

نجات‌شناسی اُشو؛ نجات‌شناسی ابداعی یا پیروی از آیین نَتره

سیدمحمد روحانی*

چکیده

این مقاله به نظریهٔ نجات در جنبش اُشو و ریشه‌یابی آن پرداخته است: نخست، پس از بررسی اجمالی زندگی و مهم‌ترین آموزه‌های اُشو، سه پرسش مهم نجات‌شناسی، یعنی نجات از چه؟ با چه؟ و به سوی چه؟ چنین پاسخ داده شده است: از دیدگاه اُشو آنچه باید از آن نجات یافت، گرایش‌های جنسی محدود و ناقصی است که مانع از مراقبهٔ کامل ذهن انسان می‌شوند؛ ولی برای کم کردن امیال جنسی نباید با آنها مبارزه کرد، بلکه باید با هدایت استادی ورزیده و بدون محدودیت‌های معمول به آنها پاسخ داد. همچنین با تشکیل مدار الکتریکی ویژه‌ای بین دو جنس مخالف و رسیدن دو طرف به اوج لذت جنسی کامل، این امیال بسیار کاهش یابند، و زمینه برای پیمودن مراحل مراقبه فراهم آید. محور مراقبه در آموزه‌های اُشو، تهی شدن ذهن است، که ثمرهٔ آن آرامش مطلق می‌باشد. سرانجام نیز با ریشه‌یابی آموزه‌های اُشو ثابت می‌کنیم که او تنها با ترکیب آموزه‌های مکاتب باستانی شرقی، به‌ویژه نَتره و کوندلینی یوگا، و همچنین آیین بودای ذن، و ارائهٔ آنها در قالبی امروزی تر، عملاً برخلاف ادعایش، نجات‌شناسی منحصر به فردی ارائه نکرده است. گفتنی است گرچه خود این آموزه‌ها در معرض نقدهای جدی و مهلک قرار دارند به جهت اینکه غرض از نوشتار صرفاً تبیین تقلیدی بودن مکتب اُشو است، از آوردن نقدهای مفصل پرهیز و در برخی قسمت‌ها اشاره‌ای به اندکی از آنها کرده‌ایم. کلیدواژه‌ها: نجات، خدا، خاموشی، عشق، هندو، مراقبه، روابط جنسی.

طرح مسئله

یکی از بهترین راه‌های شناخت ادیان و مکاتب عرفانی، بررسی مفهوم نجات و چستی راه رسیدن به آن، و همچنین ریشه‌یابی آموزه‌های بنیادین آنها در ادیان پیشین است. نجات‌شناسی در هر دینی از این لحاظ اهمیت دارد که همه آموزه‌ها و آداب و مناسکی که در مکاتب دینی و معنوی بر آنها تأکید می‌شود، برای رسیدن به نجات نهایی و ابدی پیروان آن مکاتب مطرح شده‌اند. هر مکتب معنوی‌ای نیز مدعی است آموزه‌هایش تنها، یا دست‌کم نزدیک‌ترین راه برای رسیدن به نجات نهایی است. به‌علاوه آنچه گرایش به دین و معنویت را برای بیشتر انسان‌ها جذاب می‌کند، باور به نجات‌بخش بودن آن است. لذا پرداختن به نجات‌شناسی هر دین و مکتب معنوی، بهترین راه شناخت آن است.

در نجات‌شناسی سه پرسش اصلی مطرح می‌شود که با پاسخ صحیح و دقیق به آنها عمق تعالیم و اعتقادات دین یا مکتب معنوی آشکار خواهد شد. این سه پرسش از این قرارند:

۱. آنچه باید از آن نجات یافت چیست؟ به عبارت دیگر، نجات از چه؟

۲. به چه وسیله‌ای نجات میسر است؟ به عبارتی نجات با چه؟

۳. نجات حقیقی به چه معناست؟ به عبارت دیگر آنچه مقصد و مقصود نهایی سالک

است و وی رسیدن به آن را نجات خود می‌داند، چیست؟

افزون بر مطالب پیش گفته ریشه‌یابی دقیق آموزه‌ها و آداب ادیان و مکاتب، می‌تواند از حیث روشن ساختن عوامل و زمینه‌های پیدایش آنها سودمند باشد. محصول نهایی این ریشه‌یابی، آشکار شدن صدق و کذب ادعای مکتب مورد نظر دربارهٔ راه نجات کامل‌تر و نزدیک‌تر نسبت به پیشینیان و همچنین نقد و بررسی ادعای منحصربه‌فرد بودن آموزه‌هایشان است؛ چراکه بیشتر این مکاتب از جمله جنبش اُشو، آموزه‌های خویش را برترین و نزدیک‌ترین راه نجات انسان می‌دانند و خود را منجی انسان‌ها معرفی می‌کنند؛ منجی‌ای که با ارائهٔ طریقی منحصربه‌فرد از دیگران متمایز است.

در همین جا به نکتهٔ مهم اشاره می‌کنیم که گرچه آموزه‌های اُشو، به‌ویژه آموزه‌هایی که در این نوشتار کانون دقت و بررسی قرار گرفته‌اند، در معرض نقدهای ویرانگر و مهلک قرار دارند، به دلیل اینکه غرض از نوشتار حاضر صرفاً تبیین تقلیدی بودن مکتب اُشو

است، از آوردن نقدهای مفصل پرهیز کرده و تنها در برخی از قسمت‌ها اشاره‌ای گذرا به اندکی از آنها داشته‌ایم و نقد دقیق آموزه‌های اشو را به فرصت‌های مفصل‌تر وامی‌گذاریم.

معرفی بنیان‌گذار جنبش اُشو

راجنیش چَندره مُهَن^۱ که بعدها در پایان عمر با نام اُشو^۲ شهرت یافت، در ۱۱ دسامبر ۱۹۳۱ میلادی در خانواده‌ای پیرو آیین جینه^۳ در ایالت مَدَهِیه پرادش^۴ در مرکز هندوستان چشم به جهان گشود.^۵ آنچه سبب شد تا اُشو مفهوم زندگی را بازنگری کند، بیماری‌اش بود. او کودکی بیمار و افسرده بود که از بیماری‌هایی مانند آسم، میگرن و بی‌اشتهایی شدید رنج می‌برد. بیماری آسم او در سراسر زندگی‌اش او را رنج می‌داد. حتی یک‌بار تا سرحد مرگ نیز پیش رفت و پس از آن تجربه بود که با جدیت به تحقیق درباره مفهوم زندگی پرداخت. وی به این منظور به مطالعه معنویت شرق و فلسفه غرب پرداخت؛ ولی با توجه به روحیه سرکشی که داشت، هیچ‌یک از آنها را به‌تنهایی نپذیرفت.^۶

اُشو خود مدعی است که در سن چهارده سالگی نخستین‌بار تجربه روشن‌شدگی را داشته است؛ زیرا بر اساس باور به تناسخ معتقد است که هفتصد سال قبل، در زندگی پیشینش، مسیر رسیدن به روشن‌شدگی را پیموده و سه روز مانده به کسب آن کشته شده است، و اکنون در این کالبد آن روشن‌شدگی را دریافت کرده است؛ ولی روشن‌شدگی اصلی او در سال ۱۹۵۳ میلادی رخ داد. داستانی که او از چگونگی کسب روشن‌شدگی خود نقل می‌کند، ما را به یاد داستان روشن‌شدگی بودا می‌اندازد. او مدعی است که پس از هفت روز نشستن زیر یک درخت این مقام را کسب کرده است.^۷

پس از آن، اُشو با کسب درجه فوق لیسانس در رشته فلسفه از دانشگاه ساگر (ساغر)،^۸ تحصیلات خود را به پایان رساند و چندین سال در دانشگاه جبال‌پور^۹ به عنوان استادیار به تدریس فلسفه پرداخت. در همین سال‌ها با سفر به سراسر هندوستان و دیدار با توده مردم و برگزاری جلسه‌های سخنرانی و بحث و گفت‌وگو با رهبران مذهبی سنت‌گرا در شهرهای گوناگون، باورهای سنتی مردم را به پرسش گرفت.

اُشو در پایان دهه ۱۹۶۰ میلادی روش منحصربه‌فرد مراقبه پویای^{۱۰} خود را مطرح ساخت. مراقبه پویا دربردارنده پنج مرحله است: ۱. تنفس تند، ۲. تخلیه هیجان با بالا و

پایین پریدن، فریاد زدن، رقصیدن و جیغ کشیدن،^۳ خواندن ورد مقدس صوفیان (هو)،^۴ گردهمایی ناگهانی شاگردان به فرمان اُشو و سکوت کامل آنها، و^۵ رقص و پای‌کوبی شاگردان برای اظهار شادی به خاطر رسیدن به مقام روشن‌شدگی^{۱۱ و ۱۲}

اُشو در سال ۱۹۶۶ میلادی به شهر بمبئی رفت و به تبلیغ و گسترش دادن آموزه‌هایش پرداخت. او خود را اچاریه^{۱۳} می‌نامید که در آیین هندو، بودا و جینه به معنای استادی است که به روشن‌شدگی رسیده است. بدین ترتیب وی شاگردانی را دور خود گرد آورد.^{۱۴} آنچه بیش از همه موجب شهرت اُشو شد سخنرانی‌های گیرا و جنجال‌برانگیزی بود که بیشتر در ورزشگاه‌های بزرگ انجام می‌داد. از جمله مطالب جنجال‌برانگیزی که او در این سخنرانی‌ها بیان می‌کرد، صحبت از آزادی مسائل جنسی بود. وی معتقد بود که نیروی جنسی و شهوانی منبع بنیادین نیروهای انسانی است، و سرکوب این نیرو، علت اصلی مشکلات افراد است.^{۱۵} اُشو همچنین باورها و آموزه‌های رهبر آزادی هند مهاتما گاندی را به شدت نقد می‌کرد که این مسئله، برای هندی‌های سنتی بسیار گران می‌آمد.^{۱۶}

نخستین بار اُشو توسط پزشک داروهای طبیعی^{۱۷} ساکن لندن به نام دکتر شیام سینگها^{۱۸} به جهان غرب شناسانده شد؛ دکتر شیام، اُشو را به مراجعانی که در جنبش توانایی‌های بالقوه انسانی^{۱۹} فعال بودند، معرفی می‌کرد. رهبران این جنبش که پزشکان متخصص امریکایی ساکن بریتانیا بودند، برای دیدار با اُشو به هند آمدند. آنان به این نتیجه رسیدند که ترکیب این شخصیت جذاب با معنویت هندی و روان‌شناسی انسان‌گرای غربی، می‌تواند جنبش آنان را به جنبشی معنوی تبدیل کند.^{۲۰} آنان از باور ویژه او به نیروهای نهفته انسان، داستان‌های بسیاری در امریکا و بریتانیا نقل کردند و شمار فراوانی از غربیان را به پیروی از او برانگیختند؛ تا اینکه تقریباً در پایان دهه هفتاد میلادی، جنبش اُشو به جنبشی مشهور و پرتطرف‌دار تبدیل شد. به لحاظ سنی بسیاری از پیروان او جوانان بیست تا سی سال دانشگاهی بودند، و شصت درصد آنها را نیز زنان تشکیل می‌دادند.^{۲۱}

اُشو در سال ۱۹۷۴ میلادی در شهر پونا^{۲۲} مرکزی به نام آشرام،^{۲۳} یعنی جامعه عزلت‌گزیدگان را بنا نهاد که بسیار مورد استقبال قرار گرفت.^{۲۴} شاگردان اُشو خود را سنّاسین^{۲۵} به معنای تارک دنیا می‌نامند؛ ولی این نام چندان با آموزه‌های اُشو که شاگردانش

را به بهره بردن از لذایذ و خوشی‌های زندگی و ثروت‌اندوزی برمی‌انگیزاند، سازگار به نظر نمی‌رسد. تأکید شدید او بر لذایذ موجب شد تا او را استاد مسائل جنسی^{۲۶} و استاد ثروتمندان^{۲۷} بنامند.^{۲۸}

اُشو در سال ۱۹۷۰ میلادی نخستین سنیاسین را با نام جنبش بین‌المللی سنیاسین نوین^{۲۹} آغاز کرد. چهار سال بعد در منطقه کیلاش^{۳۰} در هیمالیای هند جامعه‌ای را از پیروان و هوادارانش که بیش از چهارصد نفر بودند تشکیل داد. از این افراد خواسته شد که چهار پیمان ببندند:

نخست اینکه لباسی سرتاسر به رنگ طلوع خورشید (زرد مایل به زعفرانی) بپوشند؛

دوم اینکه تسبیحی با ۱۰۸ مهره (مالا)^{۳۱} برای ذکر به گردن خود بباویند؛

سوم اینکه نام روحانی جدیدی برای خود برگزینند که برای بانوان با پیشوند «ما»^{۳۲} به

معنای مادر و برای مردان با پیشوند «سوامی»^{۳۳} به معنای مرشد، آغاز شود؛

سرانجام چهارمین پیمان این بود که هر روز مراقبه پویا انجام دهند.

به خاطر رنگ لباس پیروان اُشو، ایشان تا سال ۱۹۸۰م بیشتر به لقب مردم نارنجی^{۳۴}

شناخته می‌شدند.^{۳۵}

در ۲۲ ماه می سال ۱۹۸۰م در یکی از سخنرانی‌های صبحگاهی اُشو، یک هندی بنیادگرا، در حالی که فریاد می‌زد: «شری راجنیش، تو در برابر آیین هندو ایستاده‌ای و ما دیگر این را تحمل نمی‌کنیم»، چاقویی را از فاصله ۱۵ قدمی به سمت اُشو پرتاب کرد. اُشو در زندگی‌نامه‌اش می‌نویسد که چاقو در فاصله هشت پای به زمین افتاد و با اینکه محل سخنرانی او بسیار شلوغ بود، به هیچ‌کس آسیبی نرسید. اُشو همواره این سوءقصد را توطئه دولت هند بر ضد خود می‌دانست.^{۳۶}

هنگامی که اُشو در شهر کیلاش بود، به شدت بیمار شد. وی بر اثر شدت بیماری نه تنها

از لحاظ جسمانی ضعیف شده بود، که از نظر روحی نیز بسیار افسرده بود. به همین دلیل

در سال ۱۹۷۹ تصمیم به روزه سکوت گرفت و تا دو سال و نیم بعد سخنرانی نکرد و تنها

میردانش را در سکوت ملاقات می‌کرد.^{۳۷} پس از مدتی بیماری اُشو شدت گرفت و

پزشکان سفارش کردند برای درمان بیماری به غرب برود. میردان اُشو او را به امریکا

دعوت کردند و وی در اول ژوئن سال ۱۹۸۱ به آمریکا رفت.

در نقطه‌ای دورافتاده در ایالت اریگان،^{۳۸} زمین‌هایی را خریدند و شهرکی به نام راجنیش پورم^{۳۹} در آنجا بنا نهادند.^{۴۰}

به نظر می‌رسد سفر اُشو به امریکا که به بهانه درمان و معالجه صورت گرفت، فرصتی نیکو برای او فراهم آورد تا به تبلیغ آموزه‌هایش در آن کشور بپردازد؛ چنان‌که خودش می‌گوید: «من همان مسیحی هستم که امریکا در انتظارش بود».^{۴۱}

اُشو با تأسیس این شهرک درحقیقت مرکزی برای تبلیغ آموزه‌هایش بنا نهاد؛ آموزه‌هایی که برای اهالی منطقه پذیرفتنی نبودند. این عدم پذیرش، تنها به این دلیل نبود که اُشو آیینی مغایر با دین مردم آن منطقه را تبلیغ می‌کرد، بلکه برخی رفتارهای پیروان اُشو نیز با هنجارهای آنان سازگار نبود؛ برای نمونه برخی از پیروان اُشو چه زن و چه مرد، برای آفتاب گرفتن کاملاً برهنه می‌شدند و به پارک مجاور می‌رفتند! به همین دلیل چندین بار بین پیروان اُشو و اهالی منطقه درگیری پیش آمد. با این همه تا سال ۱۹۸۲ مشکل بزرگی برای اُشو و پیروانش پیش نیامد و آنان توانستند به فعالیت‌های خود ادامه دهند و هزاران تن را به عضویت مکتب خود درآورند و به سوی آن شهرک بکشند.

طی توطئه‌ای، شمار فراوانی از مردم محلی با خوردن سالاد آلوده به باکتری سالمیلا^{۴۲} در رستوران محلی مسموم شدند. به‌همین خاطر شهرک اُشو بسته شد و او و مشاورش دستگیر شدند. کشفیات پلیس ثابت کرد که مشاور اُشو به نام «مانند شیلا»^{۴۳} برای جلوگیری کردن از شرکت مردم محلی در انتخابات، آنان را مسموم کرده است. از طرفی شیوع بیماری ایدز که به‌صورت بسیار وحشتناکی در منطقه گسترش یافته بود، نیز موجب شد که پیروان اُشو، که از لحاظ جنسی آزاد بودند، بیشتر به این بیماری دچار شوند.

سرانجام اُشو در سال ۱۹۸۷ به شهر پونا در هند بازگشت و اعلام کرد که راجنیشیزم^{۴۴} مرده است. او دو سال پیش از مرگش، در سال ۱۹۸۸ نام جدید «اُشو» را که به معنای دوست یا اقیانوس بود برای خود برگزید، و در سال ۱۹۹۰ درگذشت. پیروان او معتقدند او توسط دولت فدرال مسموم شد؛ ولی برخی نیز معتقدند مشاورش شیلا او را مسموم کرده است. برخی نیز می‌گویند او بر اثر بیماری ایدز درگذشته است.^{۴۵}

جنبش اُشو پس از مرگ او نیز با تغییرات و بدعت‌هایی ادامه یافت. برای نمونه

ورق‌های فال‌گیری به نام او تولید شد. البته نوشته‌های اُشو که آموزه‌هایش را ترویج می‌کردند، نقش مهمی در ادامه جنبش او پس از مرگش داشتند.^{۴۶}

اُشو خود کتابی نوشت، و کتاب‌هایی که به نام او منتشر شده‌اند و به بیش از ۶۰۰ عنوان می‌رسند، درحقیقت نسخه‌برداری از سخنرانی‌های اویند. حدود ۷۰۰۰ سخنرانی از اُشو بر روی نوار کاست، و ۱۷۰۰ سخنرانی بر روی نوار ویدیویی ضبط شده است. اُشو پرفروش‌ترین نویسنده در هند به شمار می‌آید. سالانه بیش از یک میلیون نسخه از کتاب‌ها و نوارهای اُشو در هند به فروش می‌رسد. همچنین کتاب‌های او به ۱۹ زبان زنده دنیا ترجمه شده‌اند.

نجات از دیدگاه اُشو

هنگامی که آموزه‌های اُشو را بررسی می‌کنیم چند عنوان اصلی توجهمان را به خود جلب می‌کنند: روابط جنسی خارج از چارچوب زناشویی رسمی، عشق آزاد، کوندلینی یُگه^{۴۷} و مراقبه بر مبنای حرکت انرژی در هفت چکره،^{۴۸} رسیدن به مقام نجات نهایی یا نیروانه^{۴۹} و ژربای بودایی.^{۵۰} برای شناخت صحیح و دقیق نجات در آموزه‌های اُشو نخست می‌بایست مفهوم و این آموزه‌های بنیادین و رابطه آنها با هم، در چارچوب سه پرسش اصلی «نجات از چه؟»، «با چه؟»، و «به سوی چه؟»، روشن شود.

با توجه به آموزه‌های اُشو، کسی که در راه نجات گام برمی‌دارد، می‌بایست دو مرحله مهم را بپیماید:

در مرحله نخست سالک می‌بایست عشقی کامل را از راه رابطه جنسی آزاد و بدون التزام به قید و بندهای ازدواج تجربه کند. چنین عشقی موجب پدید آمدن مدار الکتریکی ویژه‌ای بین زن و مرد می‌شود که نیاز جنسی و گرایش به جنس مخالف را برای مدت‌های طولانی برطرف می‌سازد؛

پس از پیمودن این مرحله و کسب عشق کامل، فرد آماده می‌شود تا وارد مرحله دوم شود. در این مرحله سالک هفت چکره را مطابق یُگه کوندلینی، به سلامت از سر می‌گذراند و پس از عبور از سه سمادهی^{۵۱} به مقام نجات نهایی یا نیروانه دست می‌یابد. در ادامه بحث، این مراحل را با تفصیل برمی‌رسیم و با استناد به سخنان اُشو، رابطه آنها را با هم تبیین می‌کنیم.

مراحل حرکت به سوی نجات از دیدگاه اُشو

یکی از مهم‌ترین پیش‌فرض‌های اُشو این است که ماحصل ازدواج سنتی که در چارچوب قانون صورت می‌گیرد، همواره عشقی زودگذر و ناپایدار است. او با نادیده گرفتن موارد بسیار فراوانی که ازدواج قانونی و سنتی به عشقی پایدار و واقعی انجامیده، و همچنین بدون توجه به هرج و مرج و مشکلاتی که نفی قوانین ازدواج در جامعه ایجاد می‌کند، ازدواج سنتی را نکوهش می‌کند و معتقد است ازدواج با قیدوبندهایش مانع روبری جنسی آزاد و کامل می‌شود و در نتیجه کسب عشق کامل را ناممکن می‌کند.

به باور اُشو تشکیل خانواده و ازدواج سنتی نه نیازی فطری، بلکه رسمی است که از دوران باستان بر ما تحمیل شده است. به باور او اگر به مطالعه خانواده‌های گوناگون در سراسر جهان بپردازیم، خانواده‌های انگشت‌شماری را می‌توان یافت که واقعاً از زندگی‌شان راضی باشند. بیشتر خانواده‌ها دچار مشکل و اختلاف‌اند. چه بسیار فرزندان که قصد نابود کردن والدینشان را کرده‌اند و چه بسیار همسرانی که در کشتن یکدیگر کوشیده‌اند. اگر عشق آزاد^{۵۲} وجود داشته باشد، انسان‌ها تنها به خاطر اینکه از هم‌نشینی با هم خشنود می‌شوند با هم هستند، نه هیچ چیز دیگر.^{۵۳}

البته عشق آزاد در آموزه‌های اُشو معنای ویژه‌ای دارد. او معتقد بود که عشق، نخست با عشق به خود آغاز می‌شود و این به معنای تکبر و خودپسندی نیست. عشق به خود، یعنی لبریز شدن از خود. چنین عشقی پدیده‌ای بنیادین است که تنها پس از آن می‌توان به دیگران عشق ورزید. در این عشق باید فرد خود را بپذیرد؛ عشق به خود را بپذیرد؛ بداند که او منحصر به فرد است و هیچ‌کس مانند او نیست. تنها پس از پذیرش عمیق خود، دیگران و جهان، می‌توان عاشق بود. تنها چنین پذیرشی است که زمینه رشد عشق و شکوفایی آن را فراهم می‌کند.

از نظر اُشو عشق آزاد به معنای عشقی گذرا و موقتی نیست، بلکه بسیار عمیق‌تر از آن چیزی است که معمولاً به آن عشق می‌گویند. چنین عشقی توسط قانون، دادگاه یا پلیس ضمانت نمی‌شود، بلکه ضمانت این عشق بر عهده قلب عاشق است.^{۵۴}

به باور اُشو در عشقی که به ازدواج بینجامد، ماه غسل پایان آن عشق است. اکنون دیگر

لذتی نیست؛ احساسی نیست و همه چیز پایان یافته است. دیگر ادامه رابطه به خاطر عشق نیست، بلکه تنها به خاطر تعهدی است که کرده‌اید، یا اینکه قطع این رابطه برای شما بسیار دشوار است و چاره‌ای ندارید جز ادامه آن. عشق همانند رودخانه‌ای جاری و بی‌انتهاست. در عشق، همیشه ماه عسل است و پایانی نیست. عشق همانند داستان بلندی نیست که از یک نقطه ویژه آغاز شود و در نقطه ویژه دیگر پایان یابد. عشق پدیده‌ای در حال جریان است.^{۵۵}

او با نکوهیدن ازدواج‌های سنتی می‌گوید:

چرا شما هنگامی که به زن یا مردی عشق می‌ورزید، می‌خواهید بی‌درنگ با هم ازدواج کنید و این عشق را به عقدی قانونی مبدل سازید؟! آیا قانون هیچ‌گاه بر قامت عشق راست می‌آید؟ قانون به قامت چنین عشقی درمی‌آید، چون اینجا اصلاً عشقی وجود ندارد! این تنها تصویری از عشق است که به زودی از بین خواهد رفت.^{۵۶}

همان‌گونه که اشاره شد، اُشو معتقد است رابطه جنسی آزاد و بدون قیدوبندهای ازدواج حتماً به عشقی می‌انجامد که سرشار از لذتی کامل است، و چنین عشقی، بادوام و کامل است. درحقیقت تأکید بسیار اُشو بر رابطه جنسی آزاد برای کسب لذت جنسی کامل، از این باور او سرچشمه می‌گیرد که نیروی جنسی، نیرویی طبیعی و بسیار قدرتمند در انسان است که اگر به گونه کامل ارضا شود، می‌تواند زمینه کسب عشق کامل و کمال انسان را فراهم آورد.

اُشو معتقد است که رهبران دینی مانند کشیشان، درحقیقت به قصد تسخیر و استثمار انسان‌ها، آنان را از کسب حق طبیعی شان، یعنی رابطه جنسی بازمی‌دارند.^{۵۷} کشیشان با القای این مطلب که خواهش جنسی ناپسند و گناه است، انسان را از همه رو محکوم می‌سازند؛ چراکه همه وجود انسان و هر سلول بدن او، حیات جنسی دارد. وقتی انسان بر اثر سکس احساس گناه کند، دچار پریشانی روانی می‌شود، و در این حالت آسان‌تر استثمار می‌گردد؛ در حالی که اگر در مسائل جنسی آزاد باشد، به آرامش و شادمانی ژرف خواهد رسید و در این حالت دیگر به زندگی پس از مرگ و بهشت و جهنم نخواهد اندیشید. از دیدگاه اُشو در جامعه‌ای که آزادی جنسی برقرار باشد، دیگر هیچ کس احساس نیاز به پیروی از ادیان مرسوم را نخواهد داشت و کسی به معابد نخواهد رفت.^{۵۸}

به باور اُشو رابطه جنسی سه سطح بالقوه دارد: نخستین سطح این نیرو، سطح حیوانی آن است که به تولید مثل می‌انجامد؛ سطح دوم، سطح انسانی آن است که با لذت و صمیمیت همراه است؛ سرانجام در سطح سوم و بالاترین سطح نیروی جنسی، انسان به خودشناسی می‌رسد که همان سطح متعالی آن است.^{۵۹}

از دیدگاه اُشو راه رسیدن به عشق کامل، تنها از طریق لذت حاصل از روابط جنسی است. هرچه این لذت بردن بیشتر و طولانی‌تر باشد، رسیدن به عشق کامل سریع‌تر و آسان‌تر می‌شود. به همین دلیل او همیشه تأکید می‌کرد که چون زنان توانایی رسیدن چندین باره به اوج لذت جنسی^{۶۰} را دارند، توانایی‌شان برای رسیدن به روشن‌شدگی و خودشناسی نسبت به مردان بیشتر است.^{۶۱}

با توجه به اینکه در تعالیم اُشو اهمیت بسیاری به مسائل جنسی برای رسیدن سالک به عشق واقعی داده می‌شود، به نظر می‌رسد عشقی که اُشو سالک را به آن ترغیب می‌کند هیچ ساحت معنوی‌ای نداشته باشد. با این همه اُشو تمایز کامل عشق مادی و معنوی را رد می‌کند و می‌گوید:

بزرگانی مانند گُرشنه، بودا، مسیح، نانک و کبیر از عشق سخن می‌گویند، ولی عشق آنان بسیار معنوی، مجرد و غیرمادی است. عشق آنان عشقی فلسفی است؛ ولی عشقی که من از آن سخن می‌گویم، کاملاً متفاوت است. این عشق طیفی کامل است از رنگ‌ها؛ رنگین‌کمانی کامل. من با کسانی که عشق دنیوی و احساسی و جسمانی را محکوم می‌کنند موافق نیستم؛ چراکه از نظر من عشق نردبانی است که یک سر آن در زمین ریشه دارد و سر دیگرش آسمان را لمس می‌کند. کسانی که پله اول نردبان را نمی‌پذیرند هرگز نمی‌توانند صعود کنند.

اُشو به‌گونه کلی با تمایز و انفکاک میان امور مادی و معنوی مخالف است. از دید او بین این دو رابطه‌ای تنگاتنگ برقرار است. او ضمن مثالی این رابطه را چنین شرح می‌دهد: من هم لجن را می‌پذیرم و هم نیلوفر را و هم هر آنچه را بین آن دو است. به همین دلیل انسان‌های روحانی مرا نمی‌فهمند. آنان گمان می‌کنند که من مادی‌گرا هستم. این در حالی است که من بین امور پست و عالی تفاوتی قایل نیستم. لجن همان نیلوفر آشکار

نشده است و نیلوفر، لجن آشکار شده! من هم زمین را قبول دارم و هم آسمان را. من هم روح را می‌پذیرم و هم جسم را. من خالق مادی‌گرایی معنوی یا معنویت مادی‌گرا هستم!^{۶۲} از دیدگاه اُشو خداجویی انسان‌ها درحقیقت ریشه در مشکلات جنسی آنان دارد. بنابراین تا هنگامی که این مشکل اساسی حل نشود جست‌وجوی خداوند نیز امکان ندارد. به عبارت دیگر تا زمانی که انسان در زمین آسوده نباشد، نمی‌تواند وارد آسمان شود. به باور او، حس جنسی چیزی نیست که بتوان با آن جنگید، بلکه تنها باید آن را تشویق کرد. هنگامی که سکس دیگر برای انسان یک مشکل نباشد و به‌زرفی آن را بپذیرد، می‌توان آن را دگرگون ساخت و از آن به منزله نیرویی زنده استفاده کرد. اُشو نیروی جنسی را حتی پس از مرگ نیز مؤثر می‌داند و می‌گوید: «این نیرو به پیشرفت خود ادامه می‌دهد؛ چراکه انسان تنها موجی از اقیانوس نیروی جنسی است. اقیانوس می‌ماند، موج پیش می‌رود و ناپدید می‌شود. پس درحقیقت نیروی جنسی همان برهمن (خداوند) است!»^{۶۳}

اُشو آموزه روشن‌شدگی از طریق مسائل جنسی را ژربای بودا می‌خواند. منظور از این اصطلاح، روشن‌شدگی است که در لذایذ دنیوی، و نه در ریاضت و کف نفس یافت می‌شود. بر پایه آموزه‌های او انسان نوین ترکیبی است از ژربای یونانی (نماد لذت‌جویی و شهوترانی)، و آموزه‌های بودا (مظهر زهد و مسائل معنوی). به باور اُشو انسان نوین به هر دو بُعد وجودی خود، یعنی نیازهای جسمانی و تمایلات روحانی و معنوی توجه می‌کند؛ انسان نوین ترکیبی است از جسمانیت محض و روحانیت ناب.^{۶۴}

او درباره اهمیت جایگاه توجه به کام‌جویی یا ژربا برای رسیدن به مقام روشن‌شدگی یا بودا می‌گوید:

ژربا اساس و بنیان است و بودا قصری که بر آن بنا شده. بودا قله است، اما سنگ‌هایی که این قله بر آنها استوار است، بر ژربا قرار دارد. اینکه کسی بخواهد بودا شود، ولی به سنگ‌بنای آن توجه نکند، نادانی و نابخردی است. من به این یقین کامل دارم؛ هرچه ژربا مستحکم‌تر باشد بهتر ممکن است به مقام بودا دست یافت. درحقیقت ژربا مانند سنگ مرمری است که تندیس بودا را می‌توان روی آن تراشید. هنگامی که سنگ را انتخاب کنیم، تراشیدن تندیس بودا آسان می‌شود. من برای کسانی که به ژربا توجه ندارند، ولی ادعا دارند که می‌خواهند به مقام بودا برسند نگرانم. آنان چگونه می‌توانند تندیس بودا را بتراشند، هنگامی که ماده اصلی آن را ندارند؟!^{۶۵}

البته این نکته را نیز باید مدنظر داشته باشیم که مقصود اُشو از رابطه جنسی آزاد، روابط معمولی و متداول جنسی آزاد میان زن و مرد در برخی جوامع غربی و شرقی نیست. از دیدگاه اُشو رابطه جنسی‌ای که می‌تواند به عشق کامل و نجات بینجامد، رابطه‌ای است که بین زن و مرد کامل رخ دهد. اُشو در نکوهش روابط جنسی‌ای که در غرب رایج است، آنها را به عطسه‌ای تشبیه می‌کند که هدف از آن دور ریختن تنش است، نه رسیدن به کمال مورد نظر او.^{۶۶}

از دیدگاه اُشو ویژگی مهم عمل جنسی میان زن و مرد کامل، طولانی بودن آن است، که به ادعای اُشو به تشکیل مدار الکتریکی ویژه‌ای می‌انجامد که در آن زن قطب منفی و مرد قطب مثبت را تشکیل می‌دهد. با تشکیل این مدار دیگر دو طرف عمل جنسی برای خود ماهیتی جدا از دیگری قایل نمی‌شوند و کم‌کم فردیت از بین می‌رود و دو طرف به یگانگی می‌رسند. در این حالت، انرژی درونی مرد و زن با هم درمی‌آمیزد و به یک انرژی تبدیل می‌شود. پس از این مرحله، سالک دیگر با زن یا مرد درون خود درآمیخته است و نیازی به زن یا مرد خارجی ندارد. از این پس آنچه مهم است طریق سیر و سلوک و مراقبه است، نه جنس مخالف.^{۶۷}

ثمره نهایی چنین رابطه‌ای نیز این است که هرچه شدت این مدار بیشتر باشد، میل بعدی به عمل جنسی کمتر و کمتر می‌شود و فاصله برقراری رابطه بعدی افزایش می‌یابد؛ چراکه با تشکیل این مدار، لذتی طولانی و ژرف به وجود می‌آید، و در نتیجه پس از رسیدن به این حالت، انسان می‌تواند فارغ از مسائل جنسی برای مدتی طولانی به مراقبه^{۶۸} بپردازد.^{۶۹} در واقع بر پایه آموزه‌های اُشو ایجاد رابطه جنسی کامل و عشق کامل مقصود نهایی نیست؛ بلکه اینها گذرگاهی‌اند که سرانجام به انسان توانایی مراقبه‌ای کامل را که به آن سمادھی^{۷۰} می‌گویند می‌دهد. سمادھی نیز دارای سه مرحله است. این سه مرحله عبارت‌اند از:

سمادھی اول که بین کالبد^{۷۱} چهارم و پنجم روی می‌دهد. کسی که به این مرحله از سمادھی دست یابد، به خودشناسی یا آتمه‌گیان^{۷۲} دست یافته است؛
سمادھی دوم بین کالبد پنجم و ششم رخ می‌دهد. در این سمادھی، آگاهی کیهانی، یا برهمه‌گیان^{۷۳} حاصل می‌شود؛

در نهایت هفتمین سماندهی که بین کالبد ششم و هفتم روی می‌دهد، به نیروانه یا نجات نهایی می‌انجامد.^{۷۴}

مفهوم مراقبه از دیدگاه اُشو

همان‌گونه که دانستیم بر پایه آموزه‌های اُشو سیر و سلوک عرفانی از ایجاد رابطه جنسی آزاد برای کسب اوج لذت جنسی و عشق کامل آغاز می‌شود، تا سالک با رفع کامل عطش جنسی خود، با فراغ بال و بی‌نیاز از توجه به امیال جنسی، بتواند برای مدت طولانی به مراقبه بپردازد. اکنون پرسش این است که مراقبه از دیدگاه اُشو چه معنایی دارد؟ اُشو در تعریف مراقبه می‌گوید:

مراقبه حالت بی‌ذهنی است. مراقبه حالت هشپاری خالص بدون محتوا و مضمون است. معمولاً هشپاری شما بر است از چیزهای بیهوده، همانند آینه‌ی پر از غبار. ذهن همواره پر از رفت‌وآمد اندیشه‌ها، امیال، خاطرات و جاه‌طلبی‌هاست. حتی هنگامی که شما خواب هستید، ذهن شما مشغول رؤیاها و نگرانی‌های روز بعد شماست. این حالت کاملاً برخلاف حالت مراقبه است؛ حالتی که در آن رفت‌وآمد افکار و امیال بازایستاده و شما کاملاً خاموش هستید. این خاموشی همان مراقبه است و در این خاموشی، حقیقت آشکار می‌شود. هرچه هشپاری در شما عمیق‌تر شود به تدریج وارد لحظات خاموشی و لحظات شفاف خواهید شد و در آن لحظه در خواهید یافت که شما رمز و راز هستی هستید.^{۷۵}

اُشو تأکید می‌کند که نباید مراقبه و تمرکز را یکی دانست. او معتقد است مراقبه تمرکز نیست؛ چراکه در تمرکز ثنویتی بین تمرکزکننده و تمرکزشونده وجود دارد، ولی در مراقبه هیچ مرزبندی و تفاوتی بین داخل و خارج نیست. مراقبه آگاهی یگانه است. از سوئی سعی در تمرکز بر چیزی، موجب خستگی و رنج است و ممکن نیست برای مدت طولانی به‌گونه مستمر انجام شود؛ ولی در مراقبه خستگی معنا ندارد. مراقبه آرامش و سکون است و می‌توان برای مدت‌های طولانی به آن پرداخت.^{۷۶}

بنابراین به‌روشنی می‌توان دریافت که مفهوم مراقبه از دیدگاه اُشو با مفهوم متداول آن در عرفان‌های خدامحور، به‌ویژه عرفان اسلامی، کاملاً متفاوت است. در عرفان‌های خدامحور، به‌ویژه عرفان اسلامی، مراقبه به معنای توجه دائم به خداوند سبحان و انجام دقیق وظایف الهی است؛ به‌گونه‌ای که سالک یقین قلبی داشته باشد که خداوند سبحان

همواره عالم و ناظر اعمال اوست.^{۷۷} این در حالی است که از نظر اُشو مراقبه خاموشی و خالی کردن ذهن از همه چیز، حتی خداست.

به نظر می‌رسد این معنای مراقبه بیشتر به آیین بودای ذن^{۷۸} شباهت دارد. در آموزه‌های آیین بودای ذن نیز مراقبه به معنای خالی کردن ذهن از همه چیز تعریف می‌شود. هوئی‌نگ^{۷۹} یکی از بزرگان آیین ذن درباره ماهیت ذهن می‌گوید: «نه درخت بوددهی^{۸۰} وجود دارد، نه آیین شگافی؛ زیرا همه تهی هستند و غبار کی تواند بر تهی بنشیند».^{۸۱}

ریشه‌یابی آموزه‌های اُشو در آیین تَنتره

اُشو مدعی بود که آموزگار تازگی است و قصد دارد انسان نوین بیافریند. او همواره گذشتگان را به خاطر بردگی و گسست روحی و بی‌خردی سرزنش می‌کرد و تلقی گذشتگان از انسان را به تعبیر خودش بیات‌شده می‌دانست.^{۸۲} با این‌همه رسماً خودش فلسفه یا مکتبی ویژه، منحصر به فرد و نوین به جای نگذاشت، بلکه به نظر می‌رسد بسیار متأثر از سنت باستانی اخلاق ستیز هندی به نام تَنتره^{۸۳} بوده است، که از شکستن تابوها و محدودیت‌های اخلاقی دفاع می‌کند. در حقیقت اُشو با پیروی از مکتب هندوی تَنتره، مکتبی را بنا نهاد که می‌توان آن را معنویت بر مبنای مسائل جنسی مقدس نام نهاد. محورهای اصلی آموزه‌های او بر مبنای مسائل جنسی در سلسله سخنرانی‌های او در شهر بمبئی در سال ۱۹۶۸، با عنوان «مسائل جنسی تا هوشیار متعالی»^{۸۴} منشر شد. اُشو در سال ۱۹۷۰ رسماً برخلاف فرهنگ متعارف، نخستین‌بار اخلاق عشق آزاد را اعلام کرد.^{۸۵} در ادامه برای تبیین شباهت‌های آموزه‌های اُشو با مکتب تَنتره به معرفی این مکتب باستانی هندی می‌پردازیم.

معرفی آیین تَنتره و کوندلینی یُگه

مکتب تَنتره یکی از جریان‌های فلسفی و دینی است که در بسیاری از آیین‌های هندی وجود دارد. این مکتب به نظام‌ها و متونی اطلاق می‌شود که در تقابل با سنت ودهی^{۸۶} هستند؛ چراکه در نظام تَنتره شهوت و امیال نفسانی برخلاف تعالیم متعارف آیین هندو، راه نجات و آزادی روح دانسته می‌شوند. واژه تَنتره نیز به همین مفهوم اشاره دارد. تَنتره در

لغت از دو بخش «تن» به معنای گسترش دادن و «تره» به معنای به سوی نجات، تشکیل شده است، و مفهوم آن این است که در آیین تتره راه نجات برای انسان گسترش یافته و امور پست را نیز دربرمی‌گیرد.^{۸۷}

در مکتب تتره آنچه اهمیت دارد این است که انسان در یابد عالم صغیری در عالم کبیر است. اصولاً مراسم جنسی تتره‌ای به نام میت‌هونه^{۸۸} بر اساس همین درک و فهم برگزار می‌شود. رابطه جنسی بازتاب حقیقت وجود است که در آن جنس مذکر جنبه بیرونی الهی و جنس مؤنث جنبه درونی آن را در دو جسم انسانی نمایندگی می‌کنند.

به نظر می‌رسد تتره هندوی ترکیبی است از آداب و رسوم و اعتقادات مربوط به الهه‌های پیش‌آریایی^{۸۹} و بسیاری از سنت‌های فیلسوفانه وده آریایی،^{۹۰} که به‌ویژه مستقیماً از اوپه‌نیشد^{۹۱} برگرفته شده‌اند. آیین تتره‌ای به منزله سنتی ویژه از دوران سکونت آریاییان در مناطق مرزی و حاشیه‌ای هند مانند کشمیر، بنگال و تامیل نادو آغاز شد. این دو فرهنگ پس از چندین قرن پیش و پس از میلاد با هم درآمیختند و شکلی از آداب تتره‌ای را پدید آوردند که نه کاملاً آریایی بود و نه کاملاً بومی، بلکه ترکیبی بود از آن دو.

امروزه نیز در میان قبایل غیرهندوی هند،^{۹۲} سنت‌ها و آیین‌های جنسی برای حاصل‌خیز شدن زمین انجام می‌شود. این سنت باستانی که در میان کشاورزان مناطق دیگر دنیا نیز دیده می‌شوند، بر این اعتقاد بنا شده که زمین ماده است و آسمان و باران، نر هستند و رابطه جنسی این دو موجب حیات می‌شود. سنت تتره‌ای هم از همین آداب و رسوم گرفته شده است، ولی بعدها جنبه‌های فلسفی به آن افزوده، و از آن به اتحاد خدا و الهه‌ها تعبیر شده است.^{۹۳}

یکی از علل پیدایش و گسترش باورهای تتره‌ای در آیین هندو، باور هندوان به وجود دوران‌های مختلف برای جهان هستی و مکلف بودن به عمل به مقتضیات آن دوران‌هاست. این دوران‌ها و عصرهای مختلف دارای آثار مقدسی متناسب با خود هستند. برای نمونه در عصر طلایی یا ستیه‌یوگه^{۹۴} متون و حیانی وده‌ای پدید آمدند؛ در عصر بعد که تتره^{۹۵} نام دارد متون مقدس غیرو حیانی موسوم به سمرتی^{۹۶} تدوین شدند و در دوره بعد که عصر دوگانگی یا دواپره^{۹۷} نام دارد افسانه‌های اساطیری رواج یافتند. سرانجام در عصر کنونی، یعنی عصر تاریکی یا کالی^{۹۸} آثار تتره‌ای به وجود آمدند.

بر پایه این اعتقاد، در هر دوره‌ای برای رسیدن به نجات باید راهی را بنا بر مقتضیات و شرایط همان دوره در پیش گرفت. لذا آموزه‌های معنوی و ده‌ها و سنت برهمنی که برای انسان‌های کامل وضع شده‌اند، در دوره تاریکی سودمند نیستند؛ چون این دوره عصر استیلای شهوات و فقدان معنویات است. پس باید از راه شرایط موجود، یعنی از طریق جسم و شهوات، راهی برای رهایی و نجات یافت.^{۹۹}

آیین تتره با توجه به آداب و رسوم و آیین‌هایش به دو دسته اصلی تقسیم می‌شود: نخست و مه مارگه^{۱۰۰} یا مسلک دست‌چپ و دوم دکشینه مارگه^{۱۰۱} یا مسلک دست‌راست. آنچه این دو مسلک را هم‌آوا می‌سازد، تأکید بر قدرت الهه مؤنث شکتی^{۱۰۲} است؛ ولی وجه تمایز آنها این است که مسلک دست‌چپ که به احتمال فراوان گرایش اصلی تتره‌ای باشد، برخلاف مسلک دست‌راست، مسلکی است ضد اصول اخلاقی و اجتماعی. پیروان این مسلک، پنج حرام بزرگ را که در متون مقدس هندویی منع شده‌اند، مرتکب می‌شوند. این پنج حرام بزرگ که پنجه مگره^{۱۰۳} نامیده می‌شود عبارت‌اند از: خوردن گوشت، مشروب، دانه برشته شده و ماهی و برقراری روابط جنسی نامشروع.

در مسلک دست‌راست این پنج حرام را به اصولی اخلاقی و مطابق عرف جامعه تأویل می‌کنند و برای نمونه به جای گوشت، گونه‌های ویژه‌ای از سبزیجات را می‌خورند.^{۱۰۴} پیروان مسلک دست راست در بسیاری از موارد به پرستندگان ویشنو و شیوه شباهت دارند، که مهم‌ترین مورد شباهت، تأکید آنان بر کشف و شهود و خواندن وردهای جاودیدی و مقدس به نام بیجه متتره^{۱۰۵} است.^{۱۰۶}

به‌طور کلی در آیین تتره بر وجود دو نیروی متعالی تأکید می‌شود. این دو نیروی متعالی عبارت‌اند از: ۱. شکتی، دارای قدرت خلاقه هستی و ۲. همسرش، خدای شیوه^{۱۰۷}. البته این آیین برای جنس مؤنث اهمیتی ویژه قایل است. به همین جهت همواره قدرت الهه شکتی از شوهرش خدای شیوه برتر است و بدون قدرت الهه شکتی، شیوه همچون جنازه‌ای ناتوان توصیف شده است. بر پایه آموزه‌های این مکتب، هر فرد می‌بایست قدرت الهه مؤنث شکتی را که در درون جسم انسانی نهفته است مهار کند تا به معرفت مقام بهجت یا انده^{۱۰۸} و رهایی یا موکتی^{۱۰۹} یا موکشه^{۱۱۰} دست یابد.^{۱۱۱} همچنین بر پایه

آموزه‌های تَنتره‌ای، شیوه خالق بندگی و اسارت است و در مقابل، شکستی قدرت رهایی‌بخش و نیروی حیات و زندگی جهان هستی قلمداد می‌شود.^{۱۱۲}

علت اصلی تأکید آیین تَنتره بر تابوشکنی، به‌ویژه در مسائل جنسی این است که این آیین روش خود را نوعی هومئوپاتی^{۱۱۳} روحانی معرفی می‌کند؛ به این معنا که بیماری را از راه عامل همان بیماری درمان می‌کند؛ یعنی همان‌گونه که مارگزیدگی را از راه مقداری مشخص از سم همان مار درمان می‌کنیم، امیال شیطانی را که در قلب انسان وجود دارند، با لذت‌جویی و پاسخ به آن درمان می‌کنیم. البته مقدار و میزان این لذت‌جویی و شهوترانی باید با نظارت یک طبیب متخصص که درحقیقت همان استاد یا گورو^{۱۱۴} است، معین شود؛ ولی اگر پاسخ به شهوات افسارگسیخته باشد، نه تنها سودی برای تعالی روحانی فرد نخواهد داشت، که صدمات جبران‌ناپذیری نیز به بار خواهد آورد.^{۱۱۵}

بر پایه آموزه‌های تَنتره‌ای، امور متعالی در پستی‌ها پنهان‌اند؛ چنان‌که معنویت در مسائل جنسی مستتر است. لذا نباید امور پست را به منزله اموری بی‌ارزش طرد کرد، بلکه باید آنها را از زهری کشنده به آب حیات مبدل ساخت. از این رو رابطه جنسی در مکتب تَنتره تنها برای کام‌جویی صرف نیست، بلکه هدف اصلی بیدار کردن کوندلینی^{۱۱۶}، یعنی نیروی نهفته در چکره‌های موجود در بدن انسان و فعال و آزاد کردن آنها به‌گونه طبیعی از طریق اوج لذت جنسی است.^{۱۱۷}

کوندلینی واژه‌ای سنسکریت به معنای قدرت دورانی یا درخودپیچیده است. این واژه به نیروی خلاقیت مؤنث شکستی اشاره دارد که بنا بر آموزه‌های تَنتره‌ای، در مرکز وجود انسان همچون ماری خفته است. هنگامی که این مار بر اثر عمل به تعالیم تَنتره بیدار شود، به تدریج مراکز دیگر روانی را که هر یک منشأ نیروهایی ویژه‌اند و چکره یا چرخ نام دارند، بیدار می‌کند و سرانجام موجب بیداری هفتمین چکره که سه‌سره^{۱۱۸} به معنای نیلوفر هزار برگ است می‌شود. این چکره که در بالای سر قرار گرفته است، جایگاه روح و اساس آگاهی به‌شمار می‌آید.^{۱۱۹}

هفت کالبدی که باید در مکتب کوندلینی یگه طی شوند، عبارت‌اند از: سه کالبد شخصی، شامل کالبد جسمانی، کالبد عاطفی و کالبد ذهنی؛ سه کالبد روحانی دربردارنده کالبد حسی، کالبد ارادی / روحانی و کالبد واحد؛ و سرانجام کالبد الهی.^{۱۲۰}

مکتب کوندلینی یُگه مدعی است که فرد می‌تواند با تمرین‌های ویژه کوندلینی سرانجام قطب‌های مؤنث و مذکر درون خود را درک کند و از گرایش به جنس مخالف در خارج بی‌نیاز شود. بر پایه آموزه‌های کوندلینی، طرف چپ بدن مؤنث و مربوط به اموری مانند عواطف و درک مستقیم است، و طرف راست بدن مذکر است و اموری مانند منطق و علایق ذهنی به آن مربوط می‌شود. هنگامی که هر دو قطب در انسان رشد یابند، امور جنسی خنثی می‌شوند و این، به نیروهای خلاق و روحانی امکان جریان می‌دهد.^{۱۲۱}

شباهت‌های آموزه‌های اُشو با مکتب باستانی تتره

اُشو از دو آموزه مهم آیین تتره، یعنی محوریت مسائل جنسی و جایگاه برتر زن نسبت به مرد بسیار متأثر بوده است. او درباره جایگاه ویژه روابط جنسی در رشد و تعالی انسان می‌گوید:

انسان دو مرز وجودی دارد، که یکی از آنها مرکز جنسی است. انسان در این مرکز با دیگر موجودات برابر است؛ ولی تفاوت در این است که مرکز جنسی حد نهایی حیوانات و نقطه آغاز انسان است. مرز دیگر وجودی انسان، عقل است که حد متعال انسان است، و انرژی انسان میان این دو مرز در حال حرکت هستند. ولی به‌رحال مخزنی که تمام انرژی خفته انسان در آن قرار دارد، نزدیک مرکز جنسی قرار دارد، به همین علت اکثر غالب افکار انسان حول مرکز جنسی صرف می‌شود. در نهایت انسان دو هدف بیش ندارد و آن ارضای جنسی و آزادی است و اهداف دیگر، مثل ثروت و مذهب تنها وسیله‌ای برای دستیابی به همان‌ها هستند.^{۱۲۲}

تلاش‌ها و کوشش‌های ما به نتیجه نامطلوب می‌رسد؛ زیرا ما با [ترویج] رابطه جنسی موافق نیستیم، بلکه با آن اعلام مخالفت، و آن را سرکوب می‌کنیم. ما نمی‌دانیم چگونه باید با مشکل جنسی برخورد کرد. نتیجه سرکوب روابط جنسی، نه سودمند است و نه خوشایند.^{۱۲۳}

اُشو همچنین درباره محوریت و برتری جایگاه زن چنین می‌گوید:

از دیدگاه من دوران آینده از آن زنان است. مردان پس از پنج هزار سال خسته‌اند و شکست خورده‌اند. اکنون فرصت در اختیار زنان است. اکنون آنان باید زمام امور را به دست گیرند. باید به زنان فرصتی داده شود تا بتوانند نیروی زنانه خود را نشان دهند.^{۱۲۴}

به‌علاوه او همواره از نبود قیدوبندهای اخلاقی در مکتب تتره، چنین تمجید می‌کرد:

تَنتره تجربه معنوی است که در آن نیازی به انجام تشریفات دقیق مذهبی یا رعایت اصول اخلاقی نیست؛ بلکه در عوض فرد را از هر نوع الزام و اجباری که ذهن را محدود می‌کند، آزاد می‌سازد. تَنتره همان آزادی است. تَنتره دین نیست. دین چیزی جز بازی ذهن نیست. تَنتره همه اصول و قواعد را خارج می‌کند. درحقیقت تَنتره شورش است، نه انقلاب؛ زیرا انقلاب، سیاسی است، ولی تَنتره شورش فردی است بر ضد نظام‌ها و بردگی.^{۱۲۵}

نتیجه‌گیری

پس از آشنا شدن با آموزه‌های مکتب اُشو و ریشه‌یابی تعالیم او به این نتیجه می‌رسیم که اصولاً در اندیشه نجات‌شناختی او، برخلاف ادیان و مکاتب الهی، خداوند به‌منزله موجودی متعالی که مقصد سیر و سلوک باشد، چندان جایی ندارد؛ بلکه نجات‌نهایی از دیدگاه اُشو، با تأثیر پذیرفتن از مکتب ذن بودیسم، به معنای نفی مطلق نفس و ذهن، و خاموشی است. از سویی هرچند اُشو خود را یک مادی‌گرا نمی‌داند و به‌گونه‌ای امور ماورایی و فرامادی را در کنار مادیات می‌پذیرد، این دیدگاه را نباید با دیدگاه اسلامی درباره رابطه دنیا و دین خلط کرد. از دیدگاه اسلامی امور مادی و دنیوی، و حتی روابط جنسی مشروع، زمینه‌ساز سعادت انسان‌اند، که همان وصال حق تعالی است؛ چنان‌که از پیامبر اکرم ﷺ منقول است که الدنيا مزرعة الاخرة.^{۱۲۶} پس دنیا از دیدگاه اسلامی تنها جنبه ابزاری دارد، نه جنبه اصلی.

همان‌گونه که بیان شد از دیدگاه اُشو خداوند سبحان به‌منزله مقصد سیر و سلوک مطرح نیست. حتی او با صراحت خدای متعالی (برهمن) را همان مسائل جنسی معرفی می‌کند. از سوی دیگر او برای امور مادی ارزشی هم‌اندازه امور ماورایی قایل است و آنها را صورت‌های مختلف یک چیز می‌داند. پس در تبیین رابطه امور مادی و معنوی، که از آنها به لجن و نیلوفر تعبیر می‌کند می‌گوید: «لجن همان نیلوفر آشکارشده است و نیلوفر، لجن آشکارشده!». ^{۱۲۷} از همین مثال، خطای اُشو آشکار می‌شود. لجن و نیلوفر ماهیتاً متمایز و جدا هستند. تنها لجن در شرایط مناسب توانسته میزبان نیلوفر باشد، و به عبارتی زمینه را برای شکوفایی گل نیلوفر فراهم کرده است. این به معنای یک‌سان بودن ماهیت لجن (مادیات) و نیلوفر (معنویات) نیست.

از سویی نیز مهم‌ترین هدف اُشو تشکیل جامعه‌ای است که در آن اصل عشق آزاد رعایت شود؛ عشقی که در آن رابطه جنسی و اوج لذت از آن بسیار مهم است؛ چراکه اُشو متأثر از آموزه‌های تتره‌ای، لذت جنسی را دارای نیرویی می‌داند که اگر از ساحت حیوانی و انسانی بگذرد، می‌تواند موجب نجات نهایی انسان شود.

اُشو می‌آموزد که آنچه باید از آن نجات یافت، عشق زودگذر و قیدوبندهای قانونی است که ازدواج برای انسان به بار می‌آورد؛ چراکه این قیدوبندها موجب محدود شدن روابط جنسی و در نتیجه محدود شدن عشق می‌شوند، که در این صورت نمی‌توان با دست یافتن به عشق کامل از طریق عمل جنسی کامل، به مرحله نهایی یعنی مراقبه کامل از طریق عبور از هفت چکره کوندلینی یُگه و رسیدن به نیروانه سماذهی، یا همان نجات دست یافت.

در عرفان اسلامی نیز عشق جایگاهی بسیار مهم دارد؛ ولی برخلاف مکتب اُشو، عشق تنها منحصر در عشق‌های زمینی و حاصل شهوت و روابط جنسی زن و مرد نیست، بلکه با توجه به اینکه اسلام دینی توحیدمحور است، عشق حقیقی تنها عشق الهی و آسمانی، از نوع عشق عابد و معبود است. از سوی دیگر با توجه به جامعیت آموزه‌های اسلام، بر محبت و عشق میان زن و مرد نیز بسیار تأکید شده است. البته این عشق و محبت نمی‌تواند به گونه مطلق آزاد و بی‌قیدوشرط باشد، بلکه چنین عشقی همراه با برقراری تعهد زناشویی میان آن دو است، تعهدی که نه تنها التزام به آن مانع عشق کامل نیست، که اگر عشق از اول حقیقی باشد و نه هوس زودگذر، تبدیل به پلی مستحکم برای سیر انسان به مقصود نهایی خلقت، که همان کمال مطلق و لقای الهی است خواهد شد.

پس پاسخ اُشو به سه پرسش مطرح شده چنین است:

از چه چیزی باید نجات یافت؟ بنا بر آموزه‌های اُشو انسان برای رستگاری و نجات نهایی می‌بایست نخست از قیدوبندهایی که مانع فراهم آمدن زمینه مراقبه کامل و عبور از هفت چکره است، رهایی یابد. این قیدوبندها نیز چیزی نیست جز عشق زودگذر و محدودی که از طریق ازدواج سنتی به وجود می‌آید. پس باید از محدود کردن روابط جنسی در چارچوب قانون و شریعت پرهیخت.

از چه طریق نجات به دست می‌آید؟ از دیدگاه اُشو نجات نهایی با عشق آزاد که حاصل رابطه جنسی آزاد، ولی تحت نظر استادی ورزیده است، حاصل می‌شود. آنچه به منزله نجات، مقصود نهایی سالک است چیست؟ به عبارت دیگر مفهوم نجات چیست؟ اُشو معتقد است سرانجام پس از کسب عشق کامل، فرد از اشتغال به امور جنسی آزاد می‌شود و امکان مراقبه کامل و عبور از هفت چکره و رسیدن به نیروانه سمادھی را، که همان نجات نهایی است، کسب می‌کند. نجات نهایی نیز چیزی نیست جز خاموشی! سرانجام نکته‌ای که باید بر آن تأکید شود این است که اُشو برخلاف ادعایش، آموزه خودشناسی از طریق روابط جنسی آزاد را از مکتب باستانی هندویی تَنتره برگرفته است. او خود همواره این مکتب را می‌ستاید و از آن دفاع می‌کند. اُشو درباره اهمیت آموزه‌های آیین تَنتره می‌گوید:

کسانی که آموزه‌های تَنتره را نفهمیده‌اند، گمان می‌کنند که آموزه‌های آن تنها روابط جنسی در مجالس عیاشی را می‌آموزد؛ ولی در حقیقت آموزه‌های این آیین، بهترین وسیله است برای تغییر نیروی انسان از پایین‌ترین چکره‌ها برای رسیدن به بالاترین و هفتمین چکره که سهسره است. در این مقام سالک خود را بخشی از وجود جهانی می‌داند.^{۱۲۸}



1. Rajneesh Chardra Mohan
2. Osho
3. Jaina
4. Madhya Pradesh
5. Chryssides, George D & Wilkins, *a Reader in New Religious Movements*, p. 26.
6. Chryssides, George D, *Exploring New Religions*, p. 207.
7. Ibid.
8. Sagar University
9. Jabalpur
10. dynamic meditation
11. Buddhahood
12. Chryssides, George D & Wilkins, *a Reader in New Religious Movements*, p.25
13. acharya
14. Clarke, Peter B, *Encyclopedia of New Religious Movements*, p.432.
15. Charles Lucas, Phillip, *New Religious Movements in the 21st Century*, p. 320.
16. Clarke, Peter B, Ibid, p. 432.
17. naturopath
18. Dr Shyam Singha
19. Human Potential Movement (HPM)
20. Clarke, Peter B, Ibid, p. 513.
21. Ildi.
22. Pune
23. Ashram
24. Clarke, Peter B, Ibid, p. 433.
25. Sannyasin
26. Sex Guru
27. Rich man's Guru
28. Chryssides, George D & Wilkins, *a Reader in New Religious Movements*, p. 25.
29. Neo-Sannyasin International Movement
30. Kailash
31. Mala
32. Ma
33. Swami
34. the orange people
35. Chryssides, George D & Wilkins, *a Reader in New Religious Movements*, p. 25.
36. <http://www.oshoworld.com/biography/biography.asp>
37. Clarke, Peter B, *Encyclopedia of New Religious Movements*, p. 209.
38. Oregon
39. Rajneeshpuram
40. <http://www.oshoworld.com/biography/biography.asp>
41. Clarke, Peter B, *Encyclopedia of New Religious Movements*, p. 209.
42. Salmonella
43. Ma Anand Sheela
44. Rajneeshism
45. Clarke, Peter B, *Encyclopedia of New Religious Movements*, p. 210.
46. Chryssides, George D & Wilkins, *a Reader in New Religious Movements*, p. 26.
47. Kundalini Yoga
48. Chakra
49. Ni0rvana
50. ZorOba the Buddha
51. Samadhi
52. free Olove
53. Osho, *New Man for New Millennium*, p. 133.

54. Ibid, p. 122.

55. Ibid.

56. Ibid.

۵۷. در اسلام مسائل جنسی به عنوان واقعیتهای غریزی مورد پذیرش قرار گرفته و برخلاف بسیاری از ادیان دیگر هرگز سرکوب کردن مطلق آن توصیه نشده است؛ بلکه همواره برای ارضای آن راه‌هایی مناسب که به بی‌بندوباری در جامعه نیز نینجامد مطرح شده است. البته ارضای شرعی مسائل جنسی تنها مقدمه‌ای است برای اموری والاتر، و همچون مکتب اُشو همه چیز با معیار جنسی سنجیده نمی‌شود.

58. Osho, *Meditation: the Art of Ecstasy*, Ma Prem Mangla, Swami Krishna Prabhu, p. 37.

59. L. Dawson, Lorne, *Cults and New Religious Movements a Reader*, p. 236.

60. Orgasm

61. L. Dawson, Ibid., p. 236.

62. Osho, *The Book of Wisdom*, p. 102.

63. Osho, *Meditation: the Art of Ecstasy*, p. 40.

۶۴. اُشو، *زوربای بودایی*، ترجمه مسیحا برزگر، ص ۱۷.

65. Osho, *The Last Testament*, V.2, Talk 19, www.oshoworld.com

۶۶ اُشو، *تعلیمات تانتر*، ص ۱۹۹.

۶۷ همان، ص ۱۹۸.

68. Meditation

۶۹ اُشو، *زوربای بودایی*، ص ۱۹۹.

۷۰. این اصطلاح که در مکاتب مختلف یُگه هندو، بودایی و سیک به کار می‌رود معمولاً به عالی‌ترین مرحله از مراقبه در یُگه اطلاق می‌شود. در این مرحله یُگی از تمام تعلقات ظاهر رها می‌گردد.

Constance A. Jones & James D. Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, p. 377.

۷۱. اُشو با اقتباس از کندالینی یُگه شخص را دارای هفت کالبد می‌داند: کالبد نخست، فیزیکی، کالبد دوم، اتری یا لطیف، کالبد سوم، سماوی، کالبد چهارم، روانی یا ذهنی، کالبد پنجم، معنوی، کالبد ششم، کیهانی و هفتمین کالبد نیز نیروانه یا کالبد بدون جسم است. (اُشو، *تعلیمات تانتر*، ص ۵۸)

72. Atmagian

73. Brahmagian

۷۴ اُشو، *تعلیمات تانتر*، ص ۲۱۰.

75. Osho, *The Orange Book*, p. 3.

76. Ibid, p. 4.

۷۷. محمداقبر مجلسی، *بحارالانوار*، ج ۶۷، ص ۳۵۶.

۷۸. Zen Buddhism ذن واژه‌ای ژاپنی برگرفته از واژه چینی چن است. واژه چن Chan نیز ترجمه تحت واژه سنسکریت دھیانه Dhyana به معنی مراقبه است. آیین بودا پس از اینکه از هند به چین وارد شد هویتی چینی پیدا کرد و با تأثیرپذیرفتن از دائو و کنفسیوس مکتب نوینی پدید آورد. این مکتب پس از ورود به ژاپن به نام ذن شهرت یافت. در حقیقت ذن شکلی از آیین بودای مهاییانه است که تأکید فراوانی بر مراقبه دارد و به تشریفات مذهبی و قرائت متون مقدس بودایی اهمیتی نمی‌دهد. این مکتب را می‌توان نوعی عرفان باطنی نامید. (ر.ک: آلن واتس، *طریقت ذن*، ۱۳۶۶).

79. Huineng

۸۰. Buddhi Tree درخت انجیر هندی که بودا بعد از مدت‌ها مراقبه در زیر آن به درجه روشن‌شدگی (نیروانه) رسید.

۸۱. کریسمس همفریز، زن، ترجمه منوچهر شادان، ص ۱۱۷.

۸۲. اُشو، زوربای بودایی، ص ۱۴.

83. Tantra

84. Sex to Superconsciousness

85. Wilson & Cresswell, *New Religious Movements Challenge and Response*, p. 150.

86. Vedic Tradition

87. Brooks, *The Secret of the Three Cities, an Introduction to Hindu Sakta Tantrism*, p. 5.

88. Maithuna

89. pre-Aryan

90. Aryan Vedic

91. Upanishadic

۹۲. منظور قبایلی است که بیشتر در ایالات شمال شرقی هند ساکن هستند.

93. Jones & Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, p. 477.

94. satya yuga

95. treta

96. smriti

97. dvapara

98. kali

۹۹. داریوش شایگان، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، ج ۲، ص ۷۱۰.

100. Vama Marga

101. Dakshina Marga

102. Shakti

103. Pancha Makara

104. Jones & Ryan, *Ibid*, p. 438.

105. Bija Mantra

106. Klostermaier, *Hinduism a Beginner s Guide*, p. 96.

107. Shiva

108. Ananda

109. Mukti

110. Muksha

111. Greenberg, *Encyclopedia of Love in World Religions*, V1, p. 633.

112. Klostermaier, *Ibid*, p. 95.

113. homoeopathy

114. Guru.

115. Klostermaier, *Ibid*, p. 96.

116. kuNDilanaI

117. Chryssides, George D & Wilkins, *a Reader in New Religious Movements*, p. 614.

118. sahasra

۱۱۹. داریوش شایگان، همان، ج ۲، ص ۷۱۶.

۱۲۰. لوئیس پاورلسون، *کنندالینی و چاکراها*، ترجمه آرام (جمشید هاشمی)، ص ۸۵

۱۲۱. همان، ص ۵۷.

۱۲۲. اُشو، *تعلیمات تانترا*، ص ۱۱.

123. L. Dawson, *Ibid*, p. 235.

124. *Ibid*, p. 231.

125. Urban, *Tantra Sex, Secrecy, Politics*, p. 240.

۱۲۶. ابن ابی‌جمهور الاحسانی، *عوالی اللئالی*، ج ۱، ص ۲۶۷.

127. Osho, *The Book of Wisdom*, p. 102.

128. Osho, *The Osho Upanishad*, p. 330.

منابع

- آلن واتس، *طریقت ذن، هوشمند ویژه*، تهران، بهجت، ۱۳۶۶
- ابن ابی‌جمهور الاحسانی، *عوالی اللئالی*، سیدشهاب‌الدین نجفی مرعشی، مجتبی عراقی، قم، سید الشهداء، ۱۴۰۳.
- اُشو، *تعلیمات تانتر*، (کوندلینی/یوگا) ۲، روش آزادسازی شعور خلاق روح، بهروز قنبری، اشرف عدیلی، تهران، هدایت الهی، ۱۳۸۱.
- اُشو، *زوریای بودایی*، مسیحا برزگر، تهران، آویژه، ۱۳۸۲.
- شایگان، داریوش، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۳.
- مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، ترجمه سیدابراهیم میانجی، محمدباقر بهبودی، بیروت، دراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.
- لویس پاورلسون، جنویو، *کندالینی و چاکراها*، ترجمه آرام (جمشید هاشمی)، تهران، تجسم خلاق، ۱۳۸۶.
- همفریز، کریسمس، *ذن*، ترجمه منوچهر شادان، تهران، ققنوس، ۱۳۸۶.
- Brooks, Douglas Renfrew, *The Secret of the Three Cities, an Introduction to Hindu Sakta Tantrism*, New Delhi, Munshiram Manoharlal, 1999.
- Charles Lucas, Phillip, Robbins, Thomas, *New Religious Movements in the 21st Century*, New York, Routledge, 2004.
- Chryssides, George D, *Exploring New Religions*, New York, Continuum, 1999.
- Chryssides, George D, Wilkins, Margaret Z, *a Reader in New Religious Movements*, New York, Continuum, 2006.
- Clarke, Peter B, *Encyclopedia of New Religious Movements*, London, Routledge, 2006.
- Greenberg, Yudit Kornberg, *Encyclopedia of Love in World Religions*, Oxford: ABC elio, 2008.
http://www.oshoworld.com
- Jones, Constance A. and Ryan, James D, *Encyclopedia of Hinduism*, USA: Facts on File, 2007.
- Klostermaier, Klaus K, *Hinduism a Beginner's Guide*, Oxford: oneworld, 2007.
- L. Dawson, Lorne, *Cults and New Religious Movements a Reader*, USA, Blackwell, 2003.
- Osho, ?, *The Osho Upanishad*, ?, ?. (Talks given from 16/08/86 pm to 02/10/86 pm)
- Osho, *The Orange Book*, Poona, Ma Yoga Laxmi, 1980.
- Osho, *The Book of Wisdom*, ?, ?. (Talks given from 11/02/79 am to 10/03/79 am), 1993.
- Osho, *New Man for New Millennium*, New Delhi, Penguin Books, 2000.
- Osho, *Meditation: the Art of Ecstasy*, Ma Prem Mangla, Swami Krishna Prabhu, New Delhi, Diamond Pocket Books, 2006.
- Urban, Hugh B, *Tantra Sex, Secrecy, Politics, and Power in the Study of Religion*, Delhi, Motilal Banarsidass, 2003.
- Wilson, Bryan, Cresswell, Jamie, *New Religious Movements Challenge and Response*, London, Routledge, 1999.