

تحلیل و بررسی نظام انسان‌شناسی معنویت اشو

qarehbaghi@chmail.ir
mjafari125@yahoo.com

حسن قره‌باغی / کارشناسی ارشد فلسفه دین مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ✽
محمد جعفری / دانشیار گروه کلام مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ✽
دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۰ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۶

چکیده

نوشته حاضر به بررسی و تحلیل نظام اندیشه اشو در حوزه انسان‌شناسی می‌پردازد. وی معتقد است که انسان‌ها دارای دو ساحت مادی و مجردند که در بین این دو، اصالت با روح انسان است. چنانکه از سخنان او به دست می‌آید، وی نگاه مثبتی به ذات انسان دارد و معتقد است که انسان باید با اختیار خود گوهر درونش را متجلی کند؛ هرچند این امر سبب نمی‌شود که انسان هدف و مرکز خلقت باشد. گفتار اشو در باب هدف و معنای زندگی انسان دچار ابهام و تضاد است؛ زیرا دو رویکرد در بیان اشو وجود دارد: در برخی سخنان، وجود هدف و معنا برای زندگی انسانی نفی می‌شود و در بعضی دیگر، هدف‌هایی چون روشن‌ضمیری، خودآگاهی، بی‌ذهنی و لافکری و... برای زندگی بیان می‌شود که در سایه زندگی مطابق با طبیعت معنا پیدا می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: اشو، انسان‌شناسی، ساحت‌های وجودی، هدف زندگی، معنای زندگی.

معنویت و عرفان در عصر حاضر به یک مسئله مهم تبدیل شده و روزه‌روز نیز اهمیتی دوچندان پیدا می‌کند. در روزگاران اخیر افرادی با اغراضی خاص، مدعی نجات بشر و داشتن راهی برای برون‌رفت از بحران معنویت‌اند و هر یک راهی خاص را پیشنهاد می‌دهند. باگون شری راجنیش (اشو) و گفتارهایی که از او به جای مانده، در شمار یکی از معنویت‌های نوظهوری است که به ارائه اندیشه‌های معنوی می‌پردازند و مدعی نجات بشر از گرداب مشکلات و برون‌رفت از بحران معنویت‌اند. بنابراین ضروری است که جنبه‌های مختلف ادعاها و رویکردهای آنها بررسی شود. هر چند در زمینه آموزه‌های اشو کتاب‌ها و مقالاتی نگارش شده‌اند و به بررسی گفتارهای او پرداخته‌اند، اما جای تک‌نگاره‌هایی که به صورت مبنایی، اصول و مبانی نظام فکری او را مشخص کنند، خالی است. از این‌رو، نوشتار پیش‌رو درصدد است با روش توصیفی-تحلیلی و از طریق مطالعه کتابخانه‌ای، مبانی انسان‌شناسانه اشو را از بین سخنان او به دست آورد و به تحلیل، نقد و بررسی آنها بپردازد. دامنه مباحث انسان‌شناسی گسترده است؛ اما در این نوشتار به این موضوع در حد آنچه در سخنان او نقل شده است پرداخته خواهد شد. لازم به ذکر است که بحث انسان و انسان‌شناسی در هندوئیسم و بودیسم ریشه بسیار طولانی دارد (ر.ک: جان ناس، ۱۳۵۴، ص ۱۰۳-۱۰۹ و ۱۷۳-۱۸۳؛ کریشنان، ۱۹۷۷، ص ۵۸-۶۵-۱۶۴-۱۶۵-۲۹۲-۲۹۳) که البته اشو نیز در برخی موارد متأثر از همین ادیان است.

با توجه به این مقدمه، اساسی‌ترین پرسشی که هر مکتبی باید در باب انسان‌شناسی پاسخ آن را داشته باشد، این است که انسان در این دایره هستی دارای چه جایگاهی است و با کل هستی و موجودات دیگر چه ارتباطی دارد. برای اینکه پاسخ این پرسش مهم فهمیده شود، باید به این پرسش‌ها پاسخ داد: انسان از کجا آمده است؟ سرانجام او چه خواهد شد و به کجا خواهد رفت؟ و هدف از زندگی او چیست؟

از آنجا که اشو در برخی سخنانش زندگی را یک راز و معما می‌داند، می‌توان به دست آورد که او پاسخی برای این پرسش‌های اساسی ندارد و خود وی نیز اذعان می‌کند که «زندگی یک معماست و یافتن توضیحی معقول در خصوص آنچه که برایت اتفاق می‌افتد و چرا اتفاق می‌افتد، همیشه ممکن نیست. اصلاً چرا در این دنیا به سر می‌بری؟ جوابی منطقی برای آن وجود ندارد...» (اشو، ۱۳۸۱ج، ص ۴۰).

۱. ذات و ساحت‌های وجودی انسان

آنچه در مبانی انسان‌شناسانه اشو مهم است، این است که او علاوه بر قائل شدن به ساحت جسمانی برای انسان، قائل به وجود امر دیگری به نام روح یا نفس است و در عبارات متعددی به وجود این ساحت دوم اشاره می‌کند (اشو، ۱۳۸۲ج، ص ۹۲ و ۳۱۲؛ همو، ۱۳۸۲پ، ص ۷ و ۲۱۷؛ همو، ۱۳۸۰الف، ص ۳۱۷؛ همو، ت ۱۳۸۲، ص ۴۹-۵۲؛ همو، ۱۳۸۰ج، ص ۱۲۰-۱۲۲؛ همو، ۱۳۸۲ث، ص ۸۳؛ همو، ۱۳۸۳الف، ص ۲۰۴ و ۲۱۰). وی با اینکه غرب را به دلیل

پیشرفت‌های مادی می‌ستاید، اما آنها را به دلیل اینکه صدها سال به انکار روح پرداخته‌اند، نقد می‌کند (اشو، ۱۳۸۲ج، ص ۴۸-۴۹ و ص ۵۰-۵۲).

باگوان معتقد است این ساحت دوم، بعد از اینکه بدن از بین می‌رود، باقی می‌ماند و به حیات خود ادامه می‌دهد. همچنین بعد از اینکه جسم تحلیل رفت و مرگ حادث شد، روح به مرحله جدید و بالاتری وارد می‌شود (اشو، ۱۳۸۲ث، ص ۸۳؛ همو، ۱۳۸۱ج، ص ۳۱). اشو روح و امور متعلق به آن را اموری نامتناهی می‌داند که از بین نمی‌روند. وی در این زمینه می‌گوید: «هر آنچه که به روح وابسته باشد، انتهایی ندارد و نقطه پایانی برای آن نیست. بدن می‌میرد؛ ولی روح به بودن ادامه می‌دهد. سفرش لایتناهی است، سکون و آرامش ندارد» (اشو، ۱۳۸۲ج، ص ۲۷). زمان انجام مدیتیشن، یکی از ادله اثبات وجود روح است که در سخنان اشو به آن اشاره شده است؛ به این بیان که وقتی انسان در حال انجام مراقبه است و تمرینات خاص آن، به ویژه نفس کشیدن را انجام می‌دهد، می‌تواند به دوگانه بودن روح و بدن پی ببرد (اشو، ۱۳۸۱پ، ص ۱۳۶ و ۲۰۵).

آنچه از سخنان او درک می‌شود، این است که هرچند بدن و روح هر دو مهم‌اند، اما این روح است که به یافتن حقیقت نایل می‌شود و با خداوند ملاقات می‌کند (اشو، ۱۳۸۲ج، ص ۲۵۷). در نظر وی، افراد معنوی و روحانی در بالاترین مراتب به این یقین می‌رسند که تنها روح (آتمن) یا جان است که حقیقت دارد (اشو، ۱۳۸۱پ، ص ۶۲-۶۴). البته باید اشاره کرد که این آموزه برگرفته از هندوئیسم است. مایا (توهم) بودن کل جهان و صرفاً حقیقت داشتن برهمن و اینکه روح هم با اتحاد با برهمن، در این دریای هستی مضمحل می‌شود، از آموزه‌های هندوئیسم به شمار می‌آید (ر.ک: جان ناس، ۱۳۵۴، ص ۱۸۶؛ کریشان، ۱۳۷۴، ص ۳۶-۳۸).

اشو دید مثبتی به ذات انسان دارد. در نظر او، جوهر درونی نوزاد امری دلپسند است؛ اما والدین و اطرافیانش هستند که در طول سالیان زندگی، عشق را از دل و جوهر طفل می‌کنند و سبب می‌شوند که او نیز مانند انسان‌های دیگر زیبایی درونی خود را از دست بدهد (اشو، ۱۳۸۲ج، ص ۱۰؛ همو، ۱۳۸۰ب، ص ۲۶). اشو کودکان را مظهر معصومیت و عاری از هرگونه گناه و زشتی می‌داند و سرشتی پاک و سالم را برای آنها متصور است؛ اما کم‌کم این افراد پاک و معصوم از مراکز درونی خود جدا می‌شوند و مجبورند بعد از کلی گمراهی و ضلالت برای بازگشت به آن، تمام عمر خود را تلاش کنند تا بتوانند ندای آگاهی درونی خویش را دوباره بشنوند (اشو، ۱۳۸۲ج، ص ۲۰۶؛ همو، ۱۳۸۰ث، ص ۶۴ و ۷۴). البته تنها انسان‌های بسیار معدودی چون مسیح، بودا، محمد، به‌الدین و... هستند که واقعاً انسان شده‌اند و توانسته‌اند به آن چیزی که باید دست یابند، نائل شوند (اشو، ۱۳۸۲ج، ص ۶۸).

در اندیشه اشو، در درون همه افراد، شوق قداست و میل انسانی مقدس شدن وجود دارد؛ اما پنهان است. حتی در ذهن بزرگ‌ترین جنایتکاران نیز این امر وجود دارد که در درون خود میل به خوبی را درک می‌کنند و هرگاه به‌طرف انجام کار ناشایستی می‌روند، حتی اگر تمام عمر این کار را کرده باشند، ذهنشان اخطار می‌دهد که آن کار را نکنند (همان، ج، ص ۳۱۲).

نکته دیگر این است که اگر انسان‌ها دارای ذاتی پاک و معصوم‌اند و همه در صورت اراده کردن می‌توانند به آگاهی برسند، پس هرگز نباید به مقایسه خود با دیگران بپردازند؛ چراکه انسان‌ها قیاس‌ناپذیرند و بین آنها نباید این امر اتفاق بیفتد. *اشو* برخلاف ادیان هندی که بین افراد فرق می‌گذارند و آنها را سطح‌بندی می‌کنند (چاترجی و داتا، ۱۳۸۴، ص ۹۶)، معتقد است که انسان‌ها با هم مساوی‌اند (اشو، ۱۳۸۰ الف، ص ۳۱۳). او با اینکه به مریدانش گوشزد می‌کند که بودا یک ابرمرد است، به آنها می‌گوید که بین آنها و بودا تفاوتی ماهوی وجود ندارد و تنها تفاوت این است که بودا خود را از خواب بیدار کرده است و انسان‌های دیگر در حال خواب‌اند (همان، ۱۳۸۲ ح) ص ۸۷ و ۲۳۰).

۲. جایگاه انسان در آفرینش

وی معتقد است در درون انسان‌ها گوهری است که به مراتب بیش از گنج و طلا ارزش دارد و انسان‌ها باید در درون خود به دنبال آن بگردند و بیرون از خود را رها کنند (اشو الف، ص ۷۰ و ۷۲). به باور وی، اگر کسی بتواند این گنج درونی را کشف کند و شناختی صحیح و کافی از خود به دست آورد، می‌تواند نام خود را انسان بگذارد. وگرنه فردی که خود را نمی‌شناسد، نمی‌تواند خود را انسان بنامد (همان، ص ۱۸۸). در نظر *اشو*، افراد برای شناخت خود و دستیابی به گوهر درونی‌شان نباید دنبال این باشند که ببینند دیگران و حتی متون مقدس دینی درباره آنها چه چیزهایی گفته‌اند و انسان را چگونه معرفی کرده‌اند؛ بلکه گفته آنها هیچ اهمیتی ندارد و نباید به آنها توجه کرد. وی با همین رویکرد منفی به متون دینی، از مریدانش می‌خواهد که سخنان اوپنیشادها، وداها، اناجیل و... را کنار نهند، دست از خودتقریری بکشند و تنها به کشفیات درون خود توجه و رجوع کنند، نه به متون دینی‌ای که ادیان ارائه داده‌اند (همان، چ، ص ۴۷).

اشو بعد از قبول وجود گوهری ناب در درون انسان - که توجه به آن سبب می‌شود افراد سرانجام به روشن‌ضمیری و آگاهی برسند - معتقد است که انسانها به رغم داشتن چنین ویژگی‌هایی، هدف از خلقت نیستند و نباید به دلیل خودخواهی انسان‌ها، آنها را هدف تکامل هستی به شمار آورد و نباید به این فکر دامن زده شود که دنیا برای انسان آفریده شده است:

از شیر و یا از فیل پیرس، آنان باید فکر کنند که هدف هستی هستند. آیا فکر می‌کنی که شیر فکر می‌کند انسان هدف تکامل است؟ در انجیل شیرها نوشته شده: «خدا شیر را به صورت خویش آفرید». در واقع، این انسان بیچاره بسیار ناتوان است. تو اثرزی یک شیر را نداری؛ تو ظرفیت دور پروازی عقاب را نداری؛ تو وقار یک فیل را نداری؛ تو زیبایی یک گل نیلوفر آبی را نداری. تو چه داری که می‌پنداری که هدف تکاملی؟... (همان، ج، ص ۴۳-۴۵).

۳. هدف و مقصد زندگی انسان

در این زمینه، *اشو* دو گونه سخن گفته است: در سخنانی، درباره هدفمند بودن زندگی و انسان چیزهایی را بیان می‌کند؛ و در دسته‌ای دیگر، از بی‌هدف و مقصود بودن عالم و انسان سخن به میان آورده است.

اشو در زمینه هدفمند بودن زندگی و انسان، در برخی سخنانش معتقد است که انسان‌ها هر یک با سرنوشتی خاص به این دنیا می‌آیند و باید کارها و وظایفی را به سرانجام برسانند. در نظر او خلقت دنیا و به ویژه انسان تصادفی نیست و در پشت هر خلقتی هدفی نهاده شده است. در اندیشه‌ی وی، انسان به دنیا آمده است تا بودا شود و به روشن‌ضمیری دست پیدا کند و باید تمام امور را طوری مهیا کند که به این امر نائل شود؛ هر چند هستی نیز تمام امور مورد نیاز را در اختیارش قرار داده است (همان، ح، ص ۲۳۰، همو، ۱۳۸۲ پ ص ۸). وی رسیدن به مرحله‌ی جاودانگی و شهود را هدف زندگی معین می‌کند و از مریدانش می‌خواهد که تمامی لحظات زندگی را طوری سپری کنند که بتوانند به این اهداف برسند (اشو، ۱۳۸۲ ح، ص ۲۶-۲۷ و ص ۱۴۵؛ همو، ۱۳۸۱ پ، ص ۱۱-۱۳)؛ اما نکته‌ای را در اینجا بیان می‌کند و آن اینکه اگر چه رسیدن به مرتبه‌ی بودا، مسیح، اشو و... هدف است، اما باید دانست که این پایان کار انسان نیست. نباید با رسیدن به سرور مطلق یا کسب مقام آگاهی، همه کس و همه چیز را رها کرد؛ بلکه باید همچون بودا و دیگر روشن‌ضمیران در این عالم ماند و درصدد رهایی انسان‌های دیگر از رنج و گرفتاری برآمد (اشو، ۱۳۸۲ پ، ص ۶۳-۶۵). البته در اندیشه‌ی وی وقتی افراد به روشن‌بینی رسیدند، بین آنها (عیسی، بودا، ماهاویرا و...) تفاوتی وجود ندارد و نمی‌توان درباره‌ی تفاوت در روشن‌بینی سؤال پرسید (همان، ۱۳۸۳ الف، ص ۲۷۶).

در عبارتی دیگر، اشو آزادی از نفس و ذهن را هدف معرفی می‌کند که گویا این موارد برای رسیدن به همان روشن‌ضمیری و... است و در طول آن قرار دارد (همان، پ، ص ۱۸).

اشو در عباراتی دیگر، هدف را رسیدن به یک خلأ و لافکری ترسیم می‌کند که جوهر معنوی انسان در آن مرحله صورت خواهد پذیرفت. کسی که بتواند این جوهر را در خود شکل بدهد، نور خدا در قلب او جای خواهد گرفت و هیچ چیز دیگری نیاز ندارد؛ نه به متون مقدس نیاز دارد و نه به کشیش و معابد نیازی پیدا خواهد کرد (همان، ۱۳۸۲ ت، ص ۴۲-۴۵). البته باید گفت که روشن‌ضمیری، خودآگاهی، خلأ و لافکری و... اهدافی‌اند که در ادیان هندی ریشه دارند و به نوعی برای رهایی از رنج، چرخه‌ی زندگی و... می‌باشند (رک: کریشنان، ۱۳۶۷ ج، ص ۶۲-۶۳ و ۱۳۵ و ۱۵۵-۱۵۶ و ۱۶۷-۱۷۰ و ۳۹۴-۳۹۶؛ چاترجی و داتا، ۱۳۸۴، ص ۲۴۱-۲۵۶ و ۵۲۹-۵۳۷).

در سخنانی از او نیز می‌توان وجود هدف برای زندگی را به طور ضمنی فهمید: «طوری زندگی کنید که تولدی دیگری در پی نداشته باشد؛ و طوری بمیرید که مرگ دیگری به دنبال نداشته باشد. یقیناً به دنبال هر تولدی مرگی خواهد بود... آن طور زندگی کنید که دیگر تولدی در کار نباشد» (همان، چ، ص ۱۲۲، همو، ۱۳۸۲ الف، ص ۱۳۸). در این عبارت، خود زندگی کردن به این نیت که زندگی دیگری در پی آن نباشد، می‌تواند یک هدف بزرگ و نهایی باشد. اشو خود زندگی کردن را هدف نهایی از وجود انسانی می‌داند و معتقد است نباید در هستی دنبال هدفی غیر از صرف زندگی کردن گشت: «هرگز زندگی‌ات را قربانی هیچ چیز نکن! همه چیز را قربانی زندگی کن! زندگی هدف غایی است؛ بزرگ‌تر از هر کیشی؛ بزرگ‌تر از هر بتی؛ بزرگ‌تر از هر آرمانی» (همان، ۱۳۸۰ الف، ص ۲۹).

در دسته‌ای دیگر از گفته‌های ایشو، سخن از وجود نداشتن هدف برای زندگی و انسان مطرح می‌شود (همان، ۱۳۸۲ب، ص ۱۲؛ همو، ۱۳۸۲ح، ص ۹۵-۹۶؛ همو، ۱۳۸۲ث، ص ۷۱). از دید او، انسان باید خود را از هرگونه هدف داشتن و آرمان خواهی تهی کند. وقتی انسان دنبال هدف و آرمان باشد، یک شکاف شخصیتی در او بوجود خواهد آمد که دو وجود و شخصیت برایش درست خواهد کرد؛ اما وقتی انسان‌ها هدف نداشته باشند، همان خواهند بود که هستند (همان، ج، ص ۱۳۰). او حتی در سخنانی به صراحت اظهار می‌کند که زندگی فاقد هدف است و زندگی هدفمند را فاقد زیبایی و امری کسل‌کننده می‌داند؛ چرا که افراد بالاخره به هدف خود می‌رسند و دیگر چیزی برای انجام ندارند و زندگی آنها یکنواخت خواهد شد. اگر هم هدفی جدید برایشان به وجود آید، باید به صورت تسلسل‌وار دائماً به دنبال اهداف باشند و هیچ وقت سکون و آرامش نخواهند داشت (همان، ۱۳۸۲ث، ص ۹۱؛ همو، ۱۳۸۲ج، ص ۴۳-۴۵). در اندیشهٔ او، زندگی را نباید فدای هدفی کرد؛ باید زندگی را همچون نغمه‌ای سرود؛ همچون ضیافتی به پا داشت و همچون عشق، آن را ورزید و به رقص درآورد. نباید آن را در سطح یک وسیله یا در سطح یک هدف پایین آورد؛ چرا که طبق سخن وی، معنای هدف این است که امور مختلف را تنزل داده و به سطح وسایلی برای رسیدن به چیزهایی قربانی کرده و همهٔ آن چیزهایی که افراد دارند، به پای هدف‌هایی در آینده از بین ببرند (همان، ۱۳۸۲ح، ص ۴۰۸). البته اگر این سخنان صحیح باشند، نباید در دستهٔ نخست که ذکر آن گذشت، اهدافی چون رسیدن به آزادی، خلأ و لافکری و حقیقت را مطرح می‌کرد؛ زیرا این سؤال پیش می‌آید که وقتی فرد به این اهداف رسید، آیا زندگی‌اش کسل‌کننده و فاقد زیبایی خواهد بود؟

در نظر ایشو اگر هم قرار است زندگی هدفی داشته باشد، آن رسیدن به عدم هدف در زندگی است. در باور او، انسان حالت طبیعی بودن خود را از دست داده است و چیزی بالاتر از این امر وجود ندارد که او دوباره به حالت قبل خود بازگردد. هدف داشتن در زندگی باعث می‌شود که فکر و ذهن انسان دائماً در پی این باشد که چگونه به اهدافش نزدیک شود و این امر مانع از طبیعی بودن اوست:

...درست است که هدفی وجود ندارد، ولی نه به این دلیل که طبیعت معنا و مفهومی ندارد؛ بلکه علتش این است که تمامی پدیده‌ها فقط خلق شده‌اند که باشند. آنچه که هست، فقط هست؛ هدف دیگری وجود ندارد. گل به خاطر دیگران یا برای عرضه در بازار شکوفا نمی‌شود؛ به خاطر رهگذری که متوقف شود تا از رایحهٔ دلپذیر آن بهره‌مند گردد، عطرآشامی نمی‌کند. گل شکوفا می‌شود فقط برای این که از شکفتن لذت می‌برد (همان، ۱۳۸۱پ، ص ۶۰-۶۱).

ایشو حتی برخلاف سخنان نخست که از طرف هستی برای انسان هدف و وظیفه تعیین کرده بود، در سخنانی می‌گوید که خدا و هستی هدفی ندارند و هدف داشتن، زاییده فکر انسان است:

...هدف الهی وجود ندارد؛ زیرا که هستی بی‌مقصد است؛ بازی است. هدف یک مقولهٔ بشری است... هستی نمی‌تواند هدف‌دار باشد. هدف‌دار بودنش بی‌معناست. هستی ضیافت است، نه هدف؛ جشنی دائمی است. هدفی در میان نیست و هستی نگران این نیست که شما به کمال برسید یا نه. این نگرانی از آن شماس است. اگر به کمال نرسید، شما باید که رنج می‌برید. هستی شما را برای رسیدن به کمال مجبور نمی‌کند. هستی یعنی رهایی محض (همان، ۱۳۷۸، ص ۹۴-۹۵).

۴. زندگی و معنای آن

در باب زندگی و تعریف آن، اشو تعابیر و مفاهیم مختلفی را به کار گرفته است که به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود:

زندگی، نه یک مکافات، بلکه یک پاداش است. آری فرصتی مغتنم یافته‌ای تا بیالی، ببینی، بدانی، بفهمی، باشی. زندگی را من الهی می‌خوانم. در حقیقت، زندگی و خداوند، معنای یگانه دارند (همان، ۱۳۸۲ الف، ص ۳۰).
...زندگی شعری است که باید خوانده شود، زندگی یک رقص است، جشنی است که باید در آن شرکت کنید؛ کنار نایستید و به آن فکر نکنید. در زندگی تدبر نکنید (همان، چ، ص ۱۶۷).

زندگی فقط فرصتی است برای تعالی؛ برای بودن؛ برای شکوفا شدن؛ زندگی به خودی خود خالی است؛ تو نغمه‌ای در دل داری که باید سراییده شود و رقصی که باید به اجرا درآید (همان، ۱۳۸۰ الف، ص ۳۰۳).
زندگی امری فطری است و فقط می‌توان از راه دل موجب رشد آن شد. عشق در سرزمین دل می‌روید و رشد می‌کند. تمام چیزهایی که زیبا، باارزش، مهم و پرمعنا از طریق قلب به دست می‌آیند. قلب درونی‌ترین مرکز، و ذهن فقط محیط بیرونی شماس است (همان، ۱۳۸۲ پ، ص ۲۹۱).

زندگی بازی و تفریح و شادی محض است (همان، ت، ص ۴۲-۴۵).

زندگی رازی است که باید با آن زیست، عاشقش شد و تجربه‌اش کرد (همان، ۱۳۸۰، ص ۲۳).

اشو گویا زندگی را طبیعی بودن و خارج شدن از هرگونه نظمی می‌داند و می‌خواهد تا مریدانش نیز این امر را درک کنند و در صدد نظم‌دهی و درست کردن قانون و اصول برای زندگی خود برنمایند (همان، ۱۳۸۲ الف، ص ۴۲). وی در قسمت عمده‌ای از سخنانش، سرور و شادی را در تعریف زندگی آورده است و راه رسیدن به این امر را در شعر، موسیقی، بازی، رقص و... می‌داند (همان، ت، ص ۴۲-۴۵). او زندگی را یک رازی دانسته که همیشه در حال تغییر است و ثباتی ندارد. در نظر وی، وقتی زندگی دائماً در حال تحول است، هیچ نقشه و راهنمایی برای انسان‌ها فایده ندارد؛ چرا که نقشه برای امور ثابت است، نه اموری مانند زندگی که پی‌درپی تغییر می‌کند: «زندگی یک روند است. نمی‌توانید نقشه‌ای برای آن تهیه کنید؛ چون قابل تشخیص نیست. زندگی رازی بی‌کرانه است» (همان، ۱۳۸۰، ص ۲۴).

اشو معتقد است که زندگی را نباید جدی گرفت و برای آن فکر کرد و برنامه ریخت؛ بلکه باید زندگی را مانند کودکان گذراند که برایش برنامه‌ای ندارند و در لحظه لذت می‌برند. زندگی را باید به طور طبیعی زندگی کرد و از فکر کردن دربارهٔ حوادث و افعال آینده چشم پوشید؛ چرا که جز مرگ چیزی قطعی وجود ندارد:

زندگی را باید زیست. زندگی را با زیستن می‌توان شناخت؛ اما آن را نمی‌توان مانند مسئله‌ای ریاضی حل کرد. زندگی مسئله نیست، چالش است. پرسش نیست؛ ماجرای پرمخاطره است. بدین سبب، کسانی که مدام دربارهٔ زندگی پرسش می‌کنند، با همین کار، برای همیشه از پاسخ محروم می‌مانند یا به پاسخ‌هایی می‌رسند که اساساً پاسخ نیستند؛ مانند پاسخ‌هایی که آیین‌ها در اختیار می‌گذارند... (همان، ۱۳۸۲، خ، ص ۱۷۴ و ۲۲۵-۲۲۷ و ۲۸۹ و ۳۶۵-۳۶۸).

اما در باب معنای زندگی و اینکه آیا زندگی معنایی دارد، باید دانست که /شو در اینجا نیز دارای سخنان متناقضی است؛ چرا که در بین سخنان او دو دسته مطلب در این زمینه می‌توان به دست آورد:

دسته اول مواردی‌اند که در آنها/شو معنایی را برای زندگی تصور می‌کند و طوری سخن گفته است که می‌توان فهمید معنایی را برای زندگی در نظر گرفته است. او در جایی معنای زندگی را مردن برای خداوند و همچنین رسیدن به شادمانی تصور می‌کند و به مریدان خود می‌گوید: اگر نتوانند به این مرحله دست پیدا کنند، زندگی آنها یک زندگی معمولی و بی‌معنا خواهد بود (همان، ۱۳۸۳ الف، ص ۱۳؛ همو، ۱۳۸۲ ب، ص ۱۶). در موردی دیگر، اگر افراد تنها به زندگی بیرونی، و سطحی خود پردازند معنایی را برای زندگی آنها وجود نخواهد داشت؛ اما اگر افراد به درون و باطن زندگی خود توجه کنند، آنجاست که گل معنا خواهد شکفت و همه چیز در درون انسان معنا پیدا خواهد کرد (همان، ۱۳۸۲ ح، ص ۱۴۱).

او همچنین در سخنانی بر این باور است که زندگی در صورتی معنا دارد که انسان بتواند در آن با طبیعت و هستی ارتباط داشته باشد؛ اما اگر نتواند با امور پیرامونی خود، مانند درخت، خورشید، گیاهان و... ارتباط حاصل کند، زندگی‌اش بی‌معنا خواهد بود (اشو، ۱۳۸۳ ب، ص ۱۴۳).

دسته دوم مواردی‌اند که در آنها/شو معنایی را برای زندگی تصور نمی‌کند و از سخنان او، چه به صورت ضمنی و چه صراحتاً به دست می‌آید که معنایی برای زندگی قائل نیست (همان، ۱۳۸۰ الف، ص ۳۸۸؛ همو، ۱۳۸۰ پ، ص ۲۳۳؛ همو، ۱۳۸۲ ب، ص ۱۲؛ همو، ۱۳۸۲ ح، ص ۹۵-۹۶؛ همو، ۱۳۸۱ ج، ص ۴۵). او تصور معنا برای زندگی را امری توهمی و ساخته ذهن و تخیل انسان‌ها می‌داند: «هستی هست، برای اینکه باشد. زندگی نیز این‌گونه است؛ معنایی ورای آن وجود ندارد؛ بنابراین معنایی برای آن فرض نکن. در غیر این صورت، بی‌معنایی آن را احساس خواهی کرد. زندگی بی‌معنا نیست و نمی‌تواند باشد؛ زیرا معنا در هیچ جا وجود ندارد! جست‌وجوی معنا، زشت و سخیف است؛ زیرا از ذهن مصلحت‌جوی آدمی سرچشمه می‌گیرد» (همان، ۱۳۸۲ خ، ص ۲۷۱؛ همو، ۱۳۸۲ ح، ص ۹۵-۹۶). برای مثال، او چه در باب معنا و چه هدف آن معتقد است:

بدان که زندگی هدف خاصی را نمی‌جوید و معنای زندگی در خود آن نهفته است؛ وسیله‌ای برای رسیدن به مقصود نیست. زندگی خود هدف است. پرنده در پرواز، گل سرخ در باد، برآمدن خورشید در بگاه، سوسوی ستارگان در شب، عشق مردی نسبت به زنی... نه، هیچ یک هدفی را دنبال نمی‌کنند. گذران زندگی، خود با لذت همراه است و شور می‌آفریند؛ انرژی لبریز می‌گردد؛ به رقص درمی‌آید، بی‌هیچ مقصودی (همان الف، ص ۱۳۸؛ همو، ۱۳۸۰ الف، ص ۲۹؛ همو، ۱۳۸۰ ت، ص ۳۷؛ همو، ۱۳۸۳ پ، ص ۲۳۶).

این عبارت/اشو، با تعابیر و سخنانی که در آنها از مریدانش می‌خواهد درباره تک تک افعالشان، ولو پلک زدن و باز و بسته کردن چشم باشند، فکر کنند و هوشیارانه عمل کنند، کمی نااهمخوانی دارد. او در این عبارات توصیه می‌کند که افراد کارهای خود را با هوشیاری، مراقبت و اندیشه انجام دهند (همان الف، ص ۱۸۸؛ همو، ۱۳۸۲ چ، ص ۱۲۰). حال سؤال این است که اگر گذران زندگی، خود معنای زندگی است و ما صرفاً باید به

گذشت زندگی و طبیعی بودن آن قائل شویم، چه معنا دارد که بخواهیم با هوشیاری و تفکر روی تک تک اعمال و افعالمان دقت داشته باشیم؟ اگر در عباراتی همچون عبارت بالا و موارد مشابه، افراد باید اجازه دهند که زندگی خودبه‌خود انجام شود، چرا در عبارات دیگری عکس این سخنان زده شده است و از مریدان درخواست می‌شود که برای رسیدن به نحوه صحیح زندگی کردن، نباید هیچ عملی را ناآگاهانه و بدون تفکر و تأمل انتخاب کنند؟ (همان، چ، ص ۱۲۰) هر چند در همین زمینه باز/شو صراحت خلاف سخن قبل را دارد که در آن زندگی را یک شعر، رقص و جشنی برمی‌شمارد که باید در آنها مشارکت و همراهی نمود، بدون اینکه نیازی به فکر و تدبیر باشد (همان چ، ص ۱۶۷؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۱۲۸).

۵. انسان نوین

اشو در سخنان خود بارها از واژه «انسان نوین» استفاده کرده و خواهان آن است که بشریت باید به تحقق این انسان جدید کمک کند. او معتقد است، انسان‌ها در طول این قرون متمادی که از زندگی آنها می‌گذرد، به صورت تک‌بعدی زندگی کرده‌اند؛ یا به مادیات و صرفاً امور دنیوی چسبیده و از معنویت و امور روحانی و درونی غفلت کرده‌اند یا برعکس، تنها به امور روحانی علاقه نشان داده و به امور دنیوی پشت پا زده‌اند. حال، اشو اعتقاد دارد که انسان به بن‌بست رسیده است و از انتخاب بین یکی از این دو راه به جایی نخواهد رسید و همچون قبل، از بین میلیون‌ها انسانی که تاکنون زیسته‌اند، تنها چند نفر توانسته‌اند به روشنگری و اشراق برسند. بنابراین باز انسان باید انتخاب کند؛ اما/اشو یک پیشنهاد دارد و آن این است که به جای انتخاب بین این دو، یک «انسان نوین» به وجود آید (همان، ۱۳۸۰، ص ۱۱؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۴۱۶؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۴۹-۵۲).

منظور اشو از «انسان نوین»، زوربای بودایی است. شخصیتی که جامع هر دو جنبه مادی و معنوی است (همان، پ، ص ۱۴). این انسان، هم به دنبال رفع خواهش‌های نفسانی و هم رفع اشتیاق روح به امور معنوی و درونی است؛ یعنی درصدد است لذات جسمانی و روحانی را کنار هم داشته باشد و ترکیبی از بصیرت مسیحایی و شور اپیکوری باشد (همان، ۱۳۸۲، ص ۱۳-۱۶)؛ فردی که تمام‌کننده تقسیم انسان‌ها به مادی‌گرا و مذهبی، اخلاقی و ضد اخلاقی، قدیس و گنهکار است؛ تقسیم‌هایی که موجب بسیاری از جنگ‌ها، تبعیض‌ها، انتقام‌ها و... شده‌اند. از دید او، ماده‌گرایی و روح‌گرایی دو مکتب مخالف هم نیستند و هرگز نباید بین روح و بدن، دنیا و خدا، و... تضادی قائل شد (همان، پ، ص ۷؛ همو، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۸۸).

در نظر او، ادیان دیگر به فراموشی دنیا امر کرده و از پیروان خود خواسته‌اند که از امور مادی چشم‌پوشند و همین امر سبب به وجود آمدن انسانی ناقص شده است؛ انسانی که به‌رغم میل و کشش درونی‌اش چشم خود را به امور و لذایذ دنیا بسته است و سعی دارد خواهش‌های خود را سرکوب کند؛ البته/اشو طرف مقابل این تفکر را که در دنیای غرب اتفاق افتاده است - نیز نمی‌پذیرد و آنها را هم که یکسره به دنبال امور علمی‌اند و امور غیرتجربی و

غیرحسی را انکار می‌کنند، نقد می‌کند و کامل نمی‌داند. در اندیشه او، انسان علاوه بر خاک و زمینی که بر روی آن زیست می‌کند، به یک زیست آسمانی هم نیاز دارد (همان ح، ص ۱۷-۱۸). وی در همین باب اظهار می‌کند:

«غرب از افراط در انباشتن اطلاعات علمی ملول است و شرق از افراط در آموزه‌های دینی. اکنون به بشریتی نیاز است که علم و دین به طور متعادل ابعاد وجودی او باشند... به همین دلیل، انسان نوین، عارف، دانشمند و هنرمند است... هنگامی که انسان نوین پا به عرصه وجود بگذارد، زمین برای نخستین بار همان چیزی خواهد شد که قرار بود بشود. زمین، بهشت می‌شود...» (همان، ح، ص ۱۸؛ همو، ۱۳۸۲ ج، ۲، ص ۴۸-۴۹).

ا/شو در سخنان خود بر این اندیشه است که دنیا و نعمت‌های آن، اولین پله برای انسان در سفر به سوی معنویت‌اند و بنابراین به مریدان خود اکیداً توصیه می‌کند که از دنیا روی بزرگردانند (همان، پ، ص ۷). به نظر او، دایره انسانیت وقتی کامل می‌شود و انسان‌ها از رنج خلاص می‌شوند که هر دو بعد مادی و روحی آنها با پیوستگی حرکت کنند و ارضا شوند (همان ج، ج ۲، ص ۴۸-۴۹). ا/شو بر این باور است، در صورتی که فرد در زندگی خود تمام توجهش معطوف به دنیا و مسائل مادی باشد، به هیچ وجه به طور کامل راضی نخواهد شد (همان، ۱۳۸۱ ج، ص ۱۰۹-۱۱۱).

۶. نقد و بررسی

۶-۱. در باب ذات و وساحت‌های وجودی انسان

الف) در این قسمت از سخنان ا/شو، البته با برخی ملاحظات، نکات مثبتی وجود دارد و آن اینکه وی، اولاً دو ساحت مادی و مجرد را برای انسان پذیرفته و قبول کرده است در بین این دو، اصالت با روح انسانی است؛ ثانیاً، فطرت نوزادان را پاک و معصوم برشمرده و معتقد است والدین و مراکز آموزشی‌اند که می‌توانند آن فطرت پاک را آلوده کنند؛ ثالثاً انسان‌ها برتری تکوینی بر هم ندارند و این عمل آنها در رسیدن به روشن‌شدگی است که سبب تفاوت بین آنها می‌شود.

ب) وی برای دوساحتی بودن وجود انسان و نیز استمرار حیات روح بعد از مرگ بدن، اموری چون حالات روی داده در هنگام مراقبه را ذکر می‌کند؛ اما این امور قابلیت اثبات دوساحتی بودن و ضرورت حیات روح پس از مرگ را ندارند و اگر هم فرضاً به دلیل ابهام در بیان ایشان، بپذیریم که منظور او علم حضوری و بی‌واسطه به غیریت نفس از بدن است، باز این امر یک مسئله شخصی خواهد بود و نمی‌تواند دوساحتی بودن وجود انسان را برای دیگران اثبات کند. آنچه در قالب براهین عقلی در حکمت و کلام اسلامی توسط حکما و متکلمین بیان شده است، می‌تواند نمایانگر دو ساحتی بودن و ضرورت آن باشد. از باب نمونه، برای اثبات دو ساحتی بودن وجود انسان از راه تجرد اموری همچون علم و حالات درونی گفته شده است: اولاً ما با علم حضوری حالات درونی را در خود می‌یابیم؛ ثانیاً حالات درونی انسان اموری

مجردند؛ ثالثاً امر مجرد، تنها از حقیقت مجرد صادر می‌شود و در نتیجه ما علاوه بر بدن مادی، از حقیقتی مجرد نیز برخورداریم (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۸۴-۱۸۷؛ عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۶۲-۶۸؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۹۵-۲۰۶). برای ضرورت حیات روح پس از مرگ نیز غالباً از براهین عدالت و حکمت استفاده می‌شود که برهان حکمت از این قرار است (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۶۷-۱۸۰):

خداوند، حکیم است و فعل بیهوده و لغو انجام نمی‌دهد و هر فعل او هدفی دارد؛

هدف افعال الهی رساندن موجودات و مخلوقات به کمال مطلوب آنهاست؛

آفرینش انسان هم فعلی از افعال خداست و دارای هدف و غایت است؛

غایت و هدف نهایی از خلقت انسان، رسیدن به کمال لایق اوست؛ کمالی که متناسب با حقیقت وجودی اوست؛

این غایت و هدف در زندگی دنیا محقق نمی‌شود و با پایان آن انسان به هدفش نمی‌رسد؛ در این صورت، خلقت او لغو و عبث خواهد بود؛ چرا که حیات دنیایی انسان زماناً محدود است و عالم دنیا عالم تزامم است. در نتیجه، امور دنیا لزوماً ثابت و متناسب با خواست انسان‌ها نیستند. پس انسان گاهی اهداف و کمالات مطلوبی را پی می‌گیرد که به آنها نمی‌رسد.

نتیجه: حکمت الهی اقتضا دارد که آدمی حیاتی فراتر از حیات دنیوی داشته باشد تا در آنجا به کمال حقیقی خود برسد. پس بقای نفس، امری ضروری است؛ وگرنه خلقت آدمی لغو و عبث می‌شود.

۲-۶. در باب جایگاه انسان در آفرینش

(الف) با وجود دید مثبت/اشو به انسان، اولین نقضی که در گفتار او به عنوان طرح‌کننده یک معنویت رهایی‌بخش وجود دارد، این است که توضیحات کاملی درباره سؤالات اساسی انسان‌شناسی بیان نکرده و مشخص نشده است که وجود انسان از کجاست؛ خالق او کیست و چرا انسان را خلق کرده است. هر چند از یک منظر می‌توان گفت که وی به‌طور ضمنی به این سؤال پاسخ داده است و با انکار خدای متعین و مشخص و تأکید بر هستی و بی‌هدفی آن، انسان را یک اتفاق بدون علت در عالم می‌داند.

(ب) وی هر چند بر شناخت حقیقت انسان تأکید می‌کند، اما با توجه به نظام معرفت‌شناسانه خود، تنها بر شناخت و احساس درونی و شهودی تکیه می‌کند. اشو مریدان خود را از اینکه بخواهند بر اساس عقل و متون مقدس، شناختی از حقیقت انسان به دست بیاورند، نهی می‌کند و نتایج حاصل از این راه‌ها را اموری باطل و غلط می‌شمرد. در نقد این سخنان باید خاطر نشان کرد که هرچند شناخت درونی و شهودی یکی از روش‌های کشف حقیقت انسانی است، اما تجربه و احساس درونی‌ای که اشو مطرح می‌کند، به دلیل انفکاک از مبانی عقلی و برهانی و نیز وحی و کتب مقدس، دارای نقصان است و نمی‌تواند راه‌گشا باشد و

فرضاً هم که درست باشد، این نوع از انسان شناسی تعمیم پذیر نیست و تنها برای فرد شهود کننده قابل درک و کشف است و بسیار محتمل است که در تبیین و توضیح آن، خطا و اشتباه رخ دهد. بنابراین نباید /شو به تبیین آنچه خود کشف کرده است، برای مریدانش بپردازد و هر یک از آنها را باید به تجربه خودشان ارجاع دهد. علاوه بر اینکه در این راه، عقل و دین صحیح، در کنار هم می توانند شناختی جامع و بر اساس نوع و هدف خلقت در اختیار انسان قرار دهند و در صورت نادیده انگاشتن هر یک از آنان، شناخت درست و کاملی از حقیقت انسان به دست نخواهد آمد و متأسفانه /شو مجدانه به نفی هر دو مورد پرداخته است و تنها به آموزه های مبتنی بر امیال خویش دعوت می کند.

ج/ /شو بر این باور است که انسان هدف از خلقت هستی نیست و کسانی که ترویج دهنده این باورند، افرادی مغرور و خودپسندند. این سخن ممکن است در باب اومانیت ها صادق باشد؛ اما در حکمت و کلام اسلامی چنین بیان می شود؛ در صورتی که در بین مخلوقات، کمال پذیری موجودی (مانند انسان) بی نهایت باشد، عقل حکم می کند خداوندی که کامل مطلق است، برای آن موجود زمینه های بهره مندی از کمال را - از جمله آفرینش آن موجود و همچنین امور دیگری که برای رساندن او به کمال لازم اند- فراهم کند. حتی در این مورد می توان فرض کرد که همه جهان - با اینکه هر یک هدفی متناسب خود دارند و به سمت کمالشان حرکت می کنند- در اختیار آن موجود قرار گیرند تا آن موجود به کمال نهایی خود برسد. بنابراین با توجه به متون دینی و شناختی که از کمال طلبی بی نهایت انسان وجود دارد، می توان انسان را همان موجودی دانست که محور خلقت است (محمود رجبی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۷-۱۴۵؛ الهی راد، ۱۳۹۷، ص ۹۳-۱۰۲).

۳-۶. در باب هدف و مقصد زندگی انسان

الف/ /شو در این زمینه نیز مانند بسیاری از موارد دیگر، سخنان متناقضی بیان کرده است؛ به ویژه در آن قسمت از سخنانش که از سویی اهدافی را برای زندگی در نظر می گیرد؛ و از سوی دیگر، زندگی را بدون هیچ هدف و مقصودی ترسیم می کند. این عبارات چنان دارای تهافت اند که گویا وجه جمعی برای سخنان او نمی توان در نظر گرفت.

ب) چنانکه در دسته نخست سخنان /شو نیز آورده شد، باید گفت که هم خداوند متعال از خلقت جهان و انسان به عنوان اشرف مخلوقات، هدف و غایتی را دنبال می کند و هم خود انسان ها برای زندگی شان غایتی را در نظر می گیرند و می کوشند با وصول به آن هدف، به نتیجه مطلوب خود دست یابند؛ هر چند ممکن است انسان ها به دلیل پیروی از امیال و خواهش های نفسانی و پیروی نکردن از عقل و دین الهی اموری همچون (ثروت، قدرت و...) را به عنوان هدف خود اخذ کنند که با آنچه عقل سلیم و دین الهی می گوید تفاوت داشته باشد؛ چنانکه /شو در سخنان خود امور مختلف مانند خود زندگی، خلأ و لافکری، آگاهی و روشن ضمیری را به عنوان هدف بیان می کند.

ج) انسان به دلیل حب ذاتی که در درون خود دارد و دائماً در پی رسیدن به کمالی است که برای خود فرض کرده است، اهدافی (طولی و عرضی) را مطابق با آن کمال در نظر می‌گیرد و علت غایی تمام افعال او همان حب ذات است که با حرکت به سمت کمال مطلق (سعادت- قرب الهی) این امر را متحقق می‌سازد. بنابراین، چنانکه اشو معتقد است و به همین دلیل نیز هدف داشتن در زندگی را نفی می‌کند، تسلسل در اهداف روی نخواهد داد؛ به‌رغم اینکه خود او نیز اهدافی را ذکر می‌کند و اگر انسان‌ها هدفی در زندگی نداشته باشند، به پوچ‌گرایی و... خواهند رسید.

د) برخلاف اهداف بدون مبنای انسان‌شناسانه‌ای که اشو مطرح می‌کند، هدفی که در اسلام برای انسان در نظر گرفته شده، رسیدن به کمال (سعادت و قرب الهی) است که می‌توان آن را چنین بیان کرد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص ۷۷-۸۰؛ همو، ۱۳۸۴، ص ۲۴۶-۲۵۷؛ محمود رجبی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۱-۲۰۸؛ الهی‌راد، ۱۳۹۷، ص ۹۸-۱۰۲):

خداوند متعال موجودی حکیم است و تمامی موجودات، به ویژه انسان را برای به دست آوردن بیشترین کمال متناسب با استعدادشان آفریده است؛

از آنجا که ملاک تشخیص کمال حقیقی هر موجودی، سنجیدن نسبت آن موجود با کمال مطلق است، هر چه یک موجود به کمال مطلق نزدیک‌تر باشد، حقیقتاً کامل‌تر خواهد بود؛

انسان موجودی است دوساحتی که دارای روح مجرد اصیل و مختار می‌باشد که کمال‌طلب است و در وجود خود ابزار و لوازم لازم برای رسیدن به کمال خود، یعنی قرب به کمال مطلق (دستیابی هر چه بیشتر به کمالات بی‌نهایت) را داراست؛

تنها موجود کامل مطلق، بر اساس دلیل عقلی یقینی، خدای متعال است؛ پس هدف از آفرینش انسان، قرب به خداوند متعال است.

۴-۶. در باب زندگی و معنای آن

الف) اشو دربارهٔ تعریف زندگی، چنانکه ملاحظه شد، تعاریف و تبیین‌های متفاوتی ذکر می‌کند؛ چرا که به‌طور نمونه در عباراتی آن را معادل خداوند می‌داند و در عبارتی دیگر آن را راز دانسته است. در یک جا زندگی را شادی و سرور، در جای دیگر رشد کردن، و در بیان دیگری آن را آهنگ و موسیقی، مکافات و پاداش و... به شمار می‌آورد. همهٔ اینها نشان از این امر دارد که معنای زندگی را بسیار نامفهوم و مبهم به تصویر کشیده است.

ب) وی زندگی را رازی سیال و متغیر می‌داند که نمی‌توان برای آن قانون و راهنمایی در نظر گرفت؛ چرا که قانون و راهنما در جایی‌گره از کار انسان می‌گشاید که امری ثابت و دارای چهارچوب وجود داشته باشد. در نقد این سخن باید خاطر نشان کرد که زندگی فرصتی است ارزشمند که خداوند متعال در اختیار انسان قرار داده است تا انسان‌ها بتوانند در حیات این دنیایی خود، تلاش‌های لازم را برای انجام افعال نیک و خیر مبذول دارند تا بتوانند

حیات اخروی بهتر و عالی‌تری داشته باشند و به کمال حقیقی - که همان قرب الهی است - نزدیک شوند. از طرفی، چون عقل انسانی قادر به تشخیص تمامی زوایای مختلف اعمال و افعال برای رساندن انسان به کمال حقیقی نیست، باید از طرف خداوند متعال راه شناخت فراعادی کمال (دین) به وسیله پیامبران - که همان راهنمایان به طریق هدایت‌اند - به انسان‌ها برسد.

ج) در باب متغیر بودن زندگی انسان هم باید خاطر نشان کرد که هرچند امیال و خواسته‌های انسانی شدت و ضعف پیدا می‌کنند و ظاهر زندگی انسان و بهره‌مندی او از طبیعت و... در طول تاریخ تغییر می‌یابد، اما انسانی که اکنون در کره زمین زندگی می‌کند، هویتش همان هویت هزار سال پیش است و اصول نیازها و چهارچوب رسیدن به آنها و کمالش یکی است و صرفاً برخی امور سطحی و تعاملات او تغییر کرده است. دین اسلام نیز به عنوان یک دین خاتم و جاودانه - که برای تمام بشریت است - دارای احکام فردی و اجتماعی متناسب با حقیقت انسان است. احکام الهی به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم می‌شوند که هر دو دسته بر اساس مصالح و مفاسد واقعی بندگان در هر عصری کارآمدند و وجود دارند. به عبارت دیگر، اسلام برای کارآمدسازی احکام خود برای هر زمان و مکانی، مجموعه‌ای از چهارچوب‌ها و ضوابط کلی را مشخص ساخته است که مسلمانان می‌توانند بر اساس آنها مصادیق متعدد را در هر زمان و مکان تطبیق دهند و گره مسائل خود را بکشایند.

د) ائشو معتقد است که زندگی را نباید جدی گرفت و برایش نقشه کشید؛ بلکه باید همچون کودکان آن را شوخی و بازی فرض کرد و طبیعی بود. این سخن بسیار جای تعجب دارد؛ چرا که هر فردی در درون خود می‌تواند قضاوت کند که در طول تاریخ کسانی موفق بوده‌اند که زندگی را جدی گرفته و برایش برنامه‌ریزی کرده‌اند؛ وگرنه تمامی انسان‌هایی که نگاهی سطحی و برآمده از رخوت و سستی داشته‌اند، نتوانسته‌اند برای خود و جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند، مفید باشند و از زندگی خود ناراضی‌اند.

ه) چون عبارات نقل شده از ائشو دارای تهافت است و در برخی زندگی را معنا دار می‌داند و در برخی نفی می‌کند، منطقاً باید گفت: از آنجا که وی در برخی از عبارات قسمت قیل برای انسان هدفی را در نظر گرفته است و در معنویت خود راهکارهایی برای رسیدن به آن هدف توصیه می‌کند، باید زندگی را دارای معنا بداند؛ زیرا همان‌طور که قبلاً مشخص شد، انسان‌ها در این عالم آفریده شده‌اند تا به کمال مطلق (خداوند) تقرب پیدا کنند؛ اما ممکن است سؤال شود: آیا با اینکه زندگی دارای هدف است، ارزش زیستن نیز دارد؟ و با توجه به این همه آلام، شرور و سختی‌هایی که در مسیر زندگی انسان وجود دارند، آیا می‌توان چنین زندگی‌ای را ارزشمند و معنا دار تلقی کرد؟ البته باید دانست معنای زندگی با هدف زندگی یکی نیست و اگر کسی هدف واقعی خود را تشخیص داد، نمی‌تواند ادعا کند که زندگی‌اش معنا دارد؛ چه بسا زمینه‌های لازم برای آن هدف فراهم نباشد یا مجموعه شرایط زندگی در نسبت با هدف مطلوب، هماهنگ نباشد. لذا باید بررسی شود که آیا هدف در نظر گرفته شده برای انسان با توجه به مجموعه شرایط زندگی او موجب ارزشمندی حیات می‌شود یا نه. پس زندگی هنگامی

معنادار می‌شود که با توجه به همه شرایط، در راستای هدف قرار بگیرد. زندگی‌ای که با توجه به مجموعه شرایط از هدفی مطلوب برخوردار بوده و کل زندگی در راستای آن هدف باشد، یک زندگی معنادار و ارزشمند است. اگر کسی هدف واقعی زندگی را مشخص نکند یا اینکه هدف زندگی را در راستای تحقق آن هدف واقعی قرار ندهد، زندگی‌اش معنادار نخواهد بود. در نتیجه، معناداری زندگی از سویی به فعل الهی (آفرینش انسان) و از سویی دیگر به فعل انسان برمی‌گردد. نقش خداوند در معنابخشی به زندگی انسان این است که آفرینش او را به گونه‌ای طراحی کند که دارای هدفی متعالی و متناسب باشد؛ همچنین زمینه‌های مادی و معنوی لازم برای رسیدن انسان به آن هدف را فراهم کند (وحی، پیامبران و ائمه علیهم‌السلام، عقل، اختیار، فطرت، کمال جویی و...). نقش انسان نیز در معنابخشی این است که برای تحقق آن هدف متعالی بکوشد و همت لازم را به کار گیرد. زمانی زندگی بی‌ارزش می‌شود که رنج‌های فراوان آن هیچ تأثیر ارزشمندی در زندگی انسان نداشته باشند؛ ولی اگر رنج‌های زندگی را لازمه زندگی دنیایی و مقدمه‌ای برای سعادت نهایی قلمداد کنیم، زندگی معنادار و باارزش خواهد شد. بنابراین در اندیشه اسلامی، با توجه به هدف بسیار متعالی (قرب الهی) که در نظر گرفته شده و از طرفی تمامی زمینه‌های لازم در اختیار انسان قرار داده شده است، می‌توان گفت که زندگی انسان معنادار است (ر.ک: صفدر الهی‌راد، ۱۳۹۷، ص ۹۵-۱۰۳؛ سلیمانی امیری، ۱۳۸۲، ص ۹۵-۱۴۴؛ همو، ۱۳۸۲، الف، ص ۳-۴۳).

و) انسان نوینی هم که /وشو مطرح می‌کند، با وجود نکات مثبت در سخنانش، مثل اهمیت دادن به دو بعد انسانی، دارای نقصان و خطاست می‌باشد. شخصیت زوربای بودایی - که انسان آرمانی مدنظر/اشو است - از یک سو نماد زیاده‌خواهی، شور و شادمانگی است؛ و از سوی دیگر، نماد اسوه زهد و ریاضت است. در نگاه وی، انسانی که دنبال هوسرانی است، بدون هیچ تناقضی می‌تواند کمالات معنوی خود را به دست آورد. از این رو، در نگاه /وشو، هر دو بعد جسمانی و روحانی انسان اصل قرار می‌گیرند و انسان آرمانی کسی است که هر دو جنبه وجودی‌اش را به حد کمال برساند. این شخصیت دارای اموری متضاد و پر از نقایص درونی است که به دنبال منافع خویش است و تنها به لذت‌های خویش می‌اندیشد. درون و نیمه روحانی این شخصیت نیز امیالی جز شهوت و هوس ندارد و صرفاً به دنبال کسب رضایت نفسانی خویش است؛ در حالی که در اسلام، انسان دارای دو حقیقت همسان و مساوی نیست و با در نظر گرفتن هر دو بعد جسمانی و روحانی، بعد روحانی انسان اصل قرار می‌گیرد و نیازهای مادی انسان‌ها بر اساس حقیقت روحانی وی تنظیم شود. انسان آرمانی/اشو با انسان آرمانی‌ای که در مکتب اسلام طرح شده است، بسیار تضاد و فاصله دارد. ریشه این تضاد نیز در مبانی و اصول پذیرفته شده در هر یک از این تفکرهاست. در تفکر اسلامی، انسان جز از طریق خدامحوری، پیوند با مبدأ آفرینش و عمل بر اساس دین الهی، به جایگاه شایسته خود - که تقرب به خداوند متعال است - نائل نمی‌شود؛ اما در تفکر/اشو، جایی برای این امور وجود ندارد (ر.ک: مرادیان، ۱۳۹۵، ص ۱۴۹-۱۶۶).

نتیجه‌گیری

دیدگاه انسان‌شناسانه/ثبو دارای نکاتی قابل قبولی، چون نگرش مثبت به ذات انسان، دوساحتی دانستن وجود انسانی، بقای روح بعد از مرگ، مختار دانستن انسان، عدم پذیرش نظام طبقاتی هندوئیسم و تمایز قائل نشدن بین انسان‌ها، تساوی انسان‌ها در استعداد روشن‌شدگی و... است؛ اما در کنار این امور، به سبب نداشتن مبانی معرفت‌شناسانه و دین‌شناسانه صحیح و نیز به دلیل عدم بحث درباره برخی مباحث کلیدی و مبنایی، چون علت و چرایی خلقت، نحوه خلقت اولین انسان، دلایل شایسته برای دوساحتی بودن وجود انسان و...، رویکرد وی چندان مشخص و واضح نیست و در اموری هم که در این نوشتار گذشت، نقدهایی بر نوع نگاه وی به ذات انسان، هدف از زندگی و معنایی که برای آن طرح کرده بود، وارد شد؛ مانند اینکه اولاً انسان می‌تواند به دلیل نوع خلقتی که خداوند از وی قصد کرده است، هدف خلقت و اشرف موجودات باشد و موجودات دیگر در کنار اینکه به کمال متناسب خویش نائل می‌شوند، ابزاری برای کمال انسان باشند؛ ثانیاً زندگی انسان دارای اهداف طولی و عرضی مشخص و متناسب با استعدادهای نهادینه‌شده در وی است؛ و ثالثاً رسیدن به کمال نهایی (قرب الهی) هدفی است که می‌تواند معنابخشی لازم را برای زندگی انسان داشته باشد.

منابع

- اشو، ۱۳۷۸، *زندگی به روایت بودا*، ترجمه شهرام قائدی، تهران، آویژه.
- ۱۳۸۰ الف، *الماس‌های اشو*، ترجمه مرجان فرجی، چ دوم، تهران، فردوس.
- ۱۳۸۰ ب، *بلوغ*، ترجمه مرجان فرجی، تهران، فردوس.
- ۱۳۸۰ پ، *خلاقیت*، ترجمه مرجان فرجی، چ دوم، تهران، فردوس.
- ۱۳۸۰ ت، *شهامت*، ترجمه خدیجه تقی‌پور، چ دوم، تهران، فردوس.
- ۱۳۸۰ ث، *کودک نوین*، ترجمه مرجان نجفی، تهران، فردوس.
- ۱۳۸۰ ج، *مراقبه: هنر وحد و سرور*، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، تهران، فردوس.
- ۱۳۸۰ چ، *اینک، برکه‌ای کهن*، ترجمه سیروس سعدوندیان، تهران، نگارستان کتاب.
- ۱۳۸۱ الف، *آینده طلایی*، ترجمه مرجان فرجی، تهران، فردوس.
- ۱۳۸۱ ب، *اولین و آخرین رهایی*، ترجمه فرشید قهرمانی، چ سوم، تهران، آویژه.
- ۱۳۸۱ پ، *تعلیمات تاتارا (کاندالینی/ یوگا)*، ترجمه فرشته جنیدی، تهران، نشر هدایت الهی.
- ۱۳۸۱ ت، *تعلیمات تاتارا (کاندالینی/ یوگا)*، ج ۲، ترجمه بهروز قنبری و اشرف عدیلی، تهران، نشر هدایت الهی.
- ۱۳۸۱ ث، *سرگشتگی*، ترجمه حمید حیدری‌نژاد، چ دوم، تهران، آویژه.
- ۱۳۸۱ ج، *عشق، رقص زندگی*، ترجمه بابک ریاحی‌پور و فرشید قهرمانی، چ هفتم، تهران، آویژه.
- ۱۳۸۱ چ، *گل‌های جاودانگی (بی‌ذهنی)*، ترجمه محسن خاتمی، تهران، سی‌گل.
- ۱۳۸۲ الف، *آفتاب در سایه*، ترجمه عبدالعلی براتی، چ دوم، تهران، نسیم دانش.
- ۱۳۸۲ ب، *بشنو از این خموش*، ترجمه عبدالعلی براتی، چ چهارم، تهران، نسیم دانش.
- ۱۳۸۲ پ، *تائوئیسم*، ج ۱، فرشته جنیدی، تهران، نشر هدایت الهی.
- ۱۳۸۲ ت، *تائوئیسم*، ج ۲، فرشته جنیدی، تهران، نشر هدایت الهی.
- ۱۳۸۲ ث، *در هوای اشراق*، ترجمه فرشید قهرمانی و فریبا مقدم، تهران، کتاب آورند دانش.
- ۱۳۸۲ ج، *راز (تفسیری از اشو بر داستان‌های صوفیان)*، ج ۱ و ۲، ترجمه محسن خاتمی، چ چهارم، تهران، فرا روان.
- ۱۳۸۲ چ، *راز بزرگ*، ترجمه روان کهریز، چ سوم، تهران، نشر باغ نو.
- ۱۳۸۲ ح، *زوربای بودایی*، ترجمه مسیحا برزگر، تهران، آویژه.
- ۱۳۸۲ خ، *یک فتنجان چای*، مسیحا برزگر، تهران، دارینوش.
- ۱۳۸۳ الف، *آواز سکوت*، ترجمه میرجواد سیدحسینی، اصفهان، هودین.
- ۱۳۸۳ ب، *شکوه آزادی*، ترجمه میرجواد سیدحسینی، اصفهان، هودین.
- ۱۳۸۳ پ، *شمورشی*، ترجمه عبدالعلی براتی، چ دوم، تهران، نسیم دانش.
- الهی‌راد، صفدر، ۱۳۹۷، *انسان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- جان ناس، ۱۳۵۴، *تاریخ جامع ادیان*، چ سوم، تهران، پیروز.
- چاترجی، ساتیش چندرا، و داتا، دریندراموهان، ۱۳۸۴، *معرفی مکتب‌های فلسفی هند*، ترجمه فرناز ناظرزاده کرمانی، قم، ادیان و مذاهب.
- رجبی، محمود، ۱۳۸۱، *انسان‌شناسی*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ق، *ال‌الهیات علی هندی الکتاب و السنه و العقل*، چ ۳، ۴، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیه.
- سلیمانی امیری، عسکری، ۱۳۸۲ الف، «پوچی پوچی»، *نقد و نظر*، دوره ۸، ش ۳۲-۳۱.
- ب، «خدا و معنای زندگی»، *نقد و نظر*، دوره ۸، ش ۳۲-۳۱.

عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۴، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، ج ۳، چ سوم تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها.

علامه حلی، ۱۴۱۳ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، مصحح: حسن حسن زاده آملی، چ ۴، قم، مؤسسه النشر الإسلامی. کریشنان، سروپالی رادا، ۱۳۶۷، *تاریخ فلسفه غرب و شرق*، ترجمه خسرو جهان داری، مصحح: علی پاشائی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

— ۱۳۷۴، *سرود خدایان (بهگود گیتا)*، چ دوم، تهران، خوارزمی.

مراذیان، حمیده، ۱۳۹۵، «نقد و بررسی شخصیت زوربای بودا: انسان آرمانی اوشو»، *معرفت ادیان*، ش ۱، س هشتم.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *به سوی خودسازی*، تدوین: کریم سبحانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞

— ۱۳۹۶، *خودشناسی برای خودسازی*، چ بیستم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞

Radhakrishnan, 1997, S, Introduction on the principle upanisads, Harpecollins, India, Noida, 5nd impression.