

آیین بودای تন্ত্রیک*

آنتونی ترایب

علی رضا شجاعی**

سعید منتظری***

چکیده

سنت تন্ত্রیک پیچیده و چندشکلی است و در نگاه ناظران ترکیب پیچیده‌ای است از خدایان، اعمال، و نمادهایی که با آیین بودا اولیه تفاوت چشمگیری دارد. تا آنجا که بوداپژوهان غربی قدیم در مقام داوری درباره آیین بودای تنره‌یانه آن را آیینی تباه می‌دانستند. نگرش‌های غیرعالمانه هم، خصوصاً در غرب معاصر، غالباً سکسی‌اند، یعنی آیین بودای تন্ত্রیک را سکسی می‌دانند، غافل از آن که عناصر سکسی در اواخر تحول این سنت پیدا شده‌اند. با پیداشدن اصطلاح «وَجَرَه‌یانه» در قرن هفتم، در تاریخ آیین بودای تন্ত্রیک اتفاق مهمی افتاد. برخی «آیین بودای وَجَرَه‌یانه» را با «آیین بودای تন্ত্রیک» یکی می‌گیرند که خطای آشکار است. زیرا این دو تفاوت چشمگیری با هم دارند مثلاً یافتن سریع بوداگی مقصد آیین بودای وَجَرَه‌یانه است حال آنکه آیین بودای تন্ত্রیک در چهارصد سال اول تحولش چنین مقصدی ندارد.

کلیدواژه‌ها: آیین بودای تبتی، آیین بودای تন্ত্রیک، تنتره، منتره، آیین بودای وجره‌یانه.

* این مقاله خلاصه‌ای است از:

Tribe, Anthony, "Mantranaya/Vajrayana – tantric Buddhism in India", *Buddhist Thought*, Paul Williams with Anthony Tribe, London, Routledge, 2000, pp. 192-244.

** عضو هیأت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب، گروه ادیان شرق، al.shojai@gmail.com

*** استادیار گروه ادیان و عرفان، پردیس فارابی دانشگاه تهران، ssmontazery@ut.ac.ir

مقدمه

در سال‌های اخیر دیدگاه‌های صاحب‌نظران درباره تاریخ نهادها و اندیشه بودایی در هند دیگرگون شده است. آیین بودای تَنتریک (Tantric Buddhism) هم، با تمرکزش در انواع خاصی از مراقبه و مناسک، مستثنای آن نبوده است. اگرچه آگاهی چندانی از این آیین در دسترس نیست، بیشتر کتاب‌های آن به سنسکریت، و به ترجمه‌های چینی و تبتی باقی مانده است. اما تعداد انگشت‌شماری از آنها ویرایش و به زبان‌های اروپایی ترجمه شده است. از طرف دیگر، سنت تَنتریک پیچیده و چندشکلی است، و حاوی چیزی است که به نظر نوآشنایان با این سنت آرایشی پیچیده و کلاف سردرگمی است از خدایان، اعمال و نمادهایی که فهم پیشین آنها از آیین بودا را به پرسش می‌کشد. این نکته بیش از همه به دوره آغازین بوداپژوهی در غرب برمی‌گردد، که دانشمندان غربی «آیین بودای آغازینی» برای خودشان ساخته بودند. از دید آنها، آیین بودای تَنتریک آیینی تباه بود، که مشخصه‌اش اعمال نفرت‌انگیز و توده‌ای از خدایان بود، و از مفهوم آیین بودای (آغازین و «حقیقی») به مثابه نوعی فلسفه عقلی انسان‌گرا، و اخلاقاً تعالی‌بخش، و آزاد از آرایش‌های جادو و بت‌پرستی خیلی دور بود. مثلاً لویی دو لا واله پوسن (Louis de La Vallée Poussin)، یکی از دانشمندان بوداشناس بزرگ آغاز قرن بیستم، می‌نویسد آیین بودای تَنتریک «عملاً هندوئیسم بودایی، هندوئیسم ... در جامه بودایی» بود. البته امروزه بوداشناسان نواندیش این‌طور فکر نمی‌کنند.

نگرش‌های غیرعالمانه هم، خصوصاً در غرب معاصر، غالباً مشکل‌سازند. کلماتی مثل «تَنتره» (tantra)، «تَنتریک»، «تَنتریسیم» یک سلسله معانی ضمنی عامیانه، اما کلاً گمراه‌کننده دارند، که سرچشمه این تمثال‌های سنت‌های تَنتریک هندی‌اند. امروزه دیگر این کلمات نزد عالمان تقریباً تداعی‌های منفی گذشته را ندارند، اما برعکس، این لغات حالا نزد عوام معنای وسوسه و هیجان پیدا کرده است. تداعی‌های کنونی عموماً سکسی‌اند، یعنی «تَنتره» درباره سکس (خصوصاً در معنای مهیج و غیرعادی آن)، یا آیینی سکسی است. البته عناصر نمادین وصل در هنر تَنتریک در این تنگ‌نظری‌ها و کج‌فهمی‌ها، خواه خشکه مقدسی عالمان گذشته باشد خواه خیال‌بافی‌ها و خوش‌خیالی‌های عامیانه کنونی، بی‌تقصیر نبوده است.^۱ در آیین بودای تَنتریک، عناصر سکسی به نسبت در اواخر تحول این سنت پیدا شده‌اند.

اگر آیین بودای تتریک را به صورت مجموعه‌ای از عقاید و اعمال تعریف کنیم که در متن‌های معروف به «تتره‌ها»ی سنت بودایی یا وابسته به آنها رواج یافت، آنگاه می‌توان زمان پیدا شدن آنها را از قرن سوم میلادی دانست؛ و تولید متن‌های تتره تا قرن دوازدهم میلادی در هند ادامه داشت. از آغاز قرن هشتم فنون و رویکردهای تتریک به طور روزافزونی در عمل بودایی هند مسلط شد. از نظر تاریخی، آیین بودای تتریک، به صورت چند مکتب، در چین هم ریشه دواند و از آنجا به ژاپن رسید، و به صورت مکتب شینگون (Shingon) هنوز هم شکوفا است. تبت، که بین قرن‌های هشتم و دوازدهم آیین بودای هندی را به ارث برده بود، سنتی را تحول بخشید که در ظاهر تماماً تتریک بود، با این نتیجه که تمام مکاتب آیین بودای تبتی آیین بودای تتریک را بالاترین و مؤثرترین شکل آن می‌دانستند.

معروف است که بیش از ۱۵۰۰ متن تتریک سنسکریت موجودند و شمار متن‌های باقی‌مانده را تا دو هزار تا تخمین زده‌اند. مجموعه کانجور (Kanjur (bKa' gyur)) تبتی، کتاب‌هایی در باب سخن بودا، حاوی بیش از ۴۵۰ متن است که زیر مقوله تتره طبقه‌بندی شده‌اند، و مجموعه تنجور (Tenjur (bsTan gyur))، مرکب از شروح و کتاب‌های معتبر، در بخش تتریکش، بیش از ۲۴۰۰ متن دارد.

این‌طور نبود که آیین بودای تتریک هند جدا از بقیه فرهنگ دینی هندی تکامل یافته باشد. تحول شکل‌های تتریک دین پدیده‌ای همه‌پندی بود، که بر گروه سنت‌هایی که بعداً به «هندوئیسم» معروف شدند تأثیر عمیق و گسترده‌ای داشت.

باید یادآور شد که آیین بودای تتریک به طور کلی به انواع خاصی از مراقبه و مناسک می‌پردازد. مقاصد این اعمال شاید دنیایی باشد، مثل دفع بیماری، حفاظت از خطر، تسلط بر آب و هوا، و نیز رستگاری‌شناختی. فنون تتریک عموماً متمرکزند بر احضار آیینی خدایان و پرستش آنها، که معمولاً آنها را بیدار و روشن می‌دانند. کلید این فرآیند، استفاده از منتره (mantra) - اوراد گوناگونی که آنها را دارای قدرت‌های خاصی می‌دانند - و روش‌های تجسم است. احضار یا فراخوانی موفق یک خدا به مرید این قدرت را می‌دهد که به مقصد دلخواهش برسد. دستیابی به عمل تتریک برای همه ممکن نیست، بلکه محدود به کسانی است که سالک طریقت بوده، تشریف (initiation) یافته باشند، و این تشریف آیینی است که به مرید نیرو می‌بخشد که خدای خاصی را

احضار کند. پیدا است که این فنون در متن تفکر رستگاری‌شناختی و هستی‌شناختی مَهایانی قرار می‌گیرند. از دیدگاه مَهایانه، این فنون در حوزه «دستاویزهای خوب» (اوپایه) (upāya) اند نه در حوزه فرانشناخت (پرگیا) (prajña).

با پیداشدن اصطلاح «وَجْرَه‌یانه» (Vajrayāna)، طریقت یا گردونه‌الماس، احتمالاً در اواخر قرن هفتم، در تاریخ آیین بودای تتریک اتفاق مهمی افتاد. وَجْرَه که به معنای الماس یا صاعقه است در برخی متن‌ها معنای نمادین بزرگی پیدا کرد، به معنای لایزال و قدرت حالت بیدار و روشن، یعنی بودی (bodhi). اما نباید «آیین بودای وَجْرَه‌یانه» را تماماً همان «آیین بودای تتریک» دانست. مثلاً یافتِ سریعِ بوداگی مقصد آیین بودای وَجْرَه‌یانه است حال آنکه آیین بودای تتریک در چهارصد سال اول تحولش چنین مقصدی ندارد.^۲

ویژگی‌های مهم آیین بودای تتریک

علاقه به فن، اهمیت احضار و پرستش خدایان، استفاده از مَنتره و تجسم یا رؤیت خدایان، و لزوم تشرف پیش از پرداختن به عمل تتریک از مشخصه‌های آیین بودای تتریک‌اند. مشخصه‌های دیگر اینها هستند: استفاده آیینی از مَندگه‌ها، پیش‌کش یا قربانی‌های زشت، اعمال اباحی و ارزیابی مجدد منزلت و نقش زنان. اینک به توضیح کوتاه بعضی از این مشخصه‌ها خواهیم پرداخت.

خاص‌فهم‌گرایی

آیین بودای تتریک را غالباً خاص‌فهم (esoteric) یا باطنی می‌دانند. این مفهوم وابسته است به تشرف. پنهان‌داشتن اسرار از نامحرمان را همیشه هشدار داده‌اند، و هویداکردن اسرار، عواقب ناخوشایندی به دنبال دارد. استفاده از زبان استعاره و کنایه، و به طور کلی زبان نمادین، یکی از راه‌های محبوب نَگه‌داشتن اسرار است.^۳

اهمیت مرشد

آموزگار (گورُو) یا مرشد وَجْرَه (وَجْرَآچارِیه) (vajrācārya) در آیین بودای تتریک نقش مهمی دارد. او مراد یا پیری است که به عمل تتریک هدایت می‌کند و آموزه‌های

کتاب‌های تتریک گوناگون را به مرید انتقال می‌دهد. در گوهِیه سَمَاجَه تتره (Guhyasamāja Tantra) آمده است که مرشد تتریک همان بودی چیتَه (bodhicitta) («دل بیداری») و پدر و مادر بوداها است (چون وجود بوداها متکی به داشتن آموزگار است). هیچ‌گاه نباید حرمت مرشد را شکست. در مراقبه هم مرشد را با خدای در مرکز مَنَدَگَه یکی می‌دانند.

کاربرد آیینی مَنَدَگَه

استفاده از مَنَدَگَه‌ها - تمثال‌ها یا نقش‌بندهای دوبعدی، و گاهی هم سه‌بعدی فضا یا محوطه مقدس، که غالباً آن را قلمرو خاص یک خدا می‌دانند - ویژگی همه‌جایی آیین بودای تتریک است، که هم در آداب تشریف و هم در عمل پس از تشریف به کار برده می‌شود.

پیش‌کش‌های ناروا و کارهای اِباحی؛ بُعد تجاوزگرانه آیین بودای تتریک

ظاهراً هر کسی که آیین تتریک را نپذیرفته باشد، خصوصاً در مراحل متأخر آن، بودایی حقیقی به شمار نمی‌آید. می‌گویند تعدادی از رهروان در بودگیا (Bodhgaya) این سنت را آن‌قدر توهین‌آمیز دیدند که نابودی متن‌ها و پیکره‌های تتریک را موجه دانستند. مشخصه‌های جنجال‌برانگیز آن عبارت است از: پیش‌کش کردن چیزهای ناپاک یا نجس و ممنوع، طرفداری (آشکار) از رفتار غیراخلاقی، استفاده از هم‌آغوشی آیینی، و پرستش خدایان هراس‌انگیزِ خشمگینِ خون‌آشام.

ارزیابی دوباره تن

پیداکردن ارزیابی‌های منفی تن در جریان اصلی و آیین بودای مه‌ایانه سخت نیست که غالباً بر ناپاکی تن و نفرت‌انگیزی آن تأکید می‌کنند و به رهرو هشدار داده می‌شود که از دل‌بستن به تن و تشنگی به آن بپرهیزد. اما از آن طرف، ارزیابی‌های تتریک غالباً بسیار مثبت است.

بدون شکل جسمانی چگونه شادمانی وجود خواهد داشت؟ از شادمانی نمی‌توان چیزی گفت. جهان پر از شادمانی است، که پر می‌کند و پر می‌شود.

درست همان‌طور که عطر گل به گل وابسته است و بدون آن امکان‌پذیر نیست، شادمانی هم بدون شکل، و مانند آن، درک‌شدنی نیست (Hevajra tanta, II:iii: 36-7).

در سنت تন্ত্রیک هندی، مدل تن را اساساً دارای آناتومی ظریفی مرکب از مجاری انرژی (نادی) (nāḍi) و مراکز یا چرخ‌ها (چکره) (cakra) می‌دانند. انرژی حیاتی (پرانه) (prāna) تن از طریق این شبکه جاری می‌شود، و در وضعیت معینی می‌توان از راه یوگا در آن دست برد و تغییر و تبدیلی در آگاهی رهرو پدید آورد.

ارزیابی دوباره منزلت و نقش زنان

در مراحل متأخر آیین بودای تন্ত্রیک خدایان مادینه بیش از پیش زیاد شدند، خواه در مرکز مَنَدَگَه به صورت تنها خدای اصلی، خواه به صورت ملازمان (وحشی و رقصنده) نقش یا نقش‌های مرکزی. در کتاب‌های مقدس به زن‌ها پایگاه و آلیی داده و آنها را تجسم و سرچشمه فرزاندگی یا فراشناخت دانسته‌اند. در محیط عمل تন্ত্রیک دلیلی در دست است که زن‌ها نقش کاربند (practitioner) و آموزگار هر دو را داشتند.

تفکر تمثیلی

استفاده از مجموعه‌ای از تناظرها و همبستگی‌ها مشخصه بخش بزرگی از آیین بودای تন্ত্রیک است. این رویکرد شامل بسط منظم بستگی‌های میان ویژگی‌های جنبه‌های کلیدی عمل تন্ত্রیک، مثل خدایان، مَنَدَگَه‌ها، مَنَتَره‌ها، تن کاربندها، و سایر عناصر یا عواملی است که به نظر می‌رسد آنها نماد آنند.

یکی از مجموعه‌های تحول‌یافته و معروف‌تر تناظرها مبتنی بر گروهی از پنج بودای کیهانی است. اینها همنشین می‌شوند با کل دامنه مجموعه‌های پنج‌تایی دیگر: جهات، رنگ‌ها، مودراها (mudrā) یا حرکات دست‌ها و پنجه‌ها، عناصر، جنبه‌های شناخت بیدار، توده‌ها (اسکنده‌ها) (skandha)، حالات روانی منفی («آلیش‌ها») (kleśa). بامعنا است که بعضی از این همبستگی‌ها، سَنَساره (samsāra) را، یا آنچه را ناروشن و نابیدار است، مثلاً، توده‌ها و حالات روانی منفی (آلیش‌ها) را، به آنچه روشن و بیدار است، یعنی به پنج بودا متصل می‌کنند. این نوعی بستگی است که می‌توان آن را بازتاب نظری دانست که

می‌گوید امکانش هست که از آرایش‌ها استفاده کنیم که در طی طریق یاریمان کند. کلی‌تر بگوییم، مشخصه‌های شمایل‌نگارانه خدایان از دید مقولات عقیدتی رمزگذاری شده‌اند. مثلاً موقعی که چکره‌سم‌وره (Cakrasamvara) را تصویر می‌کنند که پا روی خدایان هندو گذاشته، می‌توان آن را به صورت نمادین کردن نابودی تشنگی و نادانی، یا به صورت پرهیز از دلبستگی به سَنَساره یا نیروانه توضیح داد. تناظرها را می‌توان بین سطوح عالم کبیر و عالم صغیر برقرار کرد. به این ترتیب، مُدَلکه و خدایانش همان تن کاربند و همان جهان، به مثابه یک کلّ، دانسته می‌شوند. این یکی دانستن‌ها یا همذات‌پنداری شاید چند لایه‌ای باشند. ملازم و دستیار یوگی می‌تواند نماد شریک مادینه او باشد، که فراشناخت (پرگیا) (prajñā) را نمادین می‌کند. ملازم که به مؤلفه‌های آن تجزیه شود شاید موضوع همذات‌پنداری‌های دیگری باشد.

ارزیابی مجدد از حالات روانی منفی یا آرایش‌ها

این فکر که آن حالات روانی هم، که معمولاً آنها را منفی می‌دانند، می‌تواند به صورت وسیله یا دستاویز مؤثری در طی راه بوداگی به خدمت گرفته شود، یکی از ویژگی‌های مهم مرحله وجره‌یانه آیین بودای تتریک می‌شود. در هی‌وجره‌تنتره (II: ii, 51) آمده است که «جهان بندی شهوت است، و هم به شهوت است که رهایی می‌یابد». هومیویاتیک می‌نویسد: «آن که طبیعت زهر را می‌شناسد می‌تواند زهر را با زهر دفع کند، به وسیله همان زهری که کمی از آن موجودات دیگر را می‌کشد» (Ibid.: II: ii, 46).

از شهوات، شهوت سکسی و خوش‌گذرانی در پیش‌زمینه قرار می‌گیرد، خوشی سکسی با شادمانی بزرگ روشن‌شدگی یا بیداری همانند دانسته می‌شود. در واقع «تلاشی است به قراردادن کامه یا کام، به همه معانی این کلمه، در خدمت رهایی». اگرچه این درباره کل آیین بودای تتریک صادق نیست، اما درباره ایدئولوژی وجره‌یانه بسیار صدق می‌کند.

متون تترتی: طبقه‌بندی و ویژگی‌ها

شمار متون تترتی بودایی هندی که به زبان اصلی، و همین‌طور در ترجمه‌های

چینی، تبتی، و مغولی باقی مانده‌اند بسیار است. شروح، جُنگ‌ها و مجمل‌های آیینی بی‌شماری هست که حاوی دستورهای مفصل است در باب به‌جا آوردن آداب تقدیس و تبرک دیرها، معابد، و پیکره‌ها، مقدمات و ساخت مُندگه‌ها، تشریف و اقتدار (آبی‌شیکه) (abhiṣeka)، و احضار خدایان تَنتریک (ساده) (sādhana).

دست‌کم نوعی طبقه‌بندی کتاب‌های مقدس تَنتریک در اواخر قرن هشتم وجود داشت، یعنی موقعی که متن‌ها را به سه بخش تَنتره‌های کریا (Kriya) («کردار»)، چَریا (Caryā) («عمل»)، و یوگا (Yoga) («وصل» یا «اتحاد») تقسیم می‌کردند. این تقسیم‌بندی وسیعاً گاه‌نگارانه است. کریا تَنتره‌ها عموماً قدیمی‌تر از چریا هستند، و چریا تَنتره‌ها قدیمی‌تر از یوگا تَنتره‌ها. کتاب‌های مقدس از زمان یوگا تَنتره به بعد پیدا می‌شوند، یعنی از اوایل تا اواسط قرن هشتم به بعد.

آن طبقه‌بندی که به نظر می‌رسد وسیعاً تا آخر تحول آیین بودای تَنتریک در هند پذیرفته شده، دست‌کم آن شکلی از آن که در شروح از آن استفاده کردند، تقسیم پنج‌گانه کتاب‌های مقدس است به کریا، چَریا، یوگا، یوگوتَره (Yogottara) (یوگای برتر)، و یوگنی روتَره (Yoganiruttara) (برترین یوگا). یوگوتَره تَنتره‌ها به مَهایوگا (Mahāyoga) (یوگای بزرگ) هم معروف‌اند، و گاهی به جای اصطلاح «یوگنی روتَره» مترادف آن یوگانوتَره (Yogonuttara) را به کار می‌برند. یوگنی روتَره تَنتره‌ها به یوگینی تَنتره (Yoginītantra) هم معروف‌اند. این اسم وصف توجه این کتاب‌ها به چهره‌ها یا نقش‌های مادینه است (یوگینی مؤنث یوگین، یوگی یا «کاربند یا ورزنده یوگا» است). دسته‌بندی‌های دیگری هم هست که شارحانی چون آموزگار بزرگ، آتیشَه (Atiśa)، به کار برده‌اند. او هفت طبقه را باز شناخته است، و تَنتره‌های اوپایه (دستاویز / وسیله) و اوپیه (Ubhaya) (دوگانه) را بین تَنتره‌های یوگا و مَهایوگای در تقسیم‌بندی پنج‌گانه‌ای قرار می‌دهد. به هر حال، از این طبقه‌بندی‌ها آنچه امروزه بیشتر رایج است، تقسیم‌بندی چهارگانه تَنتره‌ها به کریا، چَریا، یوگا، و آنوتَره یوگا (Anuttarayoga) (برترین یوگا) است. طبقه آنوتَره یوگا به تَنتره‌های پدر و تَنتره‌های مادر تقسیم می‌شود که متناظر است به دسته‌بندی مَهایوگا و یوگینی در دسته‌بندی پنج‌گانه. البته خاستگاه طبقه‌بندی چهارگانه بیشتر تبتی است تا هندی.

کریا تتره‌ها

بزرگ‌ترین طبقه، کریا است. بیش از ۴۵۰ کتاب در این طبقه در بخش تتره کنجور تبتی هست. احتمالاً تاریخ قدیمی‌ترین متن‌ها به قرن دوم میلادی می‌رسد. دست‌کم تا قرن ششم تولید این متن‌ها ادامه داشته است. اینها مجموعه متنوعی از متن‌های بزرگ جادویی و حاوی یک سلسله از آیین‌ها هستند که برای رسیدن به مجموعه‌ای از مقاصد دنیایی (لئوکیکه) (laukika) طراحی شده‌اند. به نظر نمی‌رسد آنها را برای رسیدن به روشن شدن شدگی یا بیداری به کار برده باشند. دفع بیماری، تسلط بر هوا، ایجاد سلامت و سعادت، مخالفت با دشمنان، خشنود کردن خدایان، حفظ خود و دیگران از سلسله‌ای از خطرهای، از مقاصد این تتره‌ها است. در آیین‌های کریا از مَتره‌ها و شکل‌های آغازین مَندگه استفاده می‌کنند.

یک نوع مهم متن کریا، دارَنی (dhāranī) است، و خیلی از کتاب‌هایی که در طبقه کریا آمده‌اند یا دارَنی هستند یا متن‌هایی هستند که دارَنی‌ها را در موقعیت آیینی قرار می‌دهند. این متن‌ها کَلِپه (kalpa) خوانده می‌شوند. دارَنی را وردی می‌دانند که چون خوانده یا قرائت شود به جهان یا جان خواننده نیروی خاصی می‌بخشد.^۴

چریا تتره‌ها

برخلاف کریا تتره‌ها، تعداد متن‌های چریا بسیار کم است. در طبقه بندی کنجور تبتی فقط هشت کتاب به این طبقه منسوب است، و از این نظر این طبقه کوچک‌ترین طبقه از تقسیم‌بندی پنج‌گانه است. مهم‌ترین متن چریا، مَهاوِیروچَنه سوتره (Mahāvairocana Sūtra) است، که احتمالاً اوایل یا اواسط قرن هفتم نوشته شده است. در این گروه، و احتمالاً کهن‌تر از سوره مَهاوِیروچَنه، تتره‌ای است به اسم وَجره‌پانی آبی شیکه تتره (Vajrapaniabhisekha tantra).

یکی از ویژگی‌های مهم چریا تتره‌ها نقشی است که وِیروچَنه بودا یا «روشنا» در آنها دارد. در مَهاوِیروچَنه سوتره او را در مرکز یک مَندگه متقارن می‌نگارند، که در چهار جهت آن چهار بودای دیگر گذاشته‌اند. در این سوره وِیروچَنه به شکل بودای عالم، یا کیهانی، تصویر شده است. از این گذشته، او به صورت همه خدایان و به صورت آشکارکننده همه دین‌ها ظاهر می‌شود و حضور همه‌جایی آیین بودا را عرضه می‌کند.

یوگاتنترها

تعداد متن‌هایی که معمولاً یوگاتنتره خوانده می‌شود کمی بیشتر از متن‌های چَریا (پانزده کتاب در کنجور تبتی) است. متن کلیدی در این گروه تَتَوَهَسَم گَرَهَه سوتره (Tattvasamgraha Sūtra) است، که به سَرَوَه تَتَاگَتَه تَتَوَهَسَم گَرَهَه سوتره (Sarvatathāttvasamgraha Sūtra) هم معروف است. برخی صاحب‌نظران شکل اولیه تَتَوَهَسَم گَرَهَه را متعلق به آغاز قرن هشتم، و برخی آن را از نیمه دوم قرن هفتم دانسته‌اند. مرکزیت و وِروچَنَه در یوگاتنترها نیز ادامه پیدا می‌کند، و همین‌طور استفاده از مَنَدَلَه‌ها با آرایش متقارن پنج بودای اصلی. با گذشت زمان، آرایش مَنَدَلَه و جَرَه داتَوُ (Vajradhātu) در تَتَوَهَسَم گَرَهَه معیار شد، با وِروچَنَه در مرکز که این بوداها پیرامونش را گرفته بودند: اکشوبیه (Aksobhya) (شرق)، رَتَنَه سَم بَوَه (Ratnasambhava) (جنوب)، آمیتابَه (Amitābha) (غرب)، و آموگه سیدی (Amoghasiddhi) (شمال).

مهم‌ترین تحول در یوگاتنترها علاقه آنها به رستگاری‌شناسی است. خصوصاً در این تنترها است که رسیدن به بوداگی راه نیرومندی به شمار می‌آید. از تحولات دیگر افزایش تعداد دودمان‌های بودا است. در کریاتنترها سه دودمان، در تَتَوَهَسَم گَرَهَه چهار تا، با اضافه شدن یک دودمان «گوهر» (رَتَنَه). برخی صاحب‌نظران دودمان پنجمی هم بازشناخته‌اند، و آن دودمان کردار یا عمل (کَرْمَن) (karman) است که اولین بار در وِجَرَه شیکَرَه تنتره (Vajraśekhara) آمده است. در این نقطه هر یک از پنج بودای («کیهانی») مَنَدَلَه ملازمان یا «دودمان»‌های خاص خود را دارند که ترکیبی از بوداسف‌ها، بانوخدهای پیش‌کشی، و مانند اینها است.

وِجَرَه شیکَرَه تنتره

نظام پنج دودمان تحول یافت. وِجَرَه شیکَرَه تنتره اشاره‌ای دارد به دودمان ششم، یا دودمان وِجَرَه دَرَه (Vajradhara). او بودا (یا اصلی) است که به یک معنا سرچشمه پنج بودا است. از این دیدگاه، وِجَرَه دَرَه نقش بنیادی و وِروچَنَه را به عهده می‌گیرد. این نقش را در برخی متن‌ها به وِجَرَه سَتَوَه (Vajrasattva) هم داده‌اند.

ترکیب پنج بودا و نظام پنج دودمان تأسیس مجموعه‌ای از تناظرها را میان بوداها، دودمان‌هاشان، و مجموعه‌های دیگر پنج‌تایی ترغیب کرد. همبستگی‌های با توده‌ها

(اسکنده) و «زهرها» («آایش‌ها»؛ کلیشه) در گوْهیهِ سَمَاجَه تتره (یک مَهایوگاتتره) و هی وجره تتره (Hevajra Tantra) (یک یوگینی تتره) ایجاد شده بود.

مَهایوگاتتره‌ها

از نظر تاریخی، مَهایوگاتتره‌ها، که در اواخر قرن هشتم پیدا شده‌اند، بستگی‌هایی با یوگاتتره‌ها دارند. مَهایوگاتتره‌ها را می‌توان تقسیم‌بندی اضافی طبقه یوگاتتره دانست. تأثیرگذارترین متن مَهایوگا گوْهیهِ سَمَاجَه تتره است، و در این طبقه وجره بیره تتره (Vajrabhairava) و مایاجاله تتره (Māyājāla) است. بخش تتره پدر کنجور تبتی، مترادف طبقه مَهایوگاتتره، ۳۷ متن دارد.

مَهایوگه تتره‌ها پنج بودا و پنج دودمان یوگاتتره‌ها را حفظ می‌کنند. اما در گوْهیهِ سَمَاجَه تتره، آکشوبیه خدای مرکزی است، در حالی که در چریا و یوگاتتره، ویره و چنه خدای مرکزی بود. آکشوبیه و دودمان صاعقه‌اش در پیش‌زمینه قرار می‌گیرند، و راه را برای صعود خدایان نیمه‌درنده و درنده‌خو باز می‌کنند که اینها در آخرین دوره تحول آیین بودای تتریک در هند، که یوگینی تتره‌ها نماینده آنند، مسلط می‌شوند. مَهایوگاتتره‌ها دو مشخصه دیگر هم دارند؛ یکی استفاده از عناصر سکسی (sexuality) است و دیگری مصرف (آیینی) مواد ممنوع و ناپاک.

عناصر سکسی بلافاصله در شمایل‌نگاری پنج بودای کیهانی ظاهر می‌شود. این بودا را این‌طور می‌کشند که (با آرامش و چند دست) در وصل سکسی با زنان نشسته است. همچنین، بنا بر جُنْگ‌های آیینی، شخصی که می‌خواهد وارد سلک شود، به اصطلاح آداب «تشرّف» درباره او صورت بگیرد، باید به یک رابطه سکسی آیینی شده، به عنوان بخشی از تشرّف به مناسک و اعمال این طبقه، پردازد. اگرچه عمل سکسی آیینی شده کار کاملاً تازه‌ای نیست، و در بعضی از یوگاتتره‌ها حضور حاشیه‌ای دارد، اما در مَهایوگاتتره‌ها است که برجستگی پیدا می‌کند. به وصل سکسی چهره‌های نرینه و مادینه، خواه در زمینه‌های شمایل‌نگارانه یا آیینی، ارزش نمادین داده می‌شود، همان‌طور که همه عناصر مندلّه چنین‌اند، و این فرآیندی است که به «تطهیر» معروف است. چهره مادینه با فراشناخت (پرگیا) و چهره نرینه با دستاویز خوب (اوپایه) یا روش

غمخوارگی و مهرورزی برابر گرفته می‌شود. وصل آنها نشانه وصل بینش و روش است، که وجوه توأمان شناخت بیدار شده‌اند.

مصرف مواد ناپاک یا مواد ممنوع در اوصاف عمل بعد از تشریف ظاهر می‌شود، که در آن می‌نوشی، گوشت‌خوری و خوردن مواد جسمانی مثل ادراار و مدفوع توصیه می‌شود.

یوگینی تتره‌ها

عموماً معتقدند متن‌هایی که به یوگینی تتره معروف‌اند در طی قرن‌های نهم و دهم پیدا شده‌اند و آخرین مرحله تحول آیین بودای تتریک در هندند. بخش تتره‌های مادر، در کنجور تبتی و مترادف طبقه یوگینی، ۸۲ کتاب دارد، که دومین دسته بزرگ کتاب‌های مقدس تتریک به‌شمار می‌آیند. یوگینی تتره‌ها چهره‌های گوناگونی را خدای اصل منگله می‌گیرند، به بعضی از آنها بیش از یک تتره مرتبط‌اند. بنابراین، می‌توان گفت یوگینی تتره‌ها شامل تعدادی از «حلقه‌ها»ی تتریک مختلف‌اند (یعنی، شامل تعدادی از تتره‌هایی هستند که روی چهره‌های خاصی متمرکزند). به این نحو هی وجره تتره بر هی وجره («ای وجره!») متمرکز است. از طرف دیگر، چنده‌مه‌اروشنه تتره (Candamahārosana Tantra)، که نامش را از خدای اصلی‌اش یعنی چنده‌مه‌اروشنه گرفته است، او را در مرکز منگله می‌نشانند.

یوگینی تتره‌ها اهمیت را بیشتر به دودمان صاعقه آکشویه می‌دهند، و همه خدایان او در ظاهر نیمه‌درنده‌اند. آنچه طبقه یوگینی تتره‌ها را مشخص می‌کند، گنجاندن نمادگرایی، خدایان و اعمال وابسته به محل‌های مرده‌سوزی است. اینها سخت تحت تأثیر شیواپرستی (Śaivism) تتریک بودند (یعنی، سنت‌هایی که در آن بر شیوا، خدای هندو، به صورت خدای فرجامین تأکید می‌شود). نکته اصلی اینجا ظاهر خدایان یوگینی تتره است. چهره‌های مه‌ایوگا مثل گو‌هی‌ه‌سماجه، گرچه چند سر و چند دست‌اند، اما زیورها و جامه‌های شاهانه می‌پوشند، که خاص بوداها و بوداسف‌های غیرتتریک مه‌ایانه است، و عموماً ظاهری صلح‌جویانه دارند. از طرف دیگر، خدایان چنداندامه یوگینی تتره‌ها زیورهاشان استخوان آدم‌ها است، لباسشان پوست کنده آدم و حیوان است، و به جای حلقه گل رشته‌هایی از جمجمه یا سرهای بریده (تازه یا در

حال پوسیدن) به گردن دارند، و از جام‌هایی که از کاسه سر آدم‌ها ساخته‌اند خون می‌خورند. آنها را عموماً ایستاده می‌کشند، غالباً در حالت رقص، در حالت وصل با مادینه‌ای که ظاهر مشابهی دارد. حالات تهدیدکننده صورت، دندان‌های خونین بیرون‌زده، مو و ابروهای شعله‌ور، و چشم سومی در وسط پیشانی، نشانه طبیعت درنده‌خوی «هندو»ی آنها است.

عنوان یوگینی (یوگی زن) به سبب جایگاه مهمی است که در این تتره‌ها به چهره‌های مادینه و نقش متمایز آنها داده‌اند. خدایان مرکزی مندلگه را، خواه تنها خواه در حال وصل، عموماً چهره‌های رقصنده مادینه گرفته‌اند که به یوگینی یا داکینی (dākini) معروف‌اند، که ظاهر آنها بازتاب ظاهر چهره یا چهره‌های مرکزی است. به این نحو، دور هی‌وجره و همسرش نیترا تمیه (Nairātmyā) («ناخودپرست») را معمولاً هشت یوگینی می‌گیرند. خدای مرکزی مندلگه‌های یوگینی تتره هم می‌تواند مادینه باشد.

از دو یوگینی تتره باید یاد کرد. یکی کاله‌چکره تتره (Kālacakra Tantra) و دیگری سم‌وره تتره (Samvara Tantra). کاله‌چکره را از آغاز قرن یازدهم دانسته‌اند. این کتاب اسطوره‌ای از یک منجی جهانی بودایی دارد که در شم‌بله (Shambhala) پنهان است، و یک پیش‌گویی از صلح و هماهنگی در جهان آینده. کاله‌چکره تتره به دلیل مندلگه‌ی پرکار عالی‌اش با دیگر کتاب‌های یوگینی تفاوت دارد. این کتاب از نظر دینی متنی تلفیقی است و آن را ائتلافی با هندوئیسم دانسته‌اند.

سم‌وره تتره یکی از قدیمی‌ترین کتاب‌های یوگینی است. این متن اشاره می‌کند به انجمنی از بیرون که برای مراسم آیینی گروهی (گنه‌چکره) (ganacara) با هم جمع می‌شوند، و همچنین مندلگه، یا انجمن بوداها و صادرهای آنها که انجمن کاربندها بازتاب و بازآفرینی آنها است. عنوان کامل سم‌وره تتره، انجمن گروه داکینی‌ها، که آمیزش همه بوداها است، اشاره است به همانی (آیینی) این دو انجمن. وانگهی، جمع یگانه همه بوداها، برابر با جمع داکینی‌ها، را می‌توان با بودایی یگانه یکی دید یا صادر از آن دانست.

کاربندها یوگینی تتره‌ها عموماً به سیده (siddha) («کاملان») یا مهاسیده (Mahāsiddha) «سیده‌های بزرگ» معروف‌اند. اصطلاح یا اصل مهمی که سیده‌ها به کار برده‌اند سه‌جه (sahaja) است، که در لغت به معنای «همزاد» است. این اشاره است به سرشت فطری یا

خودانگیخته دل‌بیدار. این اندیشه اساس بسیاری از رفتارهای غیرعادی سیده‌ها است. آنها از نظر جامعه عادی یا مرسوم دیوانه به نظر می‌رسند. اما از دید خودشان، در خودانگیختگی شناخت نادوگانه شادمانی می‌کنند.

شماری از کتاب‌هایی که سیده‌ها نوشته‌اند باقی مانده است. اینها شامل حلقه‌های شعر سره (Sāraha)، یعنی دوهاکوشه (Dohakośa) اند، مجموعه‌ای از سرودهای منسوب به افراد گوناگون، به نام چریاگیتی (Caryagīti) که در زمینه‌های آیینی به کار برده می‌شدند، همچنین شروچی بر تتره‌ها مثل یوگارتنه‌ماله (Yogaratanmāla) (شرح هی‌وجره‌تتره) کانهه (Kānha) و سیکودیشه‌تیکای (Sekoddesatikā) ناروپه (Nāropa) (بر بخشی از کاله‌چکره‌تتره).

وَجْرَه‌یَانَه

آیین بودای تتریک را از زمان یوگاتتره‌ها، وجره‌یانه (Vajrayāna) یا «راه الماس» یا گردونه الماس خوانده‌اند. لغت سنسکریت «وَجْرَه» دو معنای اولیه دارد؛ «صاعقه»، که جنگ‌ابزار ایندره، خدای ودایی است، و «الماس».^۵ هر دو معنا در آیین بودای تتریک مهم‌اند. قدرت صاعقه را قدرت نمادین روش‌ها یا دستاویزهای تتریک [یا، او‌یابه] دیده‌اند که در رسیدن به مقاصد دنیایی و فرادنیایی یاری می‌کنند. در سوره‌های پالی، وجره جنگ‌ابزار نگهبان یکشه (yaksa) (نیم‌خدا) شاکیه‌مونی است به اسم وجره‌پانی (Vajrapāni)، به معنای «وجره به دست». وجره‌پانی، بعد از آنکه دست‌خوش دیگرگونی در منزلت گردید و به بوداسف کاملی تبدیل شد، چهره برجسته متن‌های وجره‌یانه شد، که غالباً نقش مخاطب اصلی بودا را به عهده دارد. معنای «الماس» برای وجره هم معانی ضمنی مهمی دارد. الماس سخت‌ترین گوهر است؛ گران‌بها، زیبا، و شفاف است. در زبان نمادین یوگاتتره‌ها، سرشت فرجامین اشیا هم الماس‌گون‌اند، پاک و درخشان و نیز نیرومند و تقسیم‌ناپذیر. تتوه‌سم‌گرهه (Tattvasamgraha)، در بازگویی دوباره داستان روشن‌شدگی شاکیه‌مونی، او را با وجره‌ای در قلبش مجسم کرده است. وجره مجسم به صورت تثبیت‌کننده - بخشنده قدرت لایزال - بودی‌چیتیه (bodhicitta) («دل‌بیدار») در قلب شاکیه‌مونی، و نیز به صورت نمادین‌کننده سرشت درونی او نشان داده می‌شود. در نتیجه به شاکیه‌مونی، در وقت یافت حالت بوداگی، یا روشن‌شدگی، اسم وجره‌داتوه (Vajradhātu)، یا «عالم وجره» داده‌اند.

در کریاتتیره‌ها کلمه «وَجْرَه» در نام هر خدایی که بیاید سرشت خشماگین او را نشان می‌دهد. از این گذشته، این فرض وجود نداشت که چنین چهره‌هایی به روشن‌شدگی یا بیداری رسیده باشند. اما تا زمان یوگاتتیره‌ها غرض از این کلمه نشان دادن سرشت روشن یا وَجْرَه‌ای خدایان بود. شاید ظاهر آنها خشمگین باشد یا نباشد. از این نقطه می‌توان تکثیر نام‌های وَجْرَه را دید. مثلاً مَنْدَکَه‌ی تَتْوَه‌سَم‌گَرَهَه، وَجْرَه‌پوْشِپَا (Vajrapuspā) (وَجْرَه‌گُل) و وَجْرَه‌نرِیتِیا (Vajranrtyā) (وَجْرَه‌رَقْص) به صورت بانوخدای پیش‌کشی، بوداسف‌هایی مثل وَجْرَه‌رَتْنَه (Vajraratna) (وَجْرَه‌گُوهر)، وَجْرَه‌رَاجَه (Vajrarāja) (وَجْرَه‌شاه) و وَجْرَه‌رَاگَه (Vajrarāga) (وَجْرَه‌رَنگ، یا وَجْرَه‌شَهوت)، و دربان‌هایی به اسم‌های وَجْرَه‌پاشا (Vajrapāśśa) (وَجْرَه‌چَنبِر) و وَجْرَه‌کُوْشَه (Vajrakuśa) (وَجْرَه‌حَلَقَه). از اهمیت یکشوی پیشین وَجْرَه‌پانی گفتیم، از دو چهره دیگر با اسم وَجْرَه هم باید یاد کرد: وَجْرَه‌دَرَه (Vajradhara) («وَجْرَه‌دار») و وَجْرَه‌سَتْوَه (Vajrasattva). هر دوی اینها به صورت تَنّاگتَه (tathāgata) در سلسله‌ای از متن‌های وَجْرَه‌یانه نقش‌های مرکزی و پیچیده‌ای دارند.

وَجْرَه‌یانه در پذیرش وَجْرَه به صورت نماد سرشت واقعیت یا حقیقت، چیزی را مطرح می‌کند که می‌توان آن را وَجْرَه‌ای کردن آیین بودا خواند. به این نحو اسم وَجْرَه‌داتو، که در تَتْوَه‌سَم‌گَرَهه به شاکیه‌مونی داده می‌شود، مفهوم مَهایانی دَرَمَه‌داتو، یا «عالم دَرَمَه» را وَجْرَه‌ای می‌کند. دَرَمَه‌داتو جامعیت است که دل روشنی‌یافته آن را چنان که هست می‌بیند. بودی‌چیتَه‌ی وَجْرَه‌ای‌شده تَتْوَه‌سَم‌گَرَهه که به صورت تَنّاگتَه بودی‌چیتَه‌وَجْرَه تجسم پیدا می‌کند، یک چهره مهم (اما انتقالی) یوگا و مَهایوگاتتیره‌ها است. نقش وَجْرَه به صورت نمادی هسته‌ای در آیین بودای تتریک در مابقی تاریخش در هند ادامه پیدا می‌کند، اسم‌های وَجْرَه مشخصه خدایان تتره‌های مَهایوگا و یوگینی‌اند. مثلاً، آکشوییه‌وَجْرَه و مَنجُوْوَجْرَه (Mañjuvajra) چهره‌های اصلی حلقه مَهایوگا گوْهیه‌سَمّاجَه‌اند (که به ترتیب بر آکشوییه و مَنجُوْشَری بنا شده‌اند). هِی‌وَجْرَه (از هِی‌وَجْرَه‌تتره)، وَجْرَه‌یوگینی و وَجْرَه‌واراهِی (Vajravārāhī) همه چهره‌های بزرگ یوگینی تتره‌ها هستند. وَجْرَه در وَجْرَه‌یانه شیء آیینی کلیدی می‌شود. معمولاً آن را از فلز می‌سازند، و در وسط شامل یک گوی مرکزی است که از آن دو شاخه در جهت ۱۸۰ درجه یکدیگر نمودار می‌شوند. دور هر یک از این شاخه‌ها را چند شاخه دیگر

می‌تواند گرفته باشد؛ معمولاً چهار تا، گاهی هم دو یا هشت تا، که آنها هم از گوی مرکزی بیرون می‌آیند، که خم می‌شوند و دوباره به شاخه‌های مرکزی برمی‌گردند. چون وَجَرَه را تنها در دست بگیرند، معمولاً [قسمت وسط آن] در دست راست می‌گیرند، وَجَرَه به طور کلی گویای سرشت نادویی و ازمیان‌نرفتنی آگاهی روشنی‌یافته است. خصوصاً وحدت دو مجموعه شاخه‌ها را در گوی مرکزی نشانه وحدت فراشناخت (پرگیا) و غمخوارگی (کرونا) (karunā) می‌دانند. آن را که با زنگ نگه دارند، که این را به دست چپ می‌گیرند، وَجَرَه نماد غمخوارگی می‌شود و زنگ نماد فراشناخت. و این دو با هم نمودگار وحدت نادویی دل روشنی‌یافته یا بیدارند. چنان‌که گفتیم، این وحدت را می‌توان با وصل خدایان نرینه و مادینه هم نمادین کرد. خود این وحدت سکسی می‌تواند با چسبیدن وَجَرَه و زنگ به شیوه خاص، که معروف است به مودرای آغوش، نمادین شود. به این نحو وَجَرَه با چهره نرینه در وصل سکسی هم‌نشین است. در برخی زمینه‌ها وَجَرَه مظهر شرمگاه نرینه و گل نیلوفر مظهر شرمگاه مادینه است. طرفداران وَجَرَه‌یانه این مکتب را شاخه‌ای از مه‌ایانه‌ی آیین بودا می‌دانند. متن‌های غیرتتتریک مه‌ایانه عموماً می‌گفتند که سه دوران بی‌شمار می‌کشد که رهرو به بوداگی برسد، اما طرفداران وَجَرَه‌یانه می‌گویند با پیروی وَجَرَه‌یانه می‌توان در همین زندگی به بوداگی رسید.

چه چیزی وَجَرَه‌یانه را تا این حد تأثیرگذار کرده است؟ یک پاسخ که در وَجَرَه‌یانه‌ی متأخر تحول یافت، این بود که وَجَرَه‌یانه «راه نتیجه» است. در مقابلش، غیر وَجَرَه‌یانه را «راه علت» دانسته‌اند. غیر وَجَرَه‌یانی برای رسیدن به بوداگی راه بلوغ و پختگی دقیق علت‌هایی (هیتو) (hetu) را که به آن می‌انجامد دنبال می‌کند، مثلاً از طریق عمل به شش یا ده کمال (پارامیتا) (pāramitā). از طرف دیگر، وَجَرَه‌یانی‌هایی که راه نتیجه را دنبال می‌کنند، فرض را بر این می‌گذارند که آنها از پیش به «نتیجه» یا «ثمره» (پَلَه) (phala)، مقصد بوداگی، رسیده‌اند. آنها با فن تجسم و فنون دیگر، خود را روشنی‌یافته کامل، و ساکن در جهانی پاک و درخشان (یعنی، «جهان چنان‌که هست») می‌دانند، که بازتاب بیرونی شناخت روشنی‌یافته آنها است. به عبارت دیگر، وَجَرَه‌یانی‌ها از طریق فرایند آیین تتتریک و مراقبه، نتیجه (بوداگی) را بخشی از راه می‌کنند. و این را مختصه وَجَرَه‌یانه دانسته‌اند. در این مکتب گاهی وَجَرَه‌دَرگی را به جای بوداگی می‌نشانند، البته

روشن نیست که وَجَرَه دَرَه شدن (= وَجَرَه دَرگی) اساساً متفاوت با بوداشدن (= بوداگی) باشد. بوداسف، یا بودی سَتَوَه («موجود روشن شدگی») شدن که در مَهایانه مقصد بود در وَجَرَه یانه به وَجَرَه سَتَوَه یا وَجَرَه سَفْ^۶ («موجود وَجَرَه»، «موجود الماس») تبدیل می شود. شاید سیده مترادف وَجَرَه یانی بهتری برای بوداسف باشد. می دانیم که بوداسف به سبب سوگندش، که تا همه جانداران به روشن شدگی نرسند من به روشن شدگی نمی روم، به مقصد نمی رسد، اما سیده، در وَجَرَه یانه، و آرَهَت (arhat) در هینه یانه، مدعی اند که به مقصد می رسند. بنابراین، این سه آرمان مترادف نیستند.

در وَجَرَه یانه، آداب تشریف تتریک و عمل بعد از تشریف برای همه الزامی است. پس بودای تاریخی هم نمی تواند از این قاعده مستثنا باشد. پیدا است که در متن های هینه یانه و مَهایانه چنین آداب تشریفی برای شاکیه موئی وجود ندارد. اولین روایت تتریک روشن شدگی یا بیداری بودا را می توان در تَوَه سَم گَرَه ه یافت. اینجا بودای تاریخی، که به اسم «سَروارته سیدی» (Sarvārthasiddhi) معروف است (نه سیدارته (Siddhārtha))، روی صَفَه روشن شدگی زیر درخت بودی نشست است. گروهی از تَنّاگته ها به او می گویند او با این کارش به روشن شدگی نمی رسد. سَروارته سیدی از آنها راهنمایی می خواهد و آنها هم به او تعدادی مَنتره (mantra) می دهند که ذکر بگیرد. اینها یک سلسله خیالینَه بصری در دلش ایجاد می کنند، که بودی چپته، یا «دل روشن شدگی» را در او پدید می آورند و ثابت می کنند. بعد، همه تَنّاگته ها وارد دل سَروارته سیدی می شوند و او با فراشناخت ترکیبی آنها نیرو می گیرد. او هم در این نقطه تَنّاگته می شود، و به او نام وَجَرَه داتو^۷ («عالم وَجَرَه») داده می شود. بودای تازه روشنی یافته یا نویدار را، همراه با همه تَنّاگته ها، به کاخی در ستیغ قَلَه مَهرو^۸ [سومَهرو] می برند و روی تخت شیر می نشاندند. دور او چهار تَنّاگته بودند، هر یک در یکی از چهار جهت که مَندلگه ی پنج بودا را تشکیل دهند. بعداً در متن، بودا به درخت بودی در ساحل رود نیرَنجنا (Nairāṅjanā) برمی گردد و داستان روشن شدگی سنتی از سر گرفته می شود.

این بازگویی روشن شدگی بودا از چند نظر مهم است. نه فقط به محل عمل تتریک به صورت یک بخش کلیدی راه بودایی مشروعیت می بخشد، بلکه نمونه ای هم برای تشریف و عمل تتریک فراهم می آورد. به این نحو، کاربند تتریک را می توان دید که

دارد اعمال و تجربه بودا را تکرار و تمرین می‌کند. بر مرکزیت نمادگرایی و جره مکرراً تأکید می‌شود: سروراته‌سیدی و جره‌ای در قلبش می‌بیند، و سرشت و جره‌ای خود را می‌فهمد، و با واردشدن و جره از سوی همه تناگته‌ها به قلبش، به صورت تناگته تقدیس می‌شود، و یک اسم و جره می‌گیرد.

عناصر عمل

متره‌ها

به رغم مرکزیت نمادین و جره، استفاده از متره‌ها در قلب عمل و جره‌یانه بالفعل بود. آیین بودای تتریک پیشاوجره‌یانه خود را متره‌نیه (Mantranaya)، یا «راه متره‌ها» می‌دانست. متره چیست؟^۷ اینها در ابتدا سخنانی بودند دارای قدرت. شاید یک هجا یا یک کلمه یا ردیفی از هجاها، یا ردیفی از کلمات بودند، که شاید معنا داشتند یا نداشتند. مهم این نکته است که متره قدرت یا اثری و رای صدهای آن کلمات دارد. متره‌ها را شاید بتوان کلام و عمل هر دو دانست. متره‌هایی که به سروراته‌سیدی داده بودند، یکی این بود: اوم بودی‌چیم اوٲپادیامی (om bodhicittam utpādayāmi)، «اوم، من بودی‌چیته پدید می‌آورم» و بودی‌چیته در دلش پیدا شد.

«موقعیت درست» استفاده از متره‌ها موقعیت آیین است، و متره‌ها در تأثیرگذاری بسیاری از مقاصد آیینی در آیین بودای تتریک چندین نقش دارند. در یک شمارش آیین‌های (این جهانی) آنها را چهار تا دانسته‌اند؛ آرام‌کردن، موفق‌بودن، منقاد یا ویران‌کردن. روایت تتوه‌سم‌گرهه نمونه‌ای از استفاده متره برای منقادکردن (در این خصوص منقادکردن خدایان هندو) می‌آورد.

بعد و جره‌یانی هجای و جره خودش: هوم! را به زبان آورد. همین که او این را به زبان آورد، همهٔ خدایان بزرگی که به جهان سه‌گانه تعلق داشتند، با صورت به زمین افتادند، گریه و زاری کردند، و برای در امان ماندن نزد و جره‌یانی رفتند (Trans. Snellgrove 1987a: 137).

شاید مهم‌ترین استفاده متره در احضار آیینی و تجسم خدایان و عوالمی باشد که در آنها زندگی می‌کنند. متره‌ها، خصوصاً «متره‌های تخم» یا بذر، مندلگه و خدایانش را

پدید می‌آورند. در فرهنگ هندی صدا بر تصویر برتری دارد، از این‌رو به زبان آوردن مَتره مقدم بر شکل بصری است. به این نحو، مَتره‌ی بروم (bhrūm) کفی از وَجَرَه برای مَندَگه می‌سازد، و تارا و مَنجوشُری از تخم‌های خودشان، یعنی تام (tām) و دیه (dhīh)، پدید می‌آیند، و تبدیل‌هایی از آنها هستند.

همین که خدایی به طور کامل تجسم‌یافته باشد مَتره‌های مختلفی، که غالباً «مَتره‌های دل» خوانده می‌شوند، برای مشاهدهٔ او یا برای اجرای نقش‌های او به صورت خدا به خدمت گرفته می‌شود. با مَتره‌ها غالباً اجزایی، در اول و آخر آنها، همراه‌اند. به این نحو، یک مَتره‌ی دل غالباً با اوم باز می‌شود و با سواها (svāhā)، هوم، یا پَت (phat) بسته می‌شود. «مَتره‌های دل» تارا و مَنجوشُری به ترتیب این است: اوم تاره توتاره توره سواها (om tāre tuuāre tuse svāhā) و اوم آره په چه نه دیه (om a ra pa ca na dhīh). اولی را معمولاً مجموعه‌ای از واریاسیون‌های روی اسم او می‌دانند. پنج هجای مرکزی مَنجوشُری را گشایش یک هجای خاص فهم می‌دانند. استفاده از اجزای مَتره شامل نیروبخشی اشیا و خدایان (با اوم، آه، هوم، که نمایندهٔ سه‌گانه [سه راز یا سه الماس] تن، گفتار و دل است) و معرفی خدایان به مَندَگه است. به این نحو ما جَه (jah) را داریم که آنها را به مَندَگه فرا بخوانیم، هوم که آنها را به درون آن بکشیم، وَم (vam) که آنها را ببندیم، و هوه (hoh) را برای مطمئن شدن از اینکه آنها مَندَگه را پر می‌کنند. پَت را می‌توان به صورت یک سلاح مَتره به کار برد. همچنین، مَتره‌ها غالباً با مؤدراها یا حرکات آیینی شده دست‌ها همراه‌اند، همین‌طور است در پیش‌کش کردنِ پیش‌کش‌های مجسم‌شده به خدایان.

از نظر تاریخی، استفاده از مَتره محدود به شکل‌های تتریک آن نیست، بلکه پیشینهٔ دیرینه‌ای دارد.

تجسم و همذات‌پنداری با خدا

تجسم (visualization)، به معنای «رؤیت»، در عمل تتریک نقش مرکزی دارد. خواه مقصد روشن‌شدگی یا بیداری باشد خواه حفظ محصول این یا آن محل، آیین مناسب معمولاً مستلزم تجسم یا رؤیت یک خدا یا مجموعه‌ای از خدایان است، که غالباً در داخل فضای مقدس مَندَگه قرار دارند. زیر این فرآیند این فکر هست که تجسم جهان

نمودها یا ظواهر را تبدیل می‌کند که با سرشت بالفعلش همسازی تنگاتنگ‌تری داشته باشد، و بدین وسیله به کاربرد فرصت بیشتری می‌دهد که دست به تغییر بزند. این فکر از دورهٔ چَریاتَنتره‌ها برجسته می‌شود، که در آنها جهان جادویی درخشان و شفاف گَنده‌ویوَه‌سوتره (Gandavyūha-Sūtra) را معیار چند و چون درک جهان از سوی شناخت بیدار یا روشن قرار می‌دهد. رؤیت یا «ذکر بودا»، یا «یادآوری بودا»، در آیین بودا چیز تازه‌ای نبود، اما آنچه اینجا تازگی دارد تجسم یا رؤیت خود کاربرد است به صورت خدا. از نظر عقیده، شالودهٔ این تبدیل یا استحاله را نظریهٔ تهیت (شونیتا) (sūnyatā) مَهایانه می‌دانند. بنا بر این نظر، فرد، موجود یا عین ثابتی نیست بلکه فرآیند متغیری است که از خودبود، یا وجود خود (مکتب مادیمکه) (Mādhyamaka) یا از دویی شناسه‌گر و شناسه [یا، گیرنده و گرفته] (مکتب یوگاچاره) (Yogācāra) خالی است. از این دیدگاه، کاربرد همانی یا هویت و قدرت‌های خدایی بیرونی را، موقعی که خودش را به صورت خدا مجسم می‌کند، به خود نمی‌گیرد. بر عکس، کاربرد موقعی که با چشم‌های ادراک روشنی یافته یا بیدار دیده شود خدا است. وانگهی، اگر عالم با تهیت مشخص و متمایز شود آنگاه جهان جاری نمودها یا ظواهر که آفریدهٔ تجسم تتریک است واقعی‌تر از ادراک معمولی است. چنان‌که بئر (Beyer) می‌گوید «در جهانی که همه رویدادها در آن از نظر هستی‌شناختی در تهیت تحلیل می‌روند، لمس تهیت در آن آیین بازآفرینی جهان به طور بالفعل است».

فرآیند تجسم تتریک می‌تواند به طرز چشمگیری پویا باشد. عناصر بصری به یکدیگر تبدیل می‌شوند، یا از اثر مَتره‌ها تبدیل، و نیز مجسم می‌شوند. پرتوهای روشن از خدایان صادر می‌شوند و به آنها برمی‌گردند، و برای خیر و تبدیل جهان عمل می‌کنند. چهره یا چهره‌های مرکزی عموماً بر تجسم تتریک مسلط‌اند. سَم‌وَرودیه‌تتره به کاربرد یاد می‌دهد که چکره‌سَم‌وره خدا را به این شکل مجسم کند:

باید تجسم [یا، تصور] کند که هی‌روکهٔ خجسته در میان قرص خورشید قرار دارد. او پهلوان، سه چهره، شش بازو و در حالت آلیده (āliḍha) ایستاده است. چهرهٔ مرکزی او سیاه پُررنگ است؛ چهرهٔ راست او مثل گلِ کونده (kunda) است؛ و چهرهٔ چپ او قرمز و بسیار ترسناک است، و به کاکلی از موی مجعد آراسته است. او بر بیروَه (Bhairava) و کاله‌راتری (Kālarātrī) پا نهاده، در شادمانی

بزرگ (مَهاسوکِه) (mahāsukha) جای گرفته، وَجَرَهَ وُیروچَنی (Vajravairocanī) را در شادمانی بزرگ آرزوی غمخوارگی در آغوش می‌گیرد (Samvarodaya Tantra,).
(trans. Tsuda: 283).

مَندگه‌ها

استفاده از مَندگه‌ها^۱ یکی از مشخصه‌های متمایز آیین بودای تتریک است، و اینها در تمام سنت نقش مهمی در آداب تشریف و نیز در به‌جا آوردن اعمال بعد از تشریف دارند. لغت «مَندگه» یک اصطلاح عمومی سنسکریت است برای دایره، قرص [مثلاً قرص ماه یا خورشید]، یا هاله دوری چیزی. در موقعیت دینی مراد از مَندگه عموماً نمودار گردی است که محل یا محوطه مقدس و مبارکی را ترسیم یا محدود می‌کند. مَندگه در آیین بودای تتریک در درجه اول قلمرو خدا است که او در مرکز آن قرار دارد. اما، چون این خدایانی روشنی‌یافته کامل‌اند، مَندگه هم نمودگار عالم است آن‌طور که دریافته‌شناسخت روشن است. کلمه «مَندگه» غالباً هم ساکنان آن، یعنی خدایان، و هم محل سکونت آنها را شامل می‌شود. مَندگه را در شروح این‌طور توضیح داده‌اند: «چیزی که دریافت می‌کند (- la -) زیور (مَندَه) (manda) را، و این لغت را مشتق از ریشه سنسکریت مند (mand)، به معنای آراستن، می‌گیرند. آرایش یا زیور اینجا تجلی چیزی است که آراسته می‌شود. پس، به این تعبیر مَندگه تجلی سرشت خدای مرکزی آن است. توضیح دیگر این است که مَندگه به معنای «چیزی است که دارنده (- له) ذات (مَندَه) است، مَند اینجا مغز یا بهترین قسمت است. در این خوانش، مَندگه چیزی است که خدای مرکزی را چون ذات خود می‌پوشاند.

برخی ویژگی‌های هر مَندگه‌ای بستگی به سرشت خدای مرکزی آن دارد، که «سرور دایره» یا «خداوند حلقه» خوانده می‌شود. به این نحو، مَندگه به صورت اقامتگاه را به شکل معبد- قصر تصور می‌کنند، مرکب از یک صحن چارگوش، با یک دروازه در وسط هر ضلع. صحن مرکزی گهگاه یک یا چند صحن دیگر هم دارد که دور آن را به صورت دایره‌های هم‌مرکز گرفته‌اند، و هر کدام چهار دروازه دارند. مثلاً، مَندگه‌ی کاله‌چکره تتره سه صحن بزرگ دارد. دروازه‌ها طاق‌های پُرکاری دارند، که مثل دیوارهای حیاط آراسته و تزیین شده‌اند. علاوه بر این، شاید یک فضای ستون‌دار گرد

درونی هم در داخل صحن اصلی وجود داشته باشد، کلّ مجموعه روی کفی مرکب از وجره‌های به هم متصل قرار دارد، و در یک دایره حفاظتی بسته شده‌اند، که مکرراً از سه نیم‌دایره گلبُرج‌های نیلوفر، وجره‌ها و در قسمت بیرون، از شعله‌ها ترکیب شده‌اند. همین که اقامتگاه ساخته شد، خدایان مُندگه می‌توانند در جاهای خود قرار بگیرند، با خدای اصلی، یا خدا و همسرش، که در مرکز روی تخت نشسته‌اند، و پیرامونشان را چهره‌های باقی‌مانده «ملازمان»، مثل یوگینی‌ها، بوداها، بوداسف‌ها، بانوخواهای پیش‌کشی، و دربان‌ها گرفته‌اند.

از مُندگه‌ها در موقعیت‌های آیینی استفاده می‌کردند (و هنوز هم در آیین بودای تبتی می‌کنند) که در آن خدایی را فرا می‌خواندند یا احضار می‌کردند. آنها را می‌شد از طریق تجسم یا رؤیت، جسماً یا در جان (یا هر دو) آفرید. طرح آنها می‌تواند ساده یا بسیار پرکار و پر از ریزه‌کاری باشد، با چند تا یا صدها خدای مُندگه. گهگاه مُندگه‌های سه‌بعدی ساخته می‌شود، اما نگاه‌های دوبعدی رایج‌تر بود. مُندگه‌های ماندگارتر را روی پارچه، یا روی دیوارهای معبد می‌کشند. ماندگاری مُندگه‌هایی که از گرد یا شن رنگی می‌ساختند و در طول یک آیین خاص از آنها استفاده می‌کردند کمتر بود. «خواندن» مُندگه‌های دوبعدی کمی مهارت می‌خواهد، چون آنها معبد-قصر سه‌بعدی را ترسیم می‌کنند (منهای بام اما با طاق‌های سردرها) که هم‌زمان در بازنمایی پلان، یا نقشه کف، و مقطع دیده می‌شود. اوصاف مُندگه‌ها را می‌توان هم در کتاب‌های مقدس تئریک و هم در شروح دید.

قسمتی از فرآیند تحول مُندگه‌ها شاید حاوی نمادگرایی و شکل معماری مدور استوپه (stūpa) بوده است، که نوع مهم یادمانه بودایی، و در اصل گورپشته بود، و با مفاهیم مهاییانی پاک‌بوم‌ها و بوداهای کیهانی ترکیب شده‌اند. قدیمی‌ترین مُندگه‌ی بودایی موجود یادمانه برجسته در بوروبودور (Borobudur)، در جاوه‌ی مرکزی، است که تاریخش به حدود اواخر قرن هشتم یا اوایل قرن نهم می‌رسد. اگرچه بوروبودور به‌روشنی نفوذ یوگانتیره‌ها را نشان می‌دهد، با این همه کار مرگبی است که می‌توان آن را به صورت یک شکل پیچیده استوپه دید. دیوارنگاره‌های معبد از نوع مُندگه‌های یوگا و مهاییوگا، که از اواخر قرن یازدهم و اوایل قرن دوازدهم‌اند، در آلچی (Alchi) در لداک (Ladakh)، و تابو (Tabo) در ایالت هندی هیمآچال پرادش (Himachal Pradesh) باقی مانده‌اند.

ساده؛ چارچوب عمل

مَتره‌ها، تجسم و رؤیت، و مَندگه‌ها با هم در متن‌هایی به اسم سادَنه (sādhana) (در لغت به معنای «وسیلهٔ تکمیل») جمع شده‌اند، و اینها کتاب‌هایی‌اند که غرض از آنها خصوصاً راهنمایی کاربرد تتریک است از طریق یک سلسله عمل متمرکز بر یک خدای معین. بیشتر سادَنه‌ها ساختار اساساً مشابهی دارند. مؤلفه‌های سادَنه کمابیش می‌تواند پرکار و مفصل باشد، بستگی دارد به عواملی مثل طبقهٔ تتره‌ی آن خدای خاص، مقصود سادَنه، و دیدگاه تعبیری (و اشتیاق) نویسندهٔ آن. سه مرحلهٔ مهم را می‌توان باز شناخت: (۱) مقدمات؛ (۲) تجسم و رؤیت اصلی؛ (۳) نتیجه‌گیری. مقدمات غالباً نقشی اصلی دارند که موقعیت آیین اصلی در داخل یک قرینهٔ اخلاقی و عقیدتی مَهایانی است. این شامل چیزی است که بثر آن را به‌درستی «آیینی کردن نگرش‌های اخلاقی» و «آیینی کردن متافیزیک» می‌خواند. چارچوب اخلاقی مشخصی، که نگرش‌های عاطفی و نوع‌دوستانهٔ مثبت را از راه نیایش تحول می‌بخشد، و با «مکان‌های الاهی» (برهمه‌ویهاره brahmavihāra) [یا، ویهاره‌های قدسی] تجسم می‌یابد، «دل روشن‌شدگی»، یعنی بودی‌چیتهٔ را پدید می‌آورد. همچنین، شاید پرستش (پوجا) (pūjā) کمابیش مفصل هم به انجمن مجسم بوداها و بوداسف‌ها پیش‌کش شود که در آن مَتره‌ها و مؤدراها را به کار می‌برند. برای چیدن موقعیت عقیدتی، تجربه‌ای از سرشت فرجامین اشیا (تهیت یا پاکی فطری آن) به طور آیینی فراخوانده می‌شود. این کار با ذکر یک یا چند مَتره حاصل می‌شود؛ مثلاً، «خودبود» یا سرشت اشیا با مَتره‌ی اوم سوَه‌باوه شوُداه سَروه‌دَرمه سَوه‌باوه‌شوُدو هم (om svabhāvasuddhāh sarvadharmāh svabhāvasuddho 'ham) («اوم خودبود همهٔ اشیا پاک است، خودبود من پاک است»).

فراخوانی یا احضار بصری خدای اصلی، که یا با سادکه («کسی که به سادَنه عمل می‌کند») یگانه و همذات یا از او جدا شده، این مقدمات را دنبال می‌کند. موقعی که خدا به طور کامل احضار شد آن وقت مقصود آیینی سادَنه، دنیایی یا چیز دیگر، حاصل شده است. این نتایج سادکه را از فضای آیینی به دنیای معمولی («ناواقعیت عمومی» می‌آورد. اینجا دو شیوهٔ ساخت مرحلهٔ تجسم و رؤیت اصلی سادَنه را می‌آوریم. یکی از تمایز بین آنچه «موجود پیمان» یا قراردادی (سَمیه‌ستوه) (samayasattva) و «موجود شناخت» یا دانش (گیانه‌ستوه) (Jñānasattva) خوانده می‌شود استفاده می‌کند. سَمیه‌ستوه

اشاره است به آن خدای اصلی که اول مجسم شده است. این چهره را فقط در ظاهر خدا می‌دانند، یعنی خدای «قراردادی» یا وضعی است. این «موجود قراردادی» را می‌بینند که دارد راه خدای بالفعل (یا فعلیت، یا گیانه خدا)، یعنی گیانه‌ستوه را آماده می‌کند. غالباً سادانه‌ها مرحله‌ای دارند که در آن گیانه‌ستوه به طور آیینی به سمیه‌ستوه فرود می‌آید و با آن می‌آمیزد. در این نقطه سادکه خدا می‌شود، یا خدا «واقعاً» ظاهر یا قابل رؤیت می‌شود.

روش دیگر ساخت تجسم اصلی را به دو مرحله تقسیم می‌کند؛ یک «مرحله زایش» (اوتپتی کرمه) (utpattikrama) و یک «مرحله کمال» (یا، «تکمیل») (نیشپنه کرمه) (nispannakrama). از دیدگاه این تمایز، آمیختن سمیه‌ستوه و گیانه‌ستوه را مقدماتی دانسته‌اند، یعنی این یک بخش از مرحله زایش می‌شود. کار «واقعاً» خدا شدن حالا به مرحله کمال می‌افتد. این مرحله می‌تواند به مرحله‌ای «با نشانه‌ها» و مرحله (بعدی) «بی نشانه‌ها» تقسیم شود. در اولی می‌توان کل دامنه اعمال یوگیانه‌ای را دید که متضمن استفاده از انرژی‌های (پرانه) تن لطیف [و به تعبیری «جسم مثالی»] است، که می‌پندارند «شالوده تن جسمانی کثیف [در مقابل «لطیف»] است، با این نظر که آگاهی لطیفی که غالباً صفتش درخشان و شادی‌انگیز است ایجاد شود. این یوگاها را - که یک مجموعه معروف، «شش یوگای ناروپه» است - «با نشانه‌ها» خوانده‌اند. چون سادکه همچنان به تجسم خود به صورت خدا ادامه می‌دهد. در مرحله «بی نشانه‌ها» تجسم خدا تحلیل می‌رود و سادکه در حالت درخشان شادمانه و بیدار اما بی صورت باقی می‌ماند. این پایان کار نیست، چون سادکه حالا از این حالت بی صورت بیرون می‌آید، در یک آن به صورت خدا ظاهر می‌شود، «مثل ماهی که از آب بجهد»، به این منظور که رنج جانداران را آسایش ببخشد. حالا سادکه واقعاً آن خدا است.

دست‌یابی به عمل تتریک: آبی‌شیکه یا تشریف و اقتدار

این طور نیست که عمل تتریک در دسترس هر بودایی باشد. علاوه بر سوگند بودایی خوردن، لازم است او آبی‌شیکه (abiseka)، تقدیس یا اقتداربخشی (empowerment)، را از طریق آیین تشریف (initiation) دریافت کند. در هر آیین تشریف معین، شاگرد که قبلاً از آموزگار تتریک، یا در وجره‌یانه، از مرشد وجره طلب تشریف کرده، چند آبی‌شیکه

می‌گیرد. نقش اینها معرفی شاگرد به آن خدا،^۱ و مشروعیت بخشیدن و لازم دانستن عمل بعد از تشریف است. آبی شیکه‌ها، که به آنها اقتدار هم می‌گویند،^۲ در فضای آیینی، که حاوی مَندگه آن خدای مناسب است، صورت می‌گیرد. تعداد دقیق آبی شیکه‌های عطاشده بستگی به طبیعت آن حلقه تتریک دارد. به طور کلی، تشریف‌های به مَهایوگا و یوگینی تتره‌ها به آبی شیکه‌های بیشتری نیاز دارد تا تتره‌های یوگا، چریا و کریا.

آیین‌های آبی شیکه غالباً پر از ریزه‌کاری و پیچیده‌اند. تعداد، و همین‌طور تعبیر آنها، در متن‌های گوناگون متفاوت است. در وِجراوَلی (Vajrāvālī) آبی‌اکره‌گوپته (Abhayakaragupta) مجموعه‌ای از شش یا هفت آبی شیکه را مقدمه تشریف به تتره‌های مَهایوگا و یوگینی دانسته‌اند. مجموعه هفت‌تایی آبی شیکه مرکب‌اند از حلقه گل، آب، تاج، وِجره، زنگ، اسم وِجره، و مرشد وِجره. با حذف آبی شیکه‌ی مرشد وِجره، که فقط برای کسانی لازم است که قصدشان گرداندن خود آیین‌های تتریک است، این مجموعه به شش تا می‌رسد.

اولین آبی شیکه یا حلقه گل، که دودمان بوداهای طالب را معین و تعدادی آداب مقدماتی را دنبال می‌کند، به این شکل است: شاگرد را چشم‌بسته پیش مَندگه می‌برند و به او گلی می‌دهند. او خود را گل تصور می‌کند، خدای مَندگه مرکزی را در مقابلش مجسم می‌کند، و گل را به طرف آن خدا می‌اندازد. جایی که گل روی مَندگه می‌افتد - شرق، جنوب، غرب، یا شمال مرکز، یا روی مرکز - هویت دودمان بودای او را آشکار می‌کند. بعد گل را به موی طالب می‌بندند به عنوان قسمتی از حلقه گلی که این آبی شیکه اسمش را از آن می‌گیرد. بعد، چشمش را باز می‌کنند و بقیه آبی شیکه‌ها ادامه پیدا می‌کند. همان‌طور که دارند این کارها را می‌کنند، مرشد وِجره سرگرم کاری است که شاید تجسم‌های کاملاً پیچیده‌ای باشد که با اعمال آیینی بیرونی همراه‌اند. به این نحو، آیین آبی شیکه به مَندگه هی وِجره حاوی تعالیم زیر است به مرشد وِجره برای آبی شیکه آب:

بعد از سه جای (پیشانی، گلو و قلب) هی وِجره او [مرشد وِجره] تجلیاتی را در نظر مجسم می‌کند که از پرتوهای نور می‌آیند و آسمان را پر می‌کنند، و (هشت) بانو خدا که به این نحو آشکار می‌شوند سبوی گوهرین در دست دارند و روی سر شاگرد را با جریان بودی‌چیته تبرک می‌کنند. به این نحو او آن را

پیش چشم مجسم می‌کند، همان‌طور که آب در ملاقه را می‌گیرد و تبرک یا تقدس آب را به جا می‌آورد، این مَتره را ذکر می‌گیرد: اوم سبوی وجره تقدس می‌بخشد هوم را (Prajñāsri, Abhiṣekavidhi, quoted in Snellgrove 1987a: 254).

همین‌طور است سایر آبی‌شیکه‌ها؛ مثلاً در آبی‌شیکه‌ی وجره و زنگ به شاگرد تشریف‌یافته، یعنی سالک، وجره و زنگ می‌دهند، و در آبی‌شیکه‌ی اسم وجره به او یک اسم تازه می‌دهند که تا حدی با دودمان بودای او تعیین می‌شود که در آبی‌شیکه‌ی اول مشخص شده است.

اگر کسی طالب تشریف به خدای مه‌ایوگا یا یوگینی است، به آبی‌شیکه‌های بیشتری نیاز دارد. به آبی‌شیکه‌های قبلی دو یا سه آبی‌شیکه‌ی «بالتر» اضافه می‌کنند که به آنها آبی‌شیکه‌ی «سر» و آبی‌شیکه‌ی «شناخت»، یا دانش، می‌گویند. این دو آبی‌شیکه به سبب عناصر سکسی موجود در آنها همیشه در هند محل بگومگو بوده‌اند. صاحب‌نظران بودایی در مواجهه با این عناصر سه راهبرد داشته‌اند. یکی از این راهبردها نمادین گرفتن مفهوم «وصل وجره و گل نیلوفر» در این دو آبی‌شیکه است.

مواد ناپاک و کارهای اباحی: بُعد حریم‌شکنی آیین بودای تتریک

عناصر سکسی در آیین‌های تشریف و عمل بعد از تشریف تنها جنبه‌های وجره‌یانه نبود که قدرت شوک‌برانگیزی داشت. تتره‌های مه‌ایوگا به این سبب که به کاربند توصیه می‌کنند که احکام اخلاق بودایی را زیر پا بگذارد معروف‌اند. این تخطی در تتره‌های یوگینی هم به چشم می‌خورد.

کانون توجه گرد هم آمدن‌های بعد از تشریف (گنه‌مُندگه) (Ganamandala) کاربند‌های تتریک، که غالباً به آن «سورهای تتریک» می‌گفتند، خاصتاً چیزهای ناپاک و ممنوع بود. به عبارت دیگر، کمتر منکر و مناهی هست که نکنند. هی وجره (II: vii) جسد یا کفن جسد را به جای صندلی شرکت‌کنندگان پیشنهاد می‌کند. اینها ناپاک یا نجس‌اند، چون با مرگ سر و کار دارند. در سورهای تتریک می‌نوشی می‌کردند که این هم برای رهروان ممنوع بود. در روایات آمده است که نوعی «غذای ادویه‌دار» می‌خوردند، که بنا بر شرح یوگارتنه‌مالای (Yogaratanmālā) کانه، مخلوطی است از گوشت گاو، سگ، فیل،

اسب و آدم. یا در جای دیگر آمده است که «برنج شاهانه» می‌خوردند. این «برنج شاهانه» گوشت بعضی آدم‌ها است. خوردن مواد نجس هم در توصیفات اعمال بعد از تشریف تأکید می‌شود، که گویا هر چه نجس‌تر و دورتر از مألوف باشد ثوابش بیشتر است. البته برای هر یک از این کارها دلیلی فلسفی هم داشته‌اند. مثلاً این کارها را عمل‌گریز از دویی یا دلالت بر نادویی (آدویه) (advaya) و فراتر رفتن از دلبستگی به مقولهٔ دویی پاک و ناپاک، مجاز و ممنوع، طبیات و نجاسات، خوردنی و نخوردنی، کردنی و نکردنی، شایست و ناشایست می‌دانستند. می‌گفتند سالک «باید با دلی مجموع، تجسم شادمانی مادرزادی تنها، باقی بماند». گوهیه‌سماجه‌تتره می‌گوید «به این نحو است که فرزانه‌ای که تمییز نمی‌دهد به بوداگی می‌رسد» (Snellgrove, 1987a: 171) (منظور از «تمییز»، یعنی دویی‌بینی، تمییز بین خوب و بد و مانند اینها است).

عامل دیگری که اینجا نقش دارد مربوط به نظری است که بنا بر آن شکل‌های تتریک دین قلباً طالب قدرت‌اند، یا دقیق‌تر بگوییم طالب قدرت‌ها (سیدی) هستند، خواه قدرت‌های دنیایی باشد خواه رستگاری‌شناختی. یکی از حوزه‌هایی که قدرت را می‌توان آنجا یافت در چیزها یا کارهایی است که به نظر ناپاک می‌رسند. در هند، اندیشه‌ها و قواعد پاکی بر این فرض بنا شده‌اند که «جهان پر از نیروهای خطرناک است» که باید آنها را مهار کرد و در اختیار داشت. یک راه انجام‌دادن این کار این است که آنها را ناپاک یا نجس بنامند. از این دیدگاه، تماس با ناپاک وسیلهٔ مهارکردن قدرت ذاتی یا درونی آن است. در یک فرصت آیینی می‌توان آن نیرو را بیرون کشید، اما به شیوه‌ای مهارشده. قدرت و سوءاستفاده از ناپاک در چنده‌مهاروشنه‌تتره (vii: 14-5) تأیید شده است، و این موقعی است که توضیح می‌دهد که خوردن چیزهای ناپاک شبیه کوددادن به درخت است تا بارور شود.

به هر حال، بازار به‌کاربردن معانی یا تعبیرهای لفظی یا نمادین این اعمال در آیین بودای تتریک داغ است.

کاربندهای تتره

چه کسانی تتره را به کار می‌بستند؟ کاربندهای تتره یا تتره‌ورزها چه کسانی بودند؟ اینها احتمالاً رهروان یا راهبان بودند. در تتره‌های کریا و چریا این آیین‌ها را

برای بوداسفنی که مَتره‌نیه یا «راه مَتره‌ها» را (که آن را بخشی از مَهایانه می‌دانند) دنبال می‌کند ابزارهای گران‌بهای می‌دانند. گرچه شماری از این آیین‌ها را در بیرون از حلقه‌های رهبانی به جا می‌آوردند، اما به طور کلی در این متن‌ها دیرنشین‌ها کاربرد این آیین‌ها بودند.

اما با تَنتره‌های مَهایوگا و یوگینی مشخصه کاربرد تَنتره تغییر می‌کند. آرمان تَنتره‌های یوگینی، سیده است که نمونه آن یوگی یا یوگینی است که تجردپیشه یا رهبان نیست. او در حواشی جامعه زندگی می‌کند، رفت و آمدش به محل‌های مرده‌سوزی است، و عموماً رفتارش نامتعارف است.

البته روشن است که تَنتره‌های یوگینی را در حلقه‌های رهبانی هم اجرا می‌کردند؛ شاهدش مناظره در این نکته است که آیا رهروان باید آبی شیکه سرّ و شناخت را به جا آورند یا نیاورند.

زنها در آیین بودای تَنتریک

یکی از مشخصه‌های آیین بودای تَنتریک نقش حیاتی زنها و خدایان مادینه در آنها است، خصوصاً در تَنتره‌های مَهایوگا و یوگینی. آنها به صورت یوگینی و داکینی خدایان مَندگه را حول چهره مرکزی تشکیل می‌دهند. تارا و وَجره یوگینی نقش خدای مرکزی را بازی می‌کنند. شکی نیست که در متن‌های یوگینی به چهره‌های مادینه منزلت بالایی می‌داده‌اند:

زنان آسمان‌اند، زنان آیین (دَرَمه)‌اند.

زنان به‌راستی برترین ریاضت (تَپَس)‌اند.

زنان بودا هستند، زنان انجمن‌اند.

زنان کمالِ فراشناخت‌اند.

Candramahāroṣana Tantra, Viii: 29-30.

همین متن هشدار می‌دهد (در فصل ۶) هر که به زنها ناروایی بگوید مدت سه دوران در جهنم عذاب خواهد کشید. برعکس، زنها را باید به مثابه تجسمات خدایان مادینه گرامی داشت و احترام گذاشت. در حالی که متن‌های غیرتَنتریک مَهایانه، مثل

بودی چریاوتاره (Bodhicaryāvātara) (از شانتی دیوه، فصل، شعر ۵۳) خلاف این نظر را دارند، چراکه تن را توده کثافت می‌دانند.

این تغییر نگرش درباره زن‌ها، که نمونه‌اش در چنده‌روشنه‌تنتره آمده، بخشی از ارزیابی مجدد لذت (سکسی) و تن در این متن‌ها است. وانگهی، اگر چیزی را که ناپاک است نفرت‌انگیز ندانند و آن را با چیزی که پاک است در آغوش بگیرند، آن وقت تأکید شانتی دیوه بر ناپاکی زن‌ها بی‌اثر می‌شود. اما از این نمونه‌های آیینی نمی‌توان، به قطع و یقین، نتیجه گرفت که در آیین بودای تَنَتْرِیک زن‌ها از پایگاه واقعاً بالایی برخوردار بوده‌اند، چراکه این آیین‌ها همیشه برای مردها بوده است. اما در این باب، صاحب‌نظرانی، مثل اسنلگرو (Snellgrove) و میراندا شو (Miranda Shaw)، در دو قطب مخالف حرکت کرده‌اند. در دوره‌های متأخر آیین بودای تَنَتْرِیک، از قرن هشتم تا دوازدهم، نمونه‌های مؤید نظر میراندا شو، که معتقد به پایگاه بالای زن در آیین بودای تَنَتْرِیک است، فراوان‌اند. این نکته در متن‌های تبتی هم تأیید شده است. مثلاً یکی از شاگردهای برجسته کانهه زن بوده است، و در میان شاگردان ناروپه که به روشنی و بیداری رسیده‌اند هزار زن بوده‌اند. حال آنکه تعداد مردها دویست تن بوده است. با این همه، اینجا هم هنوز تعبیر «واقعی بودن» یا «نمادین بودن» نقش مرد و زن مطرح است.

خاستگاه‌ها و تأثیرات

پیدا است که آیین بودای تَنَتْرِیک جدای از فرهنگ گسترده‌تر دینی زمان خود تکامل نیافته است. سنت‌های بکتی (bhakti) یا عشق و سرسپاری که کانون توجهشان خدایان شیوا، ویشنو و دیوی (Devi) بود دست‌کم از قرن چهارم بخش برجسته دین هندی بودند. شکل‌های تَنَتْرِیک دین متمرکز بر این خدایان، به‌خصوص از قرن هفتم، مهم بوده‌اند. خصوصاً شیواپرستی تَنَتْرِیک در برخی نواحی، مثل کشمیر، که مراکز آیین بودای تَنَتْرِیک بودند پیروانی داشت.

در واقع تا قرن هفتم، از نظر چنین رقابتی، به نظر می‌رسد آیین بودا تا حدی رو به افول بوده است. دست‌کم این تصویری است که زائر مشهور قرن هفتمی بودایی، سیوان زانگ (Hsüan-Tsang)، کشیده است.

آیین بودای تتریک، در پاسخ به جاذبه‌های رقابت‌آمیز و رستگاری‌شناسی‌های این سنت‌های غیربودایی چند راهبرد را در پیش گرفت. خصوصاً همه اینها را می‌توان به شکل‌های اشمال دید، که از این طریق خدایان و آیین‌های غیربودایی به مثابه شکل‌هایی از آیین بودا جذب می‌شوند. یک رویکرد این بود که هیچ وقت نبوده که این سنت‌ها بودایی نبوده باشند. به این نحو *منجوشری‌مواله‌کَلِپه* (Mañjuśrīmūlakalpa) می‌گوید آیین‌های خدایان غیربودایی *تومبرو* (Tumberu) و خواهرانش را در اصل بودا در دوران‌های بسیار پیش تعلیم داده است، و بعدها شیوا آنها را تعلیم می‌دهد. یک شکل کلی‌تر این راهبرد را می‌توان در *مه‌اویروچنه سوتره* دید. اینجا سنت‌های غیربودایی را این‌طور نشان می‌دهند که بوداها آنها را تعلیم داده‌اند، یعنی اینها از روی دستاویز غمخوارانه‌شان برای اینکه این سنت‌ها را بر اساس نیازهای مختلف انسان‌ها به آنها تعلیم دهند خود را به شکل چهره‌هایی چون *مه‌یشوره* (Maheśvara) (شیوا) و *ناراینه* (Nārāyana) (ویشنو) درآورده‌اند. از این دیدگاه، هر دینی بودایی به شمار می‌آید.

نوع دوم راهبرد به فرمان درآوردن یا منقادکردن خدایان غیربودایی است. خدایان مطیع نزد بودا می‌روند و «پناه می‌گیرند»، که بعد از آن آیین‌هایشان در مجموعه بودایی گنجانده می‌شود. البته با مَتره‌های نویی که جانشین مَتره‌های غیربودایی می‌شود. نمونه بسیار روشن و تأثیرگذار این شکل از ادغام در *تَوَه‌سَم‌گره* آمده است. این متن حاوی روایت مشروح فرمان‌برداری شیوا به دست و *جره‌یانی* است. اما شیوا در مقابل مبدل‌شدن، یا گروش به آیین بودا، مقاومت می‌کند. او را باید کشت و دوباره زنده کرد، و سرانجام، *جره‌یانی* او و همسرش *اوما* (Umā) را لگدمال می‌کند. شیوا، پس از آنکه در این موضع از پای و *چره‌پانی* آبی شیکه تتریک دریافت می‌کند، به روشن‌شدگی می‌رسد، نام دیگری می‌گیرد، و در یک منظومه جهانی در آینده‌ای بسیار دور بودا می‌شود.

با تتره‌های *مه‌ایوگا* و *یوگینی*، مسائل خاستگاه‌ها شکل نسبتاً متفاوتی به خود می‌گیرد. یک نظر این است که خاستگاه این متن‌ها به گروه‌هایی از یوگی‌های سیار برمی‌گردد که در محل‌های مرده‌سوزی جمع می‌شدند تا آداب خودشان را به جا آورند. فقط بعدها بود که اینها در حوزه آیین بودای رهبانی ادغام شدند. صاحب‌نظری مثل *سندرسون* (Sanderson) معتقد است اگرچه متن‌های تتریک شیوه و بودایی وجوه مشترکی دارند، در واقع این بودایی‌ها بودند که آنها را وام گرفتند.

به نظر سندرسون، عناصر وام گرفته در متن های بودایی، آیین بودای تتریک را «از نظر کنش و خودآگاهی اش تماماً بودایی» می کند.

پی نوشت ها

۱. درست مثل اینکه کسی از کلماتی مثل «شاهد» و عشق و عاشقی و خط و خال و آغوش و «بوسیدن لب یار»، که حافظ می گوید، و وصل و مانند اینها، در ادبیات فارسی گرفتار تداعی های «سکسی» این کلمات شود و به بیراهه بیفتد (م.).
۲. چنان که خوانده ایم، آیین بودای تتریک در قرن سوم و وَجَرَه یانه در قرن هفتم پیدا شدند (م.).
۳. اینجا با همان مشکل متن های عرفانی اسلامی روبه روییم، و شارحان تتریک با تتره ها همان مشکل را دارند که شارحان متن های عرفانی ما.
۴. البته دارتی دو معنا دارد؛ یکی «حفظ کردن» (متن ها) و دیگری ورد یا «افسون جادو» (م.).
۵. وَجَرَه را از نظر لغوی همان «گُرز» فارسی دانسته اند (م.).
۶. «بوداسف» شکل فارسی شده بودی سَتَوَه است، و به همین قیاس شاید بتوان وَجَرَه سَتَوَه را «وَجَرَه سَف» یا وَجَرَسَف گفت (م.).
۷. همان است که در فارسی «مَتر» می گوئیم (م.).
۸. مَنَدَلَه را به صورت غیرفنی ماندالا هم می نویسند (م.).
۹. منظور خدایی است که در کانون توجه کاربرد تتریک است، که به سنسکریت iṣṭa-devatā و به تبتی یی دَم Yidam خوانده می شود (م.).
۱۰. «آبی شیکه» در اصل «زدن پشنگ آب به سر» است که از آداب «تاج گذاری» شاه بود، و از اینجا است دادن «اقتدار» یا «اختیار» برای آن، و گاهی هم به آن «تعمید» گفته می شود، به سبب همان «زدن پشنگ آب به سر» (م.).

