

A Comparative Study of the Stages of Journey towards God in Mehr Creed and Yoga School

Saeed Geravand^{*}

Amir Hashempur^{**}

(Received: 2020-12-21; Accepted: 2021-02-20)

Abstract

Soluk (the journey towards God) in its general meaning is the process of spiritual evolution and breaking away from the apparent world and joining the sacred world, which has been common in various religions in different ways from the distant past. Iran and India, due to their cultural affinities as well as their deep and almost similar worldview, have adopted profound methods to achieve the highest spiritual status. Iranian *Mehr* and Mithras creed have long sought to go through the seven stages of *soluk*, that is, complete departure from selfishness and absorption in the sun of truth and joining *Mehr*. The school of yoga, by imposing difficult austerities and going through eight stages, has provided the possibility of spiritual evolution to reach the position of Samadhi (the state of meditative consciousness). To this end, the abandonment of carnal attachments and the renunciation of worldly life, the school of Yoga and the creed of Mithras/Mehr have proposed methods, each of which has had its own global effects. These methods are sometimes similar, and sometimes have differences, that stem from the worldview, *soluki* thinking, and esoteric perceptions of the founders of these two creeds. The research findings show *soluk* and *soluki* thinking is one of the fundamental systematic reflections in the ancient Eastern traditions that is effective both in terms of theory and theoretical life and in terms of practice and practical life.

Keywords: Mehr Creed, Yoga School, Soluki Thinking, Soluk, Austerity.

* Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Azarbaijan Shahid Madani University, Iran, ac.geravand@azaruniv.ac.ir

** Master's Student in Religions and Mysticism, Azarbaijan Shahid Madani University, Iran (Corresponding author), amir_hashempour@yahoo.com.

پژوهش‌های ادیبانی

«مقاله پژوهشی»

سال نهم، شماره هجدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۱۲۱-۱۴۱

بررسی مقایسه‌ای مراحل سلوک در کیش مهر و مکتب یوگه

سعید گراوند*

امیر هاشم‌پور**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۰۲]

چکیده

سلوک در معنای عام خود، سیر تحول معنوی و گسستن از عالم صورت و پیوستن به عالم قدس است که در ادیان گوناگون به طُرق مختلف از گذشته‌های بسیار دور معمول بوده است. ایران و هند به سبب قرابت‌های فرهنگی و نیز جهان‌بینی عمیق و تقریباً مشابه خود، شیوه‌های سلوکی ژرفی را برای نیل به متعالی‌ترین مقام معنوی اتخاذ کرده‌اند. مهر ایرانی و کیش میتراس از گذشته‌های دور در پی عبور از هفت مرحله سلوک، یعنی خروج کامل از خودبینی و جذب در خورشید حقیقت و پیوستن به مهر بوده است. مکتب یوگه نیز با تکلیف‌کردن ریاضت‌های دشوار و سیر در مراحل هشت‌گانه، امکان تحول معنوی را برای رسیدن به مقام سمادهی فراهم کرده است. در پی این مقصود، یعنی ترک تعلق و دست‌کشیدن از حیات دنیوی، مکتب یوگه و کیش میتراس/مهر شیوه‌هایی عرضه کرده‌اند که هر یک به سهم خود تأثیرات جهانی داشته‌اند. این شیوه‌ها بعضاً تشابه، و گاه تمایزاتی دارند که ناشی از جهان‌بینی، تفکر سلوکی و دریافت‌های باطنی بنیان‌گذاران این دو طریقت بوده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد سلوک و تفکر سلوکی از تأملات نظام‌مند بنیادین در سنت‌های کهن شرقی است که هم در مقام نظر و حیات نظری و هم در مقام عمل و حیات عملی تأثیرگذار است.

کلیدواژه‌ها: کیش مهر، مکتب یوگه، تفکر سلوکی، سلوک، ریاضت.

* دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، ایران ac.geravand@azaruniv.ac.ir

** دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، ایران (نویسنده مسئول)

amir_hashempour@yahoo.com

مقدمه

سلوک و امکان نیل به عالم قدس در ضمن زیست مادی و کشش‌های زمینی از دیرباز محل توجه بشرِ خاکی بوده است. انسان دیرزمانی است که کشش ماده و جاذبه‌های زمینی را طوقی بر گردن روح دانسته و برای گسستن و رهایی از آن، دست به دامن مراقبه و دستورالعمل‌های سلوکی زده است. هندسه سلوک در سنت‌های معنوی کهن، روشی است که گام‌به‌گام از طریق ریاضت، تفکر و مراقبه در صدد است تمایل و گرایش انسان به نفسانیات (و به عبارت دقیق‌تر، میل و گرایش انسان به امور دنیوی در مقابل امور قدسی و مینوی) را هر چه کمتر کند تا توجه روح به امور قدسی معطوف گردد.

شکل‌گیری اساطیر و به تبع آن حماسه‌ها، بیانگر سعی و تلاش آدمی برای نشان‌دادن نحوه ارتباط با ساحت غیبِ مقدّس و چگونگی وصول او به عالم برین است؛ همچنین، ظهور و ایجاد نمادها در پی همین تلاش برای فهم بهتر انسان اسیر در غربتِ غربی از قلمرو نور و روشنایی است.

این موضوع به قدری برای آدمی مهم بوده که گاه آیین‌هایی بسیار سخت برای تشرّف به ساحت قدسی و ارتباط با عالم معنا به وجود آورده‌اند که کمتر کسی، به سبب قداست فوق‌العاده و سنت رازداری آن، توان ورود بدان را داشته است و در عوض هر که توانسته باشد در این عوالم قدسی وارد شود خود نیز دارای تقدّس و منشأ برکات خواهد شد؛ اما در میان این طریقت‌های کهن معنوی، کیش مهر/میترانیسیم یا میتراس، که به تأسی از مهر ایرانی در غرب جلوه کرده، و مکتب یوگه در سنت هندویی به سبب قدمت و اصالت و تأثیر بسزایی که در روند طریقت‌های سَری و تأملات نظام‌مند سلوکی به جای گذاشته‌اند بسیار مهم‌اند؛ لذا مقایسه این دو طریق سلوکی، البته با دیدی پدیدارشناسانه، می‌تواند درک بهتری از شیوه‌ای سلوکی، مبتنی بر تفکر شرقی، فراهم آورد.

کیش مهر گرچه در اروپا نمایان شد، اما دلایل متعددی وجود دارد که سیر تحول و گسترش این کیش را از شرق به غرب نشان می‌دهد؛ و البته تأثیرات آن در غرب به حدی بود که ارنست رنان معتقد است اگر مسیحیت نبود کیش مهر تمام جهان را فرا می‌گرفت (شورتهايم، ۱۳۸۷: ۱۸۷). البته آبای کلیسا خود نیز آگاه بودند که این دین «پارسی» رقیب جدی مسیحیت است (یاماوچی، ۱۳۹۳: ۵۸۲)؛ با این حال مسیحیت نیز از تأثیرات عمیق کیش مهر برکنار نماند و نشانه‌های آن، از جمله عشای ربانی، غسل تعمید و ... ، را می‌توان در مسیحیت مشاهده کرد.

مکتب یوگه نیز، گرچه ریشه‌ای کهن در هند داشت، با تلاش حکیم پاتنجلی در تدوین و تبویب آن بدین شکل، تأثیر عمیقی در طریقت‌های معنوی و شیوه‌های سلوکی هندی گذاشته

است؛ چنان‌که اکثر مکتب‌های فلسفی هند، فلسفه یوگه را شیوه‌ای اصیل برای تحقق حقایق معنوی انسان پذیرفته‌اند (چاترجی و داتا، ۱۳۹۴: ۵۴۸) و در دوره‌های بعد حتی تصوف اسلامی نیز تأییراتی از شیوه سلوکی مکتب یوگه پذیرفت؛ چنان‌که امروزه یوگه از مکاتب شناخته‌شده ریاضت‌پیشگی با تأملات عمیق فلسفی در نظام‌های عرفانی جهان محسوب می‌شود.

مراحل سلوک در کیش مهر

مهر/ میترا از کهن‌ترین و مهم‌ترین ایزدان هندواروپایی است. قدیمی‌ترین سندی که نام «مهر» در آن دیده می‌شود کتیبه بغازکوی است که پیمان‌نامه‌ای است بین پادشاهان هیتی و میتانی که در حدود چهارده پیش از میلاد نوشته شده است (سلیمی، ۱۳۹۵: ۳۲۳؛ یاماوچی، ۱۳۹۳: ۵۷۷). ایزد مهر هم در اوستا و هم در وداها ستایش شده است. در «مهریشت» او با صفاتی چون دارنده دشت‌های فراخ، هزارگوش، زورمند، حامی جنگجویان، آگاه از کلام راستین وصف شده است (نک: پورداود، ۱۳۷۷: ۴۲۳/۱ به بعد)؛ نیز نام او به معنای «دوستی» و «پیمان» است (هینلز، ۱۳۹۶: ۱۱۹). در ریگ ودا نیز میترا این چنین ستایش شده است: «میترا چون به سخن درآید، مردم را به کار برمی‌انگیزد، میترا زمین و آسمان هر دو را نگاه می‌دارد... آن را که تو [میترا] یاری کنی هرگز کشته نشود و مغلوب نگردد؛ هیچ رنجی از دور و از نزدیک به او نرسد» (جلالی نائینی، ۱۳۷۲: ۲۷).

مهر در اندیشه هندوایرانی تجلی ویژه‌ای دارد و بسیار محل توجه است. او را در هند با ترکیب «میتره - ورونه» می‌بینیم؛ چنان‌که در متون ایرانی به شکل «میتره - اهوره» دیده می‌شود (سلیمی، ۱۳۹۵: ۳۳۵)؛ در واقع، مهر ایزدی میانجی است و ایجاد اتحاد از وظایف او است (همان: ۳۲۷). از این رو شاهدیم که ماه هفتم از دوازده ماه و روز شانزدهم از سی روز باستانی به نام «مهر» نامیده شده‌اند. اما آگاهی‌های ما از «کیش مهر» یا «میتراس» که از آن با عنوان «فرقه رومی میتراس» نیز نام برده‌اند (Gordon, 2005: 6088) به دانسته‌هایی بازمی‌گردد که منابع غربی، اعم از تصاویر برجای مانده در مهرکده‌ها یا نوشته‌هایی که عموماً از آبای کلیسا بر جای مانده، در اختیار ما گذاشته‌اند. ذکر این نکته ضروری است که اثری از کیش مهر آنچنان که برای ما شناخته شده، در ایران یافت نشده است. اما برخی محققان با توجه به نقوش یافته‌شده در کوماژن که البته با تصاویر مهری رومی متفاوت است، سیر روند این کیش را، در زمان اشکانیان، از شرق به غرب نشان داده‌اند (بک، ۱۳۸۶: ۶۲۰؛ Gordon, 2005: 6089) که البته در این گستره، مهر با دیگر خدایان غرب، و کیش مهر با ادیان دیگر در آمیخته است (بویس، ۱۳۸۴: ۱۱۳).

در این میان برخی محققان معتقدند کیش میتراس، ایرانی نیست، بلکه رومیان با پوششی ایرانی عرضه کرده‌اند (بک، ۱۳۸۶: ۶۲۰؛ Mazjo, 2021: 140). البته باید توجه کرد که سنت‌های بعدی در ایران از جمله سنت زورخانه‌ای در ادوار متأخرتر و نیز جرگه‌های عیاری و جوان‌مردی، نشانه‌های مهمی از تداوم سنت سلوک مهری ایرانی و شیوه سلحشوری نهفته در باطن این کیش تا به امروز است که نباید به هیچ وجه نادیده گرفته شود (نک.: بهار، ۱۳۹۷: ۱۸۱ به بعد؛ بهار، ۱۳۷۶: ۲۷ به بعد). همچنین، رد پای این تفکر در عقاید یزیدیان و اهل حق نیز دیده می‌شود (فولتس، ۱۳۹۰: ۶۶). از سوی دیگر، پژوهش هومباخ مبنی بر نفوذ اندیشه خورشیدپرستانه مهر ایرانی در هند با عنوان Mihira را نیز نباید از نظر دور داشت (نک.: هومباخ، ۱۳۸۵: ۲۸۱ به بعد).

اولین آگاهی‌ها از منازل سلوک در کیش مهر را سنت جروم (St. Jrome) (چهارم و پنجم م.) در اختیار ما گذاشته است. طبق گزارش او، این مراحل عبارت‌اند از: کلاخ (corax)، پوشیده (cryphius)، سرباز (miles)، شیر (leo)، پارسی (perses)، پیک خورشید (heliodramus)، و پدر (pater) (St. Jrom, 1933: 343؛ کومون، ۱۳۹۳: ۱۵۵). این گزارش‌ها از منازل سلوک را سپس پورفیری یا همان فرفورئوس (porphiry) (متوفای ۳۰۵ م.)، نیز تأیید کرده است (کومون، ۱۳۹۳: ۱۵۸). پورفیری تأکید می‌کند که پرستش میترا همواره در غار صورت می‌گرفته است (Prophyry, 1917: 25) که این خود نشانگر سری و البته مخفی بودن آن است.

کیش «مهر» از طریقت‌های پُر راز و رمز جهان است که چگونگی سلوک در آن در هاله‌ای از ابهام قرار دارد؛ اما از اسناد به‌دست‌آمده مشخص است که مراسم تشرّف خاص و بسیار سختی برای ورود به جرگه مهرپرستان معمول بوده است، سویداس (suidas) می‌گوید: «هیچ‌کس نمی‌تواند بر اسرار دین مهری آگاهی یابد؛ مگر به شرطی که یک سلسله امتحان بگذراند و ورع و تقوای خود را بنمایاند و از بوتّه آزمایش سربلند بیرون آید» (ورمازن، ۱۳۹۳: ۱۶۱).

در پیوند با این بحث، نونوس، از راهبان سده ششم و هفتم میلادی، می‌گوید:

آنان [تازه‌واردان] که در عبادت مهرپرستان تعمید می‌شدند، می‌باید یک سلسله آزمایش‌هایی را بگذرانند، ابتدا آسان‌ترها و سپس دشوارترها؛ مثلاً مهرپرستان را هر گاه توان آن را داشتند تا پنجاه روز گرسنه می‌نهادند؛ سپس به آنان سخت‌تر می‌گرفتند و آنان را خشمگین می‌نمودند و در پایان، بیست روز تمام در برف و آب یخ فرو می‌بردند؛ پس از پذیرش در آزمایش‌های آسان تا دشوار و آنگاه که احساس می‌شد که آنان لیاقت آن را حائز شده‌اند به رموزات عمیق‌تر واقف می‌شدند (شورتهایم، ۱۳۸۷: ۱۱۷).

مهریان مراسم تعمید و غسل‌های مکرر نیز به جای می‌آوردند (کومون، ۱۳۹۳: ۱۴۲) و این تعمید در مرتبه «شیر» به جای آب با غسل انجام می‌گرفت (ورمازن، ۱۳۹۳: ۱۷۷). غسل با خون نیز در گزارش‌ها به چشم می‌خورد (سلیمی، ۱۳۹۵: ۳۸۱).

در مرحله کلاغ، که اولین مرحله از مراحل هفت‌گانه سلوک مهری است، سالک در مقام خدمت بوده و احتمالاً آموزه‌های علمی را نیز فرا می‌گرفته است؛ چنان‌که نولان (Nolan)، یکی از آباء مسیحی، به وجود مدارسی در کیش میترا معتقد شده است (ورمازن، ۱۳۹۳: ۱۵۷). آمبروسی قدیس (Ambrosiaster) (متوفای ۳۹۷ م) گزارش می‌دهد که در این مرحله آنها (تشریف‌یافتگان به مرحله کلاغ)، مانند پرندگان بال زده و صدای کلاغ در می‌آورده‌اند (Claus, 2000: 131). سیاره حامی کلاغ، عطارد است.

مرحله پوشیده نیز نه به معنای زن (چون ورود زنان به کیش مهر ممنوع بوده است) بلکه احتمالاً به معنای انزوا و مستوربودن بوده است (کومون، ۱۳۹۳: ۱۵۸) و شاید منظور از آن نوعی ازدواج روحانی (ورمازن، ۱۳۹۳: ۲۰۰) بوده باشد که ثمره‌اش بیداری و شکوفایی معنوی است. این موضوع در قطعه‌ای از نویسنده مسیحی، که با آن نمفوس را درود می‌گوید، باقی مانده که بسیار مهم است: «درود بر تو، نیمفوس، درود بر تو، روشنی تازه» (مرکلباخ، ۱۳۹۴: ۱۰۷). در واقع، این نوشته نشان از نوعی نوزادگی، نورانیت یا همان تولدی دوباره می‌دهد که گمان ما را در گفتار بالا تقویت می‌کند؛ علاوه بر این، نیمفوس را نه تنها پوشیده، بلکه «شفیره» نیز معنا کرده‌اند (همان: ۱۰۴: Claus, 2000: 131). در این میان فرفورئوس واژه‌های «نیمفن»، «روان» و «زنبور» را بدون تفاوت با یکدیگر به کار می‌برد (مرکلباخ، ۱۳۹۴: ۱۰۵). معنای تازه‌داماد نیز در این باره به کار رفته است (Claus, 2000: 131).

در مرحله یا مرتبه سرباز، طبق گزارش ترتولیان (متوفای ۲۴۰ م). بر پیشانی فرد، داغ و مهر میتراپی می‌زدند (کومون، ۱۳۹۳: ۱۶۰) و او را مشرف به سربازی مهر می‌کرده‌اند و گمان بر این است که سالک در این مرحله شروع به تمرینات حبس نفس می‌کرده است (شکری، ۱۳۹۴: ۷۴). سیاره حامی سرباز، مریخ است.

مرحله بعد مقام شیر، یا طبق اصطلاح باقی مانده در ادبیات پارسی «شیرمرد»، است؛ در این مقام طبق گزارش فرفورئوس، دست‌ها را به جای آب با غسل تطهیر می‌کرده‌اند و طالب رازورز نصیحت می‌شده است که از هر آنچه رنج‌آور و زیانبار و نفرت‌انگیز است دوری کند؛ زبان او نیز با غسل از گناه پاک می‌شده است (Claus, 2000: 135؛ مرکلباخ، ۱۳۹۴: ۱۲۴). در کیش مهر نماد شیر، آتش است و

او با این نیروی آتشین و پاک‌کننده، یعنی «آذرخش» که از طرف زحل به او اعطا شده، به جنگ غولان می‌رود. در واقع، «اسطوره پیروزی مشتری بر غولان به مقام شیر تعلق دارد» (مرکلباخ، ۱۳۹۴: ۱۲۶) و این نشانگر وجود مبارزه‌ای بنیادین با نیروهای شرارت‌آمیز است که در این مرحله از سلوک روی می‌دهد و این موضوع را می‌توان به مبارزه مینوی خیر و شر نیز نسبت داد که شیر در آن به عنوان نماد برجسته‌ای از «مهر» ظاهر می‌شود؛ کثرت وجود نماد شیر در حجاری‌ها و نمادپردازی‌های کهن اهمیت این مقام یا دست‌کم کثرت توجه به خصوصیات «شیر» گونه را در مراحل سلوک نشان می‌دهد. در اعصار بعدی نیز لقب «لیث» برای سلحشوران از خصوصیات همین مقام اقتباس شده است (شکری، ۱۳۹۴: ۱۱۱). سیاره حامی شیر، هرمز، یعنی مشتری یا ژوپیتر، است.

مرحله بعدی پارسی است؛ او جامه‌ای به رنگ خاکستری دربردارد (ورمازن، ۱۳۹۳: ۱۸۱). او نیز مانند شیر، با عسل تطهیر می‌شود و طبق گزارش فرفورئوس، «پارسی» حافظ میوه‌ها است و تطهیر با عسل در این خصوص به معنای نگهداری و حفظ و حمایت است (Clauss, 2000:137؛ مرکلباخ، ۱۳۹۴: ۱۳۸)؛ از سوی دیگر، در مذهب‌ی در ایتالیا «پارسی» با نماد «دلفین» و در واقع اعاده‌کننده آب به تصویر کشیده شده است (همان: ۱۳۷). جالب توجه است که در مقام قبلی، یعنی شیر، نماد آتش تجلی داشت و طبق این نگاره در مقام پارسی نماد «آب» متجلی می‌شود. به علاوه، در کیش مهر سیاره حامی پارسی، ماه است. به عقیده مرکلباخ:

گذار خواهان تشرف از مقام پنج به شش به احتمال با سواری نمادین در ارابه ایزد خورشید (پیک خورشید) تصویر شده است ... در بسیاری از مهرکده‌ها دیده می‌شود که چگونه مرد جوانی با پوشش ایرانی برای پیوستن به خدای خورشید سوار بر ارابه خورشید می‌گردد، خدای خورشید دست دراز کرده و در سوارشدن به او کمک می‌کند ... بسیاری این صحنه را گردش میتر با خدای خورشید در آسمان می‌دانند؛ اما با اطمینان باید گفت که «پارسی» مورد نظر است؛ زیرا میتر خود به عنوان پدر (مقام هفتم) یا در شکل زحل تصویر می‌شود (همان: ۱۳۸).

اگر چنین تفسیری قرین به صحت باشد نشان می‌دهد که سالک در این مرحله با رخدادهای روحانی و مبتدای عروج به سمت مهر روبه‌رو است.

مرحله بعدی پیک خورشید و تحت حمایت خورشید یا هلیوس است؛ در مهرکده سنت پرسیکای رم «پیک خورشید نخستین فردی است که با گره‌ای آبی در دست به پیشگاه پدر که نشسته

است وارد می‌شود» (همان: ۱۴۱). در این مرحله، سالک سوار بر ارابه خورشید گردد عالم می‌گردد و چنان است که گویا طلوع خورشید و سفر روزانه او را به دور زمین به تصویر می‌کشد (همان).

همان‌طور که بیان شد، از چند و چون دقیق دستورهای سلوکی کیش مهر اطلاعی در دست نیست و فقط بر پایه برخی مراسم تشرّف و مناسک جمعی که در نقوش برجای مانده از مهرابه‌ها و نوشته‌های مورخان دیده می‌شود حدس‌هایی زده‌اند؛ چنان‌که از نقوش مهرابه «کاپوا» برمی‌آید، مراسم تعمید در مکانی تاریک صورت می‌گرفته و پدر روحانی با شرایطی خاص، سالک عریان را با چشمان بسته، و به صورتی که یک زانوی خود را بر زمین نهاده و بر پای دیگر تکیه داده، تعمید می‌داده است (شورتهایم، ۱۳۸۷: ۱۷۲-۱۷۵)؛ البته ویندیشمن از وجود و حضور سه نوبت نماز صبح، ظهر و شام و نیز سرود و دعا در مهرابه‌ها گزارش داده است (میراحمدی، ۱۳۹۳: ۷۲۱، پاورقی ۱).

منابع مختلف معترف‌اند که تعالیم کیش مهر به اندازه‌ای سرّی بوده که حتی تشرّف‌یافتگان تا مرحله سرباز نیز نمی‌توانستند از اسرار حقیقی آن آگاه شوند (سلیمی، ۱۳۹۵: ۳۷۶)؛ در واقع، در مرحله شیر، یک سالک اهلیت یافته و می‌توانسته حقایق لطیف و اسرار الهی دقیق را فراگیرد (کومون، ۱۳۹۳: ۱۵۸)؛ از این رو شاهدیم که منابع و متون درباره مراحل بالاتر سلوک، دانش کمتری نسبت به مراحل پایین‌تر مطرح کرده‌اند.

اما سالک کیش مهر در نهایت با قطع مراحل مختلف و گذراندن آزمون‌های دشوار و احراز لیاقت و ابراز پاکی و صداقت به مرحله «پدر» مشرّف شده و مقام سروری و نماینده خدای میترا بر روی زمین را عهده‌دار می‌شود (Claus, 2000: 137) و در رأس همه، پدرِ پدران قرار داشته است (سلیمی، ۱۳۹۵: ۳۷۶؛ Claus, 2000: 138). سالک در این مرحله تحت حمایت زحل است، جایی فراتر از خورشید فلکی و محاط بر آن. در سنت پرسیکا کنار تصویر پدر نوشته شده: «بزرگ‌داشت پدر از شرق تا غرب تحت قیومیت زحل» (مرکلباخ، ۱۳۹۴: ۱۵۲).

در کیش مهر تمامی این منازل هفت‌گانه سلوک برای پیوستن به «مهر» است؛ از این رو، سالک طریقت مهر در سلوک خود در مقامات هفت‌گانه گویا از سیاره‌ای که خاص آن مقام است به سیاره‌ای دیگر منتقل می‌شود و از روحانیت آن بهره‌مند می‌گردد (کومون، ۱۳۹۳: ۱۴۵؛ ورمازن، ۱۳۹۳: ۱۸۵)؛ و پس از آن است که مردان راستین به فروغ جاودانی، یعنی خورشید و میترا، ملحق خواهند شد (همان: ۲۱۴).

در واقع، سالک طریقت مهر پس از طی کردن هفت وادی سلوکی، زیر نظر مرشد معنوی یا پدر به مقام اتحاد با مهر رسیده و در خورشید جذب و ذوب می‌شده است. این تعبیر را می‌توان در

ادبیات پارسی، تحت تأثیر سنت‌های مهری، ملاحظه کرد. نکته مهم اینجا است که فرانتس کومون، با توجه به نظر بوسونه (M. Bossuet)، می‌گوید مراحل سلوک در کیش مهر در واقع هشت مرحله است و مرحله هشتم همان اقامت در روشنایی بیکرانه و چیزی از سنخ خلود جاودانی است (کومون، ۱۳۹۳: ۱۴۵). طرفه آنکه، شورتهایم نیز در بیانی مشابه درباره مقام «پدر» این موضوع را تبیین می‌کند:

او اسقف پیروان است. همه جشن‌ها را او برپا می‌کند و مسئول پذیرش و تعمید است. در برترین گام از هفت مرتبه تعمید، پس از سپری کردن درب هفتم، پیش از درب هشتم قرار دارد، دربی که می‌تواند او را به فضای آسمانی بیکرانه رهنمون شود، همان جایی که بردن پیروان به آنجا ارجمندترین وظیفه او است (شورتهایم، ۱۳۸۷: ۱۸۳).

شاید بتوان گفت چون هر مرحله از مراحل سلوک ابتدا و انتهای دارد در اینجا منظور از درب هشتم همان منتهای سلوک در مقام پدر و کمال آن است؛ زیرا چنان‌که ذکر شد، علاوه بر مقام پدر، مقام پدر پدران نیز وجود داشته که در رأس همه آنها بوده است.

اما از مهم‌ترین آیین‌هایی که در مهرابه‌ها انجام می‌یافته باید به عمل نمادین «قربانی گاو» اشاره کرد. این آیین بیانگر حیات بخشی است که مهر به وسیله قربانی گاو بدان دست می‌یازد (سلیمی، ۱۳۹۵: ۳۵۴). البته این عمل در نقوش غالباً با حضور سگ، عقرب، مار، پیاله، کوتس و کوپاتس همراه است. برخی دانشمندان مانند کومون این تصاویر را نماد اساطیری و برخی دیگر چون اشتارک آنها را نماد منطقه البروج می‌دانند (اولانسی، ۱۳۸۷: ۴۴)؛ البته زرنر، عمل قربانی را مغایر با تفکر زرتشتی و مربوط به جم می‌داند (زرنر، ۱۳۸۴: ۱۸۱)؛ به‌علاوه، برخی محققان هم ریشه اصلی این‌گونه قربانی را نه در اوستا، بلکه در ریگ ودا دنبال می‌کنند (میراحمدی، ۱۳۹۳: ۷۱۷). به هر روی، دانسته است که کیش مهر با تفکر نجومی و ستاره‌شناسی به‌شدت پیوند خورده و تفکر سلوکی و مقامات معنوی آن نیز بر پایه نظام کیهانی و شناخت باطنی افلاک بنیان شده است تا در نهایت، سالک طریقت مهر سوار بر ارابه خورشید و چرخ مهر رو به سوی خورشید حقیقی و جهان‌تاب سیر کند و در نهایت به «مهر» پیوندد.

مراحل سلوک در مکتب یوگه

«یوگه» از ریشه «یوج» (yuj) به معنای «دو چیز را به هم پیوند دادن، محکم‌بستن، لگام‌زدن، به زیر یوغ درآوردن» است (ایلیاده، ۱۳۹۶: ۲۱) که با واژه فارسی «یوغ» قرابت معنایی کامل دارد. در

پاورقی برهان قاطع ذیل کلمه «یوغ» توضیح داده شده که یوغ گاوآهن (jugh)، یوگه سنسکریت (yoga) و jogh بلوچ، با yaog اوستایی (اسب را به گردونه بستن) هم‌ریشه‌اند (تبریزی، ۱۳۴۲: ۲۴۵۸/۴). به عبارت بهتر، «معنای جوگ توجه خود را بندساختن باشد به آنکه نباید گذاشت که چت به هر سو دود و به چیزی تعلق گیرد» (جوگ باسشت، ۱۳۶۰: ۲۶۵).

بنا بر تحلیل ویاسه (vyasa) «یوگه»، سمادهی است، مراقبه است و این ویژگی اندام‌های داخلی است که در تمام مراحل آن مشترک است (1: vyasa, 1907); بر همین اساس، «یوگه» به مجموعه اعمالی اطلاق می‌شود که فرد ریاضت‌کش انجام می‌دهد و روش‌هایی است که برای مراقبه اعمال می‌گردد (ایلپاده، ۱۳۹۶: ۲۱). آداب و فنون مربوط به یوگه، در تاریخ کهن ریشه دارد و تعبیری از آن در ریگ‌ودا، اوپانیشادها و بهاگودگیتا نیز به چشم می‌خورد (Dasgubta, 1957: 2/226-227); اما این فنون و روش‌ها را پاتنجلی تحریر، تدوین و تبویب کرده (Eliade, 2005: 9893) و به یوگه‌سوتره‌های پاتنجلی نام‌بردار شده است.

یوگه‌سوتره‌های پاتنجلی از قطعات کوتاهی (کلمات قصار) تشکیل شده که فلسفه عملی یوگه و مراتب سلوک را شکل می‌دهد. در این کتاب به فلسفه «سانکهییه» توجه شده، تا جایی که گفته‌اند: «یوگه در واقع سانکهییه عملی است» (راداکریشنان، ۱۳۹۴: ۲۶۰/۱); در واقع، مضامین یوگه‌سوتره پاتنجلی و سانکهییه یکی است و افتراق آن دو فقط در این است که: «یوگا وجود خدای متعال (ایشوره) را امر مسلم دانسته؛ در حالی که سانکهییه مبتنی بر انکار خدا است؛ یوگا به فنون تمرکز اهمیّت قابل توجهی داده؛ در حالی که طبق فلسفه سانکهییه تنها راه نجات، معرفت ماوراءطبیعی است» (ایلپاده، ۱۳۹۶: ۲۷).

در طریقت یوگه، مراتب سلوک از هشت منزل (Ashtanga) تشکیل شده که این هشت مرحله یا منزل به تربیت ذیل است:

۱. یَمَه (yama) پرهیزکاری [قوانین زندگی]; ۲. نیامه (niyama) انضباط [قواعد زیست]; ۳. آسنه (asana) حالات و وضعیّت‌های بدن [وضعیّت‌های تن]; ۴. پُرانیامه (pranayama) ریتم‌های تنفسی [تمرینات تنفس]; ۵. پراتیاهاره (pratyahara) آزادسازی فعالیت حسی از سلطه اشیا و امور جهان بیرون [بازداشتن حواس]; ۶. دَهارَنه (dharana) تمرکز [استواری جان]; ۷. دِهیانه (dhyana) تفکر یوگه‌ای [مراقبه و تفکر]; ۸. سَمادهی (Samadhi) [جان آرام‌یافته] (یوگه‌سوتره: ۲، ۲۹).

در طریقت یوگه، اولین مرتبه از حیات معنوی یک یوگی «یَمه» است که به معنای خودداری و پرهیز است. این مرحله از مراحل سلوک خود مشتمل بر پنج کیفیت سلبی است (صادقی شهپر،

۱۳۸۹، ۳۹): اهی‌مسا (پرهیز از خشونت)؛ ساتیه (صداقت و راستی، پرهیز از دورغ)؛ اساتیه (ندزدیدن)؛ برهما چاریه (پرهیز از روابط جنسی)؛ اپریگراه (پرهیز از حرص و تملک اموال دیگران) (یوگه‌سوتره: ۲، ۳۰)؛ در واقع، التزام به این فضایل در طریقت یوگه مقدمات گریزناپذیری برای هر نوع ریاضت وضع می‌کند (ایلیاده، ۱۳۹۶: ۶۲).

دومین مرحله از مراحل سلوک در مکتب یوگه، یعنی نیامه، نیز بر پنج کیفیت ایجابی استوار است: شئوچه (طهارت و پاکی)؛ سنتوشه (رضایت)؛ تپس (ریاضت)؛ سوداهیانه (مطالعه معنوی)؛ ایشوره پرانیدانه (سرسپردگی در پیشگاه ایشوره) (یوگه‌سوتره: ۲، ۳۲).

در این مراحل، در واقع، سالک طریق نجات ابتدا می‌کوشد رذایل را از وجود خود بزداید و سپس می‌کوشد جان خویش را به فضایل بیاراید و آماده ورود به مقام سوم شود.

«آسنه» به معنای حرکات و حالات بدنی است که در آن مقام سالک در حالات مختلفی (نک: چهاردهی، ۱۳۶۲: ۷۸ به بعد)، جالس^۲ می‌شود؛ البته این حالات بدنی به تشخیص مرشد معنوی («گورو») صورت می‌پذیرد (ایلیاده، ۱۳۹۶: ۶۴). آسنه در فنون یوگه چنان اهمیت دارد که کتاب هته‌یوگه پرادپیپیکه به منظور تعلیم هنر هته‌یوگه و البته آموزش نحوه این نشست‌ها نگاشته شده است. در بحث از مراحل سلوک مکتب یوگه، «پرانیامه» تنظیم تنفس است. در واقع، خودداری کردن از تنفس ناموزون است که توده مردم انجام می‌دهند (همان: ۶۶). در پرانیامه «نیروی حیاتی با تنظیم دم یا بازدم یا دم‌زدن در میان جریان [تنفس] افزایش می‌باید» (یوگه‌سوتره: ۲، ۵۰)؛ همچنین، یوگه‌سوتره می‌گوید پرانیامه، سالک طریق نجات را به فراسوی قلمرو درون و بیرون می‌برد (یوگه‌سوتره: ۲، ۵۱) و در این مقام از سلوک است که حجاب تاریکی برافکننده می‌شود (یوگه‌سوتره: ۲، ۵۲).

«پرتیاهاره» مرحله بعدی سلوک و در واقع به معنای استعداد رهایی دادن فعالیت حسی از سلطه اشیای خارجی است (ایلیاده، ۱۳۹۶: ۷۵) و «از این پدید آید چیرگی بر حواس» (یوگه‌سوتره: ۲، ۵۵). ابوریحان بیرونی در رساله پاتنجل شرحی دقیق از «پرتیاهاره» می‌دهد و می‌گوید:

و ویژگی پنجم عبارت‌اند از حفظ حواس [پنج‌گانه] از پخش و توسعه [به بیرون] تا جایی که هیچ چیزی را مگر در داخل احساس نمی‌کند و در ورای هیچ کدام از حواس چیزی را نمی‌شناسد؛ مگر همان حس و به واسطه آن نگه‌داشتن حواس و حاکمیت بر آن توانا می‌شود (بیرونی، ۱۳۹۱: ۲۲۶).

در مکتب یوگه، «دهارنه» یا مراقبه به معنای «محکم‌گرفتن» در واقع تثبیت فکر بر نقطه‌ای واحد است (ایلیاده، ۱۳۹۵: ۷۴/۲). یوگه‌سوتره می‌گوید: «هر گاه توجه روی چیزی متمرکز شود، این را دارنا [دهارنا] خوانند» (یوگه‌سوتره: ۳، ۱).

در بحث از مراحل سلوک، «دهیانه» به معنای تمرکز و مراقبه یوگه‌ای است. از این رو یوگه‌سوتره می‌گوید: «هر گاه دل به همواری به سوی نقطه‌ی توجه جاری شود، این را دیانا [دهیانا] خوانند» (یوگه‌سوتره: ۳، ۲).

و در نهایت، در مکتب یوگه، آخرین منزل از سلوک «سمادهی» است: «و هر گاه همان دل که سرشت نهادینش به پاکی بدرخشد و گویی بی‌کران است این را سمادی [سمادهی] خوانند» (یوگه‌سوتره: ۳، ۳). این سمادهی در سنت معنوی یوگه ثمره نهایی و اوج همه ریاضت‌های اهل مجاهده است (ایلیاده، ۱۳۹۵: ۷۷/۲): در واقع «خصلت هشتم اخلاص در این جهد و کوشش است تا فکر اندیشه با موضوع تفکر یگانه شود؛ پس برای هر کس که این هشت خصلت جمع شود و نفس او در طی این مراتب کمال یابد به شرف [تجرد] و بلوغ کامل [در انفراد] نائل آید» (بیرونی، ۱۳۹۱: ۲۴۴). البته خود سمادهی نیز به سمپرجناته سمادهی (سمادهی با ریشه یا با پایه) و اسمپرجناته سمادهی (سمادهی بدون ریشه یا بدون پایه) تقسیم می‌شود (چاترجی و داتا، ۱۳۹۴: ۵۶۰؛ شایگان، ۱۳۸۹: ۶۹۲/۲) که اولی به چهار نوع تقسیم می‌گردد، اما دومی تقسیم‌ناپذیر است؛ در واقع در نوع دوم، نفسِ یوگی «به اصل خود یعنی شعور و آگاهی محض باز می‌گردد» (چاترجی و داتا، ۱۳۹۴: ۵۶۱).

مکتب یوگه نجات حقیقی انسان را ترک محسوسات و رهایی از «جهل» می‌داند و می‌کوشد این جهل راجع به «پوروشه» یا روح و وابستگی به «پرکریتی» یا ماده را بزدايد و اعمال یوگه بر همین مقصود وضع شده است؛ البته باید توجه داشت که سیر در مراحل هشت‌گانه سلوک باید زیر نظر مرشد معنوی، یعنی گورو، باشد و سالک بدون حضور مرشد معنوی نمی‌تواند هنر یوگه بیاموزد. مکتب یوگه می‌کوشد انسان را از ورای تفکرات و اضطراباتی که از پیوستگی با ماده عارض شده برهاند و به سکون و مقام انقطاع ابدی برساند. در این سیر، یوگی حتی می‌کوشد فعالیت ذهنی را نیز متوقف کند و بدین‌سان است که روشنایی روح، بی‌آنکه تحت تأثیر تیره‌سازی اندیشه قرار گیرد به خودی خود خواهد درخشید (داسگوپتا، ۱۳۹۵: ۶۷)؛ در واقع، می‌توان این را «آگاهی»، بلکه به طور دقیق «فراآگاهی» نامید.

البته، چنان‌که بیان شد، مکتب یوگه ریشه‌هایی کهن در هند دارد و البته به یوگه‌سوتره‌های پانتجلی محدود نمی‌شود، چنان‌که «یوگا در کلیه شئون فکری و ادبی و معنوی هند ریشه دوانید و یکی از ارکان اساسی معنویت هند و یکی از صفات گردید» (شایگان، ۱۳۸۹: ۶۳۲/۲)؛ از این‌رو ما با اقسام یوگه از جمله هته‌یوگه، کر مه‌یوگه، جنانه‌یوگه و بهکتی‌یوگه مواجهیم (فوتنا، ۱۳۸۵: ۱۱۵ به بعد)؛ اما راجه‌یوگه شکل فاختری به خود گرفته است و به تعبیر ایلپاده، یوگه‌های دیگر رنگ عوامانه داشته‌اند؛ اما پانتجلی برساخته عوام نبوده و غرض از آن حکمت و فنون ریاضتی است که محصول معرفت قدّيسان اهل سلوک است (شایگان، ۱۳۸۹: ۶۳۲/۲)، چنان‌که در هته‌یوگه آمده است: «با خضوع به پرتوبخشی سواتمارا دانش هاتایوگا را فقط برای رسیدن به بالاترین سطح یوگا، یعنی راجایوگا، توصیه می‌کند» (سواتمارا، ۱۳۹۹: ۴۱).

مقایسه و تحلیل

الف. وجوه تمایز

نکته مهم در بررسی کیش مهر و مکتب یوگه این است که ما در بررسی کیش مهر به علت قدمت زمانی و البته سرّی‌بودنش، نوشته یا تبیینی از خود مهربان در دست نداریم تا بتوانیم بر اساس آن نظر قطعی بدهیم. همچنین، در بررسی مراحل سلوک در این کیش نیز ما غالباً با نمادها سر و کار داریم نه با حالات و شرایط سلوک. مثلاً ما می‌دانیم نام مرحله‌ای از سلوک مهر «شیر» است؛ اما به طور دقیق مشخص نیست که در این مرحله، سالک باید چه ریاضت‌هایی را متحمل شود تا بتواند وارد مقام دیگر شود. این در حالی است که در بحث از مراحل سلوک در مکتب یوگه، به‌ویژه یوگه پانتجلی، ما دقیقاً با اندیشه‌های صاحب مکتب و آن هم به صورت کاملاً مدون سر و کار داریم و می‌دانیم که مثلاً نادانی عامل اصلی سمساره در عالم ماده است و حتی شروخی نیز، مانند شرح ویاسه، از این اثر در دست است که ما را در فهم عمیق‌تر این موضوع یاری می‌دهد. در واقع، وجه تمایز این دو طریقت در این است که ما در کیش مهر با نمادها سر و کار داریم که تفسیرهایی دشوار و گاه متناقض از آنها مطرح شده است. اما در مکتب یوگه با اندیشه‌های صاحب مکتب و تبیین‌های منسجم و مدون از سلوک، در شروح، مواجهیم که سعی در کشف کنه حقیقت موضوع دارند.

دیگر تفاوت مهم این است که کیش میتراس، چنان‌که پیدا است، «کیش» و به عبارت صحیح‌تر «دین» است. به بیان دقیق‌تر، در این کیش سالک پس از تشرف به حلقه مهربان دیگر به این جامعه تعلق دارد و با یک سری قوانین فردی و اجتماعی روبه‌رو است که ملزم به رعایت آن است؛ در واقع در این طریقت، سالک علاوه بر ریاضت‌ها و اعمال سلوکی‌اش، موظف است مثلاً در مراحل پایین‌تر به نظافتِ معابد مه‌ری (به بیان صحیح‌تر مهربابه‌ها) بپردازد یا اعمال مربوط به مراسم قربانی یا عشای ربانی را انجام دهد. اما در مکتب یوگه، سالک طریق نجات موظف است به تنهایی، گوشه‌گیری و انزوا اختیار کند و با اعمال جمعی کاری ندارد. او تنها سلوک می‌کند و مشغول ارتقای وجودی خود است. سالک مکتب یوگه موظف نیست به دیگران خدمت کند، در مراسم و مناسک عبادی شرکت کند و اگر هم بنا بر دستور گورو، فعالیت اجتماعی داشته باشد فقط در جهت هدایت و ارتقای معنوی و وجودی خویش است. زیرا مقام اصلی سالک مکتب یوگه ترک عمل و فعالیت اجتماعی است، نه انجام‌دادن عمل و مشارکت در مراسم و مناسک عبادی. این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که در بحث از مراحل سلوک در کیش میتراس ما با جامعه مه‌ری و شیوه‌های خاص سلوکی مندرج در آن مواجهیم؛ اما در مکتب یوگه فقط خود سالک و مرشد معنوی مد نظرند و دیگر سخنی از انجمن یوگیان و وظایف اجتماعی مربوط به این انجمن به میان نمی‌آید. اینجا است که در واقع وجه تمایز این دو طریقت سلوکی بیشتر به ظهور می‌رسد.

ب. وجوه اشتراک

نظام‌های سلوکی در بحث از مراحل سلوک در تمام دنیا مشابهت‌های جدی دارند؛ چون ساختار انسان و شیوه زندگی او در اقصای عالم تفاوت بنیادینی با هم ندارد؛ از این‌رو شاهدیم که در بیشتر طریقت‌های سلوکی تقلیل غذا، ترک محسوسات، دوری از امور دنیوی، حبس نفس، مانترا و اوراد مختلف، تمرکز و ریاضت به چشم می‌خورد. در معرفی طریقت‌های سلوکی کیش مهر و مکتب یوگه اشاره شد که هر یک از این دو سنت معنوی، نیل به معرفت را از ابتدا و تحت تعالیم خاصی شروع می‌کنند؛ بدین شرح که هر دو طریق، سالک نوآموز را در مسیر حیات معنوی ابتدا با احکام و قوانینی آشنا می‌کنند و آموزش‌های مقدماتی و نیز آموزه‌های علمی را به او یاد می‌دهند تا بتواند مسیر سلوک و دستورالعمل‌های سلوکی را به‌درستی و با داشتن آگاهی طی کند. در کیش مهر مراحل ابتدایی سلوک زیر نظر مستقیم مرشد معنوی/ پدر یا پیک خورشید طی می‌شود و طالب نوآموز مفاهیمی را که در چارچوب تفکر معنوی سالک طریق مه‌ری است فرا

می‌گیرد و تعمیم می‌پذیرد. در مکتب یوگه نیز سالک مبتدی در مراحل نخست (در واقع سه مرحله اول) ابتدا تعالیم علمی و سپس روش عملی را برای دریافت مبانی یوگه می‌آموزد. در واقع، این ریاضت‌ها که در این مراحل بر جسم یوگی وارد می‌شود معادل همان آزمون‌های دشوار کیش مهری است که سالک نوآموز برای ورود به حلقه مهریان باید متحمل شود و برای عبور از مرحله‌ای به مرحله دیگر آن را پشت سر بگذارد. در حقیقت، هر دوی این طریقت‌ها، نوآموزان طریق نجات و رهایی را در مراحل ابتدایی سیر و سلوک، تحت ریاضت‌های شدید جسمانی قرار می‌دهند و ذهن و روح او را برای ورود به عالم قدس و معنویت و منازل مختلف روحانی و تحول وجودی آماده می‌کنند.

نکته مهم در این طریقت‌ها، نیاز جدی و حیاتی به حضور و وجود پدر، پیر، و مرشد معنوی در مسیر طریقت است. در حقیقت، در این طریقت‌ها این اندیشه حضور دارد که تمام مراحل سلوک از ابتدا تا انتهای سلوک باید زیر نظر مرشد معنوی و پیر طریقت باشد. در کیش مهر این پدر است که سالک را هدایت می‌کند و از فیض و عنایت خود بهره‌مند می‌سازد تا در هفت مرحله کمال به سرانجام برسد و خود به پدر روحانی تبدیل شود. در مکتب یوگه نیز تمامی مراحل سلوک زیر نظر گورو است و او است که تشخیص می‌دهد یوگی در چه شرایطی چه ریاضتی انجام دهد و در نهایت باید چه نشست مخصوصی را عامل گردد و چه تعداد دم نگه دارد. همچنین، در هر دو طریق حبس نفس برای سالک از ضروریات است؛ در کتاب دبستان مذاهب به این تشابه بین کیش‌های ایرانی و سلوک در مکتب یوگه اشاره شده است (اسفندیار، ۱۳۶۲: ۱۶۰/۱).

از دیگر وجوه اشتراک این دو طریقت باید به مراحل سلوک اشاره کرد. در کیش مهر، هفت مرحله متداول برای سلوک معین شده است؛ اما طبق نظر محققانی همچون کومون و شورتهایم، مرتبه یا مرحله هشتمی هم شاید باشد که البته نباید آن را جزء مراتب مرسوم و اصلی این طریقت شمرد؛ بلکه شاید نشانه‌ای از ورود سالک به مقام بی‌مقامی و نیستی در عین هستی باشد؛ در واقع، در مرحله هشتم، سالک، دیگر به مرحله بی‌خودی و نیستی از خود می‌رسد و دیگر وجودی برایش باقی نمی‌ماند که بخواهد در مرحله‌ای از مراحل هستی متعین شود. شاید بتوان این مرحله را مساوی با مرگ قلمداد کرد که دیگر سالک، به تمام حقیقت، از عالم ماده و امور مادی منسلخ می‌شود. به هر روی، این مراحل سلوک را می‌توان مشابه با آستانگه در یوگه‌سوتره‌های پاتنجلی دانست که در آن سالک از ابتدا سیر می‌کند و در نهایت به مقام فنای از تعلقات و استغراق تام در هستی محض نائل می‌شود.

نتیجه

در بحث از مراحل سلوک، طریقت‌های سلوکی، به‌ویژه در شرق، مشابهت‌های بسیار با هم دارند. در این میان کیش مهر و مکتب یوگه که از دیرینگی برخوردارند نیز با هدف گذشتن از امور مادی و گسست از تعلقات دنیوی، مشابهت‌های ژرفی در تبیین ضرورت سلوک و دستورالعمل‌ها و شیوه‌های سلوکی دارند. هر دوی این طریقت‌ها مبتدای سلوک را با آموزش‌های علمی و مقدماتی شروع می‌کنند تا مبتدی با آمادگی ذهنی و پیش‌زمینه فکری مناسب وارد مراحل متعالی سلوک شود؛ البته این تعالیم نظری به تشخیص و پیروی از مرشد معنوی با ریاضت‌ها و آزمون‌های عملی نیز همراه بوده است.

در مراحل متعالی نیز نوآموز پله‌پله با رموز و اسرار سلوک آشنا شده و ریاضت‌های صعب‌تر و تعالیم عملی ژرف‌تری را دریافت می‌کند تا بتواند خود را به آخرین مرحله از مراحل سلوک و گسست کامل از جاذبه عالم ماده برساند؛ اما محیط جغرافیایی، بستر فکری و ال‌های نظری باعث شده است و وجه اختلاف و تفاوت‌هایی نیز در این دو طریقت و سنت معنوی، از شرایط پذیرش مبتدی گرفته تا شیوه تعالیم و امکان نیل به کمال دیده شود؛ چنان‌که بیان شد، در کیش مهر ما با جامعه مه‌ری مواجهیم، اما در مکتب یوگه اغلب سلوک و تفکر سلوکی فردی مطمح نظر است.

نتایج تحقیق نشان می‌دهد که آدمی از هر طبقه‌ای که باشد اگر بخواهد در مسیر حیات معنوی قرار گیرد باید سلوک کند. از این‌رو، طریقت‌های سلوکی از دیرباز به سلوک و بیداری معنوی در زندگی انسان توجه بسیار داشته‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. عبارات داخل کروشه به نقل از آلیستر شیرر است.
۲. اصطلاح «جلوس» به معنای قرارگرفتن در حالات مختلف است که به آن «آسنه» گفته می‌شود.

منابع

- اسفندیار، کیخسرو (۱۳۶۲). دبستان مذاهب، تصحیح: رحیم رضازاده ملک، تهران: طهوری.
- اولانسی، دیوید (۱۳۸۷). پژوهشی نو در میتراپرستی، ترجمه: مریم امینی، تهران: چشمه.
- ایلیاده، میرچا (۱۳۹۵). تاریخ اندیشه‌های دینی، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران: پارسه.
- ایلیاده، میرچا (۱۳۹۶). یوگای پانتجلی، ترجمه: علی صادقی شهپر، تهران: پارسه.
- بک، راجر (۱۳۸۶). «میترائسم»، در: فرهنگ ادیان جهان، ویراستار: جان هینلز، ترجمه: مجموعه مترجمان، قم: ادیان.
- بویس، مری (۱۳۸۴). «نقش مهر در دین زردشتی»، ترجمه: احمدرضا قائم‌مقامی، در: مهر در ایران و هند باستان، ویراستار: بابک عالی‌خانی، تهران: ققنوس.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۶). از اسطوره تا تاریخ، تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد (۱۳۹۷). جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران: آگاه.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۹۱). رساله پانتجلی، ترجمه و شرح: برزو قادری، تهران: نیاکان.
- پانتجلی (۱۳۹۵). هستی بی کوشش: یوگاسوتره‌های پانتجلی، ترجمه انگلیسی: آلیستر شیرر، ترجمه فارسی: ع. پاشایی، تهران: فراروان.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۷۷). پشت‌ها، تهران: اساطیر.
- تبریزی، محمدحسین بن خلف (۱۳۴۲). برهان قاطع، تصحیح: محمد معین، تهران: کتاب‌فروشی ابن‌سینا.
- جلالی نائینی، سید محمدرضا (۱۳۷۲). ریگ ودا، تهران: نقره.
- جوگ باسشت (۱۳۶۰). ترجمه: نظام بان‌پتی، تصحیح: سید محمدرضا جلالی نائینی و ن. س. شوکلا، تهران: اقبال.
- چاترجی، ساتیش چاندر؛ داتا، دریندراموهان (۱۳۹۴). معرفی مکتب‌های فلسفی هند، ترجمه: فرناز ناظرزاده کرمانی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- چهاردهی، نورالدین (۱۳۶۲). مکتب یوگ و نشست‌های هشتادوچهارگانه آن، تهران: گوتنبرگ.
- داسگوپتا، سورندراناث (۱۳۹۵). سیر تحول عرفان هندی، ترجمه: ابوالفضل محمودی، تهران: دانشگاه ادیان و مذاهب و سمت.
- راداکریشنان، سروپالی (۱۳۹۴). تاریخ فلسفه شرق و غرب، ترجمه: خسرو جهاننداری، تهران: علمی و فرهنگی.
- زفر، آر. سی. (۱۳۸۴). طلوع و غروب زرتشتی‌گری، ترجمه: تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.
- سلیمی، مینا (۱۳۹۵). «مهرپرستی»، در: ادیان و مذاهب در ایران باستان، تهران: سمت.
- سواتماراما، هاتا یوگا پرادپیکا (۱۳۹۹). تفسیر سوامی ساتیاناندا ساراسواتی، ترجمه: جلال موسوی‌نسب و بیتا هدایتی، تهران: فراروان.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۹). ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، تهران: امیرکبیر.
- شکری، هوشنگ (۱۳۹۴). آیین سلحشوری، تبریز: احرار.
- شورتهایم، المار (۱۳۸۷). گسترش یک آیین ایرانی در اروپا، ترجمه: نادرقلی درخشانی، تهران: ثالث.

صادقی شهپر، علی (۱۳۸۹). «مراتب سمادهی در مکتب یوگای پاتنجلی»، در: پژوهش‌نامه ادیبان، س ۴، ش ۸، ص ۳۷-۵۶.

فولتس، ریچارد (۱۳۹۰). گذار معنویت از ایران‌زمین، ترجمه: جمعی از مترجمان، قم: ادیان.

فونتانا، دیوید (۱۳۸۵). روان‌شناسی دین و معنویت، ترجمه: ا. ساوار، قم: ادیان.

کومون، فرانتس (۱۳۹۳). آیین پر راز و رمز میترا، ترجمه: هاشم رضی، تهران: بهجت.

مرکلباخ، راینهولد (۱۳۹۴). میترا: آیین و تاریخ، ترجمه: توفیق گلی‌زاده و ملیحه کرباسیان، تهران: اختران.

میراحمدی، مریم (۱۳۹۳). تاریخ تحولات ایران‌شناسی در دوران باستان، تهران: اساطیر.

ورمازرن، مارتین (۱۳۹۳). آیین میترا، ترجمه: بزرگ نادرزاده، تهران: چشمه.

هومباخ، هلموت (۱۳۸۵). «میترا در هندوستان و مغناطیس هندویی»، در: دین مهر در جهان باستان: مجموعه

گزارش‌های اولین کنگره بین‌المللی مهرشناسی، ترجمه: مرتضی ثاقب‌فر، تهران: توس.

هینلز، جان (۱۳۹۶). شناخت اساطیر ایران، ترجمه: ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.

یاماوچی، ادوین. ام. (۱۳۹۳). ایران و ادیان باستانی، ترجمه: منوچهر پزشک، تهران: ققنوس

Clauss, Manfred (2000). *The Roman Cult of Mithras*, trans: Richard Gordon, UK: Edinburgh University Press.

Dasgubta, Surendranth (1957). *A Histore of Indian Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.

Eliade, Mircea (2005). "Yoga", in: *Encyclopedia of Religion*, edited by: Lindsay Jones, second edition, vol. 14, Thomson, Gale.

Gordon, Richard (2005). "Mithraism", in: *Encyclopedia of Religion*, edited by: Lindsay Jones, second edition, vol. 9, Thomson, Gale.

Mazhjo, Nina (2021). "Being Mithraist: Embracing Other in the Roman Cultural Milieu", in: *Community and Identity at the Edges or the Classical World*, edited by: Aron W. Irvin, US: Wiley Blacwell.

Prophyry (1917). *On the Cave of the Nymphs*, trans: Thomas Taylor, London.

St. Jrom (1933). *Selected Letters*, trans: F. A. Wright, M. A, London: Willism Heinemann.

Vyasa (1907). *The Yoga Darshna*, The Sutras of Patanjli with the Bhasya of Vyasa, With notes from Vachaspata Misrs and Others, Trans: Gangaatha Jha, Bomby.

References

- Bahar, Mehrdad. 1997. *Az Ostureh ta Tarikh (From Myth to History)*, Tehran: Spring. [in Farsi]
- Bahar, Mehrdad. 2018. *Jastari Chand dar Farhang Iran (A Few Researches in Iranian Culture)*, Tehran: Aware. [in Farsi]
- Beck, Roger. 2007. "Mithraism", in: *The Culture of the World's Religions*, Edited by John Hinels, Translated by Translators Group, Qom: Religions. [in Farsi]
- Biruni, Abureyhan. 2012. *Resaleh Patanjali*, Translated & Interpreted by Borzu Ghaderi, Tehran: Niyakan. [in Farsi]
- Boyce, Mary. 2005. "Naghsh Mehr dar Din Zardoshti (The Role of Affection in Zoroastrian Religion)", Translated by Ahmad Reza Ghaem Maghami, in: *Affection in Ancient Iran and India*, Edited by Babak Alikhani, Tehran: Ghoghhus.
- Chatterjee, Satischandra; Datta, Dharendra Mohan. 2015. *Moarrefi Maktab-hay Falsafi Hend (Introduction to Indian Philosophical Schools)*, Translated by Farnaz Nazerzadeh Kermani, Qom: University of Religions and Denominations. [in Farsi]
- Chehardehi, Nur al-Din. 1983. *Maktab Yug wa Neshast-hay Hashtad o Cheharganeh An (The Yoga School and Its Eighty-Four Sessions)*, Tehran: Gutenberg. [in Farsi]
- Clauss, Manfred. 2000. *The Roman Cult of Mitras*, Translated by Richard Gordon, UK: Edinburgh University Press.
- Cumont, Franz. 2014. *Ayin Por Raz wa Ramz Mitrayi (The Mysteries of Mithras)*, Translated by Hashem Razi, Tehran: Bahjat. [in Farsi]
- Dasgubta, Surendranth. 1957. *A History of Indian Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dasgupta, Surendranath. 2016. *Seyr Tahawwol Erfan Hendi (Hindu Mysticism)*, Translated by Abolfazl Mahmudi, Tehran: University of Religions and Denominations & Samt. [in Farsi]
- Eliade, Mircea. 2005. "Yoga", in: *Encyclopedia of Religion*, Edited by Lindsay Jones, second edition, vol. 14, Thomson, Gale.
- Eliade, Mircea. 2016. *Tarikh Andisheh-hay Dini (A History of Religious Ideas)*, Translated by Behzad Saleki, Tehran: Parseh. [in Farsi]

- Eliade, Mircea. 2017. *Yoga Patanjali*, Translated by Ali Sadeghi Shahpar, Tehran: Parseh. [in Farsi]
- Esfandiyar, Keykhosro. 1983. *Dabestan Mazaheb (Primary School of Religions)*, Edited by Rahim Rezazadeh Malek, Tehran: Tahuri. [in Farsi]
- Foltz, Richard. 2011. *Gozar Manawiyat az Iran Zamin (Transition of Spirituality thorough Iran)*, Qom: Religions. [in Farsi]
- Fontana, Daivd. 2006. *Rawanshenasi Din wa Manawiyat (Psychology, Religion and Spirituality)*, Translated by A. Sawar, Qom: Religions. [in Farsi]
- Gordon, Richard. 2005. "Mithraism", in: *Encyclopedia of Religion*, Edited by Lindsay Jones, Second Edition, vol. 9, Thomson, Gale.
- Hinnells, John. 2017. *Shenakht Asatir Iran (Persian Mythology)*, Translated by Jaleh Amuzgar & Ahmad Tafazzoli, Tehran: Spring. [in Farsi]
- Humbach, Helmut. 2006. "Mitra dar Hendustan wa Moghnan Henduyi (Mithras in India and the Hindu Mughans)", in: *The Religion of Mehr in the Ancient World: Proceedings of the First International Congress of Mehr Studies*, Translated by Morteza Saghebfar, Tehran: Tus. [in Farsi]
- Jalali Naini, Seyyed Mohammad Reza. 1993. *Rig Woda*, Tehran: Silver. [in Farsi]
- Jug Basasht (Yoga Vasistha). 1981. Translated by Nezam Banipati, Edited by Seyyed Mohammad Reza Jalali, Naini & N. S. Shukla, Tehran: Eghbal. [in Farsi]
- Mazhjo, Nina. 2021. "Being Mithraist: Embracing Other in the Roman Cultural Milieu", in: *Community and Identity at the Edges or the Classical World*, Edited by Aron W. Irvin, US: Wiley Blacwell.
- Merkelbach, Reinhold. 2015. *Mitra: Ayin wa Tarikh (Mitra: Religion and History)*, Translated by Tofigh Golizadeh & Maliheh Karbasiyan, Tehran: Stars. [in Farsi]
- Mir Ahmadi, Maryam. 2014. *Tarikh Tahawwolat Iranshenasi dar Doran Bastan (History of Developments in Iranology in Antiquity)*, Tehran: Asatir. [in Farsi]
- Olanci, David. 2008. *Pajuheshi No dar Mitraparasti (New Research in Mithraism)*, Translated by Maryam Amini, Tehran: Spring. [in Farsi]
- Patanjal. 2016. *Hasti bi Kushesh: Yuga Sutereh-hay Patanjali (Yogasutra, Effortless Being: The Yoga Sutras of Patanjali)*, Translated into English by Alistair Shearer, Translated into Farsi by A. Pashayi, Tehran: Fararawan.
- Prophyry. 1917. *On the Cave of the Nymphs*, Translated by Thomas Taylor, London.
- Purdawud, Ibrahim. 1998. *Yasht-ha*, Tehran: Asatir. [in Farsi]

- Radhakrishnan, Sarvepalli. 2015. *Tarikh Falsafeh Shargh wa Gharb (History of Philosophy Eastern and Western)*, Translated by Khosro Jahandari, Tehran: Scientific & Cultural. [in Farsi]
- Sadeghi Shahpar, Ali. 2010. "Marateb Samadehi dar Maktab Yugay Patanjali (Degree of Samadhi in Patanjali Yoga School)", in: *Religions*, yr. 4, no. 8, pp. 37-56. [in Farsi]
- Salimi, Mina. 2016. "Mehrparasti (Worship of Mehr)", in: *Religions and Denominations in Ancient Iran*, Tehran: Samt. [in Farsi]
- Shaygan, Dariyush. 2010. *Adyan wa Maktab-hay Falsafi Hend (Religions and Philosophical Schools of India)*, Tehran: Amirkabir. [in Farsi]
- Shokri, Hushang. 2015. *Ayin Salahshuri (Chivalry)*, Tabriz: Freeman. [in Farsi]
- Shorthaym, Almar. 2008. *Gostaresh Yek Ayin Irani dar Orupa (The Spread of an Iranian Religion in Europe)*, Translated by Nadergholi Derakhshani, Tehran: Thaleth. [in Farsi]
- St. Jrom. 1933. *Selected Letters*, Translated by F. A. Wrigt, M. A, London: Willism Heinemann.
- Svatmarama. 2020. *Hatha-Yoga-Pradipika*, Translated by Jalal Musawinasab & Bitā Hedayati, Tehran: Fararawan. [in Farsi]
- Tabrizi, Mohammad Hosey ibn Khalaf. 1963. *Borhan Ghate (Conclusive Argument)*, Edited by Mohammad Moin, Tehran: Ibn Sina Bookstore. [in Farsi]
- Vermaseren, Maarten. 2014. *Ayin Mitra (Mithras)*, Translated by Bozorg Naderzadeh, Tehran: Spring. [in Farsi]
- Vyasa. 1907. *The Yoga Darshna*, The Sutras of Patanjli with the Bhasya of Vyasa, With notes from Vachaspatha Misrs and Others, Trans: Gangaatha Jha, Bomby.
- Yamauchi, Edwin M. 2014. *Iran wa Adyan Bastani (Iran and Ancient Religions)*, Translated by Manuchehr Pezeshk, Tehran: Ghoghnum. [in Farsi]
- Zaehner, R. C. 2005. *Tolu wa Ghorub Zartoshtigari (The Dawn and Twilight of Zoroastrianism)*, Translated by Teymur Ghaderi, Tehran: Amirkabir. [in Farsi]