

آیین بودای تَنتره‌یانه*

آنتونی ترایب

ملیحه معلم**

اشاره

آیین بودایی تنتره‌یانه یکی از فرقه‌های بودایی است که در کنار دو سنت عمده هینه‌یانه و مه‌یانه جای دارد. این سنت بیشتر مکتبی سری و باطنی شناخته می‌شود و دربردارنده مجموعه‌ای از عقاید و اعمال دینی است که با متون «تنتره» مرتبط است. ظهور این متون به طور مستقل از حدود قرن سوم میلادی شروع شد و شمار عظیم آن نشان‌دهنده اهمیت این آیین است. این آیین با انواع خاصی از مراقبه و آداب و مناسک سر و کار دارد که هم ناظر بر اعمال دنیوی و هم وسیله‌ای سریع برای رستگاری و رسیدن به بوداگی است. در حدود قرن هفتم این آیین به نام وجره یانه (راه الماس) نیز شناخته شد. همچنین منتره‌نیه به معنای راه (نیه) منتره‌ها اصطلاح دیگری است که برای آیین تنتره به کار می‌رود. این عنوان نشان می‌دهد که کاربرد منتره وجه شاخص عمل تنتری است؛ تشریف، تجسم، فراخوانی و پرستش خدایان، استفاده از مندله و وجود استاد از دیگر شاخصه‌های این آیین است.

کلیدواژه‌ها: آیین بودا، تنتره یانه، وجره، منتره، مندله، تشریف، استاد

* این مقاله تلخیصی است از اثر ذیل:

Paul Williams with Anthony Tribe (2000), *Buddhist Thought*, London and New York: Routledge, pp. 192-244.

** عضو هیئت علمی سازمان سمت.

آیین بودایی تَنتره‌یانه یکی از سنت‌های اصلی در آیین بوداست. این آیین که عمدتاً به‌عنوان مکتبی سری و باطنی شناخته می‌شود، در کنار دو سنت عمده هینه‌یانه و مه‌یانه سومین جایگاه را به خود اختصاص داده است. این جستار چکیده‌ای است از آخرین فصل کتاب *تفکر بودایی*، اثر پل ویلیامز و آنتونی ترایب، که البته این فصل آخر به دست آنتونی ترایب نگاشته شده است.

مطالعه درباره آیین تَنتره با مشکلاتی مواجه است. یکی از این مشکلات عدم دسترسی به اطلاعات است. برخی از متون اولیه تَنتری و تفاسیر مرتبط با آن به زبان سنسکریت باقی مانده و به چینی و تبتی ترجمه شده‌اند؛ اما فقط تعداد اندکی از آنها، به نحو قابل‌اعتمادی تصحیح یا به زبان‌های اروپایی و دیگر زبان‌های امروزی ترجمه شده‌اند.^[۱]

مشکل بزرگ‌تر در مطالعه آیین تَنتره به برداشت‌هایی بازمی‌گردد که در خصوص آن، چه از نظر علمی و چه از نظر عمومی، وجود دارد؛ زیرا این آیین مشتمل بر مجموعه‌ای از خدایان، اعمال، و نمادهای پرنقش و نگار و شگفت‌انگیز است که با شناخت اولیه از آیین بودا تعارضاتی دارد.^[۲] تا پیش از مطالعات تطبیقی اخیر، تحقیقات مربوط به این آیین خارج از روال مرسوم بود. یکی از دلایل این امر به پیش‌فرض‌هایی باز می‌گشت که برخی از محققان نسبت بدان داشتند. از این دیدگاه آیین بودایی تَنتره نوعی انحطاط محسوب می‌گردید؛ مظهر اعمالی نفرت‌انگیز و ملغمه‌ای از خدایان که بسیار دور از مفهوم اولیه و حقیقی آیین بودا است که آیینی است با فلسفه‌ای عقلانی و انسانی و از لحاظ اخلاقی تعالی‌بخش و به دور از شوائب جادو و بت‌پرستی که در آیین هندویی وجود دارد؛ مثلاً به نظر لوئی دولا واله پوسن (Louis de La Vallée Poussin) (۱۹۲۲: ۱۹۳)، محقق برجسته آیین بودا در قرن بیستم، آیین بودای تَنتری، عملاً هندویسم بودایی است؛ یعنی هندویسم در لباس بودایی. در واقع وجود این‌گونه برآوردهاست که موجب نادیده گرفتن این آیین و همچنین کمبود اطلاعات نسبت بدان شده است.

از دیگر مسائلی که در شناخت آیین تَنتره مشکل‌آفرین است، وجود برخوردهای غیرعلمی نسبت به آن، به‌ویژه در غرب معاصر است. امروزه واژه‌هایی چون «تَنتره»، «تَنتری» و «آیین تَنتره» میان عموم رواج یافته، اما در مجموع غلط جا افتاده و معانی

ضمنی آنها منبعث از انواع مختلف بازنمودهای آیین تَنتره هندی است. این واژه‌ها غالباً جذاب و هیجان‌برانگیزند و تلویحاً ناظر به مسائل جنسی هستند؛ بدین معنا که تَنتره بیشتر در مورد آداب جنسی (به‌ویژه به شکل هیجان‌انگیز و غیرمعمول آن) به کار می‌رود. شاید همین عوامل است که تصورات عالمانه و عامیانه را برانگیخته و باعث ارزیابی‌های مخالف دربارهٔ آن شده است. مسئله این نیست که در آیین تَنتره هیچ آداب جنسی وجود ندارد؛ وجود دارد، اما نه بدان صورتی که محققان گذشته یا تصورات عمومی (به دلایل مختلف) برساخته‌اند. در واقع هرگونه کوششی برای یکسان فرض کردن آیین تَنتره با اشکال جنسی (یا رفتار انحرافی) درکی بسیار کوتاه‌بینانه از این آیین است؛ به‌ویژه آنکه عوامل جنسی در تحول آیین بودای تَنتره نسبتاً دیر ایفای نقش نمودند.

امروزه پژوهش علمی و دانشگاهی آیین بودای تَنتره رواج بیشتری یافته است. طرح بازسازی آیین بودای اولیه به شدت خطاآمیز است، چون چنین اندیشه‌ای به این می‌ماند که بخواهیم دین را به مفهوم رستگاری محدود کنیم. جنبهٔ آیینی دین — که ویژگی برجستهٔ آیین بودای تَنتره است — کشش فزاینده‌ای دارد و همراه با آن تصدیق این امر است که درک یک سنت دینی مستلزم ایجاد تعادل بین دیدگاه‌های متنی و انسان‌شناختی است.

به هر حال شناخت آیین بودای تَنتره، به‌عنوان یکی از مکاتب عمدهٔ آیین بودا، جایگاه و اهمیت ویژه‌ای دارد. این آیین مجموعه‌ای از عقاید و اعمال دینی است که در آیین بودا با متونی که به‌عنوان تَنتره دسته‌بندی شده‌اند، مرتبط است. ظهور این متون، به طور مستقل، از حدود قرن سوم میلادی شروع شد^[۳] و تا زمان ناپدید شدن آیین بودا از هند، یعنی قرن دوازدهم، استمرار داشت. تقریباً از آغاز قرن هشتم شیوه‌ها و نگرش‌های تَنتری بیش از پیش اعمال بودایی را در هند تحت سیطره درآورد. یکی از دلایل این امر مراقبه و آداب تَنتری بود که وسیله‌ای قوی و مؤثر در رسیدن به بوداگی محسوب می‌شد؛ در عین آنکه اسباب دستیابی به قدرت و اهداف دنیوی نیز بود. از نظر تاریخی این آیین، در چین نیز پا گرفت و از آنجا به ژاپن گسترش یافت که تحت عنوان مکتب شین‌گون (shingon) همچنان در حال شکوفایی است. تبت که طی قرون هشتم تا دوازدهم وارث آیین بودای هندی بود، سنتی را گسترش داد که کاملاً رنگ و بوی

تنتری داشت. در نتیجه تمام مکاتب بودایی تبتی آیین بودای تَنتره را به‌عنوان برترین و مؤثرترین شکل این آیین پذیرفتند.

شمار عظیم متون بودایی تَنتره — که به زبان اصلی باقی مانده یا به تبتی ترجمه شده‌اند — اهمیت این آیین را نشان می‌دهد. تاکنون بیش از هزار و پانصد متن سنسکریت شناسایی شده است و فهرست‌برداری نسخه‌ها همچنان ادامه دارد. ایزاکسون تعداد آنها را بیش از دو هزار متن تخمین می‌زند. در مجموعه نسخه‌های تبتی کانجور (*bkagur*) که سخنان بودا محسوب می‌شوند، بیش از چهارصد و پنجاه متن دسته‌بندی‌شده تنتری وجود دارد و مجموعه تانجور (*bstangur*) در بخش تفاسیر و دیگر آثار معتبر تنتری آن، شامل بیش از دو هزار و چهارصد متن است.^[۴]

چنان‌که اشاره شد، این آیین با انواع خاصی از مراقبه و آداب و مناسک سروکار دارد که قوی و مؤثرند. اهداف ناظر بر این اعمال هم دنیوی است — مانند رفع بیماری و محافظت از خطر — و هم برای رستگاری است. شیوه‌های تنتری عمدتاً بر پرستش خدایانی متمرکز است که به بیداری دست یافته‌اند. کلید این امر استفاده از متره، سخنانی که قدرت ویژه‌ای در آنها نهفته است، و به کار بردن روش‌های تجسم است. تجسم موفقیت‌آمیز یک خدا قدرت دستیابی به هدف مورد نظر را برای مراقبه‌گر، اعم از مرد یا زن، فراهم می‌کند. دسترسی به اعمال تَنتره برای همه میسر نیست، بلکه مخصوص کسانی است که تشرّف یافته‌اند و طی آداب ویژه‌ای اجازه تجسم خدای خاصی به آنان داده شده است؛ سوگندهایی که رهروان در دیرها می‌خورند، برای تَنتره نه لازم است و نه کافی.

صرف‌نظر از مسئله زمان پیدایش آیین بودایی تَنتره، این شیوه‌ها یقیناً در متن تفکر رستگاری‌شناختی و هستی‌شناختی مهیانه جای دارند.^[۶] آداب و مناسک بودایی تَنتره و مقولات عقیدتی مهیانه همواره تعدیل‌کننده یکدیگر بوده‌اند. اما از آنجا که این آیین بیشتر با فن سروکار دارد، از حیث مهیانی بودنش، در درجه اول می‌توان آن را در حوزه شیوه هم‌دردی یا «دستاویز» (اوپایه *upaya*) دانست تا دانستگی (پراگیا *prajña*).

احتمالاً در حدود قرن هفتم، که نقطه عطفی در تاریخ آیین بودای تَنتره به شمار می‌آید، این آیین و جره‌یانه (*vajrayāna* راه الماس) نام گرفت. این اصطلاح که خود یکی از تعاریف رایج این آیین شد، هنگامی پدید آمد که واژه وجره (هم به معنای «الماس»

و هم «آذرخش») در برخی از متون نقش نمادین داشت و به‌عنوان مظهر بقا و قدرت دستیابی به حالت بیداری و روشن‌شدگی (بودی bodhi) به کار می‌رفت. باید تأکید کرد که واژهٔ وَجْرَه‌یانه پیش از آن زمان، کاربرد نداشت و بنابراین اصطلاح آیین بودای وجره‌یانه و آیین بودای تنتری مترادف نیستند. هرچه در مورد آیین بودای وجره‌یانه صادق است، لزوماً به وجه کامل در مورد آیین بودای تنتری صدق نمی‌کند. در حالی که وجره‌یانه تحقق سریع بوداگی را هدف خود می‌داند، آیین بودای تنتری چنین نیست؛ شاید بتوان گفت که دست کم در چهارصد سال نخست عمر خود چنین هدفی نداشت. واژهٔ دیگری که برای تمایز شکل تَنتره از اشکال دیگر کردار و عمل بودایی به کار می‌رود مَنتره‌نیه (Mantaranaya) به معنای راه (نیه naya) منتره‌ها است. این اصطلاح با پارمیتانیه (pāramitānaya)، «راه منتره‌نیه»، هماهنگ است.^[۷] پیش از این گمان می‌رفت که این دو طریق با یکدیگر مه‌ایانه را تشکیل می‌دهند. ارزش منتره‌نیه را در هم‌دردی و غم‌خوارگی بودی‌ستوه‌ها برای جانداران جهان که در رنج‌اند می‌توان دریافت. در اینجا دو نکته را باید خاطر نشان کرد: نخست آنکه عنوان منتره‌نیه نشان می‌دهد که کاربرد منتره وجه شاخص عمل تنتری است؛ دوم آنکه آیین بودای تنتری، حداقل پیش از وجره‌یانه، خود را قسمتی از مه‌ایانه می‌دید؛ واقعیتی که نظرات مبتنی بر ترکیب سه گانهٔ آیین بودا — هینه‌یانه، مه‌ایانه و وجره‌یانه — را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

ویژگی‌های برجسته آیین بودای تنتری

تعیین ماهیت آیین بودای تنتری، با همهٔ جزئیات آن مشکل است؛ زیرا تعریف آن بدون حذف یا شمول بسیاری چیزها بسیار دشوار است. دونالد لوپز Lopez، که تا حد زیادی با مشکلات تعریف این آیین درگیر است، این احتمال را مطرح می‌کند که جست‌وجو برای یافتن ویژگی مشخص مشترک بی‌نتیجه است. در واقع آنچه یک مورد را نمونه‌ای از آیین بودای تنتری می‌سازد، برخورداری از یک ویژگی خاص و مشخص نیست، بلکه برخورداری از مجموعه‌ای از ویژگی‌هاست. این شیوهٔ تعریف ریشه در مفهوم «شبهات‌های خانوادگی» ویتگنشتاین دارد و می‌توان آن را «چندگانگی» در برابر «یگانگی» خواند. بنابراین مشکل اصلی، تصمیم‌گیری در مورد مجموعه ویژگی‌هایی است که می‌توان بر اساس آنها آیین بودای تنتری را ترسیم کرد. به رغم محدودیت‌های

این رویکرد، پیش از پرداختن به بررسی ماهیت متون خاص و مراحل تاریخی این آیین، جا دارد برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های آن را متذکر شویم.

آداب سرّی (باطنی)

آیین بودای تئری را غالباً آیین باطنی می‌خوانند، مفهومی که تشرّف در آن، شرط لازم است. در برخی از تئرها آمده است کسانی که این مضامین را برای غیرمشرّفین فاش کنند، به عواقب هولناکی گرفتار می‌شوند؛ مثلاً در *وَجْرَهَبِیْرَوَه تَنْتْرَه (Vajrabhairava Tantra)*، پس از شرح تعدادی از آداب و مناسک، هشدار داده شده است که «از این اعمال نباید با دیگران سخن گفت. اگر مرید نادانی چنین کند، قطعاً هلاک خواهد شد». در صفحه ۴۳ این متن آمده است: «تصویر خدای وجره‌بیروه را نباید در ملاء عام نمایش داد». به کارگیری درجات مختلف اشکال زبانی به صورت تلمیحی، غیرمستقیم، نمادین و استعاره‌ای (سَم‌دیاباشه Samdhyaḥāsa) نیز وجه دیگری از جنبه باطنی این آیین است. این سنت باعث به وجود آمدن مشکلات جدی در تفسیر شده است. بدین ترتیب نه تنها فهم زبانی عبارات، بلکه فهم مقاصد استعاره‌ای آنها نیز دشوار است. وانگهی خود مفسران تئره هندی، نیز غالباً در فهم عبارات اتفاق نظر ندارند و قبول دارند که یک عبارت ممکن است چندین معنی داشته باشد.

اهمیت استاد

نقش آموزگار (گورورُ *guru*) یا استاد وجره (وجراچاریه *vajracārya*) در آیین بودای تئری اهمیت ویژه‌ای دارد. در واقع آموزگار است که راه دستیابی به عمل تئره را نشان می‌دهد و تعالیم آن را منتقل می‌سازد. در *گویه‌سماجه تَنْتْرَه (Guhyasamāja Tantra)* استاد تئره هم به عنوان بودی‌چیتّه (*bodhicitta*، بیداردل) و هم به عنوان پدر و مادر بوداها (که هستی بوداها به آنها بستگی دارد) تعریف شده است. در این متن آمده است که بودی‌ستوه مَیْتْرِیَه (*Maitreya*) با شنیدن این آموزه به وحشت افتاد، که نشان می‌دهد تطابق چنین جایگاه والایی با استاد وجره تحولی جدید بوده است.

این دستور که فرد هرگز نباید درباره آموزگار خود به زشتی سخن براند، حاصل این مقام و مرتبه است. در تئره گویه‌سماجه درحالی که به ظاهر تخطی از همه احکام

اخلاقی توصیه می‌شود، مجدداً این شرط لازم اضافه می‌گردد که «کسانی که از آموزگار خود بدگویی کنند، به‌رغم اعمال نیکشان، هرگز موفق نخواهند شد». در مراحل بعدی آیین بودای تنتره، رسیدن سالک به مقصد و کامیابی در مراقبه، به تعالیم آموزگار وابسته است. در مراقبه نیز آموزگار با خدایی که در مرکز مندله قرار دارد برابر است.

استفاده آیینی از مندله‌ها

کاربرد مندله‌ها - شمایل (یا آفریده) دو یا سه بُعدی یک مکان یا محوطه مقدس که غالباً قلمرو خاص یک خدا محسوب می‌شود - ویژگی عام آیین بودای تنتری است که هم در آداب تشرّف و هم در اعمال پس از آن دیده می‌شود. در ادامه به این موضوع بیشتر می‌پردازیم.

پیشکش‌های تهوع‌آور و اعمال اباحی‌گرانه - جنبه خلافکارانه آیین بودای تنتره
بدیهی است که هیچ‌کس آیین بودای تنتری را، به‌ویژه در مراحل اخیر آن، به عنوان آیینی کاملاً بودایی نپذیرفت. شواهد نشان می‌دهند که این سنت برای عده‌ای از رهروان در بودگیا آنقدر موهن بود که از بین بردن متون و تصاویر تنتره را کاری درست می‌دانستند. برخی از ویژگی‌های بحث‌انگیز عبارت‌اند از: استفاده از چیزهای ممنوع و ناپاک برای پیشکش، حمایت آشکار از رفتار غیراخلاقی، به کارگیری مباشرت جنسی به عنوان آداب و مناسک آیینی، و پرستش خدایان هولناک و خشمگین و خون‌آشام.

فزون‌ی ارزش تن

از دیدگاه آیین بودای اولیه و مه‌ایانه معمولاً جسم و بدن و ارزیابی‌های راجع به آن منفی است (برای مثال، فصل ۸ از بودی‌چاریاتاره *Bodhicāryāvātara*، اثر شانتی‌دوه *Śāntideva*) و غالباً به‌منظور تقلیل وابستگی مراقبه‌گر به بدن و خواسته‌های آن، بر جنبه ناپاکی و نفرت‌انگیزی بدن تأکید می‌شود. اما ارزیابی‌های تنتره در مورد جسم غالباً بسیار مثبت است:

بی‌تن چگونه می‌توان به سعادت رسید؟ [بی آن] از سعادت نمی‌توان سخن گفت. جهان از سعادت اتساع می‌یابد. سعادت می‌دهد و خود اتساع می‌یابد. به کردار عطر گل که وابسته به گل است و بی آن هیچ است، بی‌شکل و مانند آن، سعادت را کسی نمی‌یابد.

فرونی ارزش مقام و نقش زن

در مراحل بعدی آیین بودای تتری، خدایان زن، خواه در مرکز مندله در مقام خدای اصلی یا ملازمان (پریشان و رقصان)، به عنوان شخصیت‌های اصلی مندله، اهمیت فزاینده‌ای یافتند. کتاب‌های مقدس به زنان مقام بزرگی بخشیدند و آنان را مظهر و منشأ دانستگی به شمار آوردند. بر اساس شواهد، در محیط عمل تتره زنان نقش کارآزمودگان و آموزگاران را داشته‌اند.

همذات‌پنداری

ویژگی بسیاری از آداب بودایی تتره به کارگیری مجموعه‌ای از شباهت‌ها و همبستگی‌هاست. این رویکرد شامل جزئیاتی نظام‌مند است و شامل رابطه بین شخصیت‌های کلیدی در عمل تتره – مانند خدایان، مندله‌ها، منتره‌ها، بدن مراقبه‌گران – و سایر عوامل یا سازه‌هایی است که باید نمادین یا مجسم شوند. چنان‌که وِمن خاطر نشان کرده است قدمت این نوع تفکر در هند به زمان ریگ ودا (Rg Veda) می‌رسد.^[۱۲] یکی از شباهت‌های رایج‌تر و مشهورتر مربوط به گروهی مرکب از پنج بودای کیهانی است. این مجموعه با طیفی دیگر از گروه‌های پنجگانه همراه است: جهت‌ها، رنگ‌ها، حرکات دست، عناصر، و جنبه‌های شناخت بیداردلانه یا عرفان (giāna)، توده‌ها (سکنده‌ها skandha)، و حالات روانی منفی (آلایش‌ها، کلیشه kleśa). این موارد تنها اندکی از آن چیزی است که می‌توان نام برد. جالب آنکه برخی از این همبستگی‌ها با سنساره، یا آنچه غیربیدار است – مثلاً توده‌ها و حالات روانی منفی – با آنچه بیدار است، یعنی پنج بودا، در ارتباط‌اند. این ارتباط را می‌توان انعکاس این ایده دانست که می‌توان از حالات روانی منفی برای کمک به گذر از مسیر استفاده کرد.

به طور کلی، شمایل‌نگاری چهره خدایان در چهارچوب مقولاتی عقیدتی رمزگذاری شده است. برای مثال، هنگامی که خدای چکره‌سموره (Cakrasamvara) له شده در زیر پای خدایان هندو تصویر می‌گردد، باید آن را نماد نابودی تمنا و غفلت یا اجتناب از دلبستگی به سنساره یا نیروانه تفسیر کرد. بین عالم صغیر و کبیر نیز می‌توان شباهت‌هایی برقرار نمود. بدین ترتیب، یک مندله و خدایان آن را می‌توان بدن عامل توصیف کرد یا به صورت کلی چیزی که کیهان را نمادینه می‌سازد. همذات‌پنداری

ممکن است چندلایه نیز باشد. یوگی می‌تواند جفت (زن) خود را که به نوبه خود نماد دانستگی بیداردلانه (پرگیا) است، به صورت نمادین نشان دهد.

فزونی ارزش حالات روانی منفی

یکی از مفاهیم خاص و متمایز و جَره‌یانه در آیین بودای تَنتری این است که حالات روانی معمولاً منفی‌اند و می‌توان آنها را وسیله‌ای مؤثر برای سلوک در طریق بوداگی قرار داد. در تَنتره هَوَجَره (Hevajra-Tantra) آمده است که «این جهان محصور در تمایلات است و با تمایلات نیز آزاد می‌شود». این استدلالی هموپاتیک (همان-درمانی) است با این توجیه که «کسی که ماهیت زهر را می‌شناسد، می‌تواند با همان زهر که مقدار کمی از آن برای دیگران کشنده است، آن زهر را خشتی سازد». از میان تمایلات، میل جنسی و لذت‌طلبی در کانون توجه‌اند. لذت جنسی با سعادت عظیم بیداری قرین است. به علت همین توجه به حالات منفی آندره پادوکس (André Padoux) خلاصه‌ای از نظریه هندوشناس فرانسوی، مادلین بیارو (Madeleine Biardeu) را در مورد تَنتره چنین بیان می‌کند: «تَنتره کوششی است برای برآوردن کام و آرزو از هر نظر، نه رسیدن به رهایی». هرچند این نظر به‌عنوان یک امر کلی بر آیین بودایی تَنتره صدق نمی‌کند، اما به نحوی قانع‌کننده ایدئولوژی بعدی و جره‌یانه را نشان می‌دهد.

متون تَنتره

دسته‌بندی و خصوصیات

شمار متون تَنتره که به زبان‌های اصلی (هندی)، و همچنین به زبان چینی، تبتی و مغولی، باقی مانده قابل توجه است. این متون دارای انواع مختلفی است؛ مانند متون مقدسی که بسیاری از آنها یک یا چند تفسیر دارند و حجم برخی از آنها بسیار زیاد است؛ و یا راهنمای مناسک و چکیده‌هایی که در بردارنده دستورالعمل‌هایی مفصّل برای آداب و مناسک دینی‌اند، همراه با روش تقدیس دیرها، معابد و مجسمه‌ها و نیز آماده‌سازی و ترسیم مندله، تشرّف و کسب اقتدار (ابی‌شکه *abhiṣeka*)، و فراخوانی خدایان تَنتره (ساذنه *sādhanā*). علاوه بر اینها مجموعه‌ای از سرودهای تَنتری، شامل اشعاری برای خدایان خاص، و متونی در خصوص عقاید نیز وجود دارد.

دسته‌بندی متن‌های مقدس بر اساس سنت تفسیری هند کار ساده‌ای نیست. برخی از طبقه‌بندی‌های متون مقدس تتره دست‌کم به اواخر قرن هشتم می‌رسد، یعنی زمان تقسیم‌بندی سه‌گانه متون به تتره‌های کریا *Kriyā* (کُشش Action)، چریا *Caryā* (عمل Practice) یا یوگا *Yoga* (وحدت Union).^[۱۴] این دسته‌بندی صرفاً بر اساس ترتیب زمانی است؛ یعنی تتره کریا معمولاً مقدم بر چریا، و چریا پیش از یوگا است. متن‌های مقدسی که از زمان تتره‌های یوگا — تقریباً از اوایل نیمه قرن هشتم به بعد — پیدا شد، غالباً بر اساس این سنت هستند.

دسته‌بندی دیگری که ظاهراً در حدود پایان تکوین آیین بودای تتره در هند به طور گسترده ظهور کرد، تقسیم این متون به پنج دسته است: تتره‌های کریا، چریا، یوگا، یوگوثره *Yogottara* و یوگنی‌روثره *Yoganiruttara*. این دسته‌بندی احتمالاً صورت گسترده دسته‌بندی سه‌گانه پیشین است که با تقسیم تتره یوگا به دو مقوله یوگوثره (یوگای برتر) و یوگنی‌روثره (برترین یوگا) دو مقوله برتر را بدان افزوده است. این دو مقوله اصطلاحات دیگری نیز دارند؛ یوگوثره به نام *مهایوگا* (*Mahāyoga* / یوگای بزرگ) و یوگنی‌روثره به‌عنوان یوگانوثره *yoganuttara* خوانده می‌شوند. تتره‌های یوگنی‌روثره به تتره‌های یوگینی *Yogini* نیز شهرت دارند، نامی که به دلیل توجه خاص این متون به شخصیت‌های زن (یوگینی *Yogini*، مؤنث یوگین *Yogin* است که به معنای شخص کارآموده در یوگاست) به کار رفته است.

شاید این یادآوری بایسته باشد که تقسیم‌بندی پنج‌گانه به تتره‌های کریا، چریا، یوگا، مهایوگا، و یوگینی معمولاً در کتاب‌های بودایی پیدا نمی‌شود. رایج‌ترین دسته‌بندی در کتاب‌های بودایی چهارگانه است: کریا، چریا، یوگا و انوثره‌یوگا (*Anuttarayoga*). مقوله انوثره‌یوگا را بیشتر به تتره پدر و تتره مادر تقسیم می‌کنند که این زیربخش‌ها تا حد زیادی با مقولات مهایوگا و یوگینی پنج‌گانه مطابقت دارند.

تتره‌های کریا

کریا تتره از هر نظر بزرگ‌ترین دسته است. در بخش تتره کسانجور تبتی بیش از چهارصد و پنجاه اثر به این مقوله اختصاص یافته است.^[۱۶] تاریخ کهن‌ترین متون کریا احتمالاً به قرن دوم میلادی می‌رسد. تداوم ظهور آن را حداقل تا قرن ششم می‌توان

دنبال کرد. این مقوله دربردارندهٔ مجموعه‌ای متنوع از متون عمدتاً مربوط به جادوست که شامل سلسله‌ای از آداب برای رسیدن به اهداف (لائوکیکه *Laukika* دنیوی) است. هیچ نشانه‌ای مبنی بر کاربرد این متون برای دستیابی به بیداری دیده نمی‌شود. طیف اهداف آن به طور گسترده‌ای عمل‌گرایانه است و مواردی چون تسکین بیماری، کنترل آب و هوا، تأمین رفاه و سلامتی، غلبه بر دشمنان، خوشنود ساختن خدایان، صیانت خود و اطرافیان از انواع خطرها، و مواردی دیگر از این نوع را دنبال می‌کند.

تنتره‌های چریا

برخلاف کریا، تعداد اندکی از متون زیر نام چریا تَنترهٔ دسته‌بندی شده‌اند. در دسته‌بندی‌های کانجور تبتی، فقط هشت متن در این دسته قرار می‌گیرند که در بین مقولات پنج‌گانه از همه کمتر است. ویژگی برجستهٔ تَنترهٔ چریا در نقشی است که بودا و یروچنه ایفا می‌کند. مرکزیت و یروچنه به واسطه نقش وی در مقام و نماد واقعیت غایی است که این امر در دو متن تَنتری مه‌ایانه یعنی سوتره گنده‌ویوهه (*Gandavyuha*) و دَشه‌بومیکه (*Daśabhumika*) گسترش می‌یابد. از دید گنده‌ویوهه، و یروچنه خود بودا است که در جهان برین مملو از درخشندگی و آرامش و تبدلات جادویی به سر می‌برد؛ در عین آنکه هم‌زمان در همه جا و همه چیز حضور دارد. از این دیدگاه شاکیه‌مونی، بودای تاریخی، تبدلی جادویی است که برای رهانیدن جانداران از رنج پدیدار شده است.

تنتره‌های یوگا

تعداد متونی که معمولاً ذیل تنتره‌های یوگا دسته‌بندی می‌شوند کمی بیشتر از گروه چریا هستند. حدود پنجاه اثر در کانجور تبتی یافت می‌شود. متن اصلی این گروه سوتره تَنوسم‌گرهه (*Tattvasamgraha Sutra*) است که به سوتره سَروه‌تَنانگه تَنوسم‌گرهه (*Sarvatathāgatattattvasamgraha*) نیز معروف است. مهم‌ترین تحول در تنتره‌های یوگا توجه به مبحث رستگاری است. در عمل تَنتری، بیداری هدفی مشروع به شمار می‌رود و از این زمان آیین بودای تَنتری نه فقط به‌عنوان وسیله‌ای برای دستیابی به اهداف دنیوی، بلکه طریقی مؤثر برای رسیدن به بوداگی به شمار می‌آید.

تتره‌های مه‌یوگا

از لحاظ تاریخی، تتره‌های مه‌یوگا حدود پایان قرن هشتم به ظهور رسیدند و ارتباط روشنی با تتره‌های یوگا دارند. در واقع، شواهد نشان می‌دهند که این متون را از ابتدا جدای از تتره‌های یوگا نمی‌دانستند.^[۲۰] چنان‌که پیش از این گذشت، و همان‌طور که از نام این متون پیداست، تتره‌های مه‌یوگا را می‌توان بخش الحاقی مقوله تتره یوگا دانست. دو ویژگی در مه‌یوگا قابل توجه است، یکی کاربرد مسائل جنسی و دیگری عناصر ناپاک و ممنوع. هرچند عمل جنسی آیینی امر جدیدی نیست، چون پیش از این نیز به کار می‌رفته است، اما در این تتره‌ها اهمیت والایی پیدا می‌کند. شخصیت‌های زن و مرد در حالت اتحاد جنسی به‌عنوان عوامل مندرله و فرایندی برای تزکیه شناخته می‌شوند.

تتره‌های یوگینی

عنوان تتره‌های یوگینی ناشی از اهمیت و برجستگی نقش‌هایی است که شخصیت‌های زن در آن به عهده دارند. همچنین تأثیر تتره شیوایی در نمادها و خدایان یوگینی تتره مشهود است؛ چنان‌که خدایان یوگینی تتره را با چندین سر و بازوی متعدد می‌توان دید که به‌عنوان زینت از استخوان‌های انسان استفاده می‌کنند و یا رشته‌ای از جمجمه یا سرهای تازه بریده به گردن دارند و با جام‌هایی از کاسه سر انسان خون می‌نوشند. حالات خشم آلود، نیش‌های بیرون‌زده و خون‌آلود با ابروان شعله‌ور و چشم سومی در وسط پیشانی حکایت از طبیعت وحشی هندویی آنها دارد. خدایان مرکزی مندرله‌ها، خواه به‌طور منفرد یا در حالت اتحاد جنسی، معمولاً با شخصیت‌هایی مؤنث به نام یوگینی یا داکینی (Dākinī) احاطه شده‌اند که در حال رقص‌اند و ظاهر آنها حاکی از آن است که شخصیت یا شخصیت‌های اصلی‌اند.

کار آموزدگان یوگینی تتره عموماً با عنوان سیده (siddha / کمال‌یافته) یا «سیده بزرگ» (مه‌اسیده / mahasiddha) شناخته می‌شوند. تعدادی از آثاری که سیده‌ها نگاشته‌اند همچنان باقی است؛ از جمله دوهاکوشه (Dohakoṣa) و چریاگیتی (Caryāgiti) که در زمینه‌های آیینی استفاده می‌شود و نیز تفاسیری بر تتره‌ها که در مجموع آثار دست‌دوم تتره یوگی محسوب می‌شوند و غالباً به تبتی باقی مانده‌اند.

وجره‌یانه: راهی متمایز

آیین بودای تَنتره از دوره تَنتره‌های یوگا خود را وجره‌یانه (طریق الماس) نامید. واژه سنسکریت «وجره» دو معنای اصلی دارد، یکی آذرخش که سلاح خدای ودایی، ایندرا، است و دیگری الماس. هر دو معنا در آیین بودای تَنتره اهمیت چشمگیری دارند. قدرت آذرخش سمبلی است از قدرت روش‌های تَنتری برای رسیدن به اهداف مادی و فرامادی. در سوتَه‌های پالی، وَجْرَه سلاح شاکیه‌مونی (نیمه‌خدای) نگهبان وجره‌پانی محسوب می‌شود، اسمی که معنایش «وجره به دست» است. وجره‌پانی پس از تغییر مرتبه در مقام بودا ظاهر می‌شود. واژه «الماس» برای وَجْرَه متضمن معانی مهمی است. الماس سخت‌ترین سنگ جواهر است، همچنین قیمتی، زیبا و درخشنده است. طبیعت غایی اشیا در زبان نمادین تَنتره‌های یوگا نیز الماس‌گونه، صاف و درخشنده و در عین حال محکم و شکست‌ناپذیر است. تَتوسَم‌گرَه در بازنگری داستان بیداردلی شاکیه‌مونی او را چنان تصویر می‌کند که وجره‌ای به حالت قائم در قلب خود دارد. وجره تصویر شده به‌عنوان ثبات‌بخشنده — دهنده قدرت زوال‌ناپذیر — بوداگی (بیداردلی) به قلب شاکیه‌مونی توصیف شده و نماد طبیعت ذاتی او است. از این رو شاکیه‌مونی را وَجْرَه‌داتو (Vajradātu / سپهر-وجره)، نامیده‌اند؛ زیرا به مقام بوداگی نایل شده است.

با پذیرش وجره به‌عنوان نماد ماهیت واقعی، وجره‌یانه شروع به وجره‌ای کردن آیین بودا نمود. بدین نحو نام وَجْرَه‌داتو — که در تَتوسَم‌گرَه به شاکیه‌مونی داده شده است — شکل وجره‌ای مفهوم مهاییانه‌ای درمه‌داتو «قلمرو درمه» یا «سپهر درمه» است، که در مجموع به معنای بیدار، روشنی‌یافته و جان‌است. بودی‌چیتَه وجره‌ای شده تَتوسَم‌گرَه به‌عنوان تَنگَتَه بودی‌چیتَه وجره تجسم یافت که شخصیت مهم (هرچند موقت) تَنتره‌های یوگا و مهاییوگا است. نقش وجره به‌عنوان نماد اصلی آیین بودای تَنتره در ادامه تاریخچه‌اش در هند ادامه می‌یابد و نام وجره به مشخصه خدایان تَنتره مهاییوگا و یوگینی تبدیل می‌شود؛ مثلاً شخصیت‌های اصلی چرخه مهاییوگا گوهیه‌سماجه عبارت‌اند از آکشوبیه‌وجره (Aksobhyavajra) و منجووجره (Mañjuvajra) (به ترتیب بر اساس آکشوبیه و منجوشری). هوجره (برگرفته از تَنتره هوجره)، وجره‌یوگنی، و وجره‌واراهی (Vajravārahi) همگی شخصیت‌های اصلی تَنتره‌های یوگینی‌اند.

وجره همچنین به وسیله اصلی آیینی در وجره‌یانه تبدیل شد. معمولاً وجره را از فلز

می‌سازند و عبارت است از یک‌گویی مرکزی با دو پره با زاویه صد و هشتاد درجه نسبت به یکدیگر. این دو پره ممکن است با پره‌های دیگر (معمولاً چهار و گاهی دو یا هشت پره) احاطه شده باشند که آنها نیز از گوی مرکزی منشعب شده با برخی پیچ و تاب‌ها از پره‌های اصلی دور شده، سپس به سمت آن باز می‌گردند. معمولاً نگاه‌داشتن و جره به تنهایی در دست راست نشانه عدم ثنویت و پایداری طبیعت آگاهی بیداردلانه است. به‌ویژه اتصال دو مجموعه پره‌ها در مرکز گوی نشانه اتحاد دانستگی (پرگیا) و همدردی (کرونا *karunā*) است. و جره با زنگی همراه است که آن را در دست چپ نگه می‌دارند، در این حالت و جره نماد هم‌دردی و زنگ نماد دانستگی است.

بنابراین، ظاهراً از این زمان به بعد، و جره عهده‌دار همه نقش‌های نمادین در آیین بودا گردید. افزایش اهمیت آن در آیین بودای تَنتره احتمالاً منجر به کاربرد واژه و جره‌یانه برای این راه شد. این نام‌گذاری جدید مسئله ارتباط و جره‌یانه و مه‌یانه را مطرح کرد، اینکه چگونه «راه» (یانه) را می‌توان و جره‌یانه نامید؟ آیا این راه ویژه‌ای است که در عین حال بخشی از مه‌یانه است؟ یا راهی است که متمایز و جایگزین آن است؟ طبقات قدیمی سه «یانه» - هینه‌یانه، مه‌یانه و و جره‌یانه - ظاهراً حاکی از آن است که و جره‌یانی‌ها خود را پیرو راهی می‌دانند که جدا از مه‌یانه است. با وجود این، در نظر گرفتن بوداگی در مقام هدف مشروع آیین تَنتره و جره‌یانه را جنبه مهم، و حتی تا حدودی ضروری، مه‌یانه ساخته است.

درست همان‌طور که منتره‌یانه طریق ویژه مؤثری برای دستیابی به اهداف این جهانی بود، و جره‌یانه نیز خود را طریق ویژه و مؤثری برای نیل به هدف بیداردلی می‌دانست. به‌خصوص، به نظر می‌رسید که و جره‌یانه سالک را در پیمودن طریق با سرعتی به مراتب بیش از گذشته توانا می‌ساخت. نامه سم‌گیتی خود را چنین توصیف می‌کند: «وسیله پیروزی سریع آن دسته از بودی‌ستوه‌هایی که اعمال خود را از طریق منتره‌ها انجام می‌دهند و درک تفکر برای آنان منوط به بصیرت کامل است». به جای سه زمان نامتناهی غیرقابل شمارش برای رسیدن به بوداگی — زمانی که عموماً طبق متون مه‌یانی‌ای غیرتنتری لازم است — فرد می‌توانست با پیروی از و جره‌یانه این فرآیند را به طول یک دوره زندگی کاهش دهد.

چه چیزی و جره‌یانه را چنین مؤثر می‌ساخت؟ می‌گویند و جره‌یانی‌ها از راه مراقبه و

آداب تَنتری، نتیجه (یعنی بوداگی) را قسمتی از راه می‌سازند. بر اساس این بینش، این امر منحصر به وجره‌یانه است و همان چیزی است که آن را چنین مؤثر می‌سازد. باید تکرار کرد که این برداشت از وجره‌یانه همچنان آن را قسمتی از مه‌ایانه می‌سازد.

با این وصف، آیا موردی وجود دارد که بتوان گفت اهداف وجره‌یانه (و در نتیجه راه‌های آن) متفاوت از مه‌ایانه است؟ هرچند برداشت‌های جدیدی از اهداف وجره‌یانه دیده می‌شود، مشکل می‌توان گفت که این اهداف تا چه حد تغییر یافته‌اند. کاربرد اصطلاح «سعادت بزرگ» (مه‌اسوکه) به‌عنوان توصیفی از این هدف قابل توجه است؛ زیرا این واژه تغییر ارزش معنا و مفهوم لذت را در وجره‌یانه به‌خوبی نشان می‌دهد. همچنین گاهی به جای بوداگی، وجره‌دره‌گی (Vajradharahood) به کار می‌رود؛ هرچند روشن نیست که آیا وجره‌دره شدن به کلی با بودا شدن متفاوت است یا نه. اسنل گرو، که وجره‌یانه را هم از مه‌ایانه و هم از هینه‌یانه معروف جدا می‌داند عقیده دارد که واژه وجره‌ستوه (Vajrasattva / زنده‌الماس‌گونه) برداشت وجره‌یانی از برترین مقام است. این واژه در برابر معادل مه‌ایانه‌اش، بودی‌ستوه (زنده‌بیدار)، ساخته شده است. اما معادل بودن این دو لفظ خالی از اشکال نیست، زیرا واژه بودی‌ستوه عملاً به معنای هدف نیست، بلکه کسی است که رو به هدف دارد. حداقل از لحاظ فنی، بودی‌ستوه دقیقاً کسی است که به هدف واصل نشده است. کلنر (Gellner) با نگرش از زاویه‌ای متفاوت به موضوع یانه اظهار می‌دارد که ایده‌های رستگاری‌شناسی جداگانه — ارهت، بودی‌ستوه، و سیده — را می‌توان به ترتیب به شراواکه‌یانه (Śrāvākayāna) (آیین بودای اولیه)، مه‌ایانه، و وجره‌یانه نسبت داد. شاید بتوان سیده را مترادف بودی‌ستوه دانست که به نوعی به تأکیدهای متفاوت این سنت‌ها اشاره دارد (با اینکه واژه سیده در آغاز پیدایش وجره‌یانه مفهوم امروزی نداشت). اما این سه آرمان به معنای دقیق کلمه با یکدیگر برابر نیستند. این بدان دلیل است که سیده و ارهت به رفیع‌ترین اهداف راه خود دست یافته‌اند، حال آنکه حتی بزرگ‌ترین بودی‌ستوه‌ها نیز هنوز به مقصد رهایی نرسیده‌اند (هرچند برخی از سوتره‌های مه‌ایانا خاطر نشان می‌کنند که کوشش برای تمایز مرحله دهم بودی‌ستوه (بومی) از مرتبه بودا شدن امری بیهوده است).^[۲۵]

هرچند وجره‌یانه همیشه قسمتی از مه‌ایانه محسوب می‌شود، اما در عین حال تشرّف تَنتری و عمل پس از آن، به‌عنوان جزء ضروری آن، الزامی است. مطابق این

دیدگاه، بودای تاریخی را نمی‌توان استثنا فرض کرد؛ او نیز باید به عمل تَنتری تشرّف یافته باشد؛ در حالی که تاکنون در هیچ‌یک از گزارش‌های مه‌ایانی یا جریان اصلی آیین بودا در مورد زندگی شاکیه‌مونی چنین واقعه‌ای ذکر نشده است. این از قلم‌افتادگی با بازنگری در زندگی بودا جبران شده است. نخستین و نمونه‌ایده‌آل تَنتری روایت بیداردلی بودا را می‌توان در *تَنوسم‌گره* یافت. در این اثر، بودای آینده، معروف به «سروارته‌سیدی» (Sarvāthasiddhi) (به جای سیدارته) در جایگاه بیداردلی زیر درخت بودی نشسته است که عده‌ای از تناگته‌ها به دیدار او می‌آیند و به او اعلام می‌کنند که با چنین اعمالی به بیداری دست نمی‌یابد. سروارته‌سیدی از آنان جویای تعالیم می‌شود و آنان تعدادی مَتره به او می‌دهند که بخواند. این مَتره‌ها صُوری دیداری در قلبش ایجاد می‌کنند که باعث پیدایش و استقرار بوداگی (بیداردلی) در او می‌شود. آنگاه همه تناگته‌ها به قلب او وارد می‌شوند و بودا به دانستگی ترکیبی آنان تجهیز می‌شود. در این مرحله، او نیز یک تناگته شده، وجره‌داتو (وجره‌سپهر) نامیده می‌شود.

عناصر عمل

مَتره

با وجود اهمیت نمادین وجره، مَتره است که در رأس عمل وجره‌یانی جای دارد. اما مَتره در اصل چیست؟ در مقدمه، آن را ورد یا گفتاری توصیف کردیم که قدرتی ویژه دارد. ممکن است مرکب از یک بخش یا یک کلمه یا مجموعه‌ای از بخش‌ها یا کلمات باشد و می‌تواند با معنی یا بی‌معنی بنماید. آنچه در خصوص مَتره مهم است، اثر (یا قدرتی) است که ورای اصواتی که از آن ترکیب یافته، ایجاد می‌کند. مَتره را می‌توان به شکلی که استاد جی. ال. آستین (J. L. Austin) آن را نامیده است، یعنی «گفتار انجام‌گر» (Performative utterance)، دریافت؛ گفتاری که عملی را انجام می‌دهد، یعنی هم عمل است و هم گفتار.^[۱۷] مَتره‌هایی که در *توسم‌گره* به سروارته‌سیدی داده می‌شود که بازگوکننده بیداردلی اوست، «ذاتاً نتیجه‌بخش» توصیف شده‌اند. بنابراین، کافی است که او مَتره *اوم بودی‌چیتم اوتپاده‌یامی* (Om bodhicittam utpādayāmi) را بر زبان براند تا *اوم* سر برآرد و بوداگی در دلش شکوفا شود.

شاید مهم‌ترین کاربرد مَتره‌ها در آیین بودایی تَنتره مربوط به فراخوانی و تجسم

خدایان و جهان‌هایی باشد که در آن ساکن‌اند. منتره‌ها — که بجا «منتره تخم» خوانده می‌شوند — هم مندره و هم خدایان آن را به وجود می‌آورند. به تبع تقدم صوت بر تصویر در دین هندی، پاره‌گفتار منتره تقریباً بدون استثنا بر شکل بصری تقدم دارد. بدین ترتیب منتره بروم (*bhrūm*) زمینه‌ای ساخته‌شده از وجره‌ها برای مندره به وجود آورده است، و تارا و منجوشری به ترتیب زاییده — و شکل تحول‌یافته — تخم‌ها، تام (*tām*) و دیه (*dhih*) هستند.

تجسم و همذات‌پنداری با الوهیت

در عمل تتری، خواه هدف بیداردلی باشد یا صیانت از محصولات منطقه، تجسم نقشی کلیدی دارد. آداب و مناسک آن معمولاً مستلزم تجسم یک خدا یا مجموعه‌ای از خدایان است که غالباً در فضای مقدس یک مندره قرار دارند. این جریان بر این عقیده استوار است که تجسم جهان ظاهر را در تطابق با ماهیت حقیقی‌اش هرچه بیشتر دگرگون می‌سازد و بدین ترتیب به سالک فرصت بزرگ‌تری برای تغییر کردن می‌دهد. این ایده از دوره تتره‌های چریا مشهود است که جهان درخشنده، شفاف و جادویی سوتره گنده‌ویوهه معیاری شد برای درک اینکه چگونه شناخت بیداردلانه موجب درک جهان می‌شود.

به‌کارگیری تجسم بدان گونه که در عمل تتری اتفاق می‌افتد چیز جدیدی نیست. تجسم بودا در آیین بودای اولیه و مهاییانه نقش اساسی دارد. موضوع جدید آن است که سالک خود را همچون خدا می‌بیند. از لحاظ نظری، این تغییر بر اساس نظریه تهیگی (*śūnyatā*) مهاییانه پی‌ریزی شده است. بر اساس این نظر، فرد از هر جوهر ثابتی تهی است، بلکه فرایندی است در حال تغییر که یا از خود پابنده (مدیمکه *Madhyamaka*) یا از دوگانگی سوژه و اُبژه (یوگاچاره *Yogācārā*) تهی است. در این دیدگاه، مراقبه‌گر به هنگام تجسم خود در مقام خدا، ماهیت و قدرت‌های خدای بیرونی را به خود نمی‌گیرد؛ به‌عکس، او وقتی با دیده ادراک بیداردلانه ببیند، انگار خود را خدا می‌بیند. علاوه بر این، اگر جان به صفت تهیگی توصیف گردد، پس جهان متغیر پدیده‌ها که با تجسم تتری پدید می‌آید، از جهان عرفی‌ای که به طور معمول ادراک می‌شود حقیقی‌تر است. به گفته بیر (Beyer): «در جهانی که همه وقایع از لحاظ هستی‌شناسی در تهیگی

حل می‌شوند، لمس کردن تهیگی در این آداب و مناسک در واقع بازآفرینی این جهان است. اما بدون بافتی فراج جهانی، چنین همذات‌پنداری‌ها و فرایندهای آیینی که منجر بدان‌ها می‌شوند، بسیار شبیه سنت‌های محلی تسخیر هستند که در سراسر جنوب و جنوب شرق آسیا وجود دارند. به علاوه، ایده تهیگی شمشیر دو دم است؛ در حالی که خدا حقیقی‌تر از سالک یا مراقبه‌گر نیست، کمتر از او نیز حقیقت ندارد. بنابراین اگر خدایان تتری را موجودات بیرونی واقعی تلقی کنیم، با دیدگاه مهیانه مغایرتی ندارد.

مَنْدَلَه

یکی از ویژگی‌های بارز آیین بودای تتری به کاربردن مندله است؛ علاوه بر این، مندله نقش مهمی در آداب و مناسک تشرّف و نیز آداب پس از آن در سراسر این سنت دارد. واژه سنسکریت مندله به معنای دایره، صفحه مدور یا هاله است. در بافت دینی، معمولاً به شکل گرد یا ترسیم فضا یا محیطی مقدّس دلالت دارد. مندله در آیین بودای تتره عمدتاً به معنای قلمرو خدایی است که خود نیز در مرکز آن جای دارد. مندله جهان را طبق ادراک شناخت بیدارلانه این خدایان باز می‌نمایاند. مندله هم اقامتگاه خدایان است، و هم اشاره به خود خدایانی است که در آن ساکن شده‌اند. این اصطلاح غالباً هم بر اقامتگاه و هم مقیمان دلالت دارد.

برخی از ویژگی‌های مندله به ماهیت خدای مرکزی آن، یعنی «حاکم حلقه»، وابسته است. دیگر ویژگی‌ها در بیشتر مندله‌های بودایی، به‌ویژه در دوره تتره‌های یوگا به بعد، مشترک‌اند. بدین ترتیب، مندله در مقام محل زندگی به مثابه «قصر-معبد» تلقی می‌شود، که مرکب است از یک صحن چهارگوشه با دروازه‌ای در وسط هر طرف. گاهی صحن مرکزی یک یا چند حیاط دیگر دارد که هر یک با چهار دروازه خود، آن را احاطه می‌کنند؛ مثلاً مندله تتره کاله‌چکره سه حیاط بزرگ دارد. راه‌های ورودی به گذرگاه‌های سرپوشیده کم و بیش پرزرق و برقی مشرف‌اند که همانند دیوارهای حیاط آذین شده‌اند. به علاوه، ممکن است در صحن اصلی، فضای مدور ستون‌داری وجود داشته باشد. تمام این مجموعه بر صحنی متشکل از وجره‌های به هم آمیخته و محصور در یک حلقه حفاظتی بنا شده است که غالباً مرکب از سه دایره فرعی از گلبرگ‌های گل نیلوفر، وجره‌ها، و از سمت بیرون، شعله‌هاست. همین که اقامتگاه بنا می‌گردد، خدایان

مندله جایگاه خود را می‌یابند، در حالی که خدای اصلی، یا خدا با همسرش، در مرکز بر تخت نشسته‌اند و سایر ملازمان، مانند یوگینی‌ها، بوداها، بودی‌ستوه‌ها، خدایان اهداگر، و دروازه‌بانان آنها را احاطه کرده‌اند.

مندله‌ها را برای استفاده در بافت‌های آیینی برای فراخواندن یک خدا می‌ساختند، و در آیین بودای تبت هنوز هم ساخته می‌شوند. آنها را هم به صورت مادی و هم ذهنی از طریق تجسم کردن (یا هر دو) پدید می‌آورند. طرح آنها ممکن است ساده یا بسیار پیچیده باشد با چندین یا صدها خدایان مندله. گاهی مندله‌های سه‌بعدی ساخته می‌شوند، اما تمثال‌های دوبعدی بیشتر مرسوم‌اند. مندله‌های ماندگارتر را ممکن بود روی پارچه، یا روی دیوار معابد به صورت دیوارنگاره، نقش کنند. مندله‌های موقتی را با پودر یا شن‌های رنگی می‌سازند و برای مراسم ویژه به کار می‌روند. «خواندن» مندله‌های دوبعدی نیاز به کمی تمرین دارد، زیرا آنها نشان‌دهنده «قصر-معبد» سه‌بعدی‌اند (بدون سقف اما با گذرگاه‌های مشرف به در) که به طور متقارن در طرح و چشم‌انداز دیده می‌شوند.

سادنه (چهارچوب عمل)

منتره‌ها، تجسم‌ها، و مندله‌ها با هم در متونی به نام سادنه (Sadhana / در لغت به معنای کمال)، آمده‌اند. این آثار خصوصاً برای نشان دادن راه تَنتره از طریق رشته اعمالی که بر خدایی خاص متمرکز است، طراحی شده‌اند. اغلب سادنه‌ها ساختار واحدی دارند. اجزای سادنه‌ها، بسته به عواملی چون طبقه خدای مرکزی تَنتره، هدف سادنه و چشم‌انداز تفسیری مؤلف آن، ممکن است کم و بیش پیچیده باشند. در سادنه سه مرحله اصلی را می‌توان یافت: ۱. مقدمات، ۲. تجسم اصلی و ۳. فرجام. مرحله مقدمات غالباً در بافت اخلاقی عقیدتی مہایانی، در آداب و مناسک، نقش اصلی دارد. پیر آن را بجا «آیینی‌ساختن گرایش‌های اخلاقی» و «آیینی‌ساختن ماوراءالطبیعه» نامیده است. مراسم عبادی اساساً فضایی اخلاقی ایجاد می‌کند که موجب ارتقای عواطف و شکوفایی غم‌خوارگی و همدردی با موجودات عالم می‌شود، که در «چهار مقام آسمانی»، یا جاودانگی، برهمه‌ویهاره (brahmavihāra) تجسم می‌یابد و «دل‌بیدار» (بودی‌جیتِه) را پدید می‌آورد. همچنین ممکن است برای تجسم جمعی از بوداها و

بودی ستوه‌ها، عبادت کم و بیش مفصل پوجا (Pūjā) همراه با متره‌ها و حرکات دست (مودرا) اجرا شود.^[۳۳] برای استقرار بافت عقیدتی، تجربه طبیعت غایی اشیا - تهیگی یا خلوص ذاتی آن - به صورت آیینی فراخوانده می‌شود. این کار با قرائت یک یا چند متره انجام می‌شود؛ برای مثال، ذات اشیا با متره اوم سَوَبَاوه سَوُدَاه سَرَوَدَرماه سَوَبَاوه سَوُدَوَهه / om asvabhāvaśuddhāḥ sarvadharmāḥ svabhāvaśuddho' hah / اوم هر چیزی ذاتاً پاک است، من ذاتاً پاکم) فراخوانده می‌شود.

فراخوانی دیداری خدای اصلی - خواه در قالب یکی شدن با سادَکَه (Sādḥaka) / کسی که سادنه را اجرا می‌کند) یا جدا از او - شامل این مقدمات است. این کار ممکن است کم و بیش پیچیده‌تر باشد. هنگامی که خدا به طور کامل فراخوانده شد، هدف آیینی سادنه، اعم از دنیوی یا هر چیز دیگر، تحقق می‌یابد. این نتایج، سادکه را از فضای آیینی بیرون برده و، چنانکه بیر با ظرافت بیان کرده است، به جهان عادی «غیرحقیقی عامه مردم» باز می‌گرداند. تجسم در سادنه دو ساحت دارد: یکی «وجود وضعی» سَمَیه سَتَوَه (samayasattva) و دیگری وجود معرفتی (گیانه ستوه). اصطلاح نخست برای اشاره به خدای اصلی به کار می‌رود که در ابتدا تجسم می‌یابد. این شخصیت تنها به ظاهر خدا فرض می‌شود، یعنی «خدای وضعی» است. این «وجود وضعی» را زمینه ساز راه خدای حقیقی یا حقیقت (معرفتی / گیانه) وجود خدا (گیانه ستوه) می‌دانند. غالباً سادنه‌ها مرحله‌ای دارند که در آن گیانه ستوه به صورت آیینی بر سَمَیه سَتَوَه فرود می‌آید و با او یکی می‌شود. در این مرحله سادکه خدا می‌گردد یا خدای «حقیقی» ظاهر می‌شود.

دستیابی به عمل تتری: تشرف و اقتدار

چنان‌که پیش از این تأکید شد، عمل تتری برای هیچ‌کس به واسطه بودایی بودن یا التزام به سوگندهای دیری، به سادگی میسر نیست. رهرو باید از طریق آداب تشرف به تقدیس یا اقتدار (بی شکه)^[۳۳] دست یافته باشد. در هر مراسم تشرف، مرید، که قبلاً از آموزگار تتری یا - در بافت وجره یانه - استاد وجره تقاضای تشرف کرده است، به اقتدارهایی نایل خواهد شد. این اقتدارها نقش معرفی مرید به خدا و رسمیت بخشیدن و الزامی ساختن عمل پس از تشرف را به عهده دارند. این اقتدارها در فضایی آیینی

ایجاد می‌شود که مندرله خدای مقتضی را دارد. تعداد دقیق این اقتدارها به ماهیت چرخه تَنتری که مرید درگیر آن است، بستگی دارد. به طور کلی، متشرّفان به تَنتره‌های مه‌ایوگا و یوگینی در مقایسه با متشرّفان به تَنتره‌های یوگا، چریا و کریا به اقتدار بیشتری نیاز دارند.

ریشه‌ها و تأثیرات

باید به این نکته توجه کرد که آیین بودای تَنتره جدا از فرهنگ دینی گسترده زمان خود شکل نگرفت. سنت‌های عبادی (بکتی / *bhakti*) حول خدایان شیوا، ویشنو، و دوی *Devi* دست‌کم از قرن چهارم به بعد، جزء جدایی‌ناپذیر دین هندی بودند. همچنین اشکال تَنتری دین با مرکزیت این خدایان، به‌ویژه از قرن هفتم، قابل توجه بود. مخصوصاً آیین تَنتری شیواپرستی در مناطقی مانند کشمیر پیروانی داشت و مرکزی برای آیین بودایی تَنتری بود.

آیین بودای تَنتره، در رویارویی با جاذبه‌ها و رستگاری‌شناسی سنت‌های غیربودایی، تدابیری اتخاذ نمود. اساساً همه اینها را می‌توان نمونه‌هایی از شمول تلقی کرد که به موجب آن، خدایان و آداب غیربودایی در اشکال بودایی ادغام شدند. یک رویکرد تأکید بر این موضوع بود که سنت‌های مورد نظر هرگز چیزی جز بودایی نبوده‌اند. بدین ترتیب منجوشری‌موله‌کله (Manjuśrīmūlakalpa) نشان می‌دهد که آداب خدایان غیربودایی مربوط به تومبرو (Tumberu) و خواهرانش، در اصل سال‌ها پیش توسط بودا تعلیم داده شده بودند و صرفاً در دوره اخیر بود که آنان از شیوا تعلیم گرفتند. شکل کلی‌تر این رویکرد را می‌توان در سوتره مه‌اویروچنه (Mahāvairocana Sūtra) یافت. در اینجا سنت‌های غیربودایی را تعالیمی معرفی می‌کنند که بوداها آنها را القا کرده‌اند؛ بوداها به واسطه صفت همدردی‌شان در تعلیم دادن طبق مقتضای نیازهای مختلف افراد، در قالب‌های مختلفی چون مهیشورَه (شیوا) و نارایتَه (ویشنو) ظاهر می‌شوند. از این دیدگاه، همه ادیان بودایی محسوب می‌شوند.

دومین تدبیر (گاهی بالاجبار) به انقیاد درآوردن خدایان غیربودایی بود. خدایان مقهور پس از ادغام آداب و مناسکشان به بودا ملتجی می‌شدند، و پس از آن آیین‌های‌شان با منتره‌های جدیدی که برای خدایان غیربودایی بود، ادغام می‌گردید.

نمونه بسیار آشکار و مؤثر آن ادغامی بود که در تئوسم‌گره اتفاق افتاد. این متن روایت مفصلی دربارهٔ انقیاد شیوا در برابر وجره‌پانی دارد. شیوا در برابر این تغییر مقاومت کرد؛ در نتیجه او باید به دست وجره‌پانی کشته و دوباره زنده می‌شد و در پایان همراه با همسرش اوما Uma زیر پای وجره‌پانی له می‌گردید. در این حالت است که پس از دریافت قدرت‌های تتری از پای وجره‌پانی، شیوا به بیداردلی نایل می‌گردد و نامی دیگر می‌گیرد و در نظام جهانی پس از مدتی طولانی بودا می‌شود. دیویدسن (Davidson) اظهار می‌دارد که ریشه‌های این داستان، که یکی از اسطوره‌های اصلی آیین بودای تبتی شد، به داستان‌سرایی آموزگاران بودایی گذشته برمی‌گردد که مجبور بودند به هنگام گذر از روستایی به روستای دیگر، با سنت‌های دینی رقیب مجادله کنند. به عقیدهٔ او، بعدها این روایت‌ها با سنت‌های مکتوب و دیری ادغام شد.

برخورد با سنت‌های رقیب با ادغام جنبه‌هایی از آنها، تا زمان تتره‌های یوگینی ادامه داشت. اما این سؤال باقی است که آیا تدوین‌کنندگان بودایی یوگی‌های دوره‌گرد بودند یا رهروان؛ به هر حال هر کدام که بوده باشند، لزوماً به سلسله‌ای از متون شیوایی دسترسی داشته‌اند. در این دوره، عناصر وام‌گرفته شده جذب متون بودایی شدند، یعنی بودایی تتری شدند؛ چنان‌که سندرسن (Sanderson) می‌گوید: «اینان چه از نظر خویشکاری، چه از نظر ادراک نفس، سراپا بودایی شدند».

یادداشت‌ها

۱. برای دستیابی به جزئیات مربوط به نسخه‌های خطی سنسکریت به‌جا مانده، نک: تسوکا موتو Tsukamoto و دیگران (۱۹۸۹).
۲. تعدادی از مباحث مفید (و عموماً) مقدماتی در خصوص آیین تنتره بودایی در هند را می‌توان در *دایرةالمعارف دین ایلیاده* (۱۹۸۷) یافت. نک: مقالات گومز Gomez، هیراکاوا Hirakawa، آرژخ Orzech، ری Ray، اسنل‌گرو Snellgrove و ویمن Wayman. سمونل Samuel (۱۹۹۳) و اسنل‌گرو (a) (۱۹۸۷)، به‌خصوص فرد اخیر، منابع مهمی برای مباحث مفصل‌ترند.
۳. ترجمه‌های چینی تاریخ‌دار، برخی از محکم‌ترین شواهد را در مورد تاریخ متنی کهن آیین بودای تنتری و آیین بودای مهاییانه کهن فراهم کردند. تعیین قرن سوم برای ظهور متون بودایی تنتره بر اساس ترجمه‌ای از قرن سوم از کتاب *آتن تموکه‌سادهکه ده‌زلی* به وسیله چیه - چین است.
۴. بسته به تصحیح کانجور و تانجور تعداد دقیق آنها متفاوت است.
۵. وجود شکل غیرمهاییانانی (تیره‌واده Theravāda) آیین بودای تنتری در جنوب شرقی آسیا قابل توجه است.
۶. هرچند در مباحث (دانشگاهی) مربوط به آیین بودای تنتره، واژه *متره‌یانه* غالباً به جای *متره‌نیه* به کار می‌رود، آن را تا پیش از ظهور واژه *وجره‌یانه* در متون نمی‌توان یافت. در نتیجه *متره‌نیه* واژه مناسب‌تری برای توضیح ادراک نفس از آیین بودای تنتره پیش از *وجریانه* است.
۷. از ویژگی‌های بعدی، احتمالاً تنها استفاده آیینی از مندله‌ها و تفکر تمثیلی را در تمام مراحل تاریخی آیین بودای تنتره می‌توان یافت.
۸. برای مثال، در پورو‌شه‌سوکته (ریگ ودا *Rg Veda* x ۹۰) که بدن انسان کیهانی قربانی (پورو‌شه سؤکته *Puruṣasūkta*) با مجموعه‌ای از مقولات مرتبط است.
۹. برای مثال، *نامه مترارناولوکینی* در تفسیر نام‌سم گیتی اثر ویلا‌سوجره. همچنین در قرن هشتم بوداگویا کریا، *اوبه‌یه* (دووجهی) و *یوگا* را به‌عنوان سه مقوله بر می‌شمرد.
۱۰. تعداد متونی که اینجا و در ذیل به مقولات مختلف تنتره کانجور نسبت داده شده از فهرست توهوکو چاپ درگه Derge گرفته شده است.
۱۱. نک: یادداشت شماره ۴.
۱۲. هرچند ویلا سوجره در تفسیر *نامه سم‌گیتی*، که اواخر قرن هشتم نوشت، تنها سه دسته تنتره را نام می‌برد: کریا، چریا، و یوگا؛ اما از آثاری نیز یاد می‌کند که متعاقباً به‌عنوان تنتره‌های مهاییوگا آنها را دسته‌بندی کرده است از جمله *گوریه‌سماجه* و *وجره‌بیره تنتره*. دیوارنگاره‌های قرن یازدهم تا دوازدهم در آلچی Alchi در لداک Ladakh مندله‌های یوگا و مهاییوگا را در کنار یکدیگر به تصویر کشیده است.
۱۳. واژه‌های *سهجه‌یانه* و *کالاچکره یانه* که گاهی در مباحث آیین بودای تنتره دیده می‌شود می‌توانند منحرف‌کننده باشند. آنها بیانگر یانه‌های متفاوتی‌اند حتی کمتر از واژه *وجره‌یانه*. یوگینی مظهر آیین

بودایی و جره‌بانه بودند معرف برجستگی‌های رقابت‌آمیز (یا حتی رستگاری‌شناسی رقابت‌آمیز) به شمار می‌رفتند.

۱۴. در آیین بودا، موعظه همیشه شکلی از عمل است. بدین ترتیب متتره‌ها را باید شکلی ویژه از عمل موعظه تعبیر نمود. بحث در خصوص ماهیت متتره‌ها ممکن است به‌سرعت از لحاظ فلسفی پیچیده شود.

۱۵. گفته می‌شود که آداب تন্ত্রী تمام وجوه سالک را از بدن، سخن و دل (ترکیب سه‌گانه رایج در تبیین وجوه انسان) به کار می‌گیرد که به ترتیب به تسخیر مودراها، متتره‌ها و تجسم در می‌آید.

۱۶. محققان اختلاف نظر دارند که بهترین ترجمه برای واژه *ابی‌سکه* چیست این کلمه از نظر لغوی به معنای «اندکی» است، و با تقدیس شاهانه نیز پیوندهایی دارد. اسنل‌گرو «تقدیس» را در ترجمه آن ترجیح می‌دهد و من در پذیرفتن «اقتدار» با دیگران هم‌نظرم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی