

انسان عارف یا انسان خودم‌محور

(نقدی بر زندگی و آرای اشو با تأکید بر ایده انسان کامل)

آزاده مدنی *

چکیده

در این مقاله به زندگی و آرای اشو مبتنی بر متن سخنانی‌های او پرداخته می‌شود و رد و تأیید وی تنها بر پایه مطالب منتشر شده از اوست و نه شایعات و اخبار زندگی‌اش. در میان آرای وی به بحث انسان کامل بیشتر توجه می‌شود و نظریه او در این باب، جدی‌تر نقد می‌شود.

واژگان کلیدی

اشو، انسان کامل، هندوئیسم، بودیزم، تانترای.

* . پژوهشگر

اشو کیست؟

اشو در ۱۱ دسامبر ۱۹۳۱ در شهر کوچ وادا^۱ در ایالت مادیاپرادش^۲ هندوستان متولد شد و در ۱۹۵۳ در ۲۱ سالگی به اشراق رسید. او خود را «زوربای بودایی» نامید که تصویری از ابرمرد امروزی است؛ ترکیبی از زوربا، که شخصیتی زمینی و اهل خوش گذرانی دنیوی است و بودا، که مظهر طریقت معنوی است.

اشو تحصیلات خود را در دانشگاه جبل پور به اتمام رساند؛ اما پیش از آن - به قول خودش - از دانشگاه‌های بسیاری اخراج شده بود و معتقد بود که تنها به این دلیل، او را اخراج می‌کرده‌اند که اطلاعاتی بیش از استادانش داشته است.^۳

او مطالعات بسیاری در باره فلسفه و روان‌شناسی داشت؛ اما نکته جالب اینجاست که بعدها به شدت با علم اکتسابی مخالفت می‌کرد. اشو سال‌ها استاد فلسفه دانشگاه جبل پور بود و در همان دوران تدریس خود به تمام هندوستان رفت. او با رهبران مذهبی بسیاری مناظره و با مردم ملاقات کرد و سیستم‌های اعتقادی و روان‌شناسی بسیاری را جستجو کرد تا بتواند راهی برای آرامش انسان معاصر بیابد. او کتاب نمی‌نوشت، سخنرانی می‌کرد؛ هرچند خود معتقد بود سخنرانی هم نمی‌کند! او می‌گفت: «من هرگز در تمام عمرم حتی یک بار هم سخنرانی نکردم».^۴

مطالب را در حضور شنوندگان و در پاسخ به گفته‌های آنان می‌گفت و مخالف پردازش مطالب در غیبت شنونده و بر اساس ایده ذهنی صرف بود؛ البته این خود دلیلی بر ابهامات و گاه آشفتگی سخنان اوست. وی به این نکته اذعان دارد و به آن مباحثات می‌کند:

۱. Kuchwada.

۲. Madhya Pradesh.

۳. و آن‌گاه نبودم، ص ۱۷.

۴. گوروجی، تفسیر آواهای شاهانه ساراها، ص ۱۰۰.

«ارثیه‌ای واقعاً وحشتناک برای محققان به جا گذاشتم! از حرف‌های من چیزی نخواهند فهمید. همین خوب است که کسی نمی‌تواند آیین یا کیش خاصی از من بسازد. نه! این ناممکن است... واژه‌هایم تو را می‌سوزانند؛ ولی نمی‌توانی الهیاتی یا جزمیتی از آن بسازی... آنکه می‌خواهد از من کیش خاصی بیافریند، کم و بیش با هر جمله‌ای به دردسر خواهد افتاد.»^۱

وی سخنرانی‌های خود را از سال ۱۹۶۳ آغاز کرد و روش‌هایی علمی برای مراقبه ابداع کرد. او در سال ۱۹۷۴ با ایجاد اردوگاه مونت آبو در شهر پونای هند، رسماً فعالیتش را به عنوان یک مبلغ آغاز کرد و مردم از آن به بعد از سراسر جهان غرب به سوی رهسپار شدند. اردوگاه او امروزه یکی از بزرگ‌ترین مراکز معنوی بین‌المللی در جهان به شمار می‌رود. به مدت بیش از سی و پنج سال، با این مبانی نگرشش به تعلیم و تربیت کسانی پرداخت که نزدش می‌آمدند.

او که به شدت به مراقبه معتقد بود، مدعی شد مراقبه‌ای منطبق با نیازها و واقعیت‌های زندگی انسان معاصر ابداع کرده است. به علت احترامی که برای روش تانترای قائل بود، مراقبه‌اش نیز اعمالی جدی چندانی نداشت و بیشتر حرکاتی بود که شور و نشاط ایجاد می‌کرد و به ادعای خودش، پرورش خلاقیت بود. نگاه او همان ایده اصلی تانترایست: «در گذرگاه مرگ زیستن و شادمان بودن!» از نظر او، تانترای ضد و نقیض را به هم پیوند می‌زند و آنچه را متضاد است در کنار هم قرار می‌دهد... او تانترای صمیمی می‌داند؛ اما جدی نمی‌داند و معتقد است که تانترای بازی و نشاط است.^۲

این طرز فکر، نشان‌دهنده همان معنایی است که او از انسان معاصر می‌سازد؛ یعنی زوربای بودا. انسانی که معنویت‌گرایی‌اش همراه لذت‌جویی دنیوی است. اشو از

۱. شورشی، ص ۵.

۲. تفسیر آواهای شاهانه ساراه، ج ۱، ص ۳۷.

قول بودا می گوید: «خوشبخت کسی است که مرشدی یافته است»؛ اما او خود مرشد نداشته است و می گوید: «من به شخصه مثل شما خوشبخت نبوده‌ام. من بدون مرشد کار می‌کردم. من جستجو می‌کردم و نتوانستم کسی را بیابم. این نبود که جستجو نکرده باشم. من به قدر کافی جستجو کرده بودم؛ اما نتوانستم کسی را پیدا کنم.»^۱

البته این ادعای اشو را نمی‌توان صددرصد پذیرفت. نه می‌توان گفت که خوشبخت کسی است که مرشدی یافته باشد؛ زیرا شاید در یافتن اشتباه کند و نه می‌توان گفت اشو هیچ مرشدی در زندگی نداشته است؛ بلکه او با آدم‌های بسیاری روبه‌رو شد و علوم بسیاری را آموخت که هر کدام تا اندازه‌ای در گوشه‌ای از اندیشه‌های او راهبر و راهنما بوده‌اند. یکی از کسانی که اشو بسیار متأثر از اوست، «ماستو» بود. وی در این باره می‌گوید:

«در خاطره من با ماستو ایستاده‌ام؛ البته هیچ کس نیست که من بیشتر از ماستو با وی ایستاده باشم. پس از ماستو هیچ کس دیگری نیست. ایستادم در کنار دیگران اندک بوده است، فقط محدود به بودن بوده‌ام.»^۲

ماستو یک نوازنده و سانیاسین^۳ سستی بود که گورواش^۴ به او وظیفه داده بود اشو را راهنمایی کند. او اشو را به افراد بسیاری معرفی کرد که از آن جمله می‌توان به ایندرا گاندی و پدرش (جواهر لعل نهرو) اشاره کرد. همچنین نخستین کسی است که اشو را با گوان^۵ نامید.

۱. و آن‌گاه نبودم، ص ۴۷.

۲. همان، ص ۴۴.

۳. سانیاسین یا سانیاس، آخرین مرحله سلوک در عرفان هندویی است. در بخش اصطلاحات فرهنگ هندویی مورد استفاده اشو، به آن خواهیم پرداخت.

۴. گورو به معنای معلم و مرشد در فرهنگ هندی است.

۵. یعنی آقا و سرور.

نام پدری اشو، راجنیش بود که با اضافه شدن لقب باگوان به او، وی را باگوان شری^۱ راجنیش نامیدند؛ البته وی در سال ۱۹۸۹ به علت برخی سوء تعبیرها لقب باگوان را خود حذف کرد و از آن به بعد، پیروانش او را اشو^۲ راجنیش نامیدند. یکی دیگر از علل دانش متنوع او اشتغال کوتاه مدتش به روزنامه نگاری بود. هر چند در این شغل نتوانست خوش بدرخشد؛ اما روزنامه نگاری، جستجوگری اش را تقویت کرد، شکل داد و سبب شد که با افراد بسیاری آشنا شود که از آن جمله می توان به شعرا و موسیقی دانان اشاره کرد. با وجود این، آن ملاقات ها نیز خوشایندش واقع نشد. اشو تجارب اولیه اش از ملاقات شعرا را ناکامی محض خواند.

او در این باره می گوید: «این خوب است که شاعر جماعت را ملاقات نکند. این را به عنوان یک سیاست بنیادین پیشه کنید که هیچ شاعری را ملاقات نکنید؛ زیرا مایه یأس و ناامیدی خواهد بود...»^۳

او بیشتر شاعران را افرادی معمولی و کور خواند که گاهی یک پرواز قوه تخیل دارند! نسبت به موسیقی دانان نیز قضاوت بهتری نداشت؛ هر چند که هم به شعر و هم به موسیقی علاقه مند بود و می گفت که فیلسوف نیست و دوست داشت او را شاعر بدانند!^۴

اشو و جامعه

هر چند اشو تا حدودی تفکر تانترایی هندو را گسترش می داد؛ اما خود را هندو نمی دانست. به نظر می رسد یکی از دلایل مخالفت او با هندوان، طرز فکر آنان درباره طبقات اجتماعی بود.^۵

۱. یعنی معظم و مقدس.

۲. اشو از لغت Oceanic، به معنای حل شده در اقیانوس است. در فرهنگ کهن خاور دور به معنای شخص متبرک و ملکوتی و کسی که آسمان بر او باران گل می بارد نیز است.

۳. همان، ص ۲۹.

۴. شورشی، ص ۱۷۲.

۵. گل های جاودانگی، ص ۱۴۶.

اشو جامعه‌شناسی مانو^۱ را - که مبنای اختلافات طبقاتی است - زیر سؤال برد. او ظاهراً طرفدار نجس‌ها بود؛ اما در عین حال، طرفدار فقر نبود؛ با اینکه می‌دانست نجس‌ها چیزی جز فقر را درک نمی‌کنند؛ اما تفکر آنان را بیشتر ناشی از نظام طبقاتی مانو می‌دانست. او از فقر متنفر بود و می‌گفت: «من می‌خواهم هر انسانی در روی زمین تا حد ممکن غنی باشد؛ هم در بیرون و هم در درون، هر دو.»^۲ به همین علت بود که خود را زورپای بودا نامید. «زوربا نماینده غنای زندگی بیرونی است و بودا نماینده تجربه درونی غنا و شکوه غایی است.»^۳

اشو همان‌گونه که هندو بودن خود را نفی می‌کند، بودایی بودن را نیز تکذیب می‌کند. او می‌گوید که عاشق بوداست؛ اما بودایی نیست؛ زیرا بودا نیز بودایی نبوده است. در واقع، وی بیداری را حاصل تلاش خود می‌داند. اشو مدعی است که روح بودا چهار روز از او دیدار کرده است؛ ولی خود را تناسخ بودا نیز نمی‌داند؛ هر چند گاهی مشابه این معنا از فحوای کلامش برداشت می‌شود.^۴

ادعاهای او بودایی‌ها را رنجاند؛ همان‌گونه که بعدها به علت مقایسه‌شدنش با مسیح، دیگرانی نیز از او رنجیدند. او چندان بر این‌گونه ادعاها تأکید نمی‌کرد؛ بلکه بیشتر، خود را انسانی معمولی معرفی می‌کرد، به این سبب که معمولی بودن و طبیعی بودن، در نگاه او رستگاری و هدایت به شمار می‌آمد و می‌گفت: «یک انسان معمولی بودن، فوق‌العاده‌ترین چیز در دنیا است.»^۵

در واقع می‌توان گفت که اشو به نوعی با بسیاری از پیامبران و مصلحان بزرگ، احساس «هم‌ذات‌پنداری» می‌کند؛ چنان‌که کتابی نیز در باره زرتشت دارد؛ اما خصلتی داشت که او را از تمام پیامبران و مصلحان متفاوت می‌کند.

۱. Manu. مانو قانونی است که تمام نظام اخلاقی و شرعی جامعه هند در آن مدون شده است.

۲. همان، ص ۱۴۷.

۳. همان.

۴. همان، ص ۱۵۸.

۵. همان، ص ۱۴۵.

اشو می گوید: «شاید در تاریخ بشری، من نخستین کسی هستم که ذره‌ای به احترام و اعتبار نزد توده‌ها توجه ندارم. چه احترامی؟ از سوی مردم جاهل؟ من هیچ توجهی به آنان ندارم. من فقط به خودانگیختگی و آگاهی خودم متکی‌ام.»^۱

می توان گفت او دچار نوعی بدبینی درباره جامعه بود و مردم را هیچ می شمرد و همین، سبب فاصله گرفتن از جامعه و اتکا کردنش به خود می شد.

او معتقد است: «اگر به دیگران توجه کنی در واقع به ناخودآگاه‌ها توجه کرده‌ای و اگر با آنها موافقت کنی، از خودآگاه خودت سقوط خواهی کرد یا شاید خودت نیز موجودی ناآگاه هستی و مایلی احمق‌ها به تو احترام بگذارند. من به هیچ کسی فرقی نمی گذارم.»^۲

دایره بی‌اعتنایی او به جامعه از شرق تا غرب گسترش داشت و می توان گفت که استثنایی قائل نبود. او به شدت نظام اجتماعی هند را تخطئه می کرد و می گفت:

«... هندوستان می رود که فقیرتر و فقیرتر، بی سوادتر و بی سوادتر شود و سیاستکاران احمق کشور، قول دادند که "ما شما را به قرن بیست و یکم هدایت خواهیم کرد"؛ [اما] کشور حتی در همین قرن نیز به سر نمی برد.»^۳

اشو به غریبان نیز می تازد و آمریکایی‌ها را نیز فطرتاً جنایتکار می داند. او وظیفه و گستره نزاعش با جامعه را بزرگ تر از بودا می شمارد که البته این نوع نگاه، نشان از نوعی خودبزرگ بینی وی نیز داشت.

او می گوید: «گوتام بودا همچون یک شیر جنگید. من بی اندازه خوشحالم که او مرا برگزیده است. میدان نبرد او بسیار کوچک بود، فقط ایالت بیهار در شمال هند. میدان عملیاتی من، تمام دنیاست. من نه تنها باید علیه خرافات هندو بجنگم، باید با جین‌ها و مسیحیان نیز مبارزه کنم.»^۴

۱. همان، ص ۸۵ و ۸۶.

۲. ر.ک: همان، ص ۱۸۸ و ۱۸۹.

۳. همان، ص ۳۰.

۴. همان.

اما جالب اینجاست که بدانیم کشور محبوب او لیبی است! او مردم لیبی را تنها پرچم‌داران مبارزه با آمریکا می‌داند!^۱

بدینی اشو به جوامع تا بدانجا پیش می‌رود که اصل اجتماعی بودن انسان را امری مضر می‌داند. انسان راستین اشو بیش از آنکه به دیگران بیندیشد و از خود فداکاری و ایثار نشان دهد، گرفتار خواست‌ها و تمایلات خویش است.^۲

رنج افراد، ناشی از بیماری جامعه است. در واقع، افراد اصلاً بیمار نیستند؛ بلکه این جامعه است که دچار بیماری است. از نظر او جامعه به درمان نیاز دارد و افراد جامعه فقط به عشق نیاز دارند و پیروی از جامعه، نوعی خودکشی روحانی و معنوی است.

بزرگ‌ترین سخن اشو، طغیان در برابر ساختارهای سنتی است، برای پناه‌بردن به آنچه او آنرا طبیعت می‌خواند. او ستایشگر جوامع بدوی است و این جوامع را بر خلاف ادیان و جوامع امروزی، سالم‌تر می‌شمارد؛ زیرا آزادند. او «فرامن» انسان، یعنی وجدان را زیر سؤال می‌برد؛ چیزی که جامعه به سبب آن ملاحظات را برای رفتار آدمی به او تحمیل می‌کند.^۳

اشو قانون طلایی را بی‌قانونی می‌داند. البته شاید بتوان به او حق داد. وی در جامعه‌ای متولد شد که طبقاتی‌ترین کشور جهان است و بعدها در جامعه‌ای زندگی کرد که خشونت و وحشت در آن بیداد می‌کند. جامعه هند از نظر اشو، نه تنها زشتی‌اش در طبقاتی بودن است؛ بلکه سخت‌گیری‌های مذهبی بیش‌ازاندازه و فقر دوستی ساده‌لوحانه‌اش نیز اشو را بیزار می‌کند.^۴

۱. همان، ص ۱۷۲.

۲. در هوای اشراق، ص ۳۰۹.

۳. بشنو از این خموش، ص ۷۸.

۴. آفتاب در سایه، ص ۱۸۰.

او معتقد است هرگاه کشوری در بیرون فقیر شود، از فقر درونی اش ناآگاه می‌شود. از نظر وی این رضایت از فقر واقعی نیست؛ زیرا برای آگاهی از نارضایتی به غنای بیرونی نیاز است. بدون غنا و بی‌نیازی بیرونی، هیچ کس از نارضایتی درونی خود آگاه نمی‌شود. از نظر او دلیل نارضایتی امثال بودا و ماهاویرا^۱ همین ثروتمندی است. دنیا هرچه ثروتمندتر باشد، مردم بیشتر روحانی خواهند بود. رضایت واقعی در حقیقت، ملاقات غنای بیرونی و درونی است و ملاقات فقر بیرونی و فقر درونی، تنها رضایتی کاذب را ایجاد می‌کند.^۲

در طول پنج هزارسال، مردمان مذهبی هند، فقر را تعلیم گرفته و تعلیم داده و آن را چون والاترین هدف حیات ستایش کرده‌اند. به همین علت بود که اشو مورد سؤال واقع شد. مردم از او می‌پرسیدند اگر تو یک بودا هستی چرا ترک زندگی نمی‌کنی و همچون یک گدا زندگی را نمی‌گذرانی؟

او به راستی معتقد بود که هندوستان با این طرز فکر نمی‌تواند رشد کند.^۳ می‌توان به روشنی دریافت که اندیشه‌های این زوربای بودایی، فرسنگ‌ها با نگره‌های غالب هندی تفاوت دارد. وی پذیرفته بود در شرق و غرب بیگانه باشد؛ ولی خود و سالکانش را ابتدای انسان جدید بداند.

اشو همین روحیه دوست‌نداشتن زندگی را سبب شکست هند باعظمت در برابر انگلستان کوچک می‌دانست. هند در آن زمان بیماری بود که آرزوی زندگی کردن نداشت؛ به همین علت هیچ دارویی بر آن اثر نمی‌کرد و بیماری‌اش هلاکت را برای او به ارمغان آورد. طرز فکر وی اکثر قریب به اتفاق مقدسان هند اعم از: هندو، جین و بودایی را با او مخالف کرد؛ زیرا در صورت پذیرش سخنان او، تمام انگاره‌های دینی

۱. سرسلسله آیین جین؛ زندگی او مشابه زندگی بوداست. وی شاهزاده‌ای ثروتمند بود که ثروت و جاه را رها کرد.

۲. راز، ج ۱، ص ۲۳۷.

۳. همان، ج ۲، ص ۴۶ و ۴۷.

آنان پوچ و بی محتوا می شد. به همین علت بود که اشو به درستی بین مذهب سنتی و مذهب واقعی تعارض قائل می شد.

وی زندگی طبقاتی هند - که منجر به فقر شدید کشور می شود - دموکراسی و کمونیسم را نیز زیر سؤال می برد. او دموکراسی را رد می کرد؛ زیرا به نظر او با شعور عوامانه و خرد جمعی جامعه مخالف است و به دیکتاتوری منجر می شود. همچنین مارکسیسم را نیز به دلیل نابرابر بودن روان انسان ها و استعدادهایشان رد می کرد. در واقع، حکومت مورد نظر او نوعی سرمایه داری است؛ اما این طرز فکر وی به آسانی، انگشت اتهام را به طرفش گرفت:

«از آن جا که من می گویم سرمایه داری^۱ روند طبیعی جوامع انسانی است، فوراً سیاستکاران می ترسند. آنان می پندارند که من باید برای آمریکا و سازمان های جاسوسی آن و یا چیزی مانند آن کار کنم.»^۲

می توان گفت احترام به سرمایه داری، نتیجه محترم شمردن آزادی و ثروت نزد اوست و به تفکر زوربای بودا بر می گردد. مردم در نگاه او نابرابرند و دنیای عادلانه و آزاد، دنیایی است که مردم در آن کاملاً آزاد باشند تا خودشان خودشان باشند و طبق استعدادهایشان حرکت کنند و نابرابر باشند.

اشو چندان اشاره ای به حریم آزادی نکرده، مشخص نمی کند که آزادی شخص تا چه حد می تواند مغل آزادی دیگری باشد. این نکته ای است که به تناقضی در گفتار او منجر می شود و کار این اندیشه اش را در باب آزادی، زیر سؤال می برد. البته شاید در پاسخ گفته شود، عشق و دوست داشتن همگان سبب حریم نگه داشتن هر شخص برای آزادی دیگری است؛ اما از ضمانت قانونی، عرفی و شرعی سخنی به میان نمی آورد.^۳

۱. Capitalism.

۲. همان، ص ۲۴۶.

۳. آفتاب در سایه، ص ۱۵۲.

حتی بر فرض اینکه گفته او صحیح باشد و قانون تنها به ناآگاهان تعلق داشته باشد، نمی‌توان جامعه‌ای را بی‌قانون به حال خویش رها کرد؛ زیرا اگر با نگاه وی نیز به جهان بنگریم، دنیا پر از ناآگاهان است و قطعاً عشق با گستره عظیم معانی‌اش و ابهام خاصی که دارد نمی‌تواند قانونی جامع و مانع برای رستگاری همگان باشد.

اشو و بزرگان

اشو در کنار نقد تند جامعه، قانون و اخلاق سنتی به انتقاد از بسیاری افراد دیگر اعم از فیلسوف، متأله، روان‌شناس، سیاستمدار و... نیز می‌پردازد. شناخت انتقادات او در کنار تأییداتش از افراد، وجوهی دیگر از شخصیت اشو را آشکار می‌کند. او گاه به کسانی می‌تازد که از آنان نکات بسیاری نیز آموخته است. وی در واقع، یک ناقد همیشگی است. یکی از مشهورترین این افراد، شانکارا^۱ است. او با گوان آدی شانکارا، فیلسوف شهیر هند را جزء بدترین جانیان می‌خواند؛ زیرا احیاگر هندوئیسم در مقابل بودیسم در هندوستان بود. هنگامی که برخی از روزنامه‌نگاران او را در قیاس با شانکارا، دومین فیلسوف هند خواندند، پاسخی بسیار تند از اشو دریافت کردند.^۲

البته خروج او از جرگه هندوان و مخالفتش با جین‌ها کاملاً رد شانکارا را توجیه می‌کند؛ چنان‌که ستایش «کاتوایشیدا» یکی از عرفای بزرگ و مشهور ژاپن از خودش را از صمیم قلب می‌پذیرد؛ زیرا یشیدا او را مایتریا^۳ بودا قلمداد می‌کند.

اشو مدعی است که هیچ آیین یا فلسفه خاصی را موعظه نمی‌کند؛ اما به وضوح، گرایش‌های تانتراپی و بودایی‌اش نمودار است؛ چنان‌که با همان اندازه از رهبانیت هندویی به دلیل آتش‌زدن درخت انجیری که بودا در پای آن به اشراق رسید، ابراز

۱. با نفوذترین حکیم دوره میانه دین هندویی است. او پیرو شیوا بود و برخلاف تفکر رایج اکثریت هندو، تمایل به پذیرش یک وجود مطلق الهی را داشت.

۲. گل‌های جاودانی، ص ۱۶.

۳. بودای پنجم، منجی آخرالزمان.

تفر می کند، از آشوکا^۱ به سبب حفظ آن سپاسگزار است و نهرو را به همین دلیل می ستاید.^۲

در مقابلِ علاقه‌ای که اشو به نهرو و دخترش ایندرا داشت، از گاندی چندان دل خوشی نداشت و او را به اختلاط ادیان متهم می کرد. اشو خود تا حدودی از روش گاندی استفاده می کند؛ اما حرکت گاندی را نفی می کند و معجون ساختن از ادیان را بی استفاده می داند و می گوید:

«هرگز فکر نکنید که می توانید با جمع کردن گفته‌های خردمندان به انسان خردمندی بدل شوید. این کار غیر ممکن است؛ اما چه بسیار کسان که امروزه تلاش می کنند. ماهاتما گاندی در هند می کوشید نکته‌ای از قرآن، رمزی از انجیل، حکمتی از گیتا^۳ و چیزی از دمه‌پده^۴ بگیرد و با آنها معجونی بیافریند؛ معجونی که او آن را ترکیبی از همه ادیان می نامید؛ چیزی که کاملاً بی معنا بود.

شما نمی توانید ترکیبی از همه ادیان فراهم سازید. این کار، مثل این است که شما دست‌های مرا و پاهای کریشنا مورتی^۵ و سر مهربابا^۶ را ببرید و کنار همدیگر بگذارید و آن را ترکیب ادیان بنامید... پس از چندی از این ترکیب، بوی تعفن بر خواهد خواست و به چیزی زشت بدل خواهد شد و این، دقیقاً همان کاری است که مهاتما گاندی انجام داده است.»^۷

۱. Ashoka.

۲. همان، ص ۲۶ و ۲۷.

۳. بهگوت گیتا (Bhagavad gita) از مقدس‌ترین متون هندی است و مقامی بی‌مانند در ادبیات مقدی هند دارد.

۴. از کتب مقدس بودایی.

۵. از عارفان معاصر هندی.

۶. از عارفان معاصر هندی.

۷. شکوه آزادی، ص ۳۳.

او نه تنها گاندی را به سبب اختلاط ادیان شماتت می‌کنند و به بزرگی حرکت او توجهی نمی‌کند، حتی برخی بوداییان را - که مبلغ آیین بودایی بودند و شوره‌ها را به این آیین در آوردند - شماتت می‌کند. در واقع نگاه ضد عوام او در این مسئله مؤثر است. او که شوره‌ها را دوست خود می‌خواند و از نگاه طبقاتی برائت می‌جست، به نوعی در گیر ناخودآگاه طبقاتی خود شد و کسانی را متهم کرد که شوره‌ها را به این دین جدید کشانده‌اند.^۱

اشو بودا را دوست داشت و به دوستاناران بودا احترام می‌گذاشت؛ اما چندان دل خوشی هم از بوداییان نداشت و با برخی از بزرگانشان مشکل داشت؛ مثلاً او به شدت با انجمن ماهابودی^۲ در هندوستان مشکل داشت؛ زیرا این انجمن، این مسئله را رد می‌کردند که او تناسخ بودا باشد و به آن اعتراض داشتند.^۳

نوع برخورد او، نه تنها با این روحانیان بودایی، بلکه با هر کدام از روحانیان ادیان گوناگون، بستگی تام به نگرش آنان به دین داشت. می‌توان به طور کلی گفت، اشو، دینِ ثمره علم و کسب را دوست نداشت و به آن انتقاد می‌کرد. او عارفان و سالکانی را می‌ستود که به جای دانش، کوله‌باری از عشق داشته باشند. در واقع حب و بغض او به بسیاری از افراد همان حب و بغضش به کشف و کسب است، در صورتی که با اندکی جستجو در زندگی خود او، می‌توان فهمید که او حرکتش را آشکارا از کسب علم و دانش آغاز کرد. وی با همین ملاک، قهرمانان عشق را می‌ستاید. یکی از این قهرمانان، کبیر^۴ است.

۱. اشو، گل‌های جاودانگی، ص ۱۴۵.

۲. انجمن وابسته به فرقه مهاییانه بودایی، یکی از دو فرقه اصلی بودایی.

۳. همان، ص ۱۷۴.

۴. شاعر و عارف هندی و از الهام‌بخشان آیین سیک.

او می گوید: «قبل از کبیر، او پانیشادها^۱ نام نیکشان را از دست داده بودند. قبل از او، وداها^۲ آسف بار و درجه دو شده بودند. کبیر، بی همتاست، یگانه است. او با اینکه عامی و بیسواد بود، توانست شیره و عصاره تجربیات زندگی اش را استخراج کند.»^۳

او خیام را نیز با همین نگرش می ستاید و تهمت می خوارگی به او را ناروا می داند؛ البته تعریف اشو بر مستندات موجود درباره زندگی خیام تطبیق نمی کند و در واقع، بیشتر توصیفی خیالی به نظر می رسد. او خیام را یک صوفی قدیس می داند.^۴

تعریف او از صوفی که خیام را با آن می نامد، کسی است که راه عشق، هشیاری قلب و ظهور احساس را می گذراند. وی از قول حلاج نقل می کند: «من خدایم را به چشم دل دیدم.» همین اندیشه، مکتب او را به تصوف، اعم از شرقی و غربی بسیار نزدیک می کند؛ اما وی از میان فرق مختلف تصوف، آنان را که عصیانگرند، بیشتر می پسندد. از نظر او یک صوفی، هرگز در جامعه، فرد محترم نیست. وی صوفی را دشمن واقعی جامعه و مردم محترم می داند! اشو معتقد است اگر فرد در جامعه زندگی کند، دیگر نمی تواند آن چیزی را که جامعه نامیده می شود، تحمل کند. او جامعه را مملو از ریاکاری می دانست و کار آن را، قربانی کردن حقیقت می شمرد.^۵

وی با همین اندیشه سورن کیر کگارد^۶ را می ستاید و می گوید: «سورن کیر کگارد یکی از باهوش ترین اندیشمندان غرب است، گفته است؛ "توده مردم دروغ است." حقیقت همیشه امری فردی است.»^۷

۱. او پانیشادها قسمت آخر وداها هستند. به همین علت به آنها ودانتا یا پایان ودا گفته می شود.

۲. مجموعه ای از باستانی ترین آثار مقدس هند.

۳. همان، ص ۱۹.

۴. همان، ص ۹۶.

۵. آواز سکوت، ص ۱۶.

۶. فیلسوف دانمارکی (۱۸۱۳-۱۸۵۵).

۷. همان، ص ۸۴.

به غیر از کیر کگارد، از دیگر اگزستانسیالیست‌هایی^۱ که اشو از آنها نام می‌برد می‌توان از نیکولای بردیایف،^۲ هایدگر^۳ و سارتر^۴ نام برد، که سارتر مورد نقد اوست. اوست. اشو با وجود انتقاداتی که به جامعه دارد، آرای خودگرایانه سارتر را نمی‌پذیرد.

او می‌گوید: «ژان پل سارتر گفته‌است: "دیگری دوزخ است." این درست نیست. شما خود، دوزخ، هستید. دوزخ خود است! اگر دیگری را دوزخ بیندازید، او مثل دوزخ به نظر می‌رسد؛ چون خود وجود دارد و آن دیگری به طور مداوم به آن آسیب وارد می‌کند.»^۵

اشو گرایش هایدگر به «خود»، و دوری‌اش از جامعه را می‌پذیرد. او نیز چون هایدگر معتقد است این انسان است که معنا را خلق می‌کند و جامعه و دیگران، معنا را به فرد نمی‌دهند.

«هایدگر درست می‌گوید شما باید در خودتان فرو روید. حالا دیگر شما نمی‌توانید به کسی اعتماد کنید. هیچ کتاب مقدسی نمی‌تواند به شما کمک کند. پیامبران رفته‌اند. پیام‌آوران دیگر اینجا نیستند. شما باید به خودتان تکیه کنید. شما باید روی پاهای خودتان بایستید. شما باید مستقل بشوید. هایدگر این فرایند را "حل شدن" می‌نامد. شما باید به حل شدن برسید. به این معنا که "من، تنها هستم و کمکی از جایی نمی‌رسد."^۶

هرچند به نظر می‌رسد که آرای او بیش از آنکه به آرای هایدگر شبیه باشد، نزدیک به نظریات نیچه و اعلام مرگ خدا در نظریات اوست. اشو پیروی از پیامبران

۱. فلسفه اصالت وجود.

۲. فیلسوف روسی (۱۸۷۴-۱۹۴۸).

۳. فیلسوف اگزستانسیالیست معاصر آلمانی.

۴. فیلسوف اگزستانسیالیست معاصر فرانسوی.

۵. شکوه آزادی، ص ۲۶ و ۲۷.

۶. آواز سکوت، ص ۱۸۰ و ۱۸۱.

و امامان را در زمان حاضر نفی می کند و آنان را ناکارا می داند؛ اما با نظر فلاسفه ای که به سمت بی خدایی می روند مخالف است و خدا را، خدای تجربه درونی می خواند. به نظر او اندیشه های فوئر باخ، مارکس، نیچه و حتی فروید، انسان معاصر را در مسیر خودباوری یاری کرد؛ اما زیان هایی نیز داشت که اشو به این زیان ها توجه می کند و می گوید:

«مردم گرفتار شده اند. آنها کمونیست و فرویدی و فاشیست شده اند و فکر می کنند که تکه زمینی که در آن هیچ باوری رشد نکند، جایی که در آن هیچ آرزویی برای ناشناخته بر نخیزد پاک است. ... اضطراب انسان برای قرن ما بر اثر همنشینی بشر با حزب ها، آیین ها، فرقه ها و جوامع سرکوب شده است. برای هزاران سال اضطراب قفل شده مانده است. انسان به صورت یک برده عمل کرده است. حالا قفل، شکسته شده و انسان، دیگر برده نیست و تمام اضطراب ها، سرکوب ها و هزاران سال نومیدی تمام شده است. برآیند این اعمال به دیوانگی بشر انجامیده است!»^۱

اشو از امثال فوئر باخ، مارکس، نیچه و فروید به سبب از بین بردن دین های کهن سپاسگزار است؛ اما توقف آنان را در حد از بین بردن خدا و عدم یافتن جانشین مناسب برای آن نمی پسندد. از نظر او باید پیش رفت تا با خدا مجدداً روبه رو شد؛ اما این بار خدا را باید از طریق معرفت باز جست. اشو تصور نیچه از خدا را دور نمی اندازد؛ بلکه آن را باور خود تفسیر می کند و معتقد است، خدایی که ما تا حالا در جستجویش بوده ایم یک خدای بچه گانه بوده است.^۲ اشو با نیچه در آنجا موافق است که صورت های پیشین از خدا چیزهایی بی ربط اند؛ اما در عین حال، نیچه را نیز در آرای خود ناقص و ناتمام می یابد و می گوید: «او باور را ویران کرد؛ اما بعد دیگر به دنبال آنکه چه چیزی وجود دارد نرفت... او هرگز به سمت مراقبه نرفت. اندیشیدن

۱. همان، ص ۱۷۸.

۲. شکوه زندگی، ص ۷۴.

منطقی، یک خاصیت بیشتر ندارد. اندیشیدن منطقی می‌تواند باور را ویران کند؛ اما نمی‌تواند شما را به سمت حقیقت هدایت کند.^۱

باور اشو در ضدیت با نیچه و دیگر یاران هم‌طرازش، همین باور منطقی است. او نه تنها با گزاره‌های منطقی قرن نوزدهم و بیستم مخالف بود؛ بلکه هرگونه گزاره‌ای را نفی می‌کرد. این نظریه را می‌توان در گوشه گوشه آثارش بازجست. دشمنی با ارسطو که می‌توان آن را به نوعی پدر منطق خواند نیز از این زمره است. اشو علاوه بر نقد دیدگاه منطقی ارسطو، تقسیم‌بندی دو بخشی وی را نیز به شدت رد می‌کند. در نگاهش زندگی به سیاه و سفید تقسیم‌بندی نمی‌شود و قسمت اعظم آن خاکستری است.^۲

همین نگاه است که در تقابل با جزمیت قرار می‌گیرد و او را به یک شک‌گرا تبدیل می‌کند. به همین دلیل است که او شک‌گرایی را می‌ستاید و از دکارت^۳ این مقوله را می‌پذیرد و آن را بزرگ می‌دارد.^۴

اما اشو با توجه به اینکه حیات، پر از تردید است، آن را سرشار از شادی و امید یافت و از هر تلخی، یأس و بدبینی بیزار بود. او اعتقاد داشت که ذهن را باید به کناری گذاشت و مراقبه کرد. مراقبه‌ای که خلاقیت را ایجاد می‌کند و انسان را از توهم زندگی می‌رهاند و او را در رؤیای خدا شریک می‌کند.^۵

همین نگاه با خلاقیت است که او را در تقابل با بسیاری از هنرمندان قرار می‌دهد. به طور مثال پیکاسو را بیمار روانی می‌داند و آثارش را مهووع می‌خواند.

۱. آواز سکوت، ص ۱۷۹ و ۱۸۰.

۲. در هوای اشراق، ص ۱۰۴.

۳. فیلسوف فرانسوی (۱۵۹۶-۱۶۵۰).

۴. راز، ج ۲، ص ۱۶.

۵. مزه‌ای از ملکوت، ص ۱۰۳.

«به نقاش‌هایی پیکاسو بنگرید. آن دوست بیچاره نیاز به شناختن او به عنوان یک نقاش یا خلاق از طرف جهانیان ندارد، احتیاج به روان‌درمانی دارد. نقاشی‌های او مثل استفراغ می‌ماند. او یک نابغه است. دید جالبی به رنگ دارد؛ اما او آرام و قرار ندارد. احساس شادی نمی‌کند. او زندگی را یک هدیه نمی‌بیند. نقاشی‌هایش نشان‌دهنده انکار زندگی است.»^۱

اشو نه تنها این نظریه را به پیکاسو نسبت داد؛ بلکه اکثر هنرمندان، شعرا و نویسندگان غربی را شامل همین نگرش خود می‌کرد. از نظر او، بیشتر آنان به نوعی بیماران روانی‌اند؛^۲ اما شرق از دیدگاه او خالی از این موارد است. او حتی هنر شرقی را هنر درمانگر نیز می‌داند. هنر شرقی، محصول جنون هنرمند نیست؛ به عکس، چیزی که در غرب ستایش می‌شود، جنون هنری است! فروید معتقد است هنرمندان نیز مانند دیگران، بیمارانی روانی‌اند که با به تصویر کشیدن آثارشان عقده‌های خویش را بروز می‌دهند و کنترل می‌کنند!

اشو از این نگاه غرب به هنرمند، به شدت نفرت دارد. وی هنرمند را فرزانه و حکیم می‌خواهد و اصولاً الگوی انسان راستین در نگاهش دانسته می‌شود. ستایش‌هایی را که از سعدی می‌کند، می‌توان احترام او به هنری شمرد که در عوض جنون، محصول خرد و خردمندی است.^۳ خرد است که به انسان برتری می‌دهد، نه دانش. این نظریه قاطع اشو است. به همین ترتیب است که اشو، هنرمندان خردمند شرقی را می‌ستاید؛ برای مثال می‌گوید:

«یکی از عرفای هندوستان به نام کبیر، شعر زیبایی دارد. او بیسواد بود، خواندن و نوشتن نمی‌دانست، تمام شعرهایش فورانی لحظه‌ای بود... کبیر و یک انسان برتر بود. شعرهایش ساده، اما پرمعناست.»^۴

۱. همان، ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

۲. همان، ص ۱۰۵.

۳. راز، ج ۱، ص ۹۰.

۴. مزه‌ای از ملکوت، ص ۱۴۱.

خردمندانی که او می‌ستاید بیشتر شرقی‌اند. از فرزندگان قدیم تا عرفای معاصر: بودا، لائوتزو، چوانگ تزو، حلاج، بهاء‌الدین نقش‌بند، سعدی، اکهارت، ناگار جونا، پاتنجلی، کریشنا مورتی، دالایی لاما و...؛ اما اشو در اکثر دوستی‌ها و دشمنی‌هایش افراطی است. او محکم و به راحتی قضاوت می‌کند و افراد را رد یا قبول می‌کند. در این قضاوت‌ها به عکس توصیه خودش به جزم‌گرا نبودن، شدیداً جزم‌گراست. او آنهایی را که دوست دارد به اوج اعلا می‌رساند و آنهایی را که رد می‌کند به حسیض ذلت می‌نشانند! به همین علت است که گاه ناجوانمردانه با اشخاص برخورد می‌کند. یکی از اشخاصی را که شدیداً شماتت می‌کند، گاندی بزرگ، رهبر فقید هند است. اشو در جای جای آثارش از او انتقاد می‌کند و وی را خودآزاری مقدس‌نما می‌خواند و درباره او می‌گوید:

«بسیار آسان است که یک قاتل را دستگیر کنی؛ ولی بسیار مشکل است، کسی را که تمایلات خودآزاری دارد دستگیر کنی؛ ولی هر دو جانی‌اند. هر دو از خشونت لذت می‌برند. برای همین است که خشونت ماهاتما گاندی، قابل رؤیت نیست. او همان قدر خشن است که آدولف هیتلر، تنها تفاوت در جهت است. خشونت گاندی بسیار نامرئی است. او خودش را شکنجه می‌دهد.»^۱

این نگاه تند و تیز او را از دایره انصاف خارج می‌کند. در واقع اشو خود را محور نیک و بد قرار می‌دهد و هر آنچه را با معیارهایش نمی‌خورد، رد می‌کند. او در تضاد با نگرش رهبانی امثال گاندی، دستاورد بزرگ آنان در استقلال هندوستان را نادیده می‌گیرد. نگاه اشو در باره اشخاص در برخی موارد با نگاه عرفای دین‌مدار هماهنگ است، اما گاه تندروی‌هایش سبب می‌شود، او از روح حقیقت فاصله بگیرد. در واقع، با اینکه در رد سیاه و سفید بودن، سخن می‌گوید؛ اما گاه، اشخاص را به سیاه و سفید تقسیم می‌کند.

۱. راز، ج ۱، ص ۱۲۷.

د) زبان اشو

هنگامی که سخنوری به سخنرانی برمی‌خیزد باید کلامش بر جان مخاطب بنشیند، و گرنه مخاطبان به سرعت از دور او پراکنده می‌شوند. این مسئله در سخنرانی، بارها مهم‌تر از مقوله نویسنده‌گی و کتاب است؛ زیرا خواننده کتاب پرحوصله‌تر است. زبان اشو، زبان سخنوری است. کلمات او به دقت انتخاب شده‌اند و با اینکه گاه لغات آشنای چندین هزار ساله را بارها و بارها تکرار می‌کند؛ اما مخاطب او تأثیری خاص را از مجموعه لغاتش برداشت می‌کند؛ زیرا او در گزینش آن واژه، حساب‌شده عمل کرده است.^۱

وی با وجود سادگی کلامش، آگاهانه عمل می‌کند. معتقد است که باید بیشتر بر افعال تأکید داشت؛ هر چند اذعان دارد که در کلام، کمتر امکان‌پذیر است؛ اما زندگی را افعال می‌سازند. همین مسئله، کلام او را عمل‌گرا می‌کند، بدون واژگان و اسامی پرطمطراق، اما کم‌معنا.^۲

اشو برای تأثیرگذاری کلامش از شیوه‌های مختلفی بهره می‌جوید. اگر بخواهیم یک طبقه‌بندی ساده در سخنانش داشته باشیم می‌توانیم پنج بخش کلی را در میان آنان بیابیم:

۱. مفاهیم و اصطلاحات دینی بودایی، هندویی و جینی (ادیان هندوستان)؛
۲. مفاهیم مبانی و کلی در باب زندگی؛
۳. استعاره‌ها، تمثیل‌ها و داستان‌های کوتاه؛
۴. اصطلاحات خاص اشو؛
۵. اصطلاحات روان‌شناسی.

او این پنج مجموعه را به خوبی در هم می‌آمیزد و با آن کلامی شیوا و مؤثر می‌پردازد تا از آن در تأثیرگذاری بر مخاطب خود حداکثر استفاده را بنماید.

۱. شورشی، ص ۸۶.

۲. پیوند، ص ۳۰.

مفاهیم و اصطلاحات هندی

این مفاهیم در فرهنگ هندی کاملاً جاافتاده است و کلماتی عموماً دینی است که مردم به طور معمول با آن آشنايند. در غرب نیز با توجه به فعالیت‌های چشم‌گیر بسیاری از عرفای هندو و بودایی و توجه غربیان به فرهنگ باستانی هند، بسیاری از این اصطلاحات کاملاً شناخته شده است؛ اما برای عموم خوانندگان ایرانی برخی از واژه‌ها یا ناشناخته‌اند و یا معنای اصیل آنها تبیین نشده است. بعضی از این اصطلاحات را که در سخنان او بسیار تکرار می‌شود در ادامه می‌آوریم:

خلأ یا شونیه^۱

این کلمه یکی از کلیدی‌ترین واژه‌های مورد استفاده اشو است؛ البته در اکثر کارهای وی برخلاف بسیاری از اصطلاحات هندویی که به کار می‌رود، ترجمه آن به علت استفاده مکرر آمده است:

«و آگاهی به معنای تهی بودن است؛ خلأ کامل، و حرکت به درون زندگی با همان خلأ، دیدن از میان همان خلأ و عمل از میان همان خلأ. این گونه عملی زیبایی شگفت‌انگیزی دارد و در این فضا هر کار تونیکوست.»^۲

اشو معتقد است که گوهر ذاتی انسان سکوت، آرامش و صلح محض است. چیزی مثل هیچ بودن، تهی بودن یا همان خلأ. خلأ در واقع، رسیدن به همان مرحله‌ای است که بودا نیز بسیار از آن نام می‌برد و به نوعی می‌توان گفت غایت انسان هندویی و بودایی شده است. او ذهن را مانند پیاز، لایه لایه می‌داند و خلأ را مغز آن معرفی می‌کند.^۳ او این خلأ را دری به سوی خدا یا دروازه‌ای برای ورود خدا می‌داند. در چنین خلأئی است که می‌شود خدا را ملاقات کرد و نور او را دریافت کرد.^۴

۱. Shunya.

۲. شورشی، ص ۸۸.

۳. و آن گاه نبودم، ص ۷۰.

۴. تعلیمات تانترا (کندالینی / یوگا)، ص ۱۶۵.

دارما^۱

دارما در سنت هندو، نظام اخلاقی و جهانی است و مفهوم فضیلت، عدالت، شریعت، قانون، آیین، مذهب و دین را دربرمی گیرد. این اصطلاح نه تنها در هندوئیسم که در آیین بودا و جین نیز جایگاه رفیعی دارد. در اکثر این ادیان، چیزی شبیه تفسیر وظیفه و تکلیف شرعی است.

اشو در باره دارما می گوید: «دارما به معنای قانون هستی است. در شرق، مذهب دارما خوانده می شود؛ زیرا مذهب، قانون اساسی هستی است. دارما همان تائو^۲ است؛ یعنی آن چیزی که باعث هماهنگی و پیوستگی هستی شود؛ آن چیزی که به علت وجودش، هستی از هم فرو نمی پاشد.»^۳

دیانا^۴

دیانا در واقع به معنای تفکر و مراقبه یا کشف و شهود است. «مدیتیشن» ترجمه این لغت است که به معنای حضور و آگاهی مطلق بدون وجود هر گونه موضوعی است. همچنین به معنای تمرکز و توجه بر موضوعی خاص است. این مفهوم یکی از مفاهیم اساسی در اندیشه اشو است.

«دیانا حالتی است که در آن هیچ گونه فکری وجود ندارد و در واقع، نوعی بی ذهنی است... ذهن بدون فکر همانند آینه ای خواهد بود که چیزی را منعکس نمی کند. مراقبه واقعی چنین حالتی است. این حالت، لطف و برکتی از جانب خداوند است.»^۵

۱. Dharma.

۲. Tao) تائو یا دائو به معنای راه در آیین تائوتیزم چینی.

۳. عشق رقص زندگی، ص ۱۳۳.

۴. Dhyana.

۵. عشق رقص زندگی، ص ۱۵۹.

سادانا^۱

سادانا به معنای آموزش معنوی برای رسیدن به آگاهی و تکامل است؛ اساس این آموزش و شروع آن خودشناسی است. بر این اساس، فانی و فناپذیر از هم تفکیک می‌شوند و به چیستی بدن و روح پی برده می‌شود.

اشو می‌گوید: «تعقیب و تداوم یک سادانا رسیدن به آگاهی در جهت تکامل است. این سفری است در روشنایی؛ نه یک رقابت و مسابقه کورکورانه. مسیری است که فرد با تمام انرژی‌اش به سوی یک مقصد واحد طی می‌کند. برای این است که من همیشه گفته‌ام اگر نگاه انسان فقط به سوی خداوند دوخته نشود، زندگی‌اش پوچ و بی‌معنا خواهد بود.»^۲

ساکشین^۳

ساکشین به معنای گواه بودن است؛ همان دقیق تماشا کردن، هیچ کاری نکردن. اشو معتقد است: «شما می‌توانید بر اثر هر کاری که انجام می‌دهید به آگاهی دست پیدا کنید. فقط یک نکته مهم است: از آن کار به عنوان ابزار استفاده کنید. اگر دارید قدم می‌زنید، قدم بزنید -؛ اما کاملاً هشیار باشید، به یاد داشته باشید در حال قدم زدن هستید. اگر در حال غذا خوردن هستید، بخورید -؛ اما هشیار باشید که در حال غذا خوردن هستید. دوش بگیرید، بگذارید هر قطره آب، در حالی که آگاه و نظاره‌گر آن هستید بر بدن شما بریزد. هندوها این حالت را ساکشین یعنی گواه بودن می‌نامند. بودایی‌ها آن را سامیاک سامریتی^۴، درست ملتفت بودن؛ کیبر و نانک^۵ آن را

۱. Sadhana.

۲. راز بزرگ، ص ۸۴.

۳. Sakshin.

۴. Samyak samariti.

۵. سرسلسله آیین سیک.

ساتوری،^۱ یادآوری و صوفیان^۲ آن را ذکر می‌خوانند و این همان طریقت است.^۳

سامادهی یا سامادی^۴

سامادی به معنای رستگاری است، به معنای خرد برتر است؛ البته برای قبر یک سانیاس نیز به کار می‌رود؛ زیرا سانیاس، کسی است که قبل از مردنش به روشن‌شدگی دست یافته، از همه چیز رها شده و میل زندگی را ترک گفته است؛ به همین سبب، او پیش از مردن به سامادی یا رستگاری رسیده است. سامادی یعنی دریافتن اینکه زندگی چیزی جز بازیچه نیست. اشو آن را «درکِ حضور» معنا می‌کند. «پس از سامادی، درک زندگی نیست. سامادی درک حضور است؛ بنابراین از تنفس بی‌نیاز است. برای سامادی، تنفس بی‌معناست... لحظه‌ای که همه چیز متوقف می‌شود، سامادی رخ می‌دهد.»^۵

سانسارا^۶

سانسارا هم معنای کلمه جهان به معنای سانسکریت است. سانسارا به معنای چرخ است یا همان چرخه حیات. کسانی که هر روز به شکلی روزمره، فعالیت‌های معمول و دنیوی خود را تکرار می‌کنند با مردنشان نیز بار دیگر وارد زهدان جدیدی می‌شوند و سفری کورکورانه را دوباره از نو آغاز می‌کنند. برای رهایی از این سفر، چاره‌ای نیست جز رسیدن به روشن‌شدگی و کسب مدارج معرفت.

«هندوها قدیمی‌ترین مردم آگاه هستند. آنها اولین کسانی بودند که مذهب در ذهنشان خطور کرد و آنها فقط یک آرزو دارند، تنها یک تپش بزرگ در قلبشان

۱. Satori.

۲. صوفیان در ضمن به آن ساهادا (Sahada) نیز می‌گویند.

۳. آواز سکوت، ص ۱۲۰ و ۱۲۱.

۴. Samadhi.

۵. تعلیمات تانترا (کندالینی/یوگا)، ص ۳۲۶.

۶. Sansara.

[است و آن اینکه] چگونه رها شوند، چگونه از این چرخه تولد و مرگ رها شوند. چطور از این دایره به بیرون بجهند، چگونه آگاهی کسب کنند تا از چرخه حیات (سانسارا) به بیرون قدم بردارند.^۱

کارما^۲

کارما قانون کنش و واکنش است که از ارکان مهم تمام مکاتب فلسفی و دینی هند است. البته این معنای در دوران‌های گوناگون مذهبی هند، تغییرات بسیار یافته است؛ برای مثال کارما در ابتدا عبارت بود از: افعال هشیارانه که بنا به اراده شخصی انجام شود و نتیجه آن کردار، برگشت به گردونه حیات بوده است؛ اما بعدها در قانون بودایی، آن توازن و تعادل، نظام اخلاقی جهان شد که در سلسله مراتب چرخه حیات، سبب کیفر اعمال گذشته می‌شود. کارما در تفکر اشو نوعی افعال ناقص و ناتمام محسوب می‌شود. وی در این باره می‌گوید:

«انسان حقیقی، هرگز به عقب نگاه نمی‌کند؛ زیرا چیزی برای دیدن وجود ندارد. خاطره‌ای او را دنبال نمی‌کند. پس به جلو می‌رود. چشم‌هایش از گذشته پاک شده است... شما به خاطر اعمال ناتمامتان مشوش هستید... شما چیزی را به گوشه‌ای هل می‌دهید و چیز دیگری برمی‌دارید. قبل از آنکه کاری را کامل کنید به کار دیگری می‌پردازید و باز پیش از اتمام آن، به کار دیگری مشغول می‌شوید. به این ترتیب، بارتان مدام افزوده می‌شود. این همان کارماست. کارما به معنای افعال ناقص و ناتمام است.»^۳

۱. همان، ص ۸۲.

۲. Karma.

۳. تفسیر آواهای شاهانه ساهارا، ج ۱، ص ۲۸ و ۲۹.

مایا^۱

مایا را سحر، جادو، توهم و تخیل جهانی دانسته‌اند. در دوران‌های مختلف مذهبی، تعاریف مختلفی برای مایا ارائه شده است که شانکارا یکی از متأخرترین و مهم‌ترین این تعابیر را دارد. او جهان را سرابی بس فریبنده می‌خواند و واقعیت معادله آتمن - برهمن را ارائه می‌دهد که طریق طرد همه ماسوای حق است. تعاریف اشو از مایا نیز به تعریف شانکارا نزدیک است. وی گفته است:

«وقتی به نیمه چیزی می‌چسبید و ادعا می‌کنید که آن کل است، این فریب است. شما بی‌ارزش‌ترین را به عنوان پر اهمیت‌ترین و باارزش‌ترین تصور می‌کنید. شما گذار و لحظه‌ای را دائمی و ابدی می‌پندارید. وقتی به چیزی به صورتی که هست نگاه می‌کنید و برداشت دیگری از آن دارید، این فریب است. در آن صورت، شما قربانی یک توهم شده‌اید. این پایه توهم است؛ چیزی است که به زبان هندو به آن مایا می‌گویند.»^۲

نیروانا^۳

آرامش ناشی از وحدت با روح جهان هستی را در آیین‌های هندویی و بودایی، نیروانا می‌نامند. اشو آن را هیچ می‌خواند و می‌گوید: «بنابراین هیچ باش. هیچ، منشأ همه چیز است. هیچ، منشأ بی‌نهایت است... هیچ، همان الوهیت است. هیچ یعنی نیروانا.»^۴



۱. Maya.

۲. راز بزرگ، ص ۱۷۵.

۳. Nirvana عالی‌ترین هدف آیین بوداست؛ به معنای فرونشاندن عطش تمایلات و گریز و آزادی از چرخه پیدایش مجدد. از دیگر تعابیر آن می‌توان به مقام شادی، سرور و خاموشی، موجودیت تصور ناپذیر و مقام تغییر ناپذیر نام برد.

۴. عشق رقص زندگی، ص ۶۶.

این حالت از نظر اشو، زمانی رخ می‌دهد که امیال از بین بروند و ذهن متوقف شود و عملی انجام نگیرد.^۱

مفاهیم مبنایی و کلی در باب زندگی

گفتیم که زبان اشو، زبانی ساده و همه‌فهم بود. کلمات او با تمام جذابیت‌هایش همان کلماتی بودند که در زبان روزمره بارها آن‌ها را به کار می‌بریم؛ اما چیزی که آنان را جذاب‌تر کرد، همان مفاهیمی بود که اشو بار هر کلمه کرد. معانی تبیین‌شده او برای کلمات کلی، اساسی و روزمره، آن کلمات را خاص و ویژه می‌کرد. کلام او مملو از این‌گونه مفاهیم است، ما در اینجا به دلیل محدودیت‌هایمان تنها به چند مفهوم کلی می‌پردازیم.

آزادی

او آزادی را هدف زندگی می‌داند. هدفی که زندگی بدون آن ابداً معنایی نخواهد داشت. البته منظور او از آزادی، آزادی سیاسی، اجتماعی یا اقتصادی نیست. آزادی از نظر او آزادی از زمان، ذهن و آرزوست. به همین دلیل، او معتقد است که حتی می‌توان در جامعه‌ای غیر آزاد، آزاد بود و در جهانی سیاه‌بخت، سعادت‌مند. به چیزی اتکا داشتن، بردگی است و گسستن از وابستگی‌ها به معنای رهایی از این بردگی و به دست آوردن آزادی واقعی. حقیقت نیز تنها در دست یافتن به این آزادی، شکوفا خواهد شد. اشو می‌گوید تسلیم جامعه شدن، فروختن آزادی است.^۲

اشو برای رسیدن به آزادی شرایطی قائل می‌شود که برخی از آنها عبارت‌اند از: گذشتن از شرطی‌شدگی، فکر کردن به فردا، هماهنگی احساس و عقل و لذت بردن از زندگی بدون وابستگی به آن.^۳

۱. تعلیمات تانترا (کندالینی/یوگا) ص ۲۵۴.

۲. بشنو از این خموش، ص ۸۲.

۳. در هوای اشراق، ص ۷۹.

او معتقد است آزادی سه نوع است:

۱. آزادی از؛

۲. آزادی برای؛

۳. آزادی خالص.

او «آزادی از» را نوعی واکنش می‌داند که در آن نفس، خودش را عیان می‌کند. انسان در این نوع آزادی، دیر یا زود به دام دیگری سقوط خواهد کرد. اگر انسان تلاش کند که از یک بردگی آزاد شود، احتمالاً به اسارت دیگری گردن می‌نهد؛ زیرا عملکردهای درونی او پیشاپیش به گونه‌ای شرطی شده است که برده باشد و تنها اربابان را عوض کند. از نظر اشو، این نوع آزادی، واقعی نیست.

«آزادی برای» در مقابل «آزادی از» نوع مثبت آزادی در مقابل منفی‌اش است. در این نوع آزادی، فرد می‌خواهد آزاد شود تا کاری انجام دهد؛ هر چند که این نوع آزادی از نوع نخست آن بهتر است؛ اما هنوز اشو آن را آزادی حقیقی نمی‌داند.^۱ از نظر اشو پیش‌نیاز نوع سوم آزادی فنا و اضمحلال نفس است. انسان باید نفس خویش را قربانی کند تا این نوع آزادی را فراچنگ آورد.^۲

حقیقت

اشو برخلاف دیگران معتقد نیست که حقیقت، معمایی حل‌ناشدنی است. او آن را بسیار ساده می‌داند؛ البته یک راز ساده! درست همان طور که عشق، یک راز ساده است.^۳ به همین علت او حقیقت را مترادف با گونه‌ای از هستی می‌داند که کهنه یا نو نیست، نه هرگز می‌تواند تازه باشد و نه هرگز کهنه می‌شود. او بر آن است که دو دسته از مردم، حقیقت را از دست می‌دهند: یکی آنان که متوجه گذشته‌اند و دیگری آنان که همواره به آینده نظر می‌کنند. از نظر اشو حقیقت در اکنون وجود دارد و نه

۱. راز، ج ۱، ص ۱۸۱.

۲. همان، ص ۱۸۲.

۳. همان، ص ۲۱۶.

در گذشته و آینده، حقیقت یک تجربه است،^۱ حقیقت به اثبات و انکار نیاز ندارد، درخشان و مستقیم است و فراموش نمی‌شود.

زندگی

معنای زندگی از نگاه اشو برای هر شخصی متفاوت است و انسان‌ها بسته به ظرفیت حیرت و شگفتی خود از معنای آن بهره‌مند می‌شوند. در واقع می‌توان گفت بار معنایی آن خنثی است و افراد به آن معنا می‌دهند؛ چه معنای مثبت و چه معنای منفی.^۲

در واقع، انتخاب به عهده فرد است. زندگی فی نفسه نه رنج و مصیبت است و نه شادی و بهجت. زندگی کامل و شاد در واقع، هماهنگی با هستی و ایجاد نوعی تعادل؛ تعادل بین دنیوی بودن و معنوی بودن است.^۳ رنج و شادی نیز مانند دنیوی بودن و معنوی بودن، دو قطب زندگی‌اند و زندگی، بدون برقراری تعادل بین این دو قطب بی‌معنا می‌شود.^۴

اشو بعد از ایجاد تعادل، یکی از مهم‌ترین اصول زندگی را زائر بودن می‌داند و می‌گوید: «دومین اصل زندگی، زائر بودن است. زندگی پویاست؛ پویا نه از روی آرزو، بلکه صرف یافتن؛ پویا نه از روی جاه‌طلبی و برای دستیابی به مقام و منزلت، بلکه جستجو برای یافتن اینکه "من که هستم؟" ... هسته خویش را کشف کردن، شروع زندگی است.»^۵

۱. همان، ص ۳۲.

۲. در هوای اشراق، ص ۳۷۶.

۳. عشق رقص زندگی، ص ۱۰۲.

۴. همان، ص ۲۲.

۵. همان، ص ۳۲.

سلوک

اشو می گوید که سلوک واقعی با جستجوی خدا آغاز نمی شود؛ چون مانند این است که از پیش پذیرفته باشید که خدا هست، پس از پیش نتیجه گیری کرده‌اید. در واقع نمی توان یک جستجوگر بود؛ اما از شروع راه داوری کرد.^۱ سالک باید ذهنی باز برای جستجو داشته باشد و هوشمندی خود را نیز باور کند. او در جستجو و سلوک بعد از اعتقاد به خود به شدت، به داشتن مرشد معتقد است.^۲

اشو آن قدر به داشتن مرشد، اصرار داشت که برای رسیدن به خدا تنها طریق را مرشدی می داند؛ البته او توضیح نمی دهد که چرا خودش - با وجودی که ادعا می کند مرشدی نداشته - چگونه به وصول دست یافته است.

«اگر روزی مسئله انتخاب بین خدا و مرشد باشد، مرید مرشد را برخواهد گزید؛ زیرا تنها از طریق مرشد است که او می تواند به خدا برسد. مرشد یک پل است. با انتخاب خدا تو هرگز نخواهی رسید؛ زیرا پلی نداری تا از آن گذر کنی.»^۳

وی سلوک را نوعی ترک می دانست و آن را پس کشیدن خود از گذشته و آینده می شمرد؛ البته این ترک و پس کشیدن نیاز به یک جهش و حرکت سریع دارد.^۴

از نظر اشو، سه نوع سالک وجود دارد:

۱. سالک مخلص؛

۲. سالک پرسشگر؛

۳. سالک جوایای اخلاق.

او به ترتیب اولین را بهترین نوع سالک و آخرین را بدترین نوع سلوک می شمرد.^۵

۱. راز، ج ۱، ص ۲۲۴.

۲. همان، ص ۲۲۸.

۳. همان، ص ۵۹.

۴. همان، ج ۲، ص ۷۱.

۵. همان، ص ۱۸۱.

عشق

می توان گفت کلیدی ترین کلمه‌ای که اشو به کار می‌برد، عشق است. عشق از نگاه او بالاترین رهایی است؛ درجه‌ای از رهایی که با دستیابی به آن، میل دیگری برای رهایی باقی نخواهد ماند. اشو عشق را سرشت روح می‌داند؛ همان‌گونه که سرشت آتش حرارت و سرشت آب خنکی است و آن را قائم بر دو چیز می‌داند، آزادی و اعتماد کردن. به همین دلیل است که شرط را نمی‌پذیرد و در واقع، عشق در نگاه او رهایی از شرطی شدن هاست.^۱

البته انسان پیش از پذیرفته شدن در وادی عشق، باید خود را بپذیرد. پیش از عاشق دیگران شدن، باید به خود عشق بورزد. این عشق به خود با منیت و غرور قابل جمع نیست؛ زیرا عشق در هر صورت، نوعی بی‌خودی است. بی‌خودی که به یکی شدن با کل، تمایل دارد.^۲

به همین دلیل است که معیار عشق، همان هماهنگی با نظم کیهانی است، همان احساس هارمونی و هماهنگی عمیق با طبیعت و هستی است. با این وسیله است که راه شناخت دنیای درون نیز هموار می‌شود. شناخت دنیای درون سبب می‌شود که انسان حقیقی به وجود آید.^۳ در واقع با از بین رفتن مرزهاست که عشق پدیدار می‌شود. انسان با عشق حقیقی موجودی کاملاً آزاد و از هر گونه محدودیت و مرز عاری می‌شود.^۴

همین تفاوت عشق و تصاحب است. وقتی کسی را تصاحب می‌کنند، نفرت می‌ورزند، محدود می‌کنند، مرزبندی می‌کنند؛ اما عشق باید معشوق را رها کند و او را بالی برای پرواز دهد.

۱. در هوای اشراق، ص ۳۰۶.

۲. عشق رقص زندگی، ص ۵۱.

۳. در هوای اشراق، ص ۳۲۹.

۴. همان، ص ۱۶۷.

او می گوید: «عشق بال می بخشد و آسمان پهناور را به روی معشوق می گشاید. عشق نمی تواند زندان بسازد؛ اما این خاصیت عشق، زمانی متجلی می شود که دوست داشتن، همراه آگاهی باشد.»^۱

اشو دوستی را خالص ترین عشق می داند؛ البته در جایی که چیزی نخواهد و شرطی قائل نشود؛ جایی که ایثار عین لذت باشد.

وی معتقد است: «در پیوند عاشقانه، باید به مالکیت درآیی نباید تلاش کنی که مالک شوی.»^۲ او می گوید که تنها راه شناخت خدا، شناخت عشق است: «اگر می خواهید خدا را پیدا کنید، باید در معرض انرژی وحشی زندگی باشید. عشق فقط یک چشم انداز است: آغاز سفر است. خدا اوج این سفر است.»^۳

عشق، میانه انرژی جنسی است و مورد عبادت قرار می گیرد. بخشی از آن می تواند در دسترس همگان باشد و بخشی دیگر فراتر از زمان است و در دسترس کاوشگران درون قرار می گیرد. انرژی جنسی رو به پایین سیر می کند و عشق، حرکتی رو به بالاست.^۴

از نظر اشو، منازعه ای میان مکاشفه و عشق نیست. با مکاشفه بیشتر، عشق تواناتر می شود و با عشق ورزی بیشتر، مکاشفه، عمیق تر و افزون تر می شود. اشو در واقع، بهترین راه مکاشفه را عشق می داند؛^۵ اما در ضمن باید دانست، عشق، دردناک نیز است؛ زیرا سبب دگرگونی است و هر دگرگونی دردناک خواهد بود؛ چون نو که به بازار آید کهنه کنار گذاشته می شود. به همین علت می توان عشق را ملاقات مرگ و

۱. همان، ص ۱۲۴.

۲. پیوند، ص ۲۲۴.

۳. در هوای اشراق، ص ۱۸۷.

۴. آفتاب در سایه، ص ۱۹۳.

۵. در هوای اشراق، ص ۲۴۱.

زندگی نیز دانست و چون عشق، زمان را نیز فتح می‌کند، پس تنها راه غلبه بر مرگ می‌شود.

مرگ

اشو معتقد است که هیچ تجربه‌ای باشکوه‌تر از تجربه مرگ نیست و آن را گونه‌ای از مکاشفه می‌داند. تنها لحظه‌ای می‌توان از این تجربه بزرگ که در آنی رخ می‌دهد، رمزگشایی کرد که تمام حیات خویش را به درستی زندگی کرده باشی.^۱

تا مرگ را نشناسیم زندگی را نیز نخواهیم شناخت و تا نمیریم، تولد دوباره‌ای در کار نخواهد بود. در واقع می‌توان گفت مرگ و زندگی در گرو یکدیگرند. اگر مرگ را شناسی زندگی را نخواهی شناخت و تا آن هنگام که به درستی و تمامی، زندگی نکرده باشی، آماده مردن نخواهی بود.^۲ در واقع، زندگی، درخت و مرگ، گل آن است. درخت رویده است تا گل بدهد؛ به همین علت است که همواره باید مرگ را روبه رو داشت و به آن اندیشید؛ چون غایت زندگی است.^۳

هر آنچه احساس منیت را در انسان ایجاد کند برای او مانعی بزرگ است و هر آنچه سبب فنا در او شود یک راه برایش می‌شود. مرگ یادآوری فناست. این یادآوری است که سبب می‌شود، اشتباهات انسان کاهش یابد و هشیاری‌اش افزوده شود. اندوه در لحظه مرگ، ترس از مردن نیست؛ زیرا از مردن اطلاعی در دست نیست؛ بلکه اندوهگین شدن از تلف کردن زندگی است. احساس عجز، همان ندامت از زندگی ناموفق است؛ پس یادآوری مرگ پیش از آنکه رخ دهد، سبب می‌شود از اندوه مردن کاسته شود؛ زیرا با هشیاری از این آگاهی و دانستن گریزناپذیری آن،

۱. شورشی، ص ۲۳۸.

۲. آفتاب در سایه، ص ۱۶.

۳. همان، ص ۱۹۸.

زندگی بسامان تر می‌شود. اشو معتقد است تولد، قطبی از زندگی و مرگ، قطب دیگر آن است.^۱

کلماتی که شرح آن رفت، تنها مختصری از تبیین‌های اشو درباره مفاهیم کلی حیات بود؛ مفاهیمی که او با پرداختن به آنها توانست احساسات افراد را درباره آنان تغییر دهد که در واقع، چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، یکی از رموز موفقیت او نیز به شمار می‌رود.

استعاره‌ها و تمثیل‌ها

یکی دیگر از مهم‌ترین علل شیوایی سخنان اشو، استفاده بی‌اندازه‌اش از داستان‌های استعاری است. این استعاره‌ها به دلیل دانش بسیار او و اطلاعات خویش از ادیان و فلسفه‌های مختلف جهان، گستره‌ای عظیم را شامل می‌شود که از داستان‌های هندوی و بودایی گرفته تا انواع قصص ادیان ابراهیمی حتی داستان‌های صوفیان مسلمان و از استادان ذن ژاپنی تا فلاسفه بزرگ یونانی را شامل می‌شود.

این تنوع بسیار زیاد اولاً؛ سبب جذاب شدن کلامش می‌شود؛ ثانیاً؛ مخاطب‌های گوناگون را با فرهنگ‌های مختلف شنوای گفتارش می‌کند و او را با خود، همراه می‌کند؛ ثالثاً؛ این تمثیل‌ها مفاهیم را به صورتی همه‌فهم درمی‌آورد و به اشاعه و گسترش اندیشه‌هایش کمک می‌کند.

در واقع به زبان ساده، او برای بیان هر مفهومی، داستانی در چنته خود دارد. به همین علت می‌توان گفت که شاید بیش از یک سوم سخنان او را همین استعارات و تمثیل تشکیل می‌دهد.

این نکته را نیز باید متذکر شد که او در بیان بسیاری از داستان‌ها، تغییرات و تحریفاتی نیز ایجاد می‌کرد؛ مثل خلاصه کردن تمثیل یا روایت و یا واقعی جلوه‌دادن افسانه‌ها که سبب می‌شد، حقایق و معانی اصیل از محتوای اصلی خود تهی شود؛ البته

۱. راز بزرگ، ص ۱۲۳.

نمی‌توان گفت که اشو به عمد، معانی را تحریف می‌کرد؛ بلکه این مسئله، بیشتر ناشی از روش غیر محققانه وی در جمع‌آوری اطلاعات، استفاده از مدارک مجهول‌السند و شیوه سخنرانی متکی بر تهییج وی در عوض تکیه به عقلانیت مخاطب بوده است. همچنین می‌توان گفت، بسیاری از مطالب عمیق، آن‌گاه که ساده و سطحی نقل و قول شوند، به سرعت دچار منحرف شدن از معانی اصلی خود خواهند شد؛ پس ساده‌گویی او را نیز می‌توان یکی از دلایل مهم انحراف روایات، در میان سخنان او دانست.

اصطلاحات خاص اشو

اشو علاوه بر تبیین مفاهیم کلی، مجموعه‌ای از اصطلاحات را در طول آثارش تکرار و بر آنان تأکید می‌کند. او این اصطلاحات را که بیشتر افعالی ساده و ترکیبی‌اند، به جملاتی کلیدی، تبدیل و در سخنرانی‌ها و اشعارش بسیار به کار می‌برد. در واقع اینها، نقاط اصلی توجه او در شیوه‌های سلوک‌اند. در اینجا به سه نمونه مهم آنها توجه می‌کنیم:

الف) دوست داشتن خود

«مشکل بتوانی لغزش‌های خود را ببینی. تنها کسی که خود را دوست می‌دارد می‌تواند این لغزش‌ها را ببیند. به حرف‌های دیگران درباره خودت بها مده.»^۱

«صدای خود را کشف کن؛ آن‌گاه بی‌باک دنبالش کن. به هر کجا که می‌خواندت.»^۲

«و دوست خود گشتن از بزرگ‌ترین موهبت‌های الهی است.»^۳

اشو معتقد است که دوست داشتن خود یعنی عشق‌ورزیدن به کاری که انجام می‌دهی و اگر این‌گونه باشد، همواره در مکاشفه به سر می‌بری و انحرافی در تو ایجاد

۱. شورشی، ص ۱۵۰.

۲. بشنو از این خموش، ص ۲۸.

۳. همان، ص ۱۱۰.

نمی‌شود؛ به همین سبب است که او همواره توصیه می‌کند که انسان باید خودش باشد و برای دیگری شدن دست و پا نزند؛ چون نفعی هم در آن نیست.^۱

ب) طبیعی بودن

«طبیعی باش؛ ولی آگاهی را چاشنی آن کن. خدا را در زندگی طبیعی خود مهمان کن. خدا را با زندگی طبیعی خود آشنا کن.»^۲

«نخستین گام، آن است که خود باشی و دومین قدم آنکه بدانی که هستی؛ بنابراین همچنان خودت بمان. طبیعی باقی بمان.»^۳

اشو این مطلب را از تانترا می‌گیرد. در تانترا هر چه طبیعی و آزادتر بود، برترین و اساسی‌ترین فضیلت می‌شود. شادی حقیقی آنجا به دست می‌آید که طبق طبیعت خود رفتار کنید. او معتقد است دلیل وجود این محرومیت‌ها، رنج و بدبختی‌ها، آن است که انسان سعی نمی‌کند با طبیعت حقیقی‌اش سازگار و هماهنگ باشد. این باور تقریباً همان خود بودن است و در عین حال به معنای معمولی بودن. معمولی بودن، وقتی رخ می‌دهد که انسان، معنای شدن را دور بیندازد و همان‌گونه باشد که از ابتدا بوده است و به آن رضایت دهد. این هماهنگی کامل با طبیعت خود و توافق مطلق، انسان مذهبی را خلق می‌کند.^۴

ج) ناظر بودن^۵

«ناظر بودن به معنای انجام دادن کاری نیست. درست همان‌گونه که غروب خورشید و حرکت ابرها در آسمان و رفت و آمد مردم در خیابان‌ها را نگاه می‌کنی. ناظر باش بر آمد و شد افکار و رؤیایها، مربوط و نامربوط، مداوم و منقطع، هر چه که

۱. تفسیر آواهای شاهانه ساراها، ج ۱، ص ۸۵.

۲. شورشی، ص ۴۶.

۳. بشنو از این خموش، ص ۲۲.

۴. همان، ص ۱۵۶.

۵. این اصطلاح، همان ترجمه تحت‌اللفظی ساکشین است که اشو آن را در معنایی خاص به کار می‌برد.

ادامه دارد و همیشه می‌بینی که ساعت اوج رفت و آمد است. تو تنها ناظر باش. در کنار لاقیدی با نیت بایست و نظاره کن.»^۱

در واقع او می‌گوید در جریان هر احساسی تنها آرام بنشین و احساس خود را بدون قضاوت و داوری منفی نگاه کن؛ زیرا به تو ربطی ندارد که خشمگین می‌شوی یا آزمندی یا حسد می‌ورزی. اینها افکار ذهن تو هستند و برای آنها خود را شماتت نکن. اگر تنها و آرام بمانی، آن فکر از تو زایل خواهد شد.^۲

او علاوه بر این چند اصطلاح، اصطلاحات بسیار دیگری نیز دارد. نکته‌ای در این اصطلاحات اصلی او حائز اهمیت است و آن اینکه اصطلاحات اصلی و اساسی او فعل هستند؛ مطلبی که پیش‌تر نیز به آن اشاره کردیم. او خود می‌گوید که تمام تأکیدهایش بر افعال است و نه بر اسم‌ها؛ زیرا زندگی، خود یک فعل است.^۳

اما آنچه از کلمات و واژگان او برمی‌آید، همان‌طور که از موضوعاتش، تلاش برای یافتن راهی به جهت مهیا کردن آرامش انسان مضطرب عصر جدید است. ترکیب واژگان، اصطلاحات، استعاره‌ها و مفاهیم تخصصی روان‌شناسی، همه و همه در خدمت یک هدف قرار داشت که انسان، موجودی حقیر و ضعیف نیست و می‌تواند منشأ آرامش و سعادت باشد.

انسان کامل از نگاه اشو

شاید بتوان گفت، بعد از بحث در باره خدا، انسان کامل و چگونگی کسب تکامل از مهم‌ترین بحث‌های نظری باشد. شناخت انسان از خود، آن هم در شکل کمال یافته و دارای تمامیت خود، می‌تواند راهگشای شناخت خداوند باشد. در واقع، حرکت، از جزء به کل و از برترین معلول به علت‌العلل است. اشو معتقد بود که خودشناسی تنها دانش حقیقی بشر است و باقی علوم، چیزی جز اطلاعات نیستند.

۱. همان، ص ۴۲.

۲. همان، ص ۴۶.

۳. پیوند، ص ۳۰.

«معرفت و خودشناسی، آن دانشی است که هر فرد، خودش به تنهایی مزه می‌کند و این بدون تجربه شخصی غیرقابل دست یافتن است... هر چه ما از این دنیا می‌دانیم [و] همه اطلاعاتی که درباره آن داریم را غالباً از دیگران دریافت کرده‌ایم... هر آنچه دیگری درباره شما می‌گوید غیرواقعی است.»^۱

نظریه اشو در باب خودشناسی از جنبه‌ای صحیح و از جنبه‌ای دیگر غلط می‌کند. تأکید اشو بر درون‌نگری، تأکید پسندیده‌ای بود که همواره در بیان تمام ادیان اعم از الهی و غیر الهی بر آن صحه گذاشته‌اند؛ همان‌گونه که ما در فرهنگ اسلامی خود، همواره بر «من عرف نفسه فقد عرف ربه» تأکید می‌کنیم، بودا نیز این تأکید را بر مراقبه دارد و روشن‌شدگی را منوط بر این تمرکز اندیشه بر خود می‌داند.

پس اشو در این بحث چیز تازه‌ای بر زبان نیاورده است؛ اما رویه دیگر اندیشه اشو، نفی هرگونه یاری است که ما از دیگران برای این شناخت می‌گیریم. این سخن در مرحله نخست در تناقض با آرای خود او قرار می‌گیرد؛ چنان‌که او همواره در مسیر تکامل و انسان کامل شدن که در حقیقت همان دست یافتن به خودشناسی مطلق است، یاری یک مرشد را لازم و ضروری می‌داند؛ پس خود بر این نکته اذعان دارد که دست یافتن به خودی خود، بی‌راهنمایی و ارشاد دیگری - حال یک مرشد باشد یا پیامبر الهی - مقدور نیست.

به نظر می‌رسد معنای مذهب شخصی او در واقع، آن است که ما آن را در اعتقاد به اصول دین به کار می‌بریم؛ یعنی هر کس باید اصلی‌ترین اصول مذهب و آیین خویش را خود تجربه کند و خود به حاصل معرفت خویشتن اعتقاد یابد.

ما می‌گوییم تقلید در اصول دین جایز نیست. این مفهوم اصلاح یافته فردگرایی اشو در مسیر خودشناسی است؛ چنان‌که او به حق، علوم طبیعی را علوم تقلیدی می‌داند که هر گاه فردی آن را به دست آورد، دیگران نیز می‌توانند از حاصل آن یافته‌ها استفاده کنند؛ اما مذهب را فرد فرد افراد باید خود به دست آورند:

۱. راز بزرگ، ص ۴۶ و ۴۷.

«تفاوت بین حقیقت علمی و حقیقت مذهبی این گونه است: حقیقت علمی، یک چیز مرده است. وقتی کسی آن را کشف کرد دیگر برای همه کشف شده است... . وقتی یک نفر آن را کشف کرد این حقیقت، دیگر مال همه است؛ اما حقیقت مذهبی، این طور نیست. حقیقت مذهبی، یک معناست. هر آدمی باید به تنهایی آن را کشف کند، هر آدمی باید این کشف را انجام دهد. حقیقت بودا با درگذشت بودا محو می‌شود... این عطر گلی بود که تنها در دل بودا باز شده بود - این عطر چگونه می‌تواند باقی بماند، وقتی گل از میان رفته است؟- الان دیگر دمه‌پده مرده است، همچنین است گیتا و همه کتاب‌های مقدس دیگر. یک کتاب مقدس، تنها هنگامی زنده است که آن گل اینجا وجود داشته باشد.»^۱

در این رأی اشو، نوعی نگاه ماتریالیستی دیده می‌شود که نه تنها با فلسفه ادیان الهی مبنی بر اصالت روح و تجرد آن از جسم تناقض دارد که حتی با آرای آیین هندو و بودایی نیز در تضاد است. او آنچه را از بودا یا از پیامبران و مصلحان اجتماعی، باقی مانده است، زیر سؤال می‌برد؛ زیرا آنان را مردگانی بی‌جان می‌پندارد. از نظر او، چون آنان مرده‌اند، پس اندیشه‌هایشان نیز مرده است.

در واقع اشو، تجربه دینی را محدود به زمان حیات مادی تجربه‌گر می‌داند. با آنالیز این اندیشه می‌توانیم ردپای عمیق مدرنیسم غربی را بیابیم. بودا مرده است، پس دمه‌پده مرده است؛ پس با این فرض، دمه‌پده هیچ‌گاه زنده نبوده است؛ چون در زمان نگارش آن هم بودا مرده بود!!

آیا با اندیشه‌ای که به ماوراءالطبیعه معتقد است، می‌توان پذیرفت که بودا مرده باشد؟ آیا می‌توان پذیرفت که موجودی پا به عرصه هستی بگذارد و با پوسیدن بدنش همه آثارش را بر کره خاک، محو شده ببینیم؟! می‌توان گفت این آثار کمرنگ شده است؛ اما نمی‌توان گفت که از بین رفته است.

۱. آواز سکوت، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

این نکته را نیز باید در نظر بگیریم که پیامبران و مصلحان اجتماعی، گاه صدها سال از مردمان روزگار خویش جلوتر بوده‌اند و شاید تا سال‌ها بعد از وفاتشان مورد توجه مردم قرار نگرفته‌اند. آیا می‌توان اقبال مردم را سال‌های سال بعد از وفات آنان، نوعی مرده‌پرستی دانست و آنان را شماتت کرد؟! اگر نگاهی به آرای اشوبیندازیم، ردپای بودا و بسیاری از مصلحان اجتماعی و پیامبران را می‌یابیم. آیا اشو که مدعی است با مرگ بودا دمه‌پده مرده است، برای ارائه آرای خود تا این اندازه وسیع از مردگان بهره می‌جوید؟!^۱

قصد در اینجا زیر سؤال بردن استفاده او از آثار گذشتگان نیست؛ زیرا آثار گذشتگان هم میراث‌هایی‌اند که به ما تعلق دارند و باید از آنان بهره گرفت. در یک نگاه وسیع به عالم، می‌توان انسان‌ها را در امتداد هم و پاره‌ای از یک تن دانست که آنچه کشف یکی است در واقع کشف همه است. بهتر بود اشو به این نکته اشاره می‌کرد که برخی از امور دینی به بازیافتن نیاز دارد و با اینکه انسان از وجود آنان خبر یافته، نیازمند ایمان به این امور است و این ایمان حاصل نمی‌شود؛ مگر آنکه هر شخص، دوباره آن را در وجود خویش بازیابد. با این بازیافتن است که انسان در فردیت خود به تمامیت دست خواهد یافت.^۱

او هم به گردآوری اطلاعات دیگران اذعان دارد؛ اما عجیب است که با این وجود، آن را بیهوده می‌داند. به نظر می‌رسید بهتر بود آن را در عوض بیهوده، ناکافی توصیف می‌کرد. درست است که ما از سیرابی دیگری سیراب نمی‌شویم؛ اما ممکن است بتوانیم از او، راه جستن آب را بیاموزیم. به همین علت او به تعبیری نسبتاً درست، معتقد است که افراد بیش از اجتماعات، توان بیدار شدن را دارند؛ اما در عوض، تجربه و خرد ارزشمند جمعی را نیز نادیده می‌گیرد.^۲

۱. گل‌های جاودانگی، ص ۲۰۶.

۲. آواز سکوت، ص ۲۵۸.

با این تلقی، اشو شدیداً انزوا و خودمحوری را توصیه می‌کند؛ هرچند بسیاری از آموزه‌های دینی چه در بودیزم و هندوئیسم و چه در مسیحیت و اسلام بر گوشه‌گیری تأکید می‌کند؛ اما این گوشه‌گیری‌ها هیچ‌وقت ارزش‌های جمع را زیر سؤال نمی‌برد. در واقع می‌توان این ارزش‌ها را در طول هم تعریف کرد؛ نه اینکه با پذیرش ارزشی، دیگری را منکر شد؛ البته این معنا را نیز نباید نادیده گرفت که انسان تنها به دنیا می‌آید و تنها نیز از دنیا می‌رود؛ به همین دلیل نیز نوعی تنهایی همیشگی را چه در طول زندگی و چه در طول سلوک خود باید حس کند؛ اما این به آن معنا نیست که به گونه‌ای غرق فردگرایی شود که به شخصیتی ضد جمع بدل شود. نگاه اشو آن‌گاه که سبب معضل ضدیت با جامعه نشود می‌تواند از جوهی برای دست یافتن به تمامیت راهگشا باشد؛ هرچند که نگاه او هنوز دچار تناقضاتی است.

«فردیت، تنها هنگامی ظهور می‌یابد که شما به فردی شاخص بدل شوید، یک شکل اصیل از وجودتان ارائه دهید، هنگامی که کارتان را انجام می‌دهید، هنگامی که فکر نمی‌کنید که دیگران چه می‌گویند، هنگامی که برای فدا کردن کل زندگی برای آزادی آماده‌اید، هنگامی که آزادی در زندگی به ارزش غایی شما بدل می‌شود و چیز دیگری اهمیت ندارد، آن وقت به بقا می‌رسید و فردیت معنا می‌یابد و این، جمع اضداد است. فقط افراد دارای فردیت می‌توانند با حل شدن محض، تجزیه کامل، ویرانی و محو شدن کامل، به سوی فنا بروند.»^۱

پذیرفتن زندگی و وجود خود و لذت بردن از آن، مهم‌ترین شرط کمال است. زندگی، همراه چالش‌ها و تندبادهایش به انسان یاری می‌رساند و انسان، موظف است با پذیرش مسئولیت در زندگی باعث رشد و تقویت خویشتن شود. اشو حقیقت زندگی را درونیات فرد می‌دانست و هر آنچه را بیرون از او بود، توهم می‌خواند.^۲

۱. شکوه آزادی، ص ۷۹.

۲. در هوای اشراق، ص ۱۶۴.

حقیقت فرد از نگاه اشو همواره با آنچه جامعه، آن را حقیقت می‌شمرد، هماهنگ نیست. فرد برای جامعه زندگی نمی‌کند؛ بلکه این جامعه است که باید در خدمت فرد باشد. او جامعه را برخلاف افراد، فاقد روح و آگاهی و فرد را دارای آنها می‌داند؛ به همین علت است که معتقد می‌شود، جامعه است که باید فدای فرد شود؛ البته طبیعتاً نمی‌تواند پاسخ‌گوی این معنا باشد که جامعه‌ای متشکل از افراد، اگر قرار باشد قربانی فرد شود، در خدمت چه فردی و با چه مشخصاتی باشد؛ زیرا جامعه، متشکل از افراد است و نمی‌تواند خود را فدای تک تک این افراد کند!! بی‌توجهی او به دیگران تا به آنجاست که می‌گوید، انسان بالغ، نیازی به تجربه دیگران ندارد و تجربه و پاسخ خودش کافی است.^۱ جالب اینجاست که او در یک اظهار نظر متناقض، مقصد انسان را جهانی شدن می‌داند.

او می‌گوید: «به کل هستی فکر کنید. همه را خواهر و برادر خود بدانید. وقتی خود را با معیارهای دیگر شناسایی کنید؛ آن‌گاه الزاماً باید علیه کسان دیگر باشید. موافق و مخالف چیزی نباشید.»^۲

در واقع به نظر می‌رسد که نگاه صحیح، ترکیب این دو نظر او با یکدیگر است؛ اما مطلق‌گرایی ادبیات او مطالبش را به طور مداوم با تناقضات روبه‌رو می‌کند؛ سخنانی که با خودی خود، هرگاه به عنوان بعدی از ابعاد وجودی انسان در نظر گرفته شوند، صحیح است؛ اما آن‌گاه که به این ابعاد کلیت و قطعیت اطلاق شود، دچار تناقض می‌شوند.

اما یکی از عجیب‌ترین تناقضات اشو که شاید بتوان گفت باعث ناکارآمدی سیستم او در معنا می‌شود، جمع معنای عشق و خودآگاهی است. او بارها و بارها در فحوای کلام خود عشق را به عنوان مقصد انسان الهی می‌شمرد و رسیدن او را به تکامل بدون سرسپردن به سلوکی عاشقانه مقذور نمی‌داند؛ اما خودآگاهی را نیز

۱. همان، ص ۴۶.

۲. همان، ص ۱۹۸.

می ستاید و آن را برتر از ناخودآگاهی می داند و می گوید که عشق در انسان بالغ نباید هویت و خودآگاهی اش را نابود کند یا می گوید: «فرد، خودآگاه و جامعه، ناخودآگاه است» و به همین سبب، جامعه را باید فدای فرد کرد، چرا؟ چون خودآگاهی، برتر است!! در عین حال که او خودآگاهی را در چنان جایگاهی قرار می دهد، باز در جایی آن را شمات می کند:

«این ذهن خودآگاه است که می کوشد، چیزها را نگاه دارد؛ زیرا می ترسد. ذهن تصور می کند چیزی عظیم، مثل یک موج بزرگ به سوی او می آید. آیا او قادر خواهد بود در برابر آن موج دوام آورد؟ پس می کوشد از آن اجتناب کند؛ به همین دلیل است که مردم، بسیار کسل و مرده شده اند. همه سرچشمه های حیات، در ضمیر ناخودآگاه نهفته است.»^۱

در واقع تناقض ناشی از بیان او چیزی نیست، جز اختلاط دو روش زندگی بهکتی مارگه و جنانه مارگه^۲ (راه عشق و راه معرفت) که یکی بر عشق ورزی تأکید می کند و دیگری بر خودآگاهی. این معانی در آیین هندو، روش های مختلفی را در زندگی ایجاد می کند؛ اما در عرفان های غربی خصوصاً در عرفان اسلامی در طول یکدیگر تعریف می شوند.

در واقع می توان گفت که اشو می توانست مسیرش را در سلوک به تصوف اسلامی نزدیک کند، اگر ادبیاتی متعادل تر برای نظریات دو گانه اش می یافت؛ به طور مثال در عرفان اسلامی، آن گاه که بحث جامعه و فرد مطرح می شود، درست است که گوشه گیری به عنوان وسیله ای برای سلوک عنوان می شود؛ اما همواره این گوشه گیری، مقطعی است و در تفکر اسلامی، هیچ گاه انزوا از جامعه، شکلی از زندگی آرمانی به شمار نمی رود و قطعاً در تصوف ایرانی - اسلامی، سخن از فدا شدن

۱. در هوای اشراق، ص ۱۱۵.

۲. کامه مارگه، بهکتی مارگه و جنانه مارگه، سه شیوه مشروع زیست در زندگی است که در آیین هندو وجود داشت.

جمع برای فرد مطرح نیست. با اینکه در این نگاه نیز ممکن است، فرد گاه از منظر شعور و آگاهی، جایگاه بالاتری بیابد؛ اما همواره این فرد است که باید خود را در مسیر تکامل جامعه فدا کند؛ البته این قربانی شدن، خود سلوکی برای رسیدن به اوج کمال انسانی است.

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت اجزای سخنان اشو در باره انسان کامل و مسیر سلوک انسان برای رسیدن به تکامل، با کلیت فرهنگ عرفانی اسلامی در تناقض قرار نمی‌گیرد. تنها تضاد او در جایی رخ می‌دهد که با تأکید بی‌اندازه بر مطلبی بعدی دیگر را نادیده می‌گیرد و کلیت دادن به ابعاد مختلف هستی انسان را به فراموشی می‌سپارد.

نتیجه‌گیری

عرفان اشو برخاسته از تجربه‌های انسانی است؛ اما تجربه او در نهایت، تجربه‌ای فردی باقی می‌ماند و هیچ‌گاه نجات‌بخش جامعه انسانی نمی‌شود. عرفان او، عرفانی «ایستا» است که در عوض ایمان به خدا، ایمان مرشد و مرید را تقویت می‌کند. او اخلاقیات را تا حدود بسیاری نفی می‌کند؛ اما چاره‌ای نیز برای جلوگیری از هرج و مرج در جامعه و رشد جامعه به عنوان پیکره واحد نمی‌گذارد. او قانون خود را قانون عشق می‌داند؛ اما تعریف‌هایش از عشق، آن‌چنان مختلف و ذومراتب است که دایره وسیعی از مفاهیم را شامل می‌شود و نمی‌توان به عنوان یک رسم اجتماعی از آن بهره برد.

غایت اشو، همان غایت عرفای هندویی و بودایی است؛ آرامش انسان و رسیدن به سکوت مطلق که با غایت عرفان در ادیان ابراهیمی - که خدا را مورد توجه قرار می‌دهد - متفاوت است.

اشو نیز از خدا بسیار نام می‌برد؛ اما خدای او تعریفی خاص ندارد و مفهوم چندان مشخصی نیست. خدای او نقش چندانی در هدایت بشر ندارد و کسی نیز در گمراه کردن بشر تلاشی نمی‌کند. انسان، حاکم مطلق سرنوشت خود و مجرد از هر چه

پیرامون اوست و می‌تواند خود را نجات بخشد. هر چند او در نهایت همان تفکرات هندویی و بودایی را اشاعه می‌دهد؛ اما با نفی هندوئیسم و بودیزم، قدمی زیرکانه برمی‌دارد و می‌تواند گستره‌ای وسیع را از مخاطبان از هندو تا مسیحی و مسلمان، برگرد خود جمع آورد.

دلیل این توانایی را می‌توان در اطلاعات وسیع او از ادیان، روان‌شناسی و شناخت دردهای انسان معاصر دانست. او با این اطلاعات، نقاط ضعف انسان مدرن را می‌شناسد و از طریق تقویت این نقاط ضعف به خوبی آنان را به طریقه خود راهبری می‌کند. از او به عنوان یکی از هزار شخصیت تاریخ‌ساز قرن بیستم یاد می‌شود و وی یکی از شخصیت مهم هندوستان به حساب می‌آید.

اشو در ژانویه ۱۹۹۰ از دنیا رفت؛ ثمره عمرش بیش از ۶۰۰ عنوان کتاب است که نتیجه نسخه‌برداری ۷۰۰۰ سخنرانی اوست. وی پرفروش‌ترین نویسنده هند است و کتاب‌هایش را تاکنون به ۱۹ زبان زنده دنیا ترجمه کرده‌اند.

«می‌توانی شراب شورش را از این جام بنوشی؛ ولی نمی‌توانی درون‌مایه‌ای انقلابی را با تار و پود آنها بیافی. واژه‌هایم تنها آتش به پا نمی‌کنند، اینجا و آنجا باروت را نیز چاشنی آنها کرده‌ام تا برای قرن‌ها انفجار ایجاد کنند. بیش از اینکه لازم است باروت ریخته‌ام تا انفجار، محتوم باشد.»^۱

او در هیچ‌جای آثار خود، به این نکته اشاره نمی‌کند که اگر بنا به ادعای او اندیشه‌های بودا، مسیح (ع)، محمد/ و... بعد از زمان حیاتشان کارایی خود را از دست می‌دهند، به چه دلیل، اندیشه‌های خود او ممکن است تا قرن‌ها شراب شورش به بار آورد!!

۱. شورشی، ص ۵.

فهرست منابع

۱. گوروجی، اشن، **تفسیر آواهای شاهانه سارها (تعلیمات تانترا ۳ و ۴)**، ترجمه هما ارژنگی، بی‌جا، نشر جم، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
۲. اشو، **آفتاب در سایه**، ترجمه عبدالعلی براتی، بی‌جا، نسیم دانش، چاپ دوم، ۱۳۸۲ش.
۳. —، **در هوای اشراق**، ترجمه فرشید قهرمانی، فریبا مقدم، بی‌جا، کتاب آوند، چاپ دوم، ۱۳۸۳ش.
۴. —، **شکوه آزادی**، ترجمه میرجواد سیدحسینی، بی‌جا، هودین، چاپ سوم، ۱۳۸۴ش.
۵. —، **گل‌های جاودانگی**، ترجمه محسن خاتمی، بی‌جا، سی گل، چاپ اول، ۱۳۸۱ش.
۶. —، **آواز سکوت**، ترجمه میرجواد سیدحسینی، بی‌جا، هودین، چاپ اول، ۱۳۸۴ش.
۷. —، **پیوند**، ترجمه عبدالعلی براتی، بی‌جا، نسیم دانش، چاپ دوم، ۱۳۸۳ش.
۸. —، **تمثیل‌های عرفانی**، ترجمه فلورا دوست محمدیان، بی‌جا، آویژه، چاپ اول، ۱۳۸۲ش.
۹. —، **شورش**، ترجمه عبدالعلی براتی، بی‌جا، نسیم دانش، چاپ دوم، ۱۳۸۳ش.
۱۰. —، **عاشقانه‌ها**، گردآوری قوام‌الدین خرمشاهی، بی‌جا، سایه گستر، چاپ دوم، ۱۳۸۴ش.
۱۱. —، **عشق رقص زندگی**، ترجمه بابک ریاحی‌پور و فرشید قهرمانی، بی‌جا، نگارستان و آویژه، چاپ سوم، ۱۳۸۰ش.
۱۲. —، **و آن گاه نبودم**، ترجمه سیروس سعدوندیان، بی‌جا، نگارستان و آویژه، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۱۳. —، **راز (تفسیری از اشو بر داستان‌های صوفیان)**، ترجمه محسن خاتمی، ج ۱ و ۲، بی‌جا، فرا روان، چاپ چهارم، ۱۳۸۲ش.
۱۴. —، **راز بزرگ**، ترجمه روان کهرئیز، بی‌جا، باغ نو، چاپ سوم، ۱۳۸۲ش.
۱۵. —، **با خود یکی باش**، ترجمه مجید پزشکی، بی‌جا، هودین، چاپ اول، ۱۳۸۵.
۱۶. —، **بگو آری**، ترجمه مجید پزشکی، بی‌جا، هودین، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۱۷. —، **بیگانه در زمین**، ترجمه مجید پزشکی، بی‌جا، هودین، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۱۸. —، **پرواز در تنهایی**، ترجمه مجید پزشکی، بی‌جا، هودین، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۱۹. —، **چراغ راه خود باش**، ترجمه مجید پزشکی، انتشارات هودین، چاپ اول، ۱۳۸۵.
۲۰. —، **دل به دریا بزن**، ترجمه مجید پزشکی، بی‌جا، هودین، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۲۱. —، **زندگی موهبتی الهی است**، ترجمه مجید پزشکی، بی‌جا، هودین، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.

۲۲. — ، عشق پرنده‌ای آزاد است، ترجمه مجید پزشکی، بی‌جا، هودین، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۲۳. — ، قطره‌ای در دریا، ترجمه مجید پزشکی، بی‌جا، هودین، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۲۴. — ، مراقبه، هنر شور و سرمستی، ترجمه مجید پزشکی، بی‌جا، هودین، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۲۵. — ، من درس شهامت می‌دهم، ترجمه مجید پزشکی، بی‌جا، هودین، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۲۶. — ، مزه‌ای از ملکوت، ترجمه مرضیه (لوئیز) شنکایی، بی‌جا، آبگینه، چاپ اول، ۱۳۷۹ش.
۲۷. — ، تعلیمات تانترا (کندالینی / یوگا)، ترجمه فرشته جنیدی، بی‌جا، هدایت الهی، چاپ اول، ۱۳۸۱ش.
۲۸. — ، بشنو از این خموش...، ترجمه عبدالعلی براتی، بی‌جا، نسیم دانش، چاپ چهارم، ۱۳۸۲ش.

