

دو فصلنامه ادیان و عرفان تطبیقی
سال دوم، شماره سوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ (صص ۸۸-۶۹)

نگاهی انتقادی به تعالیم و تجربه‌های عرفانی مکتب کاستاندا (با محوریت کتاب «قدرت سکوت»)

محمد ابراهیم مالمیر^۱ - فاطمه کولیوند^۲

چکیده:

یکی از پیامدهای مدرنیته، شکل‌گیری مکاتب اخلاقی و عرفانی جدید است که تلاش برای رسیدن بشر به آرزوهای دنیوی و لذت بردن از زندگی در صدر تعالیم آن‌ها قرار دارد. مکتب کاستاندا که عرفانی سرخ‌پوستی است، یکی از این مکاتب است که از جهاتی چون توجه به سحر و جادو، گرایش به گیاهان توهم‌آمیز و ... قابل نقد و تأمل است. از مهم‌ترین مباحث عرفانی این مکتب می‌توان به اتحاد با نیروی برتر، پرهیز از غرور و خودبینی، تأکید بر مرگ نمادین، بی‌توجهی به دنیا و ... اشاره کرد. لازم به ذکر است که اندیشه‌های عرفانی این مکتب از جهاتی چون بی‌توجهی به خداوند، عدم اعتقاد به آخرت و معاد، تسلط بر نیروی برتر (قصد، عقاب و ...)، آسان بودن راه وصول، عدم پیوند فنا با بقا و ... قابل نقد و بحث است؛ در نتیجه این سؤال مطرح می‌شود که تعالیم عرفانی کاستاندا تا چه حد با تعالیم ناب عرفان-های حقیقی - از جمله عرفان اسلامی - تطابق و تشابه دارد؟ بنابراین این مقاله با مطالعه‌ی اندیشه و تجربه‌های عرفانی کاستاندا (با محوریت کتاب «قدرت سکوت»)، با رویکردی انتقادی و تطبیقی، به تبیین این تعالیم می‌پردازد و سعی دارد صحت اندیشه‌های کاستاندا را با محوریت عرفان اسلامی بسنجد.

واژگان کلیدی: عرفان، کاستاندا، وحدت وجود، قصد، پیوندگاه.

dr_maalmir@razi.ac.ir

f.kolivand@gmail.com

تاریخ تصویب مقاله: ۹۷/۶/۲۰

^۱دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی

^۲دکتری زبان و ادبیات فارسی

تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۲/۲۸

مقدمه :

یکی از پیامدهای دوران تجدد و پست‌مدرن، ظهور مکتب‌های عرفانی به اصطلاح مدرن و فرامدرنی است که به زعم خود به نوعی برای رهایی بشر شکل گرفته‌اند. از مشخصه‌های بارز این مکاتب جدید، تلاش در جهت تحقق آمال و آرزوهای بشر در عرصه‌ی حیات فانی است؛ به همین دلیل این مکاتب عملاً هدفی جز تحقق آرزوهای بشری در زمین و لذت‌گرایی دنبال نمی‌کنند؛ از این‌رو روند دوری از خداوند و چندخدایی در این مکاتب برجسته است. بیهوده نیست که به اعتقاد برخی، دوران پساتجدد (پست‌مدرن)، دوران یا مرحله‌ای است که حتی بنیان‌های عصر مدرن به چالش کشیده شده و مورد تردید و پرسش قرار می‌گیرند. (داوری‌اردکانی، ۱۳۷۸: ۸۷)

یکی از این مکاتب عرفانی نوظهور، عرفان کاستاندا است که در حقیقت یک آیین سرخ‌پوستی و از انواع عرفان‌های طبیعت‌گرا به شما می‌رود. این مکتب به نوعی الهام-گرفته از ادیان ابتدایی و بدوی است و در مواردی چون اعتقاد به سحر، طبیعت‌گرایی، پرستش روح و ... (بایرناس، ۱۳۸۸: ۱۹-۱۵) با ادیان بدوی اشتراک دارد. مروج عرفان سرخ‌پوستی شخصی است به نام «کارلوس کاستاندا» که بر اساس روایت خویش، تعلیم خود را از شخصی به نام «دون خوان» آموخته است. کاستاندا تعلیم خود را در مهم‌ترین آثارش ارائه داده است؛ آثاری که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: «هدیه‌ی عقاب»، «تعلیمات دون خوان»، «قدرت سکوت»، «سفر به دیگر سو»، «افسانه‌های قدرت»، «حلقه‌ی قدرت»، «آتشی از درون»، «حقیقتی دیگر» و ...

علاوه بر طبیعت‌گرایی (ناتورالیسم: Naturalism)، شیء‌پرستی (فتیشیسم: Fetishism)، روح‌پرستی (آنیمیسم: Animism) و توجه به سحر و جادوگری کهن و نوین (ویکا: Wika یا Witchcraft: نودرویدیسم)، یکی دیگر از وجوه بارز این مکتب، توجه به نقش گیاهان خلسه‌آور در طی طریق است که در این میان استفاده از گیاهان روان-گردان بسیار فراوان است. در واقع مهم‌ترین هدف استفاده از این گیاهان، رسیدن به حالت خلسه و توهم و در نهایت احساس پیوند با نیروهای جهانی است. در این شیوه «مصرف‌کننده با استعمال داروهای روان‌گردان و توهم‌زا مثل پیوت و مسکالین و اسید لیزرژیک، اشباحی می‌بیند و دچار نوعی توهم می‌شود. تصاویر و اشباحی را مشاهده می‌کند؛ بدون این‌که نفس و روحش، سلوک کرده، عروج یافته و ریاضت کشیده باشد تا

ارتقا یابد... هدف این فرقه‌های عرفانی هم دستیابی به قدرت‌های غیرعادی یا شفابخشی یا آرامش روانی در برابر اضطراب‌ها است و اصلاً خدا، دین، معاد، بندگی و آخرت برای آن‌ها مطرح نیست» (همتی، ۱۳۸۴: ۵۳). لازم به ذکر است که عرفان را در دو بخش می‌توان یافت و بررسی کرد؛ عرفان‌های خداپاورانه (Theistic) و عرفان‌های خدا ناپاورانه (Atheistic)؛ طبق این تعریف، مکتب کاستاندا که توجهی به روح و خدا ندارد، عرفان خدا ناپاورانه است؛ «در واقع در عرفان سرخ‌پوستی، هیچ سخنی از خدا، قیامت و وحی نیست. این عرفان را می‌توان عرفان دست‌ساز بشر دانست که از آموزه‌های آسمانی ادیان بی‌بهره است» (ملکیان، ۱۳۸۶: ۹). برخلاف عرفان اسلامی که در آن خداوند، قیامت و ... همواره مطرح و مورد نظر است.

بنابراین مکتب کاستاندا اگرچه با عرفان‌های خدامحور- عرفان اسلامی- اشتراکاتی دارد که از آن میان باید به سماع، تأکید بر دیدن (در مقابل نگاه کردن)، مبارزه با نفس و ... اشاره کرد (کاستاندا ب: ۱۳۶۴: ۱۱-۹). اما فرسنگ‌ها با عرفان‌های خدامحور و دین‌باور فاصله دارد؛ شاید بتوان این نکته را با نظر به تفاوت اخلاق و عرفان توجیه کرد و مکتب کاستاندا را بیشتر اخلاقی دانست تا عرفانی؛ چرا که عموماً هدف اصلی عرفان عملی، بیان رابطه‌ی انسان با خدا و نحوه‌ی وصول به اوست؛ درحالی‌که نظام‌های اخلاقی ضرورتی نمی‌بینند که درباره‌ی روابط انسان با خدا بحث کنند؛ بلکه فقط اخلاق مذهبی این جهت را مورد توجه قرار می‌دهد. از طرفی عرفان عملی بر اساس عرفان نظری و بینش خاصی از خدا و عالم بنا می‌شود، در حالی که اخلاق، بر اساس بینش عرفانی شکل نمی‌گیرد و اصل موضوعه‌ی آن با عرفان عملی متفاوت است. هدف اصلی عرفان عملی برداشتن حدود وجودی انسان و گسترش ظرفیت وجودی و در پایان، رسیدن به مرحله‌ی فناء فی الله است؛ اما در اخلاق هدف اصلی تهذیب نفس و اصلاح روح و رفتار آدمی است (کیانی، ۱۳۸۷: ۲۸۰-۲۷۹). از این رو شاید بهتر باشد در کاربرد عنوان «عرفان» برای این مکتب تجدید نظر کرد.

یکی از مهم‌ترین مباحث عرفان (به خصوص عرفان اسلامی) فارغ از مبانی مطرح در ابعاد وحدت شخصیّه و وحدت نوعیّه و وحدت جنسیّه (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۷۶-۲۶۲؛ آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۳۹-۱۹۵؛ همو، ۱۳۷۰: ۱۷۲-۱۶۷)؛ «وحدت وجود» و پیوند با یگانه حقیقت و وجود عالم هستی است. «بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۱) که قطب‌العارفینش دانند...، اول کسی است که دم از وحدت وجود زد. او می‌گفت: «انسلخت من جلدی (نفسی) کما تنسلخ

الحیة من جلدھا فنظرت فإذا أنا هو»: من از پوست خویش بیرون آمدم، چون بیرون آمدن مار از پوست خویش، پس دیدم که من او هستم (عین القضاة همدانی، ۱۹۶۲: ۳۵)؛ ابن-عساکر، ۱۴۱۵: ج ۵۲ / ۴۱۸؛ حقی بروسوی، بی تا، ج ۲ / ۴۲۴. اوج تکامل این مبحث در بین عارفان را باید در کلام و آثار ابن عربی و شاگردان مکتب او جست (ابن عربی، ۱۳۸۹: ۶۹-۶۷). در اندیشه‌ی وحدت وجود، خداوند تنها وجود مطلق و یگانه‌ی هستی است؛ وجودی که «صرف و خالص و واجب، خیر محض و لابشرط و مطلق از همه‌ی شروط و قیود است، مبدأ جمیع آثار است؛ پس در دار هستی تنها یک حقیقت و یک موجود راستین است و او حق است» (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۱۹۹).

در کنار وحدت وجود مفاهیمی چون ترک دنیا و تعلقات آن، رد غرور و خودبینی، ناتوانی عقل در مسیر معرفت، توجه به مرگ نمادین و ... از اصول عرفان اسلامی به شمار می‌روند. در اندیشه‌ی کاستاندا نیز وحدت و پیوند با مرکز عالم، ترک غرور، مرگ نمادین و ... به چشم می‌خورد؛ اما این مفاهیم ابعاد و راه‌های وصول بدان‌ها، فرسنگ‌ها با مفاهیم مشابه در دیدگاه عرفان اسلامی فاصله دارد و تمایزات برجسته‌ای بین این دو دیدگاه به چشم می‌خورد. در ادامه مهم‌ترین تعالیم عرفانی در اندیشه‌ی کاستاندا (با محوریت کتاب «قدرت سکوت») و تمایزات آن با دیدگاه عرفان اسلامی مورد کندوکاو قرار می‌گیرد.

پیشینه تحقیق

در زمینه‌ی مکتب کاستاندا و خط مشی آن - در کنار سایر مکاتب عرفانی - تاکنون آثاری نگاشته شده است که باید به کتاب «عرفان اسلامی» از اسماعیل منصور - لاریجانی، «جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور» حمید مظاهری سیف و ... اشاره کرد؛ همچنین مقالاتی نیز وجود دارد که مستقلاً به بحث درباره‌ی این مکتب پرداخته‌اند؛ از جمله: «سیر و سلوک در تعالیم کارلوس کاستاندا» از محمدحسین کیانی، «حقیقتی دیگر (هفت کتاب پیوسته از کارلوس کاستاندا)» از تورج زاهدی، «عرفان سرخ‌پوستی کارلوس کاستاندا» از رضا اسدپور و ...؛ اما در باب اندیشه‌های عرفانی این مکتب و تطبیق آن‌ها با مکاتب حقیقی عرفانی از جمله عرفان اسلامی، جز اشارات پراکنده کاری مستقل صورت نگرفته است؛ تنها به طور مختصر در مقاله‌ی «بررسی تطبیقی «فنا» و «نیروانا» در آموزه‌های بودا، کارلوس کاستاندا و مولانا» از عبدالحمید

ضیایی، مختصری به مبحث پیوند با روح جهان در این مکاتب پرداخته شده است؛ در نتیجه این مقاله با محوریت کتاب «قدرت سکوت» و با رویکردی انتقادی و تطبیقی با عرفان اسلامی، آموزه‌های عرفانی مکتب کاستاندا را مورد نقد و بررسی قرار داده است.

تعالیم و اندیشه‌های عرفانی مکتب کاستاندا

همان‌طور که اشاره شد عرفان سرخ‌پوستی یکی از انواع مکاتب طبیعت‌گرا است؛ در مکاتب طبیعت‌گرا «معنویت به معنای پذیرش نیروی برتر و محیط بر پدیده‌های مادی طبیعی است که در تمامی مظاهر طبیعت جریان دارد» (مظاهری‌سیف، ۱۳۸۸: ۱۰۰). در مکتب کاستاندا نیز این‌گونه است؛ «غایت عرفان طبیعت‌گرا در شکل سرخ‌پوستی آن، پیوستن یا به عبارت دیگر فنا شدن در نیروی طبیعت و متجلی ساختن آن به صورت اقتدار در زندگی و مرگ است» (همان: ۳۷۵). با توجه به این مطلب باید گفت هر چند آقای منصوری لاریجانی وجه شباهت عرفان اسلام، مسیحیت، یهودیت و هندو با عرفان کاستاندا را یگانگی با طبیعت و در نهایت یگانگی با خدا می‌داند (منصوری لاریجانی، ۱۳۸۸: ۳۱۵) و عموماً اظهار نظر ایشان در این موارد و از جمله در مورد معرفی عرفان کیهانی محمد علی طاهری، مشکلات فراوانی را بوجود آورده است، باید اشاره کرد که شاید دقیق‌تر این باشد که بگوییم هدف مکتب کاستاندا اتحاد با نیروهای مافوق طبیعت است، نه خدا؛ زیرا مهم‌ترین هدف کاستاندا اتحاد با روح جهان است که به کمک رؤیابینی و کسب معرفت می‌تواند از همه چیز فراتر رود و به قدرت عظیم طبیعت دست یابد (کیانی، ۱۳۸۷: ۲۹۷). در نتیجه این مکتب نیروی برتر را خدا نمی‌داند و وحدت‌گرایی آن هم در جهت فنا در حق نیست؛ این موضوع مهم‌ترین وجه تمایز دیدگاه عرفان اسلامی و مکتب کاستاندا است که از اعتبار و ارزش دیدگاه کاستاندا می‌کاهد.

در کنار وحدت‌گرایی، ترک منیت و غرور، دوری از عقل و خرد، خودشناسی و ... از دیگر مفاهیم عرفانی مکتب کاستاندا به شمار می‌رود. لازم به ذکر است که کاستاندا در تعلیم این تجربه‌ها، مفاهیم و اصطلاحاتی را مطرح می‌کند که هر کدام به نوعی راهگشای مسیر معرفت هستند؛ البته باید گفت ابهام و تناقض در معرفی این امور از ویژگی‌های بارز تعالیم کاستاندا است که از اعتبار اندیشه‌های او می‌کاهد. در کتاب

«قدرت سکوت» نیز به این مفاهیم پرداخته شده است؛ در نتیجه پیش از بحث و نقد تجربه‌های عرفانی کاستاندا در این کتاب، لازم است مختصری با این مفاهیم آشنا شویم.

پیوندگاه

در نظام فکری دون‌خوان، حقیقت انسان نه این جسم مادی بلکه توده‌ای از انرژی است که از رشته‌های بی‌شمار نورانی ساخته شده و به شکل یک تخم مرغ نورانی است. این انرژی‌ها که تمام عالم از آن‌ها ایجاد شده است، از منبع وصف‌ناپذیری ساطع می‌شود که در اندیشه‌ی کاستاندا با نام مستعار «عقاب» مطرح می‌شود (همان: ۶). در نتیجه فیوضات عقاب، گوی درخشانی را شکل می‌دهد که بر سطح آن نقطه‌ی بسیار درخشانی قرار دارد. این گوی در درون انسان‌ها وجود دارد که با انرژی کوچکی روشن شده، انوار خود را به بیرون می‌تاباند و درک و مشاهده روی می‌دهد. این نقطه که ادراک در آن انباشته شده است و به هم می‌پیوندد و از طریق این پیوند درک و مشاهده و یا به اصطلاح «دیدن» صورت می‌گیرد، پیوندگاه نام دارد (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۱۴-۱۳). بنابراین مهم‌ترین کار هر ساحر حرکت پیوندگاه در درون شخص است (همان: ۱۵).

آن‌چه پیوندگاه را واقعا جابه‌جا می‌کند، بی‌رحمی نوال، (همان: ۱۸۷) حرکت خودبینی و ترک خودبزرگ‌بینی (همان: ۱۸۱) و شناخت دقیق ماهیت بشری است (همان: ۷۵). هرچه پیوندگاه ژرف‌تر حرکت کند احساس دانشی غیرقابل بیان در انسان بزرگ‌تر می‌شود (همان: ۱۰۱)؛ این درحالی است که مشغولیت زندگی، بی‌رحمی، نگرانی‌ها و امیدها اکثر انسان‌ها را نسبت به پیوندگاه و حرکت آن و در نتیجه درک و مشاهده غافل می‌کند (همان: ۱۲۳). لازم به ذکر است که حرکت پیوندگاه مثل مردن است؛ زیرا همه چیز در درونمان منفصل می‌شود و به منبع بزرگتری می‌پیوندد (همان: ۱۷۰)؛ از این‌رو مرگ یکی از ابزارهایی است که با آن می‌توان پیوندگاه را به جایی حرکت داد که در آنجا دیگر مرگ و مردن نقشی نداشته باشد (همان: ۳۹).

پیوندگاه مواضع گوناگونی دارد؛ معرفت خاموش، موضع کلی پیوندگاه است که در اعصار کهن جایگاه عادی آن بوده ولی به دلایلی از این محل خاص دور و در موضع «خرد» مستقر شده است؛ جایگاه «بی‌ترحم» موضع دیگری برای پیوندگاه است که پیشرو معرفت خاموش است و جایگاه «دلواپسی» موضع دیگری است که پیشرو خرد

است (همان: ۲۲۰-۲۱۹). بشر بیشترین قسمت تاریخ خود را در موضع معرفت خاموش سپری کرده است و همین امر موجب دل‌تنگی برای آن وضعیت است (همان: ۲۶۱).

قصد

مهم‌ترین مفهومی که در کتاب «قدرت سکوت» بر آن تأکید شده و کاستاندا پیوسته به دنبال پیوند با آن است، «قصد» است. در مورد قصد، تعاریف متعددی ارائه شده است؛ از جمله: قصد نیروی بی‌کران در هستی است که آن‌چه در هستی وجود دارد به آن پیوسته است (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۱۰). قصد سرچشمه‌ی آرامش و هماهنگی است (همان: ۱۱)؛ قصد، نیرویی نافذ است که موجب درک و مشاهده‌ی ما می‌شود (همان: ۱۴) و ... پیوند با قصد همان احساس دانستن هر چیزی در مقام مکاشفه است (همان: ۳۳)؛ همان معرفتی که معرفت خاموش نامیده می‌شود (همان: ۱۲۵-۱۲۴). به همین دلیل ساحران معرفت را مستقیماً از قصد کسب می‌کنند (همان: ۱۰). از طرفی راه رسیدن به معرفت خاموش، مبارزه علیه من فردی (همان: ۱۷۲) و دوری از خرد و عقل است (همان: ۱۶۹ و ۴۸).

در تعالیم کاستاندا برای رسیدن به قصد و پیوند با آن باید سه حیطةی تخصصی را پشت سر گذاشت: ۱- تسلط بر ابرآگاهی ۲- کمین و شکار کردن ۳- تسلط بر قصد (همان: ۱۳). هم‌چنین باید به نقش «چشم» در پیوند با «قصد» اشاره کرد و گفت چشم مستقیماً با قصد ارتباط دارد؛ در نتیجه ساحران معتقدند برای جابه‌جایی پیوندگاه بایستی قصد را به کار ببریم و این از طریق اشاره با چشم حاصل می‌شود (همان: ۱۴۵)؛ به همین دلیل صیاد خوب می‌تواند با چشم پیوندگاه خود را حرکت دهد (همان: ۱۵۱). در دیگر آثار کاستاندا نیز به قصد اشاره شده است؛ از جمله در «هدیه‌ی عقاب» آمده است که «وقتی که ما سالک می‌شویم، «قصد» دوست ما می‌شود و لحظه‌ای ما را آزاد نمی‌گذارد. حتی گاهی اوقات به سویمان می‌آید، گویی که انتظار ما را می‌کشیده است» (کاستاندا، ۱۳۶۵: ۱۷۱).

مرگ

همان‌طور که گفته شد مرگ یکی از ابزارهایی است که با آن می‌توان پیوندگاه را به جایی حرکت داد که در آن‌جا دیگر مرگ و مردن نقشی نداشته باشد (همان: ۳۹).

در نتیجه اندیشه‌ی مرگ نقش مهمی در زندگی ساحران دارد؛ به طوری که یکی از اشتباهات آدمی این است که در احساس جاودانگی افراط می‌کند (همان: ۱۲۹). توجه به مرگ تنها چیزی است که به ساحران شهامت می‌دهد تا حيله‌گر باشند بی آنکه از خودراضی و بدون احساس خودبزرگ‌بینی، بی‌رحم باشند (همان: ۱۳۰). در نتیجه غلبه بر مرگ به ساحران آزادی می‌بخشد (همان: ۱۳۱)؛ به همین دلیل «آخرین خواست طبیعت که درباره‌ی هر کس اتفاق می‌افتد، مرگ اوست که به طور کامل به نیرو تبدیل می‌شود» (مظاهری‌سیف، ۱۳۸۸: ۳۸۰).

در حالت مرگ آگاهی از وجود انسان خارج شده و به سمت عقاب می‌رود (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۲۱۳). لازم است بگوییم که یکی از تفاوت‌های نگرش دینی با مادی-گرایانه نگاه به مرگ است، «دیدگاه مادی‌گرایانه این عالم را دنیای نهایی می‌داند و زندگی طبیعی انسان را تنها داستان واقعی درباره‌ی او تصور می‌کند؛ در حالی که... برطبق نگرش دینی، این عالم مادی دنیای نهایی و پایان زندگی طبیعی (جسمانی) انسان، مقصد نهایی او نیست، تمام ادیان به زندگی پس از مرگ معتقدند» (تیواری، ۱۳۸۱: ۲۴۰). توجه به مرگ در دیگر آثار کاستاندا نیز دیده می‌شود؛ در «سفر به دیگر سو» آمده است که «مرگ هر شخص، همواره در کنار او و به فاصله‌ی یک بازو از شانه‌ی پیش قرار دارد و هر گاه مرگ شانه‌ی چپ را لمس کند، او خواهد مرد» (کاستاندا، ۱۳۶۳: ۴۹). دون‌خوان می‌گوید: تنها فکر مرگ است که انسان را به اندازه‌ی کافی وارسته می‌سازد تا آن‌جا که نمی‌تواند خود را به چیزی بسپارد. فقط فکر مرگ است که انسان را چندان که باید وارسته می‌سازد تا آنجا که نمی‌تواند خود را از چیزی محروم سازد. مردی از این-گونه، باری، آرزویی ندارد؛ زیرا به شوری خاموش برای زندگی و همه‌ی چیزهای زندگی دست یافته است. او می‌داند که مرگش در کمین است و به وی فرصت نمی‌دهد که به چیزی دل ببندد، پس بی هیچ آرزو همه چیز را می‌آموزد (کاستاندا، ب/ ۱۳۶۴: ۱۶۸).

ساحری

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، سحر و ساحری در تعالیم کاستاندا جایگاه برجسته‌ای دارد؛ زیرا انسان را قادر به مشاهده‌ی حقایق عالم می‌کند، «عمل جادوگری این است که بتوان جوهر عالم را دید. به نظر دون‌خوان، جادوگران عهد عتیق اولین کسانی بودند که موفق به دیدن جوهر عالم شدند» (کاستاندا، ۱۳۷۲: ۱۳-۱۲). در نتیجه ساحری توانایی

درک و مشاهده‌ی چیزهایی است که دریافت معمولی ما قادر به درک و مشاهده‌ی آن نیست؛ درواقع ساحری عمل رسیدن به معرفت خاموش (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۲۶۶) و بازگشت به آغاز، بازگشتی به بهشت برین است (همان: ۱۲۳). مجوز ورود به دنیای ساحری، دست برداشتن از فردیت (همان: ۶۱) و بی‌عیب و نقص بودن است که از طریق قناعت، تفکر، بی‌آلایشی، معصومیت و به ویژه فقدان خودبینی فراهم می‌آید (همان: ۲۴۹).

ناوال

ناوال مرد یا زنی است با انرژی و استادی دارای متانت، خویشتن‌داری و پایداری. بینندگان او را چون کره‌ای درخشان با چهار قسمت می‌بینند؛ گویی چهار گوی درخشان به هم فشرده شده‌اند (همان: ۱۱). ناول واسطه‌ای است که می‌تواند مستقیماً آرامش هماهنگی را از قصد (سرچشمه‌ی آرامش و هماهنگی) بگیرد و در اختیار هم‌طریقان قرار دهد (همان: ۱۱). درواقع ناول معبر روح است؛ زیرا عمر بی‌عیب و نقص را سپری می‌کند تا پیوند با قصد را مشخص کند و چون بیش از آدم‌های معمولی انرژی دارد، روح می‌تواند به وسیله‌ی آن خود را بیان کند (همان: ۱۴۰). در کتاب «حقیقتی دیگر» در مورد ناول آمده است: «ناوال تنها قسمتی از ماست که به هیچ وجه با آن سروکاری نداریم... ناول قسمتی از ماست که هیچ بیانی، هیچ کلمه‌ای، هیچ نامی، هیچ احساسی و هیچ شناختی برایش وجود ندارد» (کاستاندا الف، ۱۳۶۴: ۱۳۳).

تجريد

تجريد همان وجود مجرد و غیرشخصی است که موجب می‌شود انسان بر خودبزرگ-بینی غلبه کند. (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۵۰)؛ در واقع تجريد حرکت‌دهنده‌ی واقعی روح است (همان: ۱۸۴). تنها عنصر مهم فکر تجريد، روح است؛ بنابراین اندیشه‌ی «من» شخصی ارزشی ندارد و منظور از تجريد این است که با آگاهی از روح، خود را در دسترس آن قرار دهیم (همان: ۲۴۰). تجريد می‌تواند نمادی از وحدت وجود باشد که زمانی تمام بشریت به آن نزدیک بودند اما در اثر اتفاقی از آن دور افتادند و به همین دلیل بازگشت به آن دشوار است؛ (همان: ۵۵) درنتیجه برای احیای این پیوند، ساحران به عزمی راسخ، دقیق و صبور و به قصد نرمش‌ناپذیر نیاز دارند؛ فقط ناول می‌تواند این قصد نرمش‌ناپذیر را ارائه دهد (همان: ۶۰).

روح

روح تنها نیرویی است که جهان را نگه می‌دارد (همان: ۱۲۳). روح وصف‌ناپذیر است؛ فقط می‌توان آن را با تصدیق پذیرش موجودیت او به اشاره فراخواند؛ (همان: ۲۵۳) منظور از اشاره نه حرکت جسمی، بلکه اعمال واقعی است (همان: ۲۶۳-۲۶۲). روح بر همگان با شدت و پایداری یکسانی ظاهر می‌شود اما تنها ساحران و به ویژه ناول‌ها آمادگی چنین مکاشفه‌ای را دارند (همان: ۳۳). کارآموز زمانی که بتواند پیوند خود را با روح احیا کند دیگر کارآموز نیست و برای این کار عزمی راسخ می‌خواهد تا از فردیت خود دست بردارد (همان: ۶۱-۶۰).

درواقع هدف روح، بیداری و آگاهی بشر است و با جابه‌جایی انسان در سطوح مختلف آگاهی، قصد دارد به انسان نشان دهد که چگونه می‌توان انرژی لازم برای پیوند را ذخیره کرد (همان: ۷۱)؛ در نتیجه روح برای این بیداری و آگاهی، ممکن است به حيله نیز متوسل شود (همان: ۷۱). هم‌چنین باید گفت نخستین بار خودبینی و غرور انسان را از روح جدا کرد (همان: ۱۸۱). به همین دلیل مهم‌ترین امر در مورد انسان، پیوند خوفناک حماقت و خودبینی است که ما را مجبور می‌کند تا آن‌چه با توقعات خودبینی ما هم‌نوا نیست کنار بگذاریم (همان: ۲۴۱-۲۴۰).

عقاب

همان‌طور که گفته شد کیهان مجموعه‌ای بی‌پایان از میدان‌های انرژی است که فیوضات عقاب نام دارد. عقاب منبعی متناسب و تصورناپذیر است که تمام انرژی‌ها از آن متشعشع می‌شود (همان: ۱۳). «عقاب مظهر قدرت الهی است و یک نیروی اثربخشی است که فرد را قادر می‌سازد تا در خویش و در جهان تصرف نماید» (منصوری‌لاریجانی، ۱۳۸۸: ۳۱۶). این فیوضات را تنها از طریق «رؤیا دیدن» می‌توان تاب آورد (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۱۲۱).

در کتاب «هدیه‌ی عقاب»، در تعریف عقاب آمده است: «عقاب قدرتی است که سرنوشت موجودات زنده را رقم می‌زند و همه‌ی آن موجودات زنده را هم‌زمان و هم-

طراز، منعکس می‌کند. بنابراین برای انسان هیچ راهی وجود ندارد که از درگاه عقاب طلب لطف و مرحمت کند و امید به بخشایش او داشته باشد. بخش انسانی عقاب برای به حرکت درآوردن کل، بیش از حد ناچیز است» (کاستاندا، ۱۳۶۵: ۱۹۸).

چند نکته انتقادی

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، در عرفان کاستاندا گاه نشانه‌هایی از عرفان‌های الهی-بخصوص عرفان اسلامی- به چشم می‌خورد و کاستاندا در اصول تعلیمات خود بر آن‌ها تأکید دارد؛ به عنوان مثال مفاهیمی چون توجه به حقیقتی دیگر و ساحتی برتر، کوشش برای رؤیت و معرفت شهودی، برتری راه دل بر عقل، شرایط سلوک و نیاز سالک به مرشد و ... شباهت‌هایی با تعلیم عرفان اسلامی دارد (همتی، ۱۳۸۴: ۲۶۸). موارد زیر را هم که در کتاب «قدرت سکوت» برجسته‌اند، باید به موارد ذکرشده اضافه کرد:

۱- در عرفان اسلامی تجربه‌ی وحدت وجود قابل بیان نیست؛ زیرا این تجربه در قالب عقل و منطق نمی‌گنجد؛ در نتیجه «هرچند عارف، وحدت وجود را در خیال شهود کرده و چشیده است، لیکن به علت متناقض‌نما بودن قابل ارائه در قالب عقل و منطق نیست، تا چه رسد به زبان و بیان» (کاکایی، ۱۳۸۱: ۴۶۷). در مکتب کاستاندا نیز تماس با قصد (معرفت) (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۱۰۵)؛ روح (همان: ۲۵۳) و هم‌چنین ابرآگاهی، قابل وصف نیست (همان: ۱۰۵).

۲- در عرفان کاستاندا مانند تصوف اسلامی که در آن عقل و خرد مانعی برای رسیدن به وحدت وجود هستند، خرد مانعی برای رسیدن به معرفت خاموش (تماس با قصد) است (همان: ۱۶۹ و ۴۸). هرچند ماهیت این نوع خرد مشخص نیست؛ زیرا عقل و خرد در عرفان و تصوف اسلامی تا حدی می‌تواند راه‌گشا باشد و از آن حد و محدوده به بعد نمی‌تواند پیش‌روی کند.

۳- در عرفان اسلامی خداوند در قرب همراه همه‌ی موجودات است؛ اما همه به آن علم ندارند، «به عبارتی همه‌ی موجودات در قرب (وجودی) مشترک‌اند؛ اما علم به قرب (قرب شهودی) مخصوص عرفا است» (کاکایی، ۱۳۸۱: ۳۵۹). در اعتقاد کاستاندا نیز، دانش طبیعی قصد در دسترس هر کسی است؛ ولی کسانی بر آن تسلط می‌یابند که آن را می‌کاوند (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۱۰۶).

- ۴- در اندیشه‌ی کاستاندا مرگ نمادین راهی برای رهایی از خودبینی است (همان: ۲۷۱). همان‌طور که در عرفان اسلامی هم، موت اختیاری به عنوان اولین گام در جهت رهایی از بند خودپسندی و غرور بسیار توصیه شده است.
- ۵- خودشناسی یکی از اصول حرکت پیوندگاه است؛ بنابراین انسان باید قبل از هر چیز در کمین خود باشد (همان: ۱۰۲). در عرفان اسلامی نیز آن کس که به مرحله‌ی فنا برسد از مرحله‌ی خودآگاهی به خداآگاهی نایل می‌آید؛ در نتیجه شخص فانی شده باقی به بقاء الله خواهد بود (کاکایی، ۱۳۸۱: ۳۵۲).
- ۶- در عرفان اسلامی توجه به دنیا، تعلقات آن و وابستگی‌های روزمره، انسان را از توجه به خداوند و تلاش برای پیوند با وجود مطلق هستی غافل می‌کند؛ در اعتقاد کاستاندا نیز مشغولیت‌های زندگی ما را نسبت به پیوند با دیگر چیزها غافل می‌کند (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۱۲۳).
- ۷- همان‌طور که در عرفان اسلامی، رابطه‌ای زنده بین خدا و دیگر موجودات وجود دارد، در مکتب کاستاندا این «قصد» است که رابطه‌ای زنده با موجودات زنده دارد و تنها راه شناخت قصد نیز، شناخت مستقیم آن از طریق رابطه‌ی زنده‌ی میان آن و تمام موجودات زنده است (همان: ۲۹).
- ۸- در عرفان اسلامی پیوند و اتحاد با خداوند موجب رسیدن انسان به درجه‌ی معرفت و شهود می‌گردد. در اندیشه‌ی کاستاندا نیز پیوند با قصد (به عنوان نیروی بی‌کران و برتر طبیعت)، همان معرفت است که منجر به درکی همه‌جانبه برای انسان می‌شود (همان: ۱۴۴).
- ۹- کاستاندا به پیروی و تقلید از بسیاری مکاتب عرفانی از جمله عرفان اسلامی، غرور و خودپسندی را از موانع رسیدن به معرفت خاموش یا قصد می‌داند (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۱۷۹ و ۱۷۱ و ۶۵).
- در کنار این موارد باید گفت که در این مکتب عقایدی وجود دارد که تا حد زیادی با اعتقادات و تعالیم عرفان اسلامی تناقض دارد و صحت و درستی این مکتب را زیر سؤال می‌برد. در واقع به نظر می‌رسد این اصول جزو ذات اعتقادات این مکتب نیست و بیشتر تحت تأثیر مطالعه و آشنایی با مکاتب عرفانی الهی در جهان، در آثار کاستاندا نمود یافته است؛ در نتیجه باید گفت اگر چه این ادعاها به دلیل مشابهت و همانندی با دیگر مدارس عرفانی از مایه‌ها و مفاهیم عرفانی تهی نیست، اما احتمال اخذ و اقتباس کاستاندا از دیگر عرفان‌ها منتفی نیست و بعید نیست که کاستاندا این مفاهیم را با حکایت‌های

اقوام و قبایل سرخ‌پوست و خیال‌انگیزی‌ها و پندارهای خود درآمیخته باشد؛ موارد زیر این موضوع را تأیید و اثبات می‌کند:

تناقض و و ابهام در تعالیم کاستاندا موجب سردرگمی کارآموز و تردید در خط‌مشی این مکتب می‌گردد.

یکی از موارد قابل توجه در تعالیم کاستاندا در کتاب «قدرت سکوت»، تناقض در طرح مفاهیم بنیادین و سردرگمی در شرح و تعلیم این مفاهیم است. این تناقض ناشی از ضعف پایه و اساس این مکتب است؛ به همین دلیل وقتی عارف درک درستی از نیروی برتر و هدف خود ندارد، نمی‌تواند راه درستی را بپیماید. از طرفی در نتیجه‌ی این تناقض و ابهام است که مشخص نیست نیروی برتر در این مکتب کدام است و انسان باید برای رسیدن و پیوند با کدام نیرو تلاش کند؛ بنابراین سردرگمی و گمراهی پیامد چنین وضعی خواهد بود؛ شاید بتوان گفت وقتی در اندیشه‌ی خداوند فراموش شود، سردرگمی و پریشانی پیش می‌آید. در ادامه مهم‌ترین مصادیق ابهام و تناقض در افکار کاستاندا خواهد آمد:

۱- کاستاندا در جایی «قصد» را مسئول معرفت درک و مشاهده (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۱۴) و در جایی دیگر «اراده» را مسئول آگاهی می‌داند (همان: ۱۲۲).

۲- او گاه «روح» را همان «قصد» می‌نامد: «تنها ساحران می‌توانند احساسات خود را به قصد تبدیل کنند، قصد روح است، پس این روح است که پیوندگاه را حرکت می‌دهد» (همان: ۲۴۵). و در جایی نیز قصد و روح و تجرید و معرفت خاموش را یکی می‌داند: «این معرفت خاموش را که نمی‌توانی وصف کنی، چیزی جز قصد، روح و تجرید نیست» (همان: ۱۶۸). این تداخل نام‌گذاری‌ها موجب ابهام می‌گردد؛ به طوری که اولین سؤالی که به ذهن می‌رسد این است که بالاخره سالک به دنبال چیست و آن نیروی برتر را چگونه باید بشناسد؟

۳- در جایی «قصد» نیروی بی‌کران در هستی است (همان: ۱۰)؛ از طرفی «عقاب» منبع انرژی‌های کیهان است (همان: ۱۳-۱۲)؛ و گاه تنها نیرویی که جهان را نگه می‌دارد، «روح» است (همان: ۱۲۳). پریشانی در نام‌گذاری این نیروی برتر منجر به چندخدایی کهن (پاگانیسم) یا نوین (نئوپاگانیسم) می‌گردد؛ در نتیجه وحدت

وجود در مکتب کاستاندا وحدت جنسیه و نوعی تفکر همه‌خدایی (پانته‌ایسم) می‌باشد.

۴- در سراسر متن از لزوم آموزش مهارت، جهت حرکت پیوندگاه سخن می‌گوید که این حاکی از دشواری حرکت پیوندگاه است، اما در جایی می‌گوید: حرکت پیوندگاه خیلی مشکل و در عین حال آسان است؛ مواردی چون تب شدید، گرسنگی، عشق، نفرت و ... می‌تواند آن را حرکت دهد (همان: ۲۴۲-۲۴۱).

۵- در سراسر کتاب بر این اصل تأکید دارد که همه چیز در پیوند با قصد و در نهایت معرفت و درک خلاصه می‌شود؛ مثلاً آن‌جا که حرکت پیوندگاه را مهم‌ترین کار می‌داند (همان: ۱۸۱-۱۸۰)؛ درحالی که در جای دیگر جابه‌جایی پیوندگاه را نخستین واقعه‌ای می‌داند که برای کارآموز ساحری رخ می‌دهد (همان: ۱۳۹).

۶- در جایی اشاره می‌کند که آن‌چه موجب جابه‌جایی پیوندگاه می‌شود، رهایی از خودبینی است (همان: ۱۸۱) و جایی دیگر تأکید دارد که آن‌چه واقعا موجب جابه‌جایی پیوندگاه می‌شود، بی‌رحمی نوال است (همان: ۱۸۷) در نتیجه نوعی تناقض در این گفتارها وجود دارد که اصالت اندیشه‌ی عرفانی کاستاندا را زیر سؤال می‌برد.

تسلط بر این نیروی برتر (قصد، روح و ...) ممکن است.

هرچند «قصد»، نیروی برتر است؛ اما نه تنها دست‌نیافتنی نیست و همان‌طور که اشاره شد رسیدن به آن کار دشواری نیست، بلکه می‌توان بر آن مسلط شد و حتی به آن فرمان داد. در این صورت این انسان است که می‌تواند فرمان دهد و بر هر کاری قادر است؛ کاستاندا معتقد است پیوند با قصد یا به عبارتی تسلط بر آن راهی است برای رسیدن به هر چیز. همین که نوال قصد کند، موجب تحقق امر می‌شود... (همان: ۲۸۳). این درحالی است که در عرفان اسلامی، منتهای هدف عارف اتحاد با وجود حقیقی (خداوند) است و در آن صورت این انسان است که کاملاً تحت سلطه‌ی وجود مطلق قرار می‌گیرد. هم‌چنین در عرفان اسلامی تنها فرمانده خدا است و همه چیز تحت فرمان اوست؛ اما در اعتقاد کاستاندا «قصد» نیرویی بی‌کران است که هر چیزی به آن مرتبط است اما گاهی می‌توان به آن فرمان داد (همان: ۱۲۳). از طرفی اگر قصد نیروی برتر

جهان باشد، تسلط بر آن نوعی تسلط بر خدا است؛ در نتیجه دخل و تصرف ناوال در قصد (قدرت حاکم بر جهان) (همان: ۲۹)، با اعتقاد عرفان اسلامی در تناقض است؛ زیرا بشر قدرت تغییر و تحول وجود برتر (خداوند) را ندارد.

راه وصول به «قصد»، راهی آسان است.

در مکتب کاستاندا راه رسیدن به پیوند و وحدت نه تنها دشوار نیست؛ بلکه نیازی به آموزش و تعلیم نیز ندارد؛ حرکت پیوندگاه مهم‌ترین کار است که بستگی به افزایش انرژی دارد نه آموختن (همان: ۱۸۱-۱۸۰). بنابراین پیوندی که با یک جو شانس (همان: ۱۱) و یا مقداری انرژی فراهم می‌آید (همان: ۱۸۱-۱۸۰)، باید در اصالت و حقیقت آن شک کرد؛ به همین دلیل است که گاه وجود و ضرورت ساحر را نیز زیر سؤال می‌برد، آن‌جا که می‌گوید: لازم نیست تا شاگرد علم و فن باشیم، بلکه گاهی اوقات اوضاع طبیعی و مهیج مثل جنگ، محرومیت و ... عامل حرکت ژرف پیوندگاه می‌شود (همان: ۲۵۰). مسلماً فاصله‌ی بسیاری بین این سلوک ساده تا مراحل سیر و سلوک دشوار و پر پیچ و خم عرفان اسلامی وجود دارد.

پیوند با قصد (روح جهان) منتهای تعلیم کاستاندا است.

یکی از مهم‌ترین مباحثی که در عرفان اسلامی مطرح است، پیوند فنا با بقا است؛ به طوری که سالک پس از فنا در وجود مطلق خداوند به بقا و جاودانگی می‌رسد و در نتیجه‌ی این پیوند، وجود و هستی واقعی پیدا می‌کند؛ به همین دلیل عرفا معتقدند که «ولی» پس از مرحله‌ی فنا و در مرحله‌ی بقا است که اسرار الهی را بازگو می‌کند (قیصری، بی تا: ۷۱۵). اما در عرفان کاستاندا خبری از این بقا نیست، کاستاندا تنها بر پیوند تأکید دارد و تنها چیزی که بعد از پیوند مطرح می‌کند توانایی بر انجام هر کاری است (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۲۸۳). در نتیجه در این مکتب هیچ سخنی از وضعیت انسان بعد از این پیوند نیست. او در مورد پیوند و کشف دنیای تازه‌ای سخن می‌گوید که هیچ اشاره‌ای به آن و کیفیتش ندارد (همان: ۷۷). ظاهراً منتهای اندیشه‌ی کاستاندا همین پیوند است؛ بدون جاودانگی که مقارن آن باشد. این موضوع در مورد تعلیم بودا نیز صدق می‌کند و این مهم‌ترین وجه تفاوت عرفان بودایی با عرفان اسلامی است (ضیایی، بی تا: ۲۶۹).

خداوند، قدرت برتر و وجود مطلق نیست

همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد یکی از اساسی‌ترین اصول عرفان اسلامی و مبحث وحدت وجود این است که تنها وجود حقیقی، خداوند است که سایر موجودات در مقابل آن وجودی ندارند و تنها در نتیجه‌ی وحدت وجود و پیوند با خداوند است که هستی می‌یابند (کاکایی، ۱۳۸۱: ۲۱۶). ابن‌عربی معتقد است که: وجود فقط خداست؛ در هستی غیر از خدا نیست. وجود غیر از عین حق نیست و در هستی سوای او نیست؛ (ابن‌عربی، ۱۹۴۶: ج ۱/ ۱۱۱-۱۰۹؛ ج ۲/ ۳۶؛ همو، ۱۹۹۴: ج ۵/ ۱۲۳؛ ج ۷/ ۱۸۰). اما در مکتب کاستاندا این مورد به چشم نمی‌خورد؛ در این مکتب و مبتنی بر کتاب «قدرت سکوت»، خداوند نه تنها نیروی برتر نیست بلکه دست‌یافتنی و قابل وصف نیز هست؛ زیرا از دید این مکتب، خدا را می‌توان وصف کرد اما قصد در وصف و بیان نمی‌گنجد: «قصد به هیچ وجه نمی‌تواند خدا باشد؛ زیرا قدرتی است که نمی‌توان وصف کرد، چه برسد به این که ارائه شود» (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۱۰۶). از این جهت قصد را بالاتر از خدا می‌داند.

از طرفی از آنجا که در عرفان اسلامی هرگونه شناختی در گرو شناخت خداوند است، در مکتب کاستاندا که نیروی برتر نه خدا، بلکه قصد است، هر شناخت و معرفتی منوط به قصد است: «ساحران معرفت خود را مستقیماً از قصد و بدون دخالت گیج‌گنده‌ی زبانی که صحبت می‌شود، کسب می‌کنند» (همان: ۱۰).

تکیه بر سحر و جادو نشانه‌ی ضعف این مکتب در درک وجود برتر است

همان‌طور که اشاره شد تکیه بر سحر و جادو یکی از اصول بنیادی در تعالیم کاستاندا است. سحر و جادویی که زمینه را برای گرایش به خرافات و دوری از حقیقت برتر فراهم می‌کند؛ چرا که ساحر بر اثر غریزه‌ی انسانی میل دارد که به اسرار و حقایق موجودات پی ببرد و برای جلب منفعت خود و دفع مضرت و شر از خویش، علل حوادث را بداند و به نفع خویش آن امور را تغییر دهد. درواقع ساحر که به سبب نداشتن علم تجربه از علل واقعی حوادث و امور جهان ناآگاه است، بنابر اصل غریزه‌ی انسانی که کنجکاو در امور است به خیال‌بافی می‌پردازد و معتقد به خرافات می‌شود و معتقد است با انجام دادن اعمالی کودکانه و نابخردانه می‌تواند در قوای طبیعت تصرف کند (مشکور، ۱۳۶۸: ۳۱).

شاید بتوان گفت دوری از خداوند یکی از دلایلی است که مکتب کاستاندا را در توجیه علل و عوامل هستی به سوی سحر و جادو می‌کشاند؛ این‌جا است که وجه تمایز دین و جادو مشخص می‌گردد؛ «فرق بین دین و جادو آن است که دین متوجه تعظیم و پرستش موجودات ماورای طبیعت است؛ ولی هدف جادو و سحر، مهار کردن قوای طبیعت و تغییر دادن سیر آن‌ها است» (همان: ۳۳).

نتیجه‌گیری

مکتب کاستاندا - که عرفانی سرخ‌پوستی است - یکی از مکاتب عرفانی نوظهور است. این مکتب مانند بسیاری از مکاتب جدید هدفی جز تحقق آرزوهای بشر در زمین ندارد و توجه به معاد و آخرت در تعالیم آن دیده نمی‌شود. از مشخصه‌های بارز این مکتب باید به مواردی چون: طبیعت‌گرایی، توجه به سحر و جادو، گرایش به گیاهان توهم‌زا و ... اشاره کرد. لازم به ذکر است که اگرچه این مکتب در پاره‌ای موارد هم‌چون نظریه‌ی وحدت، ترک دنیا، ترک غرور و خودبینی، مرگ نمادین، خودشناسی، رد عقل و ... با برخی مکاتب عرفان الهی از جمله عرفان اسلامی، اشتراک دارد؛ اما بسیاری از تعالیم این مکتب سطحی، مبهم و گاه متناقض با تعالیم عرفان اسلامی است؛ مهم‌ترین وجه این تناقض حذف خداوند در دیدگاه کاستاندا است که این مکتب را از مکاتب عرفانی خداپاورانه دور می‌کند و آن را مکتبی خدا ناباورانه جلوه می‌دهد؛ شاید بتوان گفت گرایش به سحر و جادو و تناقض و ابهام در تعالیم این مکتب، از پیامدهای حذف خداوند به شمار می‌رود؛ در نتیجه در این اندیشه نه تنها خدا نیروی برتر نیست، بلکه سطحی و قابل درک و توصیف نیز هست.

لازم به ذکر است که «قصد» هم که به عنوان نیروی برتر معرفی می‌شود، دست‌نیافتنی نیست و می‌توان بر آن سلطه داشت و حتی بر آن فرمان راند؛ درحالی که در عرفان اسلامی فرمان‌روای مطلق و ابدی خداوند است و بشر همواره تحت سلطه‌ی اوست. تناقض و ابهام در تعالیم کاستاندا از دیگر موارد قابل نقد است که مواردی چون چندخدایی (پاگانیسم) و ابهام در شناخت نیروی برتر (قصد، عقاب، روح و ...) از پیامدهای آن به شمار می‌رود.

هم‌چنین باید گفت سیر و سلوک در مکتب کاستاندا امری آسان است؛ به طوری که ممکن است بدون آموزش و نیاز به معلم برای هر انسانی میسر گردد؛ این درحالی است

که در عرفان اسلامی طی طریق و رسیدن به وحدت وجود کاری بس دشوار است و هر کسی نمی‌تواند به این مقام برسد. لازم به ذکر است که اگرچه در عرفان اسلامی همه چیز با فنا تمام نمی‌شود و فنا برای سالک، بقا را فراهم می‌آورد؛ اما در مکتب کاستاندا مانند آیین بودا، پیوند آخرین مرحله است و بعد از آن مقام و مرتبه‌ای متصور نیست؛ این تناقض‌ها، ابهامات و نداشتن برنامه‌ای مدون، موجب تنزل جایگاه عرفان کاستاندا می‌گردد؛ تا جایی که مخاطب، در عرفانی بودن این مکتب دچار تردید می‌گردد.

منابع

کتاب‌ها

قرآن کریم

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۶)، هستی از نظر فلسفه و عرفان؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ سوم
۲. -----، -----، (۱۳۷۰)، شرح مقدمه‌ی قیصری بر فصوص‌الحکم؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم
۳. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۹۹۴)، الفتوحات المکیه؛ مصحح: عثمان یحیی، بیروت: دار احیاء التراث العربی
۴. -----، -----، (۱۹۴۶)، فصوص‌الحکم؛ قاهره: دار احیاء الکتب العربیه، چاپ اول
۵. -----، -----، (۱۳۸۹)، فصوص‌الحکم؛ درآمد و برگردان متن و توضیح و تحلیل: محمدعلی موحد و صمد موحد، تهران: کارنامه
۶. ابن‌عساکر، (۱۴۱۵)، تاریخ مدینه‌ی دمشق؛ تحقیق علی شیری، بیروت لبنان: دارالفکر للطباعة والنشر و التوزیع
۷. بایرناس، جان، (۱۳۸۸)، تاریخ جامع ادیان؛ ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نوزدهم
۸. تیواری، کدارات، (۱۳۸۱)، دین‌شناسی تطبیقی؛ ترجمه مرضیه (لوئیز) شنکایی، تهران: سمت
۹. جهانگیری، محسن، (۱۳۶۷)، محی‌الدین بن عربی چهره‌ی برجسته‌ی عرفان اسلامی؛ تهران: دانشگاه تهران
۱۰. حقی بروسوی، اسماعیل، (بی‌تا)، تفسیر روح البیان؛ بیروت: دارالفکر، چاپ اول
۱۱. داوری‌اردکانی، رضا، (۱۳۷۸)، سیر اجمالی در اندیشه‌ی پست‌مدرن؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول
۱۲. عین‌القضات همدانی، (۱۹۶۲)، شکوی الغریب عن الأوطان إلى علماء البلدان؛ مصحح عقیف عسیران، پاریس: دار بیبلیون
۱۳. قیصری، داوود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص‌الحکم؛ مصحح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
۱۴. -----، -----، (بی‌تا)، شرح قیصری بر فصوص‌الحکم ابن‌عربی؛ ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات مولی
۱۵. کاستاندا، کارلوس، (۱۳۶۴ الف)، افسانه‌های قدرت؛ ترجمه مهران کندری و مسعود کاظمی، تهران: فردوس، چاپ دوم
۱۶. -----، -----، (۱۳۶۴ ب)، حقیقتی دیگر؛ ترجمه ابراهیم مکلا، تهران: آگاه، چاپ اول

۱۷. -----، -----، (۱۳۶۳)، سفر به دیگر سو؛ ترجمه دل آرا قهرمان، تهران: فردوسی
۱۸. -----، -----، (۱۳۶۸)، قدرت سکوت؛ ترجمه مهران کندری، تهران: فردوس، چاپ دوم
۱۹. -----، -----، (۱۳۶۵)، هدیه‌ی عقاب؛ ترجمه مهران کندری و مسعود کاظمی، تهران: فردوس، چاپ اول
۲۰. -----، -----، (۱۳۷۲)، هنر خواب‌بینی؛ ترجمه فرزاد همدانی، تهران: سیمرخ (با همکاری انتشارات فردوس).
۲۱. کاکایی، قاسم، (۱۳۸۱)، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت؛ تهران: مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، هرمس، چاپ اول
۲۲. مشکور، محمدجواد، (۱۳۶۸)، خلاصه‌ی ادیان در تاریخ دین‌های بزرگ؛ تهران: شرق، چاپ سوم
۲۳. مظاهری سیف، حمیدرضا، (۱۳۸۸)، جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم
۲۴. منصوری لاریجانی، اسماعیل، (۱۳۸۸)، عرفان اسلامی؛ تهران: امیرکبیر

مقاله‌ها

۲۵. اسدیپور، رضا، (۱۳۸۶)، «عرفان سرخپوستی کارلوس کاستاندا فلسفه و کلام»، اطلاعات حکمت و معرفت، ۶۲-۵۵
۲۶. زاهدی، تورج، (۱۳۶۵)، «حقیقتی دیگر»؛ کیهان فرهنگی، شماره‌ی ۲۵، صص ۲۵-۲۰
۲۷. ضیایی، عبدالحمید، (بی‌تا)، «بررسی تطبیقی فنا و نیروانا در آموزه‌های بود، کارلوس کاستاندا و مولانا»؛ همایش بین‌المللی اندیشه‌های جهانی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، صص ۲۷۵-۲۵۸
۲۸. کیانی، محمدحسین، (۱۳۸۷)، «سیر و سلوک در تعالیم کارلوس کاستاندا»؛ اخلاق، شماره‌ی ۱۳ و ۱۴، صص ۲۷۵-۲۳۱
۲۹. ملکیان، محمد باقر، (۱۳۸۶)، «معنویت‌گرایی در جهان امروز»؛ فلسفه و کلام: معارف عقلی، شماره ۱، صص ۱۰-۵
۳۰. همتی، همایون، (۱۳۸۴)، «عرفان دینی و عرفان سکولار»؛ کیهان فرهنگی، شهریور و مهر ۱۳۸۴، شماره‌ی ۲۲۷ و ۲۲۸، صص ۴۸-۵۳