



From the Horizon of ECKists to the Horizon of "Salik" (the Goal of the Soluk from the Perspective of Mawlānā and Paul Twitchell)¹



Misagh Mehrabi¹  Ahmad Shakernejad² 

1. M. A student in Religions and Mysticism, University of Tehran, Farabi Faculties, Tehran, Iran
(corresponding author)..

Email: misagh.mehrabi@ut.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Islam and Spirituality Studies, Research Center for Ethics
and Spirituality, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

Email: shakernejad@isca.ac.ir

Abstract

"Ackankar" is a spiritual movement that was founded in the postmodern era and while it has not celebrated its 60th anniversary yet, one of the claims of "Twitchell", the American founder of this movement and his followers, is that Rumi, Shams, Hafez and Ferdowsi are among the previous leaders of this Pseudo-religion, and not only all of them were part of the ancient Ackankar system, but they also got all their power from this system. Twitchell mentions the names of these elders in his books and

1. **Cite this article:** Mehrabi, M., & Shakernejad, A. (1402 AP). From the Horizon of ECKists to the Horizon of "Salik" (the Goal of the Soluk from the Perspective of Mawlānā and Paul Twitchell). *Journal of Islamic Spirituality Studies*, 2(3), pp. 201-234.

<https://doi.org/10.22081/JSR.2024.68257.1064>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 03/01/2024 ● **Revised:** 03/02/2024 ● **Accepted:** 18/02/2024 ● **Published online:** 16/03/2024

© **The Authors**



claims that the followers of Ackankar (ECKists) did not have any written instructions until the 13th century AD, Mawlānā Jalaluddin, a Persian mystic poet, in his immortal work, compiled their worldview as "ECK" for the first time. What he means is the book of *Masnavi al-Manavi*, which is a collection of pure mystical beliefs. This study aims to compare Rumi's view on the goal of Soluk (conduct) with the desired goal of the Ackankar movement, which is the result of the experiences of the founder and also the followers of this movement, with the criterion of including three topics from the written works of each of these two thoughts, and then discuss some of its similarities and differences. This research is subject-oriented and descriptive, and through a comparative approach, it deals with the function of religion in the ontology and metaphysical goal thinking of man from the approach of the experimental effect of religion on the soul of "the perfect mystic from the perspective of Rumi" and "the most sublime ECKist from the perspective of Twitchell". The finding of the study suggests that, contrary to his claim regarding accepting *Masnavi* as his epistemological worldview, neither in the general stages of his conduct, nor in its end, he adhered to the worldview of Rumi.

Keywords

Ghayt Seluk, *Masnavi Maulavi*, Eckankar, Shariat Kisugmad, The Tiger's Tooth, Paul Twitchell.

از افق «اکیست» تا افق «سالک» (غایت سلوک از

دیدگاه «مولانا» و «پاول توییچل»^۱

میثاق محرابی^۱ ID احمد شاکر نژاد^۲ ID

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

misagh.mehrabi@ut.ac.ir

۲. استادیار، گروه اسلام و مطالعات معنویت، پژوهشکده اخلاق و معنویت

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

shakernejad@isca.ac.ir



چکیده

«اکنکار» جنبشی معنوی است که در دوران پست مدرن متولد شده و در حالی که هنوز جشن شصت سالگی اش را نگرفته، اما یکی از ادعاهای «توییچل»، بنیان گذار امریکایی این جنبش و پیروانش این است که مولانا، شمس، حافظ و فردوسی از رهبران پیشین این شبهه آیین بوده اند و نه تنها اینان همگی جزء نظام باستانی اکنکار بودند، بلکه تمام قدرت خود را نیز از این نظام گرفته اند. توییچل، نام این بزرگان را در کتاب های خود آورده و مدعی است پیروان اکنکار (اکیست ها) تا قرن سیزدهم میلادی هیچ گونه دستورالعمل مکتوبی نداشتند تا این که مولانا جلال الدین، شاعر عارف پارسی در اثر جاویدان خود، برای نخستین مرتبه جهان بینی آن ها، «اک» را تدوین کرد. منظور وی همان کتاب مثنوی معنوی است، که انباشته از اعتقادات و باورهای ناب عرفانی است. این پژوهش قصد دارد با معیار قراردادن سه موضوع از آثار مکتوب هریک از این دو تفکر، دیدگاه مولانا در زمینه غایت سلوک را با غایت مورد نظر در جنبش اکنکار، که حاصل تجربیات بنیان گذار و نیز سالکین این جنبش است، مقایسه کند و به

۱. **استناد به این مقاله:** محرابی، میثاق؛ شاکر نژاد، احمد. (۱۴۰۲). از افق «اکیست» تا افق «سالک» (غایت سلوک از دیدگاه «مولانا» و «پاول توییچل»). معنویت پژوهی اسلامی، ۲(۳)، صص ۲۰۱-۲۳۴.

<https://doi.org/10.22081/JSR.2024.68257.1064>

□ نوع مقاله: تخصصی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۱/۱۴ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۲۹ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۱۲/۲۶

بعضی از شباهت‌ها و تفاوت‌های آن بردارد. این پژوهش، موضوع محور و توصیفی است و با رویکردی تطبیقی یا مقایسه‌ای به بیان وجه کارکرد دین در هستی‌شناسی و غایت‌اندیشی انسان از رهیافت تأثیر تجربی دین در روح «عارف کامل از دید مولانا» و «متعالی‌ترین اکیست از دید توئیچل» می‌پردازد. یافته پژوهش این است که توئیچل خلاف ادعای خود، مبنی بر پذیرش کتاب مثنوی به‌عنوان جهان‌بینی معرفتی خود، نه در کلیت مراحل سلوک و نه در غایت آن، به جهان‌بینی مولانا، پای‌بند نبوده است.

کلیدواژه‌ها

غایت سلوک، مثنوی مولوی، معنویت نوظهور، اکنکار، شریعت کی سوگماد، دندان ببر، پاول توئیچل.

مقدمه

روزگار حاضر، روزگار ظهور و رشد معنویت‌های نوظهور است؛ روزگاری که هر چند داده‌های زیادی در دسترس همگان است اما سواد معنوی در این میان افزایش نیافته است؛ از این رو مقایسه، ارزیابی و گونه‌شناسی معنویت‌های نوظهور می‌تواند تا اندازه‌ای به افزایش سواد معنوی، در این انفجار داده‌های معنویت‌گرایی، کمک کند.

این معنویت‌های نورسیده طبق مدعای رهبران خودشان در پی رفع عطش معنوی انسان‌ها هستند، منتها نه از طریق معنویتی که ادیان رسمی و نهادینه توصیه می‌کنند. طبیعی است که جهان‌بینی تبیین‌شده توسط بنیان‌گذاران این معنویت‌ها، باید برای انسان این عصر، که به او انسان مدرن و یا پست‌مدرن می‌گویند، جذاب و دلربا باشد و پاسخ‌گوی پرسش‌های او باشد. انسان مدرن، تجربه‌گراست. او دیگر به راحتی هر چیزی را نمی‌پذیرد. فقط چیزهایی را می‌پذیرد که آن‌ها را با حواسش تجربه و یا درک کرده باشد. از امور مقدس و سرسپردگی در برابر آن‌ها گریزان است. برای الگوگیری به سراغ انسانی معمولی مانند خودش می‌رود، انسانی که در زندگی‌اش دوره‌ای از خطا و کج‌روی داشته و ناگهان در برهه‌ای از زندگی و به دلیل خاص، راه خود را تصحیح کرده و مسیری دیگر را طی کرده است. از نظر انسان مدرن، توصیه‌های عملی چنین افرادی، شنیدنی‌تر از انسان‌هایی است که هرگز مزه گناه و خطا را نچشیده‌اند و در زندگی‌شان هیچ‌گاه تجربه‌های خطا و اشتباه نداشته‌اند. الگوی او ابرانسان نیست (حمیدیه، ۱۳۹۹، ص ۱۰۲). او با انسان معمولی بیشتر همذات‌پنداری می‌کند تا با انسانی اسطوره‌ای. او در پی همسفر شدن با قهرمانی است که تجربیاتی مشابه تجربیات خود داشته باشد.

جنبش «اکنکار»^۱ یکی از جنبش‌های نوپدید معنوی در دوران پست مدرنیته است. پاول توئیچل^۲، بنیان‌گذار این جنبش است. او در نوشته‌هایش چنین ادعایی را مطرح کرده: «تعالیم اکنکار در طول تاریخ بشریت، سینه به سینه و به صورت شفاهی منتقل

۱. Eckankar

2. Paul Twitchell

می‌شد. پیروان اکنکار تا قرن سیزدهم میلادی هیچ‌گونه دستورالعمل مکتوبی نداشتند تا اینکه مولانا جلال الدین، شاعر عارف پارسی در اثر جاویدان خود مثنوی معنوی برای نخستین بار جهان‌بینی اِک را تدوین کرد» (توئیچل، ۱۹۷۱م، ج ۱ و ۲، ص ۱۲).

یکی از چشم‌اندازهایی که می‌توان از آن منظر به نقد و بررسی معنویت‌های نوپدید پرداخت، بررسی اهداف و غایاتی است که برای مخاطبین و پیروانشان ترسیم می‌کنند. این اهداف و آرمان‌ها از آن جهت که انتهای مسیر و دورنمای حرکت معنوی انسان‌ها را نشان می‌دهند، قابلیت مقایسه با یکدیگر را دارا هستند. در این مقاله، بنا داریم با مقایسه میان سه فصل غایت‌شناسانه از کتاب‌های نوشته‌شده توسط او و سه داستان غایت‌شناسانه از مثنوی معنوی نشان دهیم که آن‌چه توئیچل به‌عنوان غایت سلوک در کتاب‌هایش به پیروانش نشان می‌دهد، با آن‌چه مولانا در مثنوی به آن پرداخته، متفاوت است و ادعای توئیچل، ادعای درستی نیست.

۱. روش‌شناسی پژوهش

روش در نظر گرفته‌شده در این مقاله، روش مقایسه‌ای است. این مقایسه میان دو دیدگاه غایت‌اندیشانه در دو معنویت فوق‌الذکر انجام می‌پذیرد. راستای مطالعه و پژوهش نیز، غایت‌شناسی الهیاتی است. روش تحقیق در این مقاله به این گونه است که «سه داستان غایت‌محورانه» از کتاب شش جلدی مثنوی معنوی با «متونی ناظر به غایت مسیر چلا» (سالک جنبش اکنکار) از سه کتاب معروف این جنبش، یعنی شریعت کی سوگماد، دندان ببر و دفترچه معنوی مقایسه می‌شوند و در نتیجه، دریچه‌ای به تفاوت‌های غایی سالک مورد نظر مولانا با افق‌های غایی چلا یا اکیست مورد نظر توئیچل باز می‌شود. بدیهی است براساس ادعای مذکور از توئیچل، که کتاب مثنوی معنوی، جهان‌بینی اِک را مکتوب کرده است، هر یک از داستان‌های شش دفتر مولانا، که غایت مورد نظر مولانا در سلوک را بیان کند، با هر متن ناظر به غایت مورد نظر توئیچل که مکتوب خود او باشد، می‌تواند مورد مقایسه قرار گیرد؛ همچنین با توجه به نوع عرفان مولانا، که آن‌را گونه‌ای از عرفان اسلامی می‌شناسند و نوع بینش توئیچل، که از جنبش‌های

امریکایی و مربوط به عصر مدرنیته است، می‌توان به رهیافتی جهت مقایسه این دو نوع تفکر دست یافت و دریچه‌ای برای پژوهش‌های مرتبط باز کرد. قبل از ورود به بحث، لازم است بیان شود که با توجه به طولانی‌بودن بیت‌های مربوط به مثنوی مولانا، و نیز پراکندگی آن در میان داستان‌های گوناگون این کتاب، خلاصه داستان‌ها و ابیات مورد نظر گزینش و نگارش شده‌اند.

ذکر این نکته جنبی هم مناسب است که، با توجه به ادعایی که بنیان‌گذار جنبش اکنکار داشته، مبنی بر پیروی از سلوک مورد نظر مولانا و نوشتن جهان‌بینی اکنکار توسط او، چنین مقایسه‌ای، قبل از این که مقایسه دو تفکر یا دو معنویت متفاوت باشد، می‌تواند نقدی درون‌جنبشی هم محسوب شود. در این راستا می‌توان به‌عنوان پژوهشی مستقل، با عرضه تفکر اکیست‌ها (پیروان اکنکار) به تفکرات مستخرج از مثنوی مولوی، میزان تعارض احتمالی آن‌ها را در دیگر زمینه‌های سلوک نیز به‌دست آورد.

۲. آشنایی اجمالی با جنبش اکنکار

کلمه «اکنکار»، از ترکیب سه واژه «ایک» به معنای یکتا و بی‌همتا، «اون»^۱ به منزله لفظ جلاله خداوند و «کار» که سمبل بی‌نهایت‌بودن خداوند است تشکیل شده است. (Ik Onkar) اصل این کلمات از زبان سانسکریت گرفته شده و در دین سیکه به کار رفته است. بنیان اکنکار توسط پاول توییچل در سال ۱۹۶۵ میلادی بنا نهاده شد. او نام خود را ماهانتا نهاد، که بنا به اعتقاد خودش ۹۷۱ مین استاد زنده طریق اک است. او این جنبش را تا سال ۱۹۷۱ میلادی رهبری کرد. پس از توییچل، داروین گراس^۲ به نام معنوی دیپ رن، ۹۷۲ مین استاد زنده اک شناخته و رهبر بعدی این جنبش شد. در ۲۳ اکتبر ۱۹۸۱ میلادی، هارولد کلیمپ به‌عنوان ۹۷۳ مین استاد زنده و رهبر بعدی اکنکار

۱. هم‌معنای با om در زبان سنسکریت است. هندوها این ذکر را برترین ذکر می‌دانند و معتقدند که تکرار آن باعث آثار مادی و معنوی بسیاری برایشان می‌شود.

2. Gross

تعیین شد که هنوز هم این مسئولیت را به عهده دارد. مهم‌ترین آموزهٔ اکنکار، «سفر روح» است به این معنی که روح (که از آن به خودِ حقیقی تعبیر می‌کنند) می‌تواند بدن جسمانی را ترک کند و آزادانه به سطوح دیگر واقعیت سفر کند (Klemp, 2009, p. 187) و به آگاهی کامل برسد^۱ (Johnson, 1939, p. 343). اکنکار اهمیت زیادی به تجربه معنوی شخصی دارد و آن را طبیعی‌ترین شیوه رجوع به سمت خدا می‌داند (سایت اکنکار: تمرین معنوی هفته).

ورود اکنکار به ایران، از طریق ترجمهٔ آثار توییچل به فارسی انجام شد (حمیدیه، ۱۳۹۹، ص ۹۶). آن چه در سایت رسمی اکنکار آمده، اکنکار به معنای «همکارِ خداوند» است. اِک^۲ نیز همان نیروی حیات و جریان در زندگی است که معادل روح القدس است (حمیدیه، ۱۳۹۹، ص ۹۷). در واقع، توییچل با وام‌گیری از واژه‌ای سنسکریت، و نیز اختلاط آن با آموزه‌ای مسیحی، ترکیبی نو آفریده است و اِک اونکار را با تلفظ جدید اکنکار وارد معنایی جدید و نزدیک به روح القدس کرده است. از نظر پیروان اکنکار (اکیست‌ها)، سوگماد خدای برتر است، که همه چیزدان، توانا برای هر کار و همه‌جا حاضر است (Twitchell & Feldman, 2013, p. 9). او جهان را با کلام آغازینش یعنی اِک آفرید. اِک جوهرهٔ زندگی و انرژی خلاق عالم است. اِک تنها راه ارتباط سوگماد با جهان ما است. همهٔ اصوات از همین کلمه نخستین یعنی اِک بیرون می‌آیند (Twitchell & Feldman, 2013, p. 9). اِک، اقیانوس عشق و دریای حیات‌بخش و خلاق است، و تنها پیروان اکنکار آن را می‌شنوند (Twitchell & Feldman, 2013, p. 9). ماهانتا یعنی مستر زنده اک نماینده واقعی خداست و تنها اوست که می‌تواند حقیقت را آشکار کند (Twitchell & Feldman, 2013, p. 90). ماهانتا بسیار قدرتمند است و می‌تواند اکیست (که به او چلا هم می‌گویند) را به درجات بالایی برساند. طبق تعالیم اکنکار، حقیقت و باطن

1. Each and every man, when properly trained, is able to detach himself from the physical body while still living in that body in perfect health, and then travel to all parts of the outlying universe.

Everyone has this ability whether he is conscious of it or not

2. Eck

کتاب مقدس شان یعنی شریعت کی سوگماد، چیزی ورای این الفاظ ظاهری است و هر قسمت از آن در یکی از معابد زرین^۱ قرار دارد. این معابد مزبور، معابدی هستند که در طبقات مختلف هستی وجود دارند. آن‌ها معتقدند که اساتید اک، اکیست‌هایی را که آمادگی لازم برای فراگیری حکمت سرّی کسب نموده‌اند، شبانه از کالبد فیزیکی رها می‌کنند و به یکی از این معابد می‌برند (حمیدیه، ۱۳۹۹، ص ۹۹). آن‌ها راه رشد و تزکیه را در مدیتیشن، انجام تمرین‌های معنوی پیشنهادی اک و سرسپردگی به مستر زنده اک می‌دانند. جهان مادی و پست را با تمام نقایصی که دارد، مقدمه‌ای می‌دانند برای صعود روح به سمت سوگماد. اکیست‌ها به تناسخ هم اعتقاد دارند و معتقدند که سوگماد، روح را از آسمان به زمین فرستاده، تا پس از تناسخ‌های پی‌درپی، و در طول تجربیاتش تزکیه شود و در نتیجه آمادگی صعود به سمت سوگماد را بیابد. اکیست‌ها برای این صعود و سفر معنوی خود، غایتی هم قائل هستند که مبنای ارزیابی ما در این مقاله است. آن‌ها معتقدند در نهایت این سفر، انسان همکار و شریک سوگماد در جهت کمک و دستگیری از دیگران می‌شود (حمیدیه، ۱۳۹۹، ص ۱۰۰). وب‌سایت رسمی اکنکار، هر هفته برای اعضایش تمرین معنوی خاصی اعلام می‌کند که اعضا باید برای تسهیل سفر صعودی روح، آن‌ها را انجام دهند. این تمرین‌ها شامل تکنیک‌هایی بالغ بر صد مورد است که در سطوح مختلف به اکیست‌ها یا چالاها آموزش داده می‌شوند. اعضا باید در کارگاه‌هایی شرکت کنند و روی مطالب آموزش داده شده، تامل کنند (حمیدیه، ۱۳۹۹، ص ۱۰۰). اکیست‌ها، از ملاقات‌های عجیب‌شان با اساتید باستانی خود می‌گویند. آن‌ها معتقدند که در صورت تصفیة درون، می‌توانند در رؤیا با مستر زنده مستقر در منطقه تبت ملاقات کنند و از محضر او درس بیاموزند. مثلاً ممکن است اکیستی، در این رؤیاها با رباتاراز (فردی که بر حسب ادعا سنی بیش از ۵۰۰ سال دارد) یا فوبی کوانتز

1. Temples if Golden Wisdom

2. Spiritual exercise of week: eckankar.org

(با بیش از ۱۰۰۰ سال عمر) یا یوبل ساکابی (احتمالا ۲۰۰۰ ساله) دیدار کند (حمیدیه، ۱۳۹۹، ص ۱۰۱)؛ مهم‌ترین ذکر اکنکار، تکرار ترنم گونه‌واژه هیوا^۱ به مدت نیم‌ساعت به صورت فردی یا جمعی است. آن‌ها معتقدند این کار به تعمیق تجربه عشق الهی کمک می‌کند و سبب ترمیم شکستگی‌های دل و رهایی از غصه‌ها می‌شود.^۲

خوب است بدانیم آنچه اکنکار را باب میل انسان پست‌مدرن می‌کند، علاوه بر پرهیزی که از بایدها و نبایدها و نیز ریاضات معمولی دارد که در هر دینی برای حرکت و پیشرفت انسان، مقرر شده است، پرهیز آن از مفهوم کمال و کمال‌گرایی است. گذشته از این امور چند ویژگی دیگری هم دارد که آن‌را از جرگه جنبش‌های عصر جدید، جدا می‌کند. از جمله: محوریت خدا (به اسم سوگماد) به‌عنوان عنصری مقدس، قائل شدن به تعبد و بندگی در قبال این عنصر مقدس، مهم‌نبودن این نکته که سالک این مسیر یعنی اکیست، به هدف غایی‌اش برسد یا نرسد، و درنهایت باستانی‌بودن تعالیم آن می‌باشد. اکیست‌ها معتقدند که تمامی ادیان جهان، از طریق و راه آن‌ها (طریق اک) مشتق شده‌اند و اعتقاد آن‌ها متعالی‌تر از تمامی ادیان زنده و خاموش جهان است. با این حال، کمی تعجب برانگیز است که چنین جهان‌بینی‌ای در دنیای معاصر، طرف‌داران زیادی را به خود اختصاص داده باشد. در قسمت نتیجه این مقاله به یکی از دلایل رغبت افراد به چنین جنبش‌هایی پرداخته شده است.

طبق تقسیم‌بندی دکتر حمیدیه در باب سنخ‌شناسی معنویت‌های نوپدید، با توجه به ویژگی‌های چندگانه جنبش اکنکار، می‌توان گفت این جنبش جزو گروه‌های مرزنشین است و قرار دادن آن در گروهی خاص، کمی سخت است؛ اما با این وجود، چون دارای رهبر است، از نوع «فرقه‌ای» است و چون به سفر روح و رسیدن او به سوگماد (خدا) معتقد است در گروه «انفسی» و در زمره معنویت‌های خدامحور قرار می‌گیرد (حمیدیه، ۱۳۹۹، ص ۲۵).

۱. Hu هیو به معنای آواز عشق به خداست.

۲. سایت eckankar.org

۳. بررسی سه کتاب اکنکار و استخراج غایت حرکت اکیست در آن‌ها

پاول توییچل، چندین اثر مکتوب از خود به جای گذاشته که معروف‌ترین آن‌ها شریعت کی سوگماد، دندان ببر و دفترچه معنوی هستند. در هر یک از این سه کتاب، فصلی را به غایت اندیشی فرد اکیست اختصاص داده که موضوع مورد پژوهش ماست. در سه عنوان بعدی، به طور اختصار هر یک از این موضوعات بررسی می‌شوند.

۱. شریعت کی سوگماد

برای آشنایی مختصر با جهان‌بینی این جنبش، جملاتی را از کتاب مقدس آن‌ها بخوانیم. توییچل در مقدمه جلد اول از این کتاب دو جلدی، صحیفه باستانی اکنکار را دانش کهن سفر روح می‌داند و مدعی است که برای نخستین مرتبه در معرض استفاده عموم قرار می‌گیرد. به اعتقاد او، این نوشته‌جات حکمت زرین، تاکنون در جهان‌های معنوی پنهان بوده‌اند و اکنون و برای نخستین مرتبه در طول تاریخ بشر، به زبان بشر ترجمه و منتشر شده‌اند. او می‌نویسد:

جلد اول، نخستین‌بخش از صحیفه شریعت کی سوگماد است که توسط «فوبی کوآنتز»، استاد عظیم الشان اک در معبد «کاتسوپاری» واقع در شمال تبت به من دیکته شد. بیش از دوازده جلد دیگر از این صحیفه وجود دارد که هر یک به نوبه خود به چاپ و انتشار خواهد رسید».

او کتاب شریعت کی سوگماد را حاوی حکمت و علم‌الاسراری می‌داند که به طبقات گوناگون جهان‌های معنوی تعلق دارند. این طبقات، فراسوی ابعاد زمان و مکان قرار دارند. توییچل معتقد است خواندن و آموختن این کتب، که از والاترین الهامات بشری نشأت می‌گیرد، بینشی از تمامی مکتوبات مقدسه معابد حکمت زرین را به آدمی ارزانی می‌دارد. او در ادامه می‌نویسد:

جوهره دانش الهی در این نوشته‌جات تعبیه شده است. کسانی که از طریق اک پیروی می‌کنند، شریعت کی سوگماد را کتاب مقدس خود و منبع الهامی، لایزال می‌دانند. تمامی جهان‌بینی‌های دنیا در خصوص ادیان، فلسفه‌ها و نوشته‌جات

مقدسه، مشتقاتی از شریعت کی سوگماد هستند. شریعت کی سوگماد به معنی «راه جاویدان» کتاب مقدس اکنکار و دانش سفر روح و هوشیاری کامل است. شریعت احتمالا کهن‌ترین نوشته شناخته شده در سیاره زمین است. در حالی که نوشته جات سانسکریت مانند «وداها»، «اوپانیشادها» و «ماهابهاراتا» تا بیش از ده هزار سال، قابل ردیابی نیستند (توئیچل، ۱۹۷۱م، ج ۱ و ۲، صص ۷-۸).

در فصل هشتم این کتاب تحت عنوان «متعالی‌ترین اکتساب چلا یا اکیست» آمده است: «قانونی که همه در طلب دانستن آن‌اند، اصل بنیانی حیات است. سادگی آن حیرت‌آور است چون در این عبارت خلاصه می‌شود: روح هستی دارد چون خدا به آن عشق می‌ورزد. به عبارتی دیگر، تمامی حیات هستی دارد چون مشیت خدا این چنین است. این اصل بنیانی زندگی و تمامی فلسفه اکنکار است. نه چیزی بیش و نه چیزی کم» (توئیچل، ۱۹۷۱م، ج ۱ و ۲، ص ۳۲۴).

توئیچل مخالفت خود با ادیان رسمی را در این کتاب اظهار می‌کند و می‌نویسد: «بشر تحت تأثیر ملاحظات مذهب‌یونی واقع شده که می‌گویند حقیقت یکی و واقعیت آن برای همه آدمیان یکسان است. این امر حقیقت ندارد. حقیقت تنوعی از تجربیات است و نمی‌توان معیار ثابتی برای ارزیابی آن تعیین کرد» (توئیچل، ۱۹۷۱م، ج ۱ و ۲، ص ۳۲۹). او همچنین در مورد ویژگی‌های استاد حق در قید حیات معتقد است که چنین فردی همیشه در جستجوی مردمی است که در این جهان از نظر معنوی محرومیت کشیده‌اند. استاد حق بیش از صرف نان برایشان ارمغان آورده و به پرورش روحی می‌پردازد که درون آنان به سر می‌برد و همیشه به سوی خدا ترغیبشان می‌کند. او چنین کسی را اک، پدر، مادر، همه چیز و همه کس برای همه مردمان می‌شمرد (توئیچل، ۱۹۷۱م، ج ۱ و ۲، ص ۳۳۰). توئیچل در مورد ذات انسان معتقد است که هیچ بشری به طور خالص شرور و یا تماما نیکو نیست (توئیچل، ۱۹۷۱م، ج ۱ و ۲، ص ۳۳۲). توصیه توئیچل به پیروانش این است که به منظور درک استاد حق در قید حیات دست از سخن گفتن، اندیشیدن و تفسیر و تعبیر اعمال دنیوی او بردارند، در این صورت همه چیز را درخواهند یافت (توئیچل، ۱۹۷۱م،

ج ۲۰۱، ص ۳۴۳). او معتقد است «چلایی که آرزوی ورود به حیطة درك حقایق اك را دارد باید ابتدا مرید و جان سپار سوگماد شود. او باید با ایمانی حکم فرما خدمت به علت اك را تنها مقصود زندگی خود بداند. تنها آن گاه است که به اكشار^۱ نائل می آید» (توییچل، ۱۹۷۱م، ج ۲۰۱، ص ۳۴۴).

در بخش انتهایی از فصل هشتم این کتاب، غایت سلوک اکیست و ویژگی های وجودی او بیان می شود:

«هر واصل اك، به اك، جریان قابل سماع حیات اتصال دارد و به قدر حقانیت خویش نیرویی کمکی برای حرکت اکنکار به حساب می آید. او مجرایی تحت نظارت استاد حق در قید حیات می باشد و مسئولیت هایش هرگز نبایستی سبک انگاشته شود؛ زیرا هر واصلی می تواند، نوری بر جهان باشد» (توییچل، ۱۹۷۱م، ج ۲۰۱، ص ۱۰۲۱).

با توجه به مطالب ذکر شده از کتاب شریعت کی سوگماد، غایت و نهایت حرکت یک اکیست، قرار گرفتن در جایگاهی است که نیرویی کمکی برای حرکت اکنکار خواهد شد؛ همچنین سفر روح و نیز ارزش تبعیت بی چون و چرا از استاد راه در این نوشتار از اهمیت بالایی برخوردار است.

۲. دندان ببر

یکی دیگر از کتاب های مهم این جنبش، که توسط بنیان گذار آن نوشته شده و بنا به ادعای او، مانند شریعت کی سوگماد، شرح مشاهدات او از تجربه ای معنوی است، کتابی است به نام دندان ببر. این کتاب هدیه ای است از یک سفیر روح (ربازارتارز) به مریدش (توییچل). توییچل نام کتاب را از نام فصل دوازدهم آن انتخاب کرده. دندان ببر موضوع داستانی است که براساس ادعای نویسنده، مولانا شخصاً برای پاول توییچل تعریف کرده است. توییچل شرح سفری معنوی که به همراه ربازارتارز داشته را در این کتاب تعریف می کند، در فصل دوازدهم کتاب، ربازارتارز او را

۱. در اوپانیشاد به معنی جاویدان، بی مرگ، باقی، بی تغییر آمده است.

نزد مولانا می‌برد و او دقایقی با توییچل هم صحبت می‌شود:

«هنگامی که مجدداً از محیطم هوشیار شدم، من و رباتاراز در کاروان‌سرای نشسته بودیم واقع در شهر کوچکی در پارس (منظور ایران قدیم است) که شبیه صحنه‌هایی از مناظر تاریخی انجیلی به نظر می‌آمد. هوا به شدت گرم و همه جا کثیف و پر از گرد و خاک بود. مردم از نظر جثه، کوچک‌اندام و نحیف بودند، گویی به دلیل سوء تغذیه، اما در عوض خیلی جسور بودند».

او ادعا می‌کند که چنین سفری، او را به سده سیزدهم میلادی برده و آدم‌هایی که او دیده، هیچ‌یک شبیه کسانی نبودند که بشود تصور کرد سهمی در ساختن تاریخ معنوی زمین داشته باشند. او می‌گوید که آن‌جا جهانی بود که در نقطه‌ای از گذشته‌های مسیر زمان قرار داشت، اما رباتاراز آن برهه از زمان را برایش فرا خوانده بود تا او بتواند شرایط عارفان پارسی آن دوران را ببیند. او در مورد مولانا می‌نویسد: «من هیجانی را که درونم می‌تپید، احساس می‌کردم. مردی لاغراندام، با ریشی کوتاه^۱ و نوک تیز، عمامه و عبایی به رنگ خاکستری، قدم‌زنان به کار وانسرا وارد شد. چشمان سیاه و نافذش به رباتاراز خیره شدند. لبخندی زد و از میان مردم گذشت تا به استاد تبتی خوشامد گوید. رباتاراز در معرفی این شاعر و عارف قرن سیزدهم به سادگی گفت: «جلال‌الدین رومی».^۲ رومی با صدایی گوش‌نواز گفت: «شراب بیاورند تا بنوشی؟» من و استاد تبتی در عوض شیر بز سفارش دادیم. شاعر بزرگ برای چند لحظه مبهوت، با نگاهی نافذ به ما خیره شد. سپس گفت: «هر کس به طبع خویش! اما نمی‌دانم معده شما چگونه آن‌را می‌پذیرد؟» پرسیدم اینجا کجاست؟ رومی جواب داد: شیراز، یکی از عظیم‌ترین مراکز فرهنگ جهان در زمان خودش، اما امروزه به خرابی و هرزگی افتاده. در زمان من شعر در این شهر به لطیف‌ترین درجات هنری خود می‌رسید. در جریان واقعه‌ای یکی از اشعار مرا برای شاهزاده شیراز خواندند و او به چنان جلسه‌ای افتاد که

۱. در ترجمه متن اصلی «ریشی کوچک» آمده است.

۲. مولانا را در غرب، با لقب رومی می‌شناسند.

جامه از تن درید و فریاد بر آورد: چه می شد اگر من آن را سروده بودم؟».

او در ادامه از قول مولانا در مورد سرودن مثنوی معنوی اش می نویسد: «من آنچنان خدا را دوست می داشتم که در یک اثر بیست و هفت هزار بیت برایش سرودم. نام آن «مثنوی» است که در شش بخش یا کتاب تنظیم شده، و موضوعش جهت عرفانی فلسفه صوفی هاست. همه در قالب حکایاتی است که قضایا و تعبیرات معنوی در خود دارند. کاری است در مقایسه با کتاب تمثیل ها یا کتابهای دیگر انجیل قدیم. هجده بیت اول آن، آوازی نام دارد و آن ترانه ای است که روح در عشق به خدا و اشتیاق وحدت دوباره با او سر می دهد. این شعر مفتاح مثنوی است».

توئیچل در این ادعا از قول مولانا، زمان نگارش مثنوی را سیزده سال می داند، سیزده سالی که شب و روز در حال تدریس به صدها مرید بوده و در عین حال استاد فلسفه و قانون در چهار دانشگاه هم بوده است و در کنار این ها، قرآن هم درس می داده (توئیچل، ۱۹۶۷م «ب»، صص ۲۹۰-۲۹۲).

ربازارتارز در پایان این کتاب توصیه می کند:

بسیار سعادت مند هستند آنهایی که درمی یابند و می بینند که حقیقت، آن صفت خداگونه ای که درشان شکوفا می شود، از منشا جاودان سرچشمه می گیرد که هم نادیدنی است و هم در قالب سفیر روح، در هیئت استاد دیدنی. استاد نخستین کسی است که قابلیت را در چلا تشخیص می دهد. بعد، چلا درمی یابد که روحش در حال جوانه زدن است. این قانون الهی است و معدودی به آن اشاره کرده اند، چون معدودی از آن مطلعند. دریچه ای که محل تجلی روح حق باشد، روح حق را تجلی می دهد. همه آنچه را که به تو گفته ام به خاطر بسپار! چه سعادت مند است هر آن کس که کوچکترین ابزاری باشد در راه کمک به خدا در کارش. من همیشه با تو هستم» (توئیچل، ۱۹۶۷م «ب»، ص ۳۰۳).

در کتاب دندان بیر نیز، توئیچل غایت سلوک و نهایت سفر یک اکیست را کمک به خدا در کارهای الهی اش می داند و انسان را ابزاری برای این کمک می داند. واضح

است که منظور از خدا، همان سوگماد مقدسی است که مورد نظر توییچل است. در این کتاب نیز به مانند کتاب شریعت، نقش استاد، برجسته و پررنگ است.

۳. دفترچه معنوی

به ادعای توییچل، کتاب دفترچه معنوی، مطالعه‌ای را از خط معنوی استادان حق از ابتدای تاریخ این جهان در برمی گیرد و در آن برای اولین بار نام استادان نظام باستانی اکنکار ذکر می‌شود. وظیفه این افراد، کار برای آن دسته از ارواح فردی است که مسیر اکنکار را در پیش می‌گیرند تا به همان اقلیم بهشتی که از آن سرچشمه گرفته‌اند، بازگردند... او در این کتاب قصد داشته نشان دهد که «هر شخصیت برجسته‌ای در تاریخ که اثرات سودمندی در تمدن به جا گذاشته باشد، یک چلای آموزش‌های پنهان اک بوده است» (توییچل، ۱۹۶۷م «الف»، ص ۷).

چلا می‌تواند از هریک از این استادان گذشته، در معبد حکمت زرینی که در طبقه سکونت فعلی آنان قرار دارد آموزش دریافت دارد. در هریک از این معابد یک جلد کتاب شریعت کی سوگماد نگهداری می‌شود. هنگام سفر به این معابد استاد حق در قید حیات باید فرد را به طبقه مربوطه برده و به دست استادی بسپرد که مسئولیت حفاظت و آموزش آن بخش از اسرار شریعت کی سوگماد را عهده‌دار است. چلا نمی‌تواند به تنهایی به این معابد برود، چون بدون حضور ماهانتا، استاد حق در قید حیات، اجازه ورود نمی‌یابد (توییچل، ۱۹۶۷ م «الف»، صص ۲۳۸-۲۳۹).

توییچل در دفترچه معنوی‌اش مدعی است که حیطة تجربیات عرفانی و مذهبی، در اختیار قدیسن، عرفا و اساتید رها شده است. اما اک، این مشکل را حل کرده است، تا هر فردی که این طریق را، که در عین حال تنها طریق منتهای به خداست، برمی‌گزیند، بتواند همان تجربیات را داشته باشد. او در مورد نقش استاد حق در قید حیات می‌نویسد: استاد حق در قید حیات، چلا را از شر تمامی انحرافات که سد راه او می‌شده‌اند خلاص می‌کند. این عمل گاهی با روزه گرفتن انجام می‌شود و گاهی هم با درآوردن چلا از وضعیت آگاهی متاثر از آن انحراف (توییچل، ۱۹۶۷ م «الف»، صص ۲۴۹-۲۵۰).

در دفترچه معنوی هم به مانند دو کتاب دیگر، نقش استاد راه بسیار برجسته و مهم است:

«هر استاد حق در قید حیاتی که ماهانتا می شود، تجسم خدا روی زمین است؛ بنابراین، ما به ماهانتا رو می کنیم، چون او نماینده امروزی سوگماد، در میان ماست.»
او معتقد است «چلا باید ابتدا حضور ماهانتا را در تمام لحظات زندگی اش تشخیص دهد. دوم این که، چلا باید با وفاداری تمرینات معنوی اک را به جا آورد و سوم این که، باید همه افعالش با عشق به استادش توام باشد. ضریب آخری، بدون شک برای چلا از همه مهم تر می باشد. او باید چنین پندارد که هر آن چه انجام می دهد، چه آگاهانه و چه غیر آگاهانه، برای استاد و به نام او به جا می آورد. در غیراین صورت، بخشی از شکوفائی خویش را از دست خواهد داد، او با رکود معنوی روبرو شده و در شگفت می شود از این که چه مشکلی درونش وجود دارد» (توئیچل، ۱۹۶۷م «الف»، صص ۲۵۱-۲۵۲).

در انتهای دفترچه معنوی و به عنوان جملات آخر این کتاب می خوانیم:

«اگر فردی همچنان به طی طریقتش در اک ادامه داده، از رهنمودهای استاد پیروی کند، مآلاً به بالاترین درجه هوشیاری از خدا نائل خواهد آمد. ابزار طریقت در دست ماهانتا، استاد حق در قید حیات، به ودیعه گذاشته شده است و توسط اک، جویبار قابل سماع هستی فراهم شده است. ماهانتا، چلا را از میان معابر پر از درّه و صخره، به درون قلب سوگماد راهبری می کند. او همکار خدا خواهد شد. او برای ابد در آرامش و سعادت الهی خواهد زیست» (توئیچل، ۱۹۶۷م «الف»، ص ۲۵۹).

همان طور که در این متن هم مشاهده می کنید، غایت سلوک یک اکیست، او را به مرتبه ای می رساند که او همکار خدا بشود. کمک کار خدا بودن، شریک او در امور جهان بودن و ابزار بودن انسان برای کمک به سوگماد (خدا)، نکته مورد توجه و مشترکی است که توئیچل آن را دورنمای سیر معنوی انسان می داند. از دید او، انسان متعالی و واصل، به مرتبه ای می رسد که تجسم خدا در زمین می شود. این نکته نیز دارای اهمیت است که تعبد و سرسپردگی در برابر استاد طریقت، و عشق نسبت به او از لوازم وصال اکیست است.

۴. مولانا و شش دفتر مثنوی اش

مثنوی مولوی، جزء کتاب‌های تعلیمی عرفان اسلامی به شمار می‌آید. مولانا مثنوی اش را با مسأله جدایی و دل‌تنگی و شکایت ناشی از آن شروع می‌کند و در پی پاسخ برای رهایی از این جدایی است. روش پیشنهادی او در این کتاب، سلوک عاشقانه‌الی الله با کمک پیر و مراد است که راهنمای انسان در این مسیر می‌باشد. نگاه مولانا در مثنوی معروفش، نگاهی آن‌سویه‌ای است. او در دفتر ششم، مثنوی اش را به سان مغازه‌ای می‌داند که جنس وحدت می‌فروشد:

مثنوی ما دکان وحدت است غیر واحد هرچه بینی آن بت است
هر دکانی راست سودایی دگر مثنوی دکان فقرست ای پسر

(دفتر ششم، بخش ۴۷، بار دیگر رجوع کردن به قصه صوفی و قاضی)

و این فقر و نیازی که او می‌گوید، تا پایان مثنوی همراه اوست. او همواره خود را مطیع و فرمان‌بردار و فقیر خدا می‌داند و هیچ‌گاه به خود اجازه نمی‌دهد که در برابر اراده الهی، اراده‌ای دیگر اتخاذ کند.

با توجه به هدف این مقاله، که مقایسه غایت‌شناسی تفکر مولانا با تفکر بنیان‌گذار جنبش اکنکار است، به بیان سه داستان غایت‌اندیشانه از دفاتر شش‌گانه مثنوی می‌پردازیم (در مقابل سه مطلب غایت‌اندیشانه از سه کتاب معروف اکنکار که ذکرشان گذشت) و دیدگاه مولانا در این موارد خاص را، که در ضمن داستان‌هایش تبیین کرده، بیان خواهیم کرد. همان‌طور که ذکر شد با توجه به ادعای توییچل، که کتاب مثنوی معنوی، جهان‌بینی اک را مکتوب کرده است و مجموعه شش‌جلدی مثنوی، از منابع مورد قبول توییچل است؛ بنابراین هر یک از داستان‌های شش دفتر مولانا، که غایت مورد نظر مولانا در سلوک را بیان کند، می‌تواند مورد سنجش با آثار فوق قرار گیرد.

۱-۶. داستان طوطی و بازرگان

در دفتر اول از مجموعه شش دفتری مثنوی معنوی، پس از اتمام داستان دیدار

فرستاده امپراتور روم با خلیفه دوم، مولانا داستانی را بیان کرده تحت عنوان «قصه بازرگان که طوطی او را پیغام داد به طوطیان هندوستان هنگام رفتن به تجارت». این داستان از بیت ۱۵۴۷ شروع می‌شود و انتهای آن در بیت ۱۹۱۲ ذکر شده است و این یعنی ۳۶۶ بیت به این داستان اختصاص داده شده است. البته بنا به روش مولانا، در میان این داستان، گریزی به داستان‌ها و مطالب دیگری زده شده که داستان «تعظیم ساحران، مر موسی را که چه فرمایی؟ اول تو اندازی عصا یا ما؟» ۳۴ بیت از این ابیات را به خود اختصاص داده. خلاصه داستان به این ترتیب است: تاجری طوطی زیبایی داشت که از او در قفس نگهداری می‌کرد. روزی برای تجارت، تصمیم گرفت به هندوستان برود. قبل از آن، اهل خانواده را جمع کرد و ضمن خداحافظی از هریک پرسید که از این سفر، چه سوغات و ارمغانی می‌خواهند. هر یک از اهل خانواده چیزی را درخواست کرد. نوبت به طوطی محصور در قفس رسید. تاجر رو به طوطی کرد و از او پرسید که چه سوغاتی از این سفر می‌خواهد؟ طوطی به او گفت: اگر در سرزمین هند، طوطیانی هم‌نوع من دیدی، از روزگار من برایشان تعریف کن و بگو:

این روا باشد که من در بند سخت	گه شما بر سبزه، گاهی بر درخت؟
این چنین باشد وفای دوستان	من در این حبس و شما در گلستان؟
یاد آرید ای مهان زین مُرغ زار	یک صبحی در میان مرغزار

(زمانی، ۱۳۹۶ الف، دفتر اول، بخش ۸۴)

بازرگان در هندوستان پیام طوطی را به طوطیان آن‌جا رساند. یکی از آن طوطیان به محض شنیدن پیام، بر روی زمین افتاد و مُرد. بازرگان وقتی این صحنه را دید، پشیمان شد که چرا چنین پیامی را رسانده و باعث مرگ او شده است. وقتی به وطن بازگشت، تحفه‌های هر یک از بستگان را تقدیم‌شان کرد. تا نوبت به طوطی رسید، طوطی گفت: پیغام من را رساندی؟ بازرگان گفت: بله رساندم، اما از رساندن پیامت، پشیمان شدم. وقتی طوطی دلیلش را پرسید، بازرگان گفت: وقتی پیغامت را رساندم، یکی از طوطیان، در دم بر زمین افتاد و مُرد. طوطی با شنیدن این خبر، شستش خبردار شد و فهمید که این

کار، پیامی عملی برای او داشته است؛ لذا او هم بر خود لرزید و بر کف قفس افتاد. بازرگان بی‌خبر، باز هم از کرده خود پشیمان شد و با ناراحتی طوطی را از قفس برداشت و به بیرون انداخت، طوطی که خودش را به مردگی زده بود، فوراً پرواز کرد و جانش را نجات داد (زمانی، ۱۳۹۶ الف، دفتر اول، ۴۹۳).^۱

طوطیک پزید تا شاخ بلند	بعد از آتش از قفس بیرون فکند
کافتاب شرق، ترکی تاز کرد	طوطی مُرده چنان پرواز کرد
بی‌خبر، ناگه بدید اسرار مرغ	خواجه حیران گشت اندر کار مرغ
از بیان حالِ خودمان ده نصیب	روی، بالا کرد و گفت: ای عندلیب
ساختی مگری و ما را سوختی	او چه کرد آنجا که تو آموختی؟
که: رها کن لطفِ آواز و وداد	گفت طوطی: کو به فعلم پند داد
خویشتن، مرده پی این پند کرد	ز آنکه آواز ترا در بند کرد
مرده شو چون من، که تا یابی	یعنی ای مطرب شده با عام و خاص

(زمانی، ۱۳۹۶ الف، دفتر اول، بخش ۹۳)

در این حکایت، طوطی محبوس در قفس، تمثیل سالکِ طالبی است که برای رهایی از قفس تن، به مقام مرگ اختیاری رسیده و این مقام او را به فنا و رهایی رسانده است و مقام موتوا قبل ان تموتوا را تحقق بخشیده است.

زخم گش چون گوی شو، چوگان مباش	تا توانی بنده شو، سلطان مباش
خاک شو تا گل برویی رنگ رنگ	از بهاران کی شود سرسبز سنگ؟

(زمانی، ۱۳۹۶ الف، دفتر اول، بخش ۹۳)

مقام سالک حقیقی در برابر خدا، باید مانند مرده‌ای در دست غسل باشد. سالک باید به بندگی بیاندیشد، نه به سلطنت و باید بخواهد که گوی باشد نه چوگان. در بیت

۱. از سده پنجم هجری به بعد، یکی از موضوعات جالب در متون صوفیه، بیان رمزواره سیر و سلوک با نماد پرندگان است. ابن سینا، محمد و احمد غزالی هر کدام رساله الطیر دارند. مولانا نیز این رمز را در این جا و جاهای دیگر، نماد روح لطیف به دام جسمانیات افتاده آدمی می‌داند.

۱۵۷۰ (عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد / بوالعجب، من عاشق این هر دو ضد) مولانا بر مقام رضا تأکید می‌کند. نتیجه ولایت کامل سالک الی الله همین رضایت و محبت اوست. چنین سالکی عمیقاً معتقد است که خطایی در قسمت ازلی وجود نداشته و هر چه بر او می‌رسد خیر است (زمانی، ۱۳۹۶، دفتر اول، ص ۵۰۱) و این همان مقام تسلیم و بندگی اوست. عبدالرزاق کاشانی در شرح منازل السائرین خواجه عبدالله در تعریف رضا گوید: بنده در مقام رضا، اختیار خود را رها کرده و در اختیار حق تعالی مستهلک ساخته است... رضا، فنای اراده خود در اراده حق تعالی است؛ و فنای صفت پیش از فنای ذات است و سخت‌ترین مسالک بر عامه است، زیرا فانی ساختن اراده خود در اراده حق تعالی، جز به ترک لذائذ تحقق نمی‌یابد؛ و این برای عامه از دشوارترین امور است (کاشانی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۴).

چنین فانی ساختن اراده و به تعبیری دیگر، مرگ اختیاری ویژه انسان و سالک الهی است. چنان که شبستری گوید: «جهان را نیست مرگ اختیاری / که آن را از همه عالم تو داری: (شبستری، ۱۳۶۸، ص ۹۴).

محور اصلی در این اییات و این داستان، مرگ اختیاری و گسستن از تعلقات غیرخدایی و زیر پا گذاشتن انانیت و نهایتاً و از همه مهم‌تر، رسیدن به مقام فنا فی الله است. مقامی که با رضایت سالک همراه است و سالک در غایت کار خود، نه تنها به دنبال خدایی کردن نیست، بلکه برعکس با میل و رضایت درونی، خاک‌شدن و بنده شدن را می‌طلبد.

۲-۶. داستان جوان در عهد رسول

در دفتر اول مثنوی معنوی، داستان مواجهه حضرت رسول ﷺ با زید بن حارثه بیان می‌شود. این داستان از بیت ۳۵۰۰ شروع می‌شود و در بیت ۳۷۰۶ پایان می‌پذیرد. خلاصه داستان از این قرار است: روزی حضرت محمد ﷺ، زید بن حارثه را با حالی دگرگون دید. از او پرسید که روزش را چگونه آغاز کرده است؟ زید گفت در حالی آغاز کرده که سرشار از ایمان و یقین است. پیامبر ﷺ چگونه حال او را پرسید، زید

گفت: «روزها به سبب طلب زیاد و شب‌ها از سوزش عشق حق، آرام و خواب ندارم» پیامبر ﷺ در مورد جهان آن‌سویی و مشاهدات شهودی زید از او پرسید، زید گفت: چیزهایی می‌بینم که همگان نمی‌بینند. مردم آسمان ظاهر را می‌بینند ولی من در آسمان، هشت بهشت و هفت دوزخ را آشکارا می‌بینم. انگار همه مردم را تک به تک می‌شناسم:

گفت: خلقان چون بینند آسمان من بینم عرش را با عرشیان
 هشت جنت، هفت دوزخ، پیش من هست پیدا همچو بُت پیش شَمَن
 یک به یک و می‌شناسم خلق را همچو گندم من ز جو در آسیا

(زمانی، ۱۳۹۶ الف، دفتر اول، بخش ۱۵۸).

زید در حال بیان مکاشفات بیشتری بود که حضرت رسول ﷺ به او اشاره کرد که دیگر از اسرار غیب نگوید و به حد عقول مردم هم توجه کند (زمانی، ۱۳۹۶، دفتر اول، ص ۱۰۰۶).

استاد زرین کوب در شرح این حکایت می‌نویسد:

و باز در جواب سوال رسول ﷺ که می‌پرسد نشان حقیقت این ایمان چیست، مرتبه یقین خود را به بیان می‌آورد، دورنمایی از تصویر بهشت و دوزخ را عرضه می‌کند که از آنچه در الغفران معرّی و کمّدی الهی دانته آمده است مجمل‌تر، زنده‌تر و گویاتر است. نقل قصّه به مولانا مجاللی می‌دهد تا مکاشفات صوفیه و حالات و مقالات ناشی از آن را بدان‌سان که در کلام قوم هست به عهد صحابه منسوب دارد و گفت و شنود رسول با زید را وسیله‌ای برای تقریر و توجیه این گونه اقوال صوفیه سازد. زید در توجیه این دعوی، با اشارت به مجاهدت‌های طولانی خویش، خاطر نشان می‌کند که در پایان سیر و سلوک روحانی، اکنون به جایی رسیده‌ام که در آنچه خلق آسمان می‌بینند، من عرش و عرشیان را مشاهده می‌کنم و چون در خلق می‌نگرم، اهل دوزخ و بهشت را می‌شناسم و هم‌اکنون احوال آن‌ها را آن‌چنان که در روز رستاخیز پیداست، معاینه می‌بینم. با این نشان‌ها که زید از مراتب کشف و یقین ارائه می‌کند، و

پیغمبر ﷺ وی را از افشای اسرار ماورای آن باز می‌دارد، مولانا به طور ضمنی نشان می‌دهد که خرق استار حسی و نفوذ در ماورای عالم محسوس که اقلیم مکاشفات صوفیه است، شرطش ایمان است و مقالات صوفیه هم در این باب بدعت نیست (زرین کوب، ۱۳۶۶، ص ۱۳۵).

مولانا در بیت ۳۵۵۰ (چون خدا ما را برای آن فراخت / که به ما بتوان حقیقت را شناخت) نهایت مسیر انسان و غایت آن را شناخت حقیقت می‌داند. در همین باب، حاج ملاحادی سبزواری می‌گوید: «مراد از آینه و ترازو، انسان کامل است». جناب امیرالمومنین علی علیه السلام فرمود: انا المیزان ... پس انسان کامل و عقل بالفعل، حقیقتاً میزان و ترازوست» (سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۹۵) در دو بیت بعد (۳۵۵۱ و ۳۵۵۲) هم، ارزش انسان و غایت سیر او را همین آشکارسازی حقیقت می‌داند:

این نباشد، ما چه ارزیم ای جوان؟ کی شویم آیین روی نیکوان؟
لیک در کش در نمد آینه را گر تجلی کرد، سینا سینه را

(زمانی، ۱۳۹۶ الف، دفتر اول، بخش ۱۵۸)

نهایتاً در ابیات انتهایی این داستان، مولانا چاره درمان شهوات لجام گسیخته را، نور دین، ایمان، تقوی و خویشنداری می‌داند و اثراتی کاربردی از ایمان بیان می‌کند.

نار شهوت را چه چاره؟ نور دین نور کم اطفاء نار الکافرین
چه گشاید این نار را؟ نور خدا نور ابراهیم را ساز اوستا

(زمانی، ۱۳۹۶ الف، دفتر اول، بخش ۱۶۲)

همان‌طور که از ابیات این داستان برمی‌آید، مولانا افق سالک الهی را شناخته‌شدن حقیقت توسط او می‌داند به گونه‌ای که انسان کامل، آینه الهی می‌شود و عین حقیقت را نشان می‌دهد. یعنی از خود موجودیتی ندارد و نمودش وابسته به وجود حق تعالی است. فی الواقع خاصیت وجودی انسان، تجلی و جلوه‌گاه رخسار حقیقت است. لازم به ذکر است که مولانا هرچند در ابیات دیگری از مثنوی حقیقت را تو در تو می‌داند و درک آن را به راحتی امکان‌پذیر نمی‌داند، و در عین این که به نوعی جویندگان حقیقت را (ولو به حقیقت کامل نرسند) ارج می‌نهد، ولی در جایی دیگر در

داستان پیل در خانه تاریک به این نکته نیز توجه می‌دهد که اگر بصیرت لازم وجود داشته باشد (شمع درون)، حقیقت جویان به حقیقت کامل می‌رسند و این یعنی، حقیقت تام را واحد می‌داند، و تفاوت‌ها را ناشی از منظرگاه‌های گوناگون به این حقیقت واحد می‌شمرد.

بل حقیقت در حقیقت غرقه شد زین سبب هفتاد بل صد فرقه شد

(مولوی، ۶۰۴ق، دفتر ششم، بخش ۵۱)

و جایی دیگر می‌گوید:

از نظر گاه است ای مغز وجود اختلاف مومن و گبر و جهود

(زمانی، ۱۳۹۶ب، دفتر سوم، بخش ۴۸)

۳-۶. داستان دقوقی

حکایت دقوقی از مفصل‌ترین حکایات مثنوی است که ۳۸۲ بیت را به خود اختصاص داده است (از بیت ۱۹۲۴ تا بیت ۲۳۰۵). عده‌ای معتقدند مولوی مکاشفات و واقعیات روحانی خودش را از زبان دقوقی در این داستان مطرح کرده و دقوقی کسی نیست جز خود مولانا و این شیوه بیان در مثنوی، امری معهود است. «مولانا در این حکایت تمثیلی و پر رمز و راز، اهمّ مباحث عرفان و تصوف از قبیل: وحدت وجود، اتحاد نوری اولیاء، تجسد روح در قوالب مثالی و آبدان هورقلیایی، ظهور حق در کسوت خلق به نحو تجلی، و مکاشفات و واقعات و غیره را با کلامی فخیم و ماهرانه به نظم کشیده است» (زمانی، ۱۳۹۶ب، دفتر سوم، صص ۴۹۹-۵۰۰). داستان دقوقی از این منظر به هدف این پژوهش نزدیک است که وی، در میانه سلوک قرار داشته و در پی جُستن مقام اولیاء خاص خدا بوده است، برای همین هم مولانا در نقد افق دید او، افق متعالی‌تری را نشان می‌دهد که همان، افق مد نظر ما در این مقاله است. کانه مولانا در این داستان به این پرسش‌های ما جواب می‌دهد که: درجات اولیای الهی، چه تفاوتی با یکدیگر دارند و بالاترین درجه آن کدام است؟

خلاصه داستان به این صورت است که: فردی به نام دقوقی، عارفی دارای مقامات

بود. او دائم‌السفر و انسانی متقی و اهل وارستگی بود. با این که فردی راست رای و در اظهارنظر، صائب بود، اما با این همه، در پی اولیای خاص الهی می‌گشت و در این راه عطشی سیری ناپذیر داشت و دائم‌السفر بودن او هم از همین باب بود تا به مطلوبش که ملاقات با ولی خداست، برسد. سرانجام پس از سال‌ها جستجو و تحمل مشقت و سختی بسیار، به ساحلی می‌رسد و با منظره‌ای عجیب روبه‌رو می‌شود. او از دور بر کرانه دریا، هفت شمع تابان می‌بیند که نورهای عجیبی داشتند به طوری که شعله آن شمع‌ها تا به اوج افلاک می‌رسید. دقوقی می‌گوید با حیرت تمام به خود گفتم:

«این شمع‌ها دیگر چیست؟ سرچشمه پرتو آن‌ها کجاست؟ چرا مردم، این درخشش فوق‌العاده را نمی‌بینند؟ در همین حال دیدم که آن هفت شمع، به یک شمع مبدل شدند و روشنایی آن‌ها نیز افزون‌تر شد، دوباره دیدم که آن یک شمع، هفت شمع شد و ناگهان هفت شمع به هفت مرد نورانی درآمد که نورشان به اوج آسمان سر برمی‌آورد.»

دقوقی باز هم از حیرت رو به ازدیاد خود می‌گوید. وقتی دقت می‌کند، با منظره

عجیب‌تری روبه‌رو می‌شود:

«دیدم که هر یک از آن مردان به صورت تک‌درختی نمایان شدند. هفت درخت گشن و انبوه در پیش روی من بود با شاخه‌های پُر برگ و آکنده از میوه‌های شاداب، با تعجب تمام از خود می‌پرسیدم: چرا هر روز هزاران تن از مردمان از کنار این درختان می‌گذرند و آن‌ها را مشاهده نمی‌کنند؟ باز جلوتر رفتم و دیدم آن هفت درخت به یک درخت مبدل شدند و آن‌گاه دوباره دیدم که آن درختان صف کشیده‌اند و یکی‌شان جلوتر از همه ایستاده، گویی که می‌خواستند نماز جماعت برپا دارند. عجیب‌تر این که آن درختان، قیام و رکوع و سجود نیز داشتند.»

صحنه عجیب‌تر این ماجرا، زمانی است که آن هفت درخت به هفت مرد مبدل شدند و آن‌ها دور هم مجمعی تشکیل دادند. دقوقی می‌گوید:

«از تحیر چشمانم را می‌مالیدم و به دقت می‌نگریستم تا بدانم که آن هفت مرد بزرگ کیانند؟ نزدیک‌تر رفتم. به آن‌ها سلام کردم. جواب سلام را دادند و مرا به نام صدا کردند. مبهوت ماندم که اینان مرا از کجا می‌شناسند و نامم را چگونه می‌دانند؟! در

همین فکر بودم که آن‌ها گویی اندیشه قلبی‌ام را خواندند و در پاسخم گفتند: چرا تعجب می‌کنی؟ مگر نمی‌دانی که عارفان روشن بین، ضمیر اشخاص را می‌خوانند و از اسرار و رموز عالم آگاهند؟ سپس به من گفتند که: دوست داریم با تو نمازی به جماعت اقامه کنیم و تو به امامت ایستی و من قبول کردم. نماز جماعت در کرانه دریا آغاز شد».

حین نماز، دقوقی چشمش به کشتی‌ای افتاد که در امواج متلاطم دریا گرفتار شده بود. مسافران کشتی، از فرط ترس در حال فریاد و شیون بودند. دقوقی با دیدن این صحنه، دلش به رحم آمد و در همان حال برای نجات آن‌ها، با زاری و تضرع دعا کرد و از خدا خواست که نجاتشان دهد. در اثر دعای او، آن کشتی از صحنه تندباد خلاص شد و مسافران، به سلامتی به ساحل رسیدند. پس از اتمام نماز، آن هفت نفر که به دقوقی اقتدا کرده بودند، از یکدیگر می‌پرسیدند که چه کسی بود که در کار و تصمیم خدا، فضولی کرد؟ هر کدام انکار می‌کردند تا بالاخره متوجه شدند که دعاکننده، دقوقی بوده است.

او فضولی بوده است از انقباض / کرد بر مختار مطلق، اعتراض (زمانی، ۱۳۹۶ب، دفتر سوم، بخش ۱۰۳)

او بود که بر اثر رحمی که بر آن‌ها کرده بود، به حکمت خداوند، اعتراض کرده بود. آن هفت نفر ولی الهی، با گفتن این جملات، از نظرها پنهان شدند. دقوقی می‌گوید: «همین که سرم را به عقب برگرداندم تا بینم آن‌ها چه می‌گویند، دیدم هیچ کس پشت سرم نیست و گویی جملگی شان به آسمان رفته بودند و اینک سال‌هاست که من در آرزوی یافتن آنان به سرم می‌برم و هنوز این فراق به وصال، نپیوسته است» (زمانی، ۱۳۹۶ب، دفتر سوم، صص ۴۹۷-۴۹۸)

گفتگو و تبادل نظر میان اولیای خدا در این داستان مثنوی، گره‌گشای پرسش‌های بسیاری در وادی عرفان است. از جمله این که اولیای الهی آن‌چنان دارای مراتب متفاوتی هستند که حسنات برای عده‌ای، از دید آن دیگری سیئات محسوب می‌شوند. مثال معروف این امر را در داستان موسی و خضر در قرآن می‌بینیم. در داستان دقوقی، افق دید آن هفت ولی خدایی، آن‌قدر مرتفع بود که به خود اجازه نمی‌دادند در تصمیم الهی

دخالت کنند و خواستشان را با خواست خدا تنظیم کرده بودند. مولانا می‌خواهد بگوید که اگر می‌خواهی به وصال برسی، باید خواست و اراده‌ات را زیر پایت بگذاری و آنرا ناپود کنی. انسانی کامل است که، در تمام شئون‌اتش به توحید برسد و این افقی است که در این داستان به ما تعلیم می‌دهد.

نتایج و بحث روی نتایج و پیشنهادهایی برای پژوهش‌های آینده

با توجه ویژه‌ای که به مطالب غایت‌نگرانه کتاب‌های اکنکار مورد بحث قرار گرفتند، به این نتایج می‌رسیم که:

- هر واصل‌اک، به قدر حقانیت خویش نیرویی کمکی برای حرکت اکنکار به حساب می‌آید.

- کسی سعادت‌مند است که کوچکترین ابزاری باشد در راه کمک به خدا در کارهای الهی.

- اگر فردی به طی طریقهش در اک ادامه داده، از رهنمودهای استاد پیروی کند، به بالاترین درجه هوشیاری از خدا نائل خواهد آمد.

ابزار طریق در دست ماهانتا (استاد حق در قید حیات)، به ودیعه گذاشته شده است. ماهانتا، اکیست را از میان معابر پرنشیب و فراز، به درون قلب سوگماد راهبری می‌کند. او همکار خدا خواهد شد. او برای ابد در آرامش و سعادت الهی خواهد زیست.

در هر سه مطلب غایت‌انگارانه فوق، که از سه کتاب معتبر اکنکار، استخراج شده‌اند، تسلط استاد زنده و نیز همکاری اکیست با خدا و مشارکت با او در انجام امور الهی برجسته شده و بیان می‌کند که نهایت مسیر اکیست، این است که «همکار خدا» باشد. روش‌های رسیدن اکیست به این مقام و نیز شرایط او در متون این کتاب‌ها بیان شده‌اند. همان‌طور که کتب اکنکار خواندیم، توییچل امریکایی برای وصال اکیست، او را از لباس دین‌داری خارج می‌کند و ادیان را مزاحم حرکت او می‌داند، اما مولانای بلخی، به دین‌داری اعتقادی راسخ دارد و می‌گوید: درمان دردها و رفع موانع سلوک،

در نور دین‌داری نهفته است. در مورد شرایط و نحوه تبعیت از استاد طریق، و تفاوت‌های احتمالی آن با مفهوم استاد در تفکر مولانا و در عرفان اسلامی، می‌توان پژوهشی مستقل انجام داد و جزئیات آن را تبیین کرد.

برای درک بهتر آموزه‌های اکنکار در دوران مدرنیته نگاه میرچا الیاده به سیر انسان غیرمذهبی از دیروز تا امروز می‌تواند به ما کمک کند. الیاده در کتاب مقدس و نامقدس می‌گوید:

انسان غیرمذهبی، استعلا را رد می‌کند، نسبی بودن «واقعیت» را می‌پذیرد و حتی ممکن است در معنای وجود نیز تردید کند. فرهنگ‌های بزرگ گذشته نیز کاملاً بدون مردم غیرمذهبی نبوده‌اند، و ناممکن نیست که چنین مردمی حتی در سطوح فرهنگ باستانی وجود داشته‌اند، هرچند که تاکنون هیچ تصدیقی بر وجود آن‌ها ارائه نشده است. لیکن فقط در جوامع جدید غربی است که انسان غیرمذهبی کاملاً توسعه یافته است (الیاده، ۱۳۷۵، ص ۱۴۹).

او در مورد انسان غیرمذهبی جدید مدعی است که چنین انسانی موقعیت وجودی جدیدی را می‌پذیرد و کاملاً خود را موضوع و عامل تاریخ می‌داند. او هیچ‌گونه سرمشقی را به‌عنوان انسان مقدس در طول تاریخ نمی‌پذیرد. برای چنین انسانی، مقدس نخستین مانع برای آزادی‌اش است. الیاده معتقد است انسان غیرمذهبی در عصر مدرن، زمانی واقعاً آزاد خواهد بود که «آخرین خدا» را کشته باشد» (الیاده، ۱۳۷۵، ص ۱۴۹) از طرفی در جنبش اکنکار، که جنبشی در جهان مدرن محسوب می‌شود، مفهوم مقدسی به نام سوگماد وجود دارد. هرچند دلایل گرایش به این جنبش در عصر حاضر، پژوهشی مجزا می‌طلبد، ذکر اجمالی این موضوع از زبان میرچا الیاده می‌تواند راهگشای ابهام باشد و آن این‌که:

انسان مدرن و غیرمذهبی امروز، حسی را در درون خودش احساس می‌کند که چه بخواهد و چه نخواهد، نقش کارکرد انسان مذهبی را برای او بازی می‌کند. او می‌خواهد خود را از حصار (به عقیده خود) خرافات نیاکان خویش رها سازد، اما در عمل نمی‌تواند کاملاً گذشته خود را منسوخ کند، چون او خود

محصول و وارث گذشته خویش است و آن رفتارها، با وجود این که به طور مهبجی در درون او وجود دارد، به شکل دیگری در اعماق وجود او، تحقق می‌یابد. بیشتر بی‌دینان، رفتاری مذهبی از خود نشان می‌دهند، حتی اگر خود از این حقیقت آگاه نباشند. لیکن انسان جدید که احساس و ادعای غیرمذهبی بودن می‌کند، باین وجود، ذخیره وسیعی از افسانه‌ها و آیین‌های قدیمی را در درون خود به صورت ناخودآگاه داراست و میل به آن‌ها دارد» (الیاده، ۱۳۷۵، ص ۱۵۰).

ناگفته نماند که در جنبش اکنکار، محوریت اصلی بر سفر روح است و آنچه بیشتر اکنکار را با آن می‌شناسند سفر روح است، که البته با توجه به اصطلاح پرنده روح در داستان طوطی و بازرگان، اشتراکی لفظی، میان این دو مشاهده می‌کنیم. این موضوع، یعنی سفر روح اک و سفر روح از منظر مولوی، موضوع این پژوهش نیست و می‌توان در قالب موضوعی مستقل به آن پرداخت و تفاوت‌ها و شباهت‌های احتمالی آن دو را نیز، مورد کنکاش قرار داد.

در مورد سه داستان بیان شده از مثنوی معنوی، توجه به این نکات، مهم است:

مرگ اختیاری، یعنی مانند مرده‌ای در دستان غسل الهی، مطیع و سرسپرده بودن و این همان تحقق موتوا قبل ان تموتوا است. غایت سلوک عارفان «موت اختیاری» است. و این، یعنی فنای در وجود معشوق.

از نظر مولانا، کاملان، آینه‌های تمام نمای حق هستند، و رابطه‌ای بی‌واسطه با او دارند او می‌گوید انسان کامل در کل کائنات تصرف دارد. «اگر کل مثنوی را یک کتاب جامع برای برنامه سلوک انسانی بدانیم، در این مسیر وجود یک رهبر، هادی، مرشد و ... لازم است که هدایت‌کننده و دست‌گیر سالکان به سوی کوی دوست باشد و این دست‌گیر، کسی جز انسان کامل نیست. اصطلاح «انسان کامل» در مثنوی دیده نمی‌شود و فقط اصطلاحاتی همچون ولی، مرد خدا، شیر حق، قطب عالم، امام حی و امثال آن، مجال کاربرد یافته است»^۱.

۱. اطلاعات بیشتر در: jafarhashemlou.blogfa.com/post/1906

در هنگام درخواست از خداوند، باید در پی رضایت به خواست الهی بود و این یعنی فانی شدن در اراده خدا، و در برابر او مانند شیئی بی جان رفتار کردن. در سه داستان ذکر شده از مثنوی معنوی، دیدگاه یا افق مورد نظر مولانا از مقصد نهایی سالک الی الله عبارتند از: دست گیری سالک توسط انسان کامل، تحقق مرگ اختیاری (موتوا قبل ان تموتوا)، رضایت به خواست الهی و فانی شدن در اراده او، شناخته شدن حقیقت و نیز کتمان مقامات و مشاهدات توسط سالک.

نتیجه گیری

برای قضاوت در مورد تفکر، جنبش یا یک فرقه، ابتدا باید آن را به خوبی شناخت و سپس در مورد آن اظهار نظر کرد. انصاف و واقع بینی حکم می کند که در مواجهه با پیروان فرقه های مختلف، دیدگاهی همدلانه و توأم با سعه صدر اتخاذ شود، و اگر تفکر و یا جنبشی، پیروان قابل ملاحظه ای دارد، درصدد کشف علت اقبال آن پیروان به چنین جنبشی برآمد و دلایل جذابیت آن را از زبان آن ها شنید. لابد چنان تعالیمی، برای پیروان آن جنبش، جذابیت هایی داشته که آن ها را به خود جذب کرده است. در این صورت می توان متوجه قدرت نفوذ تفکر مورد نظر و میزان توجه آن به جوانب گوناگون روحیات مخاطبین شد، و قضاوتی منصفانه تر در خصوص دلایل گرایش به جنبشی خاص بیان کرد، که صدالبته چنین کاری، پژوهشی متفاوت را می طلبد.

در این مقاله تلاش شده است بدون پیش فرض ذهنی و با استناد به متون دست اول جنبش اکنکار مقایسه ای میان تعلیمات این جنبش و معنویت مورد نظر مولانا پرداخته شود. دلیل انتخاب این دو تفکر برای مقایسه، ادعای بنیان گذار اکنکار مبنی بر استفاده از تعالیم مثنوی معنوی به عنوان جهان بینی معنوی پیروانش بوده است و به همین دلیل هم داستان هایی از مجموعه مثنوی معنوی و نیز مکتوبات توییچل انتخاب شدند، که ناظر به افق غایی و نهایت سلوک عرفانی از دید مولانا و توییچل باشند.

در این پژوهش مشخص شد که نهایت یا غایت سلوک، از دید رهبران اکنکار

همکاری اکیست با خداست و به عبارتی اکیست واصل، با واسطه استاد زنده، همکار خدا می‌شود. به عبارتی دیگر: یک اکیست واصل، همکار و شریک خدا می‌شود و با او در امور محوله، همکاری می‌کند. براساس این دیدگاه، اکیست به نوعی دارای مقام خدایی و یا خدایی کردن در عالم هستی می‌شود.

در مقابل روشن شد که از دیدگاه مولانا نهایت مسیر سالک، رسیدن به مقامی است که او دارای مرگ اختیاری می‌شود، یعنی در آن مقام از خود اختیاری ندارد، راضی به اراده و خواست خداست و نهایتاً در اراده او فانی می‌شود. این مقام، مقام عبودیت و بندگی است. یک سالک واصل باید مراقب باشد خدا واسطه رسیدن به خواسته‌هایش نباشد؛ بلکه این خواسته‌های اوست که باید واسطه رسیدن به خدا باشند. در نگاه عارفان مسلمان، مبتنی بر نگاه قران، خداوند شریک و وزیر (به معنای همکار) ندارد. آنچه در مورد نصرت و یا یاری الهی در متون اسلامی آمده، به معنای نیاز خدا به کمک کار و یا همراه نیست، چراکه خدا بی‌نیاز از مخلوقات خود و غنی علی‌الاطلاق است. مقام خلیفه‌اللهی نیز، مقام همکاری با خدا نیست. بلکه خلیفه‌الله واسطه فیض الهی است. این واسطه، واسطه‌ای طولی است نه عرضی و خلیفه در این نگاه، مجرا و وسیله ارتباطی خداست نه شریک او در اداره عالم و امور خلقت. پس به عبارتی ساده‌تر: خدا در تعالیم اسلامی، نیازی به شریک و وزیر و یا همکار ندارد و اصلاً او، شریک‌بردار نیست. او بی‌نیاز است در امور خلقت. منتها افعال الهی، باید از کانال طبیعی خود انجام شوند که مقام خلیفه‌اللهی یکی از مجاری تحقق چنین امری است.

انسان کامل، در نگاه اسلام، اراده و خواستی متفاوت از اراده الهی ندارد، چون در مقامی است که اراده‌اش فانی شده است و هرچه هست، اراده الهی است. در واقع او در این مقام، عبد و بنده محض است نه خدا و یا کسی که در امور جهان به صورت موازی در تصمیمات الهی مداخله یا مشارکت کند. از طرفی رسیدن به این مقام، در وادی سلوک، خواسته و هدف سالک نیست و پدیده‌ای است که در اثر یگانگی او با خدا بر او عارض می‌شود و به اصطلاح آن‌سویی است نه خودخواسته.

به‌عنوان نتیجه پایانی، توئیچل خلاف ادعای خودش، مبنی بر قبول داشتن کتاب مثنوی به‌عنوان جهان‌بینی معرفتی خود، نه در کلیت روش سلوک (عدم اعتقاد به دینداری) و نه در غایت آن (رسیدن به مقام سلطنت و همکاری با خدا در برابر بندگی و بی‌اختیاری و فنا از نظر مولانا)، به جهان‌بینی مولانا، پای‌بند نبوده است و در مکتوبات و نوشته‌هایش، آن‌جایی که ناظر به غایت سلوک است، روش و هدف دیگری را برگزیده است.

فهرست منابع

۱. الیاده، میرچا. (۱۳۷۵). مقدس و نامقدس (مترجم: نصرالله زنگوئی، چاپ اول). تهران: انتشارات سروش.
۲. توییچل، پاول. (۱۹۶۷م «الف»). دفترچه معنوی (مترجم: هوشنگ اهریور، چاپ دوم، ۱۳۷۶). تهران: دنیای کتاب.
۳. توییچل، پاول. (۱۹۶۷م «ب»). دندان ببر (مترجم: هوشنگ اهریور، منطبق با چاپ چهارم ۲۰۱۶). تهران: نگارستان کتاب.
۴. توییچل، پاول. (۱۹۷۱م). شریعت کی سوگماد (ج ۱ و ۲، مترجم: هوشنگ اهریور). نشر الکترونیکی.
۵. حمیدیه، بهزاد. (۱۳۹۹). درسنامه نقد معنویت‌های نوپدید. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۶. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۶). بحر در کوزه (چاپ دوازدهم ۱۳۸۶). تهران: انتشارات علمی.
۷. زمانی، کریم. (۱۳۹۶ «الف»). شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر اول، چاپ چهل و نهم). تهران: اطلاعات.
۸. زمانی، کریم. (۱۳۹۶ «ب»). شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر سوم، چاپ چهل و نهم). تهران: اطلاعات.
۹. سایت رسمی اکنکار (Eckankar.org)
۱۰. سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۷۴). شرح مثنوی (مصحح: مصطفی بروجردی). تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۱۱. شبستری، شیخ محمود. (۱۳۶۸). گلشن راز (مصحح: دکتر صمد موحد). تهران: کتابخانه طهوری.

۱۲. کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۹). شرح منازل السائرين خواجه عبدالله انصاری (مترجم: علی شیروانی). تهران: الزهراء.

۱۳. مولوی، جلال‌الدین. (۶۰۴ق). مثنوی معنوی (نسخه قونیه، کاتب: محمد بن عبدالله القونوی، پایان کتابت ۶۷۷ق).

14. Johnson. (1939). *Path of the Masters* (1985 pagination).

15. Klemp, Harold. (2009). *A Cosmic Sea of Words*. Eckankar.

16. Twitchell, Paul. & Feldmen, Allen. (2013). *The Shariyat_Ki_Hutay*. California: Direct Path Publishing.

References

1. Eliade, M. (1996). *The Sacred and the Profane* (1st ed., Trans: N. Zangouei). Tehran: Saroush. [In Persian]
2. Hamidieh, B. (1399 AP). *Lesson Book on Critique of Emerging Spiritualities*. Qom: Bustan Ketab. [In Persian]
3. Johnson. (1939). *Path of the Masters*.
4. Kashani, A. R. (1379 AP). *Sharh-e Manazil al-Sairin Khwaja Abdullah Ansari* (Trans: A. Shirvani). Tehran: Al-Zahra. [In Arabic]
5. Klemp, H. (2009). *A Cosmic Sea of Words*. Eckankar.
6. Molavi, J. (604 AH). *Masnavi* (Ed.: M. al-Qunowi). [In Persian]
7. *Official Eckankar Website* (Eckankar.org). [In Persian]
8. Sabzavari, H. (1374 AP). *Explanation of the Masnavi* (M. Boroujerdi, Ed.). Tehran: Printing and publishing organization. [In Persian]
9. Shabestari, S. M. (1368 AP). *Golshan-e Raz* (Ed.: S. Movahed). Tehran: Tahoori Library. [In Persian]
10. Toynbee, P. (1967a). *A Study of Spirituality* (2nd ed., Trans: H. Aharpour). Tehran: Donyaye Ketab. [In Persian]
11. Toynbee, P. (1967b). *The Tiger's Tooth* (4th ed., Trans: H. Aharpour). Tehran: Negarestan Ketab. [In Persian]
12. Toynbee, P. (1971). *Shariat Ki Sugmad* (Vols. 1 & 2, Trans: H. Aharpour Trans.). Electronic. [In Persian]
13. Twitchell, P., & Feldmen, A. (2013). *The Shariyat_Ki_Hutay*. California: Direct Path.

14. Zamani, K. (1396a AP). *Comprehensive Explanation of the Masnavi* (49th ed., Vol. 1). Tehran: E'telat. [In Persian]
15. Zamani, K. (1396b AP). *Comprehensive Explanation of the Masnavi* (49th ed., Vol. 3). Tehran: E'telat. [In Persian]
16. Zarrinkoob, A. (1366 AP). *Bahre Dar Koozeh* (12th ed.). Tehran: Elmi. [In Persian]