

آیین سهجه یانه^۱

سعید گراوند^۲

دانشیار دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، رشته ادیان و عرفان، تبریز، ایران

لیلا مفاخری

دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، رشته ادیان و عرفان، تبریز، ایران

چکیده

سهجه یانه صورتی از آیین های عرفانی و گرایش های نهان در تتریسیم بودایی است که ریشه در فرهنگ و ادبیات بومی شرق هند دارد. این طریقت راز آمیز، نوعی رازورزی کیهانی و سلوک زندگی برای فهم حقیقت مطلق است. در آیین سهجه یانه این حقیقت مطلق، همان سرشت ذات واقعیت است که هیچ تعین تجربی ندارد. آثار و احوال این شکل از طریقت باطنی و راز آمیز در مفاهیمی از قبیل پیروی از گورو، توجه به امور جسمی و جنسی، انجام آداب سرّی، اعمال یوگایی نهان و حضور همتای مادینه و در نهایت در تفکری فراتر از دانش ظاهری و عقل استدلالی که «شهود» نام دارد، شایان بررسی و شناسایی است. در این نوشتار کوشش بر آن است که ضمن بیان قلمرو معنایی سهجه و تاریخ پیدایش این سنت راز آمیز ابتدا به معرفی و شناسایی ادبیات و سروده های بومی سهجه یانه پرداخته شود و سپس بر اساس گزارش تتره ها، اندیشه های آئینی و عرفانی این طریقت راز آمیز بحث و واکاوی شود.

کلید واژه ها

سهجه یانه، طریقت های بودایی، شکتی، شهود، آداب سرّی.

۱ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۷

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): geravand_s@yahoo.com

۱. قلمرو معنایی سهجه

سهجه در لغت به معنای ذاتی و فطری، آشکار و صریح، و فهم حقیقت اشیاء است، اما در اصطلاح به حضور ذاتی روشن‌شدگی یا مقام بودهی^۱ اشاره دارد.^۲

از نظر لغوی، سهجه به این معناست که نهاد جهان ذاتاً در هر لحظه آزاد و بدون قید و بند زاده شده است. این معنا از سهجه دلالت ضمنی دارد بر اینکه در هر لحظه در ذات سرشت آدمی فرصت و امکانی برای فهم حقیقت مطلق وجود دارد.^۳

سهجه اصطلاحی است سنسکریت و بنگالی که در لغت به معنای همزاد است. اگر چه به تدریج دامنه قلمرو معنایی سهجه به معنای ذاتی، آسان، و خودانگیخته یا اصل نخستین تحول بیشتر یافت، اما سهجه عمدتاً به معنای وضعیتی است که در آن نیل به اتحاد کیهانی و سعادت رخ می‌نماید. یعنی وضعیتی فراتر از هر نوع سمساره یا واقعیت عارضی، که در آن همه مخلوقات دستخوش رنج و باز پیدایی بی‌پایان‌اند.^۴

در اغلب سنن هندو-بودایی سهجه امر مطلق است که در تن وجود دارد. این اصطلاح که اغلب در تتره‌هایی از قبیل هی و جره تتره^۵ و نیز در اشعار سیداهای^۶ بودایی به کار رفته، به معنای ذات و جوهر هر چیزی است که توصیف‌ناپذیر و تغییرناپذیر است و مرتبه‌ای است فراتر از قیود اندیشه و حسن و قبح عقلی. بنابراین این واژه می‌تواند با تسامح زیاد قرینه و هم معنایی برای نیروانه و مهاسوکه در طریقت‌های باطنی شریک باشد که اساس و شالوده انسان ازلی و جاودانه است.^۷

به هر روی، در تفکر باطنی شریک، سهجه سرشت ذاتی واقعیت است. این سرشت ذاتی واقعیت از حواس و آرایش‌ها آزاد است، تا آنجا که هیچ فرقی میان تن و جان

1. boddhi

2. Keown, D., *A Dictionary of Buddhism*, New York, 2003, p.242.

3. Robinson, R. H., & et al., *Buddhist Religions (A Historical Introduction)*, Belmont, 2005, p.135.

4. Gordon Wh., D., *Tantra in Practice*, New Jersey, 2000, p.308.

5. Hevajra tantra

۶. سیداهای یا سیدها در طریقت‌های باطنی شرق انسان‌های کاملی هستند که از حیات وجودی ازلی برخوردارند.

7. Bowker, J., *The Oxford Dictionary of World Religions*, New York, 1997, p.837.

نمی‌گذارد و چون همیشه نشان شعور و دانایی دارد، از نادانی و تن آسایی و هر گونه پلیدی آزاد است.^۱

از نظر داسگوپتا، سهجه در لغت به معنای آن چیزی است که از همان آغاز، عمل به آن ذاتی و طبیعی است. بنابراین سهجه آن چیزی است که همه دهرمه‌ها^۲ به واسطه ذات سرشت وجودشان دارند. بنابراین، سهجه گوهر و اصل همه دهرمه‌هاست و از آنجایی که مهاسوکه ذات همه دهرمه‌هاست، این ماهیت مهاسوکه ماهیت ذاتی همه دهرمه‌هاست. از این رو، در هی‌وجره‌تتره آمده است که کل جهان دارای ذات سرشت سهجه است، زیرا سهجه ذات همه چیز است. این ذات برای کسانی که ذهنی کاملاً پاک دارند، نیروانه است. اما هر چند سهجه در شکل مهاسوکه و از طریق فرایندی جسمانی تحقق می‌یابد، هرگز نباید این ذات سرشت واقعیت را به عنوان امری جسمانی تصور کرد. سهجه اگرچه درون تن است، اما مادی و جسمانی نیست.^۳

با این اوصاف، چنین به نظر می‌رسد که سهجه را نمی‌توان به‌طور دقیق تعریف کرد، بلکه تنها می‌توان برخی از اوصاف و مشخصه‌های آن را تا حدی توصیف نمود و به همین سبب، اگر سهجه را با امری فراتاریخی و قدسی در طریقت‌های باطنی شرق مقایسه کنیم،

۱. اشوه‌گوشه، *بیداری ایمان در مهاییانه (یک متن بودایی مهاییانه)*، همراه با شرح ون هیو، به کوشش و ترجمه ع. پاشایی، تهران، ۱۳۸۱ش، ص ۱۲۹.

۲. دهرمه که از واژه سنسکریت *dhr* به معنای حمایت کردن و نگه داشتن مشتق شده، در سنت هندو به معنای قانون و شریعت، و در سنت بودایی به معنای عناصر است. این واژه طی سالیان متمادی در متون و مکاتب مختلف معانی و تفاسیر بسیار گوناگونی به خود گرفته است. آنچه که فهم این واژه را در سنن دینی مختلف دشوار می‌کند، کاربرد بسیار گسترده آن است، تا آنجا که بدون توجه به کاربردهای مختلف آن، فهم اندیشه هندو- بودایی ممکن نخواهد بود. برای اطلاعات بیشتر در این باره نک:

Chitkara, M. G., *Encyclopaedia of Buddhism*, Delhi, 2002, vol.5, pp.439, 440-450; Dalailama, "Budha, Dharma & Society", *International Encyclopaedia of Buddhism*, Nagendra Kumar Singh(ed.) New Delhi, 2002, pp.756-58; Jolly, J., "Dharma", *Encyclopedia of Religion & Ethics*, James Hastings(ed.), Edinburgh, 1980, vol.4, p.702; Skorupski, T., "Buddhist Dharma & Dharmas", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, 1987, vol.4, pp.334-337.

گراوند، سعید، «مفهوم دهرمه در بودیسم»، *فصلنامه اندیشه دینی*، دانشگاه شیراز، ش ۴۲، بهار ۱۳۹۱، صص ۱۱۹-۱۳۸.

3. Dasgupta, Sh., *Obscure Religious Cults*, Calcutta, 1946, p.90.

می‌توان گفت که به نظر می‌رسد چیزی از جنس برهمن اوپانیشادی و نیروانه- داتو^۱ در بودیسم متعارف است که ذاتاً عاری از ثنویت و دوگانگی است. با این وصف، آن فرزاندگی و یجان‌واده‌ای و وجره‌ستوه و جره‌یانه‌ای و شاید بتوان گفت بودی‌چیته در شکل اتحاد شونیتا^۲ و کرونا^۳ است^۴ که ماهیت اصلی سهجه را شکل می‌دهد.

بر همین اساس، برخی از متفکران بودایی بر این باورند که ذات چینی یا سهجه، نه افزایشی می‌شناسد و نه کاهش. نه در آغاز هستی یافته و نه در پایان زمان نیست خواهد شد. این ذات و فطرت بشر ازلی، همیشه و مطلق است. خلاف تفسیر دیگر طریقت‌ها، در سنت سهجه‌یانه این ذات بشر از همان آغاز دارنده همه صفات عالی است. یعنی آراسته به خوشدلی، تغییرناپذیری، آزادی و روشنایی شهود و دانش بزرگ است.^۵ این ذات و فطرت بشر چون به تمام این صفات آراسته است و چون چیزی نیست که نداشته باشد، آن را تنهاگتھے،^۶ یعنی چنین رفته، و دهرمه‌کایه تنهاگتھے، یعنی کالبد مثالی بودا نیز می‌خوانند.

۲. تاریخ سهجه‌یانه

درباره بنیانگذار اصلی سهجه‌یانه و تاریخ پیدایش این طریقت رازآمیز در تئریسم بودایی اختلاف آراء بسیار وجود دارد. برخی بر این باورند که جریان عرفانی سهجه‌یانه از سوی سیدهای آواره و سرگردانی آغاز شد که آشکارا اصول اعتقادی بودیسم را به چالش می‌کشیدند و به نوعی بسیاری از اندیشه‌های بودایی را به تمسخر می‌گرفتند، زیرا در این طریقت باطنی و رازآمیز به موضوع تجربه دینی به هم‌آغوشی با یک زن بدکاره اشاره می‌شود، تا هم اشاره‌ای به نمادپردازی‌های جنسی در سنن و آیین‌های تتره‌ای باشد و هم چالشی برای تحقیر رهبانیت و تهذیب نفس. به‌رغم این اختلاف‌نظرها، به نظر می‌رسد که

1. nirvana-dhatu
2. Śunyata
3. karuna
4. Dasgupta, Sh., p.94.

۵. اشوه‌گوشه، صص ۳۱۴-۳۱۶.

۶. تنهاگتھے در لغت به معنای چنین رفته یا چنین آمده است که یکی از القاب بودا است. این دسته از افراد به احتمال قوی آموزگاران شمنی بوده‌اند. برای اطلاعات بیشتر نک: توچی، جوزپه، *منادله (نظریه و عمل)*، ترجمه ع. پاشایی، قم، ۱۳۸۸ش، صص ۲-۱۱.

طریقه سهجه با یکی از یوگیان شیوائی کشمیری به نام لوی - پا^۱ (۷۵۰-۸۰۰ م) آغاز شده باشد. جغرافیای تاریخی قدیمی‌ترین اسناد سهجه یانه به بنگال و احتمالاً اوایل قرن نهم میلادی مربوط است.^۲

برخی دیگر از محققان همچون بهاتاچاریه^۳ بر این باورند که تاریخ پیدایش طریقت سهجه با لکشمینکارا دوی^۴ خواهر ایندرا بهوتی، پادشاه سرزمین اودینه^۵ آغاز شده است. تازگی تعالیم این ایزد بانو حاکی از آن است که برای نیل به نجات نیازی به تحمل رنج، ریاضت، انجام مناسک و شعائر متعارف، و تعظیم در برابر خدایان ساخته شده از چوب و سنگ نیست. سالک باید تنها تن خود را پرستد، زیرا تن منزلگاه اصلی و ابدی همه ایزدان است.^۶

از سوی دیگر این اعتقاد وجود دارد که طریقت رازآمیز سهجه یانه با سیده‌ه بزرگ سره‌پاده^۷ آغاز شده است. منظور او از طرح و بنیانگذار طریقت باطنی سهجه یانه این بود که نشان دهد کمال و روشن شدگی می‌تواند بدون ریاضت و حتی در حال برخوردار و بهره‌مندی از لذایذ دنیوی و عیش و نوش نیز امکان‌پذیر باشد. این طرز تلقی از چگونگی امکان نیل به نجات و راه‌های وصول به آن،^۸ در واقع بر نقد شدید و انکار قواعد دینی و احکام اخلاقی بودیسم دلالت دارد.^۹

بر همین اساس پیتر هاروی^{۱۰} اظهار می‌دارد که مهاسیده سرهه یک شیوه شهودی و

1. lui-pa

2. Gomez, Luizo, "Indian Buddhism", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed), New York, 1987, vol.2, p.376; Kitagawa, Joseph M., *The Religious Traditions of Asia (Religion, History, Culture)*, USA, 1987, p.80.

3. Bhattacharya

4. Laksminkara Devi

5. Uddiyana

6. Lokeswarananda, S., *Studies on the Tantras*, Calcutta, 1989, p.98; Fic, Victor, M., *The Tantra*, New Delhi, 2003, p.49.

7. Sarahapada

۸. برای اطلاعات بیشتر درباره چگونگی امکان نیل به نجات در تتریسیم بودایی نک: گراوند، سعید و مفاخری، لیلا، «راه‌های نیل به نجات (اشراق) در تتریسیم بودایی»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی*،

ش ۳۶، پاییز ۱۳۹۳، صص ۲۵۷-۲۸۳.

9. Baruah, B., *Buddhist Sects and Sectarianism*, New Delhi, 2000, pp.165-167.

10. Peter Harvey

غیر نظری و به نوعی رویکرد دوری از مقدسات و سنت شکنی را گسترش داد، تا آنجا که کاربرد منتره‌ها و آیین‌های پیچیده به عنوان نوعی بدعت و انحراف از شیوه اصلی بسیار کم‌رنگ شد. سیده سره در دوهه‌کشه^۱ می‌گوید که نیل به نجات حتی از راه لذایذ جسمی و جنسی بدون زهد و رهبانیت ممکن است. بر این اساس سیده سره برای مثال به جای مردن از تشنگی در بیابانی ترسناک، به شدت بر اهمیت اعمال جنسی یوگایی تأکید می‌کند. چنین عملی در واقع نشانگر ترویج حالتی به دور از اندیشه، یعنی حالتی طبیعی و خود انگیخته و پاک همچون سرشت پاک یک کودک است. اینجاست که طریقت باطنی سهجه واقعیت غایی همه چیز را در سرشت پاک خود انسان پی جویی می‌کند.^۲

لالان پراساد سینگ^۳ پس از ذکر نام افرادی که در روایات مختلف به عنوان آغازگر طریقه سهجه در نظر گرفته شده‌اند، از راهول سنسکرتیانیه^۴ نقل می‌کند که سره‌پاده، آدی سیده یا سیده نخستین است. او اظهار می‌دارد که بعد از بحث و بررسی دیدگاه‌های مختلف این نتیجه به دست می‌آید که سره‌پاده آدی سیده بود. برخی دیگر همچون تاراناته^۵ با بررسی سنت آموزگاران به این نتیجه رسیده‌اند که سره‌پاده اولین کسی است که شادانا^۶ یا تجربه مها مودرا را ایجاد و به آن عمل کرد.^۷

رابینسون هم اظهار داشته که در قرن نهم یا دهم، زمانی که انگاره سیده در محافل بودایی رواج بیشتری یافت، یک جنبش ضد سیده روندی ذاتاً معکوس را در تتریسیم بودایی پیش گرفت که با مردود شمردن منتره‌ها و تتره‌ها و تأکید بر عمل خود انگیخته گامی جلوتر رفت. از این رو، این جنبش که گاهی سهجه‌یانه یا چرخه خودانگیخته نامیده می‌شود، نهایتاً در طریقت وجره‌یانه محو شد. البته باید متذکر شد که هواداران جنبش سیده‌ها را به دلیل فقدان دو خصلت نیکو در سنت بودایی محکوم می‌کنند: اول اینکه آنها خود خواهانه هم در جستجوی قدرت، و هم فاقد فضیلت شفقت و دلسوزی‌اند؛ دوم اینکه

۱. دوهه‌کشه اسمی است که در طریقت های بودایی به اشعار و آثار موزون داده می‌شود.

2. Harvey, P., *An Introduction to Buddhism*, Cambridge, 2013, p.193.

3. Lalan Prasad Singh

4. Rahul Sanskritayana

5. taranatha

6. sadana

7. Singh, L.P., *Tantra, Its Mystic and Scientific Basis*, New Delhi, 1976, p.65.

به خاطر عشق و دل‌بستگی به متره‌ها و تتره‌هایشان از فضیلت رهایی از دل‌بستگی بی‌بهره‌اند.^۱

۳. ادبیات سهجه‌یانه

به نظر می‌رسد در بودیسم سهجه‌یانه‌ای هیچ متن دینی خاصی در دست نیست. به همین سبب، می‌توان گفت که این طریقت رازآمیز و متأخر عمدتاً وابسته به سروده‌ها و ادبیات وجره‌یانه‌ای است. البته باید متذکر شد که سلوک راهبانه و مشی دینی آنها در مجموعه‌ای از اشعار معروف به چاریه‌ها^۲ و دوهه‌ها^۳ انعکاس یافته که قدیمی‌ترین نمونه‌های ادبیات بومی شرق هند به شمار می‌آیند. اشعار چاریه‌ها به مسائل دقیق فلسفی، از قبیل حقایق عام زندگی مثل حرفه‌ها، امید و آرزوها، عشق و نفرت، و زیبایی‌های طبیعت، طبقات اجتماعی و مجموعه‌ای از امور دیگر می‌پردازند.^۴

سیده‌چاریه‌ها نگارندگان بسیاری از آثار تتره‌ای بودند، تا آنجا که هزاران اثر از این آثار در ترجمه‌های تبتی حفظ شده‌اند. برجسته‌ترین آثار سیده‌ها، دوهه‌های آنها یا سروده‌های روشن‌شدگی است که در مجموعه‌های مستقل، در زندگی‌نامه‌ها و نیز در خود تتره‌ها حفظ شده‌اند. این سروده‌ها برای بیان تجارب عرفانی و تقدس بخشیدن به احوال و تجربه‌های خاص روشن‌شدگی تألیف شده‌اند. افزون بر این، سیده‌ها همچنین انواع مختلف دیگری از متون و ادبیات سهجه‌ای شامل شرح و تفسیر تتره‌ها، احوال عارفان و مجموعه‌ای از متون دینی و عرفانی و مانند اینها را نیز تألیف نموده‌اند.^۵

فرزانگان طریقت نهان سهجه‌یانه آثار خود را به زبان‌های محلی و بومی می‌نوشتند و مجموعه‌ای از سخنان و سروده‌های آنها که به زبان بنگالی قدیمی یا اپه‌بهرمشه^۶ تصنیف شده، باقی است، هر چند که احتمال می‌رود بخش بزرگی از این آثار از میان رفته باشد.

1. Robinson, R.H., p.135.

2. Carya

۳. دوهه نامی است که در طریقت‌های بودایی به سروده‌های موزون داده می‌شود.

4. Bhattacharyya, N.N., *History of the Tantric Religion*, New Delhi, 2005, p.270.

5. Ray, R., "Maha Siddhas", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, 1985, vol.9, p.125.

6. Apabhramsha

همه این آثار چیزی در حدود قرن دهم تا دوازدهم ثبت و ضبط شده‌اند. بر خلاف اشعار سنسکریت که قافیه ندارند، در اشعار سهجه‌ای سجع و قافیه را به کار می‌گیرند که هنوز هم در زبان‌های محلی به‌طور گسترده رایج است. جالب توجه است که این سروده‌ها مضامین و معانی متفاوتی را از سروده‌های پیشین بودایی ارائه می‌دهند. سبک این اشعار ساده است و تعالیم بسیار ساده‌ای در پیوند با عشق و زندگی بیان می‌کنند. شگفت است که این مجموعه از سروده‌های سهجه‌یانه‌ای به جای توجه به گذشته، بیشتر معطوف به آینده‌اند.^۱

اگرچه میزان انتساب سلسله‌های راهبانه از گورو به شاگرد در طریقت سهجه‌یانه آن را جریانی رازآمیز و عرفانی کهنی نشان می‌دهد، اما زبان مورد استفاده در ادبیات سهجه‌یانه مربوط به مرحله تکامل یافته‌تری است. از آنجا که این آثار بیشتر به زبان بنگالی قدیم نوشته شده‌اند، به نظر می‌رسد که تاریخ نگارش آنها مبتنی بر فرض و گمانه‌زنی باشد. از این رو محققان عموماً با تاریخ حدسی قرن هشتم تا دهم موافقت دارند. علاوه بر این آثار، تفاسیری از آنها نیز به زبان سنسکریت موجود است که نشان از تأثیر اولین سیده‌ها بر اندیشه‌های بودایی دارد.^۲

کل ادبیات سهجه‌یانه در هاله‌ای از ابهام است، بی‌شک به این دلیل که زبان سیده‌چاریه، رمزی و باطنی است و معنای اصلی و واقعی آن تنها برای اهل معرفت آشکار می‌شود. به هر روی، اگرچه نمادها و عناصر اصلی این زبان جنسی هستند، اما معانی و مضامین نهان آنها حاکی از اندیشه‌های عمیق عرفانی دارد.^۳

پژوهش‌های اخیر نشان می‌دهد که مهمترین متن این طریقت رازآلود ده‌گوشه‌سره‌پاده است که مربوط به قرن هشتم و نهم است. این متن مجموعه‌ای از ۲۸۰ قطعه شعری به تبتی است و امروزه هم به صورت پراکنده‌ای به یکی از گوشه‌های شرق هند در آمده است.^۴

1. Nhay, S., *Sources of Indian Tradition*, Delhi, 1958, pp.199-200.

2. Kitagawa, J. M., p.81.

3. Singh, L.P., p.65.

۴. شومان، هانس ولفگانگ، *آیین بودا (طرح تعلیمات و مکتب‌های بودایی)*، ترجمه ع. پاشایی، تهران،

۱۳۶۲ش، ص ۱۸۶؛ نیز:

Nakamura, H., *Indian Buddhism*, Delhi, 1980, p.340.

۴. آیین سهجه‌یانه

داسگوپتا بودیسم را در ابعاد دینی و فلسفی آن، بدعت و انقلابی علیه اندیشه‌های برهمنی می‌شمارد. او خاطر نشان می‌کند که حقیقتی که بودا با ریاضت شدید و سخت و مراقبه عمیق به آن دست یافت، اصلی وابسته است که یک دیدگاه فلسفی کاملاً جدید را معرفی می‌کند. از این جهت، سیر تحول فلسفه بودایی نقض همه اندیشه‌ها و مکاتبی بود که به نوعی همان اصل وابسته را تبلیغ می‌کردند. هر چند بودیسم با شیوه‌ای نقادانه و اعتراض آمیز علیه سنن و آیین‌های ارتدوکسی و مناسک‌گرایی آغاز شد، اما رفته رفته نوعی جزم‌اندیشی و تمایل به شاعرانه به حیات دینی و عملی بودیسم راه یافت و آیین‌ها و مناسک و بسیاری از احکام و قواعد اخلاقی برای سلوک راهبانه مقرر شد. در طول زمان که تتریسیم راه خود را در دل بودیسم باز کرد، به نوبه خود دوباره بر علیه رهبانیت و جزم اندیشی‌های هینه‌یانه و فضل‌فروشی‌های فلسفی و فراتاریخی مه‌ایانه طغیان نمود. از این رو، در ادبیات تتره‌ای می‌بینیم که از یک سو همواره با اعمال و ریاضت‌های سخت آشکارا مخالفت می‌شود و از سویی دیگر بر این امر تأکید می‌گردد که روشن‌شدگی و نیل به اشراق باید از شیوه‌ای آسان و عمل به آن چه که برای انسان فطری و ذاتی است، حاصل شود. اما جالب آنکه همین تتریسیم که روزی به شدیدترین شیوه ممکن مناسک و توجه به شعایر را محکوم می‌کرد، خود به تدریج دچار نوعی آیین‌گرایی شد. از این حیث، تتریسیم در ظاهر پرستی، آیین‌گرایی، سحر و جادو، افسون‌گری و شیوه پرستش نظام عبادت به همراه خواندن منتره‌های بی‌شمار، جانشین همه سنن و مکاتب ارتدوکس بودایی گردید. رفته رفته در بین سنن موجود در تتریسیم بودایی، شماری از یوگیان به ظهور رسیدند که با ماهیت ظاهری و رسمی و جره‌یانه (که نام عمومی تتریسیم بودایی است) به مخالفت برخاستند و بر عمل یوگای سرّی تأکید کردند. این طریقت باطنی و رازآمیز در میان سنن مختلف بودایی به آیین سهجه‌یانه شهرت یافت.

سهجه‌یانه یا آیین کیهانی، همزاد یکی از زیر شاخه‌های تتریسیم بودایی است که به عمل به ماهیت ذاتی و درونی اشیاء و عناصر اشاره دارد. در تفکر دینی، این طریقه عبارت از آسانترین یا طبیعی‌ترین راهی است که به وسیله آن ذات بشری سالک را به درک حقیقت

هدایت می‌کند.^۱ از این جهت همه تأکید سهجه‌یانه در مسیر سلوک مبتنی بر اعتراض و مخالفت با تشریفات ظاهری و آداب و رسوم دینی است، زیرا در این سنت نهانی و رازآلود، حقیقت چیزی است که هرگز از راه عمل به احکام و مقررات، تفکر منطقی و طلب علم رسمی، ریاضت و ساختن تمثال‌ها، عبادت ایزدان و ایزد بانوان و دیگر عناصر موجود در آیین‌ها و مناسک مقرر شده برای بشر قابل درک نیست. به این ترتیب، در تفکر عرفانی سهجه‌یانه حقیقت را باید در شیوه‌ای آزاد و به دور از قید و بندها و آداب و رسوم تجربه کرد. همین نگرش بعدها باعث تمایز میان آراء و اندیشه‌های سهجه‌یانه و سایر طریقت‌های بودایی شد. به هر روی اعتبار طریقت سهجه‌یانه از آن جهت است که هدف آن تحقق بخشیدن به ماهیت ذاتی و غایی سرشت ذات و دهرمه‌هاست. از این رو به جای سرکوب و تحمیل فشار ناروا بر تمایلات ذاتی بشر، می‌کوشد تا انسان حقیقت را به شیوه‌ای طبیعی و عادی درک کند. یعنی سهجه‌یانه راهی است که در طی آن، خود ذات و طبیعت بشر راهنمای اوست.^۲

ویژگی‌های برجسته سهجه‌یانه در دوهه‌ها و سروده‌های سیده‌چاربه تبیین شده است. این طریقت روش انجام یوگای خود را برای درک حقیقت جدی‌ترین و طبیعی‌ترین راه می‌داند و مخالف سرکوب امیال و تمایلات ذاتی است. از این نظر، در این طریقت باور بر آن است که گرسنگی و نیازهای جنسی در طبیعت بشر ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین تمایلات و نیازها هستند. این در حالی است که اغلب ادیان و سنن دینی و اخلاقی، قوانین سختی را برای سرکوب این تمایلات وضع نموده‌اند. بر همین اساس، در طریقت سهجه‌یانه چنین روشی شیوه‌ای کاملاً نامطلوب و غیر طبیعی به شمار می‌آید، زیرا سرکوب مداوم نیازها و امیال ذاتی نه تنها انسان را در درک حقیقت یاری نمی‌دهد، بلکه او را با چالش‌های عمیق روانی مواجه می‌کند. به همین سبب، طریقت سهجه‌یانه هیچ شیوه غیر طبیعی و نامتعارفی را برای نیل به نجات تجویز نمی‌کند، بلکه توجه به نیازها و تمایلات ذاتی تن را بهترین وسیله درک حقیقت می‌داند. از این رو راه سهجه که مبتنی بر توجه به ذات سرشت بشر، است طبیعی‌ترین طریقت عرفانی به شمار می‌آید.^۳

1. Avalon, A., *Encyclopedia of Buddhist Tantra*, New Delhi, 2001, p.1296.

2. Dasgupta, Sh., *An Introduction to Tantric Buddhism*, Calcutta, 1950, p.77.

3. Idem, *Obscure Religious Cults*, p.58.

تفاوت دیدگاه سهجه‌یانه با سایر طریقت‌ها در این است که در حالی که مکاتب دیگر به نابودی کامل انگیزه‌های جنسی اصرار دارند، آیین سهجه‌یانه بر متعالی ساختن نیروهای جنسی پای می‌فشارد. از نظر سهجه‌یانه‌ای‌ها، مسأله امحاء و از میان برداشتن نیروی‌های ذاتی غیر ممکن است و بنابراین، خردمندانه‌ترین راه، متعالی ساختن آنهاست. داسگوپتا به نقل از ادبیات تتره‌ای می‌گوید که شیوه متعال یوگا جاودانه و ابدی است و از احساسات جنسی نشأت می‌گیرد. غرایز طبیعی بخشی از سرشت ذات انسان‌اند و ذات انسان هرگز خطاپذیر نیست. بنابراین دگرگونی این غرایز جنسی به شیوه انجام اعمال یوگایی برای درک حقیقت مطلق، امری عقلانی است.^۱

رستگاری در آیین سهجه‌یانه مبتنی بر مراقبه یوگی‌ها و پرستش تن است، زیرا همه نیروهای کیهانی در تن حضور دارند. تن در تفکر سهجه‌یانه محل اتصال جهان کبیر و جهان صغیر است. از این رو، معنای سهجه، گوهر همزاد است. این گوهر همزاد که همان حقیقت غایی است، در تن آدمی محصور است و مقصود اصلی آیین سهجه‌یانه درک این مسأله از طریق یوگای خاص آن است.^۲

آیین سهجه یانه تن آدمی را مجموعه همه تجربیات، از جمله تجربه سهجه-مهاسوکه می‌داند که توأم با آرامش و سعادت نامتناهی است. این طریقت باطنی در زمینه چگونگی انجام اعمال یوگای جنسی از سایر طریقت‌های تتریک فراتر می‌رود و تأکید زیادی بر این امر دارد که اولاً ضروری است که جسم پیش از آغاز فرآیند یوگا آمادگی لازم را کسب کرده باشد و ثانیاً حضور یک نیروی درونی مادرانه و مونث در نیرمنه‌چکره^۳ در ناحیه ناف، مطابق با مفهوم کوندالینی‌شکتی^۴ بسیار ضروری است.^۵

پیروان طریقه سهجه بیشتر از آنکه به آیین‌ها و آداب و رسوم ظاهری پردازند، بر مناسک و اعمال یوگایی تأکید دارند. آنها به خدایی جز نفس ایمان ندارند و نفس را به عنوان بودا و یا بودی‌ستوه در نظر می‌گیرند. هدف و آرمان آنها درک سهجه یا ماهیت غایی موجودات به کمک گورو یا مرشد است. درک سهجه در واقع درک شونیتا یا عدم است،

1. Dasgupta, Sh., *Obscure Religious Cults*, p.59

2. Fic, Victor, M., p.49.

3. nirmanacakra

4. kundalinisakti

5. Avalon, A., p.1296.

همان تنها واقعیتی که بنیاد تمام حقایق است و می‌تواند انسان را به مهاسوکه و رستگاری عظیم رهنمون شود. از این رو، در این طریقه هیچ رهیافت آرمان‌گرایانه یا دیدگاهی که به دنبال شرح و توضیح حقایق ژرف جهان بر مبنای مایا (وهم و خیال) باشد، وجود ندارد.^۱

۵. عناصر برجسته آیین سهجه‌یانه

سهجه‌یانه به عنوان یکی از انشعابات تتریسیم بودایی بیشتر بر سلوک عملی و نه نظری عرفان برای درک سرشت ذاتی حقیقت مطلق تأکید می‌کند. از این رو آداب و اعمال اصلی در این آیین عبارت‌اند از: نقش برجسته شهود و حضور گورو، تأکید بر اهمیت جسم در مسیر سلوک، انجام آداب سرّی و تأکید بر حضور ایزدبانو و نقش زن در سلوک یوگایی. اکنون پس از معرفی و شناسایی آداب و اعمال اصلی سهجه‌یانه بر اساس گزارش تتره‌ها، به بحث و بررسی اندیشه‌ها و عناصر برجسته این آیین رازآمیز می‌پردازیم.

۱.۵. تفکر شهودی

گفتیم که سهجه در لغت به معنای همزاد است. اما بنیادی‌ترین پرسش در این زمینه این است که چه چیزی می‌تواند با هم زاده می‌شود؟ پاسخی که زلا- اُد- زهان- هو^۲ از فرزندان برجسته سنت سهجه‌یانه و شاگرد می- لا- راشن- پا^۳ به این پرسش می‌دهد این است که بالاترین امر در بود و نمود است که با هم زاده می‌شود. بنابراین، بود و نمود به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر باهم زاده شده‌اند. او می‌خواهد به این مسأله توجه کند که بود و نمود از هم متمایز نیستند، بلکه یکی هستند.^۴

این که بود و نمود برای ما به صورت دوگانه و به صورت عناصری متمایز جلوه می‌کنند، ناشی از قدرت‌های خیالی تفکر علمی و منطقی است. بنابراین، چنین شیوه تفکری نمی‌تواند راه درک وحدت و اتحاد بود و نمود باشد. درک این وحدت تنها از طریق ساحت دیگری از تفکر قابل فهم خواهد بود که در این جا در قالب طرح یک پرسش از آن سخن خواهیم گفت.

1. Bhattacharyya, N.N., p.272.

2. Zla-od-gzhon-hu

3. Mi-la-ras-pa

4. Bapat, P.V., 2500 Years of Buddhism, New Delhi, 1956, pp.378-379.

پرسشی که می‌توان مطرح کرد این است که آیا تأمل در باب حقیقت سهجه می‌بایست تحت سلطه عقل استدلالی و تفکر منطقی باشد؟

پاسخ طریقت سهجه‌یانه به این پرسش منفی است. زیرا در این سنت، عقل و منطقی تنها یکی از تبیین‌های جهان ممکن از ماهیت تفکر است. بر همین اساس، به نظر می‌رسد که تفکر علمی و منطقی هیچ‌گاه نزد فرزندان سهجه‌یانه‌ای عمیق‌ترین صورت تفکر به شمار نمی‌آید، زیرا این نوع تفکر همواره معطوف به شناخت پدیدارها و عناصر سطحی و ظاهری است و تنها در خدمت همین هدف به کار می‌آید. این در حالی است که برای اندیشیدن درباره سهجه که همان کشف حقیقت ذات و فطرت آدمی است، می‌بایست این گونه تفکر رسمی را رها کرد و وارد مرتبه دیگری از تفکر شد؛ تفکری که در طریقت رازآمیز و نهانی سهجه‌یانه «شهود» نامیده می‌شود.

نخستین چیزی که می‌توان در مورد این نوع تفکر گفت، این است که این مرتبه از تفکر نوعی پیوند و اتحاد با سهجه یا طبیعت و فطرت بشری است که سالک طریق سهجه در پرتو تجربه‌ای دنیوی، اعم از جسمی و جنسی که وجود آدمی را سیراب می‌کند، آن را به دست می‌آورد.

در آیین سهجه‌یانه این تفکر اصیل که شهود نام دارد، دست‌کم از اوصاف و ویژگی‌های زیر برخوردار است: ۱. سرچشمه اصلی این مرتبه از تفکر را باید در ذات بشر جست‌وجو کرد. ۲. در واقع، این مرتبه از تفکر نوعی تجربه کردن ذات و حقیقت سهجه است که با دوری از زهد و رهبانیت و بسیاری از امور اخلاقی حاصل می‌شود. ۳. متعلق این مرتبه از تفکر، ذات و فطرت عمیق آدمی است نه عناصر دیگر.

شگفت است که پیروان طریقت عرفانی سهجه از محققانی که می‌کوشند تا حقیقت را به واسطه تفکر منطقی و عقل استدلالی درک کنند، انتقاد می‌کنند. آنها بر این باورند که حقیقتی که به واسطه پرورش جان درک می‌شود، هرگز برای کسانی که متکی به عقل استدلالی‌اند، قابل فهم نیست، زیرا چیزی که در محدوده عقل و دانش بشری قرار دارد، هرگز نمی‌تواند حقیقت غایی باشد. سره‌پاده، از بزرگان این طریقت نهان اظهار می‌دارد که حقیقت برای کسانی که تنها به دانش نظری و محسوس و یا عقل خود متکی‌اند، برای همیشه ناشناخته خواهد ماند. کسانی که تعلیمات گورو را مشتاقانه نمی‌نوشند، مانند کسانی

هستند که فریب سراب صور ظاهری و الفاظ و عبارات را می‌خورند و در نهایت از تشنگی می‌میرند. این اهل استدلال و حامیان عقل و تفکر منطقی، متون مقدس را بسیار می‌خوانند و شرح می‌کنند، اما بودای ساکن و نهان در اندرون حقیقت ذات و سرشت خود را فهم نخواهند کرد.

۲.۵. نقش گورو

گورو یا مرشد معنوی در تئریسم بودایی اهمیت ویژه‌ای دارد، زیرا راه دستیابی به عمل و تعالیم تئره را به سالک انتقال می‌دهد. در گوهیه‌سماج تئره،^۱ پیر تئره به عنوان بودی‌چیته و پدر و مادر بوداها توصیف می‌شود. در این متن که اغلب به فراتر رفتن از همه احکام اخلاقی توصیه می‌کند، با تأکید بر اصل احترام به گورو گفته می‌شود که کسانی که از مرشد خود بدگویی کنند، به رجم اعمال نیکشان هرگز به رستگاری نمی‌رسند.^۲

در سنت سهجه‌پانه، دستیابی به تعالیم تئره و نیل به نجات تنها از راه طلب علم نزد مرشدی معنوی ممکن است که خود مسیری را که سالک در آرزوی طی آن است، رفته باشد. گورو کسی است که بتواند در مسیر سیر و سلوک با تجربه‌های سالک را راهنمایی کند. در واقع گورو انسان کاملی است که با او همچون خدایی مقدس و باشکوه رفتار می‌شود. در این طریقت باطنی بسیاری از گوروهای متعالی همچون موجوداتی تصور می‌شوند که به اراده خدا قادرند چندین بار تناسخ پیدا کنند. از این رو، در تفکر عرفانی سهجه‌پانه سالک بدون راهنمایی گورو قادر به طی منازل و مراحل سیر و سلوک نیست.

در همه سنن دینی و غیر دینی شرقی، بر اهمیت و ضرورت گورو تأکید شده است. اوپانیشاداها را به این خاطر به این نام خوانده‌اند که شاگرد مجبور بود برای کسب شهود و تأمل عمیق مسایل عرفانی و فلسفی در حضور معلم و گوروی خود بنشیند. در ادبیات غیر دینی همچون ارته‌شاستره و کامه‌سوتره نیز، بخش‌هایی درباره اوپانیشاداها وجود دارد که متضمن مباحث و موضوعات سرّی است که تعلیم آنها تنها از طریق حضور مرید نزد مرشد ممکن است.

1. Guhyasamajatantra

2. Williams, Paul & Tribe, A., *Buddhist Thought*, New York, 2000, p.198.

سنن مختلف بودایی نیز از این قاعده مستثنی نبوده‌اند و همواره توجه خاصی به نقش مرشد داشته‌اند. اما در مرحله بودیسم متأخر که همان طریقت سهجه‌یانه‌ای است، به دلیل پیچیدگی اعمال یوگایی و پیوند آنها با ذات سرشت واقعیت، نیاز به حضور گورو بیشتر احساس می‌شود و بر ضرورت و حضور او در مسیر سیر و سلوک بیشتر تأکید می‌گردد، تا آنجا که مقام و موقعیت گورو گاهی از خدایان هم والاتر است. در این آیین، گورو درمه‌کایه یعنی کالبد مثالی بودا است که قدرت‌های جادویی و رهایی بخش دارد و نیل به نجات تنها زمانی ممکن است که همه دستورات گورو به دقیق‌ترین شیوه ممکن انجام شوند.^۱

داسگوپتا ضمن اذعان به تأکید همه مکاتب دینی و فلسفی هند بر پیروی از تعالیم گورو، اظهار می‌دارد که مهم‌ترین امر در ارتباط با طریقت آیینی و رازآمیز سهجه، انتخاب گوروی مناسب است. همه ادیان و مکاتب عرفانی شرق تأکید دارند که حقیقت همواره فراتر از دسترس عقل و تفکر منطقی است. نیل به حقیقت تنها به همت گورویی ممکن می‌شود که خود پیش از این به درک آن نایل شده باشد. حقیقت مانند نور چراغ از دل مرشد به دل مرید منتقل می‌شود و بنابراین، تنها راه درک حقیقت، طلب فیض از گورو است، زیرا گوروی حقیقی خود را با شاگرد یکی می‌کند و از درون شاگرد همه اعمالی را که برای تعالی معنوی شاگرد ضروری است انجام می‌دهد. در این حال، مرید واقعی همچون آلتی در دستان گورو است. گورو تجلی خداست و خدا را باید به واسطه گورو درک کرد، زیرا گورو مظهر و مجلای برجسته حضور خداوند است. هر چند برای عامه مردم اعتقاد به خدا، اعتقادی صرفاً دیرینه است، اما گورو در مسیر سیر و سلوک چشم سالک را برای فهم آن حقیقت متعال باز می‌کند.^۲

در طریقت سهجه‌یانه از آنجایی که احوال و تعالیم سیده‌ه‌چاریه‌ها سرّی و باطنی است، کسی جز گورو شایستگی آگاه کردن سالک را به این تعالیم سرّی ندارد. به همین دلیل است که در زمان حاضر، برخی از پیروان این مکتب در دره نیپال^۳ خود را گوروبهاجو^۱

1. Bhattacharyya, B., *An Introduction to Buddhist Esoterism, India*, 1964, pp.93-94.

2. Dasgupta, Sh., *Obscure Religious Cults*, pp.101-102

3. Gurubhaju

می‌نامند که به معنای پرستشگران گورو است. آنها با این نام می‌خواهند خود را از پیروان اندیشهٔ برهمنی با عنوان دوه‌بهاجو،^۲ که به معنای پرستشگران خداست، متمایز سازند. ادبیات سهجه‌یانه آکنده از شواهدی است که نشان می‌دهد وصول به حقیقت متعال تنها به واسطهٔ گورو، آن هم از طریق فیض و عنایت او و نه مجاهده و تلاش، قابل حصول است. البته باید متذکر شد که دستیابی به مقام گورو بسیار دشوار است. از سره‌پاده نقل می‌شود که تا زمانی که گورو شرایط لازم را کسب نکرده و به معرفت نفس نرسیده باشد، حق دستگیری کسی را ندارد و اگر کسی را دستگیری کند، مانند این است که نابینایی راهنمای نابینای دیگری باشد. گورو باید بتواند استعدادها و معنوی سالک را بشناسد و بهترین شیوهٔ سلوک عملی را به او ارائه دهد. سیده‌ها دسته‌بندی جدیدی از احوال و مقامات ارائه می‌دهند که کوله^۴ خوانده می‌شود. کوله نماد منازل و مقامات معنوی سالک، و در عین حال انرژی و توان ذهنی اوست. به لحاظ فنی تعداد کوله‌ها پنج تاست، که عبارت‌اند از: دومبی،^۳ ناتی،^۴ راجکی،^۵ کاندالی،^۶ و برهمانی.^۷ این پنج کوله محدود به پنج تودهٔ سکهنده است که عبارت‌اند از: رویه یا ماده، ودانه یا فهم، سمجه یا تمثل، سمسکاره یا حالات دل، و ویجنانه یا شعور نخستین.^۸

در سنت سهجه‌یانه پنج کوله، نماد پنج جنبهٔ پرچنا یا شکتی است. شکتی مطابق با غلبهٔ هر یک از پنج تودهٔ سکهنده، پنج حالت متفاوت به خود می‌گیرد. بهترین روش برای سالک پیروی از کولهٔ خاص خود در طی منازل و مراحل سلوک معنوی است. در تعبیر رایج سهجه‌یانه گفته می‌شود که سالک باید عمل عرفانی خود را به همراه پنج پرچنایی که به آنها اشاره شد انجام دهد. این پنج پرچنا در سلوک عملی سهجه‌یانه به صورت زنان و

۱. برای اطلاعات بیشتر درباره آیین‌های جادویی در دره نیال نک: هاردی، فرید هلم، *ادیان آسیا*، ترجمهٔ عبدالرحیم گواهی، تهران، ۱۳۷۷ش، ص ۵۰۲ بب.

2. kula
3. dombi
4. nati
5. rajaki
6. candali
7. brahmani

۸. اشوه‌گوشه، ص ۱۱۳.

عناصر تأیید نشان داده می‌شوند و این امر اغلب موجب تفاسیر غلط و فهم نادرستی از آراء و اندیشه‌های عرفانی سهجه‌یانه می‌شود.^۱

۳.۵. توجه به جسم در سیر و سلوک

در تفکر سهجه‌یانه جسم آدمی نمونه کوچک و مختصر جهان و کلیه مراتب هستی است. فنون و آداب ریاضت که در این مکتب بر تجارب جنسی- عرفانی و بیداری تدریجی نیروهای خفته در تن مبتنی است، باعث شده که این شکل از آیین‌های عرفانی و اسرارآمیز را آیین عصر ظلمت تلقی کنند. در سهجه‌یانه باور بر آن است که در عصر کنونی، ریاضت و زهد و مراقبه صرف پیرامون حقایق مابعدالطبیعه قادر به حل و فصل معمای هستی و دست یافتن به آزادی نیست. حال که انسان عصر ظلمت در امور دنیوی غوطه‌ور گشته است، باید همین دنیا را مبنا قرار داد و از نیروی سرشار از حیات و غریزه جنسی استمداد جست.^۲

سهجه‌یانه همچون دیگر مکاتب تتریسیم معتقد است که جسم منزلگاه و محل استقرار آن حقیقت غایی است و در عین حال بهترین وسیله و مجلای حقیقت است. بر اساس این اعتقاد، سهجه‌یانه چهار چکره را در چهار نقطه بدن باز می‌شناسد که عبارت‌اند از: مانیپوراچکره^۳ که در ناحیه ناف قرار دارد. در لغت مانوی پوروه به معنای «شهر جواهرات» است که مرکز حرارت و حضور آتش، یعنی دوزخ است.^۴ آناهاتاچکره^۵ مرکز دیگری است که در اطراف قلب قرار گرفته و سرچشمه تمام عواطف انسانی است، یعنی جایی که عشق در اعماق وجود انسان جوانه می‌زند. مرکز سوم سمبھوگاچکره^۶ است که در اطراف گلو است.

1. Lokeswarananda, S., pp.105-106.

۲. شایگان، داریوش، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، تهران، ۱۳۸۶ش، ج ۲، صص ۷۱۰-۷۱۲.

3. Manipurachakra

۴. ساتیاناندا ساراسواتی، سوامی، *آموزش مراقبه (مدیتیشن)*، به کوشش و ترجمه جلال موسوی نسب، تهران،

۱۳۷۷ش، ص ۵۲.

5. anahatachakra

6. sambhogachakra

در نهایت ساهاسراچکره که در بالای سر قرار دارد. این مرکز ورای دیگر مراکز جای گرفته و در اغلب طریقت‌های باطنی اساس معرفت به شمار می‌آید.^۱

انرژی کیهانی که همتای مادینه یا نیروی آتشین است، در نیرمنه‌چکره^۲ قرار دارد و در آنجا با انبوهی از ناپاکی‌ها و آلودگی‌ها پیوند خورده است. این انرژی زنانه یا شکتی که به عنوان اصل برجسته‌ای از عناصر جهان شناختی عمل می‌کند، باید بیدار شود و ارتباطش را با همه عناصر پلید بگسلد و در حرکتی صعودی به سوی مرکز ساهاسراچکره حرکت کند که جایگاه آرامش و اطمینان کامل است. شبکه عصبی سمت چپ بدن که گانگا^۳ نامیده می‌شود، معرف پرجنا، و شبکه عصبی سمت راست بدن که یامونا^۴ خوانده می‌شود، معرف اویاپه است. عملکرد این دو شبکه باید در مسیری تکامل یابد که کاملاً با هم یکی شوند. اتحاد کامل این دو سیستم عصبی منجر به درک مهاسوکه یا سعادت عظیم می‌شود که ذات و ماهیت آن بودی‌چیته است.^۵

بر این اساس، در تفکر سهجه‌یانه جسم آدمی نماد جهان صغیر و مظهر واقعی کل جهان است که عالم کبیر را تجسم می‌بخشد. در بسیاری از تتره‌ها کوشش می‌شود تا حقایق جهان به طور کامل با تن باز شناخته شود، تا آنجا که دریاها، رودها، کوه‌ها و دیگر اجزای جهان در بخش‌های مختلف تن آدمی قرار دارند. چه این عقاید مورد قبول واقع شود و چه نشود، حقیقت نفوذ و اهمیت تتره‌ها به عنوان یک علم روش‌شناسی دینی، غیر قابل انکار است، زیرا روش تتره مبتنی بر تحلیل‌های آن از جسم و کشف همه تتره‌ها^۶ یا حقایق ژرف در سیستم عصبی است. بنابراین، در طریقت سهجه‌یانه تن با همه فرایندهای جسمانی یک نمونه و ابزار کوچک، اما در عین حال کامل برای درک و تجربه سرشت ذات واقعیت است.^۷

۱. شایگان، داریوش، ص ۷۱۷.

2. nirmana-chakra

3. ganga

4. Yamuna

5. Prakash, O., *Cultural History of India*, New Delhi, 2005, pp.125-126.

6. tattva

7. Dasgupta, Sh., *Obscure Religious Cults*, p.161.

تحلیل تتریسیم سهجه‌یانه‌ای از اندام‌شناسی عرفانی با طناب نخاعی آغاز می‌شود که عمدتاً موسوم به مرو است. تصور می‌شود استخوان واحدی از پایین کمر تا بصل النخاع باشد.^۱ گفته می‌شود که کوه بزرگ به شکل استخوان در تن باقی می‌ماند. به نظر می‌رسد که ستون فقرات منزلگاه حقیقت متعال باشد، جایی که همه جهان در آن استقرار می‌یابد.^۲ این تحلیل از قالب جسمانی و پیوند آن با منازل و مراحل سلوک در طریقت سهجه‌یانه با بحث اندام‌شناسی عرفانی بسیاری از عارفان مسلمان همچون علاء الدوله سمنانی و سید محمد نوربخش انطباق قابل ملاحظه‌ای دارد. زیرا در نزد برخی از عارفان اسلامی هم هر عضوی از اعضای سالک رنگ و نور مخصوص به خود را دارد. با این تفاوت که در تفکر اسلامی، سالک طریق حق در سیر روحانی مراتب وجود، تجلیات حق را در باطن خویش در قالب تعینات نور، یعنی الوان مشاهده می‌کند.

۴.۵. آداب سرّی

تتریسیم سهجه‌یانه‌ای را معمولاً آیینی سرّی می‌خوانند، مفهومی که تشرف در آن شرط لازم است. شاید به همین دلیل در تتره‌ها آمده است که کسانی که این مضامین را برای مشرف نشدگان آشکار کنند، هلاک می‌شوند. به کار گرفتن مراتب مختلف صور زبانی به صورت رمزی و اسطوره‌ای نمایانگر وجه دیگری از جنبه باطنی و آداب سرّی در طریقت سهجه‌یانه است.^۳

در سنت سیده‌چاربه تأکید خاصی بر کایه سادانا^۴ یا انجام اعمال یوگایی شده است. کایه سادانا شامل هر نوع مجاهده و کوششی برای تکامل جسم است. پیروان اخیر سیداچاربه این مرحله از مراقبه را در ساحت نظر و عمل به حد اعلای خود رسانده‌اند. از نظر سیداچاربه، تکامل جسم می‌تواند به شیوه‌های مختلف حاصل شود، که مهمترین این شیوه‌ها، قوس صعودی بودی‌چیتیه است. زمانی که ذهن به سوی مراکز بالا حرکت می‌کند، قوای ذهنی نوعی حرکت در مسیر بازگشت به درون انجام می‌دهند. در این حالت است که

1. Ibid.

2. Ibid, p.162.

3. Williams, P. & Tribe, A., p.198.

4. kaya-sadhana

بودی‌چیتة نیز می‌تواند به سوی برترین جایگاه خود که در ناحیه سر قرار دارد، حرکت کند.^۱

انجام عمل یوگایی برای آماده ساختن جسم، و سپس فهم حقیقت است که در میان فرزندگان سیداچاریه و ناته‌سیدها^۲ بسیار مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. بنابراین، کایه‌سادانا یا تجربه جنسی صورتی از صور برتر و متعال یوگاست که هرگز نباید بدون آمادگی جسمانی به آن وارد شد. در سنت سهجه‌یانه برای آماده‌سازی جسم، اعمال هته‌یوگا^۳ بیشتر مقبول است، زیرا سیداچاریه‌های بودایی در زمینه سلوک عملی هته‌یوگین‌های بزرگی بودند. بدین ترتیب، در سروده‌های سیدها اشارات زیادی به آمادگی جسم از طریق هته‌یوگا می‌شود. اعمال و آداب سرّی در سنت سهجه‌یانه‌ای، تولید و ایجاد بودی‌چیتة در نیمه‌چکره، از طریق هته‌یوگا است. سپس بودی‌چیتة حرکتی صعودی را از طریق درمه‌چکره و سمبهوگه‌چکره انجام می‌دهد، تا اینکه به مرکز ساهاسرارا که نماد هاله‌ای از تقدس است، می‌رسد. در آن جا سهجه با ماهیت مهاسوکه ایجاد می‌شود. بودی‌چیتة دو جنبه دارد، جنبه نا آرام که در شکل لذت جنسی به ظهور می‌رسد؛ و جنبه آرام و بی حرکت یا سعادت نامتناهی که به ویوارتائ^۴ موسوم است. این ابعاد آرام و ناآرام بودی‌چیتة، از یک سو نشان دهنده جنبه عاریتی واقعیت، و از سوی دیگر نماد واقعیت غایی در فلسفه مهاییانه هستند.^۵

بر این اساس، عمل جنسی سهجه ابتدا برای ظهور بودی‌چیتة از طریق اتحاد پرچنا و اوپایه، و سپس برای تغییر جنبه آرام و ناآرام بودی‌چیتة به کار گرفته می‌شود. به این صورت که اگر سعادت ایجاد شده از طریق اتحاد پرچنا و اوپایه در نیمه‌چکره که مکان اسارت و رنج است، باقی بماند، یوگی در اسارت جهان مادی باقی خواهد ماند. اما همانطور که فلسفه مهاییانه معتقد است، اگر بودی‌چیتة پس از ظهور از مراحل و مقامات معروف به بودی‌چیتة به سوی مقام بالاتر حرکت کند و به بالاترین مقام یعنی دهرمه‌مگه^۶

1. Lokeswarananda, S., p.107.

2. natha-siddha

3. hatha-yoga

4. vivrta

5. Dasgupta, Sh., *Obscure Religious Cults*, pp.108-109.

6. Dharma-megha

یا میغ دهرمه برسد برای همیشه از رنج و اسارت جهان رهایی می‌یابد. از این رو، طریقت سهجه بر این اعتقاد است که سعادت باید از طریق کایه‌ها یا چکره‌های مختلف به سوی مراکز بالاتر حرکت کند و نهایتاً به سهجه‌کایه برسد.^۱

به هر حال، اسامی کاندالی و دومبی برای اشاره به مراحل و منازل مختلف سیر و سلوک در آیین شکتی به کار می‌روند. در سهجه‌یانه شکتی به عنوان سهجه‌سواروپه^۲ یا نای‌رامانی^۳ تلقی شده، که در نیمه‌چکره ساکن است. در اینجا شکتی، همان مقام کاندالی خوانده می‌شود. زمانی که نیروی شکتی به واسطه انجام عمل یوگایی بیدار شود و بدرخشد، در ذهن سالک احساس لذت هیجان‌انگیزی به ظهور می‌رسد که وی سیه‌آنده^۴ خوانده می‌شود. این احساس لذت در وجود سالک تا حد زیادی مادی است. سپس ذهن سالک به سوی مقامی بالاتر حرکت می‌کند و به عنوان دومبی، دهرمه‌چکره را روشن می‌کند. لذتی که در این مرحله ایجاد می‌شود، پارام‌آنده^۵ خوانده می‌شود که هنوز کامل نیست و رنگ مادی دارد. زمانی که شکتی به سمبهوگه‌چکره می‌رسد، لذتی را در سالک ایجاد می‌کند که دارای سرشتی متعال و فرا دنیوی است. اما لذت واقعی زمانی ایجاد می‌شود که شکتی به ساهاسرارا یا مهاسوکه‌چکره برسد. در چنین حالتی شکتی و انرژی کیهانی با تسامح زیاد سهجه‌شاندری یا دوشبزه سهجه نام دارد. لذت حاصل شده در این مرحله از سلوک نیز سهجه‌آنده^۶ یا سهجه‌مهاسوکه خوانده می‌شود که در تفکر آیینی سهجه‌یانه‌ای از طبیعت حضور و ذات نا متناهی سعادت ازلی برخوردار است.^۷

۵. حضور ایزدبانو و عنصر تانیث

سهجه‌یانه همان نگرشی را به زنان دارد که طریقت‌های پیشین بودایی داشته‌اند. آنها بر این باورند که زن در عین حال که یک همتای مادینه است، یک ایزدبانو نیز هست. به همین دلیل در متون مربوط به طریقت‌های نهان بودایی این اندیشه حضور دارد که ایزد بانو

1. Dasgupta, Sh., *Obscure Religious Cults*, p.109.

2. sahasvarupa

3. Nairamani

4. Visayananda

5. Param anandha

6. Sahajananda

7. Bhattacharyya, N. N., pp.274-275; Dasgupta, Sh., pp.115-125.

پرجنا پارامیتا، یک ذات متعال و ناب است. او در هر جایی در لباس و جامه یک زن حاضر است و به همین سبب، آمیزش جنسی با یک زن یا مودرا همچون وسیله‌ای ضروری و اساسی برای فهم حقیقت و سعادت متعال است.^۱

برخی از محققان معتقدند که وجه اختلاف تتریسیم هندو و بودایی این است که تتریسیم بودایی خالی از اصول و اندیشه‌های شکتی است و مفهوم قدرت الهی و همتای مادینه و خلاق شیوا در آیین بودا بسیار کم رنگ است (ادامه مقاله).

در نزد بوداییان، شکتی مایاست، همان قدرتی که وهم و خیال را خلق می‌کند و تنها پرجنا می‌تواند ما را از آن رهایی بخشد. اما این دیدگاه چندان درست به نظر نمی‌رسد، زیرا بوداییان هم به اندازه طریقت‌های تتره‌ای هند بر نقش و حضور شکتی تأکید دارند و آنها حتی معتقدند که شاکیه‌مونی خود کشف کرد که مقام بودایی و روشن‌شدگی در یونی یعنی آلت جنسی زنان منزل دارد و آداب و اعمال عبادی و سرّی را در حین سعادت‌مندی با وجره‌یوگینی^۲ ایراد نموده است. از این رو، برخی از محققان بودایی بر این باورند که یکی از جنبه‌های مهم طریقت سهجه‌یانه تأکید آن بر حضور ایزدبانو و همتای مونث است که شکتی یا انرژی زنانه نام دارد، تا آنجا که وابستگی به همتای مونث و اعتقاد به حضور ایزدبانو در سلوک معنوی خوانده می‌شود. بر این اساس، همه محققان آگاه اتفاق نظر دارند که شکتی - سادانا یا سلوک مبتنی بر پرستش شکتی گوهر اصلی وجوه مختلف طریقت‌های تتریسیم هندو بودایی است.^۳

قابل تأمل است که در تفکر سهجه‌یانه در چاربه‌ها و دوهه‌ها که همان سروده‌های موزون هستند، با ایزد بانویی مواجه می‌شویم که به صورت مختلف به نام‌های نای راتمه،^۴ دومبی، کاندالی، و شباری خود را نشان می‌دهد. این همتای مادینه همان پرجنا یا شونیاتای سنت پیشین تتره‌ای است که در دیگر آیین‌های عرفانی و طریقت‌های باطنی به شکل شکتی خود را نشان می‌دهد.

-
1. Bhattacharyya, N. N., p.276.
 2. vajrayogini
 3. Baruah, B., p.162
 4. Nairatma

جالب توجه است که در مکتب سهجه‌یانه، این همتای مادینه و ایزدبانو خارج از کالبد جسمانی و تن بشر نیست، زیرا وجود غیر جسمانی در تن پنهان است، و هر که بتواند از حضورش در آن جا آگاه باشد، به یقین برای همیشه رهایی یافته است.^۱

از این رو، در بسیاری از سرودها می‌بینیم که ایزد بانو با سالک آواز می‌خواند، با او نرد عشق می‌بازد و می‌رقصد. گاهی اوقات این ایزد بانو یک دختر دومبی است که با سالک ازدواج می‌کند و همواره با او در آمیزش جنسی است. گاهی او دختری از کاست کاندالی است که نماد یک کدبانوی نمونه است. گاهی او زنی قایق ران است که در مسیر سیر و سلوک و منازل و مقامات عرفانی برای عبور از رودخانه به یوگی کمک می‌کند.^۲

گفته می‌شود که این نام‌های کاندالی، دومبی و شبّاری دلالت بر کاست‌های ناپاک، و به عبارت دیگر غیر قابل لمس دارد. این دلالت ضمنی به این معناست که شکتی یا الهه پرستش مادر از هر درک حسی و عقلی بالاتر است. همین همتای مادینه یا دومبی زنی از کاست دوما است که یک براهمن نمی‌تواند او را لمس کند. خانه او خارج از شهر، یعنی سرزمینی به دور از جهان محسوسات است. انسان‌هایی که دارای تفکر فلسفی و منطقی صرف باشند، تنها می‌توانند از کنار خانه او بگذرند، اما حق ورود و هم سخنی با او را ندارند. او تنها در دسترس کسانی است که بدون تعصب در پرتو تجربه‌ای دنیوی، اعم از جسمی و جنسی، بتوانند همه احساسات ناشی از خودخواهی را از خود دور کنند و به رد و انکار احکام کتاب مقدس بپردازند و تا حدی از سلوک معنوی و جوانمردی برسند که به هیچ وجه از بدنامی و رسوایی در میان خلق نهراسند.

ما حاصل بحث این که آیین سهجه‌یانه در تتریسم بودایی تاریخ پیدایش، ادبیات و اندیشه‌های خاص خود را دارد، تا آنجا که این طریقت باطنی به منزله طریقت و آیینی مستقل و متمایز در بودیسم تبت قابل بحث و بررسی است.

در نتیجه، در آیین سهجه‌یانه اصول و اندیشه‌های آئینی عبارت‌اند از: پیروی از مرشد معنوی و اینکه توجه به امیال بشری وسیله‌ای برای فهم و کشف حقیقت مطلق است که از طریق تکرار اوراد، به جای آوردن آیین‌ها، هم آغوشی با یک معشوقه واقعی یا خیالی،

۱. توچی، جوزپه، ص ۱۳۰.

2. Bhattacharyya, N. N., p.274.

انحراف از اصول و اخلاقیات بودایی، خشنودی و ارضای امیال نفسانی، عدم التزام عملی به فضایل اخلاقی متعارف، انجام آداب جنسی پنهان و در نهایت در اندیشه‌ای فراتر از تفکر عقلی و فلسفی محض در ساحت زندگی انسان، در همین جهان کنونی حاصل می‌آید.

منابع

- اشوه گوشه، *بیداری ایمان در مه‌ایانه (یک متن بودایی مه‌ایانه)*، همراه با شرح ون هیو، به کوشش و ترجمه و تحقیق ع. پاشایی، تهران، ۱۳۸۱ش.
- توجی، جوزیه، *منادله (نظریه و عمل)*، ترجمه ع. پاشایی، قم، ۱۳۸۸ش.
- ساتیاناندا ساراسواتی، سوامی، *آموزش مراقبه (مدیتیشن)*، ترجمه و تدوین جلال موسوی نسب، تهران، ۱۳۷۷ش.
- شایگان، داریوش، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، تهران، ۱۳۸۶ش.
- شومان، هانس ولفگانگ، *آیین بودا (طرح تعلیمات و مکتب‌های بودایی)*، ترجمه ع. پاشایی، تهران، ۱۳۶۲ش.
- گراوند، سعید، «مفهوم دهرمه در بودیسم»، *فصلنامه اندیشه دینی*، دانشگاه شیراز، ش ۴۲، بهار ۱۳۹۱ش.
- گراوند، سعید و مفاخری، لیلا، «راه‌های نیل به نجات (اشراق) در تتریسیم بودایی»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی*، ش ۳۶، پاییز ۱۳۹۳ش.
- هاردی، فرید هلم، *ادیان آسیا*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، ۱۳۷۷ش.
- Avalon, A., *Encyclopedia of Buddhist Tantra*, New Delhi, 2001.
- Bapat, P.V. *2500 Years of Buddhism*, New Delhi, 1956.
- Baruah, B., *Buddhist Sects and Sectarianism*, New Delhi, 2000.
- Bhattacharyya, B., *An Introduction to Buddhist Esoterism*, India, 1964.
- Bhattacharyya, N. N., *History of the Tantric Religion*, New Delhi, 2005.
- Bowker, J., *The Oxford Dictionary of World Religions*, New York, 1997.
- Chitkara, M.G., *Encyclopaedia of Buddhism*, Delhi, 2002.
- Dalailama., "Budha, Dharma & society", *International Encyclopaedia of Buddhism*, Nagendra Kumar Singh(ed.), New Delhi, 2002.
- Dasgupta, Sh., *An Introduction to Tantric Buddhism*, Calcutta, 1950.
- Idem, *Obscure Religious Cults*, Calcutta, 1946.
- Fic, Victor M., *The Tantra*, New Delhi, 2003.
- Gordon White, D., *Tantra in Practice*, New Jersey, 2000.
- Gomez, Luizo, "Indian Buddhism", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, 1987.
- Harvey, P., *An Introduction to Buddhism*, Cambridge, 1013.
- Jolly, J., "Dharma", *Encyclopedia of Religion & Ethics*, James Hastings(ed.), vol.4, Edinburgh, 1980.
- Keown, D., *A Dictionary of Buddhism*, New York, 2003.

- Kitagawa, Joseph M., *The Religious Traditions of Asia (Religion, History, Culture)*, USA, 1987.
- Lokeshwarananda, S., *Studies on the Tantras*, Calcutta, 1989.
- Nakamura, H., *Indian Buddhism*, Delhi, 1980.
- Nhay, S., *Sources of Indian Tradition*, Delhi, 1958.
- Prakash, O., *Cultural History of India*, New Delhi, 2005.
- Ray, R., "Maha Siddhas", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, 1995.
- Robinson, R.H., & et al., *Buddhist Religions(A Historical Introduction)*, Belmont, 2005.
- Singh, L.P., *Buddhist Tantra*, New Delhi, 2010.
- Idem, *Tantra Its Mystic and Scientific Basis*, New Delhi, 1976.
- Skorupski, T., "Buddhist Dharma & Dharmas", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, 1987.
- Williams, P. & Tribe, A., *Buddhist Thought*, New York, 2000.

Archive of SID