

شاد
هزاره
عشاق

Amuly 1977

خدا هست:

**اگر به هستی او یقین دارید
بر شماست که او را بجوید، بینید و بشناسید.**

اوتار مهربابا





گروه عرفانی، فرهنگی، هنری مهرستان

اسرار عشق الهی
The Secret of Divine Love

دکتر فرهاد شفا

برگرفته از بیانات اوتار مهربابا

دکتر فرهاد شفا

گروه مهرستان

اول

نسخه اول

گروه مهرستان

تارنمای گروه مهرستان

اسفند ۱۳۸۹

عنوان کتاب به فارسی:

عنوان کتاب به انگلیسی:

نویسنده:

مترجم:

ویراستار:

نوبت چاپ الکترونیکی:

نسخه الکترونیکی:

ناشر:

محل نشر:

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

www.meherestan.com

تارنمای رسمی اوتار مهربابا به زبان فارسی (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 قرار گیرد 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 همه موارد یاد شده در بالا دسترسی پیدا نموده یا به زودی از آنها بهره‌مند شوید.

گردآوری و فراهم نمودن همه‌ی آنها، از سوی گروه مهرستان با عشق به مرشدشان اوتار مهربابا انجام شده و از شما دوستداران مهربابا خواهشمندیم با عشق به مهربابای محبوبمان همه‌ی آنها را در دسترس دیگر دوستداران مهربابا نیز قرار دهید
استفاده‌ی این مطالب در سایر تارنماها، وبلاگ‌ها و ... با ذکر مأخذ آن آزاد می‌باشد.

فهرست

| | |
|----|--|
| ۱۱ | پیشگفتار..... |
| ۱ | شرح زندگی..... |
| ۴ | ادیان..... |
| ۶ | عرفان..... |
| ۸ | هدف و مقصود زندگی..... |
| ۱۲ | مراحل راه روحانی..... |
| ۱۵ | مشکلات راه - نقوش اعمال..... |
| ۱۷ | آسمان‌های آگاهی..... |
| ۱۹ | روش‌های پیمودن راه روحانی..... |
| ۲۰ | دانش..... |
| ۲۱ | مراقبه - چگونگی و هدف آن..... |
| ۲۱ | انواع مراقبه..... |
| ۲۲ | مراقبه بر جنبه‌ی فردی و غیر فردی خداوند..... |
| ۲۲ | مشکلات مراقبه..... |
| ۲۲ | اهمیت انزوا در مراقبه..... |
| ۲۲ | خدمت بدون انتظار..... |
| ۲۲ | مفاهیم ضمنی خدمت بدون انتظار..... |
| ۲۳ | آزادگی و خشنودی از طریق خدمت..... |
| ۲۳ | عشق..... |
| ۲۳ | خاصیت پاک‌کننده‌ی عشق..... |
| ۲۳ | عشق در سراسر پهنای آفرینش موجود است..... |
| ۲۳ | ابراز عشق در فداکاری آزادی نهفته است..... |
| ۲۴ | مراحل مختلف پرستش..... |
| ۲۴ | پرستش اعلی..... |
| ۲۶ | پیروی از پیر و مرشد..... |

- کمال ۲۸
- دو نوع کمال ۲۸
- کمال روحانی غیر از برتری و فضیلت است ۲۸
- انواع مختلف برتری، همه در تکامل روحانی نهفته‌اند ۲۸
- کمال باید همه جانبه باشد ۲۹
- کمال، اعداد را در بر می‌گیرد و از آنها برتر می‌گردد ۲۹
- کمال، ارتقای انسان است به عالی‌ترین مرتبه ۲۹
- کمال از آن انسانی است که خدا شده یا خدایی که انسان شده ۳۰
- اوتار ۳۱

پیشگفتار

سخن را با عشق سر کنیم، عشقی که اُسْطُراب اسرار خداست، عشقی که اتحاد ناگزیر عاشق و معشوق از روز ازل در آن مقرر و تضمین شده و شرح درد فراقش به تعداد کثرت آفرینش نوشته شده؛ عشقی که عاقبت، همه‌ی وجود عاشق را به آتش می‌کشد تا با پیچ و تاب شعله‌های همه سوزش، اسرار پرواز به آستان وصل را به عاشق بیاموزد. همان جاست که عاشق حجاب اوهام را از هم می‌درد و بیدار می‌شود و در می‌یابد که خود او جز معشوق نیست.

این عشق الهی مغز و عصاره‌ی همه‌ی تلاش‌های روحانی است، خواه عاشق مسلمان باشد یا هندو، خواه عیسوی یا زرتشتی یا پیرو هر مسلک دیگر و معشوقی نیست مگر آن واحد ازلی، ذات لایزال حق.

ولی با گفتن اینکه خدا یکی است، به حقیقتی شهادت داده‌ایم که به حدی بدیهی و حقیقی است که درک آن از عهده‌ی منطق پیچیده و عقل آشفته‌ی انسان امروزی - که از سادگی و صفا بیگانه شده و به حدی در اعماق دهلیز منطق گم شده که حتی خودش هم بدان آگاه نیست - کاملاً خارج است. امروزه اگر زیبایی این عشق الهی بخواهد برای لحظه‌ای توجه‌ی جلب کند، باید ابتدا در ردایی شایسته و در محدوده‌ی منطق عرضه شود تا بلکه پس از آنکه توجه ذهن قبضه (کاملاً معطوف) شد و عطش عقل فرو نشست، این عشق، داغ بر دل زند و اثر خود را به جای گذارد.

این مقدمه برای معرفی شخصی مانند اوتار مهربابا ضروری است، زیرا به فتوای خودشان به زنده کردن آتش این عشق مأمور است. او نه یک فیلسوف است که بتوان منطق و مکتبش را تفسیر نمود، نه شاعر است که بتوان هنرش را تحلیل کرد و نه بنیانگذار مذهب است که بتوان اصول دینش را شمرد. او می‌گوید:

من فلسفه‌ی جدیدی عرضه نمی‌کنم، هر آنچه گفتنی بوده، از دیرباز گفته شده است: در باگوات گیتا، در انجیل، در قرآن و در تعالیم زرتشت. حقیقت یکی است و کسی که بخواهد می‌تواند راه رسیدن به خدا را در هر یک از دین‌های پذیرفته شده‌ی جهان مطالعه کند. ولی کار من این است که احساس گرایش به خدا را در مردم بیدار کنم. من یک پیامبر جدید نیستم بلکه تنها بیدار کننده‌ی بشریت به حقایق کهنی هستم که بشر امروزه آنها را فراموش کرده.

قصد از انتشار این رساله این است که بسیاری از حقایق عرفانی که تاکنون مکتوم مانده و یا در دسترس عده‌ی قلیلی بوده، به زبانی ساده در دسترس عامه قرار گیرد تا بسیاری از نظریات نادرست و سوء تعبیرهایی که از عرفان و دین میان عامه رایج است، اصلاح گردد. باشد که دریچه‌ی دلی به سوی حق گشوده شود و جرقه‌ی مهر ایزدی در جانی آتش به پا کند و مزه‌ی عشق الهی را بچشد.

اوتار مهربابا، این بزرگ مرد ایرانی‌الاصل بارها تکرار می‌نمود که «خدا را نمی‌توان تشریح نمود، در خصوصش مباحثه کرد یا راجع به او فرضیه‌ای ابراز نمود و نه اینکه می‌توان درباره‌اش بحث کرد یا او را فهمید، بلکه باید در او زیست.»

ولی باوجود این گفته‌ی او، برای ارضاء ذهن و آرام نمودن تشنجات عقلانی کسانی که هنوز از حیطة‌ی منطق پا فراتر نگذاشته‌اند، با سادگی و فصاحت، تا حد ممکن راجع به عرفان و خداشناسی اشاراتی نموده که در این نشریه برخی از آنها از نظر خوانندگان می‌گذرد. از این جهت که سخنان مهربابا، که آراسته به نور اشراق و الهام از حقیقت است، با برداشت محدود تهیه کنندگان این رساله از گفتار او، اشتباه نگردد، گفتار مهربابا در همه جا با فونتی متفاوت از توضیحات نگارندگان مجزا گشته است. باشد که این هدیه‌ی محبت، مورد قبول حق واقع گردد.

آمین یارب العالمین

فرهادشفا



شرح زندگی

روز ۲۵ فوریه ۱۸۹۴، در خانواده‌ای ایرانی در شهر پونای هند، پسری زاده شد که نامش را مهربان گذاردند. نام مادرش شیرین بود و پدرش که از اهالی خرمشاه یزد بود، شه‌ریار نام داشت. شه‌ریار از سن ۱۵ سالگی خرّقه‌ی درویشی به تن کرد و به دنبال خدا، سر به بیابان گذاشت. پس از مدت‌ها پافشاری و مداومت در طلب، به شهر پونا کشیده شد و در چهل سالگی زن اختیار نمود و پسر دومش مهربان بود.

مهربان تا سن ۱۹ سالگی، نه به روحانیت گرایش داشت و نه به جانب خدا، ولی به شعر و ادبیات، به ویژه غزلیات حافظ شیرازی علاقه‌ی وافری داشت. در سال دوم دانشگاه، یک شب در راه بازگشت به منزل، به جانب پیرزن مسلمانی که در زیر درخت کهنی سکنی داشت، جلب شد. البته او این زن را که نامش حضرت باباجان و از اهالی سیستان بود می‌شناخت، زیرا سال‌ها بود که این زن در زیر آن درخت کهن مأمّن گزیده بود و در سرمای سخت، در گرمای سوزان و در هر نوع شرایط نامساعد جوی، جایگاه خود را ترک نمی‌کرد. این زن نورانی از آن نوادر روزگار بود که زندگی رابعه عدویه، عارف معروف صدر اسلام را به خاطر می‌آورد. در حدود شش ماه پس از اولین ملاقات، این زن سالخورده که یکی از پنج مرشد کامل زمان خود بود، مجدداً مهربان را به جانب خود خواند و بر پیشانی او بوسه‌ای زد که موجب تحول کاملی در زندگی وی گردید و در نتیجه‌ی آن بوسه، دچار حالتی شد که در عرفان جذبه نامیده می‌شود. بدان معنا که آگاهی او به کلی از کاینات گسسته و به سوی خدا معطوف گردید، و در سرور لایتناهی خداوند غرق شد. مهربان طی ۹ ماه بعد به دیدار چهار مرشد کامل دیگر آن زمان که دو تن مسلمان و دو تن دیگر هندو بودند رفت و پس از گذراندن ۷ سال تحت نظر یکی از این پنج تن، به نام اوپاسنی ماهاراج، از حالت جذبه خارج گشت و آگاهی‌اش که اکنون در جلای شناخت ذات حق، پاک و روشن شده بود، متوجه آفرینش شد. اوپاسنی یک روز مریدان را به دور خود جمع کرد و بشارت داد که مهربان اکنون به کمال رسیده و او کلید روحانیت خود را به مهربان سپرده است و از عده‌ای از مریدان خود خواست که نزد او بروند و در زمره‌ی مریدان او درآیند.

از این هنگام بود که مهربان به مهربابا ملقب شد و زندگی خارق‌العاده و پرتحرک خویش را آغاز کرد. او طی ۷۵ سال زندگی خود، ۹ سفر به دور دنیا نمود و از دهم جولای سال ۱۹۲۵ سکوت اختیار کرد که تا هنگام رحلتش، یعنی تا سال ۱۹۶۹ ادامه داشت. تا سال ۱۹۵۴، مهربابا با اشاره به الفبا و اعدادی که روی یک تخته نگاشته شده بود، جملات مورد نظر خود را بیان می‌نمود و بدین وسیله بسیاری از پندها و گفتارهای او تهیه و تدوین می‌شد تا وسیله‌ی هدایت دیگران باشد. در سال ۱۹۵۴، مهربابا تخته‌ی الفبا را نیز کنار گذاشت و از آن به بعد توسط حرکات دست و انگشتان، با روشی مخصوص به خودش، گفتنی‌هایش را تفهیم می‌نمود.

در خصوص سکوتش مهربابا می‌فرمایند:

خداوند از روز ازل در سکوت عمل می‌نمود و تنها توسط کسانی که این سکوت نامتناهی را احساس می‌کنند، دیده و شنیده می‌شود

و همچنین می‌فرمایند:

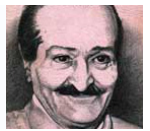
اگر سکوت من نتواند سخن بگوید، الفاظ چه فایده‌ای خواهند داشت؟

او می‌گوید:

آنچه حقیقی است، در سکوت رد و بدل می‌گردد.

به گفته‌ی یکی از مریدان اروپایی او: «کسانی که در حضور او بوده‌اند، می‌دانند که بابا از طریق سکوتش ارتباط برقرار می‌کند. آنچه که از او تراوش می‌کند، به گفته‌ی نمی‌آید و نیازی هم به کلمات ندارد، زیرا که در الفاظ نمی‌گنجد. صدای ناشنیدنی او از ته دل به دل می‌نشیند و سکوتش در ذهن و دل نفوذ می‌کند.»

به گفته‌ی کسانی که مهربابا را ملاقات کرده‌اند، یکی از خصوصیات بارز او که در نظر اول جلب توجه می‌نمود، صمیمیتی بود که فرد از همان ابتدا در او احساس می‌کرد و همچنین شوق و شغف وصف‌ناپذیری که دیدار او در دل اغلب افراد برمی‌انگیخت. در زندگی خیلی ساده بود و نسبت به بدن خود و شرایط مادی اطراف خود بی‌اعتنا بود. محبت کامل و عمیق او نه تنها شامل حال نزدیکانش بود بلکه همه‌ی موجودات، از گیاه و حیوان گرفته تا افراد رانده شده از اجتماع را در بر می‌گرفت. قبول این امر که حیرت همه را بر می‌انگیخت، به عده‌ای گران می‌آمد و مورد اعتراض بسیار شدید قرار می‌گرفت. شاید از جمله جالب‌ترین وقایع زندگی ظاهری او، سفرهای متعدد و مشکلی بود که به دورترین نقاط



هند می نمود تا با روح‌های پیشرفته‌ی روحانی تماس برقرار کند و به آنان در پیمودن راه دشوار روحانی کمک نماید.

او این روح‌ها را به چند دسته تقسیم می نمود: عده‌ای را مست خدا می نامید، برخی را دیوانه‌ی خدا، گروهی دیگر را مجذوب و پاره‌ای را سالک پیشرفته می شمرد. این مفاهیم و طبقه بندی‌ها نه تنها در اندوخته‌ی غنی عرفان اسلامی مورد قبول و شناخته شده‌اند، بلکه در عرفان همه‌ی مذهب‌های بزرگ دنیا نیز دیده می شوند و مهربابا در کتابی به نام رهروان، با چنان فصاحت و سادگی این مفاهیم مبهم را روشن می نماید که فهم‌شان حتی از عهده‌ی مبتدیان نیز بر می آید. در جایی دیگر درخصوص مستان خدا می فرماید:

شاعران صوفی مسلک غالباً عشق را به می تشبیه می نمایند؛ می زیننده‌ترین تشبیه برای عشق است، زیرا که هر دو مستی می آورند. می، شخص را از خود بی خبر می سازد، درحالی که عشق، به خودشناسی رهنمون می گردد.

رفتار مست و عاشق نیز شبیه یکدیگر است، هر دو به اصول آداب و رفتار دنیوی بی اعتنا و به افکار عمومی جهان بی توجه می باشند، اما در مسیر و هدف آنها یک دنیا تفاوت موجود است. یکی به اعماق تاریکی و جهل روان است و دیگری به روح بال و پر می دهد تا به آشیان آزادی پرواز کند.

مستی می خواره با نوشیدن یک پیاله شراب آغاز می گردد که در دلش احساس شادی به وجود می آورد، در پیچه‌ی محبتش را می گشاید و منظر جدیدی از زندگی به او عرضه می کند که از یاد بردن نگرانی‌های روزانه را نوید می دهد. از نوشیدن یک جام شراب به جام دوم می رود و بالاخره به خالی کردن تنگ شراب می پردازد. معاشرت و مصاحبتش با سایرین، به عزلت و تنهایی تبدیل می گردد و بی خبری‌اش به فراموشی منتهی می گردد، فراموشی‌ای که در واقع، همان حال اولیه‌ی خداوندی است؛ ولی برای فرد، مستی به جز یک پوچی توخالی چیزی نیست و او سرانجام در یک تخت‌خواب یا در مجرای فاضلاب می خوابد و در سحرگاه، در حالی که مورد تنفر دنیا است، از خواب بیدار می گردد.

اما مستی عاشق، با نوشیدن قطره‌ای از عشق پاک خداوندی آغاز می گردد که موجب می شود از دنیا و آنچه در آن است بی خبر گردد. هر چه قطره‌های زلال عشق را بیشتر بچشد، به معشوق خویش نزدیک تر می گردد و خود را در برابر عشق او حقیرتر می بیند. او مشتاقانه آماده است تا جان و زندگی خود را در قدوم معشوق خویش فدا کند. او نیز از اینکه در تخت یا در مجرای فاضلاب می خوابد، بی خبر است و مورد تمسخر اهل دنیا قرار می گیرد ولی دایم در مسرت و شادی مستقر است و خداوند محبوب نگهبان جسم اوست و عناصر طبیعی و بیماری‌ها در او بی تأثیرند.

از میان بسیاری از چنین عاشقانی، تنها یک نفر به دیدار رو در روی خداوند توفیق حاصل می نماید. اشتیاق او به نهایت درجه می رسد و چون ماهی که از آب بیرون افتد، می جهد و می جنبد تا خود را به اقیانوس برساند. او خدا را در همه جا و در همه چیز می بیند، لیکن از یافتن دروازه‌ی وصل عاجز است. شرابی که نوشیده به آتش تبدیل می گردد و او را در عذاب مسرت باری به طور دایم می سوزاند. همین آتش سوزان سرانجام به اقیانوس بینش بیکران تبدیل می گردد و او خود را در آن غرق می سازد.

در سال ۱۹۲۳ در نزدیکی شهر احمدنگر، مهربابا محلی را مرکز فعالیت‌های خود قرار داد که به مهرآباد مشهور شد. در این محل بود که علاوه بر درمانگاه، بیمارستان و محلی برای رسیدگی به بینوایان، آسایشگاهی نیز برای مستان خدا دایر کرد. از جمله فعالیت‌های دیگر پرثمری که در این محل شروع نمود، ایجاد مدرسه‌ی شبانه روزی رایگان پسرانه‌ای بود که از همه‌ی طبقات اجتماع و همه‌ی دین‌های مختلف، دانش آموز می پذیرفت. این مدرسه در سال ۱۹۲۷ تأسیس شد و مهربابا شخصاً سرپرستی مستقیم و ارشاد روحانی دانش‌آموزان را به عهده گرفت. مدتی پس از تأسیس این مدرسه، او برای دو ماه در محلی که اکنون آرامگاه (Samadhi) اوست، اعتکاف گزید و روزه گرفت. طی این مدت، بر فضای مهرآباد امواج عشق الهی نازل شد، به طوری که بسیاری از پسران تحت تأثیر قرار گرفتند و تنی چند نیز ارتقای روحانی یافته و به مرتبه‌ی پیر و ولی رسیدند. در این مدرسه، ۱۴ تن ایرانی نیز افتخار حضور داشتند. در تمام فعالیت‌هایش، مهربابا نه تنها وظیفه‌ی ارشاد اطرافیان را به عهده داشت بلکه به معنای واقعی، خادم تمام عیاری نیز بود و در تمام وظایف - از شستن لباس‌ها و آرد کردن گندم گرفته تا تمیز کردن مستراح - شخصاً شرکت می کرد و رایحه‌ی محبتی که از او ساطع می گشت وسیله‌ی جذب افرادی شد که از دور یا نزدیک، مشام دلشان توسط آن نوازش گردید و یک زندگی سخت ولی ساده را در جوار این سرچشمه‌ی فیض و مهر بر همه‌ی نعمت‌ها و لذت‌های دنیوی ترجیح دادند و وجود خود را تقدیم او نمودند.

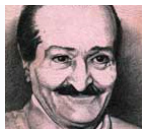
در سال ۱۹۶۸، مهربابا گفت که در مراسم جشن روز تولدش در سال بعد، یعنی ۲۵ فوریه ۱۹۶۹، مطابق ضوابط خودش دستدارانش را خواهد پذیرفت و به آنان فیض حضور خواهد داد، ولی کسی به مفهوم آن پی نبرد. او گفت که این فیض حضور که اختصاصاً برای دستدارانش است، بی سابقه خواهد بود و آخرین است که در سکوت انجام خواهد گرفت. در ضمن گفت که مدت این فیض حضور، محدود نبوده بلکه تا ابدیت ادامه خواهد داشت و در حال خوابیده داده خواهد شد. همه‌ی اینها اشاره به آن بود که او بدنش را رها خواهد کرد و حضور روحانی‌اش



نزد ما خواهد بود. در ساعت ۱۲:۱۵ بعد از ظهر روز ۳۱ ژانویه ۱۹۶۹، مهربابا بدن خود را رها کرد تا برای ابد در دل دوستدارانش زنده و جاوید بماند. آرامگاه او بر روی تپه‌ای در مهرآباد قرار دارد.

گرچه شناخت حقیقی مهربابا تنها نصیب کسانی است که از نقطه نظر روحانی به مرتبه‌ی خود او رسیده‌اند ولی تا حدی که امکان داشت، به زبان واژه‌ها شرح داده شده. برای تکمیل این شرح، باید در خصوص واژه‌ی اوتار نیز توضیحی داده شود و چه بهتر که در این امر از خود مهربابا کمک بجوییم. به این منظور از خوانندگان عزیز تقاضا می‌کنیم به مبحثی که تحت عنوان «اوتار» از خود مهربابا در پایان این نشریه آورده‌ایم، رجوع فرمایند.

آورده‌ایم



ادیان

در خصوص دین‌ها و مذہب‌ها می‌گوید:

دین‌های موجود در دنیا غالباً قادر نیستند منظور اصلی و هدف حقیقی بنیانگذاران خود را ظاهر سازند. اصل زندگانی روحانی و حقیقی، تعصبات، عقاید و مراسم مذهبی نیست. معمولاً رسوم مذهبی چنان تبدیل به خرافات شده‌اند که از ظاهرسازی گذشته، زیان‌آور و گمراه‌کننده شده‌اند. مذہب‌ها با خرافات و ظاهرسازی خود فقط قفسی برای روح تشکیل داده‌اند. در چنین وضعی، تعویض مذهبی به مذہب دیگر نه تنها ثمری برای روح ندارد بلکه مانند تبدیل قفسی به قفس دیگر می‌باشد. اگر مذہب، موجب آزادی روح نگردد و انسان را به خدا نزدیک نکند، پیروی از آن بی‌ثمر است. بنابراین من علاقه به تأسیس مذہب جدیدی ندارم. دنیا از قدیم به طایفه‌ها و دسته‌های بی‌شمار تقسیم شده است که هر یک دارای عقیده و ایمان جداگانه‌ای می‌باشند. من نیامده‌ام که قفسی دیگر به مردم ارایه کنم، بلکه آمده‌ام تا حقیقت بی‌پایان را به دنیا اعلام کنم. دنیا نیازمند بیداری روحانی است، نه دستورهای شفاهی، دنیا محتاج آزادی و زندگی باطنی است، نه تصورها و ظاهرسازی، دنیا محبت می‌طلبد، نه قدرت‌نمایی. رسالت دنیوی من این است که اصل یکتایی و یگانگی را به مرحله‌ی ظهور برسانم. در حقیقت همه‌ی ما یکی می‌باشیم، من از لحاظ روح و احساس از هیچ‌کس برتر نیستم. در حقیقت کسی توسط من به فیض روح‌القدس نخواهد رسید، بلکه آنچه که من باید به شما برسانم، مشاهده‌ی باطنی یگانگی همگانی است.

و باز می‌گوید:

گرچه مذہب‌ها برای رهایی بشر از تنگنای جهل روحانی به وجود آمده‌اند، ولی اگر به درستی و به طور شایسته درک نگردد همانند قفس‌هایی خواهند بود که روح پیروان خویش را در خود محبوس می‌سازند. با اینکه تمام دین‌ها و مذہب‌ها جهان به یک حقیقت ابدی معتقدند، بشر عادت دارد برای خود محدودیت‌ها و تنگناهایی بسازد که دروازه‌ی اقیانوس عشق لایتناهی خداوندی را به رویش سد می‌کند. این محدودیت‌های ظاهری، لازمه‌ی دین‌ها و مذہب‌ها نیستند بلکه عادت و دل‌بستگی به ظاهر و شاخ و برگ‌هاست که انسان‌ها را به گروه‌های متفاوت و مجزا تقسیم می‌کند و بدینوسیله تفرقه و دوگانگی به وجود می‌آورند و در نتیجه هدف و مقصود اصلی دین‌ها و مذہب‌ها را از میان می‌برد. به جای برگزار نمودن مراسم ظاهری مذہب‌ها که از دیرباز برای او عادت شده است، اگر بشر خدمت صادقانه و بی‌ریا به هم‌نوعان خود می‌نمود، و درک می‌کرد که خداوند به طور یکسان در همه موجود است و می‌فهمید که خدمت به دیگران خدمت به خداست، مقصود پروردگار برآورده می‌شد. اگر به جای برپا کردن کلیساها، آتشکده‌ها، معبدها و مسجدها، مردم کوشش می‌کردند که خانه‌ی خدا را در دل خود بنا کنند، خواست خدا انجام می‌پذیرفت.

در دنیا، دین‌ها و مذہب‌ها مختلف و پرستشگاه‌های زیادی به چشم می‌خورند و روزانه مراسم مذهبی گوناگونی انجام می‌گیرد و دعاهای زیادی از گلوی مردم بیرون می‌آید، ولی مثل این است که خداوند از همه‌ی آن مراسم و عبادت‌ها رو برمی‌گرداند یا به آنها توجهی ندارد، زیرا که از دل بر نمی‌خیزند. من تمام دین‌ها و مذہب‌ها را دوست دارم و آنها را می‌ستایم و بر آن نیستم که دین و مذہب تازه‌ای تأسیس کنم یا چیزی بر تصورات گوناگونی که انسان‌ها را علیه یکدیگر برانگیخته و میان آنها تفرقه افکنده بیفزایم. تمام دین‌ها و مذہب‌ها جز گشودن راهی به سوی خداوند هدف دیگری نداشته‌اند، ولی به مرور زمان حقیقت آنها در پرده‌ی تاریک گمراهی مردم پیچیده شده و گم شده است.

جان کلام مهربابا این است:

من نیامده‌ام تعلیم دهم، آمده‌ام بیدار کنم.

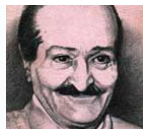
مهربابا می‌گوید:

به همان طریقی که شخص با پناه آوردن به گریز، درصدد حفظ موجودیت مجزای خویش برمی‌آید، گاهی نیز با دل‌بستگی بی‌فکرانه به ظاهرها، رسوم، تشریفات، مراسم موروثی و قراردادهای اجتماعی درصدد حفظ موجودیت خویش بر می‌آید. آیین مراسم، تشریفات و قراردادهای اجتماعی، اغلب اوقات راه تجلی زندگی ابدی را مسدود می‌سازند، ولی اگر در این مراسم و تشریفات قابلیت انعطاف و همانندی موجود باشد، موهبتی برای تضمین تجلی کامل زندگی روحانی



در روی زمین خواهند بود و اشکالی به بار نخواهند آورد؛ ولی اغلب اوقات این تمایل موجود است که مراسم و تشریفات به خودی خود و مجزا از زندگی روحانی که امکان عرضه‌اش را دارند، ادعای ارزش و اعتبار نمایند. هنگامی که چنین وضعی پیش آید، هر گونه دلبستگی به رسوم و تشریفات، ناگزیر به محدودیت و محرومیت شدید زندگی منجر خواهد شد.

گفته‌اند که عشق الهی



عرفان

برای کسانی که قبل از تسکین عطش ذهن، باب دلشان ناگشودنی است، از مهرابا موعظه‌هایی به جا مانده که شاید صریح‌ترین، روشن‌ترین و ساده‌ترین ارایه از اصول عرفان و خداشناسی است که با ادراک و منطق انسان امروزی نیز سازگار است.

برای اشخاصی که با عرفان آشنایی ندارند، شاید این توهم پیش آید که عرفان مقوله‌ای است فرضی، غیر منطقی و غیر عملی، درحالی که پایه و رکن اصلی عرفان بر روی عمل و تجربه استوار است. به همان طریقی که نتایج علمی یک محقق، در هر آزمایشگاه دیگر و توسط هر شخص دیگری که تعلیمات و تجربه‌های لازم را داشته باشد، قابل تکرار و تجربه است؛ در عرفان نیز آنچه که عرفا در آن هم عقیده‌اند، برای هر فرد دیگری که راه روحانی را بپیماید، قابل تجربه و شناخت می‌باشد.

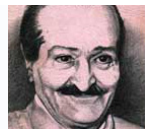
مهرابا می‌گوید:

آنچه که در بطن تجربه‌های روحانی نهفته است، پیش از آنی است که در قیاس عقل بگنجد و برای تأکید این نکته، این تجربه‌ها را عرفانی می‌خوانند. عرفان را غالباً غیر منطقی، مبهم، مغشوش، غیر عملی و غیر قابل تجربه می‌پندارند، درحالی که عرفان حقیقی چنین نیست. عرفان واقعی چنان که شاید و باید، بینشی است از حقیقت مطلق و هیچ مغایرتی با منطق ندارد. عرفان نوعی شناخت است که کاملاً تهی از ابهام می‌باشد و به حدی عملی است که می‌توان هر لحظه آن را مبنای زندگی قرار داده و در وظایف روزمره به کار برد. ارتباط عرفان با تجربه به قدری عمیق است که در یک سخن می‌توان آن را فهم نهایی همه‌ی تجربه‌ها نامید. اگر تجربه‌های روحانی را عرفانی می‌نامیم، نباید این تصور پیش آید که چیزی است خارق‌العاده یا پدیده‌ای است کاملاً ورای درک بشر، بلکه منظور این است که از دسترس عقل محدود انسان به دور است، مگر آنکه عقل بر حدود خویش غلبه کند و در نتیجه‌ی وحدت مستقیم با حقیقت ابدی، روشن گردد.

راه معنوی یا عرفانی راهی است که به آن سوی محدوده‌ی عقل و به تجربه‌ی مستقیم حقیقت منتهی می‌گردد. این تجربه‌ی مستقیم، همان وحدتی است که در عرفان به آن اشاره می‌شود و به دنبال فنا، یعنی نابودی همه‌ی امیال که سازنده‌ی نفس می‌باشند، به دست می‌آید. شاید به عبارت ساده‌تر بتوان گفت که مقصود از وحدت، تجربه‌ی مستقیم و کامل کلمه‌ی شهادت (اشهد ان لا اله الا الله) می‌باشد.

درک و تجربه‌ی کامل این کلمه که به حق، رکن اصلی دین اسلام و در باطن، عصاره‌ی اصلی سایر دین‌های بزرگ دنیا است، معمولاً در دو سطح مختلف انجام می‌گیرد، که سطح اول را شریعت و سطح دوم را طریقت می‌نامند. (البته از سه مرحله‌ی دیگر - معرفت، حقیقت و وحدت - نیز صحبت می‌شود که در اینجا مجال بحث آن نیست). این دو سطح، در واقع دو مرحله‌ی متمم‌ی سیر روح را در عرفان یا شناخت خدا مشخص می‌سازند. برای شناخت این دو مرحله، از یک مثال کمک می‌گیریم و چه مثالی بهتر از عشق یک مادر به فرزندش. دختری که هنوز مادر نشده است، طی زندگی بارها سخنانی راجع به پاک‌ی، عمیق و چگونگی عشق مادری شنیده است و توسط آنچه که دیده یا خوانده و درک کرده، بالاخره چنین نتیجه می‌گیرد که یک چنین حالتی حتماً وجود دارد، یا به اصطلاح به وجود عشق مادری ایمان پیدا می‌کند و چه بسا که خودش نیز راجع به چگونگی آن اظهار نظر کند. چنین شناختی از عشق مادری که در سطح منطق و ذهن قرار دارد و به طریقی غیرمستقیم تجربه می‌شود و مشابه با درک و پذیرفتن شهادت فوق در سطح شریعت می‌باشد که مستلزم ایمان ذهنی و قلبی است. یعنی به استناد آنچه خوانده، شنیده و درک شده، فرد اعتقاد و ایمان پیدا می‌کند که نباید به هیچ چیز به عنوان خدای خود بنگرد، مگر به خداوند لایزال و به هیچ چیز اجازه نمی‌دهد که بر او مسلط شود و خدایی کند، مگر به ذات تبارک و تعالی.

به عبارتی دیگر ایمان دارد به اینکه نباید مقام، مال، حسادت، نفرت و یا هیچ چیز دیگری جای خداوند را در دل او بگیرد و برای او خدایی کند. مسلماً مقصود از این شهادت فقط این نیست که با لفظ آن را ادا کنند ولی با رفتارشان نشان دهند که خدایشان چیز دیگری است؛ اما در سطح طریقت باید یک قدم فراتر گذاشت و اگر بخواهیم به مثال عشق مادر رجوع کنیم، این مرحله به هنگامی شباهت دارد که دختر شوهر اختیار کرده و مادر شده است. در این هنگام بدون واسطه‌ی ذهن و منطق و بدون اینکه احتیاج به استناد و گفته‌ی سایرین داشته باشد، آن زن به طور مستقیم و با تمام وجود این عشق را احساس می‌کند. در طریقت، تنها اعتقاد و ایمان ذهنی به این شهادت کافی نیست، بلکه فرد باید مستقیماً و با تمام وجود احساس کند که در عالم آفرینش، هیچ نیست مگر خدا و لازمه‌ی آن این است که حتی وجود خودش را نیز احساس نکند. یعنی فرد باید نفس خود را که بنایی است ساخته شده از امیال، خواسته‌ها و غریزه‌های گوناگون، به کلی رها کند و در ذات حق محو گردد. پس تا وقتی که فرد احساس کند شخصیتی است مجزا، با خواسته‌ها و ویژگی‌های مشخص و محدود، از نظر عرفانی هنوز در شرک و کفر است، زیرا انگیزه و محرک زندگی او نفس محدودش می‌باشد. به عبارتی دیگر نفسش بر او خدایی می‌کند زیرا نفسش به او حکومت

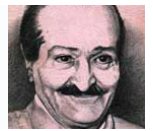


می‌کند که از خدا جداست و به این ترتیب خودی و منیت او مانع از این می‌گردد که فقط تحت اختیار خداوند باشد و فقط وجود خدا را تجربه و احساس کند. پس برای تجربه‌ی کامل این شهادت، ابتدا روح باید در خود گرایش و اشتیاقی برای یافتن خدا احساس کند و سپس تحت تأثیر آن انگیزه، کاملاً از زیر سلطه‌ی نفس بیرون آید و منیت او به کلی در آتش عشق الهی سوخته و نیست گردد. البته این رهایی از دست نفس، تجربه‌ای است کاملاً طبیعی و همان طوری که یک مرد احتیاج به هیچگونه تفکر یا ایمان یا منطقی ندارد تا بداند که یک مرد است، بلکه هر لحظه مستقیماً تجربه می‌کند که مرد است، روح نیز هنگامی که از زیر سلطه‌ی نفس آزاد گشت، با احساسی مستقیم و طبیعی، آزادی خود را احساس می‌کند و دیگر در قید و بند نفس و امیال آن نمی‌ماند و به وضوح احساس می‌کند که به جز خدای واحد ازلی هیچ چیز دیگری وجود ندارد، حتی خودش. چنین شخصی که غیر از خدا در کاینات نمی‌بیند و هستی او در هستی خداوند مستهلک گردیده، اگر بگوید که چیزی در وجود او نیست جز خدا، همان طوری که منصور حلاج نیز اناالحق می‌گفت، نه تنها کفر نگفته و گوینده‌ی آن دچار غروری چون آمیز نگشته بلکه آنچه که می‌گوید، عین حق است زیرا به حدی از امیال انسانی پاک شده که دیگر نفسی برای او باقی نمانده و فقط وجود خدا را احساس می‌کند و بس. در این مرحله، ذهن که مخزن امیال و جایگاه شخصیت فرد است، محو گشته و دیگر حجاب و واسطه‌ای در راه شناخت و تجربه‌ی مستقیم ذات خداوندی باقی نمانده است.

مهربابا می‌گوید:

کوشش برای فهم عقلانی آنچه که ذهن قادر به درک آن نیست، کاری است بیهوده و سعی در اینکه توسط واژه‌ها و زبان و در قالب لغت‌ها، حالت ماورای روح را بیان نماییم، تلاشی است بیهوده‌تر. آنچه که امکان گفتنش بوده، توسط آنهایی که به احساس این حالت نایل گشته‌اند، یا گفته شده یا گفته خواهد شد این است که در آن هنگام که نفس دروغین گم گردد، نفس حقیقی آشکار می‌گردد و تولد آنچه حقیقی است، به دنبال مرگ آنچه مجازی است، صورت می‌گیرد. مقصود از مردن در خویش، آن مرگ حقیقی است که پایان همه‌ی مرگ‌ها است... آن تنها راه دست یافتن به زندگی جاودانه است. یعنی هنگامی که ذهن همراه با همه‌ی وابستگی‌هایش... امیال، خواسته‌ها و دلبستگی‌ها، کاملاً در آتش عشق الهی نابود گردد، در آن هنگام نفس لایتناهی که توصیف‌ناپذیر، تفکیک‌ناپذیر و جاودانه است، در شخص تجلی می‌نماید. این است مانونش (Manonash) یا نابودی «من دروغین» که محدود، بیچاره، نادان و نفوذناپذیر است تا آنکه هستی ثابت «من حقیقی» که مالک جاودانه‌ی دانش بیکران، عشق بیکران، قدرت بیکران، سکون بیکران، سرور بیکران و شکوه بیکران است، جانشین آن گردد. مانونش، بیچون و چرا به حالتی پرشکوه می‌انجامد که در آن کثرت می‌رود و وحدت می‌آید، نادانی می‌رود و دانایی می‌آید، قید و بند می‌رود و آزادگی جایگزین آن می‌گردد. همه‌ی ما به طور دائم، ساکن این بحر بی‌کرانه‌ی دانش لایتناهی می‌باشیم ولی در عین حال از این واقعیت دچار غفلتی بی‌پایان می‌باشیم تا وقتی که ذهن... که سرچشمه‌ی این جهل است برای ابد محو گردد؛ زیرا به محض آنکه ذهن نابود گردید، جهل نیز نابود می‌شود.

خدایی را که نمی‌بینیم، می‌گوییم حقیقی است و دنیایی را که می‌بینیم، می‌گوییم مجازی است. آنچه که در تجربه‌ی ما وجود دارد، در حقیقت موجود نیست و آنچه که برای ما وجود ندارد، واقعا موجود است. باید خود را گم کنیم تا بتوانیم خویش را پیدا نماییم، از این جهت گم کردن به منزله‌ی یافتن است. باید در نفس خود بمیریم تا در خداوند زنده شویم، از این رو مرگ، زندگی است. باید درونمان کاملاً تهی گردد تا کلاً از خدا پر گردیم، پس خلاء کامل یعنی پر بودن مطلق. باید با غلبه کردن بر «هیچ چیز»، از نادرستی و ریا عریان شویم تا در بینهایت خدا جذب گردیم؛ پس هیچ چیز یعنی همه چیز.



هدف و مقصود زندگی

این سؤال را مهربابا چنین مطرح می‌کند:

تا هنگامی که ذهن بشر حقیقت نهایی را آنچنان که هست، مستقیماً تجربه نکند، ذهن او در هر تلاشی برای تشریح آغاز و مقصود آفرینش حیران می‌ماند. گذشته‌ی دیرینه در پوششی سری و مرموز در نظر پوشیده جلوه می‌کند و آینده همچون کتابی مَهر و موم شده می‌نماید. ذهن بشر راجع به گذشته و آینده‌ی دنیا در نهایت کوشش خود، فقط قادر است به حدسیات زیر کانه پردازد، زیرا در طلسم مایا^۱ گرفتار است. نه می‌تواند به دانش نهایی مربوط به این نکات دست یابد و نه می‌تواند در جهل خود از آنها قانع باقی بماند. «از کجا» و «به کجا» دو سؤال سمج و نیشداری هستند که ذهن انسان را به یک بی‌قراری الهی مبتلا می‌سازند.

مولانا می‌فرماید:

که چرا غافل از احوال دل خویشتم
به کجا می‌روم آخر، نمایی وطنم

روزها فکر من این است و همه شب سختم
ز کجا آمده‌ام، آمدنم بهره چه بود

مهربابا ادامه می‌دهد:

فکر انسان نمی‌تواند در کاوش خویش برای یافتن آغاز دنیا، خود را با یک سیر لایتناهی قانع سازد و همچنین نمی‌تواند بدون شناخت هدفی نهایی، با تغییر مداوم خو بگیرد. تکامل، بدون وجود انگیزه‌ای ازلی، غیر قابل ادراک است و اگر به مقصدی نهایی رهنمون نباشد از هر گونه خط سیر و معنا تهی است. خود همین سؤال‌های «از کجا» و «به کجا» وجود آغاز و انجام را برای این آفرینش در حال تکامل، پیش‌بینی می‌کنند. آغاز سیر تکامل، ابتدای زمان و انتهای سیر تکامل، آخر زمان است. تکامل هم آغاز دارد و هم انتها زیرا زمان دارای آغاز و پایان است. مابین ابتدا و انتهای این دنیای متغیر، دوره‌های بسیار موجود است و در طی این دوره‌ها، تکامل تدریجی کاینات در سیری ممتد برقرار است.

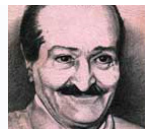
در توضیح این مطلب باز می‌فرماید:

در طی قرون و اعصار، فکر انسان عمیقاً در تلاش یافتن تعبیری نهایی برای نخستین چیز بوده است و تاریخچه‌ی همه‌ی تلاش‌ها برای شناخت این نخستین چیز توسط قوه‌ی عقل، داستانی است مملو از شکست‌های پی‌درپی؛ ولی جنبه‌ی تسلی‌بخش این کوشش عظیم این است که اعتراف متفکرین گذشته به شکست، در عوض اینکه ایجاد یأس کند، الهام‌بخش دیگران برای کوشش‌های بعدی شده است. تمام این تفسیرهای فلسفی، زائیده‌ی قوه‌ی عقلانی هستند که هیچگاه نتوانسته است در امر گذشتن از حدود خود، پیروز گردد. با این وجود، این شکست‌های مورد اعتراف ولی الهام‌بخش، هر یک در دانش ما از ماورا سهمی به عهده دارند؛ اما حقیقت مطلق را فقط کسانی دریافته‌اند که از حدود عقل گذشته‌اند و اگر احیاناً آنچه را که می‌دانند، شرح دهند - که این امر به ندرت اتفاق می‌افتد گرچه توضیح‌هایشان به دلیل داشتن قالب لغوی، محدود است ولی ذهن را با عقاید جدید پر نمی‌کنند، بلکه باعث روشن‌بینی ذهن می‌گردند.

توحید ماورا، بینهایتی است بخش‌ناپذیر و غیرقابل توصیف که جویای شناخت خویش است. این سؤال که چرا چنین کاری می‌کند، سؤالی است بی‌فایده، چون سعی برای یافتن جواب این سؤال ما را دچار سؤال‌های بیشتری می‌کند و به یک سلسله‌ی بی‌پایان دلایل برای دلایل و دلایل دیگر برای آن دلایل الی آخر گرفتار می‌سازد.

واقعیت ساده‌ی این انگیزه‌ی نخست را که جویای شناخت خویش است به بهترین وجه می‌توان هوس (Lahar)

۱ در توضیح مایا، مهربابا می‌فرماید: «مایا تخیلات و پندار نیست بلکه خالق تخیلات و پندار است. مایا مجاز نیست بلکه آن چیزی است که مجاز را به وجود می‌آورد. مایا غیر حقیقی نیست بلکه آن چیزی است که باعث می‌گردد حقیقت، غیر حقیقی جلوه کند. و بالاخره مایا کثرت و دوگانگی نیست بلکه آن چیزی است که موجب به وجود آمدن کثرت و دوگانگی می‌گردد.»



نامید. هوس اگر قابل تشریح و استدلال باشد، هوس نیست. نه کسی می تواند بپرسد چرا به وجود آمده و نه اینکه کی به وجود آمده است، زیرا، کی مستلزم وجود تسلسل زمان است همراه با گذشته، حال و آینده که همه در متن ابدیت ماورا، وجودی ندارند. از این رو بیایید این انگیزه‌ی نخستین را هوس بنامیم. شما می توانید این را یک توضیح بخوانید یا اینکه آن را اثباتی از تفسیر ناپذیری فطری آن تصور کنید. هوس نخستین، از منطق، عقل و خیالات که همه فرآورده‌ی خود این هوس هستند، کاملاً مستقل و مجزا است، زیرا منطق و عقل و تخیلات، به این هوس نخستین وابسته‌اند نه بالعکس؛ ولی این هوس، به منطق و عقل و تخیلات وابسته نیست و توسط هیچ یک از این قوای ذهن محدود قابل فهم و تفسیر نیست.

در جایی دیگر می‌فرماید:

آنان که فقط توسط نیروی عقلانی در پی شناخت خدا بر می‌آیند، به مفهومی سرد و خشک دست می‌یابند که از ذات و ماهیت خداوند تهی است. اینکه خداوند دانش بیکران، هستی بیکران، قدرت بیکران و سرور بیکران است، حقیقت دارد اما تا وقتی که او را در معنای عشق بیکران نشناخته‌ایم، از فهم ذات اصلی او غافل مانده‌ایم. در حالت ماورای خداوندی که همه‌ی کاینات از آن بیرون جهیده‌اند و سرانجام نیز در آن غرق خواهند گشت، خداوند عشق بیکران ابدی است. فقط هنگامی که عشق خداوند در چهارچوب محدود اجسام و اشکال دیده شود، نامحدود بودن او به نظر نمی‌آید و این در زمانی است که دنیای دروغین کثرت، حجاب و واسطه است.

به لفظی دیگر از زبان شاعر شیرین سخن، حافظ بشنوید:

عاقلان نقطهٔ پرگار وجودند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند

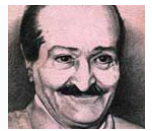
در عرفان، هدف و مقصود آفرینش را سیر تکاملی می‌دانند که در پایان به شناخت بی‌واسطه و احساس مستقیم خداوند می‌انجامد. مهربابا می‌گوید:

تکامل تدریجی آگاهی از مرحله‌ی سنگ شروع می‌شود و با انسان پایان می‌پذیرد. تاریخچه‌ی ارتقای روح، سرگذشت تکامل تدریجی آگاهی است. میوه‌ی این تکامل، آگاهی کامل است که مختص به انسان می‌باشد؛ ولی حتی این آگاهی نیز مانند آینه‌ای است که از گرد و غبار پوشیده شده است و در نتیجه‌ی تأثیر نقوش اعمال، دانش حقیقی و روشنی از هستی واقعی‌اش برای روح حاصل نمی‌گردد و علیرغم تکاملی که یافته، محصول آگاهی‌اش نه حقیقت بلکه اوهام ساختگی است، زیرا آزادی عمل روح توسط سنگینی بار نقوش اعمال، راکد شده است. در ضمن قادر نیست از چهارچوب قفسی که توسط امیالش خلق شده، تجاوز کند و به این دلیل وسعت امکاناتش محدود می‌گردد.

یک به یک وابستگی‌های رنگارنگ به آنچه مجازی است باید ترک شود، قطعه به قطعه خشکه چوب‌هایی که به شعله‌ی نفس تفرقه‌انداز جان می‌دهند، باید با شواهد آشکار شعله‌ی جاودانی حقیقت تعویض گردند. فقط به این طریق انسان می‌تواند به عرش والای عالم مینوی یعنی به آغاز بی‌انجام زندگی ابدی دست یابد. زندگی در ابدیت هیچ بند یا نابودی یا اندوهی نمی‌شناسد بلکه در قعرش اعاده‌ی هویت ابدی و حصول آگاهی بیکران نهفته است. وظیفه‌ی من این است که به شما کمک کنم تا این گنج پنهان را به میراث ببرید.

پس در طی سیر تدریجی تکامل، روح کل که لایتنای و جدایی‌ناپذیر است، به ظاهر در محدوده‌ی نفس در بند می‌گردد تا از این چهارچوب به مانند داربستی برای ساختن و کامل کردن آگاهی خود استفاده کند. در مرحله‌ی انسانی، آگاهی روح به کمال می‌رسد ولی هنوز متوجه غرایز و امیال است که در این راه برای رشدش لازم بوده‌اند. به عبارت دیگر می‌توان گفت، ساختمان کامل شده ولی داربست هنوز برجیده نشده است. این غریزه‌ها و امیال که طی دوران تکامل اندوخته می‌گردد، در اصطلاح عرفان «نقوش اعمال» نامیده می‌شوند. چون آگاهی انسان دیگر به این داربست غرایز محتاج نیست، باید به تدریج از بند اسارت آنها آزاد گردد و نفسی را که تار و پودش از امیال و عادات بافته شده، در هم دَرَد تا آگاهی تکامل یافته، مستقیماً جوهر حقیقی ذات خود را تجربه کند. به عبارت دیگر معنای «انا لله و انا الیه راجعون» تحقق یابد.

هنگامی که مولانا جلال‌الدین می‌گوید:



وز جدایی‌ها شکایت می‌کند
از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
تا بگویم شرح درد اشتیاق
باز جوید روزگار وصل خویش

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق
هر کسی کو دور ماند از اصل خویش

مقصود از نی، روح محبوس در زندان نفس است و مقصودش از نیستان، پناهگاه ازلی روح یعنی روح کل می‌باشد.

مهربابا می‌فرماید:

ارواح انفرادی مانند قطرات اقیانوس می‌باشند. همان‌طور که هر قطره‌ی اقیانوس، در اصل با خود اقیانوس یکسان است، روحی که در نتیجه‌ی پندار و تصورات واهی، انفرادی شده نیز همان روح کل است و در واقع از آن مجزا نمی‌گردد؛ ولی پوشش و حجاب نقوش اعمال که آگاهی را می‌پوشاند، آن را از بینش ذات حقیقی خود بازداشته و در عرصه‌ی مایا یا دنیای کثرت نگاه می‌دارد. برای آنکه روح آگاهانه سرشت خویش را با روح کل یکی ببیند، لازم است که آگاهی باقی بماند و نقوش اعمال به کلی نابود شوند. نقوش اعمال که در امر تکامل آگاهی سهیم می‌باشند، خود سد راه آگاهی گشته، آن را از شناخت روشن ماهیت «روح کل» باز می‌دارند. از این مرحله (مرحله‌ی انسانی) به بعد، مشکلی که «عزم به یافتن آگاهی» خود را با آن رو به رو می‌بیند، مشکل تکامل آگاهی نیست بلکه مشکل رهایی یافتن از نقوش اعمال می‌باشد.

در مثالی دیگر می‌فرماید:

هنگامی که اشعه‌ی خورشید از داخل یک منشور عبور داده شود، از هم پراکنده گشته و در نتیجه‌ی شکست نور، از هم مجزا می‌گردند. اگر هر یک از این نورها، آگاهی می‌داشت خود را مجزا از سایر نورها می‌پنداشت و فراموش می‌کرد که در مبدأ و در آن سوی منشور، فاقد موجودیتی مجزا بوده است. به همین طریق، هستی واحد به قلمرو مایا نزول می‌کند و تعددی را که در واقع موجود نیست، می‌پذیرد. وجود جدایی بین اشخاص، نه در حقیقت بلکه فقط در اوهام موجود است. آن روح واحد همگانی، در خویش جدایی و گسستگی تصور می‌کند و از میان این جدایی، فکر «من» و «مال من» در مقابل «تو» و «مال تو» به وجود می‌آید. گرچه روح در حقیقت واحدی تقسیم نشده و مطلق است، به دلیل تأثیر اوهام خویش، متعدد و تقسیم شده به نظر می‌رسد. پندار، حقیقت نیست و حتی در اوج پرواز خویش، انحرافی است از حقیقت. پندار همه چیز است به جز حقیقت. همه‌ی تجربه‌هایی که روح از نقطه نظر شخصیت انفرادی کسب می‌کند، پندار و دریافت ناصحیح روح است. از میان اوهام روح کل، افراد متعددی هستی می‌یابند و این «مایا» یا جهل است.

محو شدن نفس را در ذات ازلی «فنا فی الله» گویند و تجربه‌ی ابدی این فنا را که در نتیجه‌ی جذب نفس در بحر لایتناهی خداوندی به دست آمده، وحدت یا «بقا بالله» می‌نامند. در تجربه‌ی روحی که به خدا پیوسته و نفس محدودش برای ابد شربت شهادت نوشیده، هرچه جز خداست مانند یک خواب و رؤیاست. برای مثال هنگامی که ما دچار رؤیا می‌شویم، گاهی اتفاقات به حدی حقیقی جلوه می‌کند که فراموش می‌کنیم در خواب هستیم، و امکان دارد شدیداً تحت تأثیر اتفاقات غیر منتظره‌ای قرار بگیریم که در عالم رؤیا تجربه می‌کنیم؛ اما همین که بیدار شدیم، به وضوح و صراحت می‌دانیم که همه‌ی آن اتفاقات و اشخاصی که در خواب دیده بودیم، آفریده‌ی ذهن خود ما بوده‌اند. به همین ترتیب، شخصی که به مقام وحدت می‌رسد، بدون هیچ تردیدی در می‌یابد که به جز خدا همه چیز واهی و مجازی است و آنچه به جز خداست، زائیده‌ی پندار می‌باشد.

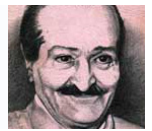
به گفته‌ی رضی‌الدین ارتیمانی:

یعنی همه جا غیر خدا هیچ ندیدند

مردان خدا پرده‌ی پندار دریدند

در توضیح این مطلب مهربابا می‌فرماید:

خداوند نامحدود است. او ماورای دوگانگی خوب و بد، درست و غلط، پرهیزکاری و گناه، تولد و مرگ و خوشی و عذاب می‌باشد. این قبیل جنبه‌های دوگانه به خداوند تعلق نمی‌پذیرد. اگر خداوند را یک ماهیت مستقل و مجزا تصور



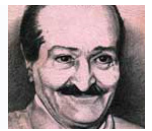
کنیم، او را یکی از عبارات آفرینش نسبی به شمار آورده‌ایم و به همان طریق که خوب، قطب مقابل بد می‌باشد، «خدا» نیز قطب مقابل «غیر خدا» خواهد شد و به این ترتیب لایتناهی را به عنوان قطب مقابل محدود انگاشته‌ایم. هنگامی که ما از محدود و نامحدود سخن می‌رانیم، به آن دو به عنوان دو چیز اشاره می‌کنیم و به این ترتیب، بینهایت قسمت دوم دوگانگی می‌شود، درحالی‌که بینهایت به نظام غیر دوگانه‌ی هستی تعلق دارد. اگر به بینهایت به عنوان قطب متضاد محدود نگریسته شود، در واقع دیگر نمی‌توان آن را بینهایت دانست بلکه یکی از اجزای ترکیبی محدودیت خواهد بود، زیرا در این صورت خارج از محدود و در قطب مقابل و به عنوان متضاد آن قرار می‌گیرد و به این ترتیب خود نیز محدود خواهد بود و از آن جایی که بینهایت هرگز نمی‌تواند جزء دوم محدودیت باشد، وجود ظاهری محدودیت غیر واقعی است و تنها بینهایت وجود دارد زیرا خدا را نمی‌توان به قلمرو دوگانگی تنزل داد. بنابراین در حقیقت تنها یک هستی وجود دارد و آن روح کل می‌باشد و وجود محدودیت یا انحصار فقط ظاهری و زاییده‌ی پندار است.

به طور خلاصه، مهربابا هدف و مقصود آفرینش را به این ترتیب بیان می‌کند:

هدف و مقصود

مقصود زندگی، عشق ورزیدن به خداست. هدف زندگی، وحدت با خداست.

در این کار نباید از دنیا چشم پوشید، بلکه باید از امیال پست نادرستی و دورویی چشم پوشید؛ آن هنگام در ضمن فعالیت، آنچنان که باید به خدا عشق داشته‌اید و به او عشق ورزیده‌اید.



مراحل راه روحانی

به گفته‌ی مهربابا، راهی که طالب حقیقت باید بی‌پیماید تا سرانجام به اصل ذات خود پی برد، شامل هفت مرحله‌ی اصلی است که اصطلاحاً به آنها هفت آسمان گفته می‌شود. در مقایسه با عالم ناسوت که دنیای خاکی است، آسمان‌های اول تا چهارم در دنیای ملکوت یا دنیای لطیف قرار دارند که از جنس انرژی می‌باشد. آسمان‌های پنجم و ششم در دنیای جبروت یا دنیای ذهنی قرار دارند که از جنس افکار و احساسات و به طور کلی ماده‌ی ذهنی می‌باشد. آسمان هفتم یا عالم لاهوت سرمنزل مقصود و پایان سفر است.

مهربابا این سفر را چنین تشریح می‌کند:

حالات و مقاماتی را که رهرو در سفرش به جانب شناخت خدا می‌گذراند می‌توان به سه مرحله که در تصوف... طریقت، معرفت و حقیقت نامیده شده، تقسیم کرد. در مرحله‌ی اول، دانش الهی در آسمان‌های انرژی به شکل وحی، الهام و یقین درونی تجربه می‌گردند (نباید این حالات را با وحی، الهام و یقین معمولی اشتباه کرد زیرا بینش درونی نباید با دید معمولی اشتباه گردد). در اصطلاح تصوف، این دیدارهای کوتاه از دانش الهی به نام تجربه‌ی طریقت شناخته می‌شوند و نشان دهنده‌ی حالت حد واسطی هستند مابین فهم معمولی و حالتی از تجربه‌ی درونی بویایی، شنوایی و بینایی.

در طی زمانی که طالب در مرحله‌ی اول مستقر می‌گردد، به دلیل باز شدن چشم درونی‌اش، مشکلاتی پیش می‌آید که رویارویی با آنها از عهده‌ی طالب بر نمی‌آید؛ ولی هرچه که برایش پیش می‌آید به نفع اوست و اگر او از راهنمایی مرشدی بهره‌مند باشد، جای هیچ‌واهمه‌ای از اینکه در راه گم بشود نیست؛ ولی در پایان این مرحله‌ی اول (طریقت) که آسمان چهارم است، خطر سقوط در اثر سوء استفاده از نیروهای غیرمعمولی که مربوط به این آسمان می‌باشند وجود دارد.

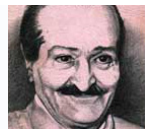
طی این مرحله‌ی اول، طالب خویش را از گرفتاری سرزمین اعمال خاکی رها می‌سازد و به دنیای انرژی صعود می‌کند. این امر در اثر محو تدریجی امیال بی‌شماری که آگاهی او را اسیر دنیای خاکی ساخته‌اند، انجام می‌پذیرد. گرچه حالا حتی در حین زیستن در دنیای خاکی متکی به سرزمین لطیف‌تر انرژی و ذهن و آگاهی الهی است ولی به دلیل اسارت ممتدش در دنیای خاکی، باز نمی‌تواند آزادانه در این سرزمین‌های لطیف‌تر زندگی کند.

گرفتاری‌های سنگین دنیای خاکی که بر روی آن زندگی می‌کند، در مقابل جریان رودهای آگاهی الهی در او مقاومت نشان می‌دهند و از زنده شدن او توسط آگاهی الهی ممانعت می‌نمایند. با این وجود، همین تشعشعات الهی هستند که گرچه به طور خیلی ضعیف احساس می‌شوند، ولی به ذهنی که در اسارت ماده است، قدرت می‌بخشد تا با سختی‌ها رو به رو شود و برای صعود به سرزمین‌های انرژی و ذهنی کوشش کند.

بالاخره هنگامی که فرد از اسارت در دنیای خاکی خسته شد، تصمیم می‌گیرد که خود را از وسوسه‌های مادی آزاد کند. در این لحظه به حکم تصمیم خلل‌ناپذیری، فرد خود را از اسارت امیال مادی رهایی می‌بخشد و به سرزمین انرژی صعود می‌کند. حال که اراده‌اش تقویت گشته، فرد... خویش را آماده می‌سازد تا از نیروی هستی بخشی به مراتب عظیم‌تر از آنچه که در زمان اسارتش در دنیای خاکی در دسترسش بود، بهره‌مند گردد. اکنون فعالیت‌های فرد از نیروی بیشتری برخوردار است، زیرا اعمالش دیگر محدود به ولتاژ کمی که مختص به انرژی دنیای خاکی بود نیست.

اغلب اوقات، طالب مجذوب نیروهای جدیدی می‌گردد که به آنها دسترسی یافته و در می‌یابد که قادر به انجام معجزها و پدیده‌های دیگری است. تمایل به اینکه معجزه کند یا پیشرفت روحانی را با انجام پدیده‌های غریب بیازماید، ممکن است تا مدتی در او باقی بماند. حتی برای افراد پیشرفته‌ی روحانی گذشتن از عادت بازی با مجاز و پندارها کار مشکلی است. باید به وضوح فهمید که وابستگی به معجزات، فقط ادامه‌ای است از عادت بازی با مجاز و پندار. این اشراق درونی است نه معجزات، که روزی موجب آزادی حقیقی خواهد گشت.

در سرزمین انرژی، ظرفیت افزایش یافته‌ی فرد برای پذیرش تشعشعات روحانی، موجب احساس روحانیت بیشتر و کسب حکمت سرشارتر و باعث احساس خشنودی عمیق‌تری می‌گردد. ولی این حالات، هنوز گسسته و غیرممتد می‌باشند. فرد با انجام فعالیت‌هایی نظیر خوردن، آشامیدن و سایر کارهای غیر ارادی به زندگی فیزیکی خود در دنیای خاکی ادامه می‌دهد، ولی دیگر برده‌ی عذاب کشیده‌ی امیال برآورده نشده‌ای که در اعمال فیزیکی ریشه دارند نیست؛



ولی بازگشت دوباره امیال به شکلی ضعیف‌تر امکان‌پذیر است. حال او دستخوش انواع جدیدی از بی‌قراری می‌گردد. در کاوش شدید خود به دنبال آرامش جاویدان، او کوشش می‌کند که به دنیای رفیع‌تر ذهنی که شالوده‌ی هستی دنیای لطیف به آن متکی است، قدم گذارد.

پس از رسیدن به این سرزمین، رهرو به مرحله‌ی دوم سفر خود رسیده است و در اینجاست که به رؤیت نور خدا نایل می‌گردد. آشکار شدن تدریجی حکمت الهی، حال موجب روشنی‌یابی و اشراق گشته و دانش گذشته، حال و آینده به طالب ارزانی می‌گردد. اکنون استقرار او در طریق الهی استوار گشته و دیگر خطر سقوط یا از دست دادن اشراق و روشن‌بینی‌اش وجود ندارد. گرچه هنوز آزمایش‌ها و رنج‌ها زیادی باقی است، ولی او با ایمان، اطمینان و تصمیم آهنین با آنها رو به رو می‌شود. این مرحله‌ی دوم، در نقطه‌ی عطفی که به آن «قبولیات» یا قبول (پذیرش) مرید توسط خدا گفته می‌شود، اتفاق می‌افتد. در اینجا چون آراسته به نور اشراق و بینش گشته، می‌داند که چه مشکلاتی بر سر راه او قرار دارند و همچنین می‌داند که نمی‌تواند از آسمان پنجم سقوط کند و آگاه است که می‌تواند به طریق شایسته از عهده‌ی هر موقعیتی برآید.

در زمان به‌خصوصی، رهرو به مرحله‌ای می‌رسد که توسط صوفیان معرفت نامیده می‌شود و خداوند را آن چنان که هست می‌بیند.

این مرحله، آسمان ششم صعود فرد در بازگشتش به جانب یگانه‌ی واحد نام دارد. این مرحله نیز مانند آسمان پنجم، در دنیای ذهنی قرار دارد.

در آسمان ششم، آزادی، سرور و روشن‌بینی که روح تجربه می‌کند، همگی بسیار افزایش یافته‌اند زیرا که ذهن با آگاهی والای الهی در تماس مستقیم می‌باشد. سروری که در این دنیای برتر تجربه می‌شود، مافوق همه‌ی لذتهایی است که در دنیای ماده و انرژی تجربه شده است. حالا دیگر مطلقاً هیچ مقاومتی در مقابل نفوذ مستقیم تشعشعات ممتد نور، قدرت، دانش و سروری که از ذات حق سرزیر می‌گردد، وجود ندارد. شادمانی فرد وصف‌ناپذیر، بینشش تیرگی‌ناپذیر، قدرتش مهار نشدنی و آرامشش خلل‌ناپذیر است و حتی برای کوچک‌ترین لحظه‌ای در فهم و درکش خللی به وجود نمی‌آید. او هیچ کمبودی ندارد و به طور دایم خدا را آن چنان که هست، می‌بیند ولی همه‌ی آنچه که فرد در دنیای ذهنی از آن بهره‌مند می‌گردد، بر خود فرد متکی نیست، بلکه به طور دایم توسط تشعشعات ناگسستنی خداوند ماورا از تجلی ناگسستنی الوهیت غیرجبری در دسترسش قرار می‌گیرد. گرچه ذهن از نعمت‌های الهی که از سوی خداوند به جانبش روان است کاملاً اشباع می‌گردد، ولی مدام پشت‌گرمی شدید خویش را به تجدید قوا و احیایی که از بالا در او اثر می‌گذارد، احساس می‌کند.

پشت‌گرمی این دنیای والای ذهن به الوهیت ماورا کمتر از پشت‌گرمی دنیاهای پایین‌تر انرژی و ماده، به الوهیت ماورا نیست؛ زیرا گرچه فرد زندگی آزاد روح را به طور دایم تجربه می‌کند، ولی هنوز به وحدت با الوهیت دست نیافته. او هنوز بر دوگانگی برتری نیافته و خویش را به عنوان یگانه‌ی لایتناهی نمی‌شناسد.

به طور خلاصه، فرد در دنیای خاکی به روشنی غیرمستقیم به وسیله‌ی دنیای خاکی از انرژی و ماده استفاده می‌برد و فقط قادر است به میزانی که حدود دنیای خاکی اجازه می‌دهد از سرور، قدرت و دانش بهره‌مند گردد. فرد در دنیای لطیف به طریق مستقیم از انرژی استفاده می‌کند، ولی از ذهن به طریق غیرمستقیم استفاده می‌برد؛ یعنی از راه دنیای لطیف و همچنین سرور، سکون و درک و شناخت به دلیل اینکه با ذهن ارتباط مستقیم ندارد، شدیداً محدود است. فرد در دنیای ذهنی می‌تواند هم از انرژی و هم از ذهن مستقیماً استفاده کند و از این رو از قدرت، دانش و سرور بیکرانی بهره‌مند است ولی چون اینها هدیه‌هایی از جانب خداوند می‌باشند، او هنوز احساس اتکا می‌کند. او صفات الهی را آنچنان که در دنیای ذهنی منعکس می‌گردند، تجربه می‌کند ولی این تجربه از خود او ساطع نمی‌گردد.

در این مرحله، رهرو خدا را به عنوان تنها حقیقت می‌بیند و ممکن است یا در این بینش‌ها جذب گردد یا اینکه از گسل نهایی نیز بگذرد و با خدا یکی شود.

در مرحله‌ی نهایی و سفر سوم روحانی که به آن حقیقت گفته می‌شود، فرد با خدا که حقیقت لایتناهی است، یکی می‌شود. این شناخت به خودی خود پابرجا است. اکنون آگاهی فرد کاملاً بر ذهن برتری یافته و در وحدت با الوهیت مستقر می‌گردد، و به این طریق خود را می‌شناسد که سرچشمه‌ی عشق لایتناهی، سکون بی‌پایان، سرور جاودان، نیروی بیکران و دانش لایتناهی است. این صفات، دیگر به عنوان چیزهایی که از الوهیت ماورا ساطع گشته‌اند و توسط روح



شخصی (منفرد) تجربه می گردند، نیستند بلکه به عنوان خصوصیات جدانشدنی خود روح، تجربه می گردند. به علاوه، این حالت سرور و خشنودی بینهایت، حالت سرور و خوشحالی شخصی یا بهره‌مندی شخصی خالص نیست. این حال یک تراوش خودسر و طبیعی است که طی آن آگاهی الهی... شکوه و سرور ناشی از بینش ماورای زندگی خویش را بر همه ارزانی می‌دارد. در این حالت، خدا خویش را به شکل خدا می‌شناسد.

گفته از استاد



مشکلات راه - نقوش اعمال

نفس یا خودی که بنایی است ساخته شده از امیال، گرایش‌ها، غریزه‌ها و به طور کلی ویژگی‌های اختصاصی هر فرد، حجاب حقیقت و سد راه روحانی است. این امیال، گرایش‌ها و غریزه‌ها و ویژگی‌های اختصاصی، خود نتیجه‌ی تجمع تأثیراتی هستند که اعمال، طی دوران تکامل، در ذهن فرد به جا گذاشته‌اند. این نوع تأثیرات که در واقع هسته‌ی اولیه‌ی همه‌ی اعمال، گرایش‌ها و غریزه‌ها را تشکیل می‌دهند، در اصطلاح عرفان نقوش اعمال و به لفظ سانسکریت «سانسکارا» نامیده می‌شوند.

مهربابا می‌فرماید:

از نظر ریشه‌ی روانی، اعمال انسان بر پایه‌ی تأثیراتی استوارند که طی تجربه‌های قبلی در ذهن انسان انباشته شده‌اند؛ هر فکر یا احساس یا عمل بر گروهی از تأثیرات بنا شده است. این تأثیرات در واقع دگرگونی‌های ماده‌ی ذهن انسان می‌باشند. این تأثیرات، رسوبات تجربه‌های گذشته می‌باشند و در تعیین جریان حال و آینده، مهمترین عامل مؤثر می‌باشند.

در جایی دیگر می‌فرماید:

انسان‌ها فاقد پرتو اشراق می‌باشند زیرا آگاهی آنان در کفنی از نقوش اعمال (سانسکاراها) یا انباشته‌ی تأثیرات تجربه‌های دیرین پیچیده شده است.

در آنان عزم به یافتن آگاهی که سیر تکامل را آغاز نمود، موفق به خلق قدرت الهی گشته است، ولی به دانش روح کل نایل نمی‌گردد؛ زیرا روح‌های انفرادی مغلوب این انگیزه می‌باشند که از آگاهی نه برای تجربه‌ی ذات حقیقی خود و شناخت خود به عنوان روح کل، بلکه از آن برای تجربه‌ی نقوش اعمال استفاده می‌کنند. تجربه‌ی نقوش اعمال، فرد را در این پندار باطل که بدنی است محدود، محبوس می‌سازد و هر لحظه او را برای همانندی با دنیای اشیا و اشخاص، به تلاش و می‌دارد.

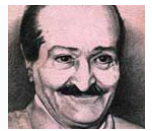
و اما نقوش اعمال بر دو نوع هستند: طبیعی و غیر طبیعی

مهربابا می‌فرماید:

نقوش اعمال بر دو نوع می‌باشند: طبیعی و غیر طبیعی؛ و این بستگی به طریق ایجاد آنها دارد. نقوش اعمالی که روح در طی دوره‌ی تکامل جسمی گردآوری می‌کند، نقوش اعمال طبیعی می‌باشند. در طی دورانی که روح، شکل‌های مادون انسانی را یکی پس از دیگری به خود گرفته و از خود رها می‌کند، این نقوش اعمال به وجود می‌آیند و به این ترتیب روح به تدریج از مرحله‌ی ظاهراً سنگ و فلز گذشته، به مرحله‌ی انسان که در آن آگاهی به تکامل نهایی خود نایل شده است می‌رسد. تمام نقوش اعمالی که قبل از رسیدن به مرحله‌ی انسانی به دور روح انباشته می‌شوند، نتیجه‌ی سیر تکامل طبیعی می‌باشند و نقوش اعمال طبیعی نامیده می‌شوند. این نقوش اعمال باید با دقت از آنهایی که پس از نایل به شکل انسانی پرورش می‌یابند، تمییز داده شوند.

نقوش اعمالی که در طی دوره‌ی انسانی به روح می‌پیوندند و تحت آزادی اخلاقی و وجدانی پرورش یافته و با مسئولیت اختیار بین خوب و بد و پرهیز و گناه همراه می‌باشند، نقوش اعمال غیر طبیعی نامیده می‌شوند. گرچه این نقوش اعمال دوره انسانی، مستقیماً وابسته به نقوش اعمال طبیعی می‌باشند، ولی تحت شرایطی از زندگی ایجاد می‌گردند که اساساً با نقوش اعمال طبیعی تفاوت دارد و در مبدأ، از نقوش اعمال طبیعی نسبتاً جدیدتر می‌باشند. اختلاف بین نقوش اعمال طبیعی و غیر طبیعی، از نظر استحکام و پیوستگی به روح، مربوط به طول مدت و شرایط ایجاد آنها می‌باشد. ریشه‌کن ساختن نقوش اعمال غیر طبیعی، به سختی برکندن نقوش اعمال طبیعی که تاریخچه‌ای بسیار کهن دارند و در نتیجه دارای ریشه‌ای محکم‌تر هستند، نمی‌باشد. محو کامل نقوش اعمال غیر طبیعی غیر ممکن است، مگر آنکه فیض و مداخله‌ی مرشد کاملی شامل حال طالب گردد.

توده‌ی نقوش اعمال، تعیین‌کننده‌ی همه‌ی تجربه‌ها و اعمال نفس محدود می‌باشند و همان طور که برای نشان



دادن یک عمل کوتاه روی پرده‌ی سینما، باید چندین متر فیلم رد شود، در تعیین یک عمل «نفس» محدود نیز اغلب نقوش اعمال بسیاری دخالت دارند. نقوش اعمالی که توسط یک عده اعمال و تجربه‌ها انداخته شده‌اند، ذهن را نسبت به اعمال و تجربه‌های شبیه به خود مستعد و حساس می‌سازند. ولی پس از رسیدن به مرحله‌ی معینی، این تمایل متوقف شده و توسط یک واکنش طبیعی که عبارت از تغییر جهت کامل به قطب مخالف است، رو به رو می‌شود و به این ترتیب جایی برای تجلی نقوش اعمال متضاد آن، باز می‌شود.

اغلب اوقات این دو جنبه‌ی متضاد، قسمت‌های مختلف یک رشته تخیل می‌باشند. مثلاً ممکن است شخص ابتدا تجربه کند که نویسنده‌ی معروفی است با ثروت، شهرت، زن و همهی چیزهای دلپذیر زندگی، ولی مدتی بعد در همان زندگی ممکن است تجربه کند که ثروت، شهرت، زن و همهی چیزهای دلپذیر زندگی را از دست داده است. گاهی چنین جلوه می‌کند که یک رشته تخیل، هر دو جنبه‌ی متضاد را در بر نمی‌گیرد. مثلاً شخص ممکن است تجربه کند که در طول زندگی، پادشاهی مقتدر و همیشه در جنگ‌ها پیروز است. در این صورت او باید این تجربه را با تجربه‌ی شکست یا تجربه‌ای شبیه به آن، در زندگی بعدی توازن دهد و به این ترتیب یک زندگی دیگر برای تکمیل رشته‌ی تخیل خویش بپذیرد. از این رو نقوش اعمال صرفاً تابع و مطیع نیاز روح در پیروی از قانون نهایی و عمیق‌تری می‌باشند که جنبه‌ی طبیعی و تکاملی دارد.

مثال:

فرض کنید که مردی کسی را در این زندگی کشته است. این امر در بدن ذهنی او نقوش اعمال کشتن را باقی می‌گذارد. اگر آگاهی منحصرأ توسط این تمایل اولین، که مخلوق این نقوش اعمال می‌باشد، تعیین و مقرر می‌گشت، او تا ابد مکرراً به کشتن سایرین ادامه می‌داد و هر دفعه، از این اعمال برای اعمال مشابه بعدی نیروی جنبش بیشتری کسب می‌کرد و اگر منطق تجربه‌اندوزی که بازداشتن و جلوگیری لازم را تدارک می‌بیند حکمروا نبود، از این قانون تکرار، هیچ راه نجاتی باقی نمی‌ماند؛ ولی دیری نمی‌پاید که شخص به عدم کمال یک جنبه‌ی تنها پی می‌برد و ناآگاهانه در جستجوی برقرار کردن تعادل از دست رفته، به قطب مقابل کشیده می‌شود. از این رو شخصی که تجربه‌ی کشتن دارد، احتیاج روانی و آمادگی کشته شدن پیدا می‌کند. با کشتن دیگران، او فقط یک قسمت از کلیت موقعیتی را که در آن شرکت داشته، درک و احساس کرده که قسمت کشتن است. نیمه‌ی مکمل کلیت این موقعیت، یعنی نقش کشته شدن - که به هر ترتیب بوده خود را در دنیای تجربه‌های او داخل ساخته است - برای او فرضی نامفهوم و ناآشنا باقی مانده. به این ترتیب، این احتیاج به تکمیل تجربه‌ها توسط جلب قطب مقابل آنچه که شخص خود تجربه کرده، انجام می‌پذیرد و آگاهی متمایل می‌گردد که این احتیاج جدید و شدید 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^{۱*}.

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 بود، یا ممکن است شخصی باشد با نقوش اعمال مشابه فرد کشته شده در زندگی گذشته. در نتیجه‌ی برخورد و تأثیر متقابل اشخاص بر یکدیگر، در بین آنها بستگیها و روابطی ناشی از نقوش اعمال به وجود می‌آید. هنگامی که شخص بدن فیزیکی جدیدی قبول می‌کند، ممکن است در بین اشخاصی باشد که با آنها از نظر نقوش اعمال، رابطه‌ی قبلی داشته یا ممکن است در میان کسانی باشد که با آنها اشخاص نقوش اعمال مشابه دارند ولی تعدیل و تنظیم زندگی به طریقی صورت می‌گیرد که کثرت در حال تکامل، آزادی عمل داشته باشد.

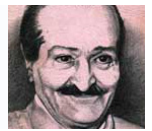
مانند ماکوی بافندگی در نساجی، ذهن انسان بین دو حد انتهایی حرکت می‌کند تا تار و پود پارچه‌ی زندگی را تکمیل سازد.

۱

* سعدی می‌گوید:

حیران شد و بگرفت به دهان سر انگشت
تا باز که او را بکشد آن که تور کشت

عیسی به رهی دید یکی کشته فتاده
گفتا که کرا کشتی تا کشته شدی زار



تکامل زندگی روانی، به بهترین طریق توسط یک خط شکسته و زیگزاگ قابل توصیف است تا یک خط مستقیم. وظیفه‌ی دو ساحل رودخانه را در نظر بگیرید؛ اگر کنارهای وجود نداشت، آب رودخانه پخش و پراکنده میشد و رسیدنش به مقصد سفرش غیر ممکن می‌بود.

به همین ترتیب اگر نیروی زندگی بین دو قطب متضاد، محدود نمی‌شد، خود را توسط راه‌های نامحدود و بی‌شماری نیست و نابود می‌کرد. این دو کنارهای رودخانه‌ی زندگی را بیشتر به دو خط که به تدریج به هم نزدیک می‌شوند می‌توان تشبیه کرد تا به دو خط موازی، چون سرانجام در نقطه‌ی نهایی آزادی به هم می‌رسند. هر چقدر که فرد به مقصد نزدیک‌تر می‌شود، مقدار نوسان نیز کمتر و کمتر می‌شود و هنگامی که با مقصود وحدت یافت، این نوسان کاملاً پایان می‌پذیرد. این مانند حرکت عروسکی است که مرکز ثقلش در پایه‌اش قرار دارد و در نتیجه تمایلی تدریجی به متوقف شدن در حال نشسته دارد. اگر آن را تکان بدهیم، از یک سو به سوی دیگر شروع به تاب خوردن می‌کند، ولی در هر حرکت مسافت کمتری را می‌پیماید و سرانجام از حرکت باز می‌ایستد.

در مورد تکامل آفرینش، چنین توقفی در تناوب بین اضداد «ماهاپرالایا» نام دارد و در مورد تکامل روحانی شخص، معنایش آزادی مطلق است.

آسمان‌های آگاهی

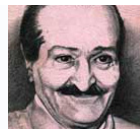
اختلافی که بین دوگانگی و عدم دوگانگی موجود است، تفاوتی است کیفی در حالت آگاهی. از این رو که این تفاوت، کیفی است، اختلاف بین این دو حالت بینهایت است. اولی حالتی است غیر خدایی و دومی حالتی است خدایی. این اختلاف بینهایت، به وجود آورنده‌ی ورطه‌ای است که بین آسمان‌های ششم و هفتم آگاهی موجود است. شش آسمان زیرین آگاهی نیز توسط نوعی دره یا فاصله از یکدیگر مجزا می‌باشند. ولی گرچه مسافت بین آنها عظیم است ولی بینهایت نیست، زیرا که همگی به طور یکسان بین دو قطب محدود که متشکل از تناوب بین دو متضاد است، تجربه می‌گردند. تفاوت بین آسمان اول و دوم، و آسمان دوم و سوم و غیره تا آسمان ششم، عظیم است ولی بینهایت نیست. از این رو می‌توان در واقع چنین نتیجه گرفت که حقیقتاً 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. همانگونه که تفاوت بین آسمان ششم و هفتم بینهایت است. پیشرفت در این شش آسمان، پیشرفتی است در پندار، ولی خودیابی آسمان هفتم، قطع پندار و از اینرو بیداری آگاهی فرد در حقیقت می‌باشد.

این پیشرفت خیالی در شش آسمان به هر حال اجتناب‌ناپذیر است. قبل از آنکه شخص بتواند به کشف حقیقت نایل آید، تخیل باید تماماً 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 آرزویی در آسمان پنجم و از آن به بعد در او باقی نمی‌ماند. اگر مرشدی برای انجام کار^{*} آمده باشد، اغلب اوقات مریدان خود را در زیر حجاب هدایت می‌کند. زیرا اگر با چشم بسته هدایت شوند، عملاً امکان مفید بودنشان برای مرشد بیشتر است تا آنکه با چشمان باز برده شوند.

عبور از آسمان‌ها، با باز شدن نقوش اعمال همراه و مشخص است. این جریان باز شدن، باید با دقت از مصرف شدن آنها تمییز 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 اندوخته‌ی بی‌پایان نقوش اعمال جدید، بیشتر از نقوش اعمال مصرف شده می‌باشند. به علاوه عمل مصرف شدن، خود عامل ایجاد نقوش اعمال دیگری می‌گردد. ولی از سوی دیگر در جریان باز شدن، نقوش اعمال ضعیف شده در شعله‌ی اشتیاق برای معبود لایتنهای هلاک می‌گردند.

اشتیاق برای معبود لایتنهای ممکن است موجب عذاب روحانی بسیار گردد. شدت عذاب معمولی با ناگواری و جگرسوزی عذاب روحانی که شخص در هنگام عبور از آسمان‌ها تجربه می‌کند، هیچ قابل مقایسه نیست. اولی نتیجه‌ی نقوش اعمال است و دومی نتیجه‌ی باز شدن آنها است. هنگامی که درد بدنی به منتهای شدت برسد، شخص بیهوش شده، به این ترتیب تسکین می‌یابد، ولی چنین رهایی خودکاری برای درد روحانی وجود ندارد. ولی عذاب روحانی طاقت‌فرسا نمی‌باشد، زیرا با نوعی لذت همراه است. اشتیاق در طلب لایتنهای، قوی‌تر و شدیدتر می‌گردد تا آنکه سرانجام به نهایت

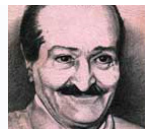
* مقصود کار روحانی است.



خود می‌رسد. در این هنگام به تدریج شروع به سرد شدن می‌کند. در هنگام سرد شدن، آگاهی اشتیاق خود را برای بینهایت کلاً از دست نمی‌دهد، بلکه به ایستادگی در هدف خود که کشف بینهایت است ادامه می‌دهد. این حالت سرد و اشتیاق نهفته، مقدمه‌ی درک لایتناهی است و اشتیاق که تا این هنگام وسیله‌ی نابودی سایر امیال بوده، خود آماده‌ی جذب در سکون بی‌انتهای لایتناهی می‌گردد.

قبل از آنکه اشتیاق در طلب بینهایت با کشف بینهایت تسکین یابد، آگاهی باید از آسمان ششم بگذرد و به آسمان هفتم برسد. آگاهی باید از دوگانگی گذشته به آن سوی دوگانگی برسد و باید در ازای سرگردانی در تخیل، به انتهای تخیل برسد. مرشد کامل، حقیقت یکتا را به عنوان تنها حقیقت و هیچ را به عنوان سایه‌ی آن می‌شناسد. برای او زمان در ابدیت محو است و از این رو که جنبه‌ی بی‌زمان حقیقت را دریافته است، خود ماورای زمان است و آغاز و انجام زمان را در وجود خود نهفته دارد. او از تأثیر جریان زمان که از عمل و عکس‌العمل کثرت تشکیل شده، مصون می‌باشد. شخص معمولی نه از آغاز دنیا با خبر است و نه از انجام آن، از این رو پایمال سیر اتفاقاتی است که به دلیل گرفتاری در بُعد زمان و عدم دید صحیح، به نظر او شگرف می‌رسند. او همه چیز را با این دید می‌نگرد که آیا نقوش اعمال او را برآورده می‌سازند یا نه، و چون عمیقاً تحت تأثیر اتفاقات این دنیا قرار دارد، در نظر او همه‌ی این دنیای ظاهری، محدودیت ناخواسته‌ای است که یا باید بر آن چیره شد و یا آنکه باید آن را تحمل کرد.

ولی از جانب دیگر، مرشد از دوگانگی و نقوش اعمال مختص به آن آزاد است، او از تمام محدودیت‌ها آزاد است و تلاطم و مشکلات دنیا در او بی‌تأثیرند. تمام‌های و هوی دنیا، همراه با مراحل سازنده و خرابکار آن، برای او هیچ اهمیت به‌خصوصی ندارند، زیرا او به پناهگاه حقیقت قدم نهاده است. آن دیار، سرمنزل معنا و مقصودی است ابدی که فقط به طور جزئی و مختصر در ارزش‌های موقت و تصورات فریبنده‌ی آفرینش انعکاس دارد. او در وجود خویش تمام هستی را درک می‌کند و به سراسر نمایش تجلیات، به عنوان یک بازی می‌نگرد.



روش‌های پیمودن راه روحانی

مهربابا می‌فرماید:

با وجود تبسم‌های ظاهری که دلیرانه برای مخفی نمودن ناشادمانی‌های درونی به لب آورده می‌شوند، افرادی که حقیقتاً شادمان هستند، بسیار نادر می‌باشند. در هر کجا و در هر جنبه‌ی زندگی، انسان‌ها در جستجوی شادمانی تلاش می‌کنند تا بلکه به طریقی خود را از این زندگی که برایشان دامی شده برهانند.

اگر فرد تصور می‌کند که راه حل نارضایتی‌اش در دنبال نمودن لذت‌ها یا موفقیت در کار یا زندگی اجتماعی یا در تجربه‌های هیجان‌انگیز نهفته است، تقصیر او نیست. همچنین اگر معمولاً زندگی به اندازه‌ی کافی طولانی نیست تا عملاً به او بیاموزد که اگر این اهداف را به نهایت درجه به دست آورد، باز با یأس و نارضایتی بیشتری دست به گریبان خواهد شد، این نیز تقصیر او نیست.

اگر او به صحت عقایدش در خصوص چگونگی به دست آوردن یک زندگی موفقیت‌آمیز و شادمان مشکوک شود و به ذهنش خطور کند که باید روش زندگی جدیدی در پیش گیرد، آنگاه شاید بتواند طلسم این بازنگی دایمی را بشکند. فقط آن زمان که فرد با قدرت تمام، زندگی را به دست گیرد، روش‌های قدیمی را بشکند و در ساختن چیزی جدید توسط بینش درونی خود اصرار ورزد، خط جدیدی در تصویر الهی نقش خواهد بست.

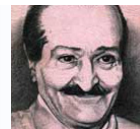
پیشرفت در زندگی معنوی فرد، توسط چنین گسیختنی از آنچه قدیمی است و دلیرانه به جلو رفتن در راه‌های نوین میسر است. شادمانی حقیقی تنها به کسی دست خواهد داد که شهامت آزاد ساختن خویش را از وابستگی‌هایی که طی زندگانی عقیم خود کسب نموده، داشته باشد. اگر او به چنین کاری تن ندهد، تا ابد اسیر چرخش اعمالی است که شادی آنها به حدی زودگذر است که هنوز تجربه نشده، محو می‌گردند و پس از محو شدن، ذهن را در یک خلاء مداوم و بی‌انتهای باقی می‌گذارند که با وجود کوشش‌های مداوم برای پر کردنش به وسیله‌ی تجربه‌های گوناگون، برعکس موجب خفقان زندگی می‌گردد.

چنین عذابی نتیجه‌ی جهل محض یا پیوسته در قید و بند بودن به آنچه مجازی است می‌باشد. انسان معمولی همان‌طور که بچه‌ها با اسباب‌بازی بازی می‌کنند، با مجازها بازی می‌کند. برای بچه‌ها دل‌کندن از اسباب‌بازی‌هایشان آسان نیست. به همان معیار، برای افراد بالغ، دل‌کندن از بازیچه‌های ذهنی و احساساتی که با آنها خو گرفته‌اند، مشکل است؛ ولی به هر حال آگاهی باید سرانجام خود را از درگیری با اعمالی که در حیطه‌ی مادیات هستند رها سازد زیرا در آخر کار همه‌ی فعالیت‌های انسان مادی مانند حرکات فردی است که در سطح اقیانوس قرار دارد. او توسط این فعالیت‌ها، دانشی از اقیانوس زندگی به دست می‌آورد، ولی این دانش فقط به اندازه‌ای است که می‌توان از تجسس سطح اقیانوس به دست آورد. بالاخره زمانی می‌رسد که از این گشت و گذار سطحی خسته می‌گردد و تصمیم می‌گیرد که به اعماق اقیانوس زندگی فرو رود.

این هنگام است که شدیداً تحت تأثیر سؤالات از کجا و به کجا قرار می‌گیرد و این امر است که موجب تولد روحانی او می‌گردد و سرانجام او را به طریقت روحانی راهنمایی می‌کند.

راه‌های مختلفی که طالب می‌تواند در سفر روحانی‌اش در پیش گیرد بسیارند. چند راه اصلی عبارتند از: راه دانش، راه ریاضت بدنی و فکری، راه خدمت و راه پرستش یا عشق. هر یک از این راه‌ها یا می‌تواند به شکل عرف و عادت در نظر گرفته شده و بدون تفکر با وظیفه‌شناسی کامل دنبال گردد و یا اینکه می‌تواند به روشی تبدیل گردد که کانون تمرکز تمام هستی طالب قرار گرفته و راهی مملو از کشف‌های زنده و جدید باشد.

در زیر ابتدا توضیحات مهربابا را راجع به راه دانش و راه مراقبه بررسی می‌کنیم و سپس روش خدمت یا کمک بدون انتظار و روش عشق و پرستش را که مهربابا تحت عنوان راه‌های ارتقا امیال بیان فرموده، ملاحظه می‌نماییم.



دانش

راه دانش عبارت است از دنبال کردن فلسفه‌ای فرضی از راه تفکر مستقل فرد یا مطالعه‌ی سیستم‌های موجود فلسفی، که می‌تواند به تمرکز شدید فکر و شخصیت بر حقایق که به این طریق نصیب ذهن گردیده، تبدیل گردد. منظور از چنین تمرکز عمیقی بر روی حقایق روحانی، جذب معنای درونی آنهاست و نتیجه‌اش این است که این حقایق از سطح بازیچه‌های منطقی و ذهنی بیرون کشیده شوند و به اصولی تبدیل گردند که اعماق نهایی وجود طالب را تسخیر کند و به تدریج آن را عوض می‌کند.

راه انضباط و ریاضت فکری و بدنی نیز قادر است با نمایاندن راه درونی یا عرفان به طالب، تغییر کاملی در او به وجود آورد. مرد دنیوی در کوشش خود برای تسلط یافتن بر ذهن و بدن، اغلب به روش‌های یوگا و ریاضت‌های آن روی آور می‌شود تا انضباط دلخواه خویش را به دست آورد. در یوگا سه روش اصلی موجود است: ۱- هاتایوگا؛ که عبارت است از نفس‌کشی توسط ریاضت‌های بدنی. ۲- راجایوگا؛ که توسط انکار نفس از طریق ذهن و رویارویی با امیال انجام می‌گیرد. ۳- روش مثبت پرانایامیوگا؛ که مستلزم بیدار نمودن کوندالینی و مراقبه و پیروی از یک سلسله تمرین‌های پله به پله می‌باشد.

ویژگی‌های اصلی راه‌های مختلف ریاضت این است که در عوض اینکه فرد را مستقیماً متوجه پیشرفت آگاهی کند، تأکیدش بیشتر پاک‌سازی و آماده‌سازی بدن یا وسایل مورد استفاده‌ی آگاهی می‌باشد. نقش یوگا را می‌توان به نقش یک طبیب تشبیه کرد که امراضی را که در کارکرد اعضای داخلی بدن اختلال ایجاد نموده‌اند، برطرف می‌کند.

از انواع مختلف یوگا، هاتایوگا از همه سطحی‌تر است. ریاضت‌هایی که فرد متحمل می‌شود از یک نظر مانند تحت فشار قرار دادن خدا یا یک مرشد به خدا رسیده، برای به دست آوردن قدرت یا شناخت خدا می‌باشد. این شبیه یک معامله است که طی آن، ریاضت برای مقاصد دیگر انجام گرفته و مشکل می‌توان آن را فداکاری نامید، زیرا آنچه که انکار شده، برای این انکار شده تا چیز دیگری به دست آورده شود و این راه، در نهایت چیزی نیست جز خودخواهی عاقلانه.

روحانیت را در شکل عشق هیچوقت نمی‌توان توسط زور و فشار به دست آورد. اگر فرد به این طریق (توسط زور و فشار) به دنبال اکتسابات روحانی برود، در عوض فایده‌های روحانی، ضرر به جانب خود دعوت می‌کند و در عوض اینکه قدرتش گسترش یابد محدود می‌گردد. به طور خلاصه درست ضد آنچه را که می‌خواسته، به دست می‌آورد.

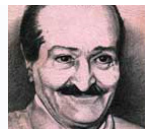
یوگای انکار نفس از طریق رویارویی با تمام امیال (راجایوگا) روی هم رفته، روشی منفی است و عبارت از کوشش تمرکز یافته‌ای است برای اینکه فرد از همه‌ی خواسته‌های خوب و بد که ذهن را عذاب می‌دهد، رهایی یابد. برای دنبال کردن این طریق، فرد سعی دارد که از همه‌ی خواسته‌ها و امیال دوری کند. این به خودی خود نوعی خواستن است زیرا حالت هیچ نخواستن را طلب می‌کند. به هر حال اگر این طریق یوگا تا حد نهایی‌اش دنبال گردد، می‌تواند به فنای درونی ساختمان نفس و امیال منجر گردد.

روش مثبت یوگا عبارت از انجام پرانایامیوگا (تمرین‌های تنفسی) می‌باشد که موجب تسلط بیشتر بر روی پرانا، یا نیروی زندگی می‌گردد و همچنین موجب بیدار شدن کوندالینی یا نیروی روحانی نهفته در انسان می‌گردد و توسط یک سلسله تمرین‌های مراقبه که مرحله به مرحله به پیش می‌روند، همراه می‌باشد. ولی در این یوگا این خطر هست که طالب به دلیل سوء استفاده از نیروی مافوق‌الطبیعه‌ای که در او به وجود آمده، سقوط کند و از نظر روحانی به عقب برگردد. اگر قبل از اینکه از نظر روحانی آماده باشد، این نیروها بیدار شوند، این اتفاق حتماً به وقوع خواهد پیوست.

از این جهت به طالبین توصیه می‌شود که این طریق مثبت یوگا را دنبال نکنند، مگر تحت نظارت مستقیم یک مرشد. اگر کوندالینی زیر نظر مرشد به طریق صحیح بیدار شود، می‌تواند طالب را به نیروهای ریدهی شیده‌ی^۱ آسمان چهارم برساند.

به هر حال بالاترین مرحله‌ای که توسط پرانایامیوگا یا تمرینات تنفسی به آن امکان دسترسی وجود دارد، حالت درونی و نیمه روشن آسمان پنجم است.

* نیروی خارق‌العاده‌ای که در دنیای لطیف امکان دسترسی به آن وجود دارد.



آسمان پنجم و ششم هر دو آسمان‌های شناخت یا حالات روشن‌بینی می‌باشند ولی بنا به طریقی که این اشراق به دست آمده باشد، می‌تواند یا درونی باشد یا برونی. روش مثبت یوگا به روشن‌بینی برونی آسمان پنجم منجر می‌گردد، ولی به چنین روشن‌بینی و اشراقی می‌توان فقط نام نیمه‌روشن نهاد، زیرا در آن، خدا در برون احساس می‌گردد و از این جهت، منظر او پوشیده و ناواضح است.

در عوض، روشن‌بینی کامل یا درونی که از راه درونی عشق تحصیل می‌گردد، انگیزه‌ی عبادت، معرفت و عمل می‌گردد. در چنین روشن‌بینی درونی در آسمان‌های پنجم و ششم، مطلقاً هیچ عنصری از تاری دید وجود ندارد، زیرا خداوند در اندرون تجربه می‌گردد. به عبارتی دیگر خدا به قلمرو درونی نزدیک‌تر است تا به قلمرو برونی، گرچه در نهایت خود، او نه تنها شامل هر دو حالت هست بلکه ماورای آن دو نیز می‌باشد.

از روش‌های مختلفی که برای رسیدن به شناخت خداوند موجود است، مهربابا راه‌هایی را که موجب ارتقای امیال می‌گردند، بسیار ستوده است. در این روش برخلاف روش انکار امیال، به تدریج به امیال والاتر اجازه داده می‌شود که جایگزین امیال پست گردند و بدین وسیله از نیروی محرکه‌ی امیال پست برای رسیدن به امیال والا استفاده می‌گردد تا سرانجام همه‌ی امیال در یک میل خلاصه و متمرکز شوند، یعنی میل برای شناخت خداوند.

ولی چون نیرویی که سرانجام در پس این خواسته قرار می‌گیرد، از مجموعه‌ی نیروهای همه‌ی امیال دیگر به دست آمده است، این میل فوق‌العاده قوی و شدید خواهد بود و به عشق تبدیل می‌گردد و طالب را به سرعت به هدفش می‌رساند.

مهربابا می‌فرماید:

راه ارتقا، طبیعی‌ترین و مؤثرترین راه خلاصی از اعتیاد به نقوش اعمال قدیمی است و دارای این خاصیت می‌باشد که در تمام مقامات، برای طالب دلپذیر باقی می‌ماند. انکار تنها، بدون وجود جانشین (برای آنچه که انکار شده) گاهی ممکن است خیلی خسته کننده باشد و به حالت پوچی بینجامد؛ ولی راه ارتقا عبارت از تعویض ارزشی پست با ارزشی بالاتر می‌باشد و از این رو در هر مرحله جالب و جذاب است و ایجاد کننده حالت خشنودی روزافزون می‌باشد.

نیروی روانی را می‌توان از راه : ۱- مراقبه ۲- خدمت بدون انتظار به بشریت ۳- پرستش، بالا برد.

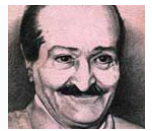
مراقبه – چگونگی و هدف آن

مراقبه تمرکز عمیق و پیوسته بر مطلوب ایده‌آل می‌باشد. در چنین حال تمرکزی بر ذات ایده‌آل، روح فقط از آنچه که بر آن مراقبه می‌نماید، آگاه بوده، ذهن و بدن خود را فراموش می‌کند و به واسطه‌ی این کوشش روانی در تمرکز بر مقصود مراقبه، هیچ نقش عمل جدیدی (سانسکارا) ایجاد نمی‌گردد و نقوش اعمال پیشین نیز متفرق شده و از بین می‌روند. سرانجام پس از آنکه نقوش اعمال همه زایل گشتند، روح منفرد، در شدت تمرکز محو گشته و با مقصود ایده‌آل یکی می‌گردد.

انواع مراقبه

بنا به استعداد افراد مختلف، راه‌های متعددی برای مراقبه موجود است. نبوغ تخیل اشخاصی که باید زیاد کار بکنند، اغلب اوقات به دلیل خستگی ناشی از پرکاری، خشک می‌گردد.

برای چنین اشخاصی، مناسب‌ترین نوع مراقبه این است که خود را از فکرها جدا سازند و به این فکرها و به بدن با دیدی بی‌طرف بنگرند. پس از آنکه مبتدی موفق به رؤیت فکرها و بدن خود با نظری کاملاً بی‌طرف شد، توسط تلقینات سودمند و سازنده‌ای مانند «من لایتناهی هستم»، «من همه چیز هستم»، «من در همه هستم» سعی می‌کند که خود را با ذات مطلق مشخص سازد. آنهایی که نیروی تخیلی زنده و فعال دارند، می‌توانند بر یک نقطه شدیداً تمرکز نمایند ولی آنهایی که به این روش بی‌علاقه هستند، باید از تمرکز ذهن بر یک نقطه پرهیز نمایند. معمولاً نیروی روانی ذهن توسط فکرهای مختلف پراکنده و متفرق می‌شود. مراقبه و تمرکز بر یک نقطه برای عدم پراکندگی و سکون ذهن بسیار مفید است؛ اما چون جریانی است مکانیکی، فاقد خلاقیت و سرور می‌باشد. به هر حال در مراحل اولیه، این نوع مراقبه را می‌توان به عنوان تدارک برای انواع سودمندتر مراقبه مورد استفاده قرار داد.



مراقبه بر جنبه‌ی فردی و غیر فردی خداوند

تفکر ارادی و سازنده بر خداوندی که معشوق واقعی است، مقدمه‌ی انواع مفیدتر و عمیق‌تر مراقبه می‌باشد. مراقبه بر خداوند از نظر روحانی بسیار مفید است. خداوند را می‌توان چه در جنبه‌ی فردی و چه در جنبه‌ی غیر فردی اش مقصود مراقبه قرار داد. مراقبه بر جنبه‌ی غیر فردی خداوند، فقط برای کسانی مناسب است که برای این کار استعدادی به‌خصوص دارند. این عبارت است از تمرکز کامل فکر بر هستی مطلق و نامتجلی خداوند. از طرف دیگر، مراقبه بر جنبه‌ی فردی خداوند عبارت از تمرکز تمام فکر بر شکل و صفات خداوند می‌باشد. پس از مراقبه‌ی عمیق، گاهی ذهن تمایل پیدا می‌کند که نه بر مقصود مراقبه بلکه بر ثبات و آرامش گسترده‌ای که در طی مراقبه تجربه کرده است، سکنی گزیند. چنین اوقاتی نتیجه‌ی طبیعی، خستگی نیروی تخیل می‌باشد و باید بدون مخالفت سپری گردد.

مشکلات مراقبه

مراقبه باید خودسر و آزادانه و نه به زور باشد. در لحظات جوشش امواج انگیزه‌های الهی^{۲*}، باید مهار تخیلات را رها نمود تا بتوانند در پرواز خود اوج گیرند. مهار پرواز تخیلات باید فقط تحت اختیار عزمی راسخ برای وحدت یافتن با لایتناهی مطلق قرار گیرد و نباید تحت تأثیر جریان متغیر احساسات شهوت، حرص و خشم قرار گیرد. موفقیت در تمرکز، به تدریج حاصل می‌گردد و احتمال آن است که مبتدی به دلیل نیافتن نتیجه‌ی دلخواه، دلسرد گردد. یأسی که مبتدی احساس می‌کند اغلب به خودی خود مشکل بزرگی در آغاز و ادامه‌ی تمرکز روزانه است. مشکلات دیگر از قبیل تنبلی و ناخوشی نیز گاهی ایجاد دشواری می‌نماید، ولی می‌توان با داشتن وقتی مقرر و ثابت برای انجام مراقبه و تمرین مداوم بر این مشکلات غلبه کرد. صبح زود یا غروب آفتاب و حالت آرام طبیعت خصوصاً برای مراقبه سودمند است، ولی می‌توان مراقبه را در هر وقت مناسب دیگری نیز انجام داد.

اهمیت انزوا در مراقبه

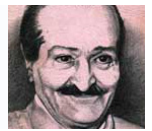
انزوا یکی از شرایط اساسی برای موفقیت در مراقبه می‌باشد. در دنیای فکرها، شکل‌ها و رنگ‌های فکری داریم در آمیختن و آمیزش می‌باشند. بعضی از عقاید با ایجاد هماهنگی و ترکیب با یکدیگر ذهن را تقویت می‌نمایند، درحالی‌که فکرها پوچ و بیهوده آن را پراکنده و ناتوان می‌سازند؛ ذهن یا به این فکرها محیط ذهنی جلب می‌گردد و یا از آنها بیزار می‌گردد؛ ولی صلاح در این است که از تأثیرات این فکرها گوناگون دوری جسته شود تا شخص در ایده‌آل فکری خود مستقر گردد. برای رسیدن به این هدف، انزوا فایده‌های بسیار دارد. انزوا یعنی متعادل نمودن نیروی روانی و ازدیاد نیروی تمرکز. با نداشتن هیچ انگیزه‌ی خارجی که ذهن را جلب یا دور نماید، به درون خود کشیده می‌شوید و هنر باز نمودن خود را برای پذیرش جریان‌های عالی‌تری که می‌توانند نیرو، سرور و سکونی گسترده عرضه نمایند، فرا می‌گیرید.

خدمت بدون انتظار

گرچه مراقبه بر جنبه‌های شخصی و غیر شخصی خداوند مستلزم فرا خواندن آگاهی به اندرون پناهگاه دل‌مان می‌باشد، ولی بهترین روش تمرکز بر جنبه‌ی همگانی خداوند، از طریق خدمت بدون انتظار به انسانیت مقدور است. تا زمانی که روح کاملاً از بدن و ذهن خود و اعمال آنان غافل است، نقوش اعمال جدید تشکیل نمی‌گردد. به علاوه، نقوش اعمال قدیم که ذهن را در اسارت دارند نیز از هم پاشیده و پراکنده می‌گردند. روح چون در این حال، توجه و علاقه‌ی خود را نه بر صلاح خود بلکه بر خوشی و رفاه دیگران متمرکز ساخته است، هسته‌ی نفس از نیروی مغذی خویش محروم می‌گردد. به این دلیل خدمت بدون انتظار یکی از بهترین راه‌ها برای منحرف ساختن و بالا بردن نیروی است که در نقوش اعمال بند کننده، محبوس می‌باشد.

مفاهیم ضمنی خدمت بدون انتظار

خدمت بدون انتظار هنگامی کامل است که حتی از کوچک‌ترین فکری در مورد پاداش یا نتیجه مبرا باشد؛ و نسبت به آسایش و راحتی خود شخص یا امکان سوء تفاهم سایرین، کمال بی‌اعتنایی را داشته باشد. هنگامی که مشغولیت خاطر شما تماماً متوجه آسایش سایرین باشد، وقت برای فکر کردن راجع به خودتان نخواهید داشت و نه تنها



نسبت به راحتی، آسایش، سلامتی و خوشی خودتان بی توجه خواهید بود، بلکه آماده خواهید بود تا همه چیز خود را در راه سایرین فدا نمایید. راحتی سایرین، رفاه شما است؛ سلامتی آنان، شادی شما است؛ و خوشی آنان، سرور شما است. شما زندگی خود را در زندگی ایشان می‌یابید، در قلب ایشان زیست می‌کنید و قلبتان پناهگاه ایشان می‌گردد. هنگامی که وحدت قلبها حقیقی باشد، خود را کاملاً با آن شخص دیگر یکی می‌دانید. کمک یا دلداری شما، کمبود ایشان را جبران می‌نماید و در نتیجه‌ی قدردانی و حسن نیت ایشان، در واقع بیش از آنچه که داده‌اید، دریافت می‌نمایید.

آزادگی و خشنودی از طریق خدمت

به این ترتیب، با زیستن برای دیگران زندگی شما گسترش می‌یابد. شخصی که زندگی خود را در خدمت بدون انتظار می‌گذراند، از اینکه به دیگران خدمت می‌نماید آگاه نیست و هیچ نوع احساس دینی نسبت به آنهایی که کمک نموده، ایجاد نمی‌نماید. برعکس، او خود از اینکه موقعیتی یافته تا وسایل خوشی آنان را فراهم نماید، احساس دین می‌کند. خدمت او برای نمایش و شهرت نیست. کمک بدون انتظار هنگامی کامل است که شخص در خدمت به دیگران، همان خوشی را احساس نماید که خدمت به خود در او ایجاد می‌نماید. ایده‌آل خدمت بدون انتظار، او را از نقوش اعمال خواستن قدرت و دارایی، غصه‌خوری به حال خود و همچنین از اعمال پلیدی که از خودخواهی ریشه می‌گیرند، آزاد می‌سازد.

عشق

خدمت بدون انتظار و همچنین مراقبه، هر دو هنگامی خودسر و طبیعی می‌باشند که از عشق الهام گرفته باشند. از این رو به حق، عشق مهم‌ترین شاه‌راهی دانسته شده که به ادراک عالی‌ترین مراحل رهنمون است. در عشق، روح کاملاً در معشوق مجذوب است و از این رو از همه‌ی اعمال بدن و ذهن جدا می‌باشد. این موجب پایان ایجاد نقوش اعمال جدید می‌گردد و با عرضه‌ی جهتی کاملاً جدید به زندگی، باعث از بین رفتن نقوش اعمال پیشین می‌شود. نهایت خودفراموشی که در اوج عشق، به سادگی میسر است، هیچگاه از راه‌های دیگر ممکن نیست. لذا در میان راه‌های مختلفی که موجب رهایی آگاهی از اسارت نقوش اعمال می‌گردند، به آن مقام اول داده شده است.

خاصیت پاک‌کننده‌ی عشق

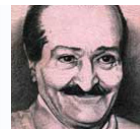
عشق همه‌ی مزایای مختلفی را که به روش‌های آزادی‌بخش دیگر تعلق دارد، در بر دارد و به خودی خود برجسته‌ترین و مؤثرترین روش است. عشق در آن واحد با از خودگذشتگی و شادی توأم است. آنچه که آن را بی‌نظیر می‌سازد، عرضه‌ی کامل و قلبی همه چیز به معشوق است، بدون در نظر گرفتن خواستن هیچ چیز دیگر. از این رو، جای هیچ نوع انحرافی برای نیروهای روانی باقی نمی‌ماند و تمرکز کامل است. در عشق، قوای مادی، زندگی و روانی شخص، تماماً با هم جمع گشته و برای استفاده‌ی معشوق در دسترس قرار می‌گیرد. در نتیجه، این عشق نیرویی محرک می‌گردد. شدت عشق واقعی به حدی عظیم است که مداخله و ورود هر نوع فکر یا احساس بیگانه‌ای را آنی دور می‌نماید. از این رو خاصیت دفع و پالایش عشق بی‌همتا است.

عشق در سراسر پهنای آفرینش موجود است

هیچ چیز عشق، غیر طبیعی و ساختگی نیست و از سرآغاز آفرینش موجود و ماندگار بوده است. در مرحله‌ی جماد، به طریقی نارس و بدوی، توسط چسبندگی و جاذبه تجلی می‌نماید. همین کشش طبیعی است که اشیا را به هم پیوسته نگاه می‌دارد و به یکدیگر جلب می‌کند. نیروی جاذبه‌ای که کرات آسمانی بر یکدیگر وارد می‌نمایند، جلوه‌های از این نوع عشق می‌باشد. از مرحله‌ی گیاهی به بعد، عشق، خودآگاه گشته، خود را احساس می‌نماید و از پست‌ترین نوع آمیب گرفته تا عالی‌ترین مرحله‌ی تکامل انسانی نقش مهمی ایفا می‌نماید. هنگامی که عشق خودآگاه است، ارزش آن توسط فداکاری آگاهانه افزون می‌گردد.

ابراز عشق در فداکاری ارادی نهفته است

فداکاری الهام گرفته از عشق، به حدی کامل و بی‌غرضانه است که همه چیز را فدا می‌کند و هیچ انتظاری هم ندارد. هرچه بیشتر نثار کند، بیشتر می‌خواهد نثار کند و کمتر از بخشش خود، آگاه است. جریان عشق حقیقی، روزافزون



و نیستی‌ناپذیر است و تجلی ساده‌ی آن، دست کشیدن از همه چیز است. شگفتی‌ها و رموز معشوق موضوعی است که همه‌ی توجه و حواس عاشق را به خود جلب می‌سازد. سرسختانه و بی‌حد و اندازه، از هزاران راه برای جلب خشنودی معشوق می‌کوشد. در استقبال سختی‌ها برای برآوردن حتی یک خواسته‌ی معشوق، یا برای رفع کوچک‌ترین رنجش ناشی از سهل‌انگاری و بی‌توجهی، تردید نمی‌کند، و با خوشحالی در راه معشوق رنج می‌کشد و جان می‌سپارد. سراسیمه و محنت کشیده انتظار می‌کشد، ولی نه برای پرستاری از بدنی که او را سکنی داده. معشوق تنها مقصود و همه‌ی علاقه‌ی زندگی او است و در این راستا تحمل هیچ سازشی (میانه روی یا عقب نشینی) را ندارد. سرانجام معبد عشق، از بی‌قراری او در هم می‌پاشد و سرچشمه‌ی رودهای محبت و شیرین‌ترین شهدها می‌گردد تا آنکه سرانجام عاشق حدود خود را در هم شکسته، خود را در هستی معشوق گم می‌کند.

مراحل مختلف پرستش

هنگامی که عشق عمیق و شدید است، پرستش یا نیایش نامیده می‌شود. در مراحل ابتدایی، عبادت توسط بت پرستی، التماس و نیاز به درگاه الوهیت، گرمای داشتن و پیروی از کتاب‌های مقدس و جستجوی اعلیٰ علیین^{۳*} یا تفکر عمیق جلوه می‌کند. در مراحل برتر، پرستش خود را به شکل علاقه به رفاه بشریت و خدمت به بشریت، عشق و تکریم اولیا، بیعت و پیروی از مرشد کامل روحانی متجلی می‌سازد. این مراحل هر یک دارای ارزش نسبی و نتیجه‌ی مخصوص به خود می‌باشند. عشق به یک مرشد زنده و معاصر، مرحله‌ی بی‌نظیری از پرستش است زیرا سرانجام به پرستش اعلیٰ یا عشق الهی تبدیل می‌گردد.

پرستش اعلیٰ

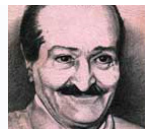
پرستش اعلیٰ فقط پرستش شدید نیست بلکه آنجایی که پرستش به انتها می‌رسد، پرستش اعلیٰ تازه شروع می‌گردد. در مرحله‌ی پرستش اعلیٰ نه تنها پرستش، یکدل و یک‌جهت است بلکه با بی‌قراری شدید دل و اشتیاق داریم برای وصل با معشوق همراه است.

این حال با عدم توجه به بدن و مراقبت از آن، گوشه‌گیری از محیط و بی‌توجهی کامل به ظاهر خود و به انتقاد سایرین، دنبال می‌گردد، و در عین حال انگیزه‌ی جذب و کشش الهی به سوی معشوق یکتا تکرار می‌گردد. این عالی‌ترین مرحله‌ی عشق بسی پرثمر است زیرا مقصودش کسی است که تجسم عشق است و از آنجا که معشوق متعال هم اوست، می‌تواند به کامل‌ترین نحو پاسخگو مراد عاشق گردد. پاکی شیرینی و تأثیر عشقی که عاشق از مرشد دریافت می‌کند، به ارزش روحانی بی‌همتای این عالی‌ترین نوع عشق می‌افزاید.

آداب و مراسم مذهبی که جزء جدا نشدنی هر کیش، یا شریعت هر دین می‌باشند، فقط سایه‌ای از آن آیین می‌باشند؛ اما به هر حال می‌توان گفت که آداب پرستش که توده‌ی مردم آن را با دینداری اشتباه می‌گیرند، هنر پرستش در مرحله‌ی بدوی و ابتدایی می‌باشد. تعدادی از مراسم که توسط پیروان فرقه‌های مختلف انجام می‌گیرند، بدون شک بی‌فایده‌اند، اما آن مراسم و روش‌هایی را که بر اساس اصول الهام گرفته از پرستش واقعی شالوده‌ریزی شده‌اند می‌توان نوع ابتدایی روش پرستش به حساب آورد.

گرچه مراسم مختلف روش پرستش را نمی‌توان به بخش‌های مجزا و کاملاً متمایزی تقسیم نمود، ولی می‌توان گفت که شامل سه مرحله‌ی اصلی می‌باشد. مرحله‌ی اول که ابتدایی است، به سنن آداب نیایش مربوط است. نماز مسلمانان، تل باهاجان و سندهیا پوجار هندوها، سدره و کشتی زرتشتیان، دعای مسیحیان و غیره بدون هیچ شکی پرستش یا نیایش در مراحل بدوی می‌باشند. از این رو اولین مرحله‌ی پرستش، عمومی است و تقریباً شامل حال همگی می‌گردد و همه می‌توانند آن را به جا آورند. مرحله‌ی دوم که در حد واسط واقع گشته، مستلزم به یاد داشتن دایم خداوند است. نیایشگر با تکرار دایم ذهنی یا لفظی هر یک از نام‌های خداوند (ذکر)، بدون واسطه‌ی هیچ آداب و رسومی، بر خداوند تمرکز فکر پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، هنگامی که فکرهای فرد طی ساعات بیداری، حتی در حین غذا خوردن یا صحبت کردن، همیشه متوجه خدا باشد، می‌توان گفت که او در مرحله‌ی دوم نیایش است.

این به خاطر داشتن دایم نام خداوند را نباید با تمرکز و مراقبه اشتباه گرفت. در تمرکز و مراقبه، شخص کوشش دارد تا تمرکز فکر به دست آورد، حال آنکه کسی که به مرحله‌ی دوم پرستش رسیده است، دارای یک فکر واحد و



متمرکز بر خداوند می‌باشد و از این جهت دیگر احتیاجی به تنظیم تفکر خویش ندارد. همانگونه که انواع مختلف فکر حتی بدون اراده و تصمیم به شخص عادی روی می‌آوردند، نیایشگر مرحله‌ی دوم در هر حال و هر کجا که باشد، دیگر نمی‌تواند از تفکر راجع به خداوند دوری کند. این تمرکز فکر بر روی خداوند، پرستش یا نیایش عالی است.

مرحله‌ی سوم که نوع پیشرفته است، وابسته به عشق مینوی و اشتیاقی است که در مرحله‌ی عالی است. نیایش والای مرحله‌ی دوم، سرانجام طالب را به این مرحله یا عالی‌ترین مرحله‌ی پرستش می‌رساند و به عبارت دیگر به نیایش عالی و عشق حقیقی نایل می‌سازد. کسی را که در این مرحله است می‌توان عاشق حقیقی خدا نامید. برای او مسأله‌ی تمرکز فکر مطرح نیست. او ماورای فکر است. به عبارتی می‌توان گفت که فکرهايش در آتش شدید و همه سوز اشتیاقی شدید برای معشوق ابدی یعنی خدا محو گشته است. شدت این عشق به حدی است که نه تنها او را از فکر احتیاج‌های بدنی خود فرسنگ‌ها دور نگه داشته، بلکه طالبی که در این مرحله‌ی نیایش یا عشق است، از وجود بدن خاکی خود تقریباً بی‌خبر است.

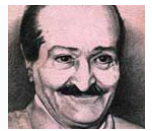
از این مطالعه در خصوص سه مرحله‌ی پرستش، به وضوح مشهود است که برای آنانی که زندگی خانوادگی دارند یا مردمی که زندگی پرمشغله دارند یا به اختصار، عامه‌ی مردم، به جای آوردن نیایش، فقط تا مرحله‌ی اول مقدور است. یک فرد معمولی باید از کیش خود هرچه که باشد، با خلوص نیت تمام پیروی کند و به نتایج حاصله از آن بی‌توجه بوده تنها هدف و مقصودش این باشد که «من چیزی جز تو نمی‌خواهم ای خداوند!» ولی وقتی می‌گویم «از کیش خود پیروی کند» مقصود من این است که هرکس باید آزاد باشد تا نیایش خود را مطابق ایده‌آل‌های دینی و روشی که مورد علاقه‌ی خود اوست، انجام دهد و نه اینکه با اعتقاد یا عدم اعتقاد نسبت به بعضی از گفته‌های یک نوشته‌ی مقدس که معمولاً فهمش از دایره‌ی عقل خارج است، در جای خود راکد بماند. در قلمرو دین‌ها، نیایش قلبی ارزش دارد نه فکرها و اعتقادها.

از این جهت برای یک هندو، یک مسلمان، یک عیسوی و یک پارسی بهترین نیایش، به ترتیب انجام مراسم پوجا، نماز، دعا و کشتی می‌باشد، اما انجام آنها باید از ته دل و فقط با این هدف باشد که «من هیچ چیز جز تو نمی‌خواهم ای خداوند» در غیر این صورت، یک دین هر چقدر هم که تعلیماتش زیبا و فلسفه‌اش رفیع باشد، اگر اعتقاد به آن از روی عادت و ترس از اجتماع انجام گیرد و از عبادت و نیایش حقیقی الهام گرفته نباشد، تظاهر مسخره‌ای بیش نیست.

اگر ارادت قلبی در انجام نیایش نباشد، آداب و رسوم بی‌شمار و عبارات زبانی مکرر، هیچگاه هدف اصلی دین را برآورده نخواهد نمود. به خاطر سپردن همه‌ی نوشته‌های مقدس یک چیز است و تکرار یک جمله‌ی آنها از ته دل، کاری است کاملاً متفاوت. یک هندو ممکن است با همه‌ی شستراها آشنا باشد، ولی اگر فاقد سرسپردگی قلبی باشد، از یک ماشین تحریر یا ماشین حساب بهتر نیست. یک مسلمان ممکن است به اصطلاح «بت پرستی» را مسخره کند، ولی اگر در طی نماز عاری از انگیزه‌ی نیایش، پیشانی خود را به سجده فرو گذاشته و در معرض هجوم فکرها‌ی نادرست قرار گیرد، خود به گناه پرستش فکرها‌ی واهی آلوده است. زیرا مفهومش این است که در آن هنگام، او در عوض پرستش قادر متعال، در پرستش آن فکرها است. مثلاً اگر مسلمانی در هنگام سجده، فکر مرد یا زنی به ذهنش خطور کند، نتیجه این است که سجده را در حق آن مرد یا آن زن انجام داده و به این ترتیب نماز، به یک تظاهر مسخره تبدیل می‌گردد.

این نکته را پیر مسلمانی به نام صوفی سرمست (که مخالف به جا آوردن عبادت‌های ظاهری بود) هنگامی که اورنگ زیب (پادشاه هند) او را به شرکت در نماز جماعت مجبور ساخت، به خوبی تشریح نمود. این پیر برخلاف میل باطنی خود به جماعت پیوست، ولی به زودی اعتراض خود را آشکار ساخته، پیشنهاد را که در هنگام برگزاری مراسم نماز، فکرش مشغول رسیدگی به امور مالی عروسی دخترش بود، با صدای بلند مخاطب قرار داده گفت: «خدای پیشنهاد زیر پای من است.» صحت گفتار آن پیر هنگامی به اثبات رسید که درست در زیر محلی که صوفی سرمست در طی مراسم نماز جماعت ایستاده بود، گنجی پیدا شد.

پس به اختصار می‌توان گفت که هر فردی در هر کیش یا مرحله‌ای از زندگی می‌تواند عبادت یا هنر حقیقی نیایش را در مرحله‌ی اول آن به جا آورد. عمل نیایش باید از دل برخیزد؛ ولی به خاطر داشته باشید که نیایش قلبی مستلزم کوشش بسیار است و نمی‌توان فقط با آرزو کردن به آن نایل شد. اگر کسی تصمیم گرفت که روش پرستش واقعی را فرا گیرد، باید برای یافتن تمرکز بر فکرها، کوشش دلیرانه بنماید، زیرا فکرها‌ی مخالف موجب آشفته‌گی تفکر می‌گردند. از این جهت که چهارچوب ذهنی یک شخص عادی نمی‌تواند برای مدت زیادی بی‌تغییر بماند، کوشش مکرر برای برانگیختن پرستش عمیق ضروری است، و در واقع نقطه تمایزی است در انواع پرستش که واقعیت دیانت را از تظاهر قشری یک عمل روزمره جدا می‌سازد.



منش و شخصیت بعضی از اشخاص ممکن است چنان باشد که بتوانند بدون گذشتن از مرحله‌ی اول، مستقیماً به مرحله‌ی دوم پرستش دست یابند، ولی چه شخص سرسپرده از مرحله‌ی اول گذشته باشد و چه نگذشته باشد، در ابتدای مرحله‌ی دوم، باید در تفکر راجع به قادر متعال، در همه‌ی فرصت‌های ممکن، کوشش فراوان به خرج دهد. این کوشش باید ادامه یابد تا به جایی برسد که دیگر محتاج کوشش نباشد. این فقط هنگامی دست می‌دهد که نیایش قلبی، عادت همیشگی او گردد. چنین کسی را که بتواند به طور طبیعی از دل خود نیایش نماید و در این کار احتیاج به کوشش ساختگی نداشته باشد به حق می‌توان گفت که به مرحله‌ی عالی نیایش رسیده است.

باید خاطر نشان ساخت که برای رسیدن به مرحله‌ی نیایش عالی یا انجام آن، لازم نیست که شخص وظایف و مسئولیت‌های خود را کنار بگذارد. او می‌تواند به شغل و کار خود ادامه دهد، زندگی خانوادگی تشکیل دهد و به تمام نیازهای دنیوی رسیدگی نماید، ولی در میان همه‌ی مشغولیت‌های دنیوی باید دایم و با تمام حواس متوجه پروردگارش باشد. هرچه بیشتر بتواند هدف نیایش قلبی خود را در کار و زندگی روزمره‌ی خود به یاد داشته باشد، برای او بهتر خواهد بود. علاوه بر تکرار نام قادر متعال به طریق معمولی، کسی که در مرحله‌ی دوم و پیشرفته‌تر نیایش، طالب بینش و تجربه‌های روحانی باشد، باید هر شب به مدت یک ساعت در اتاقی تاریک و تنها اعتکاف نماید. در طی این مدت اعتکاف، باید از هر نوع فکری به جز این فکر که «من فقط تو را می‌خواهم، ای خداوند!» اجتناب نماید و به طور مداوم یکی از نام‌های خداوند را که برای ذکر انتخاب نموده، تکرار نماید.

برای اشخاصی که نه با نیایش عادی قانع می‌شوند و نه می‌توانند به خاطر خداوند از همه چیز دست بکشند، این بهترین راه موجود است و اگر با صداقت دنبال شود، این راه حل بدون شک دیر یا زود، طالب را به طریقی به دیدارهای کوتاهی از حقیقت عظیمی نایل می‌گرداند. مثلاً ممکن است شخص بتواند بدون عضو خاکی بینایی یا شنوایی، ببیند و حتی شاید بتواند در طریقت واقعی وارد گردد.

نیایش ممکن است صادقانه و از ته دل باشد، ولی اگر نیایشگر با چشمداشت به نوعی عوض، خواه منافع مادی خواه رحمت جهان دیگر، آن را گزارده باشد، نیایش او ساهکام نام دارد. این ساهکام معمولاً به مرحله‌ی اول عبادت (نیایش) تعلق دارد. هنگامی که نیایش فقط به خاطر خود نیایش و بدون چشمداشت به پاداش، چه در دنیا و چه در آخرت گزارده شود، به آن نیشکام گفته می‌شود، و متعلق به مراحل دوم و سوم عبادت (نیایش) می‌باشد. این صحیح است که اشتیاق برای دیدن و یکی گشتن با خداوند، انگیزه‌ی اصلی عالی‌ترین نوع نیایش است، ولی این نیایش قطب‌ها از امیال دنیوی فاصله دارد. این اشتیاق چنان است که حتی هنگامی که فرد با خداوند رو به رو می‌گردد، باز از شدتش کاسته نمی‌گردد تا سرانجام به وحدت منجر گردد. در این خصوص هنگامی که حافظ به آسمان ششم رسید، چنین نوشت:

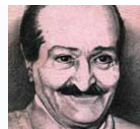
خاطرم وقتی هوس کردی که ببند چیزها / تا تو را دیدم، نکردی جز به دیدارت هوس

می‌توان با تلاش و کوشش، حتی در مرحله‌ی اول، نیایش ساهکام را به نیشکام تبدیل نمود. در ابتدا به‌طور اجتناب‌ناپذیر، نیایش از نوع ساهکام است. ممکن است فرد، دیگر خدا را برای منافع (مادی) نیایش نکند، ولی به ندرت اتفاق می‌افتد که در مراحل ابتدایی، فرد بتواند بدون چشمداشت به پاداش جهان دیگر، نیایش کند و گرچه این پرستش ساهکام، چیزی جز گدایی نیست ولی به هر حال ابتدای پرستش یا نیایش حقیقی است؛ زیرا هنگامی که فرد مستقیماً به این روش غیر مستقیم، خواسته‌ای از خداوند درخواست می‌نماید، نیایشگر صادقانه در حال بزرگداشت و تقدیس خداوند است. این تقدیس با وجود انگیزه‌ی منفعت‌جویی، چون از ته دل برخواسته، احتمال بسیار می‌رود که به گرامی داشتن بدون انتظار که خود به پرستش نیشکام منجر می‌گردد، تبدیل گردد.

پیروی از پیر و مرشد

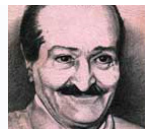
آسان‌ترین و بی‌خطرترین راه برای دست دادن نفس محدود، تسلیم و سرسپردگی کامل به یک مرشد کامل یا خدا - انسان (اوتار) می‌باشد که آگاهانه با حقیقت یکی شده است. در این افراد، گذشته، حال و آینده‌ی فرد غرق است و با فرمانبرداری اکید از اوامر مرشد، فرد طالب دیگر توسط اعمال خوب و بد خویش در بند نیست. یک چنین تسلیم مطلق، در حقیقت آزادی کامل است.

از همه‌ی شاه‌راه‌هایی که رهرو را مستقیماً به مقصد الهی‌اش راهنمایی می‌کند، سریع‌ترین راه از طریق



خدا - انسان (اوتار) میسر است. در خدا - انسان، خداوند خویش را با تمام شکوه خود، قدرت بیکران خود، دانش بیکران خود، سرور وصف ناپذیر خود و هستی جاویدان خود متجلی می‌سازد. از طریق خدا - انسان راه برای همه‌ی آنهایی که گرد او می‌آیند تا با ایمان راسخ، خود را تسلیم محض او نمایند، در دسترس است. برای فردی که به خدا - انسان محبت بی‌ریایی داشته باشد، راه به حقیقت جاویدان، آشکار و بی‌خطر است. چنین فردی نباید وقت خود را در بازی کردن با چیزهایی که دیگر اهمیتی ندارند، تلف کند. وفاداری به حقیقت تغییرناپذیر که عشقی لایزال راهنمای آن است، ساده‌ترین راهی است که به خدا و سکون جاویدان رهنمون است. گرچه برای فرد معمولی، خدا از طریق خدا - انسان آسان‌تر در دسترس است، ولی خدا خود را در حالت غیر شخصی که ماورای نام، شکل و زمان است نیز متجلی می‌سازد. خواه از جنبه‌ی شخصی و خواه غیر شخصی، لازم است که طالب خداوند را بجوید و خود را با محبت، تسلیم او کند.

دیده‌ها از عشق الهی



کمال

از آنچه که تا به حال گفته شد، چنین می‌توان نتیجه گرفت که عرفان برای زندگی هدفی قابل است. این هدف، رسیدن به کمال مطلق یا به عبارتی دیگر وحدت با خداوند است که طی سیری تدریجی انجام می‌پذیرد. به منظور توضیح بیشتری راجع به کمال، گفتاری از مهربابا را تحت عنوان «کمال» در اینجا نقل می‌کنیم.

دو نوع کمال

برای آنکه از مفهوم کمال، استنباط روشنی داشته باشیم، لازم است کمال را به دو نوع تقسیم نماییم. یکی کمال روحانی که عبارت از شناخت باطنی حالت والای آگاهی است، که در آن سوی دوگانگی قرار دارد و دیگری کمال دنیوی است که در قلمرو دوگانگی متجلی و منعکس می‌گردد. هستی نسبی که جزئی از دنیای پرتنوع متجلی است، در سراسر گسترش خود دارای درجه‌هایی است و هنگامی که سر و کار ما با تکاملی است که در دنیای متجلی حکمفرما است، می‌بینیم این کمال نیز همانند سایر چیزهایی که مقهور و مغلوب دوگانگی هستند، دارای مرتبه‌ها و درجاتی می‌باشد. خوبی و بدی، ضعف و قدرت، گناه و پرهیزکاری، همه اضداد دوگانگی می‌باشند. در واقع همه‌ی این جنبه‌های تظاهری، در درجات مختلفی از آن حقیقت یگانه می‌باشند. در دوگانگی فقط کمال نسبی وجود دارد.

به این ترتیب، بدی کاملاً بد نیست بلکه خوبی در پایین‌ترین درجه‌اش است، ضعف، ناتوانی تام نیست بلکه قدرت در کمترین درجه است و گناه، گناه مطلق نیست بلکه پرهیزکاری در پایین‌ترین درجه است؛ به عبارتی دیگر بدی، حداقل خوبی، ضعف حداقل قدرت و گناه حداقل پرهیزکاری است. همه‌ی جوانب دوگانگی دارای حداقل و حداکثر و همچنین درجات مابین می‌باشند و تکامل نیز از این قاعده مستثنی نیست.

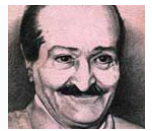
سراسر قلمرو انسانیت در بین دو حد کمال و عدم کمال جای دارد و کمال و عدم کمال، هر دو اساساً مشروط به سنجش و مقایسه بوده و نسبی می‌باشند. کمالی که در قلمرو دوگانگی موجود است، کمال نسبی است و فقط هنگامی که با عدم کمال مقایسه گردد، به نظر کامل جلوه می‌کند.

کمال روحانی غیر از برتری و فضیلت است

هنگامی که کمال به دوگانگی وابسته است، عبارت از برتری در یک صفت یا در یک استعداد است. در این مفهوم، کمال در یک چیز به خصوص، الزاماً کمال در چیز دیگری را تضمین نمی‌نماید. مثلاً شخصی که در علم کامل است، ممکن است در خوانندگی کامل نباشد یا مردی که در خوانندگی کامل است، ممکن است در علم کامل نباشد. حتی در جرم و جنایت نیز جنبه‌ای از برتری و کمال قابل ابراز است. وقتی جنایتی چنان انجام گیرد که هیچ برهه‌ای برای دنبال کردن جانی باقی نماند، این را یک جنایت کامل می‌نامند. از این رو حتی در جرم و جنایت هم نوعی کمال موجود است، ولی این نوع کمال را که عبارت از برتری در یک صفت یا استعداد است باید دقیقاً از تکامل روحانی که خارج از قلمرو دوگانگی است، تمییز داد. انواع مختلف برتری که مختص به عالم دوگانگی می‌باشند، همه در محدوده‌ی عقل جای دارند زیرا با گسترش استنباطی که از اتفاق‌های محدود زندگی روزمره داریم، می‌توانیم به آسانی به درک چنین برتری‌هایی دست یابیم. تکاملی که متعلق به روح‌های روحانی به حق رسیده است، از قلمروی دوگانگی خارج و به این ترتیب خارج از ظرفیت عقل است و در قلمرو دوگانگی همانند ندارد. هنگامی که شخص از نظر روحانی کامل شد، دیگر می‌داند که هیچ چیز جز خدا وجود ندارد و آنچه که در پهنای دوگانگی دارنده‌ی هستی جلوه می‌کند و در دسترس عقل قرار دارد، جز پندار نیست. برای انسان به حق رسیده، خدا تنها حقیقت است. علم، هنر، موسیقی، ضعف، قدرت، خوبی و بدی همه برای او جز خواب و رؤیا هیچ نیستند و کمال او عبارت از این است که از یک هستی بخش ناپذیر آگاه است.

انواع مختلف برتری، همه در تکامل روحانی نهفته‌اند

هنگامی که روح تکامل یافته‌ای درصدد برآید تا از دانش و قدرت خویش استفاده نماید، همیشه این کار را برای ارتقای روحانی سایر روح‌ها انجام می‌دهد. دانش او از دیگران، محدود به آنچه که در ظاهر آن افراد به چشم می‌خورد



نیست. ابتدا فکرها پدیدار می‌گردند و سپس در قالب واژه‌ها ظاهر می‌شوند. از آنجا که او مستقیماً فکرهای همه را می‌داند، احتیاجی به واژه‌های بیان‌کننده آنها ندارد و اگر بخواهد قبل از اینکه چیزی جلوه‌گر شود، از آن مطلع شود، قادر به این کار هست؛ ولی او فقط در مواقعی که این کار به دلیل روحانی لازم باشد، چنین می‌کند؛ به این ترتیب اگر بخواهد می‌تواند در هر موضوعی که اراده کند، بدون هیچ اشکالی تسلط کامل داشته باشد. انواع فضیلت همه در تکامل روحانی نهفته می‌باشد. کربیشنا کمال روحانی داشت، به علاوه او در همه چیز کامل بود. اگر اراده می‌کرد، می‌توانست خود را به صورت یک مست کامل، یک گناهکار کامل، یک حقه‌باز کامل یا یک قاتل کامل نمایان سازد، ولی در آن صورت موجب هول و تکان دنیا می‌گشت. گرچه او از هر نظر کامل بود ولی از نظر انجام مأموریتش لازم نبود که آن را نمایان سازد. روح‌هایی که از نظر روحانی کامل می‌باشند، می‌توانند نهایت کمال را در هر جنبه‌ای از زندگی که برای ارتقای روحانی سایر روح‌ها لازم باشد، نمایان سازند، ولی هیچگاه فقط به منظور نمایش کمال خویش در آن جنبه‌ی به خصوص، چنین کاری نمی‌کنند. آنان از جنبه‌های مختلف کمال فقط در مواقعی استفاده می‌کنند که نیاز روحانی ایجاب کند و نه فقط برای ارضای حس کنجکاوای سایرین. آنها وقتی از این استعدادها کامل استفاده می‌کنند که با عدم وابستگی کامل همراه است. درست همان طور که شخص می‌تواند با دستکش، خاک افلاک را در دست بگیرد بدون آنکه آلوده گردد، شخصی که به کمال روحانی دست یافته نیز می‌تواند در فعالیت‌های دنیوی مشغول باشد، بدون اینکه اسیر آنها گردد.

کمال باید همه جانبه باشد

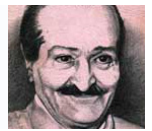
کمال عبارت از پرورش کامل همه‌ی جنبه‌های شخصیت می‌باشد، از این رو کمال باید همه جانبه باشد. کمال یک جانبه، کمال نیست بلکه رشد ناموزون یک استعداد یا ظرفیت است که موجب عدم قابلیت ارتجاع و یا عدم قابلیت تطبیق با تغییرات و نشیب و فرازهای (بی‌شمار) زندگی است. چنین شخصی نخواهد توانست توازن فعالیت ذهن خود را طی دگرگونی‌های سریع زندگی نگاه دارد. اگر او در موقعیتی قرار گیرد که به استعدادهایی که در او پرورش یافته‌اند، اجازه بروز دهد، موقتاً شادمان خواهد بود و از هماهنگی که با زندگی دارد، خشنود خواهد بود؛ ولی اگر خود را در محیطی بیگانه بیابد که در آن استعداد او ناهنجار و ناهماهنگ جلوه کند، احساس شکست می‌کند و سکون و تعادل او به هم می‌خورد. از این رو کمال واقعی یعنی کمال همه جانبه.

کمال، اضداد را در بر می‌گیرد و از آنها برتر می‌گردد

اگر بخواهید سرشت کمال را توسط موازین معینی (مقایسه اضداد) دریابید، آن را محدود کرده‌اید و از فهم ارزش واقعی آن محروم خواهید ماند. کمال، اضداد را در بر دارد و به علاوه از آن دو فراتر می‌رود. از این جهت یک انسان کامل را نمی‌توان توسط قانون‌ها و ایده‌آل‌ها محدود نمود. 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. کربیشنا به مرید خود آرجون ثابت نمود که نابودی ظاهری و فیزیکی و ذهنی کوراواس‌های وحشی، برای رستگاری روحانی خود آنها بود. بنا به نیاز روحانی موقعیت، کمال می‌تواند به شکل کشتن یا نجات زندگی جلوه‌گر شود. دل یک فرد کامل در آن واحد مانند کره نرم و مانند فولاد سخت است. کمال در تجلی خود به هیچ یک از دو قطب متضاد محدود نیست و امکان تجلی از راه قطب مقابل را نفی نمی‌کند و می‌تواند بنا به اقتضای موقعیت، توسط هر یک از دو قطب متجلی گردد. به این دلیل است که بر هر دو قطب متضاد، برتری دارد و می‌تواند در همه‌ی شرایط ممکن زندگی، واکنشی منطقی عرضه کند. به این ترتیب بدون فدا کردن رکن حقیقت، همانندی با هر موقعیت خاص را تضمین می‌کند و سکونی به هم ناخوردنی و حالتی متعادل در ببحوجه‌ی موقعیت‌های مختلف فراهم می‌نماید که برای اشخاصی که رشد همه جانبه ندارند، حیرت‌آور خواهد بود.

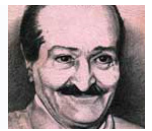
کمال، ارتقای انسان است به عالی‌ترین مرتبه

فعالیت‌های انسانی، محدود به دو قطب متضاد است ولی کمال ماورای هر دو قطب می‌باشد؛ اما نباید تصور کرد که کمال عاری از هر نوع عنصر انسانی است. افراد بشر افسرده می‌باشند و سعی می‌کنند با خنده، خود و سایرین را خوشحال نمایند. ولی حتی یک فرد کامل که برای ابد شادمان است، فاقد حس مزاح نیست. به عبارت دیگر کمال مستلزم غیر انسان بودن نیست، بلکه مفهومش مافوق انسان بودن است و لازمه‌اش رشد آن منطقی است که در انسانیت پنهان 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 انسان خدا شود و یا خدا انسان شود. موجود محدودی که از محدودیت خودش آگاه است، مسلماً کامل نیست، ولی هنگامی که از وحدتش با لایتنهای آگاه گردد، کامل می‌گردد. این کمال هنگامی حاصل می‌گردد که انسان این تصور را که محدود می‌باشد رها کند و با شناخت الوهیت خویش، به خدا برسد. اگر مقصود از لایتنهای چیزی است که قطب مخالف محدودیت است و یا چیزی است که از محدودیت دور است و الزاماً چیزی است به جز محدود، چون آن چیز قادر نیست خود را در محدودیت ابراز کند، به این ترتیب در واقع محدود است. به عبارت دیگر کمال نمی‌تواند به یک چنین نامحدودی تعلق داشته باشد. از این رو لایتنهای باید بتواند هستی نامحدود خود را در جامه‌ی محدودیت تجربه کند، بدون اینکه طی این جریان محدود گردد. کمال خداوند هنگامی آشکار می‌گردد که او خود را در جامه‌ی انسانی متجلی می‌سازد. نزول ارادی خدا در شکل محدود انسانی، «اوتار» نامیده می‌شود. این نیز مورد دیگری است از کمال. به این ترتیب کمال هنگامی حاصل می‌گردد که یا محدود بر حدود خویش غلبه کند و حالت نامحدود خود را تجربه کند و یا هنگامی که لایتنهای، بیگانگی و دوری ظاهری خود را کنار بگذارد و انسان شود. در هر دو صورت، محدود و لایتنهای خارج از یکدیگر واقع نمی‌گردند. هنگامیکه تجانس متوازن و آگاهانه‌ای از محدود و لایتنهای موجود باشد (شادی و آگاهی مجموع محدود و نامحدود موجود باشد)، کمال حاصل گشته است. آن هنگام است که لایتنهای در محدودیت جلوه‌گر می‌گردد، بدون آنکه توسط آن محدود گردد و همچنین محدود بر احساس محدودیت خویش غلبه می‌کند و در دانش کامل از اینکه تجلی واقعی لایتنهای است، مستقر می‌شود.



اوتار

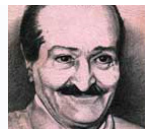
همه‌ی موجودات زنده، آگاهانه یا ناآگاهانه در جستجوی یک چیز می‌باشند. این جستجو در انواع حیوانات قبل از انسان و انسان‌هایی که پیشرفت کمتر دارند، ناآگاهانه و در انسان‌های پیشرفته، آگاهانه می‌باشد. هدف این جستجو نام‌های مختلفی دارد: خوشحالی، سکون، آزادی، حقیقت، عشق، تکامل، شناخت خویش، شناخت خدا و یا وحدت با خدا. در هر حال اساساً کاوشی است به دنبال همه‌ی اینها ولی به نحوی به خصوص. به همه کس لحظات سرور، دیدارهای کوتاهی از حقیقت و یا تجربه‌های زودگذری از وحدت با خدا داده است؛ ولی آنچه که در طلبش هستیم، این است که این تجربه‌ها را جاودانه سازیم. می‌خواهیم در میان تغییر و تحول دایم، در حقیقتی ابدی مستقر شویم؛ این تمایلی است فطری، بر اساس حافظه‌ای مبهم یا آشکار که به درجه‌ی تکامل فرد از وحدت ازلی‌اش با خداوند بستگی دارد. زیرا هر آنچه زنده است، جلوه‌ای ناکامل از خداوند می‌باشد که میزان عدم کمال آن به میزان جهل او از واقعیت ذاتش وابسته است. هر سیر تکاملی در واقع تکاملی است از الوهیت ناآگاه به ربانیت آگاه، که طی آن خداوند که اساساً ابدی و تغییرناپذیر است، اشکال متنوع بی‌شماری به خود می‌گیرد و تجربه‌های گوناگون بی‌شماری می‌اندوزد و سرانجام بر قید و بندهای خودساخته‌ی بی‌شماری غلبه می‌کند. از نظر آفریدگار، سیر تکامل یک آزمون ربانی است که طی آن، آنچه نامشروط و مطلق است، دانش، قدرت و سرور بیکران خود را در میان همه‌ی شرایط مختلف می‌آزماید. ولی از نظر مخلوق که دارای دانش محدود، قدرت محدود و ظرفیت محدودی برای تجربه‌ی سرور است، سیر تکامل ماجرابی است متشکل از به نوبت آمدن‌های استراحت و تلاش، خوشی و عذاب، عشق و نفرت تا آنکه در انسان کمال یافته، خدا جفت اضداد را توازن بخشد و بر کثرت برتری یابد. آن هنگام خالق و مخلوق یگانگی خویش را احساس می‌کنند. ثبات در میان تغییر مستقر می‌گردد و در میان زمان، ابدیت تجربه می‌گردد. خدا خود را به شکل خدا می‌شناسد و تجربه می‌کند که در ذاتش غیر قابل تغییر و در تجلی لایتناهی است و توسط شناخت جاودانه‌ی «خود مطلقش» به وسیله‌ی «خود مطلقش» در تجربه‌ی والای سرور خودشناسی غرق می‌شود. این شناخت باید در بحبوحه‌ی زندگی حاصل گردد و در واقع نیز چنین است؛ زیرا تنها در میان زندگی می‌توان محدودیت‌ها را تجربه نمود و بر آنها چیره شد، و از آزادی که به دنبال اسارت می‌آید، بهره‌مند گشت. این رهایی از قید و بندها به سه شکل متجلی می‌گردد:

۱- اغلب خدا رسیدگان بلافاصله برای ابد جسم خود را رها می‌کنند و برای همیشه در جنبه‌ی نامتجلی خداوند مجذوب می‌گردند. آنها فقط از سرور وصل آگاهند. برای آنان آفرینش دیگر وجود ندارد و سیر مکرر زندگی و مرگ برایشان به پایان رسیده است. به این حالت موکتی (Mokti) یا آزادی مطلق گفته می‌شود.

۲- عده‌ای از خدا رسیدگان جسم خود را برای مدتی حفظ می‌کنند ولی آگاهی آنها کاملاً در جنبه‌ی نامتجلی خدا جذب است و از این جهت از جسم خود و از آفرینش ناآگاهند. آنان مدام در تجربه‌ی سرور بیکران، نیروی بیکران و دانش بیکران خدا هستند ولی از آنها نمی‌توانند آگاهانه برای خدمت به دیگران در راه رسیدن به آزادی مطلق استفاده نمایند؛ اما به هر حال وجود آنها در روی زمین مانند کانونی است برای تمرکز و انتشار نیروی بیکران، دانش بیکران و سرور بیکران خدا و کسانی که در نزدیکی این اشخاص به سر می‌برند، به آنان خدمت می‌کنند و آنان را می‌ستایند، به واسطه‌ی این تماس خود استفاده‌ی روحانی می‌برند. این چنین روح‌هایی مجذوب نام دارند و این نوع آزادی ویده موکتی (Vide Mokti) یا آزادی با بدن خوانده می‌شود.

۳- تعداد اندکی از خدا رسیدگان، بدن خود را حفظ می‌نمایند و در عین حال خود را در هر دو جنبه‌ی متجلی و نامتجلی خدا می‌شناسند. آنان می‌دانند که هم ذات ثابت ربانی هستند و هم اینکه تجلی لایتناهی از شکل‌های گوناگون می‌باشند. آنان خود را خدای فراسوی آفرینش، خدای آفریدگار، خدای پروردگار، خدایی که فناگر این آفرینش است و همچنین خدایی که این قید و بندهای آفرینش را پذیرفته و بر آنها چیره شده می‌شناسند. آنان به طور دایم، آرامش مطلق، دانش لایتناهی، قدرت و سرور خدا را تجربه می‌کنند و از لذت‌های این بازی ربانی یعنی آفرینش به نحو کامل برخوردارند. آنان می‌دانند که خدایی هستند که در همه چیز موجود است و از این جهت قادرند از نظر روحانی به همه چیز کمک کنند و می‌توانند سایر روح‌ها را به شکل موکتی یا مجذوب و یا مانند خودشان که سدگورو (مرشد کامل) نامیده می‌شوند، به خدا برسانند.

در هر زمان پنجاه و شش (۵۶) روح به خدا رسیده در دنیا وجود دارد که آگاهی آنها همیشه با هم یکی است ولی در عمل و وظیفه با یکدیگر متفاوت هستند. اغلب آنان جدا از سایرین و بدون شناسایی عامه زندگی و کار می‌کنند؛



اما پنج تن که به تعبیری می‌توان گفت سمت مدیریت این گروه را دارند، همیشه در اجتماع انجام وظیفه می‌کنند و از نظر اجتماع، شهرت و اهمیت می‌یابند. اینان به عنوان سدگورو یا مرشد کامل شناخته می‌شوند. در دوره‌های اوتاری، اوتار به عنوان والاترین مرشد کامل، سمت خویش را در رأس این گروه و در رأس هیأت روحانی به عهده می‌گیرد.

دوره‌های اوتاری مانند **مد بهاره**^۱ آفرینش می‌باشند. اوتار سرچشمه‌ی انتشار نیرویی جدید و آورنده‌ی بیداری جدیدی در آگاهی، و تجربه‌ی جدیدی در زندگی می‌باشد و آن هم نه برای عده‌ای معدود، بلکه برای همه. آن کیفیت نیرو و آگاهی که قبلاً مورد استفاده و در دست روح‌های پیشرفته بود، در این زمان در اختیار همه‌ی انسان‌ها قرار می‌گیرد. به طور کلی هستی به سطح بالاتری از آگاهی ترقی می‌نماید و به جریان شدیدتری از انرژی خو می‌گیرد. ارتقایی که از احساس به منطق انجامید، یک چنین قدمی بود؛ و ارتقا از منطق به الهام قدمی دیگر خواهد بود. انتشار نوین این انگیزه‌ی آفریننده، با واسطه‌ی تجسمی از ربانیت یا حلول خدا در حالتی به‌خصوص (اوتار) انجام می‌گیرد. این اوتار اولین روحی بود که در سیر تکامل، به مقام مرشد کامل (سدگورو) رسید و او تنها اوتاری است که تاکنون تجلی کرده یا تجلی خواهد کرد. به وسیله‌ی او بود که خدا برای اولین بار، سفر خود را از ربانیت ناآگاه به ربانیت آگاه به انجام رسانید. ابتدا ناآگاه و انسان شد تا آگاهانه خدا شود. توسط او هر چند گاه، خدا آگاهانه جسم می‌گیرد تا به انسان‌ها رستگاری بخشد.

اوتار در شکل‌های مختلف با نام‌های مختلف، در زمان‌های مختلف و در نقاط مختلف دنیا تجسم می‌پذیرد. از این رو که ظهور او همیشه با تولد روحانی بشر همراه است، زمانی که پیش از تجلی اوست، زمانی است که انسان‌ها از درد این زایمان قریب‌الوقوع در رنج است. انسان‌ها بیش از پیش اسیر امیال و بیش از همیشه مغلوب حرص، گرفتار ترس و پایمال خشم می‌باشند. زورمندان بر ناتوانان فرمانروایی می‌کنند و ثروتمندان فقرا را تحت فشار قرار می‌دهند و اکثریت افراد توسط عده‌ی معدودی که در قدرت هستند، استثمار می‌شوند. افراد که هیچ سکون و آرامشی ندارند، برای فراموش نمودن وضع خود متوسل به هیجان‌ات مختلف می‌گردند. فساد اخلاق اوج می‌گیرد، جرایم افزایش می‌یابند و دین مسخره می‌گردد. فساد در تمام شئون اجتماع راه می‌یابد، نفرت‌های طبقاتی و ملی اوج گرفته و حمایت می‌شوند، جنگ‌ها در می‌گیرند و انسان‌ها در مانده می‌گردند و امکان جلوگیری از این موج ویرانگر غیر ممکن به نظر می‌رسد. در یک چنین هنگامی اوتار ظهور می‌کند و چون تجلی کامل خدا در شکل انسان می‌باشد، برای افراد بشر معیاری می‌گردد تا خود را با آن بسنجند که چیستند و چه می‌توانند بشوند. او با تفسیر موازین ارزش‌های انسانی در چهارچوب یک زندگی مقدس انسانی، به آن ارزش‌ها تحقق می‌بخشد.

او به همه چیز علاقمند است ولی به هیچ چیز وابسته نیست. کوچکترین واقعه ممکن است دل او را به رحم آورد، درحالی که بزرگترین مصیبت‌ها در او بی‌تأثیرند.

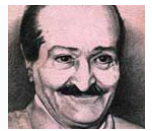
او ماورای اضداد درد و لذت، نیاز و بی‌نیازی، استراحت و فعالیت، زندگی و مرگ است. برای او همه‌ی اینها تصوراتی هستند که گرچه او خود پا فراسوی آنها نهاده، ولی سایرین در اسارت آن تصورات می‌باشند و او آمده تا رهایشان سازد. او از هر موقعیتی استفاده می‌کند تا سایرین را به جانب شناخت حق پیش براند. او می‌داند که هستی افراد، پس از مرگ پایان نمی‌پذیرد و از این رو نگران مرگ نیست، زیرا او می‌داند که سازندگی به دنبال خرابی می‌آید و از عذاب و مصیبت، سکون و سرور تولد می‌یابد و با تلاش و پشتکار، آزادی از بند اعمال میسر می‌گردد. تنها نگرانی او از خود نگرانی است.

در کسانی که با او تماس پیدا می‌کنند، عشقی بیدار می‌کند که همه‌ی خواسته‌های خودخواهانه را در آتش اشتیاق خدمت به او می‌سوزاند. آنان که زندگی خود را وقف او می‌کنند، به تدریج در آگاهی با او یکی می‌گردند و کم‌کم انسانیت آنها در الوهیت او جذب می‌گردد و آزاد می‌شوند. آنهایی که به او نزدیک‌تر از سایرین هستند، جزو حلقه‌ی او شناخته می‌شوند. هر مرشد کامل حلقه‌ای متشکل از ۱۲ تن دارد که هر یک در هنگام شناخت حق با خود مرشد کامل یکی می‌گردند، ولی از نظر وظیفه و مقام با او تفاوت دارند. در دوره‌های اوتاری، اوتار حلقه‌ای متشکل از ۱۲۰ تن دارد که همه‌ی آنها به شناخت حق می‌رسند و برای آزادگی سایرین کار می‌کنند.

کار آنها فقط برای انسان‌های همزمان خودشان نیست بلکه برای آیندگان نیز می‌باشد. باز شدن دریچه‌ی زندگی و آگاهی، در طی دوره‌ی اوتاری که نقشه‌اش در زمانی قبل از ظهور اوتار در دنیای آفریننده کشیده شده است، طی دوران زندگی اوتار بر روی زمین توسط دنیای شکل‌ها و مادیات تأیید و تثبیت می‌گردد.

اوتار، بشر معاصر خود را به شناخت هستی واقعی روحانی‌اش بیدار می‌کند. به آنان که آماده هستند، آزادگی

۱ مد بهاره بلندترین مدهاست و طی آن اقیانوس‌ها سطح بیشتری از ساحل‌ها را می‌پوشانند.



مطلق می‌بخشد و در زمان خود به زندگی روحانی، جنبش و تحرک می‌دهد و آنچه برای آیندگان باقی می‌ماند، نیروی محرکی است ناشی از مثال ربانی زندگی انسانی او که آراسته است به متانت و بزرگ‌منشی یک زندگی عالیترا، به عشقی منزله از امیال، به نیرویی که فقط در خدمت به دیگران به کار می‌رود، به سکونی بی‌تأثیر از جاه‌طلبی و به دانشی عاری از ظلمت مجازها. آنهایی که از شهامت و صداقت کافی بهره‌مند هستند، آنگاه که اراده کنند می‌توانند از این زندگی پیروی نمایند.

کسانی که از نظر روحانی بیدارند، مدتی است به این امر آگاهند که امروزه دنیا دورانی را می‌گذراند که همیشه مقدم بر تجلی اوتار بوده؛ حتی اشخاص معمولی نیز دیگر اکنون از این امر آگاهند. از ظلمت خود در طلب روشنایی دست دراز کرده‌اند و در اندوه خود طالب رفاهند و از میان گرداب رنج‌هایی که گرفتارش هستند، برای سکون و نجات دعا می‌کنند. آن هنگام آرامش خواهد آمد - شادی خواهد آمد - نور خواهد آمد... من بزرگترین گنجی را که بشر می‌تواند داشته باشد، برای او هدیه می‌آورم. گنجی که سایر گنج‌ها را در بر دارد و تا ابد باقی می‌ماند و اگر آن را با سایرین تقسیم کنند، افزایش می‌یابد. برای پذیرفتنش آماده باشید.