشد، اثر و نقشی در بدن ذهنی باقی می‌گذارد. این اثر و نقش، یک دگرگونی فیزیکی در بدن ذهنی به وجود می‌آورد. چون بدن ذهنی در طول چندین زندگی، کماکان باقی می‌ماند، تأثیرهایی که به وسیله‌ی فرد جمع گردیده نیز می‌توانند برای چندین زندگی باقی بمانند. وقتی سانسکاراهایی که بدین طریق جمع گردیده‌اند، آغاز به بروز خود می‌کنند (به جای اینکه فقط در بدن ذهنی نهفته بمانند)، به صورت امیال تجربه می‌شوند؛ یعنی این‌طور استنباط می‌شود که از **ذهن** سرچشمه می‌گیرند. ذهنی بودن و تجلی نمایان، دو جنبه‌ی سانسکاراها هستند؛ ذهنیت، حالت غیر فعال نهفتگی است و جلوه‌ی نمایان حالت فعال تجلی می‌باشد.

آغاز و پایان خلقت

مرحله‌ی تجلی سانسکاراهای تجمع یافته از طریق جنبه‌ی فعال، تمامی تجربه‌ها و اعمال نفس محدود را تعیین می‌کنند. همان‌سان که در سینما چندین متر فیلم برای نشان دادن یک صحنه‌ی کوتاه لازم است، بیشتر وقت‌ها سانسکاراهای متعددی در تعیین یک عمل نفس محدود دخالت دارند. سانسکاراها به وسیله‌ی چنین جلوه و ارضای تجربی، مصرف شده و نابود می‌شوند. سانسکاراهای ضعیف از طریق ذهن مصرف و نابود می‌شوند، سانسکاراهای قوی‌تر به نحوی لطیف به صورت امیال و تجربه‌های تخیلی نابود می‌شوند، آن سانسکاراهایی که بسیار قوی هستند با بروز خود به صورت اعمال بدنی به‌طور فیزیکی مصرف و نابود می‌گردند.

اگرچه مصرف و نابود نمودن سانسکاراها به‌طور مداوم ادامه دارد، اما به‌رهایی از سانسکاراها نمی‌انجامد زیرا به‌نحوی گریزناپذیر سانسکاراهای جدیدی به وسیله‌ی **اعمال جدید و نیز در طی جریان مصرف و نابودی** سانسکاراهای پیشین، تولید می‌شوند. از این‌رو بار سانسکاراها به افزایش خود ادامه می‌دهد و فرد خود را در برابر مشکل به زمین گذاشتن این بار ناتوان می‌بیند.

موازنه توسط اضداد

سانسکاراهایی که به وسیله‌ی اعمال و تجربه‌های معینی انباشته می‌شوند، ذهن را برای اعمال و تجربه‌های مشابه آماده و متمایل می‌سازند؛ اما بعد از مدتی این تمایل به وسیله‌ی واکنشی طبیعی که شامل تغییر کامل به سوی قطب مخالف است، رو یا رو و موازنه می‌شود و زمینه را برای کارکرد سانسکاراهای مخالف آماده می‌نماید. هر از چند گاهی، این دو جنبه‌ی متضاد، قسمت‌های مختلف از یک رشته‌ی تخیل واحد هستند. برای نمونه ممکن است که شخص ابتدا تجربه کند که نویسنده‌ی معروفی است با ثروت، شهرت، زن و همه چیزهای دلپذیر زندگی، ولی مدتی بعد در همان زندگی ممکن است تجربه کند که ثروت، شهرت، زن و همه چیزهای دلپذیر زندگی را از دست داده است. گاهی به نظر می‌رسد که یک زنجیره‌ی تخیل هر دو جنبه‌ی متضاد را در بر نمی‌گیرد. برای نمونه شخص ممکن است تجربه کند که در سراسر زندگی خود، پادشاهی مقتدر و همیشه در جنگ‌ها پیروز بوده است. در این صورت او باید این تجربه را با تجربه‌ی شکست و مشابه آن در زندگی بعدی موازنه

کند و به این ترتیب یک زندگی دیگر برای کامل کردن زنجیره‌ی تخیل خویش پذیرد. **بدین سان آنچه تنها جبر و فشار روانی سانسکاراهاست، خود تابع نیاز ژرف‌تر روح در زمینه‌ی دانش نهایی است.**

مثالی از قتل

فرض کنید که مردی، کسی را در این زندگی کشته است. این امر در بدن ذهنی او نقوش عمل کشتن را باقی می‌گذارد. اگر آگاهی منحصرأ توسط این تمایل اولیه که زاده‌ی این نقوش اعمال است تعیین و مقرر می‌شود، او تا ابد بارها به کشتن سایرین ادامه می‌داد و هر بار از اعمال مشابه بعدی قوای بیشتری کسب می‌کرد. اگر منطق تجربه‌اندوزی که بررسی و جلوگیری لازم را فراهم می‌آورد، در برابر این اجبار و قرار تکراری حکمروا نبود، هیچ راه نجاتی باقی نمی‌ماند. ولی دیری نمی‌پاید که شخص به ناتمام بودن تجربه‌ی یکی از دو تضاد پی می‌برد و به‌طور ناخودآگاه در جستجوی برقرار کردن تعادل از دست رفته، به قطب مقابل کشیده می‌شود. از این رو شخصی که تجربه‌ی کشتن داشته، احتیاج روانی و آمادگی کشته شدن پیدا می‌کند. با کشتن یک فرد او فقط یک بخش از کلیت موقعیتی را که در آن شرکت داشته درک و احساس کرده که همانا عمل کشتن است؛ ولی نیمه‌ی مکمل کلیت این موقعیت، یعنی نقش کشته شدن، که به دنیای تجربه‌های او وارد شده است برای او نامفهوم و ناآشنا باقی می‌ماند. به این ترتیب نیاز به تجربه‌ی کامل، با جلب کردن وارانه‌ی آنچه که خود تجربه و طی کرده است، سر بر می‌کشد و آگاهی متمایل می‌گردد که این احتیاج جدید و مبرم را برآورده کند. در شخصی که قاتل بوده به زودی این تمایل ایجاد می‌گردد که خودش به قتل برسد تا کلیت موقعیت را با تجربه‌ی شخصی فرا گیرد. سؤالی که در اینجا پیش می‌آید، این است که چه کسی او را در زندگی آینده خواهد کشت؟ ممکن است این فرد همان شخصی باشد که در زندگی قبلی کشته شده و یا شخصی با نقوش اعمال (سانسکاراهای) مشابه او باشد. در نتیجه‌ی برخورد و تأثیر متقابل اشخاص بر یکدیگر، در بین آنها بستگی‌ها و پیوستگی از نقوش اعمال به وجود می‌آید. هنگامی که شخص دوباره جسم می‌پذیرد ممکن است در بین اشخاصی باشد که با آنها از نظر نقوش اعمال رابطه‌ی قبلی داشته، و

یا با آنها نقوش اعمال مشابه دارد؛ ولی تعدیل و تنظیم زندگی به طریقی صورت می‌گیرد که دوگانگی در سیر تکاملی‌اش آزادی عمل داشته باشد.

از تضاد به ماورای تضاد

ذهن انسان، مانند ماکوی بافندگی نساجی، بین دو حد انتهایی خود حرکت می‌کند تا، تار و پود پارچه‌ی زندگی را تکمیل کند. **سیر تکاملی زندگی روانی را بهتر است با خط زیگزاگی نشان داد تا با خطی مستقیم.** نقش دو کرانه‌ی رودخانه را در نظر بگیرید، اگر کناره‌ای موجود نمی‌بود آب رودخانه پخش و پراکنده می‌شد و رسیدن رودخانه به مقصدش غیر ممکن می‌گشت. به همین ترتیب اگر نیروی زندگی بین دو قطب متضاد محدود نمی‌شد خود را در راه‌های بی‌شمار و بی‌پایان تحلیل می‌برد. این دو کناره‌ی رودخانه‌ی زندگی را بهتر است دو خط همگرا دید نه موازی، که سرانجام در نقطه‌ی رهایی و آزادی به هم می‌رسند. هر قدر فرد به مقصد نزدیک‌تر می‌شود، دامنه‌ی نوسان نیز کمتر و کمتر می‌گردد و هنگامی که با مقصود، وحدت یافت، این نوسان به‌طور کامل پایان می‌پذیرد. این مانند حرکت عروسکی است که مرکز ثقلش در پایه‌اش قرار دارد و در نتیجه تمایلی به متوقف شدن در حال نشسته دارد. اگر آن را تکان بدهیم تا مدتی به حرکتش از این سو به آن سو ادامه می‌دهد ولی در هر حرکت مسافت کمتری را می‌پیماید و سرانجام از حرکت باز می‌ایستد. در مورد تحول کیهانی، این فروکش در تناوب بین دو قطب، **ماهاپرالایا** نام دارد و در مورد تکامل معنوی فردی همانا **رهایی و آزاد شدن** است.

آسمان‌های آگاهی

فاصله‌ی بین دوگانگی و وحدت، تنها تفاوتی در حالت و جایگاه آگاهی است. از این رو که این تفاوت کیفی است، اختلاف بین این دو حالت، بی‌نهایت است. اولی حالت خدا نبودن است و دومی حالت خدا بودن. این اختلاف بی‌نهایت، همانا درّه‌ی ژرفناکی است که بین آسمان‌های ششم و هفتم آگاهی موجود است. شش آسمان پایین‌تر آگاهی نیز با نوعی درّه یا فاصله از یکدیگر جدا هستند، گرچه اختلاف بین آنها عظیم است ولی بی‌نهایت نیست؛ زیرا که **همگی به‌طور یکسان تحت**

تسلط دو قطبی بودن تجربه‌ی محدود هستند که شامل تناوب بین اضداد است. تفاوت بین آسمان اول و دوم و آسمان دوم و سوم و غیره تا آسمان ششم عظیم است ولی بی‌نهایت نیست. از این رو در واقع می‌توان چنین نتیجه گرفت که در حقیقت هیچ یک از شش آسمان دوگانگی از دیگری به آسمان هفتم نزدیک‌تر نیست. تفاوت بین هر یک از این شش آسمان و آسمان هفتم بی‌نهایت است به همان نحو که تفاوت بین آسمان ششم و هفتم بی‌نهایت است. پیشرفت در این شش آسمان، پیشرفتی در تصور و خیال است ولی رسیدن به آسمان هفتم مرحله‌ی **پایان یافتن** تصور و خیال و بیدار شدن فرد در آگاهی از **حقیقت** است.

پیشروی در آسمان‌ها

این پیشرفت خیالی در شش آسمان به هر حال اجتناب‌ناپذیر است. قبل از آنکه شخص بتواند به کشف حقیقت نایل آید تخیل باید همگی مصرف شود و به اتمام برسد. هنگامی که مرید زیر نظر مرشدی باشد باید از تمام شش آسمان بگذرد. مرشد ممکن است مرید خود را با **چشمان باز و یا زیر حجاب** از آسمان‌ها بگذراند. اگر مرید در زیر حجاب برده شود و از آسمان‌هایی که عبور می‌کند آگاهی نداشته باشد امیال تا آسمان هفتم، باقی خواهند ماند. ولی اگر با چشمان باز برده شود و از آسمان‌هایی که عبور می‌کند آگاه باشد، هیچ میل و آرزویی در آسمان پنجم و از آن به بعد در او باقی نمی‌ماند. اگر مرشدی برای انجام کار^۲ آمده باشد بیشتر وقت‌ها مریدان خود را زیر حجاب هدایت می‌کند؛ زیرا اگر با چشم بسته هدایت شوند امکان مفید بودن عملی آنها برای کار مرشد بیشتر است تا آنکه با چشمان باز برده شوند. عبور از آسمان‌ها با **باز شدن نقوش** اعمال مشخص می‌شود. این فرآیند باز شدن باید از مصرف و نابود شدن آنها به دقت تمیز داده شود. در هنگام مصرف، نقوش اعمال به جنبش در می‌آیند و خود را به صورت عمل و تجربه رها می‌سازند. این به آزادی نهایی از دست نقوش اعمال منجر نمی‌گردد زیرا افزایش قطع ناشدنی نقوش اعمال جدید، از جایگزینی نقوش اعمال مصرف شده بیشتر است. به علاوه عمل مصرف شدن، خود باعث ایجاد نقوش اعمال دیگری می‌گردد؛ در حالی که

۲ مقصود کار معنوی است.

آغاز و پایان خلقت

در جریان باز شدن، نقوش اعمال ضعیف شده و در شعله‌ی اشتیاق برای معبود لایتناهی نابود می‌گردند.

اشتیاق برای معبود لایتناهی ممکن است موجب عذاب معنوی بسیار گردد. شدت عذاب معمولی با ناگواری و جگرسوزی عذاب معنوی که شخص در هنگام عبور از آسمان‌ها تجربه می‌کند به هیچ‌وجه قابل مقایسه نیست. اولی نتیجه‌ی نقوش اعمال و دومی نتیجه‌ی باز شدن آنهاست. هنگامی که درد بدنی به منتهای شدت برسد شخص بیهوش شده و به این ترتیب تسکین می‌یابد ولی چنین رهایی خودکاری برای درد معنوی موجود نیست؛ اما عذاب روحانی کسل‌کننده نیست زیرا با نوعی لذت آمیخته است.

اشتیاق در طلب لایتناهی قوی‌تر و شدیدتر می‌گردد تا آنکه سرانجام به نهایت خود می‌رسد و سپس به تدریج شروع به آرام شدن می‌کند. در هنگام آرام شدن، آگاهی، اشتیاق خود را برای لایتناهی به‌طور کل از دست نمی‌دهد، بلکه به پایداری در هدف خود که درک لایتناهی است، ادامه می‌دهد. این حالت آرام و اشتیاق‌نهفته، مقدمه‌ی درک لایتناهی است و اشتیاق که تا این هنگام وسیله‌ی نابودی سایر امیال بوده، خود آماده‌ی جذب شدن در سکونِ ژرف لایتناهی می‌شود.

آرامش ناشی از وصل

قبل از آنکه اشتیاق در طلب بی‌نهایت، با درک بی‌نهایت تسکین یابد، آگاهی باید از آسمان ششم گذشته و به آسمان هفتم برسد. آگاهی باید از دوگانگی گذشته و به آن سوی دوگانگی برود و به جای سرگردانی در تخیل به انتهای تخیل برسد. مرشد کامل، حقیقتِ یکتا را به عنوان تنها حقیقت و «هیچ» را به عنوان سایه‌ی آن می‌شناسد. برای او زمان در ابدیت محو است و از آن‌رو که جنبه‌ی بی‌زمان حقیقت را دریافته است، خود ماورای زمان است و **آغاز و انجام زمان را در وجود خود نهفته داراست.** او تحت تأثیر فرایند زمان که شامل کنش و واکنش در دنیای کثرت است، قرار نمی‌گیرد. شخص معمولی نه از آغاز دنیا با خبر است و نه از پایان آن. از این‌رو پایمال سیرِ اتفاق‌هایی است که به دلیل گرفتاری در بُعد زمان و نداشتن دیدگاه وسیع و مناسب، به نظر او شگرف می‌رسند. او همه‌چیز را با دید

احتمال کامیابی و یا ناکامی سانسکاراهای خود می‌نگرد و چون به‌طور عمیق تحت تأثیر رویدادهای این دنیا قرار دارد در نظر او همه‌ی این دنیای ظاهری، محدودیت ناخواسته‌ای است که یا باید بر آن چیره شد و یا آنکه آن را تحمل کرد. ولی از جانب دیگر مرشد از دوگانگی و نقوش اعمال ویژه‌ی دوگانگی آزاد است. او از تمام محدودیت‌ها آزاد است و تلاطم و فشارهای دنیا در او بی‌تأثیرند. تمامی هایوهای دنیا با فرآیندهای سازنده و مخرب آنها برای او هیچ اهمیت به خصوصی ندارد زیرا او به **جایگاه امن حقیقت** قدم نهاده است، **جایی که منزلگاه آن معنای ابدی است که تمامی ارزش‌های زودگذر و تصوره‌های فریبنده‌ی خلقت تنها بازتاب کم‌رنگی از جزیی از آن است.** او در وجود خویش تمام هستی را درک می‌کند و به سراسر نمایش تجلی یافته به عنوان یک بازی می‌نگرد.

تشکیل و کارکرد سانسکاراها

تحلیل تجربه‌های انسان

تجربه‌ی انسانی دارای دو جنبه است: ذهنی (درونی) و نمادی (بیرونی). از یک طرف جریان‌های ذهنی وجود دارند که اجزای لازم و اساسی تجربه‌های انسان را تشکیل می‌دهند و از طرف دیگر چیزها و اجسامی هستند که جریان‌های ذهنی به آنها مربوط می‌باشند. بخشی از جریان‌های ذهنی به موقعیت موجود و نمایان و بخشی به کارکرد سانسکاراهای^۱ انباشته شده یا نقوش تجربه‌های قبلی وابسته‌اند؛ بنابراین ذهن انسان از یک سو خود را بین دریایی از سانسکاراهای زمان گذشته و از سوی دیگر دنیای وسیع بیرونی در می‌یابد.

سانسکاراها از تجربه‌ها ناشی می‌شوند و مبنای تجربه‌های آینده‌اند

از دیدگاه روانشناسی ژنتیک، اعمال انسان به کارکرد تأثیرهایی بستگی دارد که به وسیله‌ی تجربه‌های گذشته در ذهن انباشته شده است. ریشه‌ی هر فکر، احساس و عمل در گروهی از تأثیرهاست که وقتی با واقع‌نگری آنها را بررسی کنیم می‌بینیم که شکلی دیگر از محتوای ذهن انسان هستند. این تأثیرها، رسوب‌هایی از تجربه‌های گذشته‌اند و مهمترین عامل‌هایی هستند که مسیر تجربه‌های زمان حال و آینده را تعیین می‌کنند. ذهن به‌طور مدام در حین تجربه‌های خود مشغول خلق کردن و فراهم آوردن چنین تأثیرهایی است. وقتی که ذهن به اجسام مادی این دنیا مانند بدن، طبیعت و چیزهای دیگر مشغول است به عبارتی به بیرون از خود تمرکز دارد و تأثیرهایی نمادی می‌آفریند. وقتی که به جریان‌های ذهنی خود (که تجلی سانسکاراهای موجود می‌باشند) مشغول است، تأثیرهای **لطیف و ذهنی** ایجاد می‌کند. این سؤال که آیا اول سانسکاراها به وجود آمده‌اند یا تجربه‌ها، شبیه این سؤال است که آیا اول مرغ بود یا تخم مرغ. هر دو لازم و ملزوم یکدیگرند و در کنار یکدیگر رشد می‌کنند. **بنابراین مسأله‌ی درک اهمیت تجربه‌های**

انسان، مسأله‌ی درک تشکیل و کارکرد سانسکاراها می‌باشد.

سانسکاراهای طبیعی و غیرطبیعی

سانسکاراها بر دو نوعند: طبیعی و غیرطبیعی و این بستگی به نحوه‌ی ایجاد شدن آنها دارد. سانسکاراهایی که روح طی دوران تکامل جسمی گردآوری می‌کند، سانسکاراهای طبیعی می‌باشند. این سانسکاراها طی دورانی که روح شکل‌های مادون انسانی را یکی پس از دیگری به خود گرفته و رها می‌کند، به وجود می‌آیند و به این ترتیب روح به تدریج از مرحله‌ی به ظاهر بی‌جان سنگ و فلز گذشته و به مرحله‌ی انسان می‌رسد، جایی که آگاهی به رشد تمام رسیده است. همه‌ی سانسکاراهایی که **قبل از رسیدن** به مرحله‌ی انسان به دور روح جمع می‌شوند، نتیجه‌ی سیر تکامل طبیعی بوده و سانسکاراهای طبیعی نامیده می‌شوند. این سانسکاراها باید به دقت از آنهایی که **پس از رسیدن** روح به شکل انسانی پرورش می‌یابند، تمیز داده شوند. سانسکاراهایی که در دوره‌ی انسانی به روح می‌پیوندند تحت شرایطی که آگاهی از آزادی اخلاقی برخوردار است، پرورش یافته و با مسئولیت اختیار بین خوب و بد، پرهیزکاری و گناه همراه می‌باشند. اینها سانسکاراهای غیرطبیعی نامیده می‌شوند. گرچه این سانسکاراها که پس از به وجود آمدن جسم انسانی به وجود می‌آیند، به‌طور مستقیم وابسته به سانسکاراهای طبیعی می‌باشند؛ ولی تحت شرایطی به‌طور کامل متفاوت از زندگی ایجاد می‌گردند و در مبدأ از سانسکاراهای طبیعی به نسبت جدیدتر هستند. این اختلاف که در زمان و شرایط به وجود آمدن آنها وجود دارد، باعث اختلافی است که از لحاظ استحکام و پایداری، بین سانسکاراهای طبیعی و غیرطبیعی موجود می‌باشد. ریشه‌کن ساختن سانسکاراهای غیرطبیعی به سختی برکندن سانسکاراهای طبیعی که تاریخچه‌ای بسیار کهن داشته و در نتیجه، دارای ریشه‌ای محکم‌تر است، نمی‌باشد. از بین بردن کامل سانسکاراهای طبیعی غیر ممکن است مگر آنکه فیض و مداخله‌ی مرشد کاملی شامل حال مرید مبتدی گردد.

زندگی به خاطر اراده‌ی «حقیقت مطلق» به آگاه شدن به وجود می‌آید

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، سانسکاراهای غیرطبیعی به سانسکاراهای طبیعی بستگی دارند و سانسکاراهای طبیعی نتیجه‌ی سیر تکامل هستند. سؤال مهم بعدی این است: چرا باید زندگی در مراحل مختلف سیر تکامل، از درون **حقیقت مطلق** که بیکران است، تجلی یافته و سر بر کشد؟ **نیاز به زندگی متجلی، از نیروی محرکی در بطن حقیقت مطلق بر می‌خیزد که می‌خواهد از خود، آگاه شود.** تجلی پیشرو زندگی از طریق تکامل، در نهایت به سبب اراده به آزاد شدن که در ذات بیکران است، صورت می‌گیرد. برای درک عقلانی آفرینش، لازم است فرض شود که این عزم به آگاه شدن، در حالتی تکامل یافته، قبل از تجلی در **هستی مطلق** وجود داشته است.

مقایسه‌ی لَهَر (Lahar) در ذات مطلق با موجی در اقیانوس

اگرچه برای توضیح عقلانی آفرینش، باید نیروی محرک در **حقیقت مطلق** را به عنوان "اراده به آگاه شدن" در نظر گرفت، ولی گفتن اینکه این نیروی محرک نوعی تمایل ذاتی می‌باشد، تحریفِ طبیعتِ واقعی آن است. بهتر آن است که آن را لَهَر یا انگیزه‌ای چنان غیرقابل توصیف، خودسر و ناگهانی نامید که **اگر آن را این چیز و یا آن چیز بخوانیم واقعیت آن را از بین می‌بریم.** از آنجایی که تمامی رده‌های عقلانی، به‌طور حتم برای فهم راز خلقت کافی نیستند، بهترین روش برای درک آن توسط مفهوم‌های فکری نبوده بلکه به وسیله‌ی تشابه و قیاس می‌باشد. همان‌طوری که موجی که بر روی یک اقیانوس آرام در حرکت است حباب‌های بی‌شماری را ایجاد می‌کند، همان‌سان نیز لَهَر، روح‌های بی‌شماری را از روح کل که بی‌نهایت و بخش‌ناپذیر است به وجود می‌آورد. در هر حال حقیقت مطلق که همه‌جا را فرا گرفته لایه‌ی زیر بنایی تمامی روح‌های انفرادی می‌باشد. روح‌های انفرادی نتیجه‌ی یک انگیزه‌ی خودسر و ناگهانی می‌باشند و بنابراین هیچ پیش‌بینی از سرنوشت ادامه‌ی وجود خود در تمامی عمر این جریان ندارند تا اینکه

تکان و لرزش اولیه (لهر) به طور کامل از بین برود. درون هستی بخش ناپذیر مطلق، نقطه‌ای مرموز متولد می‌شود که از آن کثرت رنگارنگ آفرینش بیرون می‌آید و اقیانوس ژرفی که ثانیه‌ای قبل چون یخ، بی حرکت بود، با زندگی نفس‌های بی‌شمارِ حبابی شکل به حرکت در می‌آید، نفس‌هایی که در سطح کف‌آلود اقیانوس، جدایی خود را در شکل‌ها و اندازه‌های معین، به وسیله‌ی محدود کردن خویش حفظ می‌کنند.

وهم و تصور به هستی مطلق اثر نمی‌کند

همه‌ی اینها فقط تشبیهی بیش نیست. صحیح نیست که تصور کنیم وقتی لهرِ اراده به آگاه شدن با به وجود آوردن دنیای متجلی صورت پذیرفت، این امر تغییری اساسی در حقیقت مطلق ایجاد می‌کند. هستی مطلق نمی‌تواند سیر تکاملی و طی طریق داشته باشد و هیچ چیز حقیقی نیز نمی‌تواند از حقیقت مطلق تولد یابد زیرا که هر تغییر حقیقی، به طور حتم نفی حقیقت مطلق است. دگرگونی پوشیده‌ای که در اثر آفرینش دنیای متجلی به وجود می‌آید، تغییری نیست که در هستی حقیقت مطلق به وجود آید، بلکه فقط تغییری است ظاهری. به یک معنی عمل تجلی آفرینش را باید نوعی **انبساط** هستی محدود ناشدنی مطلق دانست زیرا به وسیله‌ی آن، بی‌نهایت که فاقد آگاهی است در پی دستیابی به آگاهی خود می‌باشد. از آنجایی که این انبساط حقیقت به وسیله‌ی محدود کردن خود به شکل‌های مختلف زندگی صورت می‌گیرد، بنابراین عمل تجلی خلقت را می‌توان با تناسبی شایسته، **انقباضی** بدون زمان نیز نامید. خواه عمل تجلی را نوعی انبساط حقیقت بنامیم یا انقباض بدون زمان، در هر حال بعد از انگیزه یا حرکت اولیه‌ای است که از نظر فکری می‌توان آن را **میل فطری برای آگاه شدن دانست**. کثرت در خلقت و جدایی بین روح‌ها فقط در تصور و خیال، هستی دارد. هستی خلقت یا دنیای متجلی بر تصور و خیال بنا شده است، بنابراین با وجود ظهور روح‌های انفرادی بی‌شمار، روح کل بدون دگرگونی باقی می‌ماند، یعنی بدون انبساط، انقباض، افزایش و کاهش. گرچه به سبب فرآیند تصویری فرد فرد شدن، تغییری در روح کل صورت نمی‌گیرد ولی تمایز ظاهری آن به صورت روح‌های انفرادی بی‌شمار پا به عرصه‌ی وجود می‌گذارد.

انگیزه‌ی اولیه در مرحله‌ی سنگ ظاهر می‌شود

بنیادی‌ترین و هم که روح کل به سوی آن کشیده شد، با اولین سانسکارا هم‌زمان است. این پدیده سرآغاز تشکیل سانسکاراها می‌باشد. **آغاز تشکیل سانسکاراها در محدودترین مرکز که اولین کانون برای تجلی فردیت روح می‌شود صورت می‌گیرد.** در کره‌ی خاکی، این اولین کانون تجلی به صورت سه بُعدی سنگ بی‌جان نمایان می‌شود که دارای ابتدایی‌ترین و جزئی‌ترین آگاهی است. این حالت آگاهی مبهم و تکامل نیافته حتی نمی‌تواند شکل و فرم خود را روشن کند چه رسد به تحقق بخشیدن به هدف خلقت که همانا قادر کردن روح کل به شناخت خویشتن است. گنجایش ناچیزی که آگاهی در مرحله‌ی سنگ برای روشن شدن دارد در نهایت از روح کل برخاسته است نه از جسم سنگ، اما آگاهی نمی‌تواند مستقل از جسم سنگ قلمرو خود را توسعه دهد، زیرا که **روح کل ابتدا با آگاهی هم هویت می‌شود و سپس توسط آن با شکل سنگ.** از آنجایی که به دلیل محدودیت‌های سنگ، پیشرفت بیشتر آگاهی متوقف می‌شود، تکامل شکل‌ها و واسطه‌های تجلی برتر، اجتناب‌ناپذیر می‌گردد. رشد آگاهی باید همگام با تکامل جسمی که آگاهی توسط آن پرورش می‌یابد، انجام پذیرد. بنابراین عزم برای آگاه شدن که در بیکرانگی روح کل نهفته است با قاطعیت الهی در پی **تکامل تدریجی وسیله‌ها متجلی است.**

تکامل تدریجی آگاهی و شکل‌ها

به این ترتیب روح کل برای ابراز خود به صورت فلز، وسیله‌ای جدید فراهم می‌آورد که در آن آگاهی، کمی بیشتر افزایش می‌یابد. حتی در این مرحله نیز آگاهی بسیار ابتدایی است و بنابراین باید به شکل‌های بالاتر نباتات و گیاهان انتقال یابد که در آنها پیشرفت قابل ملاحظه‌ای در رشد آگاهی در اثر تداوم فرآیندهای حیاتی رشد، زوال و رشد مجدد به وجود می‌آید. زمانی که روح کل به وسیله‌ی زندگی غریزی حشرات، پرنده‌گان و حیوانات که به‌طور کامل به بدن‌ها و محیط اطرافشان آگاهی دارند و نوعی حس حفاظت از خود را در خویش پرورش می‌دهند و هدفشان تسلط بر محیط می‌باشد، خود را متجلی می‌سازد، رشد بیشتر آگاهی امکان‌پذیر می‌گردد.

در حیوانات بالاتر، فکر یا استدلال نیز تا حدودی ظاهر می‌شود، اما کارکرد آن دقیقاً توسط غریزه‌ها (مانند غریزه‌ی حفاظت از خویش و غریزه‌ی حفاظت و نگهداری از کوچکترها) محدود می‌گردد؛ بنابراین حتی در حیوانات آگاهی به رشد کامل خود نرسیده و در نتیجه به ارضای مقصود اولیه‌ی روح کل که دسترسی به روشن بینی خویشان است، قادر نمی‌شود.

آگاهی انسانی

سرانجام **روح کل** شکل انسانی به خود می‌گیرد که در آن آگاهی به رشد کامل خود با هشیاری کامل از خود و محیط خود می‌رسد. در این مرحله قابلیت منطق، وسیع‌ترین زمینه‌ی فعالیت را داشته و قلمرو آن نامحدود است؛ ولی از آنجایی که روح کل توسط آگاهی‌اش هویت خود را در جسم خاکی می‌یابد، آگاهی دیگر نمی‌تواند به هدف روشن کردن ذات روح کل پردازد. از آنجایی که آگاهی بالاترین رشد را در شکل انسانی به دست آورده و در آن توانی نهفته برای خویشان شناسی وجود دارد، **عزم به آگاه شدن که توسط آن تکامل آغاز گردید در قطب یا انسان - خدا که گل سرسبد بشریت است به ثمر می‌رسد.**

پیچش سانسکاراها

روح کل با آگاهی عادی بشری قادر نیست تا به شناخت خویش دست یابد زیرا این آگاهی در پوششی از سانسکاراها یا نقوش اعمال قرار گرفته است. وقتی که آگاهی از حالت ظاهری بی‌جان سنگ یا فلز به زندگانی گیاهان و سپس به حالت غریزی حشرات، پرندگان و حیوانات و سرانجام به آگاهی کامل انسان می‌رسد، به‌طور مداوم سانسکاراهای جدید خلق نموده و زیر پوششی از آنها واقع می‌شود. به توده‌ی این سانسکاراهای طبیعی، بعد از رسیدن روح به مرحله‌ی انسانی با ایجاد شدن سانسکاراهای غیرطبیعی که به واسطه‌ی تجربه‌های رنگارنگ و فعالیت‌های مختلف به وجود می‌آیند، افزوده می‌شود؛ **بنابراین کسب سانسکاراها پیوسته در طول مدت تکامل و همچنین در طول مدت فعالیت انسانی ادامه دارد.** این کسب سانسکاراها را می‌توان به پیچش یک قطعه نخ به دور یک چوب

تشبیه نمود که نخ نمایانگر سانسکاراها و قطعه چوب نمایانگر ذهن یک روح منفرد است. عمل پیچش از بدو خلقت شروع می‌شود و در تمام مراحل تکاملی و شکل انسانی ادامه دارد، نخ پیچیده شده نمایانگر همه‌ی سانسکاراها (طبیعی و غیرطبیعی) می‌باشد.

مثال‌هایی از نیروی سانسکاراها

سانسکاراهاى تازه که به‌طور مداوم در زندگانی انسان خلق می‌شوند از اشیا و افکار بی‌شماری که آگاهی با آنها رو به رو می‌شود حاصل می‌شوند. این سانسکاراها دگرگونی‌های مهمی را در حالت‌های مختلف آگاهی به وجود می‌آورند. تأثیرهایی که اجسام زیبا ایجاد می‌کنند، قادرند در آگاهی، گنجایش نهفته‌ی لذت بردن از زیبایی را بیدار کنند. وقتی که انسان به یک قطعه موسیقی دلنواز گوش فرا می‌دهد یا منظره‌ی زیبایی را می‌بیند تأثیرهای حاصل از آنها به انسان احساسی والا می‌بخشد. به طریق مشابه وقتی که انسان با یک متفکر رو به رو می‌شود ممکن است به رشته‌ای از افکار تازه علاقمند شود و اشتیاقی که پیش از این در آگاهی خود به هیچ وجه با آن آشنایی نداشته به دست آورد. نه تنها تأثیرهای اشیا یا اشخاص بلکه تأثیرهای فکرها و خرافات نیز اثر بسزایی در تعیین چگونگی آگاهی دارند.

سانسکاراهاى خرافات

قدرت تأثیرهای ناشی از خرافات را می‌توان با داستانی درباره‌ی ارواح نشان داد. از بخش‌های مختلف فکر بشری شاید هیچ‌کدام به اندازه‌ی موضوع ارواح، خرافاتی نباشند که بنابر عقیده‌های رایج، قربانی‌های خود را به روش‌های عجیب شکنجه و عذاب می‌دهند. در ایام سلطنت مغول‌ها، در هندوستان، فردی با تحصیلات عالی به داستان‌هایی که درباره‌ی ارواح گفته می‌شد سخت مشکوک بود و تصمیم گرفت تا با تجربه‌ی شخصی، درستی یا نادرستی آنها را دریابد. به او هشدار داده شده بود تا در تاریک‌ترین شب ماه به فلان گورستان نرود، زیرا گفته می‌شد که محل سکونت روح ترسناکی است که وقتی یک میخ آهنی بر روی زمین گورستان کوبیده شود به‌طور حتمی ظاهر می‌شود. با یک چکش در دست و میخی در دست دیگر در تاریک‌ترین شب ماه وارد گورستان شد و زمینی بی‌علف را برای کوبیدن

میخ انتخاب کرد. زمین تیره و کت گشاد او نیز تیره رنگ بود. وقتی که بر روی زمین نشست و خواست میخ را با چکش بکوبد گوشه‌ی کت او زیر میخ قرار گرفت. کوبیدن میخ پایان یافت و احساس کرد که بدون برخورد با روح در این آزمایش موفق شده است اما هنگامی که سعی کرد بلند شود و آنجا را ترک کند احساس کرد چیزی او را محکم به سمت زمین می‌کشد؛ بسیار وحشت زده شد و به خاطر عملکرد تأثیرهای ذهنی قبلی، او هیچ چیز به فکرش نرسید به جز آن روح، که فکر کرد سرانجام گرفتارش شده است. شوک ناشی از این فکر به اندازه‌ای قوی بود که بیچاره در اثر سکتته‌ی قلبی مُرد. این داستان، قدرتِ عظیمی را که گاهی در نقوشِ ذهنی ناشی از خرافات نهفته است، نشان می‌دهد.

رهایی از سانسکاراها، شرط هماهنگی تجربه است

هر قدر هم که درباره‌ی نیرو و اثر سانسکاراها گفته شود کم است. هر سانسکارا، نیرویی متراکم است و چون هیچ‌چیز بر آن اثر نمی‌کند بی‌حرکت و پُردوام می‌باشد و می‌تواند چنان بر روی ذهن انسان حک شود که با وجود آرزو و کوشش صادقانه برای از میان بردن آن، زمان لازم دارد و می‌تواند به طریقی مستقیم یا غیرمستقیم خود را وارد عمل کند. ذهن دارای سانسکاراهای غیرهمجنس زیادی است که اغلب مواقع هنگام ابراز خود در آگاهی با هم برخورد می‌کنند. برخورد سانسکاراها در آگاهی به شکل گرفتاری فکری تجربه می‌شود. تجربه ناگزیر آشفته و مبهم، مملو از نوسان‌ها، ابهام‌ها و گره‌های پیچیده است تا اینکه آگاهی از تمام سانسکاراهای خوب و بد رهایی یابد. تجربه فقط آنگاه می‌تواند به راستی موزون و یکپارچه شود که آگاهی، از بند تأثیرها آزاد شده باشد.

سه نوع سانسکارا موجب پیدایش سه حالت مختلف آگاهی می‌شوند

سانسکاراها را می‌توان بر حسب اختلاف‌های اساسی که در سرشت عالم‌های مربوط به آنهاست تقسیم‌بندی نمود. در رابطه با این عالم‌های وجودی، سانسکاراها بر سه نوع‌اند: (۱) سانسکاراهای خاکی که موجب می‌شوند روح، عالم خاکی را به وسیله‌ی واسطه‌ی خاکی تجربه کند و روح را وادار می‌کنند تا خود را به صورتِ بدن

خاکی بشناسد. (۲) سانسکاراهای لطیف که موجب می‌شوند روح، عالم لطیف را به وسیله‌ی واسطه‌ی لطیف تجربه کند و روح را وادار می‌کنند تا خود را به صورت بدنِ لطیف بشناسد. (۳) سانسکاراهای ذهنی که موجب می‌شوند روح، عالم ذهنی را به وسیله‌ی واسطه‌ی ذهنی تجربه کند و روح را وادار می‌کنند تا خود را به صورت بدنِ ذهنی بشناسد. تفاوت‌های بین حالت‌های روح‌های انفرادی، در کل به خاطر وجود تفاوت مابین نوع‌های سانسکاراهای انباشته شده در آگاهی آنهاست؛ بنابراین روح‌هایی که آگاهی خاکی دارند فقط عالم خاکی را تجربه می‌کنند، روح‌هایی که آگاهی لطیف دارند فقط عالم لطیف را تجربه می‌کنند و روح‌هایی که آگاهی ذهنی دارند فقط تجربه‌ی عالم ذهنی را دارند. گوناگونی کیفی در تجربه‌های این سه نوع روح، به سبب تفاوت موجود در ماهیت سانسکاراهای آنها است.

روح‌های آگاه از ذات حقیقی، از سانسکاراها آزاد می‌باشند

روح‌های آگاه از ذات حقیقی (خودآگاه) با روح‌های دیگر به‌طور کامل فرق دارند، زیرا آنها روح کل را به وسیله‌ی ذات حقیقی تجربه می‌کنند در حالی که روح‌های دیگر فقط بدن‌های خود و عالم‌های مربوط به آن بدن‌ها را تجربه می‌کنند. این فرق اساسی بین آگاهی روح‌های خودآگاه و سایر روح‌ها به این علت است که در حالی که آگاهی بیشتر روح‌ها تحت تأثیر انواع سانسکاراهاست، آگاهی روح‌های خودآگاه، به‌طور کامل از همه سانسکاراها آزاد می‌باشد. تنها آنگاه که آگاهی تحت تأثیر و پوشش هیچ سانسکارایی نباشد میل اولیه برای آگاه شدن به ثمره‌ی حقیقی و نهایی خود می‌رسد و بیکرانی و یکتایی بخش‌ناشدنی حقیقت مطلق، آگاهانه شناخته می‌شود. به این ترتیب مسأله‌ی زدودن محدودیت‌های ذهن از طریق از بین بردن سانسکاراها بسیار مهم است.

از میان برداشتن سانسکاراها بخش اول

توقف سانسکاراها: فرسایش و باز شدن آنها

سانسکاراها مانع درخشیدن ذات والا هستند

ذات والا در انسان درخشان نیست زیرا آگاهی او با سانسکاراها یا نقوش انباشته شده از تجربه‌های گذشته، پوشیده شده است. "عزم به آگاه شدن" که به سبب آن سیر تکامل آغاز شد موجب پیدایش آگاهی گردیده است؛ ولی آگاهی به شناخت روح کل نایل نمی‌شود زیرا روح منفرد وادار گردیده تا آگاهی را به جای اینکه برای تجربه‌ی ذات حقیقی خود که روح کل باشد به کار برد، از آن برای تجربه کردن سانسکاراها استفاده کند. با تجربه نمودن سانسکاراها، روح به این تصور محدود می‌شود که بدنی می‌باشد محدود که سعی دارد خود را با دنیای اشیا و افراد تطبیق دهد.

مسأله‌ی رهایی از بند سانسکاراها

روح‌های انفرادی همانند قطره‌هایی در اقیانوس هستند. به همان سان که هر قطره به‌طور بنیادی با اقیانوس یکی است، روح که به خاطر انگیزه و تصور منفرد گردیده است، هنوز روح کل است و به راستی از روح کل جدا نمی‌شود، ولی پرده‌ی سانسکاراها که آگاهی را پوشانیده است روح را از دیدن خود به روشنی محروم ساخته و آن را در محدوده‌ی مایا یا دوگانگی نگاه می‌دارد. برای آنکه روح، آگاهانه به وحدت خود با روح کل پی ببرد، لازم است آگاهی باقی بماند و سانسکاراها به‌طور کامل از میان بروند. سانسکاراها که به تکامل آگاهی کمک می‌کنند، خود مانع‌هایی بر سر راه موثر بودن آگاهی برای روشن کردن سرشت روح کل می‌شوند. از این پس مسأله‌ای که "عزم برای آگاه شدن" با

آن مواجه است، رشد آگاهی نیست، بلکه آزاد ساختن آن از قید سانسکاراها می‌باشد.

پنج راه برای رهایی از بند سانسکاراها

رهایی از بند سانسکاراها به پنج طریق زیر انجام می‌گیرد:

(۱) جلوگیری از سانسکاراهای جدید:

این شامل پایان دادن به فعالیت بی‌امان تولید سانسکاراهای جدید است. اگر ایجاد سانسکاراها را به پیچش نخ به دور یک قطعه چوب تشبیه کنیم، این به منزله‌ی پایان دادن به پیچش بیشتر نخ است.

(۲) فرسایش سانسکاراهای قدیمی:

اگر از ابراز سانسکاراها در عمل و تجربه جلوگیری شود به تدریج فرسوده می‌شوند. در تشبیه نخ این به منزله‌ی فرسایش و درجا پوسیدن نخ است.

(۳) باز شدن سانسکاراهای گذشته:

این عمل شامل خنثی نمودن سانسکاراهای گذشته از طریق وارونه نمودن ذهنی جریانی است که باعث تشکیل آنها شده است. در ادامه‌ی تشبیه فوق، این عمل به باز کردن نخ شباهت دارد.

(۴) پخش و مصرف بعضی از سانسکاراها:

اگر انرژی روانی که در سانسکاراها وجود دارد، پاک و متعالی شده و به کانال‌های دیگر هدایت شود، سانسکاراها پخش، جا به جا و ناپدید می‌شوند.

(۵) زدودن سانسکاراها:

این شامل نابود کردن کامل سانسکاراهاست. در تشبیه نخ، این شبیه به بریدن نخ به وسیله‌ی یک قیچی است. زدودن نهایی سانسکاراها فقط با نظر عنایت یک مرشد کامل امکان‌پذیر است.

باید به دقت توجه داشت که خیلی از روش‌های ویژه و مشخص برای از میان برداشتن سانسکاراها از چند طریق مؤثرند. پنج راه فوق به منظور طبقه‌بندی این روش‌ها به نوع‌های به‌طور دقیق قابل تمایز، نیست. آنها کم و بیش اصول مختلفی را نشان می‌دهند که مشخصه‌ی جریان‌های روانی است که در حین از میان

رفتن سانسکاراها به وقوع می‌پیوندند. این نوشتار برای سهولت فقط درباره‌ی آن روش‌هایی خواهد بود که عمدتاً سه اصل اول را نشان می‌دهند (توقف سانسکاراهای جدید، فرسایش سانسکاراهای قدیمی و همچنین باز شدن سانسکاراهای گذشته). روش‌هایی که بیشتر دو اصل آخر را نشان می‌دهند (پخش و مصرف سانسکاراها و زدودن سانسکاراها) در بخش بعد شرح داده می‌شوند.

کناره‌گیری

برای اینکه ذهن از بند سانسکاراها که به‌طور مداوم افزایش می‌یابند رهایی یابد، لازم است تا از به وجود آمدن و ایجاد سانسکاراهای جدید جلوگیری شود. با کناره‌گیری از دنیا، افزایش سانسکاراهای جدید پایان می‌پذیرد. ترک دنیا ممکن است بیرونی باشد یا درونی. ترک بیرونی و جسمانی دنیا شامل ترک همه‌ی چیزهایی است که ذهن به آنها دلبستگی دارد از قبیل منزل، والدین، همسر، فرزندان، دوستان، ثروت، آسایش و لذت‌های جسمانی. ترک ذهنی یا درونی دنیا شامل ترک کردن همه آرزوها و خواسته‌هاست، به ویژه اشتیاق و طلب چیزهای لذت‌بخش. اگرچه ترک بیرونی دنیا به الزام ترک درونی دنیا را با خود همراه ندارد، ولی بیشتر مواقع راه را برای ترک درونی هموار می‌سازد. آزادی معنوی شامل ترک درونی دنیاست نه ترک بیرونی، اما ترک بیرونی کمک بزرگی است برای به دست آوردن ترک درونی دنیا. کسی که متعلقات خود را ترک می‌گوید خود را از هر چیزی که داشته و دارد جدا می‌سازد. این بدان معنی است که چیزهایی که او ترک گفته دیگر منشاء سانسکاراهای جدید نیستند بنابراین او با پایان دادن به جریان تشکیل سانسکاراهای جدید، قدم بزرگی در جهت نجات خود از بند سانسکاراهای خویش بر می‌دارد. این تمامی آنچه که از ترک بیرونی دنیا حاصل می‌شود نیست. با ترک همه‌چیز او قید و بندهای گذشته‌ی خویش را نیز ترک گفته است. سانسکاراهای قدیمی مربوط به متعلقات او از ذهن او جدا می‌شوند و چون از بروزشان جلوگیری می‌گردد بنابراین از بین می‌روند.

برای اغلب افراد، ترک بیرونی دنیا شرایطی مناسب را برای از بین رفتن سانسکاراها فراهم می‌آورد. کسی که پول و قدرت دارد آماده‌ی خوشگذرانی و زیاده‌روی است.

از میان برداشتن سانسکاراها بخش اول

وضع او بیشتر برای برانگیختن هوی و هوس مناسب است. انسان بیشتر همان می‌شود که محیط به صورت یک مجسمه‌ساز از او تندیسی می‌سازد و به او شکل می‌دهد. تسلط او بر محیط بستگی به قدرت شخصیت او دارد. اگر قوی باشد حتی در بحبوحه‌ی عمل و عکس‌العملی که با محیط دارد در فکر و عمل آزاد می‌ماند. اگر ضعیف باشد تسلیم تأثیرهای محیط می‌گردد. حتی اگر قوی هم باشد شاید با موجی قوی از نحوه‌ی زندگی و افکار عمومی، پاهایش از جای کنده شود. مشکل می‌توان در مقابل جریان‌هایی از عقیده‌ها و ایده‌ها مقاومت نشان داده و تسلیم موقعیت‌ها نگشت. اگر نسبت به موقعیت‌ها مقاومت نشان دهد، شاید توسط موجی عظیم از احساس‌های شدید عمومی ربوده شود و گرفتار نحوه‌ی فکر کردنی شود که قادر به ترک آن نیست. **گرچه مقاومت و غلبه بر تأثیر محیط مشکل است اما آسان‌تر آن است که از آنها فرار نماییم.** خیلی‌ها اگر با تجمل‌ها و وسوسه‌ها احاطه نشده بودند زندگانی پاک و بی‌آلایشی را در پیش می‌گرفتند. ترک تمامی چیزهای غیرضروری به از بین رفتن سانسکاراها کمک نموده و بنابراین به حصول زندگی آزاد نیز کمک می‌نماید.

اعتکاف و روزه

دو نوع مهم از ترک بیرونی دنیا که دارای ارزش معنوی ویژه می‌باشند عبارتند از: (۱) اعتکاف (۲) روزه. از فشار و طوفان فعالیت‌های گوناگون دنیایی کناره گرفتن و گهگاه تنهایی گزیدن، برای از بین بردن سانسکاراهای وابسته به غریزه‌ها، مفید و با ارزش می‌باشد اما این را نباید به عنوان هدف و مقصود دانست.

روزه نیز مانند اعتکاف دارای ارزش معنوی بسیار است. خوردن، ارضا کردن است و روزه محروم کردن. وقتی با وجود میل برای لذت بردن از غذا، غذا صرف نشود، روزه گرفتن جسمانی است. آنگاه روزه ذهنی است که غذا به منظور لذت‌ها و دلبستگی به آن صرف نشود، بلکه تنها برای بقای بدن صرف گردد. روزه‌ی جسمانی و بیرونی شامل دوری جستن از تماس با غذا است تا اینکه روزه‌ی ذهنی و درونی حاصل شود.

غذا از ضروریات زندگی است و ترک ممتد آن به‌طور مسلم برای سلامتی فاجعه‌انگیز

است؛ بنابراین روزه‌ی جسمانی باید گاه و بیگاه باشد و آن هم برای مدتی کوتاه. این عمل باید ادامه یابد تا اینکه پیروزی کامل بر طلبیدن غذا حاصل شود. با بسیج تمام نیروهای حیاتی و روانی برای ایستادگی در برابر طلبیدن غذا، آزاد نمودن ذهن از وابستگی به غذا امکان‌پذیر می‌شود. روزه‌ی بیرونی و جسمانی وقتی که به منظور زیبایی اندام و یا اینکه به خاطر خودنمایی انجام گیرد، دارای هیچ‌گونه ارزش معنوی نمی‌باشد. نباید از آن برای تحمیل عقاید خویش استفاده کرد، در ضمن نباید به حد افراط یعنی تا مرز مردن باشد. ریاضت کشیدن از طریق روزه‌ی طولانی به‌طور حتم موجب رهایی از طلب غذا نمی‌شود. برعکس شاید باعث واکنشی شود که موجب زیاده‌روی مفرط در صرف غذا گردد؛ اما اگر روزه‌ی بیرونی و جسمانی به حد اعتدال و به منظور مقاصد معنوی انجام گیرد، موجب رسیدن به روزه‌ی درونی می‌شود. وقتی که روزه‌ی بیرونی و روزه‌ی درونی از صمیم قلب و صادقانه باشند، موجب باز شدن سانسکاراهای مربوط به طلبیدن غذا می‌گردند.

توبه

باز شدن بسیاری از سانسکاراهای دیگر از طریق توبه امکان‌پذیر است. این شامل ابراز و تشدید حس ندامت است، بعد از اینکه شخص می‌فهمد که عمل نادرستی را مرتکب شده است. ندامت یعنی مرور کردن کارهای غلط در ذهن، همراه با محکوم نمودن شدید خویشتن. این کار با گذاشتن خویش در شرایط و موقعیت‌هایی که موجب ندامت می‌شود و یا با آسیب‌پذیری در حین طغیان‌های عاطفی، یا با کوشش عمدی برای به خاطر آوردن وقایع گذشته با قلبی شکسته و نکوهش شدید ممکن می‌گردد. چنین پشیمانی، سانسکاراهایی را که باعث عمل بودند باز می‌کند. محکوم کردن خویش اگر با احساسی عمیق همراه باشد می‌تواند سانسکاراهای خشم، حرص و شهوت را خنثی کند. فرض کنید شخص به خاطر مهار نکردن حرص، خشم یا شهوت خود نسبت به شخصی دیگر عملی غلط و جبران‌ناپذیر انجام داده است. زمانی فرا خواهد رسید که او با واکنش ندامت و پشیمانی رو به رو می‌شود و نیش وجدان را تجربه می‌کند. اگر در این زمان او به روشنی متوجه کار بدی باشد که مسئول آن بوده، **شدت آگاهی عاطفی که همراه این شناخت است،**

گرایش‌هایی که به خاطر آنها خود را محکوم می‌کند را از بین می‌برد.

خویشتن را محکوم کردن گاهی خود را به صورت انواع و اقسام ریاضت‌ها بروز می‌دهد. بعضی از رهروان در حالت توبه حتی به بدن خود زخم می‌زنند، اما چنین ابراز ندامت شدیدی برای استفاده‌ی همگان توصیه نمی‌شود. بعضی از رهروان هندو سعی بر این دارند که با سجده کردن بر پاهای هر کسی که ملاقات می‌کنند، فروتنی را در خود پرورش دهند. برای شخصی که اراده‌ی محکم و شخصیتی استوار دارد، توبه از طریق فروتنی می‌تواند با باز نمودن و از بین بردن سانسکاراهای مختلفی که به کارهای بد و خوب مربوطند به نتیجه‌ی مطلوب برسد. دیگران که ممکن است در قدرت اراده ضعیف باشند نیز، از توبه بهره می‌برند، به شرط آنکه تحت رهبری استادی پرمهر و عشق باشند. وقتی که توبه به دقت انجام گیرد، بدون شک موجب **ابطال روانی** افکار و رفتار ناپسند می‌گردد و انسان را آماده‌ی زندگانی سرشار از پاکی و خدمت می‌نماید.

اما باید دقت کرد که همیشه این خطر در توبه وجود دارد که ذهن ممکن است مدت زیادی به کارهای غلطی که انجام داده مشغول باشد و بنابراین عادت‌های بیمارگونه‌ی گریه و زاری برای چیزهای کوچک را در خود پرورش دهد. چنین زیاده‌روی در احساس‌ها، اغلب، اتلاف بی‌فکرانه‌ی انرژی روانی است و به هیچ‌وجه به از بین رفتن یا باز شدن سانسکاراها کمک نمی‌کند. توبه نباید مانند پشیمانی عادی که به دنبال ضعف عادی می‌آید، باشد. نباید تبدیل به عادت‌ی خسته کننده و خشک شود که در آن شخص به‌طور افراطی و غم‌آلوده به کوتاهی‌ها و قصور خود فکر نماید. **توبه‌ی خالصانه آن نیست که دایم برای کارهای غلط اندوهگین بود، بلکه آن است که تصمیم گرفته شود در آینده از کارهایی که باعث پشیمانی می‌گردد پرهیز گردد.** اگر توبه باعث شود که شخص خود را محترم نشمرد و اعتماد به نفس نداشته باشد آنگاه به هدف واقعی خود که ناممکن ساختن تکرار برخی از اعمال است، نرسیده است.

بازداشتن امیال از برآورده شدن آنها

فرسایش و باز شدن سانسکاراها، به وسیله‌ی خودداری از برآوردن امیال نیز حاصل می‌شود. گنجایش و توانایی مردم در خودداری از امیال متفاوت است. آنهایی که امیال، شتابزده و بی‌اختیار در درونشان بیدار می‌شود، قادر به مهار کردن آنها در شروعاتشان نیستند، ولی آنها می‌توانند از اینکه امیال توسط اعمال ارضا شوند، جلوگیری کنند. حتی اگر فرد نتواند فروش امیال را مهار کند، می‌تواند از رسیدن آنها به مرحله‌ی عمل جلوگیری کند. پشت کردن بر امیال، توسط مهار کردن اعمال مانع بذر پاشی احتمالی برای امیال آینده می‌گردد. از سوی دیگر اگر شخص بر امیال خود جامه‌ی عمل بپوشاند ممکن است برخی از نقوش اعمال را زایل نماید، ولی در حین ارضای امیال، نقوش تازه‌ای ایجاد می‌کند و بنابراین بذر امیال آینده را می‌کارد که به نوبه‌ی خود آنها نیز ارضای خود را طلب خواهند کرد. مصرف نمودن نقوش و تحلیل بردن آنها به وسیله‌ی ابراز و ارضای آنها به خودی خود کمکی به رهایی از بند سانسکاراها را نمی‌کند.

وقتی که امیال برانگیخته می‌شوند و از بروز آنها در عمل، ممانعت می‌شود، فرصت کافی برای یک لحظه تأمل درباره‌ی این امیال به وجود می‌آید. این تأمل باعث فرسایش سانسکاراهای مربوطه می‌شود. باید توجه داشت که این تأمل خودجوش اگر چنانچه به صورت زیاده‌روی ذهنی در خواسته‌ها شود، نتیجه‌ی مطلوب نمی‌دهد. وقتی که در ذهن کوششی عمدی و ناپاک در جهت دعوت و پرورش امیال صورت می‌گیرد، چنین اندیشه‌ای نه تنها دارای هیچ ارزش معنوی نمی‌باشد بلکه خود ممکن است مسئول ایجاد سانسکاراهای لطیف بشود. تأمل ذهنی نباید با تأیید آگاهانه‌ی امیالی که در آگاهی سر بر می‌کشند همراه باشد و نباید کوشید که خاطره‌ی این امیال را همیشگی و جاودانه کرد. **وقتی که از بروز و ارضای امیال در عمل خودداری شود و امیال از درون آتش یک آگاهی اندیشمند که آنها را تأیید نمی‌کنند عبور کنند، بذرهای چنین امیالی نابود می‌گردند.** طرد امیال و جلوگیری از پاسخ جسمانی به آنها به تدریج به خنثی شدن سانسکاراهای گذشته به نحو طبیعی و خودکار، منجر می‌گردد.

بی آرزویی

طرد کردن امیال، انسان را برای بی آرزویی یا حالت هیچ نخواهی که تنها راه رسیدن به آزادی حقیقی است، آماده می کند. خواستن به طور حتم اسارت است، خواه آن خواسته عملی شود یا نه. وقتی که عملی شود، خواستن بیشتر را موجب می شود، در نتیجه اسارت روح را پایدار می کند. وقتی که عملی نشود به ناامیدی و عذاب می انجامد که به وسیله ی سانسکاراهایشان به آزادی روح لطمه وارد می نمایند. خواستن انتها ندارد زیرا محرک های بیرونی و درونی ذهن به طور مدام فکر را به حالت خواستن و یا نخواستن چیزی (که شکلی دیگر از خواستن است) وا می دارند. محرک های بیرونی، حواس بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و بساوی یا لامسه می باشند. محرک های درونی آنها می هستند که در اثر خاطرات زندگی کنونی و مجموعه ی سانسکاراهایی که آگاهی طی دوره ی تکاملی و زندگی های انسانی جمع نموده، از ذهن انسان بر می خیزند. وقتی که ذهن پرورش یابد تا در برابر تمام انگیزه های بیرونی و درونی بی واکنش و متعادل باقی بماند به حالت هیچ خواهی می رسد و با نخواستن هیچ چیز **(به جز حقیقت مطلق که آن سوی انگیزه های متضاد است)** باز شدن سانسکاراهای خواستن، ممکن می شود.

توازن ناشی از هیچ نخواستن

خواستن، حالت به هم خوردگی توازن ذهن است و هیچ نخواستن، حالت توازن پابرجا. توازن ناشی از هیچ نخواستن تنها به وسیله ی آزادی از تمامی انگیزه ها، خواه دلپذیر یا عذاب آور، خوشایند یا ناخوشایند حفظ می گردد. برای اینکه ذهن واکنشی نسبت به غم ها و شادی های این دنیا نشان ندهد، باید وابستگی خود را با انگیزه های بیرونی و درونی به طور کامل از دست بدهد. گرچه ذهن خود را به وسیله ی تداعی های سازنده به طور مدام تقویت می کند، ولی همیشه این احتمال وجود دارد که این سنگرهای دفاعی توسط موجی دور از انتظار که از اقیانوس ذهن و محیط برمی خیزد، نابود گردند. به هنگام این اتفاق ممکن است برای یک لحظه به طور کامل خود را گم کنید، ولی رویه و منش عدم وابستگی می تواند شما را از خطر مصون نگهدارد. این طرز برخورد شامل به کار بردن اصل **"این نه،**

این نه" است. مفهوم این اصل کوششی است مدام به منظور حفظ هوشمندانه‌ی عدم وابستگی در رابطه با تضادهای وسوسه‌انگیز تجربه‌ی محدود. درست نیست که شخص فقط انگیزه‌های ناخوشایند را انکار کند ولی در درون به انگیزه‌های خوشایند وابسته بماند. برای اینکه ذهن در برابر حمله‌ی اضداد واکنش نشان ندهد، نمی‌تواند به ابراز عواطف و تأثیرپذیری از آنها وابسته بماند. توازن یعنی رو به رو شدن با هر دو انتخاب، همراه با عدم وابستگی کامل.

محدوده‌ی جنبه‌ی منفی در انواع مختلف ریاضت

مفهوم (بله، بله) از سانسکاراهای مثبت را تنها می‌توان به وسیله‌ی اظهار منفی (نه) خنثی کرد. این عنصر منفی به‌طور حتم در تمام جنبه‌های ریاضت وجود دارد و به صورت ترک دنیا، گزینش تنهایی، روزه، توبه، جلوگیری از ارضای امیال و نخواستن، بیان می‌گردد. ترکیبی از تمامی این روش‌ها (که یک به یک در این مبحث توضیح داده شده) نوعی ریاضت سالم را به وجود می‌آورد که در آن زحمت و کوشش فوق العاده‌ای وجود ندارد؛ اما برای تضمین همه‌ی اینها، عنصر منفی باید به‌طور طبیعی در آنها جاری شود، بدون اینکه موجب انحراف‌ها و محدودیت‌های بیشتر گردد.

سعی در وادار نمودن ذهن برای ریاضت بی‌فایده است. تغییرهای اجباری در زندگی به منظور ریاضت شاید مانع رشد بعضی از صفت‌های خوب می‌گردد. وقتی که صفت‌های سالم سرشت انسان به‌طور تدریجی و طبیعی رشد نمایند، دانش ارزش‌های نسبی را به ما می‌دهند و در نتیجه، راه را برای زندگانی توأم با ریاضت هموار می‌کنند؛ اما هر کوششی به منظور تسریع و یا وادار کردن ذهن در جهت ریاضت شاید باعث واکنشی شود.

جریان آزاد شدن از بعضی وابستگی‌ها تشکیل بعضی وابستگی‌های

جدید را با خود همراه دارد. محسوس‌ترین شکل وابستگی در رابطه با دنیای مادی است، اما وقتی که ذهن خود را از دنیای اجسام، جدا نمود، متمایل به نوعی وابستگی ظریف ذهنی می‌شود. بعد از اینکه ذهن تا حدودی موفق به پرورش عدم

از میان برداشتن سانسکاراها بخش اول

وابستگی شد، ممکن است به سادگی، نوعی خودپرستی را در خود پرورش دهد که به صورت احساس برتری و دوری جستن از دیگران خود را بروز می‌دهد. **نباید اجازه داد که عدم وابستگی، هسته‌ای تشکیل دهد که نفس بتواند خود را به آن وصل کند و در عین حال نباید بیانی از عدم توانایی شخص در مقابله با طوفان و فشار زندگی باشد.** چیزهایی که هستی پاک و لایتناهی را محدود می‌کنند، باید با برخوردی قدرتمند که زاینده‌ی پاکی و روشندلی می‌باشد ترک گردند، نه از ناتوانی در رو یا رویی با تلاش و کشاکش زندگی. عدم وابستگی واقعی شامل تنها چسبیدن به فرمول «نه، نه» نیست که گاهی بدون وجود اشتیاقی عمیق برای روشن شدن ضمیر، به وسواسی ذهنی تبدیل می‌شود. چنین علاقه‌ای به نفی کلیشه‌ای، اغلب اشتغال باطنی به هوی و هوس‌ها را با خود همراه دارد. عدم وابستگی فقط هنگامی یکپارچه و از ته دل است که به بخشی جدا ناشدنی از سرشت شخص تبدیل شود.

قبل از روشن‌بینی، سانسکاراهای منفی نیز باید از بین بروند

نفی قاطع به صورت «نه، نه» تنها راه باز شدن سانسکاراهای مثبت است که در جریان تکامل و زندگی‌های انسانی جمع شده‌اند. اگرچه این عمل، سانسکاراهای مثبت را از بین می‌برد ولی باعث تشکیل **سانسکاراهای منفی** می‌شود که فکر را مشروط کرده و مسأله‌ی جدیدی ایجاد می‌کنند. بیان «نه، نه» باید به قدر کافی قوی باشد تا تمامی سانسکاراهای جسمی، لطیف و ذهنی را از بین ببرد، اما بعد از رسیدن به مقصود باید آن را کنار گذاشت. **نهایت تجربه‌ی معنوی فقط یک نفی خشک و خالی نیست.** چنین تجربه‌ای را تحت یک فرمول منفی قرار دادن به منزله‌ی محدود نمودن آن است به وسیله‌ی ایده‌ای عقلانی. ذهن باید از فرمول منفی به عنوان وسیله‌ای برابر تغییر دادن شرایط خود استفاده کند؛ اما قبل از آنکه بتوان به هدف زندگی رسید، باید آن را کنار گذاشت. از ذهن باید استفاده نمود تا بر محدودیت‌هایی که خود ایجاد نموده پیروز شود، اما وقتی که این کار انجام شد باید خود ذهن را نیز کنار گذاشت. این همان جریان **فراسوی ذهن رفتن است** که به وسیله‌ی یکی ندانستن خود با ذهن و یا خواسته‌هایش میسر می‌شود. دیدن

واقعی بدن و تمامی افکار و گرایش‌های پست همانا مستقر شدن در عدم وابستگی سرورانگیز و نفی کردن تمامی سانسکاراها می‌باشد. این به معنی رها ساختن روح از مجازهای خودساخته‌ای مانند «من بدن هستم»، «من ذهن هستم» یا «من امیال هستم» است و نیز زمینه را برای حالتِ «**من خدا هستم**»، «**اناالحق**» یا **Aham Brahmasmi** آماده ساختن می‌باشد.

از میان برداشتن سانسکاراها

بخش دوم

پخش و مصرف سانسکاراها

خنثی نمودن سانسکاراها از طریق مهار کردن

در فصل قبل، آن روش‌هایی برای از بین بردن سانسکاراها شرح داده شد که عمدتاً بر اصل خنثی نمودن سانسکاراهای مثبت متکی هستند، سانسکاراهایی که آگاهی از حقیقت را در پرده نگاه داشته و مانع بینشی روشن از ذات می‌شوند، ذاتی تابناک که هدف به وجود آمدن کل خلقت است. همه‌ی این روش‌ها که برای خنثی نمودن سانسکاراهای مثبت می‌باشند به تنظیم و مهار بدن و ذهن مربوط هستند. مهار کردن گرایش‌هایی که از عادت‌های ذهن ناشی می‌شوند، بسیار دشوارتر از مهار اعمال فیزیکی است. فکرها و خواسته‌های زودگذر ذهن را فقط با صبر فراوان و تمرین مداوم می‌توان فرو نشانید؛ اما برای جلوگیری از تشکیل سانسکاراهای جدید و فرسودن یا باز کردن سانسکاراهای قدیمی، مهار نمودن جریان‌ها و واکنش‌های ذهنی که خود ناشی از سانسکاراها هستند، لازم است. گرچه مهار کردن در ابتدا ممکن است مشکل باشد، اما با کوشش صادقانه به تدریج طبیعی و آسان می‌شود. مهار کردن، امری عمدی است و تا زمانی که ذهن سعی دارد با از بین بردن سانسکاراها، خود را از قید و بند برهاند، مستلزم کوشش است؛ اما بعد از اینکه ذهن از قید سانسکاراها رهایی یافت، فرآیند مهار خودخوش می‌شود زیرا که در آن زمان ذهن آزادانه و با درک عمل می‌کند. چنین مهار کردنی زاینده‌ی قوی بودن شخصیت و سلامت ذهن است و بدون استثنا از ترس آزاد بوده و با آرامش و سکون فراوان همراه است. ذهن که به هنگام کارکردِ مهار گسیخته و هرز رفتن، به نظر ضعیف می‌آید، با مهار شدن، سرچشمه‌ی قدرت عظیمی می‌شود. **تنظیم و مهار** به منظور حفظ انرژی روانی و صرفه‌جویی در نیروی فکری برای

استفاده‌ی خلاقه از آن گریزناپذیر است.

مهار کردن راستین، تنظیم خلاقه‌ی خود در پرتو درک ارزش‌هاست

اما اگر مهار کردن فقط مکانیکی و بدون هدف باشد، در اجرای هدف خود که ممکن ساختن کار آزاد و بدون قید و بند ذهن است شکست می‌خورد. تنظیم و مهاریه که ارزش معنوی دارد شامل سرکوب کردن مکانیکی فکرها و خواسته‌ها نیست، بلکه یک خودداری طبیعی است که با درک ارزش‌های مثبتی که در حین تجربه کسب می‌شود به عمل می‌آید؛ بنابراین تنظیم و مهار واقعی فقط منفی نیست. وقتی برخی از ارزش‌های مثبت در حیطه‌ی آگاهی قرار می‌گیرند، تمایل‌شان برای ابراز در زندگی، یک واکنش و انرژی روانی تولید می‌کند که سرانجام همه‌ی گرایش‌های ذهنی را که مانع بروز آزاد و کامل آن ارزش‌ها می‌گردند از میان برمی‌دارد. **بدین سان گرایش‌های شهوت، حرص و خشم به وسیله‌ی شناختی سرشار از قدردانی از ارزش‌های یک زندگی پاک توام با ایثار و مهربانی، از بین می‌روند.**

ذهن که به عادت‌هایی معین از اندیشه و واکنش خو نموده، به خاطر قوه‌ی محرک ناشی از افکار و اعمال گذشته، تطبیق خویش را با دستاوردهای جدیدی که از قوه‌ی ادراک خود حاصل نموده، آسان نمی‌یابد. آنچه که ما به آن کنترل ذهن می‌گوییم همین فرآیند **تنظیم و تعدیل در پرتو ارزش‌های حقیقی است.** این کنترل، یک عمل مکانیکی یا اعمال زور بر ذهن نیست، بلکه کوشش ذهن است تا بر گرایش سکون و عدم تحرک خود چیره شود. **این کنترل به‌طور اساسی خلاق است و در هدف منفی نیست،** زیرا که کوشش ذهن است به منظور رسیدن به تنظیم خویشتن، تا اینکه ارزش‌های حقیقی زندگی تجلی یابند.

پخش و مصرف سانسکارهای قدیمی از طریق جایگزینی برتر

کنترل خلاق امکان‌پذیر است زیرا که سرچشمه‌ی نور در درون همه هست. اگرچه حجاب سانسکارها از درخشیدن ذات جلوگیری می‌نماید، ولی محدوده‌ی

از میان برداشتن سانسکارا پخش دوم

آگاهی معمولی انسانی نیز، سراسر تاریک نیست. پرتو نور از ارزش‌های حقیقی تشکیل یافته و انسان را با درجه‌های مختلفی از وضوح بر حسب ضخامت حجاب سانسکاراها ارشاد می‌کند. **فرآیند خنثی نمودن سانسکاراها در عین حال فرآیند درک ارزش‌های حقیقی است**، از این رو مشخصه‌ی پیشرفت معنوی، شامل جنبه‌های ترک ارزش‌های نادرست سانسکاراها به خاطر ارزش‌های حقیقی ادراک می‌باشد. فرآیند جایگزین نمودن ارزش‌های برتر و والا به جای ارزش‌های پست، عمل جایگزینی برتر است که همانا سوق دادن انرژی روانی زندانی شده در سانسکاراها، به سمت اهداف خلاقه و معنوی می‌باشد. **وقتی که انرژی روانی که در سانسکاراها نگهداری شده، بدین ترتیب مسیری تازه یافت**، سانسکاراها پراکنده و مصرف می‌شوند.

فرآیند جایگزینی برتر با علاقه‌ای پایدار تداوم می‌یابد

روش جایگزینی برتر، طبیعی‌ترین و موثرترین روش برای رخنه کردن در لایه‌های سانسکاراها، قدیمی می‌باشد و مزیت ویژه‌ای که دارد این است که علاقه‌ی رهروان را در تمامی مراحل، پایدار نگه می‌دارد. روش انکار صرف بدون جایگزینی، گاهی شاید کسل‌کننده می‌شود و ممکن است به نظر آید که به پوچی می‌انجامد؛ اما روش جایگزینی برتر شامل **جانشین نمودن ارزش‌های برتر به جای ارزش‌های پست‌تر** می‌باشد و بنابراین در هر مرحله، لبریز از علاقه‌ی جذاب است و موجب خوشنودی روزافزون می‌گردد. انرژی روانی از طریق روش‌های زیر به کانال‌های معنوی والاتر می‌گراید:

(۱) مراقبه (۲) خدمت بدون انتظار به بشریت (۳) پرستش.

مراقبه: ماهیت و هدف آن

مراقبه، تمرکز عمیق و مداوم بر روی هدفی ایده‌آل می‌باشد. در چنین تمرکزی بر روی موضوع ایده‌آل، روح فقط از موضوع مراقبه آگاه است و به‌طور کامل ذهن و بدن خود را فراموش می‌نماید. در نتیجه سانسکاراها، جدیدی تشکیل نشده و از طریق فعالیت‌های روانی بر موضوع تمرکز، سانسکاراها، قدیمی پخش و مصرف

می‌گردند. سرانجام وقتی که سانسکاراها به‌طور کامل از بین رفتند، **روح منفرد در شدت تمرکز حل گشته و با موضوع ایده‌آل یکی و یگانه می‌شود.**

انواع مراقبه

انواع زیادی از مراقبه مطابق با سلیقه و توانایی اشخاص وجود دارد. قوه‌ی تخیل افرادی که کار بدنی زیاد انجام می‌دهند، بیشتر وقت‌ها به خاطر کار زیاد ضعیف می‌گردد. برای چنین افرادی، آن شکل از مراقبه بسیار مناسب است که طی آن خود را از افکارشان جدا کرده و سپس به بدن و افکارشان **با بی‌طرفی و واقع‌بینی** نگاه کنند. بعد از اینکه رهرو موفق شد تا افکار و بدن خود را با واقع‌بینی کامل نگاه کند، سعی خواهد کرد تا توسط مفاهیم سازنده‌ای نظیر: «من بی‌نهایتیم» «من در همه چیز هستم» و «من در همه هستم» **خود را به صورت هستی جهانی بشناسد.** آنهایی که قوه‌ی تخیل‌شان قوی و روشن است، می‌توانند بر نقطه‌ای شدیداً تمرکز کنند، اما آنهایی که این کار را دوست ندارند، باید از تمرکز فکر بر روی یک نقطه اجتناب ورزند. به‌طور معمول انرژی روانی ذهن به خاطر افکار مختلف پخش می‌گردد. مراقبه بر روی یک نقطه برای تمرکز ذهن و آرام شدن آن خیلی سودمند است، اما به خاطر ماشینی بودنش تجربه‌های سرورآور و سازنده‌ای را همراه ندارد. در هر حال این نوع مراقبه، در مراحل اولیه ممکن است فرد را برای انواع موفقیت‌آمیزتری از مراقبه آماده سازد.

مراقبه بر جنبه‌های متجلی و نامتجلی خدا

انواع موفقیت‌آمیزتر و عمیق‌تر مراقبه در ابتدا با فکر کردن سازنده و عمدی درباره‌ی خدای محبوب آغاز می‌شود. مراقبه بر خدا از نظر معنوی بسیار پرثمر است. خدا می‌تواند هم در جنبه‌ی نامتجلی و هم متجلی‌اش موضوع مراقبه باشد. مراقبه بر جنبه‌ی نامتجلی خدا فقط برای آن عده که تمایل طبیعی خاصی برای آن دارند مناسب است و شامل تمرکز افکار بر وجود نامتجلی خدا می‌باشد. بالعکس، مراقبه بر جنبه‌ی متجلی خدا شامل تمرکز افکار بر شکل و صفتهای خداست. بعد از مراقبه‌ی شدید، ذهن ممکن است بخواهد توقف و استراحتی بکند؛ سکونی نه

از میان برداشتن سانسکارا با بخش دوم

بر موضوع مراقبه، بلکه بر آرامش گسترده‌ای که در مراقبه تجربه می‌شود. چنین لحظه‌هایی نتیجه‌ی طبیعی خستگی قوه‌ی تخیل است و باید بدون کوشش، تشویق و تقویت شوند.

مانع‌های مراقبه

مراقبه باید خودجوش باشد نه اجباری. در لحظه‌هایی که انگیزه‌ی الهی اوج می‌گیرد، قوه‌ی تخیل را باید آزاد گذاشت و اجازه داد که به پرواز در آید. پرواز تخیل فقط باید به وسیله‌ی هدف مشخص که وصل به بی‌نهایت است، کنترل شود. نباید تحت تأثیر جریان احساس‌های مختلف شهوت، حرص یا خشم قرار گیرد. موفقیت در تمرکز تدریجی است و شخص مبتدی شاید به خاطر اینکه در ابتدا به نتایج رضایت‌بخش نمی‌رسد، ممکن است مأیوس شود. به‌طور معمول یأسی که او تجربه می‌کند، خود مانعی جدی برای شروع مراقبه‌ی روزانه و پایداری در آن می‌گردد. گذشتن از مانع‌های دیگری چون تنبلی و عدم سلامت، ممکن است دشوار باشد، اما با تعیین ساعت‌هایی مشخص و منظم برای مراقبه و تمرین مداوم می‌توان آنها را از میان برداشت. شرایط آرام طبیعت، مانند صبح زود یا هنگام غروب آفتاب، به ویژه برای مراقبه مفید است؛ اما هر وقت مناسب دیگری را نیز می‌توان اختیار نمود.

اهمیت تنهایی گزیدن در مراقبه

گزینش تنهایی یکی از شرایط ضروری برای کسب موفقیت در مراقبه می‌باشد. در دنیای فکر، شکل‌های فکری و رنگ‌های فکری به‌طور دایم در هم فرو می‌روند. بعضی ایده‌های قوی با کمکی که به تسهیل جمع‌بندی می‌کنند، ذهن را نیرو می‌بخشند، در حالی که بعضی افکار پوچ و سبک، ذهن را تحلیل می‌برند. ذهن به وسیله‌ی این فکرهای مختلف در محیط ذهنی جذب یا دفع می‌شود. بهتر آن است که برای مستقر شدن در ایده‌آل فکری خویش از تأثیر این فکرهای مختلف دوری نمود. برای این منظور، اعتکاف یا گزینش تنهایی، امکانات فراوانی را در اختیار می‌گذارد. اعتکاف یعنی صرفه‌جویی در انرژی روانی و افزایش قدرت تمرکز. با نبودن چیزی خارجی که ذهن را دفع یا جذب نماید، به درون کشیده می‌شوید و روش باز نمودن خویش را به سوی جریان‌های بالاتری که می‌توانند به

شما قدرت، سرور و آرامش فراوان بدهند، فرا می‌گیرید.

خدمت بدون انتظار

درحالی که مراقبه بر جنبه‌های متجلی و نامتجلی خدا، مستلزم این است که آگاهی را به پناهگاه دل خویش ببریم، **تمرکز بر جنبه‌ی جهانی خدا به بهترین وجه به وسیله‌ی خدمت بدون انتظار به بشریت، حاصل می‌گردد.** هنگامی که روح به‌طور کامل جذب خدمت به بشریت باشد، آنگاه همانند مراقبه، به بدن و یا ذهن خود و عملکرد آنها به‌طور کامل بی‌توجه است و از این رو سانسکارهای جدیدی به وجود نمی‌آیند. به علاوه سانسکارهای قدیمی که ذهن را اسیر می‌کنند، پراکنده و پخش می‌گردند. از آنجایی که اکنون روح توجه و علاقه‌ی خود را نه بر نفع خویش، بلکه بر نفع دیگران متمرکز نموده است، **هسته‌ی نفس برای تغذیه خود از انرژی محروم می‌گردد؛** بنابراین خدمت بدون انتظار یکی از بهترین روش‌ها برای جهت دادن و جایگزین کردن انرژی ذخیره شده در سانسکارهای اسارت‌آور است.

مفاهیم خدمت بدون انتظار

خدمت بدون انتظار، زمانی صورت می‌گیرد که کم‌ترین فکر به پاداش و یا نتیجه نبوده و نسبت به آسایش و راحتی خویش و نیز امکان سوء تعبیر دیگران، بی‌توجهی کامل برقرار باشد. وقتی که شما به‌طور کامل به رفاه دیگران اشتغال داشته باشید، فرصتی برای فکر کردن به خود نخواهید یافت. شما در پی راحتی یا سلامتی و خوشحالی خود نیستید، بلکه برعکس، آماده‌اید تا همه‌چیز را برای سعادت دیگران فدا نمایید. راحتی آنها راحتی شماست، سلامت آنها دلخوشی شماست و خوشحالی آنها شادمانی شماست. شما زندگی خود را در گم نمودن آن، در زندگی آنها می‌بینید. شما در قلب‌های آنها زندگی می‌کنید و قلب شما پناهگاه آنها می‌گردد. هنگامی که وحدت قلب‌ها حقیقی باشد، خود را به‌طور کامل با آن فرد یکی می‌دانید. دست‌کمک یا کلام راحتی‌بخش شما برای دیگران هر آنچه که کمبودش را دارند، فراهم می‌آورد و با اندیشه‌ی سپاسگزار و نیت خوب آنها، شما بیش از آنچه را که داده‌اید دریافت می‌کنید.

آزادی و کامیابی از طریق خدمت

بنابراین با زیستن برای دیگران، زندگی شما فزونی و گسترش می‌یابد. کسی که برای خدمت بدون انتظار زندگی می‌کند حتی از خدمت کردن خود آگاه نیست. نمی‌گذارد در کسانی که به آنها خدمت می‌کند احساسی ناشی از اینکه مدیون او گشته‌اند به وجود آید. برعکس، او خود احساس می‌کند به خاطر فرصتی که به او داده‌اند تا آنها را خوشحال نماید، مدیون آنهاست. خدمت او نه به خاطر نمایش و نه به خاطر اسم و شهرت، صورت می‌گیرد. خدمت بدون انتظار زمانی به نحو کامل انجام می‌شود که شخص همان اندازه از خدمت به دیگران خوشحال شود که از مورد خدمت واقع شدن شاد می‌شود. خدمت بدون انتظار او را از سانسکاراهای مربوط به قدرت، دارایی، تأسف به حال خود، حسادت و کارهای ناپسند که از خودخواهی نتیجه می‌شوند، نجات می‌بخشد.

عشق

خدمت بدون انتظار و مراقبه، زمانی به‌طور خودجوش انجام می‌گیرند که نتیجه‌ی الهام عشق باشند؛ بنابراین شناختن عشق به عنوان مهم‌ترین راه به سوی دستیابی و درک اَبَر هستی، شناختی بسیار درست است. در عشق، روح به‌طور کامل جذب محبوب است و از این‌رو به کارهای بدن و ذهن وابستگی ندارد. این به تشکیل سانسکاراهای جدید خاتمه می‌دهد و همچنین با دادن جهتی به‌طور کامل نوین به زندگی، سانسکاراهای قدیمی را خنثی می‌نماید. **هیچ‌جا از یاد بردن خویش آن‌طور که در شدت عشق به‌طور طبیعی و کامل پیش می‌آید حاصل نمی‌شود؛** از این‌رو عشق، پیش‌تازِ روش‌هایی است که موجب رهایی و نجات آگاهی از بند سانسکاراها می‌گردند.

قوت پاک‌کننده‌ی عشق

عشق مزیت‌های مختلف را که متعلق به راه‌های دیگری هستند و به نجات منتهی می‌شوند در بر دارد و به خودی خود مؤثرترین و برجسته‌ترین راه می‌باشد. از خصوصیت‌های آن فداکاری و خوشحالی است. بی‌نظیری آن در این واقعیت است

که همراه با ایثاری است با تمام وجود به محبوب، بدون در نظر گرفتن چیزی دیگری. از این رو جایی برای انحرافِ انرژی روانی وجود ندارد و تمرکز کامل است. در عشق، انرژی‌های جسمی، حیاتی و ذهنی انسان تجمع یافته و برای هدف‌های محبوب آماده‌اند و در نتیجه این عشق نیرویی پویا می‌شود. کشش موجود در عشق حقیقی به اندازه‌ای قوی است که هر احساس دیگری که بخواهد دخالت کند بی‌درنگ بیرون رانده می‌شود؛ بنابراین اثر بخشیِ زداینده و پاک‌کننده‌ی عشق بی‌نظیر است.

عشق در تمام خلقت وجود دارد

چیزی غیرطبیعی یا ساختگی در مورد عشق وجود ندارد. عشق از آغاز سیرِ تکاملی وجود دارد. در مرحله‌ی سنگی و فلزی، عشق به صورت ابتدایی و خام جاذبه یا پیوستگی بروز می‌کند. به خاطر نزدیکی و پیوستگی طبیعی است که ذرات نزدیک هم قرار گرفته و یکدیگر را جذب می‌کنند. نیروی جاذبه بین کره‌های آسمانی بیانی از این نوع عشق است. در مرحله‌ی گیاهان و جانوران، عشق نفس آگاه و نفس پرور گشته و نقش مهمی را از پست‌ترین شکل مانند آمیب تا پیشرفته‌ترین شکل که انسان است، ایفا می‌کند. وقتی که عشق از نفس آگاه گشت، ارزش آن به سبب فداکردن آگاهانه‌ی خود فزونی می‌یابد.

عشق به وسیله‌ی ایثار آگاهانه بیان می‌شود

ایثار عشق به حدی کامل و بدون غرض است که همه‌چیز می‌بخشد و چیزی انتظار ندارد. هرچه بیشتر می‌بخشد بیشتر می‌خواهد ببخشد و از بخشش خود کم‌تر آگاه است. سیل عشق حقیقی همیشه رو به فزونی است و هیچ‌وقت فرو نمی‌نشیند. بیان ساده‌ی آن، ایثار ساده‌ی خویشتن است. جنبه‌های پیچیده‌ی معشوق، بیشترین توجه و نظر او را به خود معطوف می‌کند. همه نوع سختی و غذاب می‌کشد تا از هزاران راه معشوق را خشنودکند. برای برآوردن حتی یکی از خواسته‌های معشوق و یا برای از بین بردن کوچکترین دردِ محبوب ناشی از بی‌اعتنایی نسبت به او، از قبول کردن هیچ رنجی تردید نمی‌کند.

از میان برداشتن سانسکارا بخش دوم

خوشحال می‌شود تا به خاطر محبوب، نحیف و نابود گردد. غرق در عذاب و رنج، به بدنی که منزلگاه آن عشق است، توجهی ندارد. او هیچ سازشی را تحمل نمی‌کند و معشوق، مقصود زندگانی اوست. معبد عشق از بیقراری غیرقابل مهاری فوران می‌کند و جویبارهایی از عشق، لطف و مهربانی بی‌حد می‌آفریند تا اینکه **سرانجام عاشق، محدودیت‌های خود را کنار زده و خود را در هستی محبوب گم می‌کند.**

مراحل مختلف پرستش

وقتی که عشق، عمیق و شدید باشد به آن **Bhakti** یا پرستش می‌گویند. پرستش در مرحله‌های اولیه، توسط پرستش یک نماد یا سمبول، سجده به مقدسات، گرامی داشتن و پیروی از کتاب‌های مقدس یا جست‌وجوی **ابر هستی** (خدا) از طریق تفکر، بیان می‌گردد. در مراحل پیشرفته‌تر، پرستش خود را به صورت علاقه به رفاه انسان‌ها و خدمت به بشریت، عشق و احترام به اولیا و وفاداری به مرشد معنوی و اطاعت از او نشان می‌دهد. این مراحل دارای ارزش‌های نسبی و نتایج نسبی می‌باشند. عشق به مرشد زنده و معاصر مرحله‌ی بی‌نظیری از پرستش است زیرا سرانجام به **Para bhakti** یا عشق الهی منجر می‌شود.

عشق الهی

عشق الهی تنها پرستشی شدید و مشتاقانه نیست. نهایت پرستش، آغاز آن است. در مرحله‌ی عشق الهی، پرستش نه تنها با یکدلی انجام می‌گیرد، بلکه توأم با بیقراری شدید دل و اشتیاقی همیشگی برای وصل به معشوق می‌باشد. به دنبال آن، بی‌توجهی به بدن خویش و نگهداری از آن، گوشه‌گیری از محیط خود و بی‌توجهی کامل به وضع ظاهری خود و یا انتقاد می‌باشد، در حالی که انگیزه‌های الهی جذب به محبوب بیشتر از همیشه تکرار می‌گردد. این بالاترین مرحله‌ی عشق، پربارترین مرحله است زیرا شخصیتی که تجلی جسمانی عشق است مقصود آن است، که به عنوان محبوب مطلق می‌تواند به گونه‌ای کامل پاسخگوی عاشق باشد. پاک، شیرینی و اثر بخشی عشقی که عاشق از مرشد دریافت می‌کند **به ارزش معنوی**

والای این بالاترین مرحله‌ی عشق می‌افزاید.

گروه فرهنگستان

از میان برداشتن سانسکاراها بخش سوم

پاک کردن سانسکاراها

تأثیرهایی که از مرشد کامل به دست می آید می تواند زندگی را دگرگون سازد.

عشق به مرشد کامل، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، زیرا موجب ارتباط با مرشد کامل می‌گردد. از طریق چنین ارتباطی رهرو از مرشد کامل تأثیرهایی دریافت می‌کند که دارای قدرتی ویژه برای خنثی کردن تأثیرهای گذشته می‌باشند و در نتیجه شیوه‌ی زندگی او را به‌طور کامل دگرگون می‌سازند. دریافت‌کننده‌ی این تأثیرها ممکن است عادت‌های کهنه و طرز فکر خود را به‌طور کامل ترک کند. چنین ارتباطی تباه‌ترین زندگی را دگرگون نموده و به سطحی رفیع‌تر می‌رساند. شخص ممکن است یک زندگی عیاشی بی‌پروا را گذرانده باشد بدون اینکه به چیزی جز برآوردن امیال دنیایی خود فکر کرده باشد. ممکن است گرفتار عطش مال اندوزی و قدرت بوده و هدفی جز به دست آوردن و انباشتن پول و عیش و نوش نداشته باشد، اما چنین فردی که نمی‌تواند حتی رهایی از قیدهای دنیایی را هم تصور کند، ممکن است دریابد، سانسکاراهایی که در اثر ارتباط با مرشد کامل کسب می‌کند، دارای قدرت کافی هستند تا حجابی دایمی بر روی طرز فکر و نوع زندگی قبلی او کشیده و افق‌هایی به‌طور کامل نوین از زندگی بالاتر و آزادتری را بر وی بگشایند. تأثیرهایی که از مرشد کامل کسب می‌شود ممکن است برای فردی روشنفکر و بافرهنگ که با این وجود هنوز دیدگاهی محدود دارد و قوه‌ی تخیلش در بهترین حد فقط می‌تواند از زیبایی هنر و ادبیات بهره‌مند گردد و بشر دوستی‌اش از محدوده‌ی محله یا مرز کشورش خارج نمی‌شود، نیز مفید باشد. چنین فردی در اثر کسب تأثیرها از یک مرشد کامل به سطوح والاتری از زندگی دست

خواهد یافت.

پاک کردن تمامی سانسکاراها از طریق دخالت مرشد

مرشد می‌تواند مرید را از سطح معمولی و عقلانی آگاهی به سطحی از آگاهی که در آن الهام و درک مستقیم وجود دارد و به دنبال آن به سطح بینش و روشن بینی که به وصل با لایتناهی ختم می‌گردد، بالا ببرد. این بالا رفتن مرید مربوط است به پیشرفتش از آسمان دنیایی به آسمان لطیف، از آسمان لطیف به آسمان ذهنی، و سرانجام از آسمان ذهنی به حالت نجات و آزادی. مرحله‌ی پایانی همان **پاک کردن تمامی سانسکاراها، خواه طبیعی یا غیرطبیعی، مثبت یا منفی می‌باشد.** در دنباله‌ی تشبیه نخی که به دور یک چوب پیچیده شده، عمل از بین بردن تمامی سانسکاراها به بریدن نخ با قیچی شباهت دارد. پاک شدن تمامی سانسکاراها که همان رهایی نهایی آگاهی از تمام مجازها و بندهاست، غیرممکن است **مگر با عنایت یک مرشد کامل.**

لزوم تسلیم کامل

اما لازمه‌ی چنین دخالتی از جانب مرشد کامل، رابطه‌ای بی‌قید و شرط بین مرید و مرشد می‌باشد و تنها زمانی برقرار می‌شود که مرید در **تسلیم شدن کامل خود** به مرشد، توفیق یابد. تسلیم یعنی اطاعت از تمامی دستورهای مرشد. وقتی که همه‌ی آرزوها و اعمال شما نتیجه‌ی اطاعت شما از دستورهای او و با هدایت او بوده باشد، آنگاه او به‌طور مستقیم مسئول آنها خواهد بود؛ بنابراین وقتی که تسلیم شما کامل باشد مسئولیت نجات شما از بند سانسکاراها به مرشد واگذار می‌گردد و تحت این شرایط جدید، مرشد تمامی سانسکاراهای شما را آنی از بین می‌برد.

اطاعت عقلانی

اطاعت از مرشد، آن‌طور که در تسلیم کامل مطرح است بر دو نوع است:

(۱) عقلانی (۲) دقیق و مو به مو

از این دو نوع اطاعت، **اطاعت عقلانی پیشقدم است و مقدمه را برای اطاعت دقیق و مو به مو که پرثمرتر است فراهم می‌آورد.** وقتی شما از لحاظ

از میان برداشتن سانسکارا بخش سوم

عقلانی به عظمت و کمال مرشد متقاعد شدید، به طور طبیعی او را دوست دارید و برایش احترام قایلید، ولی قادر به اطاعت مو به مو از دستورهای او نیستید. چون استدلال، پایه‌ی یقین شماست، کنار گذاشتن منطق در رابطه با درک مرشد و دستورهایش دشوار است؛ از آنجایی که این دو به نحوی جدا ناشدنی، در هم پیچیده‌اند، ایمان استوار بر استدلال، شما را در محدوده‌ی اطاعت قابل فهم، نگاه می‌دارد. مرشد در این مرحله‌ی مرید تغییری ایجاد نمی‌کند زیرا تمامی نسخه‌هایی را که مرشد برای اطاعت تجویز می‌کند، مرید با عقل می‌سنجد، تا با سلیقه و گنجایش او مطابقت داشته باشند.

اطاعت دقیق و مو به مو

از طریق اطاعت عقلانی از مرشد، شما می‌توانید تمامی سانسکاراهای خود را نابود سازید به شرط آنکه در تعبیر منطقی خود از دستورهای او و عمل نمودن به آنها صدیق باشید، ولی اگر چنانچه اطاعت شما مو به مو باشد نتیجه زودتر حاصل می‌شود. اطاعت مو به مو نتیجه‌ی ایمانی راسخ چون سنگ و عشقی عمیق است که مرشد به وسیله‌ی جذابیت انسانی خود در مرید ایجاد می‌نماید. تابش سرشار هاله‌ی مرشد، نور پاکی و مهر او، باعث ایجاد ایمانی استوار در مرید می‌گردد که در نتیجه مرید آماده می‌شود، تا بدون ارضای سرشت انتقادی خود، به دستورهای مرشد عمل نماید. چنین اطاعت مو به مو حتی به اینکه اهمیت واقعی دستورها باید در حد درک عقلانی مرید باشند، محدود نمی‌شود و بهترین نوع اطاعتی است که مرید می‌تواند آرزو نماید. از طریق چنین اطاعت بی‌چون و چرا و بدون شرطی، تمامی گره‌های سخت پیچیده‌ی امیال و سانسکاراهای شما باز و صاف می‌گردند. همچنین به وسیله‌ی چنین اطاعتی است که رابطه‌ای عمیق مابین مرشد و مرید به وجود می‌آید و در نتیجه، جریانی بدون مانع از معرفت و قدرت جاویدان معنوی به سوی مرید سرازیر می‌شود. در این مرحله، مرید فرزند روحانی مرشد می‌گردد و به موقع خود از همه گره‌های ناشی از سانسکاراها و فردیت رهایی می‌یابد. آنگاه او خود یک مرشد می‌شود.

نقش مرشد کامل

مرشد کامل دارای مقام و قدرتی بی‌نظیر است. در دنیا روح‌های زیادی هستند که کم و بیش در راه معنوی پیشرفته هستند، اما نادرند آنهایی که از تمامی شش مرحله‌ی عالم‌های درونی آگاهی عبور کرده و با سرچشمه‌ی بیکران هستی، دانش و سرور یکی شده باشند. مرشد کامل نه تنها آسمان‌های مختلف آگاهی را تجربه نموده بلکه به سبب یکی شدن با لایتناهی به‌طور عملی به هستی تمامی روح‌ها نفوذ می‌نماید. او محور فعالیت‌های جهان است. به عبارتی همه‌ی افکار و اعمال شما، لذت‌ها و اندوه‌های شما، سوخت و ساز شما، قدرت و ضعف‌های شما، دارایی و تسلیم شما، عشق و اشتیاق شما به او وابسته می‌باشند. او نه تنها تمام هستی را فرا گرفته، بلکه در قانون جهانی علت و معلول و کار پیچیده‌ی سانسکاراهای روح‌های انفرادی، آگاهانه تبحر دارد. علل خوشبختی یا بدبختی فردی، پرهیزکاری و گناه فردی، همان قدر برای او آشکارند که دلیل تغییرها و دگرگونی‌های کیهانی. هر موجود کتابی است گشوده در برابر پرتو نور بیکران آگاهی همه‌جا حاضر او. به خاطر یکی بودنش با لایتناهی دارای قدرت بیکران است و در یک چشم به هم زدن می‌تواند همه‌ی سانسکاراهای روح را محو و نابود ساخته و آن را از تمامی گرفتاری‌ها و بندها نجات بخشد.

خوب و بد

سنجش تجربه‌ها توسط اضداد

ذهن انسان نه تنها به تجربه کردن مشغول است، بلکه پیوسته مشغول ارزشیابی این تجربه‌ها می‌باشد. بعضی تجربه‌ها خوشایند و برخی ناخوشایند شمرده می‌شوند، بعضی خوشحالی و برخی عذاب به بار می‌آورند. برخی از تجربه‌ها به مذاق دلچسب و برخی تلخ می‌آیند. بعضی تجربه‌ها زندگی فرد را محدود می‌نمایند و بعضی به سرشاری و آزادی منجر می‌گردند، به بعضی از تجربه‌ها به عنوان خوب و به بعضی به صورت بد نگریسته می‌شود. اینها اضدادی هستند که پندار شخص وقتی با زندگی از دیدگاه خاصی رو به رو می‌شود، می‌آفریند.

پذیرفتنی و ناپذیرفتنی

تصور شخص راجع به آنچه که پذیرفتنی یا ناپذیرفتنی است بنا به چگونگی امیالی که در هر زمان ویژه بر او مسلط می‌باشند، تغییر و تحول می‌یابد؛ ولی تا هنگامی که در ذهنش هر نوع میلی وجود داشته باشد مجبور است تجربه‌های خود را در رابطه با آن میل، ارزشیابی نموده و به دو قسمت تقسیم نماید: یک قسمت آنهایی که به ارضای آن میل کمک می‌نمایند و بنابراین خوشایند هستند و قسمت دیگر آنهایی که از ارضای آن میل جلوگیری می‌نمایند و از این رو قابل پذیرش نیستند. به جای آنکه با زندگی و آنچه به همراه می‌آورد، بدون چشمداشت و بدون درگیر شدن و یا شانه خالی کردن رو به رو شود، ذهن معیاری می‌آفریند و توسط آن، زندگی را به دو قطب متضاد تقسیم می‌کند که یک قطب پذیرفتنی و قطب دیگر ناپذیرفتنی شناخته می‌شود.

حتی خوبی نیز وابسته به امیال است

از اضدادی که آفریده‌ی ذهن انسان می‌باشند، از نظر معنوی تقسیم‌بندی بین خوب و بد از همه مهم‌تر است. این تقسیم‌بندی براساس میل فرد برای آزاد شدن از محدودیت‌های امیال بنا شده

است. آن تجربه‌ها و اعمالی که افزایش‌دهی قید و بندهای امیال می‌باشند، بد، و آن تجربه‌ها و اعمالی که ذهن را از محدودیت‌های امیال می‌رهانند، خوب می‌باشند؛ ولی از این‌رو که **تجربه‌ها و اعمال خوب نیز وابسته به امیال می‌باشند**، آنها نیز مانند تجربه‌ها و اعمال بد ایجاد قید می‌نمایند. همه‌ی قید و بندها هنگامی به راستی نابود می‌گردند که همه‌ی امیال از میان بروند. از این‌رو آزادی حقیقی هنگامی میسر می‌گردد که خوب و بد با یکدیگر توازن پیدا نموده و چنان با هم درآمیزند که **دیگر جایی برای هیچ انتخابی توسط نفس محدود هوس باقی نماند**.

انسان با سانسکارهای حیوانی شروع می‌کند

هنگامی که آگاهی در انسان به‌طور کامل رشد نموده، بیشتر از عنصرهای بد انباشته شده، زیرا در مراحل تکاملی مادون انسان، آگاهی بیشتر تحت تمایل‌های محدود کننده مانند شهوت، آز و خشم عمل کرده است. تجربه‌ها و اعمالی که توسط چنین تمایل‌های خودخواهانه آفریده و تغذیه شده‌اند، بر ذهنی که در حال تکامل است نقشی از خود می‌گذارند و ذهن این نقوش را مانند فیلمی که حرکات نمایشگران را ثبت می‌نماید نگه می‌دارد. از این‌رو بد بودن آسان، و خوب بودن مشکل است. زندگی حیوانی، که آگاهی انسانی از آن بر می‌خیزد، بیشتر تحت نفوذ شهوت‌های حیوانی، حرص حیوانی و خشم حیوانی است، هرچند در بعضی از حیوانات نیز گاهی صفت‌های خوب فداکاری، عشق و صبر پرورش می‌یابد. اگر همه‌ی سانسکارهای انباشته شده در حیوانات، بد می‌بود و هیچ یک خوب نمی‌بود، بروز گرایش‌های خوب در آگاهی انسان غیرممکن می‌شد.

نیاز به پرورش سانسکارهای خوب

گرچه بعضی از سانسکارهای حیوانی، خوب هستند ولی اغلب آنها بد می‌باشند. از این‌رو در آغاز، آگاهی انسان خود را گرفتار نیروی محرکی می‌یابد که بیشتر بد است. از همان ابتدای سیر تکامل انسان، **مشکل آزادی و رستگاری، عبارت از پرورش و ایجاد سانسکارهای خوب است تا آنکه**

سانسکارهای انباشته شده‌ی قبلی را پوشانیده و خنثی نماید. پرورش سانسکارهای خوب از طریق پرورش تجربه‌ها و اعمالی صورت می‌پذیرد که برعکس تجربه‌ها و اعمال مسلط در زندگی حیوانی می‌باشند. متضاد شهوت، عشق است، متضاد آز، بخشش است و متضاد خشم، تحمل و بردباری است. شخص با کوشش در اینکه در عشق، بخشش و بردباری سکنی گزیند، خواهد توانست تمایل‌های شهوت، آز و خشم را از وجود خود پاک نماید.

گناهکار و ولی

از این‌رو فرایند کلی آزاد نمودن خود از بند سانسکارهای محدود کننده، باید با فرآیند طرد بدی و پذیرفتن خوبی همراه باشد؛ اما اینکه یک شخص در یک زمان خاص خوب یا بد است وابسته به طرز عمل سرسختانه‌ی سانسکارهاست. از این دیدگاه، گناهکار و ولی هر دو هر آنچه هستند بر مبنای قانون‌هایی است که بر کاینات حکمفرماست. سرآغاز و سرانجام هر دو یکی است. **گناهکار نباید داغ خفت را تا ابد بر پیشانی نگاه دارد، و ولی نیز نباید به دستاوردهای اخلاقی خود ببالد.** هیچ‌کس، هر قدر هم که پرهیزکار باشد، به اوج فضایل اخلاقی نرسیده مگر پس از یک زندگی پر از گناه، و هیچ‌کس آنقدر بد نیست که نتواند خود را اصلاح و خوب کند. هر کس هر قدر هم منحرف باشد می‌تواند به تدریج خوب و خوب‌تر شود تا آنکه بهترین نمونه برای بشریت شود. همیشه امید برای همه کس وجود دارد. **هیچ کس به کلی گمگشته نیست و هیچ کس نباید نومید گردد؛** اما این حقیقت پابرجاست که راه رسیدن به الوهیت، در ترک بدی و پذیرفتن خوبی است.

نفس محدود می‌تواند هم در سانسکارهای خوب و هم در سانسکارهای بد زندگی کند

تجلی تدریجی خوبی با خود، عشق، سخاوت و آرامش همراه دارد. سانسکارهای خوبی، که با بروز این صفت‌ها ذخیره می‌گردند، سانسکارهای متضاد و بد شهوت، آز و خشم را پوشانیده و خنثی می‌نمایند. **هنگامی که سانسکارهای خوب**

و بد به طور دقیق برابر می‌شوند، در یک آن، هر دو نوع سانسکارا پایان یافته و آگاهی از قید اسارت به آزادگی می‌رسد. برای آنکه این حساب بسته شود باید ستون‌های بدهکاری و بستانکاری به‌طور کامل با یکدیگر برابر باشند. ولی به‌طور معمول یا بستانکاری بیشتر است یا بدهی و به این ترتیب حساب جاری باز باقی می‌ماند. باید به اهمیت این موضوع توجه داشت که نه تنها بیشتر بودن بدهی بلکه زیادی بستانکاری نیز این حساب را باز و جاری نگاه می‌دارد و تنها هنگامی بسته می‌شود که دو طرف با یکدیگر برابر شده باشند. در زمینه‌ی سانسکاراها چنین توازنی به ندرت اتفاق می‌افتد زیرا در هر زمان خاص یا سانسکاراهای خوب حکمفرما هستند یا سانسکاراهای بد. همان‌طور که به دلیل زیادی طلب یا بدهی حساب جاری باز می‌ماند، زندگی نفس محدود نیز توسط فزونی سانسکاراهای بد یا خوب تغذیه و طولانی می‌شود. نفس محدود، هم از طریق سانسکاراهای خوب و هم توسط سانسکاراهای بد به بقای خود ادامه می‌دهد. آنچه که برای نابودی نهایی نفس لازم است توازن دقیق سانسکاراهای خوب و بد و نیز پوشش متقابل آنها می‌باشد.

موازنه و پوشش متقابل سانسکاراهای خوب و بد

مسئله‌ی موازنه و پوشش متقابل و دقیق سانسکاراهای خوب و بد، مسئله‌ای ریاضی نیست که در آن موازنه‌ی مقدارهای متساوی مطرح باشد. اگر مسئله فقط توازن مقدارهای مساوی می‌بود، ممکن می‌شد که با پافشاری در به دست آوردن سانسکاراهای خوب این مسئله را حل نمود. اگر جریان اکتساب سانسکاراهای بد قطع یا کند گردد و اگر همگام با آن، اکتساب پی در پی سانسکاراهای خوب تسریع شود، دیر یا زود سانسکاراهای خوب از نظر مقدار با سانسکاراهای اکتسابی بد مساوی شده و توازن لازم را برقرار خواهند نمود. برای آزاد شدن آگاهی، نه تنها باید سانسکاراهای خوب و بد از نظر قدرت با یکدیگر توازن یابند بلکه دو متضاد باید نقطه به نقطه یکدیگر را بپوشانند. از این رو به مفهومی می‌توان گفت که مسئله‌ای که هر کانون آگاهی با آن رو به روست، مسئله‌ای ویژه در رابطه با تنوع کیفی سرشت سانسکاراهای انباشته شده است.

انتقال نفس به سانسکاراهای خوب

اگر انباشته شدن سانسکاراهای خوب، بدون در نظر گرفتن ترکیب خاص سانسکاراهای موجود، ادامه یابد، این امکان وجود دارد که در بعضی جنبه‌ها سانسکاراهای خوب اضافی، در جوار سانسکاراهای بد از نوعی متفاوت، اندوخته گردند. برای مثال، از طریق محروم کردن بدن و انواع شدید ریاضت‌ها ممکن است بعضی از وابستگی‌ها خنثی شوند، اما انواع دیگر وابستگی‌ها دست نخورده باقی مانده و ادامه یابند. به علاوه نه تنها امکان این هست که رهرو، انواع دست نخورده و باقیمانده‌ی وابستگی‌هایش را نادیده بگیرد، بلکه حتی ممکن است با نیروی محرک سانسکاراهایی که این ریاضت‌ها تولید نموده‌اند، به محروم کردن بدن و ریاضت ادامه دهد. در چنین وضعی سانسکاراهای خوب اضافی به وجود می‌آیند، بدون آنکه نفس محدود از بین برود. حتی اگر انواع دیگر وابستگی‌ها که دست نخورده باقی مانده‌اند به دنبال آن خنثی گردند، نفس می‌تواند به این سانسکاراهای خوب جدید انتقال یافته و توسط آنها به زندگی خود ادامه دهد.

نیاز به تنظیم سانسکاراها

رستگاری فقط جمع‌آوری صفتهای پسندیده نیست، بلکه تنظیم خردمندان‌هی سانسکاراها نیز الزامی است. هر کانون آگاهی، ناآگاهانه به سوی رستگاری نهایی که همانا دست یافتن به حقیقت است کشیده و جذب می‌شود و در ذهن، گرایش طبیعی برای جلب کردن همان متضادی وجود دارد که پاسخگوی نیازهای معنوی هر موقعیت است. ولی این جریانی مکانیکی و خودکار نیست که بتوان مستقل از خرد و کوشش‌های صحیح رهرو، آن را به خود وا گذاشت. بیشتر وقت‌ها رهرو در می‌یابد که تشخیص آنچه که به راستی مورد نیاز اوست برایش نشدنی است، مگر آنکه بخت نیک یاورش گشته و کمک‌دایمی یک مرشد نصیبش گردد؛ زیرا تنها مرشد است که دارای بینشی دقیق و بدون خطا از نیازهای هر مورد خاص می‌باشد.

زندان خوبی

دیدیم که چگونه سانسکاراهای خوب می‌توانند وسیله‌ای برای ادامه‌ی حیاتِ نفس محدود باشند. هنگامی که شخص به خودش با این نظر می‌نگرد که شخصی خوب و عاری از بدی است، با دستاویز شدن به این باور به تثبیتِ نفس مشغول گشته و موجودیت مجزایش در شکلی جدید ادامه می‌یابد. در بعضی از موارد، تخریب این جایگاه جدید که نفس برای خود بنا کرده دشوارتر است، زیرا هم‌هویتی نفس با خوبی، اغلب مستحکم‌تر از هم‌هویتی نفس با بدی است. هم‌هویتی نفس با بدی را آسان‌تر می‌توان چاره کرد؛ زیرا به محض آنکه بد به عنوان بد شناخته شد، گیرایی چنگالش بر آگاهی سست می‌شود. ولی سست نمودن چنگِ خوبی، مسأله‌ای دشوارتر است؛ زیرا خوبی به دلیل خوشایند بودنش در مقایسه با بدی، ظاهری حق به جانب دارد، اما سرانجام و به موعده خود رهرو از این زندان جدیدش نیز خسته شده و پس از این ادراک، هستی مجزای خویش را با گذشتن از دوگانگی خوب و بد رها می‌کند.

خوبی در مقایسه با بدی

دلیل اینکه نفس جایگاه هم‌هویتی خود با بدی را با جایگاه شناخت خود با خوبی تغییر می‌دهد، این است که خوبی به او حس انبساط بیشتری می‌دهد. دیر یا زود رهرو در می‌یابد که این جایگاه جدید نیز محدود است. سپس در می‌یابد که فرآیند رهایی یافتن از این جایگاه جدید آسان‌تر از رهایی از جایگاه هم‌هویتی با بدی است. اشکالی که در مورد جایگاه بدی وجود دارد در درک کردن آن به عنوان یک محدودیت نیست، بلکه در ویران کردن آن پس از رسیدن به این ادراک است. مشکل جایگاه خوبی نه در ویران نمودن آن، بلکه در این تشخیص است که در واقع آن خود محدودیتی جدید است. دلیل این تفاوت این است که سانسکاراهای حیوانی به دلیل قدمت منشأ و طولانی بودن دوره‌ی حاصل شدنشان، دارای ریشه‌ای

محکم تر می باشند. درک این موضوع که خوب همانند بد، قید و بند ایجاد می کند مهم است، اما برطرف نمودن قید و بند خوبی پس از این ادراک که خوبی خود محدودیتی است، آسان تر است.

تشبیه‌هایی برای پوشش سانسکاراها

نفس توسط سانسکاراهای خوب یا سانسکاراهای بد و یا توسط ترکیبی از سانسکاراهای خوب و بد به زندگی خود ادامه می دهد. از این رو رهایی از همه‌ی سانسکاراها را می توان یا توسط توازن و پوشاندن سانسکاراهای خوب بر سانسکاراهای بد عملی نمود یا توسط توازن و پوشش برخی از سانسکاراهای خوب بر سانسکاراهای بد و یا توازن و پوشاندن بعضی از سانسکاراهای بد بر سانسکاراهای خوب. اگر ظرفی کثیف باشد می توانید با صابون زدن و شستن با آب آن را تمیز کنید. این مانند سانسکاراهای خوب است که سانسکاراهای بد را بپوشانند؛ اما اگر ظرفی پر از چربی باشد یکی از راه‌های پاک نمودن این چربی ساییدن آن با خاک و سپس شستن آن با آب است. خاک یکی از بی چربی ترین چیزهای دنیاست و از این نظر نقطه‌ی مقابل چربی است. از این رو هنگامی که خاک بر ظرفی که چرب است ریخته شود به آسانی تمیز می شود. این مانند سانسکاراهای بد است که سانسکاراهای خوب را بپوشانند.

وصل، آزاد از سانسکاراها و فراسوی خوبی و بدی

هنگامی که توازن و پوشش کامل سانسکاراهای خوب و بد حاصل می شود هر دو از بین می روند. در نتیجه آنچه که باقی می ماند لوح پاک ذهن است که از هر نوشته‌ای عاری است و از این رو حقیقت را بدون تحریف بازتاب می نماید. بر لوح روح هیچ گاه چیزی نوشته نمی شود. سانسکاراها نه بر روح بلکه بر روی ذهن نگاشته می گردند. روح همیشه روشن و بی لکه باقی می ماند، اما فقط هنگامی که ذهن آینه‌ای پاک است، می تواند حقیقت را بازتاب نماید. هنگامی که نقوش خوب و بد هر دو محو گردند ذهن روح را می بیند. این امر **اشراق یا روشن بینی** نام دارد؛ اما دیدن روح توسط ذهن، همانند رسیدن روح به شناخت خودش نیست، زیرا روح، ذهن نیست بلکه خداست که فراسوی ذهن است. **از این رو حتی پس از آنکه ذهن، روح را دیده است برای آنکه روح به شناخت خود در**

حقیقت نایل آید، ذهن باید با روح یکی گردد. این وصال است. در این حالت، ذهن با تمام سانسکارهای خوب و بدش نابود گشته است. این حالتی است فراسوی ذهن و از این رو فراسوی تمایز خوب و بد. از دیدگاه این حالت، تنها یک هستی بخش ناشدنی وجود دارد که نشانه‌های ویژه‌اش عشق، سکون، سرور و دانش بیکران است. ستیز دایم بین خوب و بد ناپدید گشته است، زیرا نه از خوبی اثری به جای مانده و نه از بدی، تنها حضور یکپارچه و فراگیر خداوند باقی می‌ماند که همه چیز را در بر دارد.

خشونت و عدم خشونت

فراسوی کلمه‌ها رفتن

انسان گرایش دارد به واژه‌هایی که جلب نظر می‌کنند، بچسبد و اجازه دهد که عملش به گونه‌ای ماشینی توسط آنها تعیین شود بدون آنکه اعمالش را در ارتباط مستقیم با مفهوم زنده‌ی این واژه‌ها قرار دهد. کلمات، جا و کاربرد خود را در زندگی دارند، اما اگر عمل بخواهد هوشیارانه باشد، لازم و ضروری است مفهومی که این کلمه‌ها باید برسانند با دقت تجزیه، تحلیل و مشخص گردد. در میان واژه‌هایی که نیاز به چنین کاوشی دارند، تنها معدودی از آنها به اهمیت «خشونت» و «عدم خشونت» می‌باشند. این دو واژه بر مکتب‌های فکری اثر مستقیم می‌گذارند، مکتب‌هایی که نه تنها اعمالی خاص را شکل می‌دهند، بلکه به تمامی شیوه‌ی زندگی شکل و قالب می‌بخشند.

فهم معنوی فراسوی قواعد است

زندگی معنوی در بینش و ادراک است نه در پیروی ماشینی از قواعد، حتی اگر این قواعد بیانگر والاترین ارزش‌ها باشند. **زندگی معنوی ادراکی است فراسوی تمامی واژه‌ها و قواعد.** همه‌ی واژه‌ها و قواعد، گرایش دارند تا حقیقت را محدود کنند؛ بنابراین کسانی که در پی روشن کردن روح زیربنایی این قواعد هستند، اغلب باید در مورد اصول این قواعد تحلیل نموده و به این تحلیل، مثال‌هایی از زندگی روزمره را بیفزایند. این امر به ویژه در مورد اصول جهت‌دهنده‌ای که از طریق مفاهیم متضاد «خشونت» و «عدم خشونت» وضع گردیده، صادق است.

موقعیت‌های نمونه برای آغاز مطلب

واژه‌های «خشونت» و «عدم خشونت» به‌طور معمول برای موقعیت‌های چنان متفاوتی در زندگی به کار برده می‌شوند که بحث در این مورد کامل نمی‌شود، مگر اینکه به این موقعیت‌ها توجه شده و از آنها برای شروع مطلب استفاده گردد؛ اما

برای این مقصود لازم نیست که در باره‌ی تمامی موقعیت‌های مختلفی که این واژه‌ها به آنها اشاره می‌کنند، صحبت شود. کافی است که بعضی موقعیت‌هایی که جنبه‌ی نمونه دارند را در نظر بگیریم. موقعیت‌های نمونه‌ای که در زیر بیان می‌شوند به خاطر توانایی آنها در روشن کردن ارزش‌های بنیادی متمرکز بر مفاهیم «خشونت» و «عدم خشونت» انتخاب شده‌اند.

موقعیت شماره (۱): مثال شخص در حال غرق شدن

فرض کنید شخصی که به فن شنا آشنا نیست در دریاچه‌ای افتاده و در حال غرق شدن است. شخص دیگری که شناگر ماهری است در نزدیکی ایستاده و می‌خواهد او را نجات دهد. شخصی که در حال غرق شدن است می‌خواهد به کسی که برای نجات او آمده محکم بچسبد. این عمل نه تنها ممکن است نجات غریق را غیرممکن سازد، بلکه ممکن است نجات‌دهنده را نیز غرق نماید؛ بنابراین نجات دهنده باید با کوبیدن بر سر غریق او را بیهوش کند تا نجاتش دهد. ضربه زدن بر سر غریق را در چنین شرایطی، نه می‌توان خشونت و نه عدم خشونت دانست.

موقعیت شماره (۲): مورد عمل جراحی

فرض کنید شخصی از یک بیماری رنج می‌برد که فقط با عمل جراحی درمان می‌پذیرد. حال برای بهبودی این شخص و همچنین محافظت دیگران از سرایت این بیماری، جراح ممکن است مجبور شود قسمت آسیب دیده را بیرون آورد. این بُرش بدن توسط کارد جراحی را نیز نه می‌توان خشونت و نه عدم خشونت دانست.

موقعیت شماره (۳): مورد کشور مهاجم

فرض کنید کشوری مهاجم به کشوری ضعیف‌تر به خاطر مقاصد خودخواهانه حمله و تجاوز کند و کشور سومی تنها با انگیزه‌ای پسندیده که نجات کشور ضعیف‌تر باشد به وسیله‌ی نیروهای مسلح در مقابل حمله‌ی کشور مهاجم مقاومت نماید. جنگ در جهت دفاع از کشور ضعیف را، نه می‌توان خشونت و نه عدم خشونت دانست، بلکه می‌توان آن را خشونت بدون خشونت نامید.

موقعیت شماره (۴): مورد سگ هار

فرض کنید سگ هاری دیوانه‌وار این طرف و آن طرف می‌دود و امکان دارد بچه‌های مدرسه را گاز بگیرد. آموزگاران مدرسه برای اینکه بچه‌ها آسیب نبینند، سگ هار را از بین می‌برند. از بین بردن سگ هار خشونت را می‌رساند اما در آن نفرت وجود ندارد.

موقعیت شماره (۵): عدم خشونت شخص قوی

فرض کنید به مردی قوی هیکل توسط مردی متکبر ولی ضعیف‌تر، اهانت شده و بر رویش تف انداخته شود و فرض کنید مرد قوی که می‌تواند مرد متکبر را خرد کند، نه تنها از آسیب رسانیدن به او خودداری می‌کند، بلکه با او به آرامی از مکتب عشق سخن می‌گوید. این عمل، عدم خشونت را می‌رساند، اما این عدم خشونت شخص قوی می‌باشد.

نیاز به ملاحظه‌های ظریف

سه موقعیت اول که در بالا ذکر شد، به روشنی نشان می‌دهد که نمی‌توان عملی را خشونت‌آمیز یا عدم خشونت‌آمیز دانست، مگر اینکه نکته‌های ظریف و حساسی را مدنظر داشته باشیم: (۱) جزییات مختلف موقعیت (۲) **نیتی** که پشت عمل قرار دارد. **دو موقعیت آخر** نشان می‌دهند که حتی وقتی خشونت یا عدم خشونت به‌طور پوشیده مطرح هستند **عامل‌های ویژه‌ی دیگری، مفهومی فراسوی مفهوم معمولی واژه‌های «خشونت» و «عدم خشونت» را می‌رسانند.**

توضیح‌هایی در مورد مرد غریق

تحلیل دقیق موقعیت شماره ۱ نشان می‌دهد که گرچه اعمال زور بدون توافق قبلی با غریق بوده اما نیت، نجات غریق می‌باشد. اعمال زور بدون توافق غریق را می‌توان حالتی از خشونت نامید؛ اما این اعمال زور، **به نفع شخص غریق است** نه برای آسیب رسانیدن و یا آزار او. پس در این حالت می‌توان گفت که این خشونت نبوده است. با این مفهوم **خاص** می‌توان گفت که این موقعیت، خشونت

و عدم خشونت را در برداشته است، اما به مفهوم **معمولی** این واژه‌ها، نه می‌توان گفت که خشونت است و نه عدم خشونت.

توضیح‌هایی در مورد عمل جراحی

موقعیت شماره ۲ تا اندازه‌ای تفاوت دارد. در اینجا نیز اعمال زور موجود است (بریدن بدن) که به نفع بیمار می‌باشد؛ اما در بیشتر موارد بیمار پیشتر **رضایت خود را** برای عمل می‌دهد. به علاوه عمل نه تنها برای جلوگیری از پیشروی بیشتر بیماری است، بلکه برای محافظت **سایرین** از سرایت این بیماری نیز می‌باشد. در اینجا اعمال زور، هم برای بیمار و هم برای افراد زیادی که ممکن است با او تماس پیدا کنند، کار پسندیده‌ای است. از آنجایی که نیت، آزردن کسی نیست، اعمال زور به مفهوم معمول، خشونت نیست. در ضمن نمی‌توان آن را به‌طور کامل عدم خشونت نامید، زیرا که بریدن عضوی از بدن شخص زنده مطرح است.

تفسیری در مورد کشور مهاجم

موقعیت شماره ۳ نیز جالب توجه و آموزنده است. در اینجا جنگ شامل مقاومت در برابر تهاجم است، بدون اینکه هیچ‌گونه غرض خودخواهانه یا نفع شخصی در میان باشد، بلکه تنها هدف، دفاع از کشور ضعیف است. این عمل ممکن است موجب آسیب جانی فراوان و یا حتی ویرانی کشور مهاجم گردد و اعمال زور نه تنها بدون توافق آن کشور است، بلکه **مخالف با اراده‌ی عمدی و آگاه آن نیز می‌باشد**. حتی این موقعیت نیز موردی روشن از خشونت نیست. با وجود آسیب جانی و خسارت، اعمال زور نه تنها در جهت منافع کشور ضعیف‌تر است که مورد حمله واقع شده، بلکه به مفهومی مهم به نفع خود کشور مهاجم نیز می‌باشد؛ زیرا در اثر مواجه شدن با مقاومت در برابر تهاجمش، **به تدریج از ضعف یا بیماری معنوی خود که میل به استثمار و تجاوز به ملل ضعیف‌تر است، شفا حاصل می‌کند**. این خشونت در واقع با خشونت همراه نیست، از این رو آن را خشونت بدون خشونت می‌نامیم.

مقایسه‌ی مورد کشور مهاجم با عمل جراحی

مورد جنگ با کشور مهاجم، به مورد عمل جراحی بر عضوی که آسیب دیده، بسیار شباهت دارد. در مورد جنگ با کشور مهاجم، در ظاهر نفع کشور ضعیف‌تر نتیجه‌ی اساسی و نفع کشور مهاجم (که بر ضدش نیرو گسیل شده) دومین نتیجه می‌باشد. در مورد عمل جراحی در ظاهر نفع بیمار نتیجه‌ی اصلی و نفع دیگران نتیجه‌ی فرعی است؛ اما این فقط تفاوتی جزئی در منافع است و وقتی که هر دو موقعیت به دقت بررسی و مقایسه گردند، مشاهده می‌شود که هر دو هم برای فردی که مورد خشونت واقع شده مفیدند و هم برای کسان دیگری که به آن موقعیت مربوط می‌باشند.

دفاع از ضعیف، شکلی از خدمت بدون انتظار

دفاع از ضعیف شکلی مهم از خدمت بدون انتظار است و جزئی از کارمایوگا می‌باشد. استفاده از نیرو، هنگامی که با این هدف باشد، به عنوان وسیله‌ای گریزناپذیر برای رسیدن به هدف، به‌طور کامل توجیه‌شدنی است. ولی هر جنگی که برای دفاع از ضعیف صورت می‌گیرد، زمانی دارای اهمیت خالص معنوی است که بدون هیچ انگیزه‌ی خودخواهانه یا نفرت باشد. این شبیه مردی است که از زنی که برای مقاصد پست مورد حمله‌ی مرد دیگری واقع شده، دفاع کند و بدین ترتیب زندگانی و آبروی زن را نجات داده و فرد مهاجم را با تنبیه نمودن، به پشیمانی و اصلاح وادار نماید. کشتن سگ‌ها بدون شک حالتی از خشونت است، اما قابل توجیه است؛ زیرا خالی از تنفر بوده و با نیت حفظ و حراست کودکانی است که ممکن است مورد حمله‌ی سگ‌ها واقع شوند. مورد مرد قوی که به جای انتقام، پند و اندرز می‌دهد (موقعیت شماره ۵) عدم خشونت را می‌رساند، اما این حاکی از عدم فعالیت نیست. بی‌ارادگی و ضعف را نمی‌رساند، بلکه قدرت و کاری برآستی سازنده با سرشتی غیرفردی است. این عدم خشونت فرد قوی است.

ادراک معنوی فراسوی قواعد، مستلزم عشق الهی است

تحلیل جزء به جزء و مقایسه‌ی مثال‌های متفاوت فوق، این واقعیت را نشان

می‌دهد که مسایل خشونت یا عدم خشونت، تأیید یا تکذیب آنها و نیز تعیین ارزش واقعی یا بی‌ارزشی آنها را، به وسیله‌ی یک قاعده‌ی کلی نمی‌توان روشن نمود. مسایل و مفاهیم حساس معنوی مطرح است. لازمه‌ی درکی درست از خشونت و عدم خشونت، در طرح کلی ارزش‌های معنوی، همانا درکی درست از معنی هدف هستی است؛ از این‌رو نباید اجازه داد تا عمل انسان تحت الشعاع شعارهایی قرار گیرد (هر چقدر هم خوب) که بر عقایدی نارسا و ناکامل درباره‌ی خشونت یا عدم خشونت استوارند. عمل باید حاصل عشق الهی باشد که بالاتر از کثرت و دوگانگی است و نیز حاصل ادراک معنوی که بالاتر از قواعد و قانون‌ها است.

توضیح‌های بیشتر در مورد خشونت و عدم خشونت

(۱) عدم خشونت، ساده و بی‌آلایش (مبتنی بر عشق الهی)

در اینجا فرد همه را چون ذات والای خویش می‌بیند و ماورای دوستی و دشمنی است. هیچ‌وقت و تحت هیچ شرایطی فکر هیچ خشونتی به خاطرش راه نمی‌یابد.

(۲) عدم خشونت فرد شجاع (مبتنی بر عشق پاک و بیکران)

این شامل کسانی است که، اگرچه با شناختی واقعی با همه یکی نشده‌اند^۱ ولی هیچ‌کس را دشمن خود نمی‌دانند. آنها می‌کوشند که حتی شخص مهاجم را هم توسط عشق به سوی خود بیاورند و حاضرند زندگی خود را به هنگام حمله، نه از روی ترس بلکه به خاطر عشق از دست بدهند.

(۳) خشونت بدون خشونت (مبتنی بر عشق بیکران)

خشونتی است که تنها به منظور دفاع از ضعیف صورت می‌گیرد، اما دفاع از خود یا انگیزه‌ی شخصی مطرح نیست.

(۴) خشونت بدون خودخواهی (مبتنی بر عشق انسانی و محدود)

خشونتی است که در دفاع از خویش به هنگام تعرض صورت می‌گیرد و در آن، گرایش خودخواهانه‌ی دیگری وجود ندارد. برای نمونه وقتی که آبروی مادر فرد توسط یک جانی شهوتران در معرض خطر است و فرد از مادر خود دفاع می‌کند. همچنین وقتی که مملکت مورد حمله دشمن قرار می‌گیرد، کوششی که آن مملکت در دفاع از آب و خاک مادری می‌نماید، خشونت بدون خودخواهی است.

(۵ الف) عدم خشونت فرد ترسو (مبتنی بر ضعف بی‌اندازه‌ی ذهن، شخصیت و فکر)

۱ به تجربه‌ی وحدت وجود نایل نشده‌اند (مترجم).

آنها که تنها به علت ترس در مقابل تهاجم مقاومت نمی‌کنند به این گروه تعلق دارند.

(۵ ب) خشونت خودخواهانه (مبتنی بر نفرت و شهوت)

وقتی که خشونت توسط فردی یا ملتی به خاطر گرایش‌های خودخواهانه و برای قدرت و منافع صورت پذیرد.

عدم خشونت، پاک و ساده، یعنی عشق بی‌کمران که همانا هدف زندگی است. وقتی که رهرو به این حالت از عشق پاک و بی‌کمران برسد، آن موقع با خدا یکی می‌شود. لازمه‌ی رسیدن به این هدف، اشتیاق فراوان است و رهروی که اشتیاق به شناخت این والاترین حالت را دارد، باید کاربرد «عدم خشونت فرد شجاع» را تمرین کند. این شامل کسانی است که، اگرچه با شناختی واقعی با همه یکی نشده‌اند اما هیچ‌کس را دشمن خود نمی‌دانند. آنها می‌کوشند که حتی شخص مهاجم را هم توسط عشق به سوی خود بیاورند و حاضرند زندگی خود را به هنگام مورد حمله واقع شدن، نه از روی ترس بلکه به خاطر عشق، از دست بدهند.

همان‌طوری که اشاره شد «عدم خشونت فرد شجاع» برای افرادی که اشتیاق فراوان برای دستیابی به والاترین حالت را دارند عملی است. این اشتیاق در توده‌ی مردم یافت نمی‌شود؛ از این رو اگر چنانچه بخواهیم توده‌ی مردم را به «عدم خشونت بی‌آلایش» برسانیم، لازم است که ابتدا آنها را برای «عدم خشونت فرد شجاع» آماده نماییم. در عمل، برای دستیابی به این هدف، لازم است که ابتدا آنها را وادار به پیروی از اصل «خشونت بدون خشونت» بنماییم، یعنی خشونت‌ی که بدون هیچ نوع گرایش خودخواهانه و فقط برای دفاع از ضعیف است. به هنگام جنگ، وقتی که این جنگ برای توده‌ی مردم غیرمنتظره است و آنها حوصله‌ی گوش کردن به پند و اندرز درباره‌ی لزوم داشتن اشتیاق فراوان برای رسیدن به هدف والای زندگی را ندارند، تنها راه عملی برای هدایت آنها به سوی هدف این است که ابتدا به آنها اصل «خشونت بدون خشونت» را تفهیم نموده و سپس آنها را به تدریج به سوی «عدم خشونت فرد شجاع» راهنمایی کنیم. کوشش زودرس برای معرفی «عدم خشونت فرد شجاع» به هنگام جنگ در بین توده‌ی ناآماده‌ی مردم، نه تنها موفقیت‌آمیز

توضیحاتی بیشتر در مورد خشونت و عدم خشونت

نخواهد بود بلکه خطر بروز اسفناک «عدم خشونت فرد ترسو» را در بر دارد، یعنی عدم مقاومت توده‌ی مردم، تنها از روی ترس در مقابل تهاجم.

توده‌ی مردم را همچنین می‌توان با آموزش «خشونت بدون خودخواهی» به جای «خشونت بدون خشونت» به سوی «خشونت فرد شجاع» هدایت نمود. خشونت بدون خودخواهی، خشونتی است که در دفاع از خود به هنگام تهاجم صورت می‌گیرد. به هیچ‌انگیزی دیگری ناشی از خودخواهی نباید اجازه داد تا خشونت را توجیه کند. برای نمونه وقتی که آبروی مادر فرد توسط یک جانی شهوتران در معرض خطر است و فرد با تکیه بر خشونت از او دفاع می‌کند، می‌توان گفت که از اصل «خشونت بدون خودخواهی» پیروی کرده است. به‌طور مشابه وقتی که ملتی مورد حمله‌ی دشمن قرار گرفته سعی آن ملت در دفاع از سرزمین مادری، «خشونت بدون خودخواهی» است. چون سایه‌ای از خودخواهی در عشقی که اینجا بروز نموده وجود دارد (زیرا که آن مادر، مادر خود شخص می‌باشد)، چنین عشقی، عشق محدود انسانی است.

همان‌طوری که اشاره شد هم «عدم خشونت فرد ترسو» و خیم و کُشنده است و هم «خشونت خودخواهانه»، یعنی خشونتی که به خاطر انگیزه‌های خودخواهانه، توسط فرد یا ملتی برای کسب قدرت و یا هدف‌های خودخواهانه‌ی دیگری اعمال می‌شود.

بنابراین می‌بینیم اگرچه عدم خشونت پاک و ساده، هدف زندگی است، اما جویندگان خدا باید با پیروی از «عدم خشونت فرد شجاع» به این هدف برسند. توده‌ی مردم که اشتیاق شدید لازم برای وصال خدا را ندارند، باید بنا بر شرایط حاکم، با پیروی از اصل «خشونت بدون خشونت» یا «خشونت بدون خودخواهی» به تدریج به سوی این هدف هدایت شوند. در پایان، باید به نحوی بسیار روشن فهمید که «خشونت بدون خشونت» و «خشونت بدون خودخواهی» تنها وسایلی هستند برای رسیدن به هدف زندگی، یعنی «عدم خشونت» ساده و بی‌آلایش یا «عشق بیکران»؛ البته نباید وسیله را با هدف اشتباه نمود.

خوبی یا بدی انگیزه و نتیجه‌ی حاصله، همیشه با پذیرش عمومی، داوری می‌شود. برای مثال «عدم خشونت فرد شجاع» و «عدم خشونت فرد ترسو» هر دو عدم

خشونت‌اند، اما از دیدگاه نیروی محرک آنها، «عدم خشونت فرد شجاع» زاده‌ی **عشق** و «عدم خشونت فرد ترسو» زاده‌ی **ترس** است که متضاد **عشق** می‌باشد. در حالی که به عنوان «عدم خشونت» متضاد نیستند، اما انگیزه‌های آنها بی‌نهایت در تضاد هستند. انگیزه‌ی محرکه‌ی «عدم خشونت فرد شجاع» فدا کردن زندگی خود است به خاطر دسترسی به عشق بیکران؛ اما انگیزه‌ی محرک «عدم خشونت فرد ترسو» حفظ جان خویش است که نتیجه‌اش خواری بی‌اندازه می‌باشد. «عدم خشونت فرد ترسو» را تحت عنوان «عدم عشق» و «عدم خشونت فرد شجاع» را تحت عنوان «عشق» قرار می‌دهیم.

«خشونت بدون خشونت» تحت عنوان عشق قرار نمی‌گیرد، بلکه تحت عنوان **وظیفه** قرار می‌گیرد، وظیفه‌ای که به دور از خودخواهی مطابق با **کارمایوگا Karmayoga** انجام می‌گیرد و سرانجام به عشق بیکران می‌پیوندد، اما محرک آن عشق انسانی است.

تفاوت بین دو نیروی متضاد (خشونت و عدم خشونت) از میان نمی‌رود، اما دگرگون شدن یک نیرو به نیروی دیگر، توسط کانال‌های صحیح امکان‌پذیر است. غذا اگر به غلط داده شود سم است، در حالی که سم (مثل استرکینین) به مقدار کم به عنوان داروی مقوی، غذای اعصاب می‌شود؛ اگرچه غذا خود سم نمی‌شود و یا برعکس، اما به سبب نحوه‌ی کاربرد، عمل و نتیجه‌ی آن می‌تواند دگرگون شود.

فعالیت و عدم فعالیت

عمل ممکن است به نادانی بیفزاید

تمامی اعمال به جز آنهایی که خردمندانه برای دستیابی به وصال خدا طراحی شده‌اند، موجب اسارت آگاهی می‌شوند. این اعمال نه تنها بیانی از نادانیِ انباشته شده می‌باشند، بلکه موجب افزایش آن نیز می‌شوند.

مراسم، مانند بیراهه رفتن در طی طریق است

قالب‌ها و تشریفات مذهبی و همچنین مراسم و دستورهای آیین‌ها و سازمان‌های مختلف معنوی می‌خواهند روحیه‌ی عشق و نیایش را پرورش دهند. از این نظر آنها تا حدودی برای فرسودن پوسته‌ی نفس که آگاهی انسانی در آن گرفتار است، مفید می‌باشند؛ اما اگر از آنها به‌طور مکانیکی و نابخردانه پیروی شود روحیه‌ی فطری عشق و نیایش خشک می‌شود. **آن موقع آنها به جای فرسودن پوسته‌ی نفس آن را سخت‌تر می‌کنند.** از این رو مراسم و تشریفات مذهبی قادر نیستند که موجب پیشرفت زیاد انسان در راه معنوی بشوند و اگر بدون فهم و بینش از آنها پیروی شود مانند هر عمل بی‌فراست دیگر، اسارت بسیار به بار خواهند آورد. از آنجایی که مراسم از معنا و زندگی درونی محرومند می‌توان گفت از شکل‌های دیگر اعمال بدون فهم و بینش، خطرناک‌ترند، زیرا انسان با اعتقاد بر اینکه آنها برای وصل با خدا مفید هستند در پی آنهاست، در حالی که از مفید بودن خیلی فاصله دارند. به خاطر این جنبه‌ی خودفریبی، قالب‌ها و مراسم بی‌روح، در طی طریق معنوی **راه‌های فرعی** هستند. اغلب به خاطر فشار عادت، انسان به اندازه‌ای به این قالب‌های بیرونی دلبسته می‌شود که به **ارزش مجازی** آنها تنها پس از کشیدن رنج فراوان پی‌می‌برد.

زندگی در پی رهایی خود از بند گرفتاری‌های خودساخته است

از بسیاری لحاظ عدم فعالیت، بر فعالیتِ بدون فهم و بینش، برتری دارد زیرا حداقل، سانسکاراها و گرفتاری‌های بیشتری را به وجود نمی‌آورد؛ حتی فعالیت خوب و پرهیزگاران نیز سانسکارا به وجود می‌آورد و در نتیجه به گرفتاری‌های حاصله از اعمال و تجربه‌های گذشته می‌افزاید. تمامی زندگی کوششی است برای رسیدن به آزادی از گرفتاری‌های خود ساخته، کوششی است بسیار سخت برای خنثی ساختن آنچه که در نادانی انجام شده، برای به دور افکندن بار انباشته شده‌ی زمان‌های گذشته و برای نجات از رسوب‌های به جا مانده از یک سری موفقیت‌ها و شکست‌های گذرا. زندگی در پی باز نمودن سانسکاراهای محدود کننده‌ی گذشته و رهایی از پیچ و خم‌های خودساخته است تا اینکه از این پس، هر آنچه می‌آفریند برخاسته از قلب ابدیت و دارای مهر آزادی و سرشاری فطری هستی‌ای باشد که محدودیت نمی‌شناسد.

عدم فعالیت اغلب مرحله‌ای ضروری است

فعالیتی که به رسیدن به خدا کمک می‌کند، به راستی بخردانه و از نظر معنوی سودمند است زیرا موجب رهایی از اسارت می‌شود. فقط فعالیتی که به نحوی خودجوش از حالت وصل به خدا ناشی می‌شود بر آن برتری دارد. همه‌ی فعالیت‌های دیگر (هرچند از دیدگاه دنیایی خوب یا بد و موثر یا بی‌اثر باشند) به اسارت کمک می‌کنند و از عدم فعالیت، پست‌تر هستند. عدم فعالیت کم‌تر از فعالیت هوشمندانه مفید است اما از فعالیت دور از فهم و بینش بهتر است، زیرا به منزله‌ی عمل نکردن است به آنچه که موجب اسارت می‌شود. حرکت از فعالیت نابخردانه به فعالیت بخردانه (از کارمای اسارت‌بخش به کارمای رهایی‌بخش) بیشتر وقت‌ها از مرحله‌ی عدم فعالیت گذرد می‌کند. این

فعالیت و عدم فعالیت

از ویژه‌گی مرحله‌ای است که فعالیت بدون فراست به خاطر شک انتقادی، متوقف شده اما فعالیت هوشمندانه به سبب نداشتن نیروی محرک کافی شروع نشده است. این نوع ویژه از عدم فعالیت را که در پیشرفت معنوی ایفای نقش می‌کند، به هیچ وجه نباید با عدم فعالیت معمولی که ناشی از عدم تحرک و یا ترس از زندگی است، اشتباه نمود.

کمال

دو نوع کمال

برای آنکه از مفهوم پنهان در کمال، استنباط جامعی داشته باشیم لازم است کمال را به دو نوع طبقه‌بندی نماییم. یکی کمال معنوی که عبارت است از: **شناخت باطنی حالت فراسویی آگاهی، که در آن سوی دوگانگی قرار دارد.** و دیگری کمالی است که **در قلمرو دوگانگی مشاهده و ابراز می‌گردد.** تمامی هستی وابسته و مرتبط، که بخشی از دنیای پرتنوع تجلی است، مراتب و درجاتی دارد؛ هنگامی ما با آن دو نوع کمال سر و کار داریم که در دنیای متجلی مشاهده می‌شود. می‌بینیم آن کمال نیز همانند سایر چیزهایی که زیر پوشش دوگانگی هستند، دارای مرتبه‌ها و درجه‌هایی است. بد و خوب، ضعف و قدرت، گناه و پرهیزکاری همگی اضدادی در دنیای دوگانگی هستند. در واقع همه‌ی این جنبه‌ها، جلوه‌ای در درجه‌های مختلف از یک حقیقت هستند.

در دوگانگی فقط کمال نسبی وجود دارد

به این ترتیب بدی، به‌طور کامل بد نیست بلکه خوبی در پایین‌ترین درجه‌اش است، ضعف، ناتوانی تام نیست بلکه قدرت در کمترین درجه است و گناه، گناه صرف نیست، بلکه پرهیزکاری در پایین‌ترین درجه‌ها است. به عبارتی دیگر، بدی حداقل خوبی، ضعف حداقل قدرت و گناه حداقل پرهیزکاری است. همه‌ی جنبه‌های دوگانگی دارای حداقل و حداکثر و تمامی **درجه‌های** مابین آنها می‌باشند و کمال نیز از این قاعده مستثنی نیست. تمامی طیف بشریت در بین دو حد کمال و عدم کمال جای دارد، **کمال و عدم کمال هر دو به‌طور اساسی مواردی از قیاس و مقابله و هستی نسبی می‌باشند.** کمال موجود در قلمروی دوگانگی، تنها کمالی **نسبی** است و فقط هنگامی که با عدم کمال مقایسه می‌شود، کامل به نظر می‌آید.

کمال معنوی غیر از برتری و مزیت است

کمال در دنیای دوگانگی، عبارت است از **برتری** در یک صفت یا در یک استعداد. در این مفهوم، کمال در یک چیز به خصوص به الزام کمال در چیز دیگری را شامل نمی‌شود. برای نمونه شخصی که در دانش کامل است، ممکن است در خوانندگی کامل نباشد، یا فردی که در خوانندگی کامل است، ممکن است در دانش کامل نباشد. به مفهومی حتی در جرم و جنایت نیز برتری می‌تواند خود را نشان بدهد. وقتی جنایتی چنان انجام گیرد که هیچ برگه‌ای برای دنبال کردن جانی باقی نماند، آن را یک جنایت کامل می‌خوانند. از این رو حتی در جرم و جنایت نیز نوعی کمال وجود دارد، ولی این نوع کمال را که عبارت از برتری در یک صفت یا استعداد است، باید به‌طور دقیق از کمال **معنوی** که خارج از قلمروی دوگانگی است، تمیز داد. انواع مختلف برتری که مختص به عالم دوگانگی هستند، همه در محدوده‌ی عقل جای دارند، زیرا چنین برتری را می‌توان به آسانی با توسعه‌ی خیالی چیزی خوب که در تجربه‌ی محدود زندگی روزمره یافت می‌شود، تصور کرد. کمالی که متعلق به روح‌های معنوی به حق رسیده است، از قلمروی دوگانگی خارج و به این ترتیب آن سوی محدوده‌ی عقل است و در قلمروی دوگانگی هم‌ردیفی ندارد. هنگامی که شخص از نظر معنوی کامل شد دیگر می‌داند که هیچ‌چیز به جز خدا وجود ندارد و آنچه که در پهنای دوگانگی، دارای هستی جلوه می‌کند و در دسترس عقل قرار دارد چیزی جز پندار نیست. **برای انسانی که از نظر معنوی کامل است، خدا یگانه حقیقت است.** علم، هنر، موسیقی، ضعف، قدرت، خوب و بد همه برای او جز خواب و رؤیا، هیچ نیستند. کمال او عبارت از دانش او از یک هستی بخش ناشدنی است.

انواع مختلف برتری و مزیت، همه در تکامل معنوی نهفته‌اند

هنگامی که یک روح که از نظر معنوی کامل است در صدد بر می‌آید تا از تمامی دانش و قدرت خویش استفاده نماید، همیشه این کار را برای ارتقای معنوی دیگران انجام می‌دهد. دانش او از دیگران، به آنچه که بیان می‌دارند، محدود نیست. ابتدا فکر پدیدار می‌شود و سپس به صورت کلمات ابراز می‌گردد؛ از آنجا که او به‌طور مستقیم

ذهن همه را می‌داند نیازی به بیان شدن فکر ندارد. اگر بخواهد قبل از جلوه‌گر شدن چیزی از آن آگاه شود، قادر به این کار هست؛ ولی او فقط در موقع‌هایی که به دلایل معنوی لازم باشد، چنین می‌کند. به همین ترتیب اگر بخواهد، می‌تواند در هر موضوع دیگری که اراده کند، بدون هیچ اشکالی برتری داشته باشد. برتری‌ها، همه در تکامل معنوی نهفته می‌باشند. کریشنا کمال معنوی داشت. در ضمن او در همه چیز کامل بود. اگر اراده می‌کرد می‌توانست خود را به صورت یک مست کامل یا گناهکار کامل، یک حقه‌باز کامل یا یک قاتل کامل نمایان سازد ولی این کار دنیا را شوکه می‌کرد. گرچه او از هر نظر کامل بود ولی از نظر انجام مأموریتش، لازم نبود که آن را نمایان سازد. روح‌هایی که از نظر معنوی کامل هستند، می‌توانند نهایت کمال را در هر جنبه‌ای از زندگی که برای ارتقای معنوی سایر روح‌ها لازم باشد، نمایان سازند ولی هیچ‌گاه، فقط به منظور نمایش کمال خویش در آن جنبه‌ی به‌خصوص چنین کاری نمی‌کنند. آنان از جنبه‌های مختلف برتری، فقط در مواقعی استفاده می‌کنند که نیاز معنوی ایجاب کند، نه فقط برای ارضای کنجکاوی دیگران. استفاده‌ی آنها از این استعدادها برتر با عدم وابستگی محض همراه است. درست همان‌طور که شخص می‌تواند با دستکش، کثافت عالم را در دست بگیرد بدون آنکه آلوده شود، شخصی که به کمال معنوی دست یافته نیز می‌تواند به فعالیت‌های دنیایی مشغول باشد، بدون اینکه در بند و اسارت آنها قرار گیرد.

کمال باید همه‌جانبه باشد

کمال عبارت است از پرورش کامل همه‌ی جنبه‌های شخصیت. از این‌رو کمال باید همه‌جانبه باشد. کمال فقط در یک جنبه، کمال نیست بلکه رشد ناموزون یک استعداد و یا ظرفیت است که موجب انعطاف‌ناپذیری و **یا عدم قابلیت تطبیق خود با تغییرهای دایم و نشیب و فرازهای زندگی است**. چنین شخصی نمی‌تواند توازن پویای فعالیت ذهن خود را طی دگرگونی‌های سریع زندگی نگاه دارد. اگر او در موقعیتی قرار گیرد که به استعدادهایی که در او پرورش یافته‌اند اجازه‌ی بروز دهد، به‌طور موقت شادمان می‌شود و از هماهنگی که با زندگی دارد خشنود خواهد بود؛ ولی اگر خود را در محیطی غیردوستانه بیابد که در آن، استعداد

او نامناسب باشد، احساس شکست می‌کند و آرامش و تعادل او به هم می‌خورد. از این‌رو کمال واقعی یعنی کمال همه‌جانبه.

کمال، همه‌ی اضداد را دربر می‌گیرد و فراسوی آنها می‌رود

اگر بخواهید سرشت کمال را توسط موازین معینی (مقایسه‌ی اضداد) دریابید، آن را محدود کرده‌اید و اهمیت واقعی آن را نخواهید فهمید. کمال، اضداد را در بردارد و فراسوی آنها می‌رود. از این‌رو انسان کامل، پای‌بند قانون‌ها و ایده‌آل‌های محدود نمی‌باشد. او فراسوی خوب و بد است ولی قانون او برای کسانی که خوب هستند پاداش خوب در بر دارد و نسبت به کسانی که بد هستند به تناسب، واکنش نشان می‌دهد. کریشنا به مرید خود آرجونا ثابت کرد که نابودی ظاهری، جسمی و ذهنی کوراواس‌های^۱ (kauravas) تباه‌کار، برای رستگاری معنوی خود آنها بود. متناسب با نیاز معنوی موقعیت، کمال می‌تواند به شکل کشتن یا نجات زندگی جلوه‌گر شود. دل یک فرد کامل در آن واحد به نرمی گره و به سختی فولاد است. کمال در تجلی خود، به هیچ یک از دو قطب متضاد محدود نیست و امکان تجلی را از راه قطب مقابل، نفی نمی‌کند و می‌تواند بنا به اقتضای موقعیت، توسط هر یک از دو قطب متجلی گردد. به این دلیل است که کمال، فراسوی اضداد می‌رود و می‌تواند در همه‌ی شرایط ممکن زندگی، پاسخی منطقی عرضه کند. به این ترتیب، بدون رها کردن دیدگاه حقیقت، قابلیت سازگاری کامل با هر موقعیت خاص را تضمین می‌کند و آرامشی به هم ناخوردنی و حالتی موزون در بحبوحه‌ی موقعیت‌های مختلف فراهم می‌نماید که برای اشخاصی که رشد همه‌جانبه ندارند، حیرت‌آور خواهد بود.

کمال بالاترین پیشرفت و توسعه‌ی انسان است

فعالیت‌های انسانی، محدود به دو قطب متضاد هستند ولی کمال، ماورای هر دو قطب است؛ اما نباید تصور کرد که کمال عاری از هر نوع عنصر انسانی است. هنگامی که انسان غمگین است می‌کوشد با خنده، خود و سایرین را خوشحال کند؛ ولی حتی یک فرد کامل که جاودانه شادمان است فاقد حس مزاح نیست. به عبارت

۱ توضیح مترجم: پسران و هم‌زمان "کوراواس" ۱۱۴ جنگ بزرگ نیکی با بدی؛ جنگ حماسی - مذهبی هندوها که در آن خداوندگار کریشنا مشاور و ارابه‌ران "آرجونا" فرمانده لشکر نیکان بود.

دیگر، کمال مستلزم غیر انسان بودن نیست بلکه مفهومی ابر انسان بودن است، یعنی رشد کامل آن عقلانیت است که در انسانیت مستتر است.

کمال از آن انسانی است که خدا شده یا خدایی که انسان شده

کمال، به خدا در حالت خدایی یا به انسان در حالت انسانی تعلق ندارد. کمال هنگامی حاصل می‌گردد که یا انسان خدا شود و یا خدا انسان شود. موجود محدودی که از محدودیت خویش آگاه است، به‌طور مسلم کامل نیست ولی هنگامی که از یکی بودنش با لایتناهی آگاه گردد، کامل می‌شود. این امر زمانی به وقوع می‌پیوندد که انسان این وهم و تصور را که محدود می‌باشد، رها کند و با شناخت اولوهیت خویش به خدا برسد. اگر مقصود از لایتناهی چیزی است که قطبِ مقابلِ محدود است، یا چیزی است که از محدود به دور است و به الزام چیزی است به جز محدود، چون آن چیز قادر نیست خود را در محدود و به وسیله‌ی آن ابراز کند، به سبب این محدودیت، در واقع محدود است. به عبارت دیگر، کمال نمی‌تواند به یک چنین نامحدودی تعلق داشته باشد. از این رو لایتناهی باید بتواند هستی نامحدود خود را در جامه‌ی محدود تجربه کند، بدون اینکه طی این جریان محدود گردد. کمال خداوند فقط هنگامی آشکار می‌گردد که او خود را در جامه‌ی انسانی متجلی سازد. نزول آگاهانه‌ی خدا در شکل محدود انسانی «اوتار» نامیده می‌شود. این نیز مورد دیگری است از کمال. بنابراین کمال هنگامی حاصل می‌گردد که یا محدود، فراسوی حدود خویش رود و حالت نامحدود خود را تجربه کند و یا هنگامی که لایتناهی، بیگانگی و دوری ظاهری خود را کنار بگذارد و انسان شود. در هر دو صورت، محدود و لایتناهی خارج از یکدیگر قرار نمی‌گیرند. هنگامی که ترکیبی سروربخش و آگاهانه از محدود و لایتناهی موجود باشد، کمال حاصل شده است. آن هنگام است که لایتناهی در محدود جلوه‌گر می‌شود بدون آنکه توسط آن محدود گردد، همچنین محدود، با این دانش که تجلی واقعی لایتناهی است، فراسوی احساس محدودیت خویش می‌رود.

زندگی روح

کارمایوگی به مقابله با مشکل‌های زندگی می‌رود

در کارمایوگای واقعی، یا زندگی بر مبنای عمل کامل، سازگاری مناسبی مابین جنبه‌های مادی و معنوی زندگی برقرار است. در این نوع زندگی، آگاهی اسیر چیزهای پیش‌پا افتاده و مادی نیست و در عین حال نیز به آن اجازه داده نمی‌شود که از زندگی روزمره دوری گزیند. به ذهن نه اجازه داده می‌شود که در زندگی مادی خواسته‌های فرساینده غوطه‌ور گردد و نه به آن اجازه‌ی فرورفتن در سرور معنوی داده می‌شود، بلکه از آن استفاده می‌شود تا با بینش معنوی، با مشکل‌های زندگی رو به رو شده و آنها را حل و فصل کند.

ماده باید وسیله‌ای شکل‌پذیر برای بیان روح باشد

تنظیم متناسب بین جنبه‌های مادی و معنوی زندگی با قایل شدن اهمیت یکسان برای آن دو، برقرار نمی‌شود. با گرفتن چیزی از مادیات و چیزی از معنویات و ایجاد توازن مابین این دو نیز حاصل نمی‌گردد. روح همیشه بر ماده اولی‌تی تعرض‌ناپذیر داشته و همیشه نیز خواهد داشت، ولی این اولویت با دوری جستن از ماده و یا طرد آن بیان نمی‌شود، بلکه با استفاده از آن به عنوان وسیله‌ای مناسب برای تجلی روح ابراز می‌گردد. در یک سازگاری هوشمندانه، ماده باید نقش وسیله‌ای شکل‌پذیر را برای تجلی روح ایفا کند و نباید به هیچ وجه به خودی خود جلب نظر کند. درست همان‌گونه که آلت موسیقی تنها هنگامی ارزش دارد که به نغمه‌ی نوازنده امکان بروز می‌دهد و اگر به‌طور کامل تحت فرمان قرار نگیرد مانع کار می‌شود، ماده نیز هنگامی دارای ارزش است که به سیر خلاق زندگی، فضای مناسب و آزاد برای ابراز و تجلی بدهد. اگر بخواهد در این سیر دخالت کند، به مانعی تبدیل خواهد شد.

زندگی معنوی، مستلزم تحت فرمان در آوردن ماده است نه انکار آن

به دلیل خواسته‌ها و ولع‌های گوناگونِ ذهن، ماده گرایش دارد که برای خود اهمیت قابل شود. برای یک الکلی، مشروبات الکلی همه‌چیز است. برای شخص حریص، انباشتن مال پراهمیت است و برای عیاش تعقیب هوس‌هایش هدف عالی زندگی است. اینها نمونه‌هایی است از اینکه چگونه از طریق ولع‌های گوناگونِ ذهن، دخالت نابجایِ ماده باعث انحرافِ تجلی روح می‌شود. **راه بازگرداندن شأن روح، انکار ماده نیست بلکه این است که ماده تحت فرمان روح قرار گیرد** و این هنگامی ممکن است که روح از همه‌ی ولع‌ها آزاد گشته و به‌طور کامل از شأن راستین خود آگاه است. هنگامی که انسان به این مرحله رسید، گرچه ممکن است مالک مادیات نیز باشد، ولی در قید و بند آنها اسیر نیست و در صورت لزوم از مادیات به عنوان وسیله‌ای برای زندگی معنوی استفاده می‌نماید ولی توسط آنها فریب نمی‌خورد و به خاطر آنها آشفته نمی‌شود. او درک می‌کند که مادیات به خودی خود معنا و ارزش زندگی را تشکیل نمی‌دهند. او در محیط مادی و اجتماعی زندگی می‌کند ولی هیچ اشتیاقی برای آنها ندارد و چون وابسته نیست می‌تواند مادیات را به زمینه‌ای برای تجلی زندگی معنوی تبدیل نماید.

آزادی روح از راه تسلط یافتن بر ماده ابراز می‌شود

پس از آنکه سازگاری واقعی بین روح و ماده ایجاد شد، دیگر هیچ گوشه‌ای از زندگی وجود نخواهد داشت که نتوان از آن برای تجلی معنویت استفاده نمود. دیگر هیچ نیازی برای فرار از زندگی روزمره و گرفتاری‌هایش وجود نخواهد داشت. آزادی روح که با دوری جستن از برخورد با دنیا و گوشه‌نشینی در کوه و غار به دست بیاید، آزادی منفی است. وقتی یک چنین کناره‌گیری، موقتی بوده و برای هضم تجربه‌های دنیایی و پرورش عدم وابستگی صورت گیرد فوایدی در بر دارد و در حرکت سریع زندگی فرصتی برای تنفس فراهم می‌آورد؛ ولی وقتی این کناره‌گیری مبتنی بر ترس از زندگی یا عدم اعتماد به روح باشد نمی‌تواند به کسب آزادی حقیقی کمک نماید. **آزادی حقیقی به‌طور بنیادی و به الزام مثبت است**

و باید خود را توسط تسلط بدون مانع روح بر ماده متجلی سازد. این زندگی راستین روح است.

معنویت بر پهنای همه‌ی زندگی گسترده است

زندگی روح، بیانی است از بیکرانی روح و از این‌رو، حد و حدود ساختگی را نمی‌شناسد. معنویت راستین توجهی به مسلک‌ها ندارد و نباید آن را با شور و هیجانی برای یک ایده‌ی زودگذر و مُد روز اشتباه کرد. وقتی اشخاص، جدا از زندگی چنان به دنبال معنویت می‌گردند، که گویی معنویت هیچ ربطی به زندگی دنیوی ندارد، جست و جویشان بی‌فایده است. هر فرقه و گروهی گرایش دارد که فقط بر جنبه‌ی خاصی از زندگی تأکید کند، ولی دید معنوی همه‌جانبه است. گوهر و ذات معنویت عبارت از علاقه‌ای محدود یا مخصوص به بخشی از زندگی نیست، بلکه در برخورد ویژه و روشن‌بینانه‌ی موقعیت‌های گوناگونی است که زندگی پیش می‌آورد. معنویت تمامی زندگی را می‌پوشاند و همه‌ی آن را در بر دارد. تمامی چیزهای مادی این دنیا، می‌توانند در خدمت این بازی الهی قرار گیرند، و وقتی بدین‌گونه تابع خواست الهی گشتند، در بیان و تأیید روح از خویش نقشی جانبی ایفا می‌کنند.

بدن لازم نیست مانعی در راه زندگی معنوی باشد

ارزش اشیای مادی بستگی به نقشی دارد که در زندگی معنوی ایفا می‌کنند. مادیات به خودی خود نه خوب هستند نه بد اما برحسب اینکه به تجلی الوهیت کمک کنند یا مانع آن شوند، خوب یا بد می‌شوند. برای مثال، نقش بدن جسمانی را در زندگی روح در نظر بگیرید. اشتباه است اگر تضادی بین بدن و روح قایل شویم. چنین مقایسه‌ای به نحوی، تقریباً ناگزیر به محکومیت بی‌چون و چرای بدن منجر می‌شود. بدن تنها هنگامی مانع ابراز تجلی‌های روح می‌گردد که خواسته‌های طلبکارانه‌ی آن با نازپروری برآورده شود. فهم درست، همانا نقش شایسته‌ی بدن به عنوان یک دستیار برای هدف‌های معنوی است. یک سوارکار برای نبرد نیاز به یک اسب دارد، اما اگر این اسب از فرمانبرداری کامل به خواسته‌ی سوارکار سرپیچی کند مانع کارزار می‌شود. به همین طریق روح برای دستیابی به همه‌ی امکانات خود باید به جامه‌ی ماده ملبس شود، هرچند بدن اگر از برآوردن نیازهای

روح سر باز زند گاهی می‌تواند به مانعی تبدیل گردد. اگر بدن چنانکه باید و شاید، تسلیم خواسته‌های روح شود، در نزول فرمانروایی خداوند بر روی زمین نقشی حیاتی دارد. آنگاه وسیله‌ای برای جریان یافتن زندگی الهی می‌گردد و تا هنگامی که در خدمت این هدف باشد می‌تواند به شایستگی، معبد خداوند بر روی زمین خوانده شود.

علم، هنر و سیاست می‌توانند در خدمت هدف‌های معنوی قرار گیرند

چون بدن جسمانی و سایر اشیای مادی را می‌توان در جهت زندگی معنوی مورد استفاده قرار داد، معنویت راستین در برابر آنها جبهه‌ای ستیزمند نمی‌گیرد بلکه می‌کوشد تا در آنها و توسط آنها، خود را متجلی سازد. از این‌رو انسان کامل به زیبایی‌ها و کارهای هنری، دستاوردهای علمی یا موفقیت‌های سیاسی با چشم حقارت نمی‌نگرد. ارزش چیزهای زیبا زمانی پایین می‌آید که هدف خواسته‌ها و یا حسادت و مالکیت انحصارطلبانه قرار گیرند. کارهای هنری بیشتر وقت‌ها وسیله‌ی تظاهر و تقویت خودخواهی و سایر ضعف‌های انسانی قرار می‌گیرند. برای مثال دستاوردهای علمی را می‌توان در جنگ‌های مدرن برای نابودی متقابل مورد استفاده قرار داد و شور و شوق سیاسی بدون بینش معنوی می‌تواند باعث ادامه‌ی هرج و مرج اجتماعی و بین‌المللی گردد؛ اما همه‌ی اینها را می‌توان به طریق صحیح اداره نمود و به آنها جنبه‌ی معنوی داد. اشیای زیبا می‌توانند منشاء پاکی، سرور و الهام شوند. اشیای هنری می‌توانند باعث منزلت بخشیدن و بالا بردن آگاهی مردم گردند. دستاوردهای علمی می‌توانند وسیله‌ی نجات بشریت از عذاب و ناتوانی‌های غیرضروری گردند و فعالیت‌های سیاسی می‌توانند وسیله‌ای برای برقراری برادری واقعی مابین انسان‌ها شوند. **زندگی معنوی پشت کردن به جنبه‌های دنیایی هستی نیست، بلکه زنده نمودن آنها برای این هدف الهی است که عشق، صلح، شادمانی، زیبایی و تکامل معنوی در دسترس همگان قرار گیرد.**

عدم وابستگی، بی تفاوتی نیست

اما کسی که می‌خواهد زندگی معنوی را دنبال کند باید با عدم وابستگی در میان چیزهای دنیایی زندگی کند بدون آنکه نسبت به آنها سرد یا بی تفاوت باشد. عدم وابستگی را نباید با قدرناشناسی اشتباه نمود. عدم وابستگی نه تنها با شناخت ارزش واقعی چیزها مغایر نیست، بلکه شرط اساسی شناخت آنهاست. خواستن، آفریننده‌ی توهّمات فریبنده است و از بینش واقعی جلوگیری می‌کند، وسوسه را تغذیه می‌کند و احساس اتکا به اشیای بیرونی را تقویت می‌نماید. عدم وابستگی به فهم صحیح کمک می‌کند و درک ارزش حقیقی اشیا را تسهیل می‌نماید، بدون آنکه آگاهی را به اشیای خارجی وابسته نماید. نگریستن به اشیا و دیدن آنها آن‌طور که به راستی هستند، مستلزم این است که اهمیت واقعی آنها به عنوان جزئی از تجلی هستی واحد استنباط گردد. دیدن راستین، آن هم از لابلای حجاب کثرت ظاهری آنها، مستلزم رها گشتن از وسوسه‌های سمج برای هر چیزی است که در تخیل، جدا و منحصر به فرد جلوه می‌کند. **زندگی معنوی همه چیز را بدون وابستگی به آنها در بر می‌گیرد و در لذت بردن عاری از تعلق خاطر است.** زندگی معنوی، زندگی مثبت آزادی است که در آن، روح خود را در ماده جای می‌دهد و بدون آنکه هیچ محدودیتی بر دعاوی خویش را بپذیرد از اندرون ماده به بیرون می‌درخشد.

معنویت راستین همه چیز را در بر می‌گیرد

اشیا و اتفاق‌های این وجود خاکی تنها تا زمانی بیگانه به نظر می‌آید که در موج‌های پیشتاز معنویتی که در بر گیرنده‌ی همه چیز است غرق نگشته باشد. هنگامی که آنها جای درست خود را در طرح و روند زندگی پیدا نمایند، می‌بینیم که هر یک از آنها در سمفونی آفرینش نقشی دارد. در این صورت، ابراز معنویت نیاز به زمینه‌ای مجزا و منحصر به خود نخواهد داشت و توجه به نیازهای عادی جسمانی، فکری و عاطفی مردم ارزش آن را پایین نمی‌آورد. زندگی معنوی، **هستی به هم پیوسته و یکپارچه‌ای است که جایی برای بخش‌های منحصر به فرد و جداگانه باقی نمی‌گذارد.**

عشق الهی در ارتباط با محیط، خلاقانه و پویاست

زندگی معنوی، تجلی بدون وقفه‌ی عشق الهی و درک معنوی است و هر دوی این جنبه‌های الوهیت، دارای عمومیتی نامحدود و ویژگی بلامنازعی هستند. از این رو عشق الهی به زمینه‌ی خاصی برای بروز خود نیاز ندارد، لازم نیست منتظر لحظه‌ی نادری برای بروز خود باشد و یا چشم به راه موقعیت‌های رسمی و خشکی بماند که بوی تقدس می‌دهند. عشق الهی در هر رویداد و موقعیتی برای خود زمینه‌ی بروز می‌یابد، حتی موقعیت‌هایی که برای یک شخص غیرروشن ضمیر ممکن است پیش‌پا افتاده و فاقد ارزش تلقی شوند. عشق معمولی و انسانی فقط در شرایط مساعد جاری می‌گردد و واکنشی در برابر موقعیت‌های ویژه و وابسته به آنهاست، اما عشق الهی که از منبعی درونی سرچشمه می‌گیرد از هر نوع تحریکی بی‌نیاز است. از این رو حتی در مواقعی جاری می‌شود که از نظر اشخاصی که فقط با طعم عشق انسانی آشنا هستند، نامساعد به نظر می‌رسد. از این رو اگر در شادی، زیبایی یا خوبی افرادی که به دور مرشد هستند کمبودی موجود باشد، همین کمبودها سبب فرصتی می‌شوند تا مرشد عشق الهی خود را بر آنها بیارد و آنان را از فقر مادی یا معنوی‌شان رهایی بخشد. واکنش‌های روزمره‌ی او نسبت به محیط خاکی بیانی از الوهیت پرتحرک و خلاق او می‌گردد که گسترش می‌یابد و بر هر چه که دست می‌گذارد معنویت می‌بخشد.

فهم معنوی زاینده‌ی تقلید کورکورانه نیست

فهم معنوی را که جنبه‌ی مکمل زندگی روح است، باید از خردی که چکیده‌ی قراردادهای دنیایی است تمیز داد. خرد معنوی قبول کردن بی‌چون و چرای روش‌های دنیایی نیست. روش‌های دنیایی کم و بیش همیشه اثر جمعی اعمال توده‌ی مردمی است که گرایش‌های مادی دارند. اهل دنیا وقتی چیزی را به عنوان درست پذیرفتند، آن را به اشخاصی که دارای گرایش‌های مشابه هستند نیز به عنوان درست می‌قبولانند. از این رو پیروی کورکورانه از سنت‌های قراردادی، به الزام ضامن اعمال بخردانه نیست. زندگی روح یک تقلید ناسنجیده نیست، بلکه باید بر مبنای فهم راستین ارزش‌ها استوار باشد.

خدمت بدون انتظار

کارمایوگی^۱ از فعالیت‌های پر هرج و مرج و همچنین از عدم فعالیت دوری می‌نماید

کارمایوگی از فعالیت‌های پُر هرج و مرج امیال خودخواهانه و همچنین از عدم فعالیت ظاهری ناشی از بی‌میلی محض می‌پرهیزد و چنان زندگی سرشار از خدمت بدون انتظاری را در پیش می‌گیرد که در آن کوچک‌ترین اثری از آمیزش انگیزه‌ی شخصی موجود نباشد و به پیشرفت جریان یافتن الوهیت در تمام جنبه‌های زندگی کمک نماید.

خدمت نابخردانه به هرج و مرج و دشواری‌ها منجر می‌گردد

این خیلی مهم است که خدمت حتی وقتی به‌طور کامل بدون انتظار است، فهم معنوی رهنمون آن باشد، زیرا خدمت بدون انتظار وقتی نابخردانه انجام پذیرد اغلب به هرج و مرج و پیچیدگی منجر می‌گردد. بسیاری از نیکوکاران هستند که بی‌وقفه از طریق سازمان‌های اجتماعی به کمک‌های اجتماعی اشتغال دارند، اما این فعالیت‌ها به چه چیز منجر می‌شوند؟ در اثر نتایج جنبی پیش‌بینی نشده و غیرقابل کنترل ناشی از چنین فعالیت‌هایی در ازای هر مشکلی که حل می‌شود، بیشتر وقت‌ها ده مشکل دیگر ایجاد می‌گردد. اهل دنیا از راه مقابله کردن با بدی سعی در خنثی کردن آن می‌کنند، اما با چنین برخوردی اغلب ناآگاهانه، خود سبب بدی می‌شوند. گروهی مورچه را در نظر بگیرید که بر روی بدن شخصی رفته‌اند و یکی از مورچه‌ها او را گاز می‌گیرد. فرد از روی غریزه و برای تنبیه در صدد کشتن آن مورچه برمی‌آید، اما در هنگام زدن آن مورچه ممکن است بسیاری از مورچه‌های دیگر که به هیچ‌وجه دخالتی در گاز گرفتن نداشته‌اند نیز کشته شوند. به این ترتیب تلاش فرد برای اجرای عدالت در مورد یک مورچه به ناچار به عملی می‌انجامد که مفهوم آن بی‌عدالتی در مورد بسیاری از مورچه‌های دیگر است. فردی که در هنر خدمت خالصانه به کمال نرسیده باشد، ولی با انگیزه‌ی محبت و بخشش

به گرداب زندگی اجتماعی کشیده شده، خود را در موقعیت مشابهی می‌یابد. گرچه ممکن است او از خودگذشته باشد اما از این جهت که هنوز یاد نگرفته است که چگونه بدون ایجاد اشکال، کمک واقعی و مؤثری عرضه نماید اعمالش به جای ایجاد هماهنگی به هرج و مرج می‌انجامد. **برای آنکه اعمال برای کاینات برکتی پاک و خالص در بر داشته باشند باید زاینده‌ی فهم کامل از زندگی باشند.** آنان که با من ارتباط پیدا می‌نمایند باید فهمی واقعی از زندگی را در خود پرورش دهند و چنان خدمتی را رواج دهند که هیچ نوع اشکالی ایجاد ننماید.

خدمت بدون انتظار بر مبنای فهم و ادراک

وقتی خدمت با نیتی بدون انتظار عرضه گردد برای **کارمایوگی** (خادم) همیشه مفید خواهد بود با وجودی که او آن را برای کسب پاداش یا گرفتن نتیجه انجام نمی‌دهد. شکی نیست حتی هنگامی که خدمت بدون انتظار نابخردانه عرضه شود از نظر معنوی فایده‌ی مختصری عاید فرد می‌گردد ولی در انجام آن نمی‌تواند از ایجاد رنج غیرضروری فراوان برای دیگران اجتناب نماید، اما هنگامی که او با فهم معنوی خدمت بدون انتظار عرضه نماید نه تنها برای خود او فایده معنوی خواهد داشت، بلکه نفع مادی و معنوی دیگران را نیز ترویج می‌کند. برای آنکه خدمت بدون انتظار برای همه نفع و صلاح خالص در بر داشته باشد، باید بر مبنای فهم و ادراک استوار باشد.

خدمت ظاهری گاهی به راستی زیان آور است

آنچه که توسط افراد معمولی خدمت به شمار می‌آید در شرایطی ویژه ممکن است از نظر مرشد زیان‌آور شناخته شود، زیرا او دانشی خطاناپذیر از موقعیت و فهمی عمیق از نیازهای معنوی آن موقعیت دارد. از این‌رو گرچه غذا دادن به نیازمندان به‌طور معمول عملی است که بدون تردید خدمت به شمار می‌آید ولی ممکن است در وضعیت ویژه‌ای شرایط موجود ایجاب کند که صلاح شخص نیازمند در آن است که به او غذا داده نشود. تمایل به گدایی برای غذا، سانسکارهای نامطلوبی در فرد ایجاد می‌کند و با غذا دادن به فردی که با چنین گرایشی پیش شما می‌آید به بار این نوع سانسکارهای او می‌افزاید. از این‌رو گرچه در ظاهر ممکن است به نظر

خدمت بدون انتظار

برسد که با غذا دادن به او نیکی کرده‌اید، ولی در واقع ممکن است فقط در افزودن به بندهای اسارت او کمک کرده باشید. اگرچه ممکن است انگیزه‌ی شما خرد کردن او زیر بار منت خویش نباشد، اما وقتی دستگیری شما نه از روی فهم بلکه به جهت عادت انجام گیرد ممکن است در عمل کاری جز این نکرده باشید.

آنچه که در نمونه‌ی بالا در مورد غذا دادن گفته شد در خصوص بخشش چیزهای دیگر نیز صدق می‌کند خواه آن چیز مادی باشد یا غیرمادی. **اگرچه شاید از دیدگاه محدودتر چنین به نظر برسد که چنین بخششی چیزی جز خدمت نبوده، ولی ممکن است از دیدگاه رفیع‌تر به‌طور حتم برای او عملی زیان‌بخش باشد.** همان‌طور که چیزی مقوی برای شخص سالم، ممکن است برای شخص بیمار سم باشد، آنچه که به‌طور معمول برای اغلب مردم خوب است ممکن است برای فرد خاصی بسیار بد باشد. از این‌رو برای دستگیری بخردانه، فهم عمیق نیازهای معنوی هر موقعیت لازم و ضروری است.

حتی خدمت نابخردانه نیز دارای فواید معنوی می‌باشد

اما آنچه که گفته شد، باید موجب شود که مردم در هنگام خدمت، دقت و تشخیص بیشتری به خرج بدهند. این گفتمان نباید باعث سرد شدن اشتیاق آنها در خدمت بدون انتظار گردد. گرچه این حقیقت دارد که فقط یک مرشد کامل است که در تشخیص نیازهای معنوی هر موقعیت اشتباه نمی‌کند، اما موجب تأسف خواهد بود اگر آنهایی که نمی‌توانند در تشخیص خود به‌طور کامل مطمئن باشند، از ترس اینکه مبادا ناخواسته زیان به بار آورند انگیزه‌ی خودجوش خدمت بدون انتظار خود را دریغ دارند. این موضوع پیش از این روشن شده است که **حتی هنگامی که شخص نابخردانه خدمتی بدون انتظار انجام می‌دهد همیشه از پاداش معنوی آن بهره‌مند می‌گردد.**

خدمت کردن با عدم وابستگی محض

در واقع از دیدگاه معنوی خطر عمده در اراییه‌ی کمک، این نیست که اشتباهی در تشخیص نیازهای معنوی موقعیت روی دهد، بلکه خطر واقعی این است که

ممکن است این خدمت از نیتی نادرست ریشه گرفته باشد. اگر برای این به کسی کمک می‌کنید که او را مدیون خود سازید و اگر از اراییه‌ی این کمک احساس غرور می‌کنید نه تنها به شخصی که مورد کمک شما واقع شده، بلکه به خودتان نیز ضرر معنوی رسانده‌اید. اگر در حین خدمت به دلیل اینکه کار خیری انجام می‌دهید در خود احساس شادی و غرور کنید، به عمل خود وابسته می‌گردید و به این ترتیب خود را اسیر می‌سازید. درست بدان‌سان که یک شخص ممکن است با زنجیری آهنین یا زرین بسته شود، به همان‌سان فرد نیز می‌تواند به دلیل وابستگی خود به اعمال بد یا خوب از نظر معنوی اسیر شود. از این‌رو راه آزاد ماندن از **کارما (Karma)** این است که در هنگام اراییه‌ی خدمت، به‌طور کامل از وابستگی آزاد بمانیم. این آگاهی که «من کسی را مدیون خود ساختم» اولین فکری است که در فرآیند خدمت به ذهن می‌آید، اما می‌توان با فکر مخالفش که «به دلیل این فرصت برای خدمت کردن، من خود مدیون می‌باشم» فکر اولیه را خنثی کرد. این فکر دوم، منش آزاد بودن از وابستگی را آسان نموده و موجب رهایی از بند اعمال نیک می‌گردد. خدمتی که بر مبنای فهم کامل بنا شده است نه تنها بدون منیت و مطابق نیازهای معنوی دریافت‌کننده است، بلکه با عدم وابستگی کامل اراییه می‌گردد. چنین خدمتی رهرو را از سریع‌ترین راه به مقصود می‌رساند.

خدمت حقیقی پس از رسیدن به حق انجام می‌گیرد

ارزش خدمت بسته به نوع خیری است که از آن عاید می‌شود. پرداختن به نیازهای جسمانی دیگران خدمت است، پرورش خرد و فکر دیگران خدمت است، سرشار کردن قلب دیگران از عشق خدمت است. برآوردن نیازهای زیبایی محیط جامعه، خدمت است؛ همه‌ی این شکل‌های خدمت، حتی اگر همه با روحیه‌ی از خود گذشتگی انجام گیرند، دارای ارزش مساوی نیستند. رفاه و آسایشی که فرد از طریق خدمت در پی آن است، بستگی به بینش شخص دارد و کسی که درکی روشن‌تر از خیر نهایی داشته باشد، می‌تواند خدمتی پراهمیت‌تر و پراز ارزش‌تر اراییه دهد. آنان که هنوز حقیقت نهایی را نیافته‌اند از اراییه‌ی این

رفیع‌ترین نوع خدمت قاصرند. خدمت آنها نمی‌تواند برای آفرینش همان ارزشی را داشته باشد که خدمت کسی که به نهایت ادراک معنوی دست یافته و دارا می‌باشد. به مفهومی دیگر می‌توان گفت که خدمت واقعی بعد از رسیدن به خدا آغاز می‌گردد.

خدمت به مرشد، بیداری معنوی را آسان می‌کند

به هر حال روحیه‌ی خدمت که بدون استثنا در همه‌ی رهروان و اشخاص خوب موجود است، اگر با فعالیت یک مرشد همسو گردد می‌تواند مهار گشته و خلاقانه برای مقاصد معنوی به کار رود. مرشد با آگاهی لایتناهی خود به همه‌ی کاینات خدمت می‌کند و آنان که خادم و فرمانبردار او هستند در کار جهانی او سهیم هستند. خدمت آنها، از فیض حکمت و بینش او بهرمنند می‌گردد. شرکت مشتاقانه در کار مرشد نه تنها به ارزش خدمت می‌افزاید بلکه بهترین فرصت را برای بیداری معنوی فراهم می‌سازد. **اهمیت خدمتی که براساس پیروی از دستوره‌های مرشد باشد، فقط در مقایسه با خدمتی که توسط خود مرشد انجام می‌شود، در درجه‌ی دوم قرار می‌گیرد.**

خدمت باید از وابستگی به نتایج آزاد باشد

برای اغلب مردم، ایده‌ی خدمت به نحوی رهایی‌ناپذیر به کسب نتایج معین و خاصی در این دنیای ملموس وابسته است. برای آنها، خدمت عبارت است از: برطرف نمودن رنج یا بی‌سوادی یا رفع مشکل‌ها و کمبودهایی که مانع شکوفایی زندگی شخصی یا اجتماعی می‌باشند. این همان خدمتی است که توسط رهروان حق، سیاستمداران، نوسازان اجتماع و سایر اشخاص خوب انجام می‌شود. گرچه این نوع خدمت از نظر معنوی حایز اهمیتی بسزاست ولی به حکم طبیعتش پایانی ندارد. با وجود هر موفقیتی که ممکن است در این زمینه دستگیر شخص شود، باز همیشه مقدار زیادی کار انجام نشده باقی می‌ماند. از این جهت تا زمانی که ایده‌ی خدمت، وابسته به نتایج آن باشد، به ناچار توأم با حسی از ناتمام ماندن خواهد بود. **وصال لایتناهی با دنبال کردن یک سری بی‌پایان از نتایج، میسر نخواهد گشت.** آنهایی که در پی نتایجی حتمی و معین از راه خدمت هستند، باری ابدی

بر ذهن خود خواهند داشت.

خدمت پس از وصل به طور اساسی با خدمت قبل از وصل تفاوت دارد

از طرف دیگر، خدمتی که پس از شناخت حق انجام می‌گیرد به نحوی خودجوش از درک معنوی سرشت راستین خودی حقیقی سرچشمه می‌گیرد، گرچه نتایج مهمی در دنیای ملموس به بار می‌آورد، ولی چون به دنبال نتایج نیست، پیچیده و مشکل نمی‌شود. همان‌طور که خورشید بنا بر اقتضای طبیعتش می‌درخشد، نه برای اینکه می‌خواهد با درخشیدن، چیزی کسب کند، زندگی شخص به خدا رسیده نیز، یک زندگی آکنده از فداکاری است، زیرا ساختار اساسی زندگی الهی که در قلب حقیقت جای دارد، چنین اقتضا می‌کند. زندگی او دست یازیدن به کاری به امید دست یافتن به چیزی نیست. او در پی غنی نمودن خود از طریق دستاوردها نیست، بلکه خود در کمال شناخت لایتناهی مستقر گشته است. آنچه از هستی او سر ریز می‌شود برکتی است برای زندگی افراد و موجودات دیگر و در واقع موجب ارتقای آنها، هم از نظر دنیایی و هم از نظر معنوی می‌گردد. از این جهت که سرور او بر شناخت الوهیتی که در وجود خود اوست استوار است، از عیب‌ها و رنجی که در شکل‌های دیگر هستی موجود است نقصانی نمی‌پذیرد و آگاهی او از درد چیزی که به دست نیامده آزرده نیست. بین خدمت قبل از شناخت حق و خدمت پس از شناخت آن، تفاوت بزرگی وجود دارد. زندگی مرشد یک زندگی پر از خدمت است و یک هدیه‌ی دائمی به سایر شکل‌های هستی خودش است. اما این خدمت که از صفت‌های ویژه‌ی زندگی فرد به خدا رسیده است، به‌طور اساسی با خدمت افرادی که هنوز به شناخت حق نرسیده‌اند تفاوت دارد.

راه‌های ادراک

روح را نمی‌توان به وسیله‌ی ذهن درک نمود

راه‌های مختلفی را که به ادراک معنوی منتهی می‌شوند می‌توان به بهترین وجه با قایل شدن تمایزی اولیه که بین روح و ماده وجود دارد درک نمود. برای درک ماده، ابزار مادی داریم و برای درک روح، ابزار روحی. درک ماده توسط ذهن و یا خرد که بر روی داده‌های حس‌های مختلف کار می‌کند صورت می‌گیرد، اما **روح فقط توسط خودِ روح قابل فهم است**. این بالاترین نوع ادراک که در آن روح بدون هیچ وسیله یا واسطه‌ای بر درک خویش دست می‌یابد، بسیار نادر است و رسیدن به آن بسیار مشکل. بهترین روش برای درک روح، از راه دل است نه از راه ذهن.

مفاهیم و برخورد ذهنی با عالم ماده، برای روح نامناسب است

عادت ذهن بر این است که بر روی چیزهای مادی کار کند و نیروی محرک آن برای درک عقلانی اشیای مادی از شهوت‌ها و خواسته‌ها ناشی می‌شود. وقتی که ذهن به سوی مسایل معنوی کشیده می‌شود از راه‌هایی که به آنها خو نموده در پی حل مسایل می‌باشد و در این کار از مفاهیمی استفاده می‌کند که برای درک عقلانی چیزهای مادی آنها را ابداع نموده است؛ اما این راه برای درک مسایل معنوی به شکست می‌انجامد زیرا **تمامی مفاهیمی که عقل برای کسب دانش چیزهای مادی آنها را پرورش داده برای درک روح مناسب نیستند**. این مثل آن است که بخواهیم با گوش بینیم و یا با چشم بشنویم. اگر ذهن بخواهد مستقل از دل، روح را درک کند به اجبار از شباهت‌های عالم مادی استفاده خواهد کرد و این بدان می‌انجامد که روح به صورت **مخلوقی** از ذهن در می‌آید، که چنین نیست.

کشمکش بین ذهن و دل

در مقایسه با روش ذهن که بر مبنای حس‌ها استوار است و توسط دلیل و برهان به نتایج راه می‌یابد، روش مستقیم‌تر راه دل است که در آن انسان با تمرکز توجه‌اش بر درک معنوی، به‌طور حسی و ذاتی، ارزش‌هایی را در می‌یابد که در زندگی و در حین گذر از تجربه‌های گوناگون دنیا، در نتیجه‌ی گرایش به درک معنوی به‌طور تدریجی درک می‌کند. در زندگی اغلب مردم، عقل و دل در ستیزند و این کشمکش، گنجی و اغتشاش به بار می‌آورد. دل که خود وحدت زندگی را احساس می‌کند می‌خواهد به وسیله‌ی زندگی پر از عشق، ایثار و خدمت، خود را ارضا نماید و همیشه به جای گرفتن می‌خواهد ببخشد. دل، نیروی محرک خود را از انگیزه‌ای عمیقاً درونی و روانی به دست می‌آورد و خود را توسط الهامات آنی و حسی زندگی درونی بیان می‌کند. دل به دلایل یا تأییدهای عقلانی که ذهن هنگام پرداختن به اجسام مادی در پی آنهاست اهمیتی نمی‌دهد. در برخورد عقلانی با دنیای ماده، ذهن از تجربه‌های کثرت و جدا بودن لبریز است و از این‌رو گرایش‌های خودمحو‌رانه‌ای را تقویت می‌کند که باعث جدایی انسان از انسان گشته و او را خودخواه و تملک‌جو می‌سازد؛ اما دل که در تجربه‌های درونی خود، پرتو عشق را احساس می‌کند، جلوه‌هایی از وحدت روح را می‌بیند و از طریق گرایش‌های فداکارانه‌ای که انسان را به انسان پیوند داده و او را بی‌منیت و سخاوتمند می‌سازد در پی ابراز خویش است؛ بنابراین بین «ندای درون» و فراورده‌های عقل که بر جنبه‌های ظاهری و سطحی زندگی استوار می‌باشند، ناگزیر کشمکشی وجود دارد.

ذهن اطمینان یا یقین می‌خواهد

پای گذاشتن ذهن به حریم دل با درخواست اطمینان و یقین به عنوان پیش شرطی که برای جاری شدن عشق باید عملی گردد، صورت می‌گیرد؛ اما عشق اگر خودجوش نباشد هیچ است. عشق نمی‌تواند نتیجه‌ی نهایی استدلال باشد. عشق نمی‌تواند ثمره‌ی روحیه‌ای کاسبکارانه باشد. اگر شما بخواهید قبل از دادن عشق خود، درباره‌ی دریافت‌کننده‌ی عشق مطمئن شوید این نوعی خودخواهی حسابگرانه خواهد بود. برای نمونه بسیاری می‌خواهند

برای عشق ورزیدن به من، به ربانیت من یقین داشته باشند؛ یعنی آنها می‌خواهند که من با انجام معجزه‌ها، مقام معنوی خود را به ایشان ثابت نمایم. این نوع یقین به جای کمک اغلب مانع جاری شدن والاترین نوع عشق می‌گردد، عشقی که به امکان کسب کردن چیزی از دریافت کننده‌ی عشق به‌طور کامل بی‌تفاوت است.

یقین عقلانی مانع بروز عشق خودجوش می‌شود

وقتی که ذهن در جستجوی یقین و تأیید (اثبات به وسیله‌ی شواهد قابل لمس و معجزه‌ها به عنوان کمک به درک معنوی) برمی‌آید، به حریم دل پای گذاشته است. یقین و اثبات زمانی دارای اهمیت‌اند که شخص بخواهد نتایج معین و محسوسی را در دنیای قابل لمس به دست آورد. حتی اگر فرض کنیم که شخص به وسیله‌ی معجزه‌ها یا اطلاعات ملموس دیگر، از نظر عقلانی به وجود خدا یقین پیدا کرده باشد، این امر به الزام دریچه‌ی دل او را باز نخواهد کرد. بیعتی که شخص در نتیجه‌ی چنین جلوه‌ی سردی از خدا با او می‌نماید یا از روی ترس است و یا از روی احساس وظیفه. **عشقی که در آن هیچ حس بازدارنده‌ای وجود ندارد، نمی‌تواند زاییده‌ی یقینی باشد که بر چیزهای قابل دسترس عقل بنا شده است.** در جایی که عشق نیست، سرور یا زیبایی هستی هم وجود نخواهد داشت. در واقع، سرشت خدا را به عنوان اقیانوس عشق نمی‌توان توسط ذهن درک نمود. خدا را باید به وسیله‌ی عشق شناخت نه به وسیله‌ی جست و جوی عقلانی در پی معجزه‌ها. به این علت است که برای آنهایی که به من نزدیک‌تر و عزیزترند معجزه‌ای انجام نمی‌دهم. من ترجیح می‌دهم که پیروانی نداشته باشم تا اینکه برای اثبات الوهیت خود دست به انجام معجزه‌ها بزنم. این حقیقت دارد که هنگام عشق ورزیدن به من، بیشتر مردم تجربه‌های معنوی که پیش از این برایشان ناآشنا بوده را به دست می‌آورند و این تجربه‌ها به باز شدن بیشتر دریچه‌ی دل آنها کمک می‌کند؛ اما این تجربه‌ها برای تغذیه‌ی ولع ذهن در جهت کسب یقین عقلانی نیست و نباید هم به عنوان هدف به حساب آیند.

جلو‌های روح تنها از طریق دل مشاهده می‌شوند

وقتی که شخص، چشم خود را بر نتیجه‌های اعمال دوخته است، به جای اینکه فقط به ارزش فطری آنها توجه داشته باشد، می‌خواهد مسایل معنوی را تنها با توسل به عقل حل نماید و در نتیجه در ساز و کار صحیح دل دخالت می‌کند. ذهن می‌خواهد انواع و اقسام چیزها را داشته باشد، از این‌رو در جست و جوی دلایل، یقین و اطمینان قابل لمس می‌باشد. این خواسته‌ی ذهن قیدی است بر تراوش خودجوش عشق، که در آن واحد هم متکی بر معنویت راستین است و هم باعث پیشرفت بیشتر آن می‌گردد. شما نمی‌توانید به وسیله‌ی عقل عشق بورزید. آنچه از عقل ممکن است به دست بیاورید، تئوری عشق است نه خودِ عشق. دانشی که بعضی از مرتاض‌ها از طریق ذهن خود به دست می‌آورند عقلانی و خشک است. این دانش نمی‌تواند به آنها سرور معنوی را که از خصوصیت‌های زندگی پر از عشق است بدهد. **عشق و خوشحالی تنها چیزهای مهم زندگی هستند اما هیچ‌یک از این دو در دانش خشک و متکی بر واقعیت‌ها که در دسترس عقل می‌باشد، یافت نمی‌شوند.** معنویت شامل دانش عقلانی از ارزش‌های حقیقی نیست، بلکه تحقق آنهاست. این دانش از تحقق درونی است که می‌توان آن را درک معنوی نامید و این خیلی بیشتر متکی به دل است تا ذهن و عقل. دانشی که فقط عقلانی است با اطلاعات یکی می‌باشد و به خاطر سطحی بودنش روی پوسته‌ی خارجی زندگی حرکت می‌کند. این دانش، سایه‌ی حقیقت را ارایه می‌دهد نه خودِ حقیقت را. اعماق پنهان اقیانوسِ زندگی را تنها از طریق فراخواندنِ دل می‌توان سنجید.

آزادی از خواسته‌ها تنها در آگاهیِ فراسوی ذهن امکان‌پذیر است

خردِ اغلب مردم با خواسته‌های بی‌شماری مهار شده است. از دیدگاه معنوی، چنین زندگانی، پایین‌ترین نوع هستی انسانی است. بالاترین نوع هستی انسانی از همه‌ی خواسته‌ها آزاد است و خودکفایی و قناعت از ویژگی‌های آن است. همه در جست و جوی خوشحالی هستند اما افراد خوشحال بسیار نادرند، چراکه خوشحالی پایدار تنها

پس از آزادی کامل از خواسته‌ها طلوع می‌کند. این بالاترین حالت «هیچ نخواستن» ممکن است به ظاهر، عدم فعالیت را برساند و دستیابی به آن به نظر آسان بیاید؛ اما اگر کسی سعی نماید تا در گوشه‌ای آرام بنشیند بدون آنکه در باطن، چیزی بخواهد و این عمل را در آگاهی کامل انجام دهد (بدون اینکه به خواب رود)، در می‌یابد که دسترسی به چنین حالت «هیچ نخواستن» بسیار مشکل است و فقط با فعالیت شدید معنوی می‌توان آن را نگهداشت. در حقیقت مادامی که زندگی گرفتار عقل است رسیدن به حالت «هیچ نخواستن» غیرممکن است. این تنها در هستی فراسوی ذهنی امکان‌پذیر است. شخص باید فراسوی عقل برود تا سرور معنوی ناشی از بی‌آرزویی را تجربه نماید.

شرایط ایجاد هماهنگی بین عقل و دل

بین دو حد که یکی زندگی در عذاب از خواسته‌ها و دیگری زندگی به‌طور کامل تهی از خواسته‌هاست، می‌توان به شکلی از زندگی عملی دست یافت که در آن هماهنگی بین عقل و دل برقرار است. وقتی که چنین هماهنگی موجود باشد عقل هدف‌های زندگی را تعیین نمی‌کند، بلکه فقط کمک می‌کند تا به هدف‌هایی که دل تعیین کرده دسترسی حاصل شود. عقل هیچ شرطی را پیش از آنکه هر گفته‌ی دل برای اجرا شدن در زندگی عملی پذیرفته شود، وضع نمی‌کند. به بیانی دیگر، عقل نقش **قاضی بودن خود را رها می‌کند**؛ نقشی که در کاوش عقلانی خود درباره‌ی ماهیت عالم به آن مانوس شده است. و بدین‌سان عقل فرمان‌های دل را بدون چون و چرا قبول می‌کند.

دل باید در تعیین هدف‌های زندگی آزاد باشد

ذهن جایگاه فراگیری است، اما دل خزانه‌ی خرد معنوی می‌باشد. کشمکش رایج بین مذهب و علم زمانی پیش می‌آید که به اهمیت نسبی این دو نوع دانش ارج نهاده نمی‌شود. سعی در گردآوری دانش ارزش‌های حقیقی تنها با توسل به ذهن (عقل) امری بیهوده است. عقل نمی‌تواند به شما بگوید که چه چیزهایی ارزش داشتن را دارند، بلکه فقط می‌تواند به شما بگوید چگونه می‌توان به هدف‌هایی که از منابع غیرعقلانی پذیرفته شده‌اند دست یافت. در اغلب افراد، ذهن هدف‌ها

را تحت تأثیر انگیزه‌های خواسته‌ها قبول می‌کند. ولی این فرآیند ذهنی به معنی انکار زندگی روح است. تنها زمانی که ذهن، هدف‌ها و ارزش‌های خود را به وسیله‌ی انگیزه‌های عمیق دل بپذیرد، می‌تواند در زندگی معنوی موثر باشد. از این رو **ذهن (عقل) باید با دل همکاری نماید. دانش مبتنی بر واقعیت باید از ادراک‌های حسی و ذاتی تبعیت کند و به دل باید اجازه داد تا در آزادی کامل و بدون مداخله‌ی ذهن، هدف‌های زندگی را تعیین نماید.** عقل در زندگی روزمره جای خود را دارد، اما نقش آن به دنبال دستورهای دل شروع می‌شود.

هماهنگی بین عقل و دل به وسیله‌ی همکاری آنها تحقق می‌یابد

ادراک معنوی نتیجه‌ی همکاری بین عقل و دل است. لازمه‌ی این هماهنگی مابین عقل و دل، تداخل نقش آنها نیست. مفهوم آن، کار خودسرانه‌ی آنها نبوده بلکه کار توأم با همکاری آنهاست. کار آنها نه مساوی است و نه هم‌پایه. البته عقل و دل باید به تعادل برسند، اما این تعادل از طریق علم کردن عقل در مقابل دل و یا دل در مقابل عقل نمی‌تواند حاصل شود. این تعادل نه از طریق تنش مکانیکی، بلکه توسط تنظیم بخردانه حاصل می‌شود. عقل و دل را می‌توان موقعی متعادل دانست که هر یک نقش مناسب خود را بدون خطا انجام دهند. فقط در چنین تعادلی است که هماهنگی واقعی بین آنها به وجود می‌آید. چنین هماهنگی بین عقل و دل مهم‌ترین شرط زندگی یکپارچه و بخش‌ناشدنی ادراک معنوی است.

مسأله‌ی جنسیت

پیدایش مسایل جنسی

مسأله‌ی جنسی بدون شک یکی از مهم‌ترین مسایلی است که ذهن انسان در قلمرو دوگانگی با آن رو به روست و یکی از ویژگی‌های گریزناپذیر ساختار سرشت انسان است که او با آن سر و کار دارد. همانند سایر چیزهایی که در زندگی انسان وجود دارد، جنسیت نیز از طریق تضادهایی که حاصل الزامی ذهن محدود است، بررسی می‌شود. همان‌طور که ذهن سعی دارد تا زندگی را در قالب تضادهایی چون لذت و رنج، خوب و بد، معاشرت و گوشه‌گیری، جذب و دفع قرار دهد، به همان‌سان نیز در رابطه با مسایل جنسی گرایش دارد که فکر کند سرکوب کردن و زیاده‌روی گزینه‌هایی هستند که راه فراری از آنها وجود ندارد. به نظر چنین می‌آید که انسان باید یکی از این دو گزینه را بپذیرد، اما او نمی‌تواند از صمیم قلب هیچ‌کدام را بپذیرد، زیرا هنگامی که سرکوب کردن را امتحان می‌کند، ناراضی شده و با اشتیاق به زیاده‌روی فکر می‌کند. وقتی زیاده‌روی را پیش می‌گیرد از اسارتش به وسیله‌ی حس‌ها آگاه گشته و با توسل به سرکوبِ ماشینی به جستجوی آزادی می‌رود. ذهن در هر دو حالت ناراضی می‌ماند و بدین ترتیب یکی از حیاتی‌ترین و پیچیده‌ترین مسایل زندگی انسان به وجود می‌آید.

تضادهای زیاده‌روی و سرکوبِ مکانیکی به یک اندازه ناامید کننده هستند

برای حل مشکل مسایل جنسی، ذهن باید ابتدا دریابد که هر دو روش به تساوی، زاده‌ی خیال و تصویرهایی هستند که تحت تأثیر گمراه کننده‌ی ولع‌ها کار می‌کنند. ولع یا خواستی شدید، هم در سرکوبی و هم در ارضای جنسی، به‌طور پنهان وجود دارد. هر دوی آنها از طریق شهوت یا میل به شور و هیجان، باعث تباهی آگاهی می‌شوند، در نتیجه ذهن در هر دو حال ناگزیر بیتاب و بیقرار می‌ماند. همان‌طور که وجود ابر در آسمان، خواه باران ببارد و خواه باران نبارد، موجب فقدان نور خورشید

می‌شود، همان‌سان نیز وقتی که ذهن انسان از خواست‌های شدید پوشیده شده باشد به هستی خلل وارد شده و موجب از بین رفتن شادی می‌شود، خواه خواسته‌ها ارضا شوند خواه ارضا نشوند. وقتی که ذهن به خاطر امیال بی‌تاب است، تصویری مجازی از خوشحالی را در ارضای امیال می‌آفریند و سپس چون در می‌یابد که حتی بعد از ارضای امیال، روح ناراضی می‌ماند، با توسل به سرکوبی در جستجوی آزادی می‌رود. **از این‌رو در جستجوی خوشحالی و آزادی، ذهن گرفتار دو متضاد سرکوبی و زیاده‌روی می‌گردد که هر دو به تساوی، ناامید کننده‌اند.** چون ذهن سعی نمی‌کند تا به **ماورای** این اضداد راه یابد، حرکاتش همیشه از یک تضاد به تضادی دیگر و در نتیجه از یک ناامیدی به ناامیدی دیگر است.

وعده‌های نادرست اضداد

از این‌رو خواستن، کارِ قوه‌ی تخیل را به خطا می‌کشد و به ذهن اختیار بین دو متضاد سرکوبی و زیاده‌روی را ارایه می‌دهد، که هیچ یک از آن دو، به وعده‌ای که برای خوشحالی می‌دهند وفا نمی‌کنند. در هر حال با وجود ناامیدی مکرر و متناوب در زیاده‌روی و همچنین در سرکوبی، به‌طور معمول ذهن ریشه‌ی مسببِ اندوه را که خواسته‌ها هستند نفی و سرزنش نمی‌کند، زیرا به هنگام تجربه‌ی ناامید کننده‌ی سرکوبی، به آسانی به وعده‌ی نادرست ارضا تن در می‌دهد، و به هنگام تجربه‌ی ناامیدکننده‌ی زیاده‌روی، به آسانی به وعده‌ی نادرست سرکوبی مکانیکی تن در می‌دهد.

نفی و لغ، به وسیله‌ی بیدار شدن ممکن می‌شود

این به حرکت در داخل یک قفس شباهت دارد. دروازه‌ی راه معنویِ نفیِ درونی و خودانگیز خواسته‌ها، به روی آنهایی که سعادت بیدار شدن به وسیله‌ی یک مرشد را ندارند بسته است. اما بیداری حقیقی، وارد شدن به راه معرفت است که به مرور زمان بدون شک به آزادی و خوشحالی جاویدان زندگی ازلی می‌انجامد. نفیِ درونی و خودانگیز خواسته‌ها به همان اندازه که با سرکوبی مکانیکی مغایرت دارد، با زیاده‌روی نیز تفاوت دارد. **ذهن به علت ناامیدی، به سرکوبی مکانیکی**

خواسته‌هایش رو می‌آورد، اما به سبب بیدار شدن و یا رهایی از اوهام به نفی درونی و خودانگیزِ خواسته‌ها می‌پردازد.

سرکوبی و زیاده‌روی وابسته به خواستن شدید

نیاز به زیاده‌روی و یا سرکوبی مکانیکی فقط زمانی مطرح می‌شود که ماهیتِ خواسته‌ها به روشنی درک نشده باشد. هنگامی که رهرو به‌طور کامل به اسارت و رنج‌گریزناپذیری که نتیجه‌ی خواستن است واقف شد، داوطلبانه شروع می‌کند که به وسیله‌ی ادراک هوشمندانه، خود را از بند خواستن رها نماید. **مسأله‌ی زیاده‌روی یا سرکوبی، تنها زمانی مطرح می‌شود که خواستِ شدید وجود داشته باشد. نیاز به این دو، با از بین رفتن خواستِ شدید از میان می‌رود.** وقتی که ذهن از خواستن آزاد باشد، دیگر تحت تأثیر وعده‌ی نادرست زیاده‌روی یا سرکوبی مکانیکی واقع نمی‌شود.

خودداری، به آزادی نزدیک‌تر است تا زیاده‌روی

به هر حال باید توجه داشت که آزادی، به خودداری نزدیک‌تر است تا به زیاده‌روی (اگرچه در کیفیتِ ذاتی با هر دو تفاوت دارد). از این‌رو برای رهرو، مجرد ماندن محض به ازدواج برتری دارد، به شرط آنکه خودداری برایش آسان و بدون احساسِ خودسرکوبی باشد. برای اغلب افراد چنین خودداری مشکل و گاهی غیرممکن است. بدین سبب برای آنها زندگی زناشویی به مراتب از مجرد مفیدتر است. برای افراد عادی، زندگی زناشویی توصیه می‌شود مگر اینکه توانایی ویژه‌ای را برای مجرد دارا باشند.

امکانات زندگی زناشویی و مجرد

همان‌طور که مجرد مستلزم پرورش بسیاری صفت‌های پسندیده است، زندگی زناشویی نیز بسیاری از صفت‌های معنوی را که دارای اهمیت بسیار می‌باشند، پرورش می‌دهد. ارزش مجرد در پرورش عادتِ خودداری و عدم دلبستگی و استقلال حاصله از آن است؛ اما تا زمانی که ذهن از بند خواستن آزاد نباشد، آزادی حقیقی وجود نخواهد داشت. به طریق مشابه، ارزش زندگی زناشویی

در درس‌های سازگاری دوجانبه و در احساس یکی بودن با دیگری نهفته است. پیوند راستین، یا از بین رفتن دوگانگی، تنها از طریق عشق الهی امکان‌پذیر است و این عشق تا زمانی که کمترین سایه‌ی شهوت یا خواسته در ذهن وجود داشته باشد طلوع نمی‌کند. تنها با پیمودن راه درونی ترک خودانگیز خواسته‌ها رسیدن به آزادی راستین و یگانگی میسر است.

راه کمال، هم در تجرد و هم در زندگی زناشویی باز است

راه زندگی درونی برای شخص مجرد و متأهل، یکسان است. وقتی که رهرو جذب حقیقت شد دیگر برای چیز دیگری اشتیاق نخواهد داشت و همین‌طور که به حقیقت نزدیک‌تر می‌شود به تدریج بار خواسته‌های خود را **کاهش می‌دهد**. او دیگر خواه در تجرد یا در زندگی زناشویی با وعده‌های فریب‌دهنده‌ی زیاده‌روی یا سرکوبی مکانیکی گمراه نمی‌شود، بلکه به ترک درونی و خودانگیز خواسته‌ها می‌پردازد تا اینکه از تضادهای گمراه‌کننده رهایی یابد. راه کمال برای رهرو باز است، خواه در تجرد یا در زندگی زناشویی. **اینکه آیا او از تجرد یا زندگی زناشویی شروع نماید بستگی به سانسکاراها و گره‌های کارمایی او دارد.** او با روی باز، شرایطی را که زندگی گذشته‌اش برای او مقرر داشته قبول می‌کند و از آنها تحت روشنایی ایده‌آلی که درک نموده، به منظور پیشرفت معنوی استفاده می‌کند.

لزوم انتخاب صریح

رهرو باید یکی از دو راه را که به رویش باز است انتخاب کند. او باید یا تجرد و یا زندگی زناشویی را انتخاب کند و به هر قیمتی که شده باید از انتخاب ترکیبی سطحی بین این دو دوری نماید. **بی‌قیدی در ارضای مسایل جنسی بدون شک رهرو را در یک هرج و مرج خطرناک و بسیار رقت‌بار ناشی از شهوت مهملار نشده قرار خواهد داد.** از آنجا که چنین شهوت پخش و پراکنده‌ای بر روی ارزش‌های بالاتر حجاب افکنده، گرفتاری را تداوم بخشیده و در راه معنوی برای نفی درونی و خودانگیز خواسته‌ها، مشکل‌های چیره‌ناشدنی ایجاد

می‌کند. رابطه‌ی جنسی در چهارچوب زناشویی با رابطه‌ی جنسی خارج از زناشویی تفاوت کلی دارد. در زندگی زناشویی سانسکارهای شهوت خیلی سبک‌ترند و آسان‌تر از میان می‌روند. وقتی رابطه‌ی نزدیکی جنسی توام با احساس مسئولیت، عشق و ایده‌آل معنوی باشد، شرایط برای بالا بردن و تعالی آن فراهم‌تر از زمانی است که رابطه‌ی جنسی، کم ارزش و در بی‌قیدی اخلاقی و جنسی باشد.

خطرات بی‌قیدی اخلاقی و جنسی

در رابطه‌ی جنسی بی‌بند و بار، وسوسه‌ی کاوش امکانات تماس جنسی محض، بسیار قوی است. تنها با ایجاد حداکثر محدودیت در رابطه‌ی جنسی محض است که رهرو به درکی واقعی از ارزش‌هایی می‌رسد که از طریق تبدیل تدریجی رابطه‌ی جنسی به عشق حاصل می‌شوند. اگر ذهن سعی کند که از طریق توسعه‌ی رابطه‌ی جنسی آن را بفهمد، برای اوهامی که گرفتار آنها خواهد شد پایانی نخواهد بود، زیرا که انتهای برای توسعه‌ی زمینه‌ی آن وجود ندارد. در رابطه‌ی جنسی بی‌بند و بار، شهوت به الزام اولین تلقینی است که خود را به ذهن ارایه می‌دهد و فرد محکوم است تا در محدوده‌ی این انحراف اولیه به مردم واکنش نشان دهد و در نتیجه در را به روی تجربه‌های عمیق‌تر می‌بندد.

نامحدود توسط اداره‌ی هوشمندانه‌ی زندگی زناشویی حاصل می‌گردد

حقیقت، با حرکت کردن بر روی سطح زندگی و افزون‌تماس‌های سطحی به دست نمی‌آید، بلکه لازمه‌ی آن آمادگی ذهن است تا بتواند استعدادهای خود را بر روی تجربه‌های برگزیده متمرکز نموده و خویش را از بند جنبه‌های محدود کننده‌ی خود رها سازد. این جریان جدا کننده بین بالاتر و پایین‌تر، و از پایین‌تر به نفع بالاتر گذشتن، به وسیله‌ی تمرکزی از ته دل و علاقه‌ای واقعی به زندگی امکان‌پذیر است. چنین تمرکز و علاقه‌ی کاملاً قلبی، از ذهنی که برده‌ی عادت تماس‌های سرسری و نیز گرفتار سرگردانی در میان چیزهایی با تجربه‌های مشابه است، به‌طور حتم به دور است. در زندگی زناشویی حدود تجربه‌ای که انسان با

همدمش دارد به قدری وسیع است که تلقین‌های شهوانی اولین چیزی نخواهد بود که به ذهن خطور کند؛ از این رو فرصتی است واقعی برای رهرو تا اینکه **عوامل‌های محدود کننده در تجربه را تشخیص داده و آنها را خنثی نماید**. با از بین بردن تدریجی شهوت و پیشرفت به وسیله‌ی یک سری از تجربه‌های عشق و ایثار که به‌طور دائمی غنی‌تر می‌شوند، رهرو می‌تواند سرانجام به نامحدود دست یابد.

تقدیس زندگی زناشویی

زندگی زناشویی کاری است معنوی

اغلب افراد در سیر طبیعی زندگی وارد رابطه‌ی زناشویی می‌شوند، اما زندگی زناشویی، بسته به اداره‌ی آن، یا به شخص کمک می‌کند و یا مانعی بر سر راهش به وجود می‌آورد. شکی نیست که برخی از امکانات عظیم معنوی در زندگی زناشویی در دسترس قرار می‌گیرند، ولی این بستگی به چگونگی برخورد و رفتار صحیح دارد. از نقطه نظر معنوی، زندگی زناشویی هنگامی موفقیت‌آمیز است که به‌طور کامل بر حقیقت استوار باشد. اگر تنها بر اساس کشش‌های محدود جنسی و یا با انگیزه‌هایی که به‌طور معمول بین شرکای تجاری حکمفرماست، بنا شده باشد، حاصل چندانی نخواهد داشت. باید زندگی زناشویی را امری به راستی معنوی دانست که هدفش کشف بهترین چهره‌ی زندگی است. وقتی دو همراه، سفر پرماجرایی کشف کردن امکانات بالاتر روح را شروع می‌نمایند، در آغاز کار نمی‌توانند با محاسبه‌ی مقدار و نوع نفع شخصی، تجربه‌های خود را محدود نمایند.

زندگی زناشویی به‌طور اساسی با بی‌قیدی در امور اخلاقی و جنسی متفاوت است

زندگی زناشویی کم و بیش همیشه برابری و تفاهم دوجانبه را ایجاب می‌کند، زیرا ازدواج، مسایل پیش‌بینی نشده‌ی بسیاری را به وجود می‌آورد. اگرچه این مطلب به مفهومی در ابعاد مختلف زندگی مصداق دارد، اما به خصوص در مورد زندگی زناشویی صدق می‌کند. در زندگی زناشویی، دو روح از راه‌های گوناگون به هم می‌پیوندند و چنین سیری ایجاب می‌کند که تمامی مسأله‌ی پیچیده‌ی شخصیت را حل نمایند، تا اینکه بخواهند مشکل ساده‌ای را که از یک خواسته‌ی مجزا به وجود می‌آید حل کنند. به همین علت است که زندگی زناشویی با بی‌قیدی در امور اخلاقی و جنسی به‌طور کامل تفاوت دارد. بی‌قیدی در امور اخلاقی و جنسی می‌خواهد که مسأله جنسی را از سایر نیازهای شخصیتی که در حال

شکل‌گیری است، جدا نموده و جداگانه به حل آن پردازد. این نوع راه حل، اگرچه ممکن است آسان به نظر بیاید، اما بسیار سطحی است و به علاوه این زیان را دارد که رهرو را از مسیر راه حل واقعی به بیراهه می‌کشاند.

تنشی که بین هدف‌های مختلف در زندگی زناشویی وجود دارد موجب تعالی ارزش‌ها می‌گردد

ارزش‌های نسبی جنبه‌های مختلف شخصیت محدود، زمانی به بهترین وجه شناخته می‌شوند که با یکدیگر گره خورده و در نماها و شرایط مختلفی ظاهر شوند. اگر به صورت جدا از هم ولی در ظاهر متناسب، دیده شوند تشخیص آنها مشکل می‌شود. در زندگی زناشویی، برای تجربه‌های مختلف فضای فراوانی وجود دارد و در نتیجه گرایش‌های مختلفی که در ذهن نهفته‌اند، خود را در قالب زندگی زناشویی سازمان می‌دهند. این شکل‌گیری مقاصد مختلف نه تنها عرصه‌ای نامحدود برای جدا کردن ارزش‌های پست‌تر و بالاتر را فراهم می‌آورد بلکه تنشی لازم بینشان ایجاد می‌کند که موجب تعالی بخردانه و موثر آنها می‌گردد.

شرایط زندگی زناشویی تغییرهایی در زندگی درونی ایجاد می‌کند

به بیانی می‌توان گفت که زندگی زناشویی اغلب مسایل انسان را شدت می‌بخشد. از این رو میدان رزم برای نیروهای اسارت‌بخش و نیروهای رهایی‌بخش است (عامل‌های جهل و عامل‌های نور). چون زندگی زناشویی اغلب مردم به وسیله‌ی ملاحظه‌ها و کشش‌های مختلفی تعیین می‌شود، پس تضادی آشتی‌ناپذیر بین خودی پست‌تر و خودی بالاتر به وجود می‌آورد. چنین تضادی برای از بین بردن خودی پست‌تر و طلوع خودی حقیقی و الهی لازم است. زندگی زناشویی تماس‌های فراوانی بین دو روح به وجود می‌آورد، به طوری که قطع تمامی تماس‌ها به معنی اختلال در تمامی روش زندگی می‌شود. از آنجا که سختی جدا شدن از یکدیگر، تعدیل درونی را فرا می‌خواند و به وجود می‌آورد، زندگی زناشویی

در واقع فرصتی است برای روح‌ها تا تفاهمی راستین و پایدار را فراهم آورند که بتوانند از عهده‌ی پیچیده‌ترین و حساس‌ترین موقعیت‌ها برآیند.

زندگی زناشویی باید با برنامه‌ی الهی هماهنگ گردد

ارزش معنوی زندگی زناشویی با ماهیت عامل‌های حاکمی که مسیر روزانه‌ی آن را تعیین می‌کنند در ارتباط مستقیم است. اگر بر ملاحظه‌های سطحی بنا شده باشد، ممکن است به شراکتی بر پایه‌ی خودخواهی، با هدف مقابله با دیگران نزول کند. اگر بر ایده‌آلی رفیع بنا شده باشد، می‌تواند به چنان الفتی برسد که نه تنها ایثار روزافزون را نسبت به یکدیگر موجب شود، بلکه در واقع وسیله‌ای می‌گردد که **دو روح عشق و خدمت مشترک خود را به تمامی بشریت هدیه نمایند.** هنگامی که زندگی زناشویی بدین طریق با برنامه‌ی الهی برای تکامل فرد مطابقت داشته باشد، برای فرزندان، که ثمره‌ی ازدواج هستند، موهبتی خالص خواهد بود، زیرا آنها از این مزیت برخوردارند که از آغاز زندگی خاکی خود جو معنوی را جذب می‌کنند.

زندگی زناشویی به وسیله‌ی فرزندان تقدیس و غنی می‌شود

اگرچه بدین‌سان کودکان از زندگی زناشویی والدین خود بهره‌مند می‌شوند، **زندگی زناشویی والدین نیز به نوبه‌ی خود با حضور فرزندان غنی و سرشار می‌شود.** بچه‌ها برای والدین فرصت ابراز و پرورش عشقی حقیقی و خودجوش را فراهم می‌آورند که در آن، فداکاری، لذت‌بخش و آسان می‌گردد و نیز نقشی که بچه‌ها در پیشرفت معنوی والدین دارند دارای اهمیتی بسزا می‌باشد؛ در نتیجه وقتی که فرزندان به زندگی زناشویی وارد می‌شوند، والدین باید از صمیم دل آنها را پذیرا شوند.

وسایل نادرست جنبش تنظیم خانواده

به خاطر اثری که بچه‌ها بر زندگی زناشویی دارند تنظیم خانواده، بررسی و توجه دقیق لازم دارد. این سؤال نباید از دیدگاه نفع محدود و به خصوصی مطرح شود، بلکه باید رفاه **نهایی** فرد و جامعه مد نظر باشد. عقیده‌ی صحیح در این مورد،

مانند سایر موارد، باید بر ملاحظه‌های معنوی استوار باشد. برخورد اغلب مردم با مسأله‌ی کنترل زاد و ولد دچار نوسان و سردرگمی است، زیرا که ترکیبی عجیب و غریب از عناصر خوب و بد می‌باشد. اگرچه **کنترل زاد و ولد با هدف تنظیم جمعیت درست است، اما در انتخاب وسیله برای رسیدن به این هدف به‌طور اسفناکی اشتباه شده است.** شکی نیست که تنظیم تعداد فرزندان، اغلب به دلایل شخصی و اجتماعی لازم است. عدم کنترل در زاد و ولد به کوشش و تلاش برای زیستن شدت می‌بخشد و ممکن است شرایطی را به وجود آورد که رقابت بی‌رحمانه، گریزناپذیر باشد و علاوه بر تحمیل مسئولیتی بر والدین که آنها ممکن است به نحو مناسبی از عهده‌ی آن بر نیایند، علت غیرمستقیمی هم برای جنایت، جنگ و فقر گردد. اگرچه ملاحظه‌های انسانی و عقلانی، تنظیم تعداد فرزندان را ایجاب می‌کند ولی استفاده از وسایل مصنوعی برای این منظور به‌طور اساسی غیرقابل دفاع و توجیه، باقی می‌ماند.

وسایل مصنوعی، انگیزه برای کنترل ذهنی را از بین می‌برد

وسایل مصنوعی که حمایت‌کنندگان جنبش تنظیم خانواده، آنها را تجویز می‌کنند از دیدگاه معنوی به‌طور کامل غیرقابل قبول هستند. اگرچه وسایل مصنوعی پیشگیری به خاطر دلایل بشر دوستانه تجویز شده‌اند، اما توده‌ی مردم بیشتر برای مقاصد خودخواهانه و اجتناب از مسئولیت به وجود آوردن و پرورش کودکان از آنها استفاده می‌کنند. از آنجایی که پی‌آمدهای فیزیکی ناشی از تسلیم شدن به شهوت با استفاده از این وسایل به‌طور موفقیت‌آمیزی از میان می‌روند، آنهایی که بیدارشدن به ارزش‌های بالاتر را شروع نکرده‌اند، انگیزه‌ای برای میانه‌روی در ارضای شهوت نمی‌بینند؛ بنابراین آنها قربانی شهوترانی بیش از اندازه شده و با عدم کنترل ذهنی موجب نابودی فیزیکی، اخلاقی و معنوی خود می‌شوند و برده‌ی شهوت حیوانی می‌گردند.

کنترل ذهنی برای ارتقا از هیجان جنسی به آرامش، واجب است

استفاده‌ی آسان از وسایل مصنوعی جنبه‌ی معنوی مسأله را می‌پوشاند و نیز

تهدیس زندگی زناشویی

نمی‌تواند انسان را به شأن و آزادی حقیقی‌اش به عنوان موجودی معنوی آگاه نماید. زیاده‌روی نسنجیده و بدون کنترل، به‌طور حتم موجب واکنش و اسارت معنوی می‌شود، به ویژه برای رهروان معنویت و نیز برای همه‌ی مردم (زیرا همه بالقوه رهروان معنویت هستند) تکیه بر وسایل مصنوعی برای تنظیم تعداد فرزندان به‌طور قطع مصلحت نیست. **برای چنین تنظیمی، فرد باید تنها به کنترل ذهنی تکیه نماید.** کنترل ذهنی، هم متضمن هدف‌های بشر دوستانه‌ای است که، الهام‌بخش تنظیم خانواده است و هم از فجایع معنوی ناشی از استفاده از وسایل مصنوعی به دور می‌باشد. کنترل ذهنی نه تنها برای تنظیم تعداد فرزندان مفید است، بلکه برای بازگشتن سلامت معنوی و وقار ربانی انسان واجب و ضروری است. **تنها با تمرین کنترل ذهنی است که انسان می‌تواند از هیجان جنسی به آرامش، از اسارت به آزادی و از حیوانیت به پاکی ارتقا یابد.** در ذهن افراد اندیشمند جنبه‌ی معنوی فراموش شده‌ی این مسأله باید اهمیت شایسته‌ی خود را باز یابد.

مسئولیت مشترک والدین

از آنجایی که زن باید مسئولیت و مشکل‌های بارداری و بزرگ کردن کودکان را به عهده بگیرد، ممکن است چنین به نظر آید که هرگونه شکستی در کنترل ذهنی به او بیشتر صدمه می‌رساند تا به مرد. در واقع این نشانگر بی‌عدالتی نسبت به زن نیست. درست است که زن باید مسئولیت و مشکل‌های بارداری و پرورش کودکان را به عهده بگیرد ولی اینها با لذت غذا دادن و بازی کردن با آنها جبران می‌شود؛ بنابراین لذت مادری خیلی بیشتر از لذت پدری است و به علاوه مرد نیز باید مسئولیت اقتصادی و تحصیلی کودکان را به دوش بگیرد. در ازدواجی که درست نظام گرفته، در تقسیم مسئولیت سرپرستی فرزندان بین پدر و مادر باید جانب عدالت رعایت شود. اگر هر دو به مسئولیت دوجانبه‌ی خود به راستی واقف باشند **سهل‌انگاری جای خود را به کوشش فعال و توأم با همکاری برای رسیدن به کنترل ذهنی خواهد داد.** در صورت شکست در کنترل ذهنی، آنها با علاقه و روی باز مسئولیت مشترک خود را انجام می‌دهند.

به کودکان باید خوش آمد گفت

اگر فرد آمادگی برای قبول مسئولیت کودکان را نداشته باشد فقط یک راه برای او باقی است، او باید مجرد بماند و کنترل ذهنی جدی را بکار گیرد. گرچه رسیدن به این کنترل ذهنی مشکل است اما غیرممکن نیست. از دیدگاه معنوی تجرد بهترین گزینه است اما به سبب مشکل بودن، تنها عده‌ی معدودی قادر به انجام آن هستند. برای آنهایی که قادر نیستند، بهترین راه بعدی ازدواج است نه اینکه خود را در بی‌قیدی در امور اخلاقی و جنسی گرفتار سازند. در زندگی زناشویی، انسان می‌تواند کنترل شهوت حیوانی را فرا گیرد. این به‌طور مسلم جریانی تدریجی است و در صورت شکست در کنترل، زوج باید بگذارد که طبیعت کار خود را انجام بدهد بدون اینکه با وسایل مصنوعی در کار آن مداخله کند. آنها باید با روی باز از نتیجه‌های حاصل استقبال کنند و آماده باشند تا مسئولیت پرورش کودکان را به عهده بگیرند.

قدرت ذهن با تکیه بر وسایل مصنوعی تحلیل می‌یابد

از دیدگاه معنوی، پیشگیری باید به‌طور اساسی به وسیله‌ی کنترل ذهن انجام گیرد نه چیزی دیگر. وسایل مصنوعی تحت هیچ شرایطی مناسب نیستند، حتی وقتی شخص بدون اینکه منظور او نادیده انگاشتن پرورش کنترل ذهنی باشد، بخواهد از آنها صرفاً به عنوان کمک موقت و ثانوی استفاده کند. او هیچ‌گاه قادر نخواهد بود که در حال استفاده از وسایل مصنوعی به کنترل ذهنی دست یابد، حتی اگر به‌طور جدی طالب آن باشد. برعکس او به استفاده از وسایل مصنوعی معتاد می‌شود و حتی به توجیه آن می‌پردازد. برای توضیح بیشتر باید گفت آنچه که در اثر استفاده از وسایل مصنوعی روی می‌دهد این است: در حالی که فرد فکر می‌کند از آنها به عنوان قدمی لازم برای پرورش کنترل کامل ذهنی استفاده می‌کند، در واقع به استفاده از آنها معتاد شده و برده‌ی اعتیاد می‌گردد. اگرچه شخص تا مدتی (همراه با استفاده از وسایل مصنوعی) ممکن است در این خیال واهی باقی بماند که سعی در پرورش کنترل ذهنی دارد، اما در واقع می‌رود که به تدریج آن را از دست بدهد. به‌طور خلاصه، **قدرت ذهنی با تکیه بر وسایل**

مصنوعی تحلیل می‌رود، از این‌رو استفاده از وسایل مصنوعی به پرورش کنترل نفس، زیان وارد می‌کند و برای پیشرفت معنوی بدون شک فاجعه‌انگیز است. بنابراین استفاده از آنها حتی با بهترین انگیزه‌ها نیز توصیه نمی‌شود.

پیشرفت معنوی از طریق زندگی زناشویی

در آغاز زندگی زناشویی زن و مرد به وسیله‌ی شهوت و نیز عشق به سوی هم کشیده می‌شوند، اما با همکاری آگاهانه و عمدی می‌توانند به تدریج از جنبه‌ی شهوت کاسته و به جنبه‌ی عشق بیفزایند. از طریق این جریان تعالی، شهوت سرانجام جای خود را به عشق عمیق می‌دهد. با سهیم شدن درشادی‌ها و اندوه‌ها، دو شریک از یک پیروزی معنوی به پیروزی دیگر، از عشقی عمیق به عشقی عمیق‌تر می‌رسند تا اینکه **عشق حسودانه و توأم با احساس مالکیتِ دوران اولیه‌ی ازدواج جای خود را به عشق فداکارانه و روز افزون می‌دهد.** در واقع با اداره‌ی عاقلانه‌ی زندگی زناشویی، فرد می‌تواند به قدری در راه معنوی پیشرفت نماید که تنها یک تماس با مرشد کامل کافی است تا او را به حریم زندگی جاویدان ارتقا دهد.

عشق

عشق عالم را فرا گرفته

زندگی و عشق از هم جدا ناشدنی هستند. هر جا که زندگی هست، عشق نیز وجود دارد، حتی ابتدایی‌ترین آگاهی نیز همیشه سعی دارد تا از محدودیت‌هایش بیرون آید و نوعی وحدت با شکل‌های دیگر را تجربه کند. اگرچه هر شکل از دیگر شکل‌ها جداست، اما در **حقیقت** همه‌ی آنها شکل‌هایی از یک هستی واحد می‌باشند. حسی نادیدنی برای این حقیقت پنهان درونی، به‌طور غیرمستقیم حتی در عالم صوری نیز توسط جاذبه‌ای که یک شکل برای شکل دیگری دارد خود را بروز می‌دهد.

فرمانروایی عشق در طبیعت بی‌جان

قانون جاذبه که تمامی سیاره‌ها و ستاره‌ها تابع آن هستند خود بازتابی کم سو از عشقی است که تمام اجزای عالم را فرا گرفته. حتی نیروهای دافعه نیز در حقیقت بیانی از عشق هستند، زیرا علت اینکه اجسام یکدیگر را دفع می‌کنند، این است که با نیروی بیشتری به بعضی اجسام دیگر جذب می‌شوند. دافعه نتیجه‌ی منفی جاذبه‌ی مثبت است. نیروهای **چسبندگی و پیوستگی** حاکم بر ساختمان ماده، بیانی است مثبت از عشق. مثالی قابل توجه از عشق در این سطح، نیروی جاذبه‌ای است که آهن‌ربا بر آهن وارد می‌کند. همه‌ی این نوع عشق‌ها از نوع بسیار پایین هستند، زیرا به الزام به وسیله‌ی آگاهی بدوی و اولیه‌ای که در آن شکل گرفته‌اند، محدود شده‌اند.

عشق در دنیای حیوان‌ها

در دنیای حیوان‌ها عشق آشکارتر گردیده و به صورت **امیالی‌انی و آگاهانه** به جانب اجسامی واقع در محیط، خود را بروز می‌دهد. **این عشق غریزی است** و خود را از طریق ارضای خواسته‌های مختلف با تصاحب کردن چیزهای مناسبی نشان می‌دهد. وقتی که یک پلنگ آهوئی را می‌درد، به مفهومی واقعی عاشق آهو شده است. جاذبه‌ی جنسی نوعی دیگر از عشق در این سطح است. تمامی ابرازهای

عشق در این مرحله در یک چیز مشترکند و آن، **کوشش در ارضای انگیزه یا میل جسمانی** به وسیله‌ی چیزییست که به آن عشق می‌ورزند.

عشق انسانی باید با عقل موازنه شود

عشق انسانی خیلی بالاتر از این نوع عشق‌های ابتدایی است، زیرا انسان‌ها دارای آگاهی به‌طور کامل پرورش یافته می‌باشند. اگرچه عشق انسانی دنباله‌ی انواع عشق‌های ابتدایی‌تر وابسته به شکل‌های ماقبل انسان است، اما به یک معنی با آنها مغایرت دارد و آن هم به خاطر عامل جدید **عقل** است که در کار عشق وارد می‌شود. گاهی عشق انسانی خود را به صورت نیرویی **جدا** از عقل بروز می‌دهد و به موازات آن حرکت می‌کند. گاهی خود را به صورت نیرویی بروز می‌دهد که با عقل **در می‌آمیزد** و با آن در **کشمکش** است و سرانجام خود را به صورت قسمتی از یک کلیت هماهنگ بروز می‌دهد که **عشق و عقل متوازن شده و در واحدی یکپارچه انسجام یافته‌اند.**

سه ترکیب عشق و عقل

بدین ترتیب عشق انسانی در سه ترکیب مختلف با عقل می‌تواند وجود داشته باشد. در نوع اول حوزه‌ی فکر و حوزه‌ی عشق تا حد امکان از هم جدا هستند؛ یعنی عقل در عمل به حوزه‌ی عشق دسترسی ندارد و عشق به موضوع‌های فکر یا کمی دسترسی دارد و یا هیچ‌گونه دسترسی ندارد. البته تفکیک کامل بین این دو جنبه‌ی روح هیچ‌وقت ممکن نیست، اما وقتی از عشق و عقل که حاکمیت آنها در حال نوسان است، تنها یکی از آنها کارگر باشد، **آنگاه عشقی خواهیم داشت که به وسیله‌ی عقل، نورانی نشده و یا عقلی خواهیم داشت که توسط عشق، زنده نشده است.** در نوع دوم، عشق و عقل همزمان کار می‌کنند، ولی باهم هماهنگی ندارند. اگرچه این کشمکش موجب سردرگمی می‌شود، اما این خود مرحله‌ی لازمی است در رشد و تکامل حالت بالاتر که در آن ترکیبی واقعی از عشق و عقل وجود دارد. در نوع سوم از عشق، این ترکیب بین عشق و عقل عملی شده است و در نتیجه **هم عشق و هم عقل به اندازه‌ای دگرگون شده‌اند**

که موجب پیدایش سطحی جدید از آگاهی می گردند که در مقایسه با آگاهی معمولی انسانی باید آن را **آبر- آگاهی** نامید.

تنوع کیفی در عشق

عشق انسانی در بطن آگاهی از نفس ظاهر می شود که دارای آرزوهای بی شماری است. این عاملها از راههای گوناگون بر عشق اثر می گذارند. همان طور که در یک دستگاه شهر فرنگ طرحهای مختلف و همیشه در حال تغییر را در اثر ترکیبهای عناصر ساده تر مشاهده می کنیم، به همان سان نیز از لحاظ کیفیت، انواع بی شماری از عشق در اثر ترکیبات تازهی عناصر روانی یافت می شود. همان طور که سایه های بی شماری از رنگها در گل های مختلف وجود دارد، به همان سان نیز تفاوت های گوناگون و لطیفی در عشق انسانی یافت می شود.

شکل های پایین تر عشق

عشق انسانی به وسیلهی مانع های نظیر شیفتگی، شهوت، حرص، خشم و حسادت احاطه گردیده. به مفهومی، حتی این مانعها نیز یا **انواعی** از عشق های پایین تر هستند و یا **نتایج جنبی** ناگزیر این عشق های پایین تر می باشند. شیفتگی، شهوت و حرص را می توان انواع پایین تر و منحرف عشق نامید. در شیفتگی، شخص، **شیفتهی** یک چیز شهوانی می شود و در شهوت، **آرزوی** آن را پرورش می دهد و در حرص، می خواهد تا آن را **به دست آورد**. از این سه نوع عشق پایین تر، حرص گرایش دارد که از مطلوب اصلی، به وسایل دستیابی به آن برسد. از این رو مردم برای پول یا شهرت یا قدرت حریص می شوند تا با استفاده از آنها به اهداف مختلفی که آرزویش را دارند برسند. وقتی که از این نوع عشق های پایین تر جلوگیری شود و یا تهدید به جلوگیری از آنها بشود، خشم و حسادت وارد عمل می شوند.

شکل های پایین تر عشق، دشمن عشق والا

این عشق های پایین تر مانع جاری شدن عشق پاک می شوند. جویبار عشق هرگز زلال و پیوسته نخواهد شد مگر اینکه از این انواع پست تر عشق که منحرف و محدود کننده می باشند، رهایی یابد. **عشق پست تر دشمن عشق والا تر است.**

اگر آگاهی گرفتار مراحل پست‌تر گردد، قادر نخواهد بود که خود را از چاله‌های خودساخته‌ی آن نجات دهد و بیرون آمدن از آنها و پیشروی را دشوار می‌یابد؛ بدین ترتیب نوع پایین‌تر عشق به دخالت خود در برابر رشد نوع بالاتر ادامه می‌دهد. برای پدیدار گشتن بدون مانع نوع بالاتر عشق، نوع پایین‌تر باید کنار نهاده شود.

عشق و شیفتگی

پیدایش عشق بالاتر از میان لایه‌های عشق پایین‌تر با استفاده‌ی پیوسته از قوه‌ی **تشخیص** و تمیز، امکان‌پذیر می‌گردد؛ بنابراین عشق باید به دقت از مانع‌هایی چون شیفتگی، شهوت، حرص و خشم تمیز داده شود. در شیفتگی، شخص **قربانی بی‌اختیار سحر** جاذبه‌ای خیالی برای معشوق می‌گردد. در عشق، **درکی پویا** از ارزش باطنی معشوق وجود دارد.

عشق و شهوت

عشق همچنین با شهوت تفاوت دارد. در شهوت، تکیه **بر چیزی قابل لمس است** و در نتیجه **فرمانبرداری** معنوی روح است از ماده، اما عشق، روح را در رابطه‌ای مستقیم و **همپایه با حقیقتی** که در پشت شکل و جسم است قرار می‌دهد؛ بنابراین تجربه‌ی شهوت با **سنگینی** و تجربه‌ی عشق با **سبکی** توأم است. در شهوت، زندگی **محدودتر و کوچک‌تر** می‌شود و در عشق، هستی **گسترش** می‌یابد. **دوست داشتن یک روح چون افزودن زندگی اوست به زندگی خود.** گویی که زندگی شما چند برابر شده و شما به‌طور حقیقت در دو کانون وجودی زندگی می‌کنید. اگر تمام عالم را دوست بدارید به‌طور غیر مستقیم در تمام عالم خواهید زیست، اما در شهوت زندگی فروکش می‌کند و احساسی ناامیدانه از وابستگی به بدن و شکلی که به عنوان **"دیگری"** به آن نگاه می‌شود، وجود دارد؛ بنابراین در شهوت، **جدایی و عذاب شدید است**، اما در عشق، **احساس وحدت و شادمانی.** شهوت فرساینده است ولی عشق شادی‌آفرین است. شهوت میل و خواسته‌ی حواس است، اما عشق بیان روح است. شهوت **در جستجوی** ارضاست، اما عشق ارضا را **تجربه می‌کند.** در شهوت

هیجان وجود دارد، اما در عشق سکون و آرامش.

عشق و حرص

عشق با حرص نیز متفاوت است. حرص احساس مالکیت است در همه‌ی شکل‌های خاکی و لطیف آن و می‌خواهد که چیزها و افراد خاکی، همچنین چیزهای غیرقابل لمس مانند قدرت و شهرت را، به خود اختصاص بدهد. در عشق تصاحب و افزودن فرد دیگر به زندگی خود وجود ندارد بلکه تراوش‌هایی آزاد و خلاق وجود دارد که هستی روانی معشوق را، بدون داشتن توقعی برای خود، احیا و سرشار می‌کند. این معمایی است: **حرص که می‌خواهد چیزی دیگر را به خود اختصاص دهد در واقع نتیجه‌ی معکوس وابسته شدن به آن چیز را به بار می‌آورد و عشق که هدفش ایثار برای چیزی دیگر (معشوق) است، در واقع موجب جایگیری معنوی معشوق در هستی عاشق می‌شود.** در حرص، نفس می‌خواهد چیز دیگری را تصاحب کند اما خود توسط آن چیز تصاحب می‌شود. در عشق، نفس خود را بدون هیچ‌گونه تردیدی به معشوق می‌دهد اما با همین کار در می‌یابد که معشوق را به وجود خود افزوده است.

عشق پاک توسط فیض بیدار می‌شود

شیفتگی، شهوت و حرص، یک بیماری روحی را تشکیل می‌دهند که با علایم تشدید کننده‌ی خشم و حسادت، کشنده‌تر می‌شوند. در تمایزی روشن با آن، عشق پاک است که شکوفه‌ی کمال معنوی می‌باشد. عشق انسانی به قدری به این شرایط محدود کننده وابسته است که ظهور عشق پاک درونی و خودجوش غیرممکن می‌شود. از این رو بروز چنین عشق پاکی در مرید همیشه یک **ارمغان** است. **نزول فیض از جانب مرشد موجب پیدایش عشق پاک در قلب مرید می‌شود.** در ابتدا وقتی که عشق پاک به صورت هدیه‌ای از جانب مرشد دریافت می‌شود، در آگاهی مرید همچون بذری در خاک مساعد جای می‌گیرد و به موقع خود این بذر، جوانه می‌زند و سپس به درختی تنومند تبدیل می‌گردد.

آمادگی معنوی برای کسب فیض

لازمه‌ی نزول فیض مرشد، آمادگی معنوی مرید می‌باشد. آمادگی اولیه‌ی معنوی برای کسب فیض هیچ‌وقت کافی نیست تا زمانی که مرید برخی صفت‌های الهی را در ساختار معنوی روح خود ایجاد نماید. وقتی فرد از غیبت دوری گزیند و بیشتر به نکته‌های خوب دیگران بیندیشد تا به نکته‌های بد، هنگامی که بردباری و مدارایی والایی را از خود نشان دهد و خواهان سعادت دیگران باشد حتی به زیان خود، آن موقع او آماده‌ی کسب فیض از سوی مرشد است. یکی از بزرگ‌ترین مانع‌ها بر سر راه آمادگی معنوی مرید، **نگرانی** است. وقتی که مرید با کوششی زیاد بر مانع نگرانی غلبه نمود، آن وقت راه برای پرورش صفت‌های الهی که لازمه‌ی آمادگی معنوی مرید است فراهم می‌گردد. **به محض اینکه مرید آماده شد، فیض مرشد نزول می‌یابد زیرا مرشد که اقیانوس عشق الهی است همواره در پی روحی است که فیضش در او بارور خواهد شد.**

عشق پاک بسیار نادر است

عشقی که به وسیله‌ی فیض مرشد بیدار می‌گردد، سعادت‌ی بسیار نادر است. مادری که حاضر است همه چیز را فدا کند و به خاطر فرزندش بمیرد و شهیدی که زندگی خود را به خاطر وطنش از دست می‌دهد، بسیار والا گوهرند ولی حتی آنها طعم این عشق پاک را که زاییده فیض مرشد است نچشیده‌اند. حتی مرتاض‌های بزرگ که با ریش‌های بلند در کوه‌ها و غارها نشست‌اند و به‌طور کامل در جذبه‌ای عمیق فرو رفته‌اند الزاماً به این عشق گرانبها نرسیده‌اند.

عشق پاک بهترین انضباط

عشق پاک که توسط فیض مرشد بیدار گشته با ارزش‌تر است از هر محرک دیگری که مرید ممکن است از آنها استفاده کند. چنین عشقی نه تنها شایستگی‌های تمام راه‌ها را در بر دارد، بلکه از لحاظ کارایی در هدایت مرید به مقصود، پیش‌تاز همه‌ی آنهاست. وقتی چنین عشقی زاده می‌شود مرید فقط یک آرزو دارد و آن هم وصل به محبوب الهی است. چنین جدایی آگاهی از آرزوهای دیگر، فرد را به پاکی بی‌اندازه

هدایت می‌کند؛ از این رو هیچ چیز نمی‌تواند کامل‌تر از این عشق، مرید را پاک سازد. مرید همیشه حاضر است تا همه چیز را به محبوب الهی بدهد و هیچ از خودگذشتگی برایش ناممکن نیست. همه‌ی افکار او از خویش بازگشته و به‌طور کامل در محبوب الهی متمرکز می‌شود. **به وسیله‌ی شدت این عشق روزافزون، سرانجام مرید از بندهای منیت‌رهای یافته و با معشوق یکی می‌گردد.** این است کمال عشق. وقتی که عشق این چنین به ثمر برسد الهی می‌گردد.

عشق الهی بالاتر است از عشق انسانی

عشق الهی از لحاظ کیفیت با عشق انسانی تفاوت دارد. عشق انسانی به کثرتی است از هستی یکتا در حالی که عشق الهی برای هستی یکتاست که در وجود همگان است. عشق انسانی موجب گره و پیچیدگی‌های بی‌شمار می‌گردد در حالی که عشق الهی به یکپارچگی و آزادی منتهی می‌شود. **در عشق الهی جنبه‌های فردی و غیرفردی با هم در توازنند، اما در عشق انسانی حاکمیت این دو جنبه در نوسان است.** وقتی جنبه‌ی فردی در عشق انسانی حاکم باشد ارزش فطری شکل‌های دیگر به‌طور کامل نادیده گرفته می‌شود. وقتی که عشق انسانی بیشتر غیرفردی باشد (مانند عشقی که به صورت وظیفه است) شخص سرد و ماشینی می‌شود. احساس وظیفه، قیدی بر رفتار شخص است که از بیرون آمده، اما در **عشق الهی، آزادی بی‌قید و خودجوشی بی‌حد وجود دارد.** عشق انسانی در جنبه‌های فردی و غیرفردی خود محدود است، اما عشق الهی با در آمیختن این دو جنبه، در تجلی و هستی خود بی‌نهایت است.

در عشق الهی عاشق با معشوق یکی می‌شود

حتی بالاترین نوع عشق انسانی شامل محدودیتی است که از سرشت فردی ناشی می‌شود و این محدودیت تا رسیدن به آسمان هفتم ادامه دارد. **عشق الهی بعد از محو شدن ذهن انفرادی بیدار می‌شود و از پایندهای سرشت فردی آزاد است.** در عشق انسانی دوگانگی عاشق و معشوق پابرجاست، اما در عشق الهی **عاشق و معشوق یکی می‌شوند.** در این مرحله، رهرو از قلمروی

دوگانگی خارج شده و با خدا یکی می‌شود، زیرا که عشق الهی خداست. وقتی که عاشق و معشوق یکی شدند، آن یگانگی، هم پایان است و هم آغاز.

جهان به خاطر عشق به وجود آمده

به خاطر عشق است که عالم به وجود آمده و به خاطر عشق است که وجودش ادامه دارد. خدا به دنیای مجاز نزول می‌کند زیرا که دوگانگی ظاهری بین معشوق و عاشق سرانجام باعث بهره‌مندی آگاهانه‌ی او از ربانیت خویش می‌شود. پرورش عشق، متأثر از تنش دوگانگی است و به وسیله‌ی آن تنش تغذیه می‌شود. خدا باید رنج تفکیک و تمایز ظاهری خود در روح‌های بی‌شمار را بر خود هموار کند تا اینکه به بازی عشق ادامه بدهد. آنها همه تجلی‌های خود او هستند و او در رابطه با آنها در آن واحد نقش عاشق الهی و معشوق الهی را ایفا می‌کند. در نقش معشوق، او هدف حقیقی و نهایی ستایش و قدردانی آنهاست، در نقش عاشق الهی، او نجات دهنده‌ی حقیقی و نهایی آنهاست که آنها را به سوی خویش باز می‌گرداند. بدین‌سان اگرچه تمامی دنیای دوگانگی چیزی جز وهم و تصور نیست، اما این تصور مجاز به خاطر مقصود و هدف مهمی به وجود آمده است.

پویایی عشق

عشق بازتاب یگانگی خداست در دنیای دوگانگی و تمامی اهمیت خلقت در عشق نهفته است. اگر عشق را از زندگی حذف کنیم تمامی روح‌ها در دنیا احساس می‌کنند که از یکدیگر جدا هستند و رابطه‌ها و تماس‌های ممکن در این دنیای بی‌عشق، تنها سطحی و ماشینی خواهد بود. به خاطر عشق است که تماس و رابطه‌ها بین روح‌های منفرد دارای اهمیت می‌گردد. عشق است که به تمامی رویدادهای دنیای دوگانگی معنی و ارزش می‌بخشد. اما در عین حالی که عشق به دنیای دوگانگی معنی می‌بخشد، آن را به‌طور دائم به چالش می‌طلبد. وقتی که عشق قوی می‌شود بیقراری سازنده‌ای را به وجود می‌آورد و نیروی محرک اصلی آن پویایی معنوی می‌گردد که سرانجام

یگانگی هستی آغازین را به آگاهی باز می‌گرداند.

گروه پژوهش‌های فلسفی

بیکرانی حقیقت

منشاء خطا در ارزیابی معنوی

اغلب افراد فکر می‌کنند هر چیزی که دارای اهمیت معنوی است باید به‌طور حتم از نقطه نظر دنیایی خیلی بزرگ باشد. از این‌رو آنها کاری را معنوی می‌دانند که اثرات فراوان و گسترده‌ای داشته و یا بر بخشی از زندگی تأثیر وسیع و قابل ملاحظه‌ای داشته باشد. آنها همیشه ارزش یک کار را بر حسب بزرگی نتیجه‌اش می‌سنجند. انسان به‌طور معمول به قدری در چیزهای دنیای خاکی فرو رفته است که **ابعاد، اندازه‌ها و کمیت‌های دنیای خاکی به‌طور ناخودآگاه وارد ارزیابی او از ارزش‌های معنوی شده و سنجش او را منحرف می‌کنند.**

بی‌نهایت در ریاضیات

تمامی این سردرگمی به خاطر این است که ذهن انسان، حتی هنگام ارزیابی چیزی که ماهیت معنوی دارد، بیشتر تحت تأثیر مفاهیم ریاضی است؛ ولی آنچه که از دیدگاه معنوی بزرگ است با آنچه که از لحاظ ریاضی بزرگ است، تفاوت دارد. بی‌نهایت در ریاضیات، مجموعه‌ای بی‌شمار از واحدهاست که هر یک از آنها ارزش یا اهمیتی ثابت و یکسان دارد. در واقع چنین بی‌نهایتی حتی در تصور هم غیرقابل دسترسی است، زیرا برای هر عددی تصویری، می‌توان عددی بزرگ‌تر را تصور نمود. **هر واحد که برایش وجود یا اهمیتی مجزا و منحصر قایل شویم به حساب نمی‌آید.** از این‌رو ایده بی‌نهایت در ریاضیات حاصل پندار و تصویری است که محرک آن فرضیاتی نادرست است.

بی‌نهایت معنوی

بی‌نهایت معنوی نتیجه‌ی مجموعه‌ای خیالی از چیزهای نادرست نیست، بلکه خود حقیقت است که با توقف تخیل‌های نادرست درک می‌گردد. بیکرانی حقیقت با اضافه شدن‌ها افزایش نمی‌یابد و با کم شدن‌ها کاهش نمی‌یابد. در واقع نه چیزی می‌تواند به آن اضافه شود و نه چیزی می‌تواند از آن کم شود، زیرا که

شامل همه چیز است و جایی برای غیر، خواه کوچک و خواه بزرگ باقی نمی گذارد. بی نهایت معنوی **غیر قابل سنجش، بخش ناشدنی و یکپارچه است.** بیکرانی حقیقت تحت تأثیر تحول های عالم واقع نمی شود. هر آنچه که در عالم روی می دهد پدیده ای بیش نیست، بنابراین از دیدگاه حقیقت مقدارش صفر است. برای مثال از دیدگاه مردم دنیا، زلزله به سبب از بین بردن جان و مال انسان ها واقعه ای وحشتناک و مصیبت بار است، اما حتی چنین فاجعه ای هم نمی تواند بر حقیقت بیکران تأثیر بگذارد. **در واقع بیکرانی معنوی حقیقت حتی با از بین رفتن تمامی عالم نیز محدود نمی گردد؛** بنابراین اندازه گیری آن بر حسب آنچه که مطابق معیارهای دنیایی، بزرگ می باشد امری بیهوده است.

حقیقت، هدفی در آینده نیست

تصوری که غالب رهروان کنار گذاردن آن را مشکل می یابند این اعتقاد است که حقیقت بیکران هدفی است که در آینده ای دور باید به آن رسید و تمامی زندگی فقط وسیله ای برای این حصول است. اگر حقیقت فقط به آینده محدود می شد و حال و گذشته را در بر نمی گرفت، نمی توانست بی نهایت باشد. در این صورت به عنوان رویدادی که مبدأ زمانی دارد محدود می گشت. **اگر به زندگی و آنچه در آن است تنها به عنوان وسیله ای برای رویدادی در آینده ی دور نگریسته شود، زندگی بی درنگ از اهمیت ذاتی محروم می شد.** این دیدگاه بدون شک درست نیست.

زمان حال جاویدان

پایه و اصل بر این نیست که زندگی در آینده ای دور از لحاظ معنوی غنی و سرشار می شود، بلکه زندگی زمانی که ذهن از زیر بار اوهام رهایی یافته باشد در هر لحظه سرشار از اهمیت معنوی است. **تنها با ذهنی پاک و آرام می توان به ماهیت راستین بیکرانی معنوی به عنوان چیزی که وقوع اش در آینده نیست پی برد، چیزی که بوده و هست و جاودانه به خود**

تحقق می‌بخشد. وقتی هر لحظه سرشار از اهمیت ابدی باشد دیگر دلبستگی به گذشته‌ی مرده و یا اشتیاق به آینده وجود نخواهد داشت، بلکه زندگی کاملی در زمان حال جاویدان خواهیم داشت. تنها توسط چنین زندگانی است که می‌توان به بیکرانی معنوی حقیقت پی برد.

سرشاری هستی

بی‌اهمیت تلقی نمودن زمان حال به خاطر هدفی در آینده کار درستی نیست؛ زیرا این به آن معنی است که به جای درک و تشخیص اهمیت راستین همه‌ی چیزهایی که در حالا وجود دارند به انباشتن خیالی تمامی اهمیت در آینده‌ای تخیلی پردازیم. در ابدیت، جز و مدی نمی‌تواند باشد و نیز هیچ فاصله‌های بی‌ثمری بین فصل‌های خرمن نیست، بلکه تنها هستی سرشاری است که حتی لحظه‌ای ناکام نیست. وقتی زندگی به نظر پوچ و بیهوده می‌آید، به خاطر محدود بودن بیکرانی حقیقت نیست، بلکه به خاطر عدم ظرفیت فرد برای ورود به تمامی حیطة آن است.

چیزهای بزرگ و پر عظمت

به همان اندازه که درست نیست تمامی اهمیت معنوی را به آینده‌ای که در انتظارش هستیم موكول کرد، این نیز درست نیست که آن را به نحوی انحصاری برآمده از چیزهای سر و صدا آفرین دانست. چیزهای بزرگ و پر عظمت زندگی، تنها چیزهایی نیستند که از نظر اهمیت معنوی پربارند. چیزی نباید به‌طور حتم غیرمعمول و یا به ویژه چشمگیر باشد تا اینکه از اهمیت معنوی برخوردار شود. غیرمعمول و چشمگیر در مقایسه با معمول و مانوس وجود دارند، ولی آنها الزاماً به خودی خود نمایانگر زیبایی مطلق معنوی نیستند. از این رو لازم نیست که شخص برای هدف و آرمانی مقدار زیادی پول ببخشد تا اینکه از لحاظ معنوی بزرگ باشد. یک فقیر که ممکن است قادر به چنین بخششی نباشد، اگر در حد توانش می‌بخشد ارزش معنوی کمتری ندارد. آنچه که به هدیه ارزش معنوی می‌دهد مقدار آن نیست بلکه زمینه و فضای حاکم بر بخشش است. در واقع

یک بخشش بزرگ ممکن است با غرور و انگیزه‌های خودخواهانه همراه باشد که در این صورت ارزش معنوی خود را از دست می‌دهد. حتی یک هدیه‌ی کوچک، وقتی که با افتادگی و عشقی به‌طور کامل بدون خودخواهی داده شود، از ارزش معنوی بسیار بالاتری برخوردار است.

بیکرانی معنوی بزرگ‌ترین و کوچک‌ترین را در بر می‌گیرد

زندگی معنوی در کمیت و مقدار نیست بلکه به کیفیت ذاتی زندگی بستگی دارد. بیکرانی معنوی تمام مراحل زندگی را در بر می‌گیرد. زندگی معنوی شامل کارهای بزرگ و نیز کارهای کوچک است. **بیکرانی معنوی که بزرگ‌ترین بزرگ‌ترهاست، کوچک‌ترین کوچک‌ترها نیز هست و می‌تواند خود را از طریق رویدادهایی به ظاهر کوچک و یا بزرگ به نحو یکسان ابراز نماید؛** بنابراین یک لبخند یا یک نگاه، وقتی که از آگاهی بر مبنای حقیقت سرچشمه می‌گیرد، به اندازه‌ی فدا کردن زندگی برای یک هدف ارزش دارد. **وقتی که تمامی زندگی انسان زیر سایه‌ی ابدیت زیسته شود، اهمیت معنوی فاقد درجه‌بندی است.** اگر زندگی فقط شامل چیزهای بزرگ می‌شد و همه چیزهای کوچک از میان برداشته می‌شدند، آن موقع نه تنها زندگی محدود می‌شد، بلکه با فقری بزرگ رو به رو می‌گشت. **حقیقت بیکران که در همه چیز نهفته است، تنها آنگاه خود را نشان می‌دهد که زندگی را در تمامیت آن ببینیم و بپذیریم.**

آزادی و سُرور عدم دوگانگی

محدودیت، به خاطر امیال خودمحور پا به عرصه‌ی وجود می‌گذارد. **میل به تصاحب، در تمامی اشکالش، موجب محدودیت می‌شود.** برای مثال اگر کسی عاشق شود و معشوق را به شخص دیگری ببازد، با پیامدی از احساس محدودیت شدید و خفقان روح زندگی رو به رو می‌شود. این همان ریشه‌ی رنج ناشی از **حسادت خفقان‌آور** است، اما اگر فرد به این موقعیت با دلی تهی از خواستن نگاه کند، عشقی که دیگری دریافت می‌کند در زیبایی طبیعی‌اش دیده

می‌شود و فرد با درک روشنی که ناشی از عدم تصاحب است نه تنها طعم آزادی از دوگانگی را می‌چشد، بلکه از سرور آن نیز برخوردار می‌شود. وقتی شخص دیگر آن عشق را دریافت می‌کند انگار که خود او آن را دریافت نموده، زیرا که دیگر تأکید بر خواست‌های یک وجود منفرد نبوده و فرد خود را با زندگی در همه‌ی شکل‌ها یکی می‌داند.

رسیدن به بیکرانی معنوی از راه عدم دوگانگی

در عدم دوگانگی است که دانش و قدرشناسی از چیزها به همان‌سان که هستند و نیز آزادی از محدودیت وجود دارد. تنها در عدم دوگانگی است که به بیکرانی معنوی راستین می‌توان رسید که سرور جاویدان را ممکن می‌سازد. محدودیت حسادت مانند سایر محدودیت‌ها چون خشم، نفرت و حرص و ولع است، یعنی همه‌ی آنها را فرد خودش به وجود آورده است. تمامی احساس جدا و محدود بودن فرد در پندار و ذهن او بوده و خودساخته است. با تسلیم اراده‌ی شخصی و خیال‌های خود محور، درکی درست از ارزش بیکران آنچه که هستی‌اش می‌خوانیم، حاصل می‌شود.

مفاهیم بیکرانی معنوی برای مسایل اجتماعی

درک بیکرانی حقیقت از دیدگاه عدم دوگانگی در حل مسایل اجتماعی (مسایلی که بر دوگانگی به عنوان اصلی تغییرناپذیر استواراند) موثر خواهد بود. تنها بازی کردن با **عددها**، هر قدر هم که با زیرکی انجام گیرد، نه موجب تعدیل بین فرد و جامعه می‌شود و نه هماهنگی واقعی بین گروه‌های مختلف اجتماعی موجود در جامعه را عملی می‌گرداند.

اقلیت و اکثریت

اگر خواست‌های عمومی جامعه از طریق ملاحظه‌های اقلیت کوچکی تعیین گردند، نفع اکثریت مد نظر قرار نمی‌گیرد و در نتیجه اکثریت، رقیب و مخالف اقلیت می‌شوند. از جانب دیگر در کشورهایی که از دموکراسی پیروی می‌کنند خواست‌های عمومی جامعه بر مبنای دیدگاه اکثریت تعیین می‌شوند نه اقلیت. ولی این دیدگاه

هنوز در محدوده‌ی دوگانگی و وجود کثرت است و بنابراین مسایل اقلیت حل نشده باقی می‌مانند. چون خواست‌های آنها عملی نمی‌شوند، ناگزیر اقلیت رقیب و مخالف اکثریت باقی می‌ماند.

کلیت بخش ناپذیر

تا زمانی که مسایل جامعه بر مبنای اعداد و چندگانگی بررسی شود، راه حل پایدار به دست نمی‌آید. راه حل پایدار تنها زمانی حاصل می‌شود که نور حقیقت کلیت بخش ناپذیر و وحدت ذاتی و جوهری همگان بر آن بتابد و آن را روشن کند. تماس با هستی یکتا که در همه هست، از طریق فزونی کثرت حاصل نمی‌شود، بلکه فقط با کنار گذاشتن فکر نادرست کثرت به دست می‌آید. هر عدد، هر قدر هم که بزرگ باشد، محدود است. بیکرانی معنوی یک عدد نیست، حتی اگر عددی خیلی بزرگ باشد. بیکرانی معنوی تنها حقیقت بدون رقیب است.

دنیای کثرت

در جایی که کثرت هست به‌طور حتم قیاس بین اجزای آن نیز وجود دارد. در این صورت کوچک‌تر و بزرگ‌تر، سلسله مراتبی برای خواست‌ها و مزایا و حقوق حقه نیز وجود خواهد داشت. تمامی ارزشیابی‌ها، با قایل شدن درجه‌ها و مرتبه‌های مختلف، منحرف و دگرگون می‌شوند. از دیدگاه معنوی همه‌ی اینها جنبه‌های آگاهی نادرست هستند، زیرا تنها یک حقیقت در همه در ارتعاش است. تشابهی که در نتیجه‌ی شناخت حقیقت تجربه می‌شود، با اصل **برابری** در عالم کثرت فرق می‌کند، اصلی که می‌گوید، یک فرد از حیث ارزش و حقوق حقه و خواست‌ها با هر فرد دیگری برابر است، ولی در فضای دوگانگی هرگز نمی‌تواند با دو یا چند نفر برابر باشد.

هستی یکتا در یکایک و در همگان

از سوی دیگر در بیکرانی معنوی جایی برای این مسأله‌ی معماگونه وجود دارد که به یک فرد می‌توان به صورت تمامیت هستی نگاه کرد؛ از این رو یک فرد را از

لحاظ اهمیت نه تنها می توان برابر با دو نفر یا بیشتر دانست، بلکه او را حتی برابر با همه نیز می توان به حساب آورد. **در بیکرانی معنوی جایی برای مقایسه وجود ندارد. نه بزرگ تر هست و نه کوچک تر، نه سلسله مراتبی برای ادعاها، مزایا و حقوق.** ارزیابی به سبب درک شفاف هستی یکتا در یکایک و در همگان روشن و بی ابهام است. از آنجایی که هر فرد در آفرینش نه تنها در بیکرانی معنوی قرار دارد، بلکه او خود همان بیکرانی بخش ناپذیر معنوی می باشد و همه از لحاظ اهمیت در درجه ی اول قرار دارند و هیچ کس در درجه ی دوم اهمیت نیست.

تمدن نوین

شناخت بیکرانی معنوی حقیقت در زندگی اجتماعی، هم چالشی است در برابر فردگرایی و هم جمع گرایی. این چالش طریق جدیدی از تفکر را در راستای یک کلیت بخش ناپذیر به وجود می آورد که تمامی ارزش های نسبی ناشی از مقایسه را به **نفع شناخت ارزش ذاتی و جوهری همه چیز** به دور می افکند. در تمدنی که ایده ی راستین بیکرانی معنوی حقیقت حکم فرماست، نه مسأله ی اکثریت خواهد بود و نه اقلیت، نه جای رقابت خواهد بود و نه مسابقه و نه جای آن مقایسه ها و ارزیابی های پر زحمتی که بیشتر وقت ها پوششی برای غرور و نفس منفرد و محدود می شوند. از آن پس زندگی، بی نهایت ساده و یکپارچه می شود، زیرا اوهام و خیال هایی که موجب پیدایش پیچیدگی ها و شکاف ها می گردند همگی ناپدید می شوند.



بگذارید این کلام در قلبتان نقش بندد:

هیچ چیز حقیقی نیست مگر خدا.

هیچ چیز اهمیت ندارد مگر عشق به خدا.

مهربا