

دوفصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد

سال دوازدهم، شماره ۲۲،

پاییز و زمستان ۱۴۰۰

صص ۱۳۳-۱۶۰

کمال خواهی معنوی از مسیر تناسخ

(مطالعه انتقادی آموزه سیر کمال در اندیشه خاندان معنویت‌گرای جیحون‌آبادی)

زکریا فصیحی* احمد شاکرنژاد**

چکیده

سیر تکامل معنوی یکی از مباحث مهم عرفان عملی است که در پرتو زیست معنوی و بر اساس آموزه‌های وحیانی حاصل می‌شود؛ اما خاندان جیحون‌آبادی با ضروری دانستن سیر کمال، آن را حتی در زندگی‌های متوالی (دونادون) قابل تحقق می‌دانند. از نظر آنان، اگر انسان برای کمال یافتن به زمانی بیش از عمرش نیاز داشته باشد، خداوند به اقتضای عدالتش آن زمان را در زندگی و کالبد دیگر در اختیار انسان می‌گذارد تا او با سیر مجدد به کمال برسد؛ زیرا عدالت وقتی معنا می‌شود که تمام انسان‌ها برای سیر کمال از امکانات مساوی برخوردار باشند و چنین امکاناتی در یک زندگی، برای همه فراهم نیست. این تحقیق با روش توصیفی تحلیلی و رویکرد انتقادی تدوین شده و به این سؤال اصلی پاسخ می‌دهد که «چه اشکالاتی بر آموزه سیر کمال در اندیشه خاندان جیحون‌آبادی وارد است؟» بر اساس شواهدی از آثار مکتوب این خاندان، شباهت‌های آموزه سیر کمال با تناسخ اثبات شده است. **واژگان کلیدی:** سیر کمال، معنویت‌گرایی، خاندان جیحون‌آبادی، دونادون، تناسخ.

* دکترای رشته جریان‌های کلامی معاصر، جامعة المصطفی العالمیة (نویسنده مسئول)

zfs110@gmail.com

** عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و مدیر گروه اسلام و مطالعات معنویت
shakernejad@isca.ac.ir

مقدمه

اصل کمال خواهی انسان، امر مسلم فطری است. آنچه مورد مناقشه نحلّه‌ها، اندیشه‌ها و مکاتب بشری است، یکی مصداق کمال و دیگری روش سلوک برای رسیدن به آن کمال است. عرفای مسلمان مصداق این کمال را خدا و راه رسیدن به آن را معرفت و عبادت از سوی انسان (کوشش عاشقانه) و فیض و لطف از سوی خداوند (کشش معشوق) می‌دانند. اما جریان معنویت‌گرای جیحون‌آبادی راه رسیدن به این کمال را طوری ترسیم می‌کند که به تناسخ منجر می‌شود. این خاندان کلید سیر کمال را دوندون یا جامه به جامه شدن روح می‌داند؛ یعنی روح اگر در یک زندگی طبیعی به کمال لازم نرسید و جسدش مرد، خداوند فرصت سیر مجدد را از طریق در آمدن در یک جسد دیگر به او می‌دهد تا در زندگی بعدی به کمال برسد. این زندگی‌های متوالی تا هزار بار قابل تکرار است و روح استحقاق هزار و یک جسد را برای سیر کمال دارد.

زندگی‌های متوالی یا دوندون یکی از انواع حلول یا مظهریت در اندیشه اهل حق (یارسان) است. اساساً مظهریت در آیین یارسان، سه مصداق دارد؛ یکی ظهور ذات خداوند در انسان‌های پاکیزه که اگر دائمی باشد، انسان مظهر خداوند نامیده می‌شود و اگر موقت باشد، مظهر مهمان یا ذات مهمان؛ دوم ظهور فرشتگان در کالبد انسان‌های پاکیزه. در این صورت آن انسان حامل فرشته، یا پیامبر خواهد شد یا از بزرگان و پیران آیین یارسان؛ سوم ظهور روح انسانی پس از مرگ در کالبد انسان تازه متولد شده دیگر. این مقاله برای بررسی انتقادی نوع سوم تدوین شده که فلسفه تحقق آن، به کمال نهایی رسیدن انسان است. فرضیه این پژوهش «به تناسخ انجامیدن آموزه سیر کمال» و «برجسته‌سازی اشکالات آموزه سیر کمال در اندیشه خاندان جیحون‌آبادی» مسئله اصلی آن است. یافتن پاسخ این مسئله، ضرورت بررسی موضوع را اقتضا می‌کند. با بررسی این آموزه و مطالعه مقایسه‌ای آن با سیر

تکامل در عرفان اسلامی و اندیشه تناسخ در هندوئیسم، اجمالاً این جواب مهیا شد که «آموزه سیر کمال با قرائت خاندان جیحون‌آبادی به تناسخ در اندیشه هندوئیسم» منجر می‌شود؛ بنابراین حتی اگر هدف نهایی این آموزه، رسیدن و رساندن انسان به کمال نهایی باشد؛ اما راه رسیدن به آن اشتباه است. برای رسیدن به یک مقصد متعالی، انتخاب راه نادرست، منطقی نیست.

۱. معنویت

۱-۱. معنای معنویت

یکی از دشواری‌های معنویت‌پژوهی، ارائه تعریف منطقی (جامع و مانع) از معنویت است. این دشواری یکی به لحاظ مرتبط بودن معنویت با روح و نفس انسان از یک‌سو و خدا و کمال نهایی به عنوان منبع یا متعلق ماورایی معنویت از سوی دیگر است و یکی به علت کثرت فرقه‌های معنوی و اشخاص معنویت‌پژوه. کثرت نحله‌های معنوی و اشخاص معنویت‌پژوه باعث شده که هرکدام به فراخور دانش و تجربه خود و کارکرد و هدف معنویت، این مفهوم را تعریف کنند و به تعداد تعریف‌کنندگان، تعاریف فراوان به وجود آید. در هرکدام از تعریف‌ها با نگاه دینی، اخلاقی، عرفانی و روان‌شناختی یا حتی بر نوع فعالیت هر فرقه معنوی از زاویه خاص، جنبه خاصی از معنویت، برجسته و بر درستی یا واقعیت محوری آن تعریف اصرار شده است.

معنویت (spirituality) «در لغت‌نامه‌های غربی، به معنای روحانی یا کشیش بودن و حساس بودن به ارزش‌های دینی» (شاکرنژاد، ۱۳۹۷: ۳۶) آمده است. از نظر لغت‌شناسان مسلمان به معنای «چیزی مربوط به باطن، در مقابل مادی و شکل ظاهری و نیز به معنای حقیقی یا حقیقت و ذات است که فقط با قلب فهمیده می‌شود». (دهخدا، ۱۳۷۷، ۱۴: ۲۱۱۹۰ و ۲۱۱۹۱) برخی از محققان با

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد/ سال دوازدهم، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - ۱۳۹۶

توجه به معنای ارتكابی و هویت مفهومی این واژه، تعریف ذیل را ارائه کرده‌اند:

بهره‌مندی اندیشه و گرایش و نیت و رفتار از اهتمام مبته‌جانه به حیث اخلاقی فعل، همراه با اهتمام به ارتباط با حضرت ربوبی. (غفاری قره‌باغی، ۱۳۹۷: ۹۸)

در این تعریف فعل معنوی یا حضور معنویت در رفتار، مورد توجه است که شامل مقدمات معنوی آن نیز می‌شود؛ زیرا آنچه منجر به بروز فعل معنوی می‌شود، معنوی بودن مقدمات آن است که رغبت انجام دادن فعل را ایجاد می‌کند. از این‌رو بینش و گرایش معنوی و از همه مهم‌تر نیت فاعل باید معنوی باشد تا به صدور فعل معنوی بینجامد. نکته دیگری که این تعریف را ممتاز نشان می‌دهد، توجه به حیث روان‌شناختی فعل معنوی است؛ زیرا مقدمات اگر از سر شورمندی و ابتهاج نباشد، به صدور فعل معنوی منجر نخواهد شد.

۱-۲. رابطه معنویت و سیر کمال

بسیاری از مکتب‌های انسانی سیر تکامل انسان را لایتناهی و هرگونه توقف و وابستگی را ضد آن می‌دانند. صورت کلی این مطلب در مکتب اسلام هم قابل پذیرش است؛ اما قرآن و اسلام وابستگی مطلق را نفی نمی‌کند، بلکه وابستگی انسان به خداوند را اثبات می‌کند و می‌ستاید. اساساً میزان وابستگی انسان به خدا (رابطه عبد و معبود)، از نظر قرآن تعیین‌کننده میزان تکامل انسان است؛ زیرا تکامل واقعی از نظر اسلام، تکامل معنوی و به میزان تقرب او به خداوند است. (مطهری، ۱۳۸۴، ۱۶: ۵۵۸) این سیر تکامل به معنای سعه وجودی یافتن انسان است (ر.ک. مطهری، ۱۳۸۴، ۱: ۱۹۴) که به میزان آن سعه وجودی، تقرب الی الله کسب می‌کند و مقرب‌تر می‌شود؛ بنابراین معنویت درست و مبتنی بر آموزه‌های وحیانی، هموارکننده زمینه و مسیر سیر کمال آدمی است. تنها امری قابل توجه برای سیر کمال، کسب شناخت لازم از معنویت است

تا انسان جوینده کمال، در دام معنویت‌های دروغین نیفتد و از رسیدن به کمال واقعی که نیاز فطری او است، بازماند.

۲. جریان معنویت‌گرای خاندان جیحون‌آبادی

جریان خاندان جیحون‌آبادی که به مکتبیون نیز شهره است، از میان آیین تقریباً ناشناخته اهل حق (یارسان) برخاسته است. نعمت‌الله مَکری جیحون‌آبادی (۱۲۵۰-۱۲۹۸ ش) در روستای جیحون‌آباد از توابع کرمانشاه به دنیا آمد. (روحانی، ۱۳۸۲، ۲: ۱۵۹) او که از پیروان اهل حق بود، در حدود ۲۸ سالگی در یک تحول روحی و تجربه معنوی، زیست زاهدانه‌اش را در انزوا آغاز کرد (ر.ک. جیحون‌آبادی، ۱۳۷۳: ۳۶۲-۳۶۳) و با دوازده نفر درویش مخفیانه به چله‌نشینی پرداخت. (الهی، ۱۳۷۳: ۵۷۶) این سنگ بنای یک جریان معنویانه-صوفیانه شد که بعد از اواسط دهه سی شمسی، به دست فتح‌الله جیحون‌آبادی (۱۲۷۴-۱۳۵۳) پسر مَکری (قاضی حکومت پهلوی و بعدها با نام نورعلی الهی) تقویت شد. دکتر بهرام الهی (متولد ۱۳۱۰، پسر نورعلی، جراح کودک، استاد دانشگاه تهران، استاد بازنشسته دانشگاه سوربن و رهبر کنونی جریان) پس از پدرش مطالعات و تحقیقات عمیق‌تری انجام داد و مکتب پدرش را در اروپا و ایران بیشتر معرفی کرد و اکنون این خاندان به‌عنوان خاندان الهی نیز شناخته می‌شود.

در مورد ماهیت این جریان دیدگاه‌های متناقضی مطرح است. قدر مسلم این است که این جریان باطنی و معنویت‌گرا، شاخه جدا شده از اهل حق است؛ مسلکی که نورعلی الهی در کتاب برهان الحق، آن را «یکی از سلاسل عرفانی شریعت محمدی» (الهی، ۱۳۵۴: ۶) می‌داند؛ اما در کتاب آثار الحق، حرف‌های دیگری زده که حتی سر از دین‌سازی و آیین جدید درآورده است. این جریان همانند هر جریان فکری و معنوی دیگر، موافقان و مخالفان سرسخت و متعصبی

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد/ سال دوازدهم، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - ۱۳۸

دارد و ادعاهای گوناگونی آمیخته با حب و بغض شدید بر له و علیه آن مطرح است. بر همین اساس جمع‌بندی دیدگاه‌ها در مورد این جریان، کار آسانی نیست. معیار و منبع این نوشتار، آثار مکتوب رهبران این جریان بوده که موضوع مورد تحقیق به مقتضای درک نویسنده، فهم و با نگاه انتقادی بررسی شده است.

یکی از اهداف اساسی و معنوی این جریان، تبیین سیر کمال برای رسیدن خود و رساندن دیگران به کمال نهایی است؛ سیر و سلوک معنوی که اگر لازم باشد حتی در زندگی‌های متوالی تناسخ‌مانند، باید انجام شود و به نتیجه لازم برسد. بهرام الهی انواع معنویت را در سه جریان کلی کلاسیک، انحرافی و فطری خلاصه کرده (ر.ک. الهی، ۱۳۸۰: ۲۴) و پس از تبیین مختصر هر کدام، اشکالات دو مورد اول را بیان می‌کند. در نهایت معنویت مورد نظر خود را قابل اتخاذ و برای انسان معاصر مفید می‌داند.

اشکال اساسی معنویت کلاسیک، تک‌بعدی بودن آن است؛ زیرا تنها ناظر به عشق الهی و شور و حال ناشی از آن است و نسبت به پرورش عقل رحمانی مسامحه دارد. در حالی که جاذبه عشق الهی در صورتی نتیجه مثبت می‌دهد که روح به پختگی لازم رسیده باشد و پختگی روح در گرو رشد عقل رحمانی است. (ر.ک. الهی، ۱۳۸۰: ۲۸-۳۰) معنویت انحرافی معنویتی است که منشأ علّی و هدف مادی دارد و برای روح به مواد مخدر می‌ماند که اثر معنوی‌اش موقت و برای سلامتی‌اش مضر است. (ر.ک. الهی، ۱۳۸۰: ۳۰-۳۱) از نظر او معنویت واقعی، معنویت خاندان جیحون‌آبادی با عنوان «معنویت فطری و معنویت علمی» است که با فطرت و علم و عقل بشر امروزی سازگار است و برای زندگی امروزی و رسیدن به کمال نهایی، کارایی تضمینی دارد. ولی این خاندان شرایط رسیدن به این معنویت را طوری تبیین می‌کنند که سر از دین‌سازی و گذار از اسلام درمی‌آورد و در برخی موارد از جمله تبیین سیر کمال، به تناسخ می‌انجامد.

۳. سیر کمال

بهرام الهی، به‌عنوان رهبر کنونی نحله و مبلغ اندیشه‌های پدرش نورعلی الهی، درباره سیر کمال بر این باور است که:

مصدریت الهی توسط یک جریان مداوم انرژی به تمامی مخلوقات، هستی و حیات می‌بخشد. همین نیرو است که باعث حرکت جوهری صعودی مخلوقات به سوی مبدأ می‌شود که به آن سیر کمال می‌گوییم؛ سیری که مخلوقات را به سوی مقصد غایی آن‌ها به جلو می‌برد. (الهی، ۱۳۸۰: ۸۷) ما باید با نیروی اراده خود و همیاری انرژی فراعلی، تک‌تک قوای روحی- روانی خود را که کارکرد نامتعادل دارند، شناسایی و کنترل کنیم تا آنجا که ماهیت آن‌ها قابلیت تبدیل شدن به فضیلت الهی یابند، جزو ژنتیک روحی مان گردند و همیشه با ما بمانند. (الهی، ۱۳۹۸: ۲۳۶)

این تعریف سیر کمال و فرایند کسب شایستگی‌های معنوی انسان از نظر بهرام الهی است. بر اساس بیان ایشان، جاذبه و عشق الهی به‌عنوان انرژی خارج از حیطه وجود انسان، منشأ سیر کمال مورد نظر او است؛ اما نقش انسان در این میان فهمیدن کمال، عاشق حقیقت شدن و به مقتضای این فهم و عشق حرکت کردن است. بنابراین سیر کمال یک جریان مبتنی بر کششی از سوی معشوق و کوششی از سوی عاشق است که در صورت کمبود یا کم‌کاری هر یک از این دو، سیر معنوی تحقق نمی‌یابد تا منتهایش کمال نهایی انسان باشد.

۳-۱. انواع سیر کمال

سیر کمال معنوی (نه کمال وجودی) حرکت صعودی و کمالی مربوط به روح است و روح بر اساس تبیین خاندان الهی، دو جنبه علّی و مافوق علّی دارد. به اقتضای همین دو جنبگی روح، بهرام الهی سیر کمال روح را نیز دو نوع

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد/ سال دوازدهم، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - ۱۴۰

دانسته و به صورت ذیل تبیین می‌کند:

۳-۱-۱. سیر کمال علی

روح علی متعلق به تمام موجودات جهان مادی و دارای عناصر علی بوده و منشأ کوچک‌ترین ذره‌های عالم آفرینش (انفرازم‌ها) است؛ اما از ماده‌ای چنان لطیف ساخته شده که درک آن با حواس مادی میسر نیست. سیر کمال این روح موجودات که مربوط به اولین مرحله روند عمومی سیر کمال است، همان سیر کمال علی است. این سیر کمال، از طریق تبدیلات پیاپی که از پایین‌ترین مرتبه (انفرازم) آغاز می‌شود و با گذشتن از مراحل روح جمادی و نباتی و حیوانی تا بالاترین مرحله که همان روح انسانی است، ادامه می‌یابد؛ (ر.ک. الهی، ۱۳۸۰: ۸۹-۹۰) یعنی آغاز از انفرازم، جماد، نبات، حیوان، با به مرحله بشری و روح انسانی رسیدن. این سیر، اقتضای طبیعت موجودات است و تحت شرایط جبر علی، صورت می‌گیرد.

۳-۱-۲. سیر کمال فراعلی

روح علی وقتی به مرحله انسانی برسد، جسم عنصری که جایگاه مناسبی برای روح علی کمال یافته است، شایستگی دارد که روح مافوق علی یا ملکوتی را دریافت کند. (الهی، ۱۳۸۰: ۹۲) برخی ویژگی‌های روح، کیفیت متعالی دارد و بر خلاف جنبه حیوانیت و طبیعت و غرایز روح است. مثلاً وسوسه تعدی به حقوق دیگران، یک خصیصه طبیعی حیوانی در بشر است؛ اما بسیاری از انسان‌های واقعی بر این وسوسه درونی پیروز می‌شوند و خود را مقید به اخلاق و رعایت حقوق دیگران می‌دانند. این یعنی فراتر رفتن از طبیعت علی که از جنبه مافوق علی روح ناشی می‌شود؛ جنبه‌ای که محل اختیار و وجدان اخلاقی نیز هست. سیر کمال این جنبه روح، متعلق به مرحله دوم یا مرحله ارادی روند سیر کمال است که

آن را سیر کمال مافوق علی یا فراعلی گویند. (ر.ک. الهی، ۱۳۸۰: ۸۹)

نکته دیگر قابل ذکر اینکه این دو جنبه (علی و فراعلی) روح، مانند دو قطب مخالف (مثبت و منفی) الکتریسیته عمل می‌کند. این دوقطبی لازمه سیر تکامل معنوی و ملکوتی است؛ به گونه‌ای که هیچ کدام به تنهایی ظرفیت کمال‌یابی ندارد؛ مانند روح حیوانی که از مرحله جمادی به حیوانی می‌رسد، ولی چون تک قطبی (قطب علی) است، سیرش در مرحله حیوانیت متوقف می‌شود. لذا سیر کمال مافوق علی وقتی آغاز می‌شود که این دو قطب با هم ترکیب شده باشد که آغاز پدید آمدن اراده و اختیار انسان است و سیرش دیگر تابع قانون جبر علی نخواهد بود. (ر.ک. الهی، ۱۳۸۰: ۹۲-۹۳)

۲-۳. ضرورت سیر کمال

آفریده شدن انسان، وظایفی را برای او در پی دارد که بین انجام دادن و ترک آن‌ها با تحقق هدف خلقت انسان، رابطه مستحکمی برقرار است. این وظایف از نظر کارایی و میزان مؤثریت در رسیدن به هدف خلقت، دارای اولویت‌های متفاوتی است. ولی «ما به دلیل داشتن عقل و اختیار، در دنیا یک وظیفه اصلی معنوی داریم و آن این است که به طور جدی به انجام سیر کمال روحی مان بپردازیم». (الهی، ۱۳۹۸: ۱۱۹) بنابراین سیر کمال یک وظیفه و تحقق آن به دلایل ذیل، ضروری است:

۱-۲-۳. فلسفه و هدف آفرینش انسان

هدف از هر حرکتی رسیدن به مقصد و ساکن شدن متحرک است. هدف از سیر کمال نیز رسیدن به کمال نهایی یا آن مقام واقعی و ملکوتی انسانی است. بنابراین اگر انسان به آن کمال نرسد، بیهودگی اصل خلقتش و بیهوده بودن سیر تکاملی‌اش، اثبات خواهد شد و حال آنکه این بیهودگی‌ها هردو محال است. بر اساس دیدگاه

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد/ سال دوازدهم، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - ۱۴۲

خاندان جیحون آبادی انسان اگر در اثر این سیر به کمال لازم نرسد و بمیرد، حتی لازم است از عالم برزخ بازگردد و سیر مجدد تکاملی اش را از آن مرحله ای که در زندگی قبلی رسیده بود، آغاز کند. نورعلی الهی درباره این بایستگی می گوید:

قبل از وقوع قیامت و رفتن ارواح به عالم آخرت، در برزخ به حساب و کتاب آن ها رسیدگی می شود. در صورتی که کسی به کمال لازم نرسیده باشد، برای تتمه کارهایش به عالم دنیا از طریق یک کالبد دیگر برگشت داده می شود. (الهی، ۱۳۷۳: ۳۶۸)

۳-۲-۲. اقتضای عدل الهی

برای اثبات این باور در منابع مکتوب خاندان جیحون آبادی، سخن از عدالت خدا به میان می آید و دونادون (حلول یا ظهور روح در جسد دیگر)، اقتضای عدالت خدا دانسته می شود:

عدالت تنها در صورتی مفهوم پیدا می کند که تمامی موجودات [در سیر کمال] از امکانات مساوی برخوردار باشند. اگر کسی در یک زندگی موقعیت آشنایی با قوانین الهی را پیدا نکند، عدالت ایجاب می کند که به او امکان بازگشت به زندگی دیگری داده شود و برای آموختن حقایق الهی، در شرایطی مشابه دیگران قرار گیرد. در مورد کسی که حقوق بسیاری ضایع کرده و مورد مجازات قانون هم قرار نگرفته، باز عدالت الهی اقتضا می کند که او نیز در محل جرم خود (عالم دنیا) به همان وضعیت قرار بگیرد. (الهی، ۱۳۸۰: ۱۰۶) ... اگر باز عوالم کمال را طی نتوانست، خداوند به مقتضای عدالتش که فردا انسان نگوید عوامل بیداری و آگاهی نداشتم و غافل ماندم، پنجاه هزار سال به او مهلت می دهد تا آن عوالم طی شود. اگر باز پس از این مهلت عوالم سیر کمال را طی نتوانست، همان است که قرآن می فرماید: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ» (مطففین: ۷) (ر.ک. الهی، ۱۳۴۸: ۱۲۰-۱۲۲ و الهی، ۱۳۷۳، ۲، ۳۶۸)

بر اساس این دیدگاه زندگی‌های متوالی یا همان دونا‌دون، اقتضای عدالت خداوند است. درحالی‌که اقتضای عدالت این است که هر کس به مقتضای توان و امکاناتی که در اختیار داشته، بازخواست می‌شود و به پاداش و مقام اخروی می‌رسد. منطق نیز همین را حکم می‌کند؛ زیرا قرار گرفتن همه افراد بشر در شرایطی که تمام زمینه‌های معرفتی و مادی سیر کمال به طور مساوی برایشان فراهم باشد، امکان ندارد. یعنی عالم محدود و مادی دنیا چنین ظرفیتی ندارد که همه شرایط زندگی و سیر کمال برای همه یکسان فراهم شود.

۳-۳. راه‌ها و شرایط سیر کمال

۳-۳-۱. شناخت و تکامل روح ملکوتی

از نظر نورعلی الهی کلیت زندگی دنیوی وقتی معنا و ارزش می‌یابد که در جهت رشد روحی انسان به کار گرفته شود. (الهی، ۱۳۷۳: ۸/۱) اصلاً انسان تا از روح ملکوتی برخوردار نشود، سیر تکامل را شروع نمی‌تواند. لذا ممکن است کسی تا پایان عمر، دارای روح ملکوتی نشود و سیر کمال نداشته باشد. (الهی، ۱۳۷۳: ۱۷/۱)

بهرام الهی رشد روح ملکوتی را تا حدی که توان و ظرفیت تحمل برخوردار از معنویت را داشته باشد، ضروری می‌داند؛ زیرا زمینه و بستر تحقق معنویت فطری، فقط روح ملکوتی است. لذا برای رشد معنوی آن باید مسیرهای مناسب، شرایط لازم رشد (تغذیه، محیط و اصل تدریج)، زیرساخت‌ها و زمینه‌های پذیرش معنویت فراهم شود. او بر این باور است که در تمام نحله‌های معنویت‌گرا غیر از خاندان جیحون‌آبادی، این شرایط رعایت نمی‌شود. روح تغذیه می‌شود؛ اما از غذای ناسالم در محیط ناسالم و با عدم رعایت اصل تدریج. لذا تلاش و تکاپوی معنویت‌گرایان و معنویت‌جویان به‌جای رسیدن به معنویت درست، به

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد/ سال دوازدهم، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - ۱۴۴

معنویت‌های خود خوانده انحرافی می‌رسند. ایشان از طریق تشبیه روح به بدن، روش و عوامل پرورش روح را با همان ادبیات پرورش بدن، پیشنهاد می‌کند:

یک. تغذیه مناسب روح: عمل به اصول الهی که از طریق معنویت فطری به دست می‌آید؛ (ر.ک. الهی، ۱۳۸۰: ۳۲) یعنی عمل به همان اصول اخلاقی اصیل نازل شده از مبدأ ملکوتی؛ (الهی، ۱۳۷۹: ۳۴-۳۵)

دو. محیط مناسب برای رشد روح: یعنی مجموعه‌ای متشکل از جسم عنصری، روان، ذهنیات، خانواده، جامعه و غیره؛

سه. روند تدریجی رشد روح: یعنی ۱. رشد شعور معنوی، ۲. جذب عشق الهی به اندازه ضرورت و ظرفیت روح، ۳. رعایت تعادل بین میزان پختگی معنوی روح و جذب عشق الهی. (ر.ک. الهی، ۱۳۸۰: ۲۷ و ۳۲ و الهی، ۱۳۴۸: ۸۹)

ایشان با ارائه این تشریح بیولوژیکی، ادعا دارد که روح بر خلاف آنچه مشهور است، موجود دور از دسترس نیست که شناختن آن محال باشد، بلکه به کمک علم معنویت می‌توان آن را شناخت و بر اساس همین شناخت، زمینه‌های تربیت و استكمال و رساندنش به منزل مقصود معنوی را فراهم کرد. علم معنویت یا آن معنویت فطری که ما را به عالم فوق‌علی و ابدی می‌رساند، باید دقیق و مستدل باشد (ر.ک. الهی، ۱۳۸۰: ۱۳۴) تا بتوانیم به کمک آن، قوانین خلقت، ماهیت، حقوق و وظایف خود را بشناسیم و زمینه سیر کمال روح خود را فراهم کنیم. براین اساس باید طبق مقتضیات الهی روحمان زندگی کنیم و این مهم نیازمند شناخت لازم از روح با تمام جزئیات و نیازمندی‌های آن است. (ر.ک. الهی، ۱۳۸۰: ۸۷-۹۶)

ادعای فوق از سوی دکتر بهرام الهی مطرح شده، درحالی که شناخت روح

مسئله‌ای نیست که به این آسانی میسر باشد.^۱ مفسرین بر اساس آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» روح را مربوط به عالم امر می‌دانند که علم شناختش تنها در اختیار خداوند است و علوم بشری توانایی شناخت آن را ندارد؛ (ر.ک. جمعی از مترجمان، ۱۳۶۰: ۲۰۲/۱۴) زیرا علم بشر بسیار اندک است؛ «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا». (اسراء: ۵۸)

۳-۳-۲. باور به وجود وجه‌الله

بهرام الهی درباره کارایی وجود وجه‌الله در سیر کمال انسان‌ها و اهمیت وجودی او که ولی مطلق و مظهر مطلق خدا (الهی، ۱۳۸۲: ۱۴۲) نیز نام دارد، می‌گوید:

یکی از شرایط اساسی سیر کمال، اعتقاد به وجود وجه‌الله است با این باور که ما به او نیاز داریم نه او به ما. هرچه به او بیشتر توجه کنیم، جاذبه مافوق علی یا عشق به مبدأ در ما افزایش می‌یابد. (الهی، ۱۳۸۰: ۹۴) هرگاه وجه‌الله در روی زمین حاضر باشد، معمولاً خود را [به‌عنوان مظهر] به تنی چند از یارانش معرفی می‌کند. وجه‌الله در همه دوران‌ها ذات واحد دارد، ولی صفات او در هر دوره متفاوت است. بعد از آنکه وجه‌الله زمین را ترک کرد، ذات میهمان که ولی نسی خداوند است، منعکس‌کننده وجود او می‌شود. براین اساس زمین هیچ‌گاه از وجود ولی خالی نیست و اگر ولی نباشد، زمین آن‌ا سقوط می‌کند و تجزیه می‌شود. (الهی، ۱۳۸۲: ۱۴۲-۱۴۳)

برای بررسی محتوای این گفتار نکاتی گفتنی است:

یک. وجه‌الله را حتی وقتی در زمین است، همه نمی‌شناسند بلکه اکثر یارانش هم از فیض شناختن او محرومند؛ زیرا او تنها خود را به تنی چند از آنان معرفی می‌کند؛

۱. یکی از مسائل مهم فلسفی که افکار فلاسفه را متوجه خود کرده، مسئله روح است که هم از لحاظ ماهوی و هم وجودی مورد بحث قرار گرفته است. در مورد ماهیت روح، آراء مختلفی اظهار شده، ولی هیچ‌کدام مسئله را به طور تحقیق حل نکرده‌اند. شرایع و مذاهب نیز در مورد ماهیت و ذات روح ساکتند (سجادی، ۱۳۷۳: ۲، ۹۲۰)

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد/ سال دوازدهم، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - ۱۴۶

دو. وجه الله همیشه در زمین نیست. البته ایشان نگفته که این نبودن به معنای ظاهر نبودن است یا به معنای حاضر نبودن؛ اما از آنجا که گفته هر وقت او نبود، ولی میهمان منعکس کننده وجود او است، معلوم می شود که نبودنش به معنای حاضر نبودنش است؛

سه. اینکه ذات وجه الله واحد و صفاتش گوناگون است، از یک لحاظ همانند عقیده دونا دون این خاندان است. با این تفاوت که دونا دون شدن برای ذات واحدی الزامی است که نتوانسته در دون یا دون های قبلی خود را به کمال برساند، ولی در مورد وجه الله، نقص و کمال او موضوعیت ندارد، بلکه او برای یاری دیگران در سیر کمالشان ظاهر می شود. از لحاظ دیگر همان مظهریت در اندیشه این خاندان است که یک ذات در دوران های متفاوت به اقتضای نیاز انسان ها و شرایط هر دوران در قالب های گوناگون ظهور می یابد. چنانکه بر اساس عقیده آنان، ذات پیر بنیامین در یک دوران در قالب حضرت سلیمان (ع) و دوران دیگر در قالب امام صادق (ع) ظهور یافته است. (الهی، ۱۳۷۳: ۲/ ۱۴۲)

چهار. عقیده این خاندان به وجود وجه الله، شبیه عقیده امامیه به وجود حجت خدا است که اگر زمین از وجودش خالی باشد، اهل زمین هلاک می شوند.^۱ یا وقتی که هست، نزول رحمت و برکات خدا از فیض وجود او نصیب اهل زمین می شود.^۲ با این تفاوت که بهرام الهی یک بار می گوید در نبود وجه الله ولی مهمان منعکس کننده وجود او است و بار دیگر می گوید در نبود او زمین

۱. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ لَوْ أَنَّ الْإِمَامَ زُفِعَ مِنَ الْأَرْضِ سَاعَةً، لَمَاجَتْ بِأَهْلِهَا كَمَا يُمُوجُ الْبَحْرُ بِأَهْلِهِ. عَنْ أَبِي حَمْرَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَتَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ قَالَ لَوْ بَقِيََتِ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ لَسَاخَتْ. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱، ۱۷۹)

۲. وَقَدْ تَبَيَّنَتْ أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ بِكُمْ يَنْفُسُ الْهَمَّ... وَبِكُمْ يَنْزِلُ الْغَيْثَ وَبِكُمْ يَنْزِلُ الرَّحْمَةُ وَبِكُمْ يُمْسِكُ الْأَرْضُ أَنْ تَسِيخَ بِأَهْلِهَا وَبِكُمْ يَثْبُتُ اللَّهُ جِبَالَهَا عَلَى مَرَاسِيهَا... (طوسی، ۱۳۶۵، ۶: ۶۰)

تجزیه می‌شود، ولی شیعه در این امر هیچ وجود دیگری را در جایگاه امام نمی‌داند که باعث سکون زمین و نزول برکات باشد.

۳-۳-۳. آگاهی از اصول تعالیم معنوی حقیقی

از نظر جریان مکتبیون، وجود نحله‌ها و معنویت‌های گوناگون، شناخت و پیمایش مسیر کمال واقعی را سخت کرده است. ازاین‌رو بر مشتاقان کمال واقعی است که قبل از آغاز سیر کمال، از درستی معنویت انتخابی و واقعی بودن مسیر کمال مطمئن شوند. این مهم در گروه شناخت درست اصول تعالیم معنوی حقیقی است. چه اینکه اگر اصول و معیارهای حقیقت و کمال شناخته شود، شناخت خود حقیقت و راه رسیدن به آن هم آسان می‌شود. بهترین راه رسیدن به این شناخت ایمان است و یقین داشتن به اینکه خداوند بر همه چیز محیط و ناظر است و تلاش بی‌منت و بی‌ریا در راه رسیدن به او، حتماً بی‌نتیجه نمی‌ماند. (ر.ک. الهی، ۱۳۸۰: ۹۶)

۳-۳-۴. تحقق آموزه دوناودن (زندگی‌های متوالی)

بر اساس دیدگاه معنوی خاندان جیحون‌آبادی، «کلید سیر کمال، زندگی‌های متوالی است». (الهی، ۲۰۰۰: ۳۵) با این نگاه، اگر به کمال رسیدن انسان به زمان بیش از عمرش نیاز داشته باشد، آن زمان را خدا در یک زندگی دیگر در اختیارش می‌گذارد و مهلت سیر مجدد می‌دهد تا به کمال برسد. از مکتوبات خاندان جیحون‌آبادی برداشت می‌شود که انگار خداوند بر خود ضروری دانسته که هر طور شده انسان باید به کمال برسد. آنان برای مستحکم شدن پایه‌های استدلال خود حتی به عدالت و لطف و رحمانیت خداوند هم متوسل شده‌اند. (جزئیات و فرایند زندگی‌های متوالی در ادامه می‌آید).

۴. آموزه دوندون و لزوم آن برای سیر کمال

دوندون بر اساس محتوای خرده سرانجام،^۱ «تجلی روح در کالبدها و جامه‌های گوناگون است». (صفی زاده، ۱۳۸۷: ۶۶۷) ظهور روح انسانی در جسد انسان دیگر، نوعی از انواع مظهریت در باور خاندان جیحون‌آبادی است که از آن به تجلی، دوندون، دون به دون شدن، جامه به جامه شدن و زندگی‌های متوالی نیز یاد می‌کنند. این عقیده یکی از عقاید اساسی در آیین اهل حق است که به خاندان جیحون‌آبادی نیز رسیده. کتاب «نامه سرانجام» یا کلام خزانه که از مقدس‌ترین کتاب‌های اهل حق است، بر اساس اندیشه دوندون یا تجلی ارواح بر اجساد دیگر سروده شده است. (صفی زاده، ۱۳۷۵: ۱۱) در این کتاب آمده:

روح انسان هزار و یک قالب یا جامه عوض می‌کند و با گردش در قالب‌های مختلف، جزای اعمال گذشته خود را می‌بیند. هر انسان اگر رفتار خوب باشد و از راه راست رود، روحش در جامه نیکان و اگر کار بد انجام دهد، روحش در جامه بدان و حتی در خزندگان و درندگان می‌رود و از این راه جزای کردار بد خود را می‌بیند و پس از عوض کردن هزار و یک جامه، به جاودانی‌ها می‌پیوندد. (صفی زاده، ۱۳۷۵: ۱۹۰)

۴-۱. ضرورت دوندون

این اندیشه برای تبیین سیر کمال، طوری تبیین و تحلیل می‌شود که انگار برای اثبات امامت در تداوم نبوت، برهان لطف اقامه شده است؛ یعنی خداوند بر خود لازم دانسته که انسان را باید به کمال برساند تا سرانجام به بهشت برود و جاودانه

۱. بخش ششم از نامه سرانجام. به مجموع کتابها و رساله‌های دینی اهل حق که در قرن هشتم قمری توسط سلطان اسحاق و یارانش تدوین شد، کلام خزانه یا سرانجام نامه یا نامه سرانجام می‌گویند که شش بخش یا جزو دارد. (صفی زاده، ۱۳۸۷: ۲۲-۲۳)

شود. از این‌رو اگر انسان به هر دلیلی در یک زندگی طبیعی به کمال لازم نرسید، بر خداوند است که زمینه این کمال را در زمانه دیگر فراهم کند؛ حتی اگر به حلول و تناسخ بینجامد. حال آنکه خداوند لوازم بیرونی و درونی (فطرت، عقل، وحی و انبیا) هدایت و کمال را برای انسان فراهم کرده، ولی منطق و حکمت الهی حکم می‌کند که تحقق هدایت و کمال را به انتخاب و اختیار خود انسان بگذارد. «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا؛ ما مسیر هدایت را به انسان نمایانندیم، خواه پذیرا گردد خواه ناسپاس.» (انسان: ۳)

۴-۲. فلسفه دونا‌دون

هدف از تحقق دونا‌دون به کمال لازم رسیدن انسان است؛ حال اگر در زندگی اول نشد و جسدش مرد، این زندگی در دوره‌های فراوانی تکرار می‌شود. البته اهل حق و خاندان جیحون‌آبادی این زمان ارفاقی را محدود به پنجاه‌هزار سال و تعداد زندگی‌های متوالی را به هزار و یک‌بار مقید می‌دانند؛ یعنی اگر کسی در دور هزار و یکم باز به کمال نرسید، دیگر لیاقت لطف و ارفاق را ندارد و مستحق جهنم است. نورعلی الهی با ارائه معنا و فلسفه دونا‌دون، این اندیشه کلامی اهل حق را این‌گونه توجیه می‌کند:

فلسفه خلقت، تکامل است که از سیر صعودی موجودات آغاز می‌شود. اگر روحی در قالب بشری اولیه توانست با تلاش خود یا تأیید الهی، به کمال برسد فی‌ها المطلوب، ولی اگر به علت کاهلی و گمراهی یا موانع دیگر نتوانست، مجدداً به قالب یا قالب‌های بعدی درمی‌آید. (ر.ک.

الهی، ۱۳۴۸: ۱۲۰ و ر.ک. الهی، ۱۳۷۳: ۲/۳۶۸)

حقیقت این اندیشه، تجلی و ظهور نیست، بلکه حلول روح پس از هر بار مردن جسد قبلی، به جسد بعدی است. حلول بودن این باور از آثار خاندان جیحون‌آبادی به روشنی قابل فهم است؛ زیرا آنان حتی مصادیق از حلول ارواح

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد/ سال دوازدهم، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - ۱۵۰

گذشتگان مشخص را در اجساد افراد مشخص معرفی می کنند. نکته دیگر اینکه نورعلی الهی نقص دون قبلی را فلسفه ورود روح به دون بعدی می داند تا روح در دون بعدی در چرخه سیر کمال قرار بگیرد و در نهایت به کمال برسد؛ بنابراین هدف و فلسفه این پدیده، کامل شدن و به اعلی علین رسیدن انسان است.

بر اساس بیان فوق از نورعلی الهی، شباهت های بین تناسخ و دونادون مشخص می شود. جدا از فلسفه ای که ایشان برای این عقیده خود می چیند، سرانجام آنچه اتفاق می افتد، وارد جسم دیگر شدن روح پس از مرگ جسم اول است، همان چیزی که در اندیشه تناسخ باوران جاری است. تناسخ نیز در اصطلاح انتقال نفس مادی و طبیعی به بدن دیگر است. (صدرا شیراز، ۱۴۱۰: ۹/ ۴) ضمن آن که آنان نیز هدف و فلسفه حلول روح به اجساد یا حتی اجسام بعدی را چشیدن کیفر یا گرفتن پاداش زندگی اول روح می دانند. نورعلی الهی مشخصاً تعداد عوالم روح را پنجاه هزار سال (الهی، ۱۳۴۸: ۱۲۱) بیان می کند. تعداد گردش ها یا زندگی های متوالی هزار بار است و روح «پس از عوض کردن هزار و یک جامه به جاودانی ها می پیوندد» (صفی زاده، ۱۲۷۵: ۱۹۰) که با چرخه سمساره در اندیشه هندوئیسم همانند است. نورعلی الهی با مهلت معین، از اتمام حجت کردن خدا نیز سخن می گوید و سرانجام اسفل السافلین را جایگاه کامل نشدگان و اعلی علین را جایگاه کامل شدگان معرفی می کند. در اندیشه تناسخ باوران نیز البته بدون مشخص کردن زمان یا تعداد اجساد متوالی، سرانجامی که برای ارواح معرفی می کند، حلول در اجساد انسان خوب و خوشبخت (تناسخ)، یا حلول در جسد حیوانات (تماسخ)، یا حلول در نباتات (تفاسخ)، یا حلول در اجسام جمادی (تراسخ) است؛ «نسخ و مسخ رسخ فسخ قسما/ إنسا و حیوانا جمادا و نما».

(سبزواری، ۱۳۷۵: ۵/ ۱۹۵) دونادون نیز همین چرخش دوره ای است (تیموریان زند، ۱۳۸۰: ۶۰) که به مقتضای آن «روح انسان [بر اساس درجه نیکی و بدی

خود] در جامه نیکان و بدان و حتی در خزندگان و درندگان می‌رود و از این راه جزای کردار بد خود را می‌بیند.» (صفی زاده، ۱۲۷۵: ۱۹۰) حقیقت این باور، همان تناسخ است؛ اما خاندان نورعلی الهی در عین ادعای مسلمانی و مذهب جعفری، بر آن پای می‌فشارند.

۵. تناسب سیر کمال با تکامل عرفانی و تناسخ

۵-۱. سیر کمال و تکامل عرفانی

سیر کمال موردنظر خاندان جیحون‌آبادی و آنچه در عرفان اسلامی مطرح است، به یک نتیجه می‌رسد؛ همان رجوع انسان به اصلش. به قول مولانا «هرکسی کو دور ماند از اصل خویش/ باز جوید روزگاری وصل خویش». در پی وصل برآمدن، همان سیر کمال است و بر اساس معرفی شیخ اشراق، «کمال کلّ شیء ما یجب ان یکون له؛ کمال هر چیزی، رسیدن به لوازم و شایستگی‌های وجودی‌اش است.» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۹۱/۱) پس «کمال انسان در این است که نسبت به حق و خیر معرفت داشته باشد. بهترین معارف، معرفت خدا است و بهترین خیر اعتراف به اینکه تمام خیرات از ناحیه او است. هرکس به این باور رسیده باشد، بیشترین رابطه را با خدا دارد. چنین کسی بهترین بنده خدا است» (ر.ک. رازی، ۱۴۲۰، ۲۶: ۳۸۹) و این بنده بهتر (نعم العبد) همان انسان کمال یافته است. «انسان که موجود مادی- معنوی است، به علت داشتن بعد مادی نمی‌تواند آنّا به کمال مطلوب برسد، ولی چون دارای بعد معنوی (نفس ناطقه) است، استعداد رسیدن به عالم انوار و کمال مطلوب را دارد.» (غفاری، ۱۳۸۰: ۳۰۷-۳۰۸) بر این اساس فرایند کاهش تعلق به ماده و افزایش ظرفیت تجردی، یا تلاش در راه رسیدن به لوازم وجودی و کسب آن شایستگی‌ها، همان سیر کمال است.

در عرفان اسلامی برای سیر کمال اسفار اربعه مطرح است و در دیدگاه خاندان

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد/ سال دوازدهم، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - ۱۵۲

جیحون آبادی، زندگی متوالی و تفاوت ماهوی این دو نگاه آشکار است. اصل سیر کمال و هدف آن در هر دو قرائت فرقی ندارد؛ اما تفاوت دیدگاه خاندان جیحون آبادی و عرفان اسلامی، در نحوه سیر کمال و لوازم و شرایط آن است. در عرفان اسلامی فرصت این سیر در زندگی دنیوی خلاصه می شود؛ اما به باور خاندان جیحون آبادی این سیر نه برای همه، ولی برای بسیاری که توان کمال یافتن در دور اول زندگی را ندارد، به تناسخ منجر می شود.

۵-۲. سیر کمال از طریق دونا دون و تناسخ

جریان خاندان جیحون آبادی به دلیل داشتن عقیده دونا دون، از سوی منتقدان به تناسخ باوری متهم است؛ اما نورعلی الهی آن را تهمتی از سوی منتقدان می داند و خود بر این باور است:

در کلام سرانجام آمده که «هر ذی روحی را مظهر یا جامه یا دون روح دیگری از ماقبل خود می باشد». ظاهر این اصطلاح برخی را بر آن داشته که بگویند اهل حق تناسخی هستند. در حالی که مظهر، در لغت محل بروز و ظهور و پیدایش است^۱ و در اصطلاح کلام اهل حق، روحی است که در نتیجه طی مراحل سیر کمال صیقل یافته و محل انعکاس جلوه ذاتی قرار گرفته و آن ذات بر او احاطه پیدا کرده است. جامه هم یعنی پوشیدنی و گستردنی و به اعتباری مشتق از جام (آئینه) است و در اصطلاح کلام، روحی است نمودار صفات ممتاز روح دیگر که هر دو در عالم معنا و مرحله سیر تکامل، مقام متساوی و نشئه واحد تحصیل

۱. هرکدام از سه واژه مقامی از مقامات روح می داند که در اثر سیر تکامل به آن ها می رسد: بروز، مقام صیقل یافتگی روح، ظهور، مقامی است پس از صیقل یافتن که لیاقت انعکاس جلوه ذاتی از ذاتیات را می یابد و پیدایش احاطه آن ذات بر این روح است [یعنی مقام محاط ذات قرار گرفتن و در ذات ناپدید شدن]. (ر.ک. الهی، ۱۳۵۴: ۶۱۲)

کرده‌اند. دون هم مرادف کردی جامه است؛ اما در اصطلاح کلام، به حسب قرائن معانی متعدد دارد. تناسخ و حلول و اتحاد، مردود و باطل است و هیچ‌کدام این معانی، تناسخ و حلول و اتحاد را نمی‌رساند. (ر.ک. الهی، ۱۳۵۴: ۱۷۳-۱۷۴)

نورعلی الهی با به کار بردن واژه تناسخ به معنای دونادون، به شدت مخالف است و واژه‌های مترادف با آن را دارای معانی دیگر و فلسفه‌های دیگر می‌داند؛ اما با مطالعه مقایسه‌ای مفهوم تناسخ و مفاهیم که اهل حق و خاندان جیحون‌آبادی به کار می‌برند و برای آن‌ها فلسفه دیگر می‌چینند، چیزی متفاوت از همدیگر را نمی‌رساند. بنابراین می‌توان گفت سخن مدرسی چهاردهی درست است که نوشته: «در تمامی فرق اهل حق، اعتقاد به تناسخ جزء اصول اولیه آنان بوده و هم‌اکنون نیز سخت بدان پایبند می‌باشند». (مدرسی چهاردهی، ۱۳۶۹: ۱۹۶)

هرچند نورعلی الهی با نقل عبارت فوق، معنای باطنی از دونادون ارائه می‌کند که به تناسخ نینجامد و نسبت دادن معنای تناسخ را از سوی دیگران به این اندیشه هم مردود و تهمت بدانند؛ اما تعریف کلام سرانجام از مظهر روشن است؛ یعنی بحث درباره روح تکامل یافته طبق تعریف نورعلی الهی نیست، بلکه بحث از ذی‌روح است. ذی‌روح یعنی آن موجودی که حامل روح است. حالا که آن موجود، مظهر یا جامه روح قبلی است، یعنی تنها جسد است که جدید است ولی روح، همان روح قبلی است. حالا این پیوند دوباره را چه حلول روح قبلی در جسد جدید بدانیم، چه با هر واژه و تعبیر دیگر بگوییم و بنویسیم، همان «انتقال روح بعد از موت از بدنی به بدن انسانی دیگر (تناسخ) است». (معین، ۱۳۸۷: ۳۴۲) بنابراین فرقی در اصل معنا ندارد؛ زیرا تغییر الفاظ و مفاهیم تأثیری در اصل ماهیت چیزی ندارد.

برخی از پیروان آیین اهل حق، خود واژه تناسخ و دونادون را به‌عنوان مفاهیم

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد/ سال دوازدهم، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - ۱۵۴

مترادف به کار برده اند. از جمله القاضی (از پیروان اهل حق) می گوید: «مردم اهل حق معتقد به سیر تکاملی بشر در اثر گردش های متوالی تناسخی هستند.» (القاضی، ۱۳۶۲: ۱۱۲) نورعلی الهی در این مورد می گوید:

تمام موجودات در حال تکامل اند. همین انسان هم روزی فلان شیء بوده و این شیء هم روزی انسان خواهد شد. (الهی، ۱۳۷۳، ۲: ۳۷۶) سیر کمال همان دون به دون شدن است. افلاطون خواست رمز این کلید را باز کند، ولی به علت اشتباهاتی که کرد، تبدیل به تناسخ شد. بعداً در مسلک حقیقت، سلطان اسحاق دوندون را برای مردم روشن کرد. (الهی، ۱۳۷۳، ۱: ۲۶۳)

فلان شیء شدن انسان جز از طریق زندگی های متوالی و حلول روح در همان فلان شیء، توجیه دیگری ندارد؛ زیرا در قرائت ایشان، مراد از انسان همان روح است نه جسم که تبدیل به خاک و سپس نبات شود. هرچند با انتقاد از نظریه افلاطون و اصلاح گری سلطان اسحاق، ولی نگفته که سلطان اسحاق اشتباه افلاطون را چگونه اصلاح کرد که به تناسخ منجر نشده است.

معاد در اندیشه اهل حق، فلسفه خاصی دارد که عبارت است از پیوستن انسان به ابدیت و جاودانگی، نه برای کیفر و پاداش اعمال دنیوی. آنان بر این باورند که «انسانی که در این دنیا مرتکب خلاف و گناه شده، باید در همین دنیا عقاب شود. کیفیت اعطای جزا و پاداش انسان در این دنیا این است که روحش بر اساس دون به دون شدن، به جسم موجودی پلید یا نیکو انتقال می یابد.» (خدابنده، ۱۳۸۲: ۱۰۲) اما نورعلی الهی ضمن پذیرش اصل دوندون، قرائت دیگری از معاد ارائه می کند. «معاد در اصطلاح اهل شرع یعنی بازگشت به عالم آخرت؛ بازگشت ارواح به سوی اجساد اصلیه عنصریه برای احتساب اعمال و دریافت کیفر و پاداش.» (الهی، ۱۳۴۸: ۵۴ و ۹۸) این همان قرائت اسلامی از معاد است، هرچند نورعلی

الهی بر اساس اصل دونادون، آن را پس از گردش انسان در دون‌ها یا جامه‌های فراوان ممکن می‌داند.

بر اساس عقیده دونادون، «برخی از بزرگان و پیران یارسان، در قالب پیامبران ایران مانند زردشت، مانی و مزدک به جهان آمده و به هدایت و ارشاد مردم ایران پرداخته و مردم را به یکتاپرستی فراخوانده‌اند». (صفی زاده، ۱۳۸۷: ۲۴)

۶. واضح‌ترین دلیل تناسخ بودن دونادون

نورعلی الهی برای اثبات عقیده‌اش، استدلالی می‌آورد که ناخواسته دونادون را در حد این همانی، به تناسخ نزدیک می‌کند. او می‌گوید:

عالم خلقت بر اصل علت و معلول استوار است که حتی در قرب و بعد به خدا نیز این اصل رعایت می‌شود؛ زیرا هر چیزی حتی قرب و بعد به خداوند، نتیجه و عکس‌العمل چیزی است. اگر عارضه‌ای علت ظاهری نداشته باشد، به علت حساب‌های قبلی فرد است که ایجاد شده. مثلاً بچه‌ای در ده داشتیم که در سه سالگی زخم پا پیدا کرد و همان زخم او را کشت. شبی برای او تشبث کردیم، گفتند او فلان خان بوده که ظلم زیادی کرده است. حالا [در این دون] انتقام آن دون قبلی را پس می‌دهد. خانمی است که در دون قبلی پای بچه شوهرش را شکسته بوده، در این دون با پای فلج از مادر متولد شده و دائم درد هم می‌کشد. (ر.ک. الهی، ۱۳۷۳: ۲/۲۶۳)

فلسفه تناسخ و چرخش بی‌نهایت روح در اجساد و اجسام گوناگون، از نظر تناسخ‌باوران، این است که بقای روح را ثابت کنند؛ اما زندگی‌های متوالی ارواح، برآیند زندگی‌های قبلی آنان است؛ یعنی انسان به دنیا می‌آید که پاداش و کیفر زندگی قبلی خود را ببیند و بچشد. حالا نگاه و بیان نورعلی الهی در پاراگراف فوق، چیزی غیرازاین نیست. کجای زندگی افراد نامبرده، به سمت کمال جریان دارد تا

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد/ سال دوازدهم، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - ۱۵۶

فلسفه دونا دون که سیر تکامل است، ثابت شود؟ افراد مورد نظر نورعلی الهی، کیفر کردار خود در زندگی قبلی را می چشند. طبق این بیان ایشان کسانی که زندگی بر وفق مراد دارند هم پاداش یا نتیجه زندگی قبلی شان است. پس نقل قول فوق از نورعلی الهی، بهترین دلیل برای همانندی دونا دون و تناسخ است. البته ایشان مصادیق دیگر را نیز نقل کرده که آنان در هر دور از زندگی، کامل تر از دور قبل بوده اند. از جمله روح خود را متعلق به سیدی می داند که با نام نورعلی در هندوستان متولد شده و پس از مرگ اول وی وارد کالبد ایشان شده است. به همین دلیل او نام خود را از فتح الله جیحون آبادی به سید نورعلی و سپس به نورعلی الهی تغییر داد. چنانکه می گوید:

آن وقت که فتح الله جیحون آبادی بودم، مردم و دوباره بر جسد بی روحم، روح سید نورعلی را که در هندوستان داشت متولد می شد، دمیدند.

(الهی، ۱۳۷۳: ۳۶/۲)

این بیان وی نشان می دهد که اولاً روح خودش (فتح الله) پس از مرگ اول معلوم نیست به کجا منتقل شده تا تنزل و ترقی اش معلوم باشد. ثانیاً انتقال روح سید هندوستانی به جسد ایشان، عیناً هما تناسخ است. هر چند ایشان از واژه «دمیدند» را به کار برده است. براساس همین مستندات است که تناسخ بودن دونا دون اثبات می شود.

نتیجه گیری

کمال خواهی یکی از خواسته های و نیازهای فطری انسان است که مصداق آن کمال در بینش اسلامی و وحیانی، خداوند است. معنویت هم به عنوان بهره مندی اندیشه و نیت و رفتار رضایت بخش همراه با ارتباط انسان با خدا، زمینه و شرط اساسی تقرب و رسیدن به آن کمال مطلق است. خاندان معنویت گرای الهی به بهانه ضرورت کمال یابی انسان، سیر کمال را نیز ضروری می دانند؛ اما زمینه و

شرایط آن را طوری ترسیم و تحلیل می‌کنند که به تناسخ منجر می‌شود. آنان ضرورت سیر کمال و به کمال رسیدن انسان را اقتضای عدالت الهی و تحقق فلسفه خلقت می‌دانند. از این‌رو در کنار شناخت ظرفیت معنوی روح ملکوتی و بهره‌مندی انسان از مرشد (وجه الله)، فیاضیت و لطف خدا را در قالب اعطای فرصت زمانی و جسدها و زندگی‌های متوالی به انسان برای سیر کمال تبیین و تحلیل می‌کنند. پس اگر کسی در زندگی طبیعی در اثر تلاش خود و لطف خدا به کمال لازم نرسید و مرد، خداوند فرصت سیر مجدد را از طریق ورود یا ظهور در یک کالبد دیگر به او عطا می‌کند. این فرصت اعطایی ارفاقی، زمانی به درازای پنجاه‌هزار سال است. در این مدت انسان حق ورود به هزار و یک جسد را و هزار و یک‌بار حق زندگی متوالی دارد که باید خود را به کمال برساند. البته هر زمان و در هر قالبی که انسان به کمال مطلوب برسد، این فرصت زمانی و توالی زندگی متوقف می‌شود و انسان به جاودانگی می‌رسد.

در این مقاله طی مطالعه مقایسه‌ای این باور با تناسخ در هندوئیسم، همانندی دونا‌دون و تناسخ به اثبات رسید و این بارزترین اشکال وارد بر این باور خاندان جیحون‌آبادی است. در اندیشه اهل تناسخ، بهشت و جهنمی ماورای جهان دنیا در کار نیست، بلکه هر کس پاداش یا کیفر اعمال خود را در قالب بعدی در همین دنیا می‌بیند و این چرخه ادامه پیدا می‌کند تا روح خوبان به نیروانا برسند و روح بدان از طریق اجساد حیوانات به نباتات و سپس به جمادات ملحق شوند. چنانکه در اندیشه دونا‌دون، روح خوبان پس از طی چرخه سیر کمال به بهشت و روح بدان پس از کامل نشدن، به جهنم می‌روند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. الهی، بهرام، (۱۳۷۳) آثار الحق، تهران: جیحون.
۳. _____ (۱۳۷۹) طب روح، تهران: جیحون.
۴. _____ (۱۳۸۰) معنویت یک علم است، (ترجمه: فرزاد یمینی)، تهران: جیحون.
۵. _____ (۱۳۸۲) مبانی معنویت فطری، (ترجمه: ملیکامابرن و فرزاد یمینی)، تهران: جیحون.
۶. _____ (۱۳۹۸)، راهنمایی عملی؛ پایه‌های سیر کمال روحی انسان، بی‌جا: نشر پنج.
۷. _____ (۲۰۰۰)، صد گفتار، بی‌جا، Robert laffont.
۸. الهی، نورعلی، (۱۳۴۸) معرفة الروح، تهران: جیحون.
۹. _____ (۱۳۵۴) برهان الحق، تهران: کتابخانه طهوری.
۱۰. تیموریان زند، یارمراد، (۱۳۸۰) نَمی از یم حقیقت، تهران: هزارکلیک، ۱۳۸۰.
۱۱. جمعی از مترجمان، (۱۳۶۰) ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن (تحقیق: رضا ستوده)، تهران: انتشارات فراهانی.
۱۲. جیحون‌آبادی، نعمت‌الله، (۱۳۶۱) حق الحقایق یا شاهنامه حقیقت، تهران: جیحون.
۱۳. خدابنده، عبدالله، (۱۳۸۲) شناخت فرقه اهل حق (علی‌اللهیان)، تهران: امیرکبیر.
۱۴. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۷) لغت‌نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.
۱۵. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، (۱۴۲۰) مفاتیح الغیب، بیروت: دار

احیاء التراث العربی.

۱۶. روحانی، بابا مردوخ، (۱۳۸۲) تاریخ مشاهیر کرد، تهران: سروش.
۱۷. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۷۵)، شرح المنظومة، (تصحیح و تعلیق: حسن‌زاده آملی و تحقیق: مسعود طالبی)، تهران: نشر ناب.
۱۸. سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۳) فرهنگ معارف اسلامی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۹. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۷۵) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، (تصحیح و مقدمه: هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی)، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
۲۰. شاکر نژاد، احمد، (۱۳۹۷) معنویت‌گرایی جدید، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۱. صدرا شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۴۱۰) الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. صفی‌زاده بوره‌که‌ای، صدیق، (۱۳۷۵) نامه سرانجام یا کلام خزانه، تهران: هیرمند.
۲۳. _____، (۱۳۸۷) اهل حق پیران و مشاهیر، تهران: نشر حروفیه.
۲۴. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۳۶۵) التهذیب، (تحقیق: حسن الموسوی) تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۵. غفاری قره‌باغی، سید احمد، (۱۳۹۷) معنویت و دین (بررسی استدلال‌های ناسازگارگرایان)، تهران: موسسه حکمت و فلسفه ایران.
۲۶. غفاری، سید محمد خالد، (۱۳۸۰) فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
۲۷. القاضی، مجید، (۱۳۶۲) مجموعه آئین و اندرز و رمز یاری، تهران:

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد/ سال دوازدهم، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ - ۱۶۰

کتابخانه طهوری.

۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵) الکافی، تهران: دارالکتب
الإسلامیة.

۲۹. مدرّسی چهاردهی، نورالدین، (۱۳۶۹) اسرار فرق خاکسار، تهران:
پیک فرهنگ.

۳۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴) مجموعه آثار استاد شهید مطهری ج ۱،
تهران: صدرا.

۳۱. _____، (۱۳۸۴) مجموعه آثار استاد شهید مطهری ج ۱۶،
تهران: صدرا.

۳۲. معین، محمد، (۱۳۸۷) فرهنگ فارسی معین، تهران: آدنا.