

مفهوم دهرمه در بودیسم

دکتر سعید گراوند*

چکیده

دهرمه بنیادی‌ترین مفهوم در تفکر دینی آسیای شرقی است که ریشه در تاریخ هندوئیسم دارد. این مفهوم در وداها، بیشتر به معنای قانون و شریعت و در متون و ادبیات دوره‌های بعد به معنای فضیلت، عدالت، معیار، وظیفه و تکلیف شرعی است. اما در تفکر بودایی، دهرمه حقیقتی است در باب وضعیت و کارکرد جهان که می‌تواند به علت و ماهیت رنج انسان پاسخ گوید و تمایلات شرارت‌آمیز موجود در همین جهان را به پایان برساند. از این رو در بودیسم، جهان متشکل از دهرمه‌هایی است که بنیاد حقیقت را تشکیل می‌دهند.

نگارنده در این نوشتار، ابتدا به سابقه و آثار و عناصر مفهوم دهرمه در سنت دینی هند پرداخته، سپس تاریخ، معانی مختلف، تنوع و طبقه‌بندی دهرمه‌ها و در نهایت مفهوم دهرمه را در سنت مهاییانه و هینه یانه مطرح کرده، تفاسیر مختلف این دو جریان را در باب دهرمه بررسی نموده است.

واژه‌های کلیدی: ۱- دهرمه، ۲- بودیسم، ۳- مهاییانه، ۴- هینه، ۵- پرچنا.

۱. زمینه و پیشینه‌ی بحث

دهرمه واژه‌ای است که مدت‌ها قبل از پیدایش بودیسم در سنت دینی هند به کار می‌رفته است. در آیین هندو، مفهوم دهرمه و ماهیت تاریخی آن، دهرمه شاستره‌ها و دهرمه سوتره‌ها اهمیت در خور ملاحظه‌ای دارد. این دو اثر، که زندگی اجتماعی را از منظر دین و اخلاق بررسی می‌کنند، سرچشمه‌ی اصلی دهرمه را در وداها نشان می‌دهند (۱۰، ص: ۱۰۵ و ۲، ج: ۱، ص: ۱۰۱).

در ریگ ودا، ریته^۱ که همان مفهوم دهرمه می‌باشد، نظم درست جهان است. به عبارت دیگر، دهرمه حقیقت اشیا^۲ یا قانون تکامل است که پیروی از آن پیروی از ناموس هستی و سرپیچی از آن نقض ناموس هستی است. شرارت اخلاقی هم نقض آن حقیقتی است که جهان را در بر گرفته و تحت کنترل آن است (۵، ج: ۵، ص: ۴۷۷).

پس از وداها رد پای دهرمه را می‌توان در اوپانیشاداها، به ویژه در چهندوگیه اوپانیشاد^۳ شناسایی کرد. در آخرین بخش این اوپانیشاد، از کشتن بر اساس شریعت (دهرمه)، نه بر اساس شرارت، سخن رفته است؛ یعنی کشتن بر اساس شریعت به مثابه‌ی بی‌گناهی تفسیر شده است (۱۰، ص: ۸۵).

در واقع، در آیین هندو، والاترین شکل دهرمه انجام تکلیف به خاطر نفس تکلیف است، نه به خاطر پاداش. از این رو یودهیشتیره^۴ در مهابهاراته می‌گوید: «اگر من تکلیف خود را به خاطر پاداش انجام نمی‌دهم، به این دلیل است که با دهرمه داد و ستد نمی‌کنم. من از سنت کسانی پیروی می‌کنم که عاقلانه و مقدس زیسته‌اند. من فقط به تکلیف، به خاطر نفس تکلیف توجه دارم» (۲۱، ج: ۱، ص: ۲۷۵).

در رامایانه نیز بر فضایل اخلاقی به منزله‌ی اجزای ذاتی دهرمه تأکید شده است و احترام به والدین، آموزگار، برادر بزرگ‌تر، شوهر، ارباب، پادشاه و حتی تأکید بر تک‌همسری، عفت، عدم خشونت، همگی بر اساس دهرمه است (۲، همان، ص: ۷۲). هم‌چنین رامایانه به جهت دفاع از فضیلت‌های اخلاقی است که در سنت دینی هند غالباً با ایندرا، خدای جنگ، مقایسه می‌شود؛ چه او بهترین حامی دهرمه است (۱۰، ص: ۱۲۱).

در گیتا، سوا دهرمه^۵، یا وظیفه‌ی طبقاتی خاص افراد، مهم‌تر از پارا دهرمه^۶، یا دیگر وظایف، تلقی می‌شود، به دلیل این‌که سوا دهرمه نجات‌بخش است، اما پارادهرمه با مشکلاتی همراه است (۲۱، همان، ص: ۱۳۵).

در پورانه‌ها نیز، عصر تر تایوگه عصر هبوط و اضمحلال دهرمه تصویر شده است (۱۹، ص: ۳۴۸). در مکتب نیایه - وایشیشیکه، دهرمه کیفیت حضور است که روح را قادر می‌سازد از خوش‌بختی لذت ببرد و یا به نجات دست یابد (۵، ج: ۵، ص: ۴۶۰).

در مکتب میمانسا، که آن چنان غرق در مناسک دینی شده بود که تفکر خداآوری در آن به فراموشی سپرده می‌شد، دهرمه عبارت است از وظیفه و تکلیف شرعی. این مکتب عقیده دارد که عمل به تکلیف الزامی است، اما نه به خاطر خشنودی خدایان و نه به خاطر تهذیب نفس. در واقع، در مکتب میمانسا، که به دهرمه - میمانسا معروف است، دهرمه عبارت است از انجام تکلیف به خاطر نفس تکلیف. هم‌چنین در این مکتب، دهرمه‌ی

متشخص خدای عدالت و داور مردگان و ادهرمه خدای بی‌عدالتی تصویر شده است (۱۲)، ص: ۷۰۲ و ۲، ج: ۱، ص: ۲۷۵).

در نتیجه باید متذکر شد دهرمه، که مبنای تفکر دینی- فلسفی شرق آسیا است، ریشه در تاریخ دینی هندوها داشته، برای نخستین بار در وداها مطرح شده است و سپس در متون و ادبیات دوره‌های بعد، معانی متعددی گرفته، در مکاتب فلسفی هند به ویژه در مکتب میمانسا، اهمیّت فراوانی می‌یابد.

۲. مشتقات و معانی مختلف دهرمه

دهرمه که از واژه‌ی سنسکریت «dhr» به معنای حمایت کردن و نگه‌داشتن مشتق شده است، طی سالیان متمادی، در متون و مکاتب مختلف و با توجه به عناصر مختلف، معانی و تفاسیر بسیار گوناگونی یافته است (۱۸، ص: ۳۳۲). آن چه فهم این واژه را در سنت‌های مختلف دشوار می‌کند کاربرد بسیار گسترده‌ی آن است تا آن جا که بدون توجه به کاربردهای مختلف آن، فهم اندیشه‌ی هندو - بودایی ممکن نخواهد بود (۷، ص: ۹۲).

دهرمه در سنت دینی هند، همراه با ارته^۷ و کامه^۸، یکی از سه مقصد^۹ اصلی در زندگی هندوهاست (۱۰، ص: ۱۰۲)، با این تفاوت که در بین این سه مقصد، دهرمه بالاترین است و کامه و ارته از دهرمه پدید می‌آیند (۲، ج: ۱، ص: ۸۲).

به هر حال، دهرمه طریق است؛ یک طریق درست تا به طور کلی نظم و هماهنگی در جهان ایجاد شود. مادامی که هر عنصری در عرصه‌ی هستی (خورشید، آب، باد و باران، حیوانات، گیاهان و به طور ویژه، انسان‌ها) بر اساس دهرمه عمل کند، آن هماهنگی جهانی ایجاد خواهد شد و مادامی که هر عنصری در جهان، به هر طریقی، از مسیر دهرمه سرپیچی کند، نظم و هماهنگی جهان با آشفتگی و اضمحلال روبه‌رو خواهد شد. طبق اعتقاد هندوها، دهرمه در هر جنبه و فعالیت از زندگی انسان‌ها حاکمیت و حضور فعال دارد (۱۰، ص: ۱۰۲).

دهرمه واژه‌ای سنسکریت (دهمه^{۱۰} به پالی) است که در ادبیات غرب، تعبیر مناسبی برای آن وجود ندارد و واژه‌ی قانون، که غالباً در متون برای ترجمه‌ی دهرمه به کار می‌رود، برابر نهاد دهرمه نیست. در واقع می‌توان گفت که با تسامح زیاد، معنای دهرمه همان دین است نه قانون. در غرب، دهرمه شاستره‌ها به «کتب قانون» معروف‌اند. افزون بر این، احکام قانونی (رویه‌ی قضایی، قانون اساسی) و احکام دینی، از قبیل شعائر مربوط به تولد، ازدواج و مرگ در دهرمه شاستره‌ها وجود دارند (همان).

در سنت دینی هند، دهرمه‌ی خاص افراد عمدتاً بر اساس دو معیار و ازنآشرامه دهرمه^{۱۱} شناخته می‌شود. این دو معیار عبارت‌اند از: ۱- طبقات اجتماعی، ۲- مراحل چهارگانه‌ی زندگی (ادامه‌ی مقاله).

هر یک از طبقات چهارگانه‌ی هندوها دهرمه‌های خاص خود را دارند. برای مثال، دهرمه‌ی خاص برهنه‌ها تعلیم متون ودایی، انجام اعمال قربانی به نفع دیگران و اخذ هدایایی ویژه فقط به برهنه‌ها اختصاص دارد. دهرمه‌ی کشاتریه‌ها اجرای قانون و نظم در سرزمین خود و دفاع از میهن در برابر بیگانگان است. از این رو، آرجونا چون از طبقه‌ی کشاتریه‌هاست، موظف به مبارزه با خویشاوندان خود است. دهرمه‌ی وایشیه‌ها این است که زندگی خود را از طریق تجارت، صنعت و کشاورزی تأمین کنند. شودره‌ها نیز فقط یک دهرمه دارند و آن خدمت^{۱۲} به طبقات بالاتر است (همان، ص: ۱۰۳ و ۵، همان، ص: ۴۸۶). در آشرامه‌ها یا مراحل چهارگانه‌ی زندگی نیز دهرمه‌ی هر هندویی کاملاً مشخص است. برای مثال، دهرمه‌ی خاص برهما چارین^{۱۳} مطالعه‌ی متون مقدس تحت تربیت یک گورو و خدمت به گورو است. پس از این مرحله، هندو وارد مرحله‌ی دوم آشرامه، گرهاستا^{۱۴}، می‌شود. در این مرحله، هندو ازدواج کرده، به انجام وظایف خانوادگی خود می‌پردازد. او حتی مکلف است که شعایر پس از مرگ را به فرزندان خود بیاموزد (ادامه‌ی مقاله).

در آشرامه‌ی سوم، که واناستها^{۱۵} نام دارد، هندو روانه‌ی جنگل شده، زندگی متعارف را رها می‌کند. در آشرامه‌ی چهارم، که سنیاسین^{۱۶} نام دارد، هندو از همه‌ی تعلقات دنیوی و تمایلات نفسانی اجتناب می‌ورزد (۵، ج: ۵، ص: ۴۸۶ و ۱۰، ص: ۱۰۳). بنابراین هرگاه طبقات و آشرامه‌های چهارگانه منطبق با ناموس طبیعت عمل کنند، دهرمه یا دین واقعی آن‌جاست. پس دهرمه در نظام آشرامه‌ای و طبقات اجتماعی، بیشتر رنگ و بوی اجتماعی و دینی دارد.

رساله‌های شاستره به گروه‌های خاصی از دهرمه‌ها پرداخته‌اند نه به همه‌ی آن‌ها. این در حالی است که در آیین هندو، می‌توان به دهرمه‌ی شمالی‌ها، جنوبی‌ها، دهرمه‌های محلی، طبقاتی و حتی به دهرمه‌های خانوادگی - قبیله‌ای و دهرمه‌های رفتاری و اخلاقی اشاره کرد (۱۰، همان).

پس می‌توان گفت که در آیین هندو، دهرمه‌ها به تناسب افراد و تحت شرایط گوناگون کاملاً متفاوت خواهند بود. برای مثال، آن‌چه که برای یک فرد، دهرمه است ممکن است برای دیگران نقض دهرمه باشد و آن‌چه که در شرایط خاصی ادهرمه است ممکن است در وضعیت دیگر، دهرمه باشد.

بنابراین دهرمه در متون ودایی و براهمنه‌ای، بر قانون و شریعت، به‌ویژه بر قوانین فردی و رفتار اجتماعی دلالت دارد. در ادبیات دوره‌ی حماسی، مفهوم عدالت معیار، وظیفه و شریعت را در بر دارد. در مکتب نیایه - وایشیشیکه، وسیله‌ای است برای نیل به سعادت و نجات، در حالی که در مکتب میمانسا، عبارت است از انجام وظیفه و تکلیف شرعی به خاطر نفس تکلیف.

در دایره المعارف‌های بودایی، معانی دهرمه به شرح زیر آمده است: معیار، درستی، قانون، آیین، شیء، عنصر ذهن، پدیده، واقعیت، عدالت، تعالیم بودایی و حقیقت غایی (۱۴، ص: ۲۳ و ۵، ج ۵، ص: ۴۶۹).

در این نوشتار، ما معانی مختلف دهرمه را از نظر ادوارد کنزه، که شاید بهترین و جامع‌ترین دسته‌بندی از معانی مختلف دهرمه باشد، مرور می‌کنیم: کنزه در کتاب «تفکر بودایی در هند» به بررسی هفت معنا از دهرمه پرداخته است که از نظر معرفت‌شناختی، اهمیت در خور ملاحظه‌ای دارد (۷، ص: ۹۲ - ۶ و ۱، ص: ۱۷۶ - ۷۸):

۱. دهرمه در معنای هستی‌شناختی که سه جنبه دارد: الف) واقعیتی است متعالی؛ به این معنی، نیروانا دهرمه‌ای است که موضوع معرفت برتر است. دهرمه در این‌جا وضعیتی شبیه آتمن و برهمن در برخی از سنت‌های هندویی دارد (همان)؛ ب) دهرمه نظم قانون طبیعت است؛ یعنی عنصری است همیشه پایدار که آفریده نشده است. چه تنهاگته‌ها^{۱۷} پدیدار شوند و چه نشوند، در هر دو وضعیت، این نظم استوار است (۷، ص: ۹۳)؛ ج) دهرمه رخدادی واقعی است که فهم این جنبه از آن بسیار دشوار بوده، توضیح بیشتری می‌طلبد. از این نظر، دهرمه گاهی به معنای داده‌های عینی است و گاهی متضمن نشانه و صفت است (همان).

۲. دهرمه گاهی به معنی قانون اخلاقی، فضیلت، رفتار و سلوک دینی است. دهرمه به این معنی، پنج عنصر دارد که عبارت‌اند از: اخلاق، تمرکز، فهم، رهایی، بصیرت و شناخت رهایی. این پنج عنصر در بودیسم، پنج عضو پیکر دهرمه را تشکیل می‌دهند (۷، ص: ۹۴).

۳. دهرمه به معنای آیین، حقیقت و متن مقدس است. دهرمه به این معنی، اغلب دهرمه‌ی حقیقی یا نیک^{۱۸} نامیده می‌شود. هرچند که دهرمه‌ی حقیقی یا تعالیم^{۱۹} است یا تمرین^{۲۰}. در تفکر بودایی، کرسی دهرمه^{۲۱} سنگ و حصیری است که سالک به هنگام موعظه بر آن می‌نشیند و مرشد حقیقی دهرمه کسی است که به دیگران معرفت می‌آموزد (همان).

۳. تاریخ دهرمه

دهرمه یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های بسیار کهن بودایی است که کشف ماهیت تاریخی آن تا حد زیادی با کشف یک شهر قدیمی و متروکه مقایسه شده است (۱۸، ص: ۳۳۳). با وجود این، تاریخ پیدایش دهرمه را باید در تعالیم و سخنان خود بودا جست‌وجو کرد. این جاست که می‌توان گفت تاریخ دهرمه برابر است با تاریخ بودیسم. این در حالی است که آثار مکتوبی از تعالیم بودا وجود نداشته، اما مریدان فهیم بودا مواعظ و سخنان استاد خود را در ذهن حفظ می‌کردند و آن‌ها را به طور شفاهی از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌دادند و طبق تفسیر بوداییان امتیاز خاص تمام آن مواعظ در آموزه‌ی «دهرمه» بیان شده است (۵، ج: ۵، ص: ۴۴۹).

ساده‌ترین و حتی واضح‌ترین تفسیر از دهرمه در سنت بودایی را می‌توان در نخستین مواعظی شاکیمونی ملاحظه کرد (۱۸، ص: ۳۳۲).

هم‌چنین رد پای دهرمه را می‌توان در آموزه‌ی سه‌گوهر^{۲۲} شناسایی کرد، زیرا در تفکر بودایی، بودا، سنگه^{۲۳} و دهرمه آموزه‌ی سه‌گوهر را تشکیل می‌دهند (۱۲، ص: ۷۰۲ و ۱۸، ص: ۳۳۳). سنگه، به مثابه‌ی مجمع رهبانیت بودایی، به احکامی اشاره می‌کند که دهرمه در آن‌ها حضور دارد و دو چرخه‌ی دهرمه از یک سو به نظام رهبانیت بودایی و از سوی دیگر به مقام بودایی اشاره دارد (۲۲، ص: ۱۱۴). بودا در آخرین سخنان خود به آنانند می‌گوید: «تصور نکن که شما بدون معلم خواهید بود، پس از من دهرمه و احکام سنگه که من برای شما تفسیر کرده‌ام معلم شما خواهند بود (به نقل از ۵، ج: ۵، ص: ۴۶۹)».

برخی هم بر این باورند که دهرمه در تی پی تکه^{۲۴} و متون مقدس دیگر ریشه دارند که با حقایق و واقعیت‌های ازلی سر و کار دارند، نه در فلسفه‌های ناپایدار و گذرا (همان، ص: ۴۵۰).

۴. تفاسیر مختلف دهرمه

دهرمه حقیقتی است در باب وضعیت و کارکرد جهان و چگونگی رفع تمایلات شرارت‌آمیز آن (۱۸، ص: ۳۳۳). دهرمه‌ها در تفکر بودایی، عناصر سازنده واقعیت‌اند. همین عناصر سازنده، که در باب وضعیت جهان و عناصر ناپایدار آن بحث می‌کند، در بودیسم، تفاسیر مختلفی اتخاذ کرده است که ما در این جا به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۴.۱. دهرمه به مثابه‌ی پرجنا یا فهم

در تفکر بودایی، والاترین وظیفه‌ی آدمی این است که در جست‌وجوی ابزاری باشد که بتواند او را از هر گونه رنج و ناراضی‌های زندگی آزاد سازد. به تعبیر بهتر، تلاش آدمی این است که از هر گونه دوکجه^{۲۵} چه جسمی و چه ذهنی که از حقایق تولد، پیری، مرضی و مرگ ناشی می‌شوند و از حالاتی از قبیل غم، اندوه، رنج، پریشانی و بی‌قراری و نیز از مواجه شدن با آن چه که آدمی نمی‌خواهد و جدا شدن از آن چه می‌خواهد نجات یابد. همین عناصر، که اجزای تشکیل دهنده‌ی شخصیت آدمی هستند، به دلیل دل‌بستگی آدمی به آن‌ها، با دوکجه ترکیب شده‌اند. از این رو، دوکجه باید در ذهن و جسم آدمی فهم شود و وقتی که فهم شد، آدمی به خوش‌بختی واقعی، که مقصود از آن یک نوع خوش‌بختی روانی است، دست خواهد یافت. در تفسیر بوداییان، همه‌ی آن اصولی که موجب فراهم آوردن نظم، آسایش و امنیت در زندگی شده است، مندرج در عنصر دهرمه‌اند. افزون بر این، میل به خوش‌بختی فقط در تعالیم اکتسابی نیست، بلکه در تمام عناصر جهان، حتی در امور غیر مهم هم یافت می‌شود و از بین بردن رنج در تلاش خود آدمی ممکن است، نه در آرزوهای دور و درازی که آدمی باید مدت‌ها در انتظار نتایج آن‌ها باشد. در واقع، با فهم علت اصلی دوکجه و توقف رنج است که زندگی بشر رو به خوش‌بختی خواهد رفت. در تفکر بودایی، به جز دهرمه روش دیگری نیست که آدمی بتواند به توقف رنج دست یابد. با زیستن بر اساس دهرمه است که آدمی می‌تواند نه‌تنها زندگی دنیوی‌اش را معنا ببخشد، بلکه می‌تواند کسانی را که با به این جهان ناپایدار می‌گذارند سعادت‌مند کند. برای دستیابی به این امر، آدمی باید گوهر دهرمه را فهم کند و وقتی که آدمی به فهم دهرمه رسید، در زندگی، تفاوت بسیاری با افراد دیگر دارد. در واقع، فرق بسیاری هست بین کسانی که بر اساس دهرمه زندگی می‌کنند و کسانی که بر اساس دهرمه زندگی نمی‌کنند. برای مثال، کسی که بر اساس دهرمه زندگی نمی‌کند حتی از مرضی احساس درماندگی می‌کند و از نظر جسمی و روحی در رنج است. اما کسی که بر اساس دهرمه زندگی می‌کند چنین حالاتی را تجربه‌ای ناخوشایند تلقی می‌کند که در زندگی، طبیعی است. به‌علاوه او در نظر دارد که دوکجه‌ای که آدمیان به طور مشترک در چرخه‌ی حیات با آن درگیرند یا حاصل تجربه‌ای است از عمل شرارت‌آمیز گذشته و یا صرفاً در ماهیت سمساره نهفته است (۵، ج: ۵، ص: ۴۳۵ - ۳۷).

با این اوصاف، در آیین بودا دهرمه شامل پرجنا^{۲۶} یا فهم و کرونا^{۲۷} یا شفقت است. بودا پرجنا را از مبانی اصلی دهرمه قرار داد. زیرا به عقیده‌ی بودا تحقق دهرمه فقط از طریق

ترکیب پرچنا و کرونا ممکن است. در نتیجه می‌توان گفت که دهرمه عبارت است از فهم دوکفه.

۲.۴. دهرمه به‌مثابه‌ی اخلاق

در سنت بودایی، اخلاق عبارت است از دهرمه و دهرمه عبارت است از اخلاق. در دهرمه، اخلاق جای‌نشین خداست، هرچند که در دهرمه خدا وجود ندارد. دهرمه با نیایش، آداب و رسوم، شعایر دینی یا قربانی‌ها سر و کار ندارد. اخلاق گوهر دهرمه است. در واقع، در دهرمه، اخلاق برخاسته از نیاز مستقیم انسان به شفقت است. حتی دهرمه در سنت بودایی، نیازی به ضمانت خدا هم ندارد. از این رو، دهرمه این نیست که اگر آدمی اخلاقی زیست کند، خدا از او خشنود باشد، بلکه این است که آدمی به خاطر نفسِ تکلیف به آدمی عشق ورزد (۵، ج: ۵، ص: ۴۵۰).

۳.۴. دهرمه به‌مثابه‌ی امری اجتماعی

دهرمه یک مفهوم اجتماعی است، به طوری که اگر از نیازهای جسمانی آدمیان غفلت شود و شهوات به طور کلی سرکوب گردد، آن جامعه در مسیر نقض دهرمه حرکت خواهد کرد و در آن جامعه دیگر دهرمه رشد نخواهد کرد. از این رو، دهرمه نباید هرگز متوقف شود، زیرا نقش بسیار مهمی در ایجاد فرهنگ اجتماعی، به‌ویژه در زدودن فقر، بی‌عدالتی و نابرابری‌ها در جامعه دارد (۵، ص: ۴۸۸ و ۸، صص: ۷۵۶ - ۵۷).

در سنت بودایی، دهرمه ضرورتاً و عمدتاً امری اجتماعی است و به‌منزله‌ی درستی است، یعنی به منزله‌ی ارتباط درست انسان‌ها با یک‌دیگر در تمام مراحل زندگی است. شاید اگر آدمی تنها زندگی می‌کرد، نیازی به دهرمه نداشت؛ اما وقتی که دو فرد در ارتباط با یک‌دیگر زندگی می‌کنند، خواه دوست باشند یا نباشند، نیازمند دهرمه‌اند و عمدتاً قادر نیستند از آن بگریزند. به‌عبارت بهتر، هیچ اجتماعی نمی‌تواند بدون دهرمه زندگی کند و طبق تفسیر امیدکار^{۲۸} «مقصود دهرمه بازسازی جهان است» (به نقل از: ۵، همان، ص: ۴۵۰). در این جهان ناپایدار، دهرمه تنها عاملی است که موجب هم‌بستگی می‌شود، زیرا جامعه فقط مجموعه‌ای از افراد نیست، بلکه به‌خودی‌خود، یک هویت زنده است. جامعه‌ای که عشق شدید به سرزمین خود دارد یک ملت را تشکیل می‌دهد و این ویژگی یک ویژگی ذاتی و فطری است که حاصل جغرافیا و تاریخ نیست. به‌علاوه ملل مختلف می‌توانند نقش بسیاری در ایجاد وحدت جهانی داشته باشند و وحدت جهان فقط در پرتو دهرمه امکان‌پذیر است. از این رو، دهرمه متضمن تلاش آدمیان برای بسط و گسترش فهم والاتری از مسؤولیت جهانی است، چراکه هر یک از انسان‌ها باید بیاموزند که صرفاً نه به نفع خود، خانواده و ملت خود، که به نفع تمام بشریت اقدام کنند (۵، ص: ۴۳۹ و ۸، ص: ۷۵۶ - ۵۸).

بر این اساس، وجود دشمنی‌های پی‌درپی، رقابت‌های سودجویانه و تلاش برای شکست دیگر جوامع در نزاعی که فقط یک طرف پیروز شود و هم‌چنین تلاش برای قدرتمندتر شدن یک اجتماع و ساخت سلاح‌های مخرب و جنگ‌های ترسناک و نیز تلاش برای خشونت، فریب، خشم، کینه، ظلم و بی‌عدالتی و بسیاری از امور دیگر، تماماً ریشه در غفلت از مفهوم واقعی دهرمه دارد و نتیجه‌ی تمام این بی‌عدالتی‌ها در جامعه، انسان‌هایی هستند بی‌پناه. این در حالی است که اگر انسان‌ها فهمی از دهرمه و نقش آن در هم‌بستگی جامعه می‌داشتند، به‌واسطه‌ی آن هدایت می‌شدند و آن‌گاه موجی عظیم از رنج‌های متعدد بشر متوقف می‌شد (۵، همان، ص: ۴۴۰).

با این اوصاف، می‌توان گفت که اگر از منظر جامعه‌شناختی بنگریم، دهرمه تنها عاملی است که می‌تواند وحدت و هم‌بستگی در جامعه ایجاد کند.

۴.۴. دهرمه به‌مثابه‌ی سلوک بودایی

از دهرمه به‌مثابه‌ی سلوک بودایی و احساس وظیفه در برابر یکایک انسان‌ها در اشعار سوم و چهارم دهمه پده سخن رفته است؛ آن‌جا که از داستان راهبی بودایی که در اقامتگاه کوزه‌گری سکونت داشت، هم‌چنین در این اثر، آن‌جا که از گفت‌وگوی نارادا و دولا^{۲۹} سخن رفته و از تغییر رفتار آن راهب متعصب و سخت‌گیر بودایی بحث شده، دهرمه به‌مثابه‌ی سلوک بودایی تفسیر شده است (۲۰، صص: ۴۳۲ - ۳۵).

۴.۵. دهرمه به‌مثابه‌ی قانون

در سنت بودایی، دهرمه گاهی به‌مثابه‌ی قانون است. قانونی که هم در ساحت وجود آدمی است و هم در جهان؛ قانونی که کسی نمی‌تواند آن را پرستش کند، اما می‌تواند آن را فهم کند و بر اساس آن زندگی کند. کسی که بر اساس این قانون زندگی می‌کند، در واقع، بر اساس معیار جهان زندگی می‌کند. هر جا که کسی علیه این قانون حرکت کند، در بدبختی خواهد ماند و هر جا که کسی بر اساس آن حرکت کند، در نهایت خوش‌بختی خواهد بود (۵، همان، ص: ۴۷۶).

۴.۶. دهرمه به‌مثابه‌ی حقیقت غایی

دهرمه گاهی حقیقت غایی است، چنان‌که اگر بوداها علم مطلق داشته باشند، آن‌چه تعلیم می‌دهند دهرمه خواهد بود (۱۱، ص: ۹۷). طبق این تفسیر، دهرمه علت و ماهیت حقیقی تمام اشیاء و موجودات است که تمام جهان تجسم و ظهور اوست (۵، ج: ۱۳، ص: ۲۲۷).

۴.۷. دهرمه به مثابه‌ی تعالیم بودا

دهرمه برای توصیف تعالیم بودا یعنی بودا دهرمه^{۳۰} نیز به کار می‌رود (۱۳، ص: ۳۱). در واقع، دهرمه شیوه‌ای قدیمی برای نامیدن تعالیم اصلی بودا است. اگرچه تعالیم بودا شمارش‌ناپذیرند، این تعالیم عبارت‌اند از: چهار حقیقت شریف، مراحل هشت‌گانه، سه‌گوهر، زنجیره‌ی علل، چهار علامت بودایی، پنج توده‌ی سکهنده ... شایان توجه است که در تعالیم بودایی، مقصود اصلی دهرمه دستیابی به نیروانا است (۵، ج: ۵، صص: ۴۳۵ و ۴۴۹).

۴.۸. دهرمه امری واقعی است

در سنت بودایی، دهرمه امری خیالی و مبتنی بر وهم و خیال نیست، بلکه حقیقتی است شکل‌دهنده‌ی جریان واقعی اشیاء، که در ساحت زندگی فرد و دیگران، می‌توان آن را ملاحظه نمود. بدین ترتیب، روش علمی دهرمه این است که چگونگی نظام علت‌ها و معلول‌ها را به آدمی نشان می‌دهد (۵، همان، ص: ۴۳۸).

در نتیجه می‌توان گفت دهرمه امری است واقعی که در تضاد با وهم و خیال است. پس وظیفه‌ی آدمی این است که از عناصر ناپایدار و موهوم، دوری جست، در مسیر دهرمه حرکت کند.

۴.۹. دهرمه به مثابه‌ی نیروانه و عنصری مطلوب

از منظر هستی‌شناختی، دهرمه واقعیتی متعال است که در حقیقت، مطلق واقعی است. به این معنی، نیروانه دهرمه‌ای است که موضوع معرفت یا دهرمه‌ی برتر است (۷، ص: ۹۲). هم‌چنین طبق تفسیر برهما پارپیروچه سوتره^{۳۱}، دهرمه عنصری مطلوب و نیروانایی است که تمام رنج‌ها در آن خاموش می‌شوند (۴، ص: ۲۱۸).

پس می‌توان گفت دهرمه در تفکر بودایی، تفاسیر معرفت‌شناختی، اخلاقی و جامعه‌شناختی مختلف دارد. دهرمه از آن جهت معرفت است که آدمی باید از سلسله تعلقات وجود پدیداری آزاد باشد و از آن جهت اخلاق است که مستلزم رمزی از هدایت اخلاقی است که در نهایت به تهذیب معنوی می‌انجامد و وظیفه برای کسانی است که به دهرمه اعتراف کنند، چراکه معیار دستیابی به هدف را پیش روی نهاده است.

۵. تنوع و طبقه‌بندی دهرمه‌ها

معنای فنی دهرمه‌ها به منزله‌ی عناصر غایی یا اصول وجود (همان‌گونه که در ادبیات آبهیدهرمه نظام یافته است)، به‌ویژه در آثار آبهیدهرمه از مکتب سرواستی وادین که معتقد به وجود در تمام زمان‌ها است (۲، ص: ۱۹۶)، کاملاً نامشخص به نظر می‌رسد. در سوتره‌ها از چهار نیکوایه^{۳۲} توصیفات بسیاری از تنوع و طبقه‌بندی دهرمه را می‌توان ملاحظه کرد. اما

طبقه‌بندی دهرمه‌ها به آن‌چه فرضیه دهرمه نامیده شده، در ادبیات آبهیدهرمه صورت می‌گیرد. بنابراین در نیکایه‌ها، دهرمه‌ها معمولاً بر اساس امر اخلاقی به خوب یا بد تقسیم می‌شوند، با این تفاوت که توجه کم‌تری به نظام‌های متافیزیکی یا معرفت‌شناختی دارند. داسوتاراسوته^{۳۲} ۵۵۰ دهرمه را فهرست می‌کند که یا باید پرورش داده شوند یا رها شوند. سنگیتی سوته^{۳۳} تعداد بیشتری از آن‌ها را فهرست می‌کند. این در حالی است که مها پارینیانا سوتانه^{۳۴} ۱۰۱۱ دهرمه را فهرست می‌کند. در همین اثر اخیر است که می‌توان مجموعه‌ای از دهرمه‌هایی را که شاکیمونی به نفع انسان‌ها تعیین کرده ملاحظه کرد (۱۸، ص: ۳۳۳).

سکوراپسکی بر این باور است که در مکتب سرواستی وادین، عملاً می‌توان به گزارش نظام‌مندی از انواع دهرمه و اهمیت آن‌ها پی برد (همان، ص: ۳۳۴). بنابراین در این نوشتار پس از بیان اقسام دهرمه، به سه طبقه‌بندی نظام‌مند از دهرمه بر اساس مکتب سرواستی وادین اشاره می‌کنیم:

گاهی در سنت بودایی دهرمه‌ها را به مشروط^{۳۵} و غیر مشروط^{۳۶} تقسیم‌بندی می‌کنند. دهرمه‌های مشروط در مجموع ۷۲ دهرمه‌اند که از تمام عناصر وجود پدیداری ترکیب شده‌اند و از آن جهت مشروط نامیده شده‌اند که ذاتاً در معرض قانون علیت متعارف هستند (ادامه مقاله).

دهرمه‌های غیرمشروط در مجموع، سه دهرمه‌اند که در معرض قانون علیت - قانونی که بر جهان پدیداری حاکم است - نیستند (۱۸، ص: ۳۳۴). در تقسیم‌بندی دیگر، دهرمه‌ها بر دو نوع‌اند: ۱- دهرمه‌هایی که تحت تأثیر تمایلات منفی یا شرارت‌آمیز قرار می‌گیرند، ۲- دهرمه‌هایی که تحت تأثیر تمایلات شرارت‌آمیز قرار نمی‌گیرند. افزون بر این، دهرمه‌ها را بر اساس چهار حقیقت شریف نیز تقسیم‌بندی کرده‌اند (همان).

با این اوصاف، می‌توان به سه طبقه‌بندی استاندارد از دهرمه‌ها اشاره کرد که تمام مکاتب بودایی آن‌ها را قبول کرده، عناصر شخصی هم در بین آن‌ها توزیع شده‌اند. نخستین طبقه‌بندی که فقط دهرمه‌های مشروط را در بر می‌گیرد، به طبقه‌بندی‌ای اشاره دارد که در زندگی ناپایدار درک‌شدنی است. این طبقه‌بندی دهرمه‌ها را به پنج توده یا سکهنده^{۳۷} تقسیم می‌کند که عبارت‌اند از (۱۸، صص: ۵ - ۳۳۴):

۱- ماده یا جسم^{۳۸} که مساوی است با ۱۱ دهرمه، ۲- احساس یا هیجان^{۳۹} که مساوی است با ۱ دهرمه، ۳- ادراک^{۴۰} که مساوی است با ۱ دهرمه، ۴- نتیجه‌ی تجربیات پیشین^{۴۱} که مساوی است با ۵۸ دهرمه، ۵- آگاهی یا شعور نخستین^{۴۲} که مساوی است با ۱ دهرمه.

طبقه‌بندی دوم دهرمه‌ها را بر اساس فرآیند معرفت تقسیم‌بندی می‌کند. در این جا ما شش اندام حسی و شش عنصر حسی را داریم که مبنای^{۴۳} معرفت نامیده می‌شوند. این شش اندام حسی یا مبنای باطنی عبارت‌اند از (ادامه‌ی مقاله): ۱- حس بینایی، ۲- حس شنوایی، ۳- حس بویایی، ۴- حس چشایی، ۵- حس لامسه، ۶- آگاهی و نیروی عقل. شش عنصر حسی یا مبنای خارجی عبارت‌اند از (۱۸، صص: ۵ - ۳۳۴): ۷- رنگ و صورت، ۸- صوت، ۹- بو، ۱۰- مزه، ۱۱- تماس، ۱۲- عناصر غیر حسی یا غیر مادی. از این مجموعه، ۱۱ آیاتانه‌ی اول هر کدام یک دهرمه دارند، اما عناصر غیرمادی متشکل از ۶۴ دهرمه‌اند (ادامه‌ی مقاله).

طبقه‌بندی سوم از گروه دهرمه‌ها، در زمینه‌ی جریان زندگی در دنیای سه‌گانه‌ای که از سوی جهان‌شناسی بودایی توصیف شده بیان‌کردنی است. این گروه به ۱۸ داتو^{۴۴} یا عنصر تقسیم می‌شود که در تقسیم‌بندی قبلی به ۱۲ پایه از آن اشاره شد، اما به این مجموعه‌ی دوازده‌گانه‌ای، شش دهرمه از آگاهی ذهنی به شرح زیر اضافه شده است (۱۸، ص: ۳۳۵): ۱۳- آگاهی بصری، ۱۴- آگاهی سمعی، ۱۵- آگاهی شمی، ۱۶- آگاهی ذوقی، ۱۷- آگاهی لمسی، ۱۸- آگاهی غیر حسی.

توضیح این نکته ضروری است که در بین این گروه، پنج اندام حسی و پنج عنصر از آن‌ها هر کدام یک دهرمه دارند (که در مجموع ده دهرمه دارند). آگاهی (شماره ۶ در جدول زیر) به هفت داتو (شماره ۶ به‌علاوه شماره ۱۳ - ۱۸ در جدول زیر) تقسیم می‌شود. داتویی که عناصر غیر مادی (شماره ۱۲) را بیان می‌کند، ۶۴ دهرمه را شامل است. همه‌ی ۱۸ داتو در دنیای حسی یا دنیایی که در آن ذهن از طریق داده‌های حسی عمل می‌کنند حضور دارند. در دنیای جدا شده از ماده، عناصر بو، مزه (شماره‌های ۹ - ۱۰ در جدول زیر) و آگاهی شمی و ذوقی متوقف می‌شوند. در دنیای بدون ماده نیز همه‌ی داتوها متوقف می‌شوند به‌جز آگاهی (شماره ۶ در جدول زیر)، نیروی عقل، عناصر غیرمادی (شماره‌ی ۱۲ در جدول زیر) و جنبه‌ی غیر حسی معرفت (شماره‌ی ۱۸ در جدول زیر). برای اطلاعات بیشتر، بنگرید به: جدول شماره‌ی ۱ (۱۸، ص: ۳۳۵).

جدول یک: دوازده آیاتانا و هیجده داتو

پایه‌های معرفت	آگاهی
۱. حس بینایی	۷. رنگ و صورت
۲. حس شنوایی	۸. صوت
۳. حس بویایی	۹. بو
۴. حس چشایی	۱۰. مزه
۵. حس لامسه	۱۱. تماس / محسوس
۶. آگاهی و نیروی عقل	۱۲. عناصر غیر مادی
	۱۳. آگاهی بصری
	۱۴. آگاهی سمعی
	۱۵. آگاهی شمی
	۱۶. آگاهی ذوقی
	۱۷. آگاهی لمسی
	۱۸. آگاهی غیر حسی

مکتب سرواستی وادین با بررسی شخصیت انسان به منزله‌ی سه جنبه از جسم، گفتار و ذهن، کارمن^{۴۵} یا عمل را به عمل ذهنی و جسمی تقسیم می‌کند. عمل ذهنی به مثابه‌ی عمل غیر مادی اما جسمی و گفتاری دسته‌بندی می‌شود. عمل گفتاری که از عمل ذهنی سرچشمه می‌گیرد، به منزله‌ی امری که متعلق به ماده است دسته‌بندی می‌شود. هم‌چنین در مکتب سرواستی وادین سه سکهنده (احساس، ادراک و نتیجه‌ی تجربیات پیشین) عمدتاً ۶۰ دهرمه را شامل می‌شوند که در جایگاه عناصر غیر مادی، در دو طبقه‌بندی دیگر (آیاتانا و داتو) قرار می‌گیرند. سه عنصر تغییرناپذیر و بیان‌نشده‌ی در بین دهرمه‌های غیر مادی، در این دو طبقه‌بندی اخیر قرار می‌گیرند. بدین ترتیب، مجموعه‌ای از ۶۴ دهرمه پدید می‌آید (۱۸، ص: ۳۳۶).

اکنون به توصیف ۶۰ دهرمه‌ای می‌پردازیم که سه طبقه‌بندی (سکهنده‌ها، آیاتانا و داتو) را شامل می‌شود. این دهرمه‌ها به دو گروه عمده تقسیم می‌شوند: یک گروه ۴۶ تایی و یک گروه ۱۴ تایی. گروه ۴۶ تایی شامل ۱۰ دهرمه‌ی ذهنی به شرح زیر است که در هر لحظه‌ای از زندگی ناپایدار موجودند (همان، صص: ۳۷ - ۳۳۶): ۱- احساس، ۲- ادراک، ۳- اراده، ۴- تماس، ۵- میل، ۶- درک، ۷- حافظه، ۸- توجه، ۹- آرزو، ۱۰- تمرکز. ده دهرمه‌ی نیک که در شرایط مطلوب موجودند عبارت‌اند از (۱۸، همان): ۱۱- ایمان، ۱۲- شجاعت، ۱۳- آرامش، ۱۴- فروتنی، ۱۵- شرم از امور شرارت‌آمیز، ۱۶- عدم حرص، ۱۷- عدم نفرت، ۱۸- عدم خشونت، ۱۹- پاک‌ی ذهن، ۲۰- حفظ خوبی‌ها.

شش دهرمه‌ی تاریک که در شرایط نامطلوب موجودند عبارت‌اند از (۱۸، ص: ۳۳۶):
 ۲۱- گمراهی یا جهالت، ۲۲- فراموشی، ۲۳- آشفتگی ذهنی، ۲۴- بی‌ایمانی، ۲۵- تنبلی،
 ۲۶- میل به لذات.

ده دهرمه‌ی تاریک اضافی که ممکن است در شرایط مختلف رخ دهند، عبارت‌اند از
 (همان): ۲۷- خشم، ۲۸- ریاکاری، ۲۹- حسرت، ۳۰- حسادت، ۳۱- تعصب، ۳۲- خشونت،
 ۳۳- عهدشکنی، ۳۴- تزویر، ۳۵- خیانت، ۳۶- خودخواهی.

دودهرمه‌ی عموماً پلید: ۳۷- بی‌احترامی، ۳۸- سرپیچی. و هشت دهرمه‌ی دیگر که
 نامعین‌اند به این معنی که کاربردهای اخلاقی مختلفی دارند (همان): ۳۹- پشیمانی، ۴۰-
 تعمق و تفکر، ۴۱- تجسس، ۴۲- تعیین، ۴۳- شهوت، ۴۴- نفرت، ۴۵- غرور، ۴۶- شک.
 چهارده دهرمه‌ی دیگر که با عناصر مختلف وحدت دارند عبارت‌اند از (همان): ۴۷-
 نیرویی که جریان فردی حیات را کنترل می‌کند، ۴۸- نیرویی که از نفوذ برخی عناصر
 جلوگیری می‌کند، ۴۹- نیرویی که در وجود آدمی تجانس ایجاد می‌کند، ۵۰- نیرویی که
 آدمی را به وجد و شادی وادار می‌کند، ۵۱- نیرویی که بر اثر مجاهدت وجد و سماع ایجاد
 می‌کند، ۵۲- نیرویی که آگاهی را متوقف می‌سازد، ۵۳- نیرویی که مدت عمر آدمی را
 تعیین می‌کند، ۵۴- منشاء، ۵۵- مدت عمر، ۵۶- تأخیر، ۵۷- انقراض، ۵۸- نیرویی که
 معنی را به کلمات می‌رساند، ۵۹- نیرویی که معنی را به جملات می‌رساند، ۶۰- نیرویی که
 معنی را به مرتبه‌ی لفظ می‌رساند.

هم‌چنین مکتب سرواستی وادین سه دهرمه‌ی غیرمشروط را به شرح زیر فهرست
 می‌کند: فضا (آکاشه)^{۴۶}، رهایی از طریق شناسایی، رهایی نه از طریق شناسایی. بنابراین
 می‌توان گفت در مکتب سرواستی وادین که یکی از شاخه‌های هینه‌یانه است، تعداد
 دهرمه‌های مشروط و غیرمشروط در مجموع ۷۵ دهرمه است (۱۸، ص: ۳۳۷). این در حالی
 است که سنت تروادایی فقط یک دهرمه‌ی غیرمشروط و ۸۱ دهرمه‌ی مشروط را فهرست
 می‌کند (۱۸، همان).

سرواستی وادین عقیده دارد که تمام دهرمه‌های مشروط واقعی‌اند و از مشخصه‌های
 وجود داشتن، پایدار بودن و ناپدیدشدن در یک شکل کاملاً جدید برخوردارند. این مکتب
 هم‌چنین عقیده دارد که دهرمه‌ها در سه زمان گذشته، حال و آینده وجود دارند (ادامه‌ی
 مقاله).

مکتب لوکوتروادا، که یکی از شاخه‌های مه‌ایانه است، تمام دهرمه‌های مشروط را
 عناصری غیرواقعی قلمداد می‌کند و عقیده دارد که فقط دهرمه‌های غیرمشروط واقعی
 هستند. مکتب پرچنا پتیواده^{۴۷}، به‌مثابه‌ی شاخه دیگری از مه‌ایانه، عقیده دارد که ۱۲

آیاتانه واقعی نیستند، زیرا آن‌ها حاصل سکهنده‌هایی هستند که فقط موجودیت واقعی دارند (۱۸، ص: ۳۳۷).

مکتب سوترانتیکا^{۴۸}، که یکی از شاخه‌های هیینه یانه است، وجود تفکر را می‌پذیرد اما واقعیت بیشتر دهرمه‌های مرتبط و غیرمرتبط و واقعیت گذشته و آینده را انکار می‌کند و عقیده دارد که فقط زمان حال وجود دارد. هم‌چنین این مکتب وجود دهرمه‌های غیر مشروط را به‌منزله‌ی عناصری که حاضر نیستند رد می‌کند (ادامه‌ی مقاله).

مکتب مادیه میکه^{۴۹}، که یکی از شاخه‌های مه‌ایانه است، واقعیت غایی دهرمه‌ها را با هم رد می‌کند و در نهایت مکتب ویجنا ناواده، که یکی از شاخه‌های مه‌ایانه است، عنصر ذهن را به‌منزله‌ی تنها واقعیت شناسایی کرده، کل موجودیت پدیداری را به‌مثابه‌ی طرحی مبتنی بر رؤیا تلقی می‌کند. به‌عبارت دیگر، در این مکتب دهرمه‌ها مصنوعات ذهنی‌اند و جوهر فطری و ذاتی ندارند، از این‌رو، برای توضیح دهرمه به‌مثال رؤیا یا توهم متوسل شده است (همان). در این مکتب، ذهن علت خطای صورت است، اما خطای صورت خودش ذهن بی‌صورت است. چنان‌چه ذهن دارای صورت موجود نباشد، ذهن بی‌صورت نیز وجود نخواهد داشت (۴، ص: ۱۷۸).

در نتیجه می‌توان گفت در تفکر بودایی، دهرمه‌ها ۷۵ عنصرند که عبارت‌اند از: ۱۱ عنصر مادی، ۴۶ عنصر ذهنی (ذهن به‌مثابه‌ی یک عنصر)، ۱۴ نیروی لطیف و ۳ عنصر نامتناهی و ترکیب‌ناشدنی.

۶. دهرمه در سنت هیینه یانه

دهرمه در سنت استویره‌ای، که نام دیگر هیینه یانه است، به‌مثابه‌ی آیین یا همان شریعتی تفسیرشدنی است که از سوی پادشاه بزرگ جهان (بودا) تعلیم داده شد. از این‌رو، اساسی‌ترین تعلیم بنیادین بودا در سنت هیینه یانه‌ای، دهرمه است که مشتمل است بر پنج توده‌ی سکهنده، دوازده حلقه که زنجیره‌ی علل یا چرخ حیات نام دارد، عناصر هشت‌گانه‌ی وجود، چهار حقیقت شریف، اعمال سه‌گانه، چهار علامت بودایی و مراحل هشت‌گانه‌ی یوگا (۱۵، ص: ۸۶). در تفکر هیینه یانه‌ای، دهرمه عمل نیکو، خالص و کامل است. با این اوصاف، دهرمه آن چیزی است که هر فردی که دارای عقلانیت باشد، باید آن را مشاهده کند و نتایج عمل به آن بلافاصله روشن است. در همین باب دوگن اشاره می‌کند که عمل و نتیجه یکسان‌اند و عمل نفس نتیجه است. به عبارت دیگر، دهرمه چیزی نیست که غیرمستقیم آموخته شود، بلکه باید آن را مستقیماً تجربه کرد (همان).

بودا گوشه^{۵۰}، فیلسوف تراواده - هینه یانه‌ای قرن پنجم، در تفسیر دمه سنگنی^{۵۱}، مشخصه‌های دهرمه را به شرح زیر بیان می‌کند (۱۵، صص: ۹ - ۸۶): ۱- پاریاتی^{۵۲} یا مجموعه‌ی تعالیم بودا، ۲- هتو^{۵۳} یا علت، ۳- گونه^{۵۴} یا فضیلت، ۴- نیساته - نیجیواته^{۵۵} یا نا خودی.

نخست این که در تفسیر بودا گوشه، دهرمه مجموعه‌ای از تعالیم است که ماهیت بودیسم را، که مبتنی بر نوعی تقدس و معنویت است، بیان می‌کند. به این معنی، دهرمه عبارت است از مجموعه‌ی تعالیم شاکیمونی. این تعالیم شمارش‌ناپذیرند، زیرا شاکیه مونی آن‌ها را به شیوه‌های گوناگونی تعلیم داده است، دقیقاً مانند طبیعی که داروهای گوناگونی را برای بیماران مختلف تجویز می‌کند (همان).

دوم این که طبق تفسیر بودا گوشه، دهرمه یک علت است، یعنی علتی که به بیداردلی، که به‌مثابه‌ی آرمان بودیسم است، منجر می‌شود. افزون بر این، دهرمه به علت هر موجود (پدیداری) برمی‌گردد، زیرا علت به معلول مربوط می‌شود. از این جهت، باید به واژه‌ی هیتو به معنای ارتباط درست علت و معلول توجه شود (ادامه‌ی مقاله).

سوم این که در تفسیر بودا گوشه، دهرمه از نظر معنوی از فضیلت دینی و اخلاقی برخوردار است. طبق تفسیر بودائیان، این فضیلت مطلق است نه نسبی؛ چراکه فضیلت نسبی تحت تأثیر چرخه‌ی تولد و مرگ و تمایلات کرمه‌ای قرار می‌گیرد، در حالی که فضیلت مطلق فراتر از چرخه‌ی تولد و مرگ و عوامل کرمه‌ای است. این فضیلت در حقیقت، فضیلتی است مقدس در قلمرو بیداردلی، به دور از چرخه‌ی تولد و مرگ (ادامه‌ی مقاله).

ویژگی چهارم دهرمه از نظر بودا گوشه، ناخودی^{۵۶} است که ضرورتاً در عمل به تعالیم بودائی، علت و فضیلت نهفته است. ابعاد دینی، عقلی و اخلاقی آئین بودا از طریق آموزه‌ی ناخودی به تکامل می‌رسند. این آموزه مبتنی بر این اصل است که سالک طریق حقیقت باید به مرتبه‌ای فراتر از مقدس و نامقدس، علت و معلول و نیکی و بدی رسیده باشد (به نقل از ۱۵، ص: ۸۹).

در مبحث طبقه‌بندی دهرمه‌ها گفتیم که آدمی به پنج توده از دهرمه‌ها، که سکهنده‌ها نام دارند، تقسیم‌پذیر است. اما در سنت بودائی، یکی از خطرناک‌ترین توهومات این است که آدمی خود را با هر یک از این سکهنده‌ها بسنجد. از این رو، راهب طریق بودائی باید بیاموزد که دهرمه «ناخودی» است. همچنان که آمده است: «راهبی که خوب تعلیم دیده شکل جسمانی را به‌عنوان خود یا خود را به‌عنوان چیزی که شکل جسمانی دارد در نظر نمی‌گیرد... او احساس را به‌عنوان خود یا خود را به‌عنوان چیزی که احساس می‌کند در نظر نمی‌گیرد... او انباشت اعمال گذشته را به‌عنوان خود یا خود را به‌عنوان انباشت اعمال

گذشته در نظر نمی‌گیرد... او شعور نخستین را به‌عنوان خود یا خود را به‌عنوان شعور نخستین در نظر نمی‌گیرد... او هر یک از این توده‌ها را به‌عنوان چیزی که واقعاً هست و ناپایدار و سرشار از رنج و ترکیب‌اند در نظر می‌گیرد. او به آن‌ها نزدیک نمی‌شود، به آن‌ها چنگ نمی‌زند و آن‌ها را به‌عنوان «خود من» در نظر نمی‌گیرد. بنابراین راهبی که خوب تعلیم دیده باشد در شکل جسمانی، احساس، فهم، انباشت اعمال گذشته و شعور نخستین، می‌بیند که آن مال من نیست و آن چه که مال من نیست، خود من نیست. در نتیجه، وقتی که شکل جسمانی تغییر می‌کند، در آن صورت در وجود او حالتی از غم، بی‌قراری، رنج، شکایت یا ناامیدی پدید می‌آید» (به نقل از ۱۳، ص: ۳۳).

در نتیجه، می‌توان گفت بر اساس اصل ناخودی، من اصیل وجود ندارد. یک من اعتباری وجود دارد که حقیقتی کاملاً اعتباری است و آن مرتبه‌ی سکهنده‌ها است.

۷. دهرمه در سنت مهاییانه

دهرمه در سنت مهاسنگهیکه‌ای، که از پیشگامان فرقه مهاییانه‌ای است، مشتعل است بر شش مرتبه از کمال، ده مرحله از بودی ستوه، بوداگوتره یا ماهیت بودا، تته‌گاته گربه‌هه، هشت مرحله از آگاهی، ماهیت سه‌گانه‌ی وجود، ناخودی موجودات ذی‌شعور، آرزوی بودی چیتیه^{۵۷} یا بیداردلی، عناصر شش‌گانه‌ی بزرگ و رازهای سه‌گانه. شایان ذکر است که آموزه‌ی دهرمه در سنت مهاییانه‌ای، بیشتر در چین و ژاپن بسط و گسترش یافته است (۱۵، ص: ۸۶).

در مهاییانه سوتره لنکره^{۵۸}، دهرمه به دو نوع شکل و بی‌شکل تقسیم شده است. دهرمه‌ی شکل متکی به جسم است، در حالی که دهرمه‌ی بی‌شکل متکی به احساس عقل یا احساس دهرمه (۴، ص: ۱۶۹). هم‌چنین در این سوتره تتوه‌ها^{۵۹}، که فاقد کیفیت‌اند، به منزله‌ی اصول دهرمه معرفی شده‌اند (همان، ص: ۱۷۲).

در واقع، بر اساس گزارش مهاییانه سوتره لنکره، دهرمه به‌مثابه‌ی امری باید آموخته شود که هدایت‌گر ذهن است. در این سوتره، دهرمه‌ها بدون نشانه‌اند و صرفاً به‌مثابه‌ی رؤیا باید آموخته شوند، نه آن‌گونه که کودکان می‌فهمند. در واقع، دهرمه‌ها عناصری از قبیل ادراک، تولد، مرگ و نیروانا هستند که توسط بودا تعلیم داده شده‌اند و از این جهت که بدون نشانه هستند، به رؤیا شباهت دارند. بنا به گزارش این سوتره، دهرمه مانند پادشاهی خیالی است که بر پادشاه خیالی دیگر پیروز می‌شود. فرزندان این پیروزی بدون هیچ‌گونه شهوتی به تمام دهرمه‌ها توجه دارند. از این‌رو، توقف تمام رنج‌ها از سوی دهرمه امری ممکن است که به‌مثابه‌ی شکست یک پادشاه خیالی توسط پادشاه خیالی دیگر بدان توجه

شود. با این اوصاف، در این سوتره، دهرمه به امری موهوم، رؤیا، سراب، سایه، انعکاس و عکس ماه در آب تصویر شده است (۴، صص: ۸۳ - ۱۸۰).

هم‌چنین مکتب ویجنا ناواده به‌منزله‌ی یکی از شاخه‌های مه‌ایانه عنصر ذهن را به‌مثابه‌ی تنها واقعیت شناسایی کرده، کل موجودیت پدیداری را به‌مثابه‌ی طرحی مبتنی بر رؤیا تلقی می‌کند (۱۸، ص: ۳۳۷).

سوتره الماس^۶ نیز، که از آثار مهم مه‌ایانه است، آموزه‌ی ناخودی را، به‌مثابه‌ی دهرمه، این چنین تفسیر می‌کند: «آن‌چه که دهرمه نیک نامیده شده است، در حقیقت دهرمه نیک نیست (بلکه ناخودی است)؛ از این‌رو، تنهاگته دهرمه‌ی نیک تعلیم می‌دهد. آن‌چه که ویژگی دهرمه نامیده شده است، در حقیقت ویژگی دهرمه نیست (بلکه ناخودی است)؛ از این‌رو، تنهاگته یک ویژگی از دهرمه را تعلیم می‌دهد» (به نقل از ۱۵، ص: ۸۹).

در باب دهرمه، سوتره الماس چهار طریق از نگرستن به دهرمه را به ما نشان می‌دهد و این طریق چهارگانه اهمیت واقعی دهرمه را برای فهم بهتر نشان می‌دهند. از این چهار طریق، آموزه‌ی ناخودی، که همان خلأ می‌باشد، در آئین بودا مقامی بسیار ممتاز دارد (۱۵، صص: ۹ - ۸۶).

در تفکر مه‌ایانه‌ای، دهرمه بنا به گزارش برهما پارپیروچه سوتره، از مشخصه‌های زیر برخوردار است (۴، ص: ۲۱۸): ۱- گوهری گران‌بها که به سختی می‌توان بدان دست یافت؛ ۲- اکسیری که تمام بدبختی‌ها را از بین می‌برد؛ ۳- عنصری مطلوب که فسادناپذیر است؛ ۴- نیرویابی که تمام رنج‌ها در آن خاموش می‌شوند.

از آن‌چه به اجمال گذشت، معلوم می‌شود که مه‌ایانه‌ای‌ها و هیینه‌یانه - تراواده‌ای‌ها هردو اندیشه‌های بنیادین بودا را می‌پذیرند و از این نظر با هم اختلافی ندارند، اما در مسأله‌ی چگونگی تفسیر این عقاید و اندیشه‌های بودایی اتفاق نظر ندارند.

در نتیجه، می‌توان گفت تفسیر هیینه‌یانه‌ای از دهرمه‌ها کاملاً مبتنی بر شریعت بودایی است. از این‌رو، دهرمه‌ها را بر اساس سنت و امری از پیش تعیین شده تفسیر می‌کردند. در حالی که تفسیر مه‌ایانه‌ای از دهرمه‌ها و حتی از اصول و اندیشه‌های بودایی، مبتنی بر یک نوع تفسیر باطنی و فراشریعتی است. از این‌رو، بسیاری از مفاهیم بودایی در تفکر مه‌ایانه، بسط و گسترش عمیق‌تر یافته، تفاسیر تازه‌ای به خود می‌گیرند. به‌عبارت دیگر، می‌توان گفت که تفسیر هیینه‌یانه‌ای از دهرمه‌ها، سنت‌گرایانه و تفسیر مه‌ایانه‌ای اصلاح‌طلبانه‌تر است.

یادداشت‌ها

- | | | |
|-----------------------------|------------------------------|----------------------------|
| 1. rta | 2. satya | 3. chhandogya up |
| 4. Yudhishtira | 5. sva dharmā | 6. para dharmā |
| 7. artha | 8. kama | 9. trivarga |
| 10. dhamma | 11. varnasrama dharmā | 12. susrusa |
| 13. brhmacarin | 14. grhastha | 15. vanastha |
| 16. samnyasin | 17. tathagatas | 18. sad-dharmā |
| 19. agama | 20. adhigama | 21. dhrma-seat |
| 22. triratna | 23. samgha | 24. Tipitaka |
| 25. dukkha | 26. prajna | 27. karuna |
| 28. Ambedkar | 29. Devela | 30. Budha dharmā |
| 31. Brhma paripruccha sutra | | 32. Dasuttara sutta |
| 33. Sangita sutta | 34. Mahaparinibbana suttanta | |
| 35. samskarta | 36. Asamskarta | 37. skandhas |
| 38. rupa skandha | 39. vedana skandha | 40. samjna skandha |
| 41. samskara skandha | 42. vijnana skandha | 43. ayatana |
| 44. dhatus | 45. karman | 46. akasa |
| 47. prajnapativada | 48. sautrantikas | 49. madhyamika |
| 50. Buddaghosa | 51. Dhamma sangni | 52. pariyatti |
| 53. hetu | 54. guna | 55. Nissatta-nijivata |
| 56. anatta | 57. bodhi citta | 58. Mahayana sutra lamkara |
| 59. tattvas | | 60. Diamond sutra |

منابع

۱. پاشایی، ع.، (۱۳۶۹)، *تاریخ آیین بودا*، هیئه یانه، ج: ۱، تهران: نشر ابتکار.
۲. رادا کریشنن، سروپالی، (۱۳۶۷)، *تاریخ فلسفه شرق و غرب*، ترجمه‌ی خسرو جهاننداری، چاپ دوم، ج: ۱، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۳. شایگان، داریوش، (۱۳۷۵)، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، چاپ چهارم، ج: ۱، تهران: امیرکبیر.
4. Asanga, (1995), *Mahayana Sutra Lamkara*, Translated by Surekha Vijay Limaye, New Delhi: Sri Satguru Publications.
5. Chitkara. M.G., (2002), *Encyclopaedia of Buddhism: vol 5* . 13 . A.P.H. Publishing Corporation.
6. Comaraswamy & Horner, (2003), *The Living Thoughts of Gotama the Buddha*, Indiana: Mushiram Publishers.
7. Conze .E., (2002), *Buddhist Thought in India*, India: Mushiram Publishers.

8. Dalailama, (2002), "Budha Dharma & Society", In *Encyclopaedia of Buddhism*, Nagendra Kumarsingh (ed), Anmol Publications.
9. Dasgupta ,S., (1973), *A History of Indian Philosophy* .vol 1, Cambridge: Motillal Publishers.
10. Flood, G., (2005), *Companion to Hinduism*, Cambridge: Blackwell.
11. Jackson & Makransky, R.J., (2000), *Buddhist Theology*, Delhi: Curzon Press.
12. Jolly, J., (1980), "Dharma", in *Encyclopedia of Religion & Ethics*, James Hastings (ed), vol 4, Edinburgh: Charles Scribner & Sons.
13. Klostermaier, K., (1997), *Buddhism*, Oxford: Oxford Uni. Press.
14. Malalasekera .G.P., (1966), *Encyclopedia of Buddhism*, Published by the Government Ceylon.
15. Mizuno. K.,(1995), *Concepts of Buddhist Philosophy & Practice*, Kosei Publishing Co.
16. Nordberg .M., (1996), "Dhama:A Religion", In *Encyclopaedia of Buddhism*, Nagendra Kumarsingh (ed), Anmol Publications.
17. Radhakrishnan, S.,(1991), *Indian Philosophy*, vol. II. Oxford: Oxford Uni. Press.
18. Skorupski, T., (1987), "Buddhist Dharma & Dharmas", in *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed), vol. 4, New York: Macmillan.
19. Tebehtel. A., (1987), "Hinduism", in *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed), vol. 2, New York: Macmillan.
20. Thera. T.,(1966), "The Dhammapada Commentry", In *Encyclopaedia of Buddhism*, Nagendra Kumarsingh (ed), Anmol Publications.
21. Walker .B., (1995), *Hindu World*, vol. I, India: Harper Collins Publishing.
22. Williams, P., (2000), *Buddhist Thought*, London: Routledge.