

# مطالعات علوم اسلامی انسانی

مقاله پژوهشی، سال هشتم، شماره ۳۱، پاییز ۱۴۰۱ (ص ۶۳ - ۷۳)  
دریافت: مهر ماه ۱۴۰۱ پذیرش: آذر ماه ۱۴۰۱

## تنتریسم بودایی: تلاشی در عرصه نیهیلیسم اخلاقی

### Buddhist Tantarism: Moral Nihilism

سعید گراوند/ دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان.  
لیلا مفاخری/ کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان.  
آزین مرندی/ کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان.

Saeed Geravand/ Associate professor in religion and mysticism, Azarbayjan Shahid Madani University.

[geravand\\_s@yahoo.com](mailto:geravand_s@yahoo.com)

Leila Mafakheri/ M.A in religion and mysticism, Azarbayjan Shahid Madani University.

Azin Marandi/ M.A in religion and mysticism, Azarbayjan Shahid Madani.

#### Abstract

Esotericism of Buddhist Tantarism is specific aspects and exceptional of Hinduism that surprisingly develop the reason aversion and breaking with tradition. Therefore Esotericism of Buddhist Tantarism there are occult teachings that was common in Hindu Buddhism. The spiritual teachings of transrational ideas that the human world is very effective in solving problems.

In esoteric thinking of Tantarism this thought is commom that all human values are created by the human mind. Therefore for tantric thinker the all of ceremonial and religious values are unreal and imaginary. In other words, in Buddhist Tantarism the world is amere illusion and unfounded maya. Therefore the tantric thinker the reason aversion and breaking with tradition. Because the base of world is unfounded maya and sunyata.

In this research I attempt by studing the literal and idiomatic meaning of Tantarism and its history and the distinctive features of Tantarism analyze in this Esotericism Philosophical and Mystical ideas in form of conceptual schema.

#### چکیده

طریقت تنتریسم جنبه ای خاص و استثنایی از تفکر دینی شرق است که به طور شگفت انگیزی رویکرد نیهیلیسم اخلاقی و ساختار شکنی را بسط و گسترش می دهد. از این رو، طریقت تنتریسم عبارت است از یک سری تعالیم اسرارآمیز که در فرهنگ هندو-بودایی از دیر باز رایج بوده است. این تعالیم فرا اخلاقی و سحر انگیز شامل اصول و اندیشه هایی فرا دینی و فرا عقلانی است که به باور معتقدان سنت

تنتریک در حل مشکلات دنیوی انسان امروز بسیار موثر است. در تفکر تنتریسم این اندیشه رواج دارد که همه ارزش های انسانی، ساخته و پرداخته ذهن بشر هستند. بنابراین برای متفکر تنتره ای همه این آداب و ارزش های دینی جنبه وهمی و خیالی داشته و حقیقت واقعی آنها را حکیم تنتره ای فهم می کند. به تعبیر دیگر، در طریقت تنتریسم، کل جهان یک توهم صرف و بازی پوچ و بی اساس است. بنابراین حکیم تنتریک برای نیل به نجات نمی تواند به جهان حامی سنت احترام بگذارد. زیرا، در این طریقت باطنی، بنیاد حقیقت جهان بجز شون یا و مایا چیز دیگری نیست.

در این جستار می کوشم ضمن بررسی قلمرو معنایی تنتریسم، تاریخ تو تفکر تنتریک و ویژگی های متمایز آن را در شاکله های مفهومی بسیاری در قالب طرح اندیشه های فرا اخلاقی در این طریقت معنوی تحلیل و واکاوی کنم.

**کلیدواژه‌ها:** نیهیلیسم اخلاقی، فرا اخلاق، تحول معرفت، Esotericism, Philosophical and Mystical ideas, Epistemological change, Enlightenment, awakening of Existence. شناختی، روشن شدگی، بیداری وجود.

### قلمرو معنایی تنتریسم

واژه تنتره مشتق از ریشه سانسکریت (tan)، به معنای "گسترش و بسط دادن" است. از این رو می‌توان تنتره را "توالی و تداوم"، "آشکار کردن"، "شیوه و فرایندی مداوم"، یا تکامل و ترقی معنا کرد. واژه تنتره در سوتره‌های وحیانی ودایی (قرن پنجم میلادی)، به معنای یک "چارچوب آئینی" یا "به هم آمیختن آئین‌ها" آمده است. تنتریسم به نوع خاصی از عمل آئینی اشاره دارد. این اصطلاح همچنین در مفهوم تحول و بسط معرفت، و یا به هم آمیختن رسالات مختلف در یک متن به کار می‌رود. تنتریسم مترادف یک نظام فکری است. در سنت هندویی برخی از متون به عنوان تنتره شناخته شده‌اند. یعنی "متن مقدسی که از طریق آن معرفت و شناخت گسترش می‌یابد." (Smith, 8987) و (baruah, 152&153)

از نظر بروکس (Brooks) تنتره به لحاظ لغوی از دو واژه تن (tan) به معنای گسترش دادن و تره (tra) به معنای به سوی رستگاری مشتق شده است. و در مجموع تنتره دال بر آن است که امکان نیل به نجات برای آدمی تا آنجا گسترش یافته که حتی می‌تواند امور پست و فرودست را نیز در برگردد (Brooks, 5).

از نظر داسگوپتا تنتره برای اشاره به هر نوع پیچیدگی از قبیل مناسک، آئین‌ها، شاعر دینی، اصول و آموزه‌ها، معرفت، عمل، رشته، تار و پود، یا هر متن و اثر علمی و مانند اینها به کار می‌رود. (Dasgupta, Philosophical Essays, 152) برخی هم معتقدند که در سانسکریت معنای لغوی تنتره "متون" است. لذا اگر در قلمرو معنایی آن تا اندازه‌ای دقت شود به معنای متونی است که متضمن مجموعه‌ای از اصول و فنون پیچیده عملی است. این در حالی است که معنای اصطلاحی تنتره عبارت است از یک سری تعالیم باطنی و اسرار آمیز که در فرهنگ هندو-ودایی و دیگر سنن شرقی رایج بوده است. البته باید متذکر شد که تعالیم تنتره‌ای تنها معطوف به رستگاری نمی‌شود. بلکه شامل تعالیمی است که در حل مشکلات دنیوی و روزمره بشر به کار می‌روند. بنابراین خلاف تفسیری که محققان غربی از فلسفه، معانی، متون و کاربرد های واژه تنتره دارند (Padoux, "Tantrism", 272) تعالیم تنتره‌ای می‌تواند ابعاد مختلف دانش و زندگی انسان را در برگیرد. اما آنچه در اصطلاح از تنتره مد نظر است، اغلب یک نظام دینی است که انسان را از طریق قدرتهای سحرآمیز و مرموز به شیوه‌های خاص رستگاری و نجات رهنمون می‌شود. (آشتیانی؛ ۳۳ و قرائی ۱۸۷-۱۸۸).

در میان کتب مقدسه هندوان، تنتره‌ها بنا به محتویات و مضامین آنها جایگاه پنجم یا ششم را دارند. بر اساس دسته بندی این کتب مقدسه بنا به وحیانی و موثق بودن، -که عبارت اند از شروتی، سمریتی، پورانه‌ای و تنتریک، متون تنتره مقام چهارم را دارند. تنتره‌ها از نظر پیروانشان ودای پنجم تلقی می‌شوند. واژه تنتره در برخی متون هم به معنای بافتن و تار و پود است و در اینجا به یک معنای ضمنی تداوم و پیوستگی دلالت دارد. در کاربرد آئینی این اصطلاح به معنای آئین‌ها و نظریه عقیدتی مندرج در کتب و رسالات تنتره اشاره دارد. بنا به روایاتی، نگارش تنتره‌ها به داتاتریه Dattatreya نسبت داده شده که نماد و تجسدی از تثلیث هندویی (برهما، شیوا و ویشنو) است (Genden, 192&193). از این رو، تنتره در واقع مکاشفه و وحی سه الوهیت متعال است. از سوی دیگر گفته می‌شود که تعالیم تنتره از دهان اصلی یا پنجم شیوا بیان شده اند و بنابراین بسیار مقدس هستند تا آنجا که هرگز نباید بر تشریف نیافتگان آشکار شود.

تنتره به این معناست که شخص می‌تواند از طریق ساده، پوجا، بهکتی و شیوه‌های دیگر، حقایق مربوط به طبیعت و خدا را مطابق با امیال و خواسته‌های خود شکل دهد. از سوی دیگر، تنتره یک شاستره است. یعنی طریقتی منسجم و منظم که موجب می‌شود خدا یا خدایان و امور فراطبیعی دیگر به واسطه پرستش تحت تسلط انسان در آیند. (Chawdhri, 121)

اصطلاح "تنتریسم" واژه‌ای نوساخته از جانب محققان غربی برای رویکردهای دینی مبتنی بر متن‌های تنتره‌ای است که کانون آن را شکتیسم تشکیل می‌دهد. واژه ی تنتریسم (Tantrism) در قرن نوزدهم از واژه سانسکریت تنتره به معنای رشته در هم پیچیده اقتباس شده است. دانشمندان غربی برای اولین بار در اعمالی که تنتره شناخته می‌شد نظریاتی مشاهده نمودند که با

برهمنیسم و هندوئیسم سنتی تفاوت داشت. این متون همچنین از آنچه که به عنوان بودیسم باستانی یا فلسفه مهاییانه شناخته می شد، متمایز بود. بنابراین هندشناسان واژه تانتريسم را برای این جنبه ویژه از اندیشه هندویی که برای آنها غرابت داشت انتخاب کردند. در سانسکریت هیچ لغتی برای تانتريسم یافت نمی شود. اما متونی وجود دارند که تتره ها خوانده می شوند مانند «تتره شاستره» به معنای تعالیم تتره ها. همچنین صفت «تتریکا» که به معنای مربوط به تتره هاست و در مقابل صفت ودیک (ودایی) به کار رفته است. (Padux, Tantrism, 272)

اولون (Avalon) تانتريسم را به عنوان جنبه ای خاص و استثنایی از تفکر هندویی تفسیر می کند. اما برخی دیگر از محققان مانند الیاده بر این باورند که از قرن پنجم میلادی به بعد تانتريسم به عنوان یک شیوه عمومی از تفکر هندویی در اشکال متعدد یافت می شود. از سوی دیگر برخی بیان می دارند که تانتريسم صرفاً جنبه آیینی و فنی ادیان و اندیشه های دینی هندویی شیوایی، ویشنوئی، بودایی و حتی جینی است. اما پادوکس معتقد است که تانتريسم جنبه ویژه ای از مذاهب هندی است، هر چند که به طور جدا ناشدنی با سایر آیینهای هندویی در هم آمیخته باشد. در عین حال تانتريسم بودایی به نوبه خود فراتر از یک جنبه ای آیینی یا تکنیکی است، زیرا این متون (آگمه ها، تتره ها و غیره) اغلب بین تعالیم خود و تعالیم متون غیر تتره ای (ودایی) تمایز قائل می شوند. با وجود این، تعیین مرز دقیق بین شیوه های تتره ای و غیر تتره ای در تاریخ تفکر هندویی امری دشوار است. (Padoux, ibid, 273)

هربرت گونتر (Guenther) بر این باور است که غریبان فهم درستی از معنای تتره ندارند. به اعتقاد وی معنایی که از تتره در سنت هندویی درک می شود با مفهوم آن در سنت بودایی متفاوت است. وی از گوهیه سماج تتره Guhyasamāja tantra که تصور می شود قدیمی ترین متن تانتريسم بودایی باشد نقل می کند: "تتره تداوم و پیوستگی است و این سه جنبه دارد: زمینه، واقعیت و تقسیم ناپذیری." ظاهراً این تعریف تتره در نظر گونتر Gunther تعریفی مناسب و معقول است که درک درستی از آنچه از تتره در محافل بودایی مد نظر است ارائه می دهد (Guenther, Buddhist Philosophy, 156). واژه ای که از ابتدا برای توضیح و تفسیر معنای تتره به کار رفته، واژه سانسکریت پربانده prabandha است که به معنای پیوستگی و تداوم است. این پیوستگی اشاره به وضعیت و موقعیت مرزی بشری است. چرا که انسان از یک جایی آغاز نموده، و سپس بر اساس امکان وجودی انسانها راهی خاص را برای نیل به نجات دنبال نموده، و این راه همان روش معنوی طریقت باطنی تانتريسم است.

تانتريسم بر هندوان به طور یکسان تأثیر گذاشته است. شگفت است که متون تتریک در همه سنت های هندویی از جمله آئین های بودایی، شیوایی، شکتی و بهگواته (Bhagavata) در عمل و نظر به صورت قابل توجهی با هم مطابق اند. تفاوت ها صرفاً مربوط به مباحث لفظی و دامنه اصطلاح شناسی است (Baruah, 152). گفته می شود در این دوره از تانتريسم بود که سنت های بودایی و برهمنی کاملاً با هم در آمیختند و آن چه که امروزه تفکر دینی هندویی خوانده می شود به وجود آمد. بنابراین اعمال تتره ای میراث مشترک بودائیان و سایر هندوان است. و بودیسم، این اعمال را خارج از موضوعات خاص خودش ظاهر نمود. ارتباط آئین بودا و تانتريسم از لحاظ تاریخی می توان با اشاره به روح آزادی و آزادی فکری که ویژگی برجسته بودیسم مهاییانه است، توضیح و تبیین نمود. پرسشی که در اینجا قابل طرح است این است که چه تفاوتی میان تانتريسم هندویی و بودایی وجود دارد؟

در پاسخ پرسش فوق باید متذکر شد که هیچ تفاوت اساسی بین تانتريسم هندویی و بودایی در اصول و مبانی وجود ندارد. اگرچه تانتريسم بودایی مجموعه ای از عناصر ناهمگن از جمله خواندن منتره ها و ترسیم مندره ها و پرستش انواع خدایان مذکر و مؤنث و انجام انواع متفاوت مراقبه و اعمال یوگایی است، عملاً همان تانتريسم هندویی است. هر دو شاخه تانتريسم بر یک اصل فلسفی درباره دوگانگی وحدت تأکید دارند. هر دو مکتب معتقدند که حقیقت غایی در ماهیت اساسی دو جنبه دارد- منفی "نیورتی" (nivrtti) و مثبت "پراورتی" (pravrtti)، فاعل و منفعل- و این دو جنبه ی واقعیت در هندوئیسم با شیوا و شکتی و در بودیسم با پرچنا و اوپایه نشان داده شده اند. همچون تتره های هندو که اعتقاد دارند اصول متافیزیکی شیوا-شکتی در این جهان مادی به شکل زن و مرد متجلی شده اند، تتره های بودایی نیز اعتقاد دارند که اصول پرچنا و اوپایه در اشکال مادینه و نرینه متجلی شده اند. هدف غایی هر دو آیین، حالت اتحاد و آمیزش کامل بین این دو جنبه واقعیت و تحقق ماهیت یگانه خود و بی خودی است. لذا اصل تانتريسم اساساً واحد است، تنها نحوه بیان و ظاهر متفاوت است. همان طور که صورت ظاهری و شیوه بیان تتره های هندو از مفاهیم و عقاید دینی و فلسفی و اعمال هندوان ناشی می شود، صورت ظاهری و شیوه بیان تتره های بودایی نیز از عقاید و اعمال بودائیان برخاسته است. (Dasgupta, An introduction to tantric Buddhism, 3-5)

تنتریسم بودایی که به صورت‌های مختلف، بودیسم سرّی، تنتره‌یانه، منتره‌یانه و وجریانه خوانده می‌شود، یک آئین بودایی رازآمیز و نهان است که از قرن دوم میلادی پیدا شد و از قرن ششم به این سو آثار ادبیش ظاهر شدند. بیشتر متون این مکتب به زبان تبتی است، جز شمار اندکی که به زبان سانسکریت است و احتمالاً کهن‌ترین متون مقدس این طریقت باطنی می‌باشند. فهم این متون به دلیل زبان رمزیشان امری بسیار دشوار 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 مقام مهاسوکهه است. از نظر فلسفی تنتره‌یانه مبتنی بر اندیشه‌های فلسفی مهاییانه است، اما این کتب تعلیمات اصلی مهاییانه را به طرق مختلف دگرگون و بسط داده است. این مکتب متأخر بودایی بیرون از دهرمه کایه، جسم دیگری فرض می‌کند و بنابراین نظریه سه جسم را تبدیل به چهار جسم می‌کند. و همچنین عنصر خلاء یا شون یاته را به عناصر و دسته‌های کوچکتر تقسیم می‌کند. (شومان، ۱۷۹)

### تاریخ تنتریسم بودایی

پیرامون بنیان‌گذار اصلی و تاریخ پیدایش و نحوه شکل‌گیری طریقت رازآمیز تنتریسم اختلاف آراء بسیار وجود دارد. برخی بر این باورند که جریان تنتریسم از سوی سیدا‌های آواره و سرگردانی آغاز شده که آشکارا اصول اعتقادی بودیسم را به چالش می‌کشیدند و به نوعی بسیاری از اندیشه‌های بودایی را به تمسخر می‌گرفتند. چه در این طریقت باطنی به موضوع تجربه‌ی دینی خود به هم آغوشی با یک زن بدکاره اشاره می‌شود، تا هم اشاره‌ای به نماد پردازی‌های جنسی در سنن و آیین‌های تنتره‌ای باشد و هم چالشی برای تحقیر رهبانیت و تهذیب نفس. علیرغم این اختلاف‌نظرها به نظر می‌رسد که تفکر تنتریسم با یکی از یوگیان کشمیری به نام لوی پا (lui-pa) (۸۰۰-۷۵۰ م) آغاز شده باشد. جغرافیای تاریخی قدیمی‌ترین اسناد طریقت باطنی تنتریسم سه‌جه‌یانه‌ای مربوط است به بنگال و احتمالاً اوایل قرن نهم میلادی. (Gomez, vol: 2. p: 376. kitagawa, p: 80.)

برخی دیگر از محققان همچون بهاتاچاریه (Bhattacharya) بر این باورند که تاریخ پیدایش طریقت تنتریسم با لکشمینکارا دوی (Laksminkara Devi) خواهر ایندرا بهوتی پادشاه سرزمین اودینه (Uddiyana) آغاز شده است. تازگی‌های این ایزد بانو متضمن حاکی از آن است که برای نیل به نجات نیازی به تحمل رنج، ریاضت، انجام مناسک و شعایر متعارف، و تعظیم در برابر خدایان ساخته شده از چوب و سنگ نیست. سالک باید تنها تن خود را بپرستد، زیرا تن منزلگاه اصلی و ابدی همه‌ی ایزدان است. (lokeswarananda, p: 98. (M.fic, p: 49))

از سوی دیگر این اعتقاد وجود دارد که طریقت تنتریسم با سیده‌ی بزرگ سرهه پاده (sarahapada) آغاز شده است. منظور او از طرح طریقت باطنی تنتریسم این بود که نشان دهد کمال و امکان نیل به مقام روشن‌شدگی می‌تواند بدون ریاضت و حتی در حال برخوردارگی از لذایذ دنیوی امکان‌پذیر است. (baruah, p: 165-166.)

بر همین اساس پیتر هاروی (peter Harvey) اظهار می‌دارد که مها سیده‌ی سرهه یک شیوه‌ی شهودی و غیر نظری و به نوعی رویکرد دوری از مقدسات و سنت‌شکنی را گسترش داد، تا آنجا که کاربرد منتره‌ها و آیین‌های پیچیده به عنوان یک نوع بدعت و انحراف از شیوه‌ی اصلی بسیار کم رنگ شد. سیده‌ی سرهه در دهاکشه (۳) (doha-kosa) می‌گوید که نیل به نجات حتی از راه لذایذ جسمی و جنسی بدون زهد و رهبانیت ممکن است. بر این اساس سیده‌ی سرهه برای مثال به جای مردن از تشنگی در بیابانی ترسناک به شدت بر اهمیت انجام اعمال یوگایی تحت نظر گورو تأکید می‌کند. چنین عملی در واقع نشانگر ترویج حالتی به دور از اندیشه است، حالتی طبیعی و خودانگیخته همچون پاکی یک کودک. اینجاست که طریقت باطنی تنتریسم واقعیت‌غایی همه چیز را در سرشت ذات خود بشر جستجو می‌کند. (Harvey, p: 193)

لالان پراساد سینگ (lalan Prasad singh) پس از ذکر نام افرادی که در روایات مختلف به عنوان آغازگر طریقه‌ی تنتریسم در نظر گرفته شده‌اند، از راهول سنسکریتانه (Rahul Sanskritayana) نقل می‌کند که سرهه پاده، آدی سیده‌ی یا سیده‌ی نخستین است. او اظهار می‌دارد که بعد از بحث و بررسی دیدگاه‌های مختلف این نتیجه به دست می‌آید که سرهه پاده آدی سیده‌ی بود. برخی دیگر همچون تارانته (taranatha) در حالی که سنت آموزگاران را بررسی کرده می‌گوید سرهه پاده اولین کسی است که سادانا (sadana) یا راه‌رهایی مهامودرا را ایجاد و به آن عمل کرد. (singh, 1976, p: 65)

رایسنون هم اظهار داشته که در قرن نهم یا دهم زمانی که انگاره‌ی سیده‌ی سرهه در محافل بودایی رواج بیشتری یافت، یک جنبش ضد سیده‌ی روندی ذاتاً معکوس را در تنتریسم بودایی پیش گرفت که با مردود شمردن منتره‌ها و تنتره‌ها گامی جلوتر رفتند. لذا این

جنبش که گاهی سهجه یانه یا چرخه ی خودانگیخته (spontaneous vehicle) نامیده می شود، نهایتاً در طریقت تتريسم وجره یانه ای محو شد.

احتمالاً در حدود قرن هفتم، که نقطه عطفی در تاریخ تفکر آیین تتريسم بودایی به شمار می آید، این آیین وجره یانه (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 به عنوان مظهر بقا و قدرت دستیابی به حالت بیداری و مقام روشن شدگی (بودی bodhi) به کار می رفت. باید تأکید کرد که واژه وجره یانه پیش از آن زمان، کاربرد نداشت و بنابراین اصطلاح آیین بودای وجره یانه و آیین بودای تتتری مترادف نیستند. هرچه در مورد آیین بودای وجره یانه صادق است، لزوماً به وجه کامل در مورد آیین بودای تتتری صدق نمی کند. در حالی که وجره یانه تحقق سریع بوداگی را هدف خود می داند، آیین بودای تتتری چنین نیست؛ شاید بتوان گفت که دست کم در چهارصد سال نخست عمر خود چنین هدفی نداشت. (Tribe, 196) آیین بودای تتتری از دوره تتتری های یوگا یعنی از حدود قرن هشتم میلادی در هند حاکم شد، این طریقت بودایی خود را یک چرخه معنوی جدید و نیرومند تلقی می کرد که هدف و ابزارش نه تنها حمایت دنیوی بلکه روشن شدگی را در همین حیات کنونی به دنبال دارد.

### معرفی تتريسم بودايي

نقطه ی تحول تاریخ تکامل طریقت تتريسم بودایی را در راستای نیل به اشراق باید در یکی از متون به نام گوپیه سماج تتتری (Guhyasamaja tantra) پی جویی کرد. زیرا این تتتری موجب تحولات بسیار مهمی در تاریخ عرفان و معنویت تتريسم شد. اولین و شاید مهم ترین این تحولات کشف این اندیشه بود که امکان نیل به رستگاری صرفاً مبتنی بر یک نظام راهبانه و دوری از لذایذ زندگی دنیوی نیست. در واقع بر اساس گزارش این تتتری، نیل به رستگاری نمی تواند از طریق اموری بدست آید که برای آدمی دشوار و رنج آور است. بلکه آدمی تنها از طریق خوشنودی و ارضا امیال نفسانی و خواهش های جسمانی است که می تواند به نجات دست یابد. (M.Fic: 48)

این نگرش جدید نسبت به امر نجات به شدت از سنت جزم اندیش تراوده بودایی منحرف شد. به خاطر اینکه تعلیم می دهد که رستگاری می تواند در کوتاهترین زمان ممکن بدون رنج تناسخ های متوالی از طریق برآورده ساختن همه لذایذ دنیوی و توجه به امور جسمی و جنسی حاصل شود. این شکل از دین داری در بودیسم که به وجره یانه شهرت دارد؛ به شدت رنگ و بوی بشری به خود گرفت و به سرعت در میان توده مردم مورد استقبال واقع شد و در بسیاری از سرزمین ها گسترش بسیار یافت. (M Fic: 45) تتريسم بودایی (وجره یانه) گاهی خود را تکامل مفاهیم و عقاید مهاییانه و گاهی گردونه ای کاملاً متفاوت معرفی می کند. پیروان وجره یانه، راه خود را، راه نتیجه معرفی می کنند، یعنی راهی که در آن شخص می تواند بلافاصله بدون رنج باز پیدایی های متوالی، به رستگاری حقیقی دست یابد. این در حالی است که راه مهاییانه، راه هدف نامیده می شود، راهی که در آن شخص مجبور است قبل از اینکه به اشراق برسد و طعم میوه آگاهی را بچشد، باید فضایل اخلاقی را در خود پرورش دهد. (Robinson 2005: 128)

افزون بر این، براساس گزارش گوپیه سماج تتتری، طریقت باطنی تتريسم بودایی نگرش انسان به ارزش ها و هنجارهای اجتماعی را تغییر داد، تا آنجا که به شدت از ارزش های اصیل بودایی منحرف شد. بر همین اساس، وجره یانه برای نیل به اشراق، افراط در خوردن، نوشیدن شراب، خون حیوانات، انواع گوشت و حتی خوردن گوشت انسان را جایز می داند. بعلاوه این طریقت، وجه شکوه و تقدس همه امور قدسی در نزد بودائیان اولیه از قبیل دهرمه، سنگهه و قداست بسیاری از عهد و پیمان های اجتماعی را نسخ کرده پیروانش را برانگیخت تا آزادانه بدون هیچ گونه محدودیتی حیوانات را قربانی کنند، هر نوع دروغی را بر زبان آورند، و آشکارا دست به اعمال جنسی بزنند. این شیوه از اعمال آئینی در طریقت عرفانی تتريسم از آنجا ناشی می شود که در تفکر باطنی تتريسم این اندیشه رواج دارد که همه این ارزش های اجتماعی، ساخته و پرداخته دست بشر هستند. بنابراین برای یک یوگی و حکیم تتریک همه این آداب و رسوم و ارزش های دینی و اجتماعی جنبه وهمی و خیالی داشته که حقیقت واقعی اش را سالک تتتری درک کرده است. به تعبیر دیگر، در طریقت وجره یانه ای کل جهان یک نمایش و توهم صرف و بازی بی اساس است. بنابراین حکیم طریقت تتتری برای نیل به نجات نمی تواند به جهان حامی سنت و آداب و قواعد آن احترام بگذارد و به آن التزام داشته باشد. زیرا، جهان با واقعیت غایی یعنی شون یا (sunya) یکی است. چرا که اساس آفرینش شون یا و شکستی است که با قدرتی جادویی جهان مادی را می آفریند، حفظ می کند و نابود می سازد. (M Fic 2003: 46)

مهم ترین ویژگی تন্ত্রیسم وجره‌یانه ای مربوط به وجره‌ستوه در ارتباط با نفس (خود) است. همان طور که در اوپانیساده‌ها گفته می‌شود که برهمن-که هم متعال است و هم در همه جا حاضر- باید در درون خود نفس شناخته و درک شود و در واقع شناخت برهمن به معنای شناختن خود به عنوان برهمن است. تتره‌های بودایی نیز بر این باورند سادکه ای که وجره‌ستوه را ادراک نماید خود وجره‌ستوه می‌شود. درک وجره‌ستوه چیزی جز درک ماهیت خلا و ناب همه هستی نیست. و سالکی که به این مرتبه از شناخت دست یابد خود وجره‌ستوه است.

با اندکی تأمل بر ماهیت وجره‌ستوه آن گونه که در متون تন্ত্রیک توصیف شده، این نتیجه به دست می‌آید که مفهوم وجره‌ستوه تقریباً همان مفهوم واحد از الوهیت است که در آئین‌های هندویی به اشکال گوناگون تصویر شده است. پیداست که بودیسم مهاییانه بسیار به مفاهیم و عقاید اوپانیسادی و بسیاری از عقاید ودانته‌ای نزدیک شده است. این مفاهیم و عقاید به طور ضمنی در تعالیم شون یا واده و ویجینیانه واده مورد اشاره واقع شده‌اند. از سوی دیگر عقیده دهرمه کایه بودا به مفهوم توحیدی الوهیت در باور عامه بسیار نزدیک است. اما پیروان وجره‌یانه آنچه را که در سنت مهاییانه به طور ضمنی مورد تأکید واقع شده، کاملاً توسعه دادند. بر همین اساس مفهوم برهمن که پیش از این در مفهوم دهرمه کایه بودا وجود داشت، در مفهوم وجره‌ستوه کاملاً آشکار شد و نمود یافت. وجره‌ستوه معرفت صرف و آگاهی نابی است که همه ناپاکی‌های عینی و ذهنی را از بین می‌برد، او در همه جهان نفوذ دارد و اصل ذاتی دهرمه است. (Dasgupta, An Introduction to Tantric Buddhism: 90&91)

ظهور و پیدایش تتره اولیه منجر به آشفته‌گی و پریشانی کامل تصورات درباره نیروهای معنوی و کیهانی شد و آن در واقع طریقت باطنی تন্ত্রیسم وجره‌یانه ای بود که انبوه ناقص و گسترده ای از سنت‌های شکل گرفته را نظم بخشید. تন্ত্রیسم وجره‌یانه ای یک تقسیم بندی پنج‌گانه از همه نیروهای کیهانی را پذیرفته است، هر دسته از نیروهای کیهانی به یک معنا توسط یکی از پنج تنهاگتیه اداره می‌شود، نام‌های این پنج تنهاگتیه عبارت است از ویروچنه، آکشوییه، راتناسمیپهوه، آمیتابه، و آموگه‌سیده‌ی. بنابراین طریقت باطنی تন্ত্রیسم یک سیستم بسیار پیچیده از اصول و عناصر جادویی، این همانی‌ها و تغییرات و دگرگونی‌های همه حقایق جهان را با این پنج حقیقت غایی تغییر می‌دهد.

طریقت تন্ত্রیسم را "هنر زندگی کردن" تعریف کرده‌اند، چراکه سالک را قادر می‌کند همه فعالیت‌های جسم، کلام و ذهن به عنوان ابزار و همکاری در راه رستگاری به کار گیرد، و از این رو آن شباهت بسیاری به مکتب ذن دارد (Conze, 66). البته تبیین معنای حقیقی طریقت باطنی تন্ত্রیسم با دشواریهای بسیار همراه است. زیرا در این طریقت امور متعال و مقدس در امور دنیوی و پست نشان داده می‌شوند و معرفت ناب و حقیقی در بی‌تناسب ترین پارادوکس‌ها و متعارف ترین امور ظاهر می‌شود.

تفکر تন্ত্রیسم در واقع راه یا وسیله‌ای است برای درک ماهیت وجره یا خلاء تغییر ناپذیر و نفوذ ناپذیر نفس و دهرمه‌ها. اما ویژگی‌ها و دیدگاه‌های طریقه وجره در هیچ یک از متون تتره‌ای به صورت روشن و صریح شرح داده نشده است. شری سماجه (sri-samāja) که به عقیده برخی قدیمی‌ترین و موثق‌ترین متن وجره‌یانی است، طریقت وجره را به عنوان سنتی توصیف می‌کند که به پنج خانواده (kula) از بودی‌ستوه‌ها، از جمله پنج کولای موهه (Moha) که تحت نظارت و هدایت ویروچنه و شکتی او (Vajradhātvis'vari) است، خانواده‌های دیگر (Dveṣa) تحت سرپرستی آکشوییه و شکتی اش Locanā، خانواده راجه (Ragā) تحت قدرت و ولایت آمیتابه و شکتی اش (Pāṇḍarā) و غیره متوسل می‌شوند. اساس این پنج کوله همواره بر وجره یا شون یاتا بوده است، از این رو بنا به متون و ادبیات شری سماج، تفکری که با پنج کولای بودی‌ستوه رشد و توسعه یافت طریقت باطنی تন্ত্রیسم است. این طریقت در بسیاری از متون تتره ای توصیف شده است. داسگوپتا برخی از این توصیفات را نقل کرده، برای مثال در جنانه سیده‌ی اثر ایندراپهوتی، طریقت معنوی تন্ত্রیسم به عنوان راهی توصیف شده که نادانی پیرامون آن موجب سرگردانی در دریای سمساره است. از این جهت طریقت تন্ত্রیسم به قایقی تشبیه شده که انسان را اقیانوس هستی که پر از دام‌های فردیت است به ساحل نجات می‌رساند. در گوویه سیده‌ی (Guhyasiddhi) اثر پدمه‌وجره (Padmavajra) طریقت تন্ত্রیسم وجره یانه ای به عنوان راه متعالی توصیف شده که وحدت همه ادیان است. تعالیم باطنی تন্ত্রیسم بسیار سرّی و رازآمیز و آیینی مربوط به پاکی است که هیچ همتایی ندارد. اما داسگوپتا این‌ها را توصیفات سرسری و عجولانه می‌داند که هیچ تعریف درست و دقیقی از این طریقه ارائه نمی‌دهند (Dasgupta, An Introduction to Tantric Buddhism: 78-81). در واقع تন্ত্রیسم وجره‌یانه ای قابل توصیف نیست، زیرا بسیاری از عناصر و اعمال ناهمگن در خود در هم آمیخته که سبب می‌شود که هر تلاشی برای تعریف دقیق آن عبث و بیهوده باشد. گاهی هر شش عمل تন্ত্রیک (abhicāra) که برای ارضای امیال نفسانی است، شیوه‌های مفصل عبادت خدایان و ایزدبانوان، کاربرد منتره‌ها و

مندله ها و مودراها، عمل به هاتایوگا و یوگای جنسی در این طریقه دیده می شود. علی رغم این ناهمگنی عناصر، برجسته ترین ویژگی تئریسم وجره یانه ای که وجه تسمیه آن را توجیه می کند کاربرد و عملکرد مفهوم وجره است. تئریسم باطنی را باید تحول مکتب تئریک به جانب مکاتب فلسفی مهیاانه یعنی مکتب مادیمیکه و یوگاچاربه نامید، زیرا در این مرحله هم دیدگاه مادیمیکه درباره سه نوع آگاهی مربوط به سه جسم بودا و هم دیدگاه خلاء و تهیگی ناگارجونه را می پذیرد و رفته رفته مبانی فکری آیین بودایی را در مکتب سری تئریسم داخل می کند و از اینجاست که تئره بودایی از تئره هندی متمایز می گردد. این مکتب علی رغم آموزهای غیر متعارف به نظام فکری و سیستم منتره ها نظم و انضباط خاصی داد. (Lokeswarananda, 98)

تئریسم باطنی یا وجره یانه را به عنوان مطمئن ترین راه برای نیل به بیداری معنوی و اشراق معرفی کرده اند. منجوشری موله کالپه، سادانا ماله، و گوهمیه سماج تئره کهن ترین آثار متعارف و رسمی این طریقه اند. جدای از منتره ها و مودراها و مندله ها منجوشری موله کالپه قوانین و قواعد اخلاقی وضع می کند که دقیقاً باید به انجام برسند، مانند سیلا(رعایت اصول اخلاقی)، چاریه ها(اعمال و وظایف شاگردان) و آئین ها، عهود، تطهیر ها، مراقبه و غیره. گوهمیه سماجه مربوط به یوگاست و درباره یوگا و اشکال سادانای تئره ای بحث می کند. تئریسم وجره یانه ای بر این باور است که با محدود کردن احساسات و امیال و ریاضت دادن به جسم نمی توان به نیروانه و بوداگی دست یافت (Singh, Buddhist Tantra..., 27). از نظر این طریقه مقام بودای کامل با ارضا نمودن امیال ارضا نشده و خسته نمودن امیال حاصل می شود، نه از طریق شیوه های رنج آور و آزاردهنده. زیرا خود بودا نیز مخالف ریاضت و رنج کشیدن بود، وجره یانه خود را انعکاس صدای تنهاگتهه ها می داند.

### وجوه متمایز تئریسم بودایی

تأکید بر اهمیت گورو یا آچاربه(که در تبت به عنوان لاما یا وجره چاریه Vajracārya شناخته می شود). از زمان های بسیار دور یکی از خصوصیات فرهنگ کهن شرق است. این اعتقاد در طریقت باطنی تئریسم چه شاخه هندو و چه شاخه بودایی آن به صورتی خاص و متمایز مورد تأکید قرار گرفته است. احترام و تقدیس گورو در سنن تئریک در این حقیقت بازتاب می یابد که پرستش و نیایش آئینی تئریک اغلب با یک نیایش از گورو (gurusmarana) آغاز می شود. یعنی سالک خود را به صورت ذهنی در سنت خاص گورو پیش جای می دهد. گورو گاهی اوقات تنها یک معلم معنوی نیست، بلکه کسی است که ابی شیکه abhiseka- اجازه ی استفاده یا تقدس اعمال مختلف تئره ای-را به سالک عطا می کند و باید به عنوان تجسم صفات و کیفیات بوداها تلقی شود (Harvey, 190). در طریقت تئریسم دستیابی به تعالیم سری تئره و نیل به نجات تنها از راه شاگردی نزد گورویی میسر می شود، که خود مسیری را که سالک در آرزوی طی آن است، رفته باشد. گورو کسی است که بتواند با تجربه هایش سالک را راهنمایی کند. باید با گورو همچون خدایی اصیل و با احترام بسیار رفتار می شود. بسیاری از گوروهای متعالی به سان موجوداتی تلقی می شوند که به اراده ی خدا قادرند چندین بار تناسخ یابند. سالک بدون راهنمایی گورو قادر به گام برداشتن در مسیر سلوک نیست.

استفاده آئینی از مندله ها یا دایره های مقدس که جهان یک خدای خاص و همراهانش را به تصویر می کشد، ویژگی دیگر طریقت باطنی تئریسم است. مندله ها دایره های جادویی زیبایی هستند که بر یک مکان مقدس که به صورت آئینی تطهیر شده، ترسیم می شوند. البته آن ها دارای قدمتی به قدمت جادو و به دوران اساطیری باز می گردند. مندله نیرو های معنوی و کیهانی را در یک شکل اسطوره ای و مجسم نشان می دهد. آنها یا به صورت نمود های دیداری (بصری) یا به وسیله سیلاب هایی مشخص نشان داده می شوند و این به سالک تئریک اجازه می دهد که آنها را فرا بخواند. به واسطه ی مندله ها می توان نیرو های جهان را به بند کشید، و بر آنها غالب شد یا آئین ها را منحل کرد، در نتیجه به واسطه مراقبه مندله انزجار از همه امور وهمی جهان سمساره ای، و میل به باز پیوست به بودی چیتة کامل ممکن می شود. مندله ها، یک شکل خاص از نمودار های باستانی کیهان می باشند، که یک فرآیند و جریان حیاتی تلقی می شوند که از یک اصل اساسی تکامل و توسعه یافته که بر گرد یک محور اصلی می چرخند، کوه، محور است. چنین نمودارهایی نه تنها در مندله ها، بلکه در ظروف آئینی، کاخ های شاهانه، استوپه ها و معابد نیز باز نمایانده می شود. به علت هم ارزی جهان کبیر و جهان صغیر، نمایش جهان در هر فرد باز نمایانده می شود، که ذهن و نیز جسم هر فردی می تواند یک مندله تلقی شود (Conze, 65-66).

در طریقت تئتریسم جسم بشری جهان صغیری تلقی می شود که در تناظر و تطابق کامل با عالم کبیر است. جسم میدانی برای عمل مقدس تلقی می شود و شامل یک ساختار اسرارآمیز است که مرکز و محور انرژی یعنی چکرها و نادای ها را شامل می شود. البته باید متذکر شد که تأکید بر نقش جسم در چرخه های پیشین نیز دیده می شود چنانکه در بودیسم اولیه گفته می شد که نیروانه را باید از طریق عمل در عمق همین جسم ادراک نمود (Harvey, 190). در واقع تئتره آموزه ای برای رهایی از تن بود اما نه با فراموش کردن و کنار گذاشتن آن بلکه با ارضای تمام نیازهای موجود در تن و به فعلیت رساندن تمامی نیروهای خلاق آن.

طبق تعالیم تئتره ای، وجود انسان مرکب از جسم های سه گانه ای است که به منزله ابزارهایی در خدمت نفس انسان می باشند، البته این جسمها به معنای فیزیکی و مادی آن نیستند. این جسمهای سه گانه عبارت اند از: جسم ظاهری، جسم لطیف و جسم لطیف تر. منظور از جسم ظاهری همان است که معمولاً از واژه ی جسم به ذهن انسان خطور می کند. این جسم دارای شانزده جزء است که مجموعاً به چهار گروه تقسیم می شوند: اعضای حواس پنج گانه؛ گوش، پوست، چشم، زبان بینی، اعضای فاعل پنج گانه: اعضای صوتی، دست، پا، اعضای دافعه و اعضای تناسلی؛ عناصر پنج گانه: آتیش، باد، آب و خاک؛ ذهن که اعضای حسی و قوای فاعله را نظارت کرد و آنها را با هم هماهنگ می کند. سه جزء اول از سه گروه با هم تطابق دارند، مثلاً گوش و اندام و عنصر اثر با هم در ارتباط اند. گوش یکی از اندام های حسی است که اثر را درک می کند و اندام صوتی، عنصر فاعلی است که با اثر کار می کند. جسم فیزیکی در نتیجه ی آموزش جنسی والدین به وجود می آید و با تغذیه رشد می کند (Frawley, 160). سه عنصر حیاتی جسم یعنی باد، آتش و آب نیرو های اصلی جسم اند این همان بدنی است که به طور معمول همیشه با آن سر و کار داریم و آن را تجربه می کنیم. در باطن جسم فیزیکی جسم دیگری شبیه به آن وجود دارد که لطیف تر از آن است و جسم لطیف نامیده می شود. در حقیقت عصاره ی جسم فیزیکی و منشأ توانائی های آن است. جسم لطیف نیز همانند جسم فیزیکی از شانزده جزء ترکیب یافته است. پنج عضو حسی، پنج عضو عامل و پنج عنصر و ذهن. اما چیزی که هست این اجزاء در مرتبه ی لطیف تری قرار دارند. توانایی های روانی و روحی از اندام های جسم لطیف نشأت می گیرند که همانند اندام های جسم فیزیکی محدود نیستند. جسم لطیف از فاصله ی دور می بیند، گوش لطیف از فاصله ی دور می شنود و به همین شیوه، اندام های عامل جسم لطیف از فاصله دور می توانند عمل کنند. هر یک از عناصر جسم ظاهری مرکب از پنج عنصر جسم لطیف است. ولی عناصر جسمک املاً بسیط و ساده اند و به همین خاطر جسم لطیف سبک تر و آزادتر و فعال تر از جسم فیزیکی است. چکرهای هفت گانه در درون جسم لطیف قرار دارند که به کمک نیروی کوندالینی به فعلیت می رسند. ورای جهان ظاهر جهان لطیفی از وجود دارد که جسم لطیف می تواند آن را تجربه کند و در آن جهان لطیف است که حیات ناب و عاری از کسالت عالم ماده وجود دارد. جهان لطیف در رویا و شهود خلسه تجربه می شود. انسان بعد از مرگ نیز در جهانی وارد می شود که متناسب با عملکرد او در جهان ظاهر است (ibid, 161). این جهان تازه همان جهان لطیف اوست که خود ساخته است. آن جهان تازه می تواند سرشار از خوشی باشد و می تواند پر از درد و رنج باشد. انسان راسخ حتی می تواند در همین جهان ظاهر، جهان لطیف را مشاهده کند و حقیقت لطیف پدیده ها را دریابد.

در باطن جسم لطیف، جسم لطیف تری وجود دارد که جسم علی نامیده می شود و علت دو جسم دیگر تلقی می شود. در حقیقت این جسم سوم، جسم نیست و مجازاً به آن جسم گفته می شود، بلکه از جنس روحی متعالی است. روح انسان از طریق همین جسم تجارب مختلفی را شهود می کند. جسم علی اگرچه با جسمهای فیزیکی و لطیف یکی نیست و در عین حال بر هر دو ی آن ها احاطه دارد، جسم علی از هفت جزء تشکیل شده است که به دو دسته تقسیم می شوند؛ حواس پنجگانه: بویایی، چشایی، بینایی، بساویایی و شنوایی، اجزای دوگانه ی روحی/نفسی و عقل. از طریق حواس پنج گانه جسم علی است که دو جسم دیگر کسب تجارب می کنند و جسم علی آثار کرمه ای را که با تولد های مجدد منتقل می شود در خود ذخیره می کند و بنابراین جسم علی جوهر تناسخ است (ibid, 161-162). جسم علی جهان متناسب با خود را دارد که جهانی است الهی و عاری از صورت، و جهانی است که بر هر دو جهان قبلی احاطه دارد. انسان تنها در خواب عمیق و سکون عمیق اندیشه است که می تواند جسم علی را حس کند.

مهم ترین عنصر در طریقت تئتریسم موضوع تقدس و پرستش زنان یا استری پوجاست که در آن اعمال شگفت و ناپسندی مثل زنا با محارم انجام می شود که عملی قهرمانانه از جانب بودی ستوه تلقی می شود و منجر به تقوای کامل می شود (Poussin, 196, "tantrism") از یکی از متون تئتریک به نام چاندماهاروشان (Candamahāroṣan) تئتره نقل شده که بوداها پیروانشان را به خدمت نمودن به یک زن زیبا و دلربا امر می کنند و بیان می دارند کسانی که از این امر سرپیچی کنند، نادان و جاهل می باشند از این رو هرگز به اشراق نخواهند رسید (Shaw, 37). نگرش اعتقادی تئتریسم بودایی درباره زنان در متون تئتره و شرح حال ها



و یوگینی تتره به وضوح بیان شده است. متون تتریک درک متافیزیکی عمیق و مبتنی بر معرفت را درباره عنصر تأیید ارائه می‌دهند. چهره‌های زنانه که در آثار تتریک ظاهر می‌شود، در وهله اول به عنوان سالکان مذهبی به تصویر کشیده می‌شود. آن‌ها زنانی دارای قدرت مطلق اند که گاهی اوقات حالت مغرور نسبت مردان به خود می‌گیرند و گاهی اوقات در روابط دینی پویا با مردان مشارکت و همبازی می‌کنند. زمانی که با مردان مشارکت می‌کنند و به آن‌ها می‌پیوندند، زنان به متحدان معنوی و معلمانی ارجمند و گرامی برای آنان و همچنین هم‌تایان عرفانی و عطاکنندگان قدرت‌های جادویی و روشن‌شدگی به مردان تبدیل می‌شوند. در جهان تتریک مردان بر زنان غالب و حکم فرما نیستند بلکه ملتسمان آن‌ها و نیز عاشقان و پسران و برادران معنوی زنان هستند. متون تتره ای زنان را در رابطه با مردان نشان نمی‌دهند، بلکه آنها سالکان مذکر را به صورت مردانی با ارتباط خاص با زنان معین می‌کنند. یک زن نیازی به اجازه موافقت مرد برای شرکت و پیشروی در محافل تتره ای ندارد، اما، پیشروی مرد در تتره به وسیله مراحل مختلف ارتباط او با زنان نشان داده می‌شود. تجلیل و بیعت مناسب با زنان یک پیش‌نیاز برای اشراق و رستگاری مرد است. سالکان مرد، باید به دنبال جلب رضایت و توجه زنان باشند، زیرا آنها همکاران و متحدان حتمی و اجتناب‌ناپذیر مردان در سلوک تتره ای هستند. آن‌ها گونه‌ای از یکی از آثار تتره ای به نام چکره‌سمواره تتره (Cakrasamvara) نقل شده که؛ پیامبران مؤنث همه جا هستند، آنها عطاکنندگان دستاورد‌های معنوی، به وسیله مراحل مختلف روابط عاشقانه هستند. عالی‌ترین جایگاه برای یک یوگی، جایی است که جمعی از یوگینی‌ها حضور دارند، در چنین جایی است که همه قدرت‌های معنوی به دست خواهد آمد (Shaw, 37-38). عناوینی از قبیل یوگینی، داکینی، دوتی (Dūti) به معنای پیامبران مؤنث، ویرا (Virā) به معنای شیر زنانی که سختی‌های راه تتریک را به دوش می‌کشند، و غیره که برای نامیدن چهره‌های مؤنث برجسته تتره‌ای به کار می‌رود، عناوین تجلیلی و افتخارآمیزی است که دلالت بر نقش خطیر و مهم دینی این چهره‌ها و دستاوردهای مراقبه‌ای بالای آنها دارد. بنا به باور تتریک رستگاری و روشن‌شدگی برای زنان در همین حیات کنونی و در همین جسم زنانه میسر است بر خلاف سنت‌های پیشین که روشن‌شدگی را در جسم مذکر و پس از چند دوره بازپیدایی ممکن می‌دانند.

از دیدگاه تتریکسم رابطه‌ی جنسی که پست‌ترین مرحله‌ی انرژی جنسی است با آگاهی بیشتر به نیروی عظیم تمرکز و معرفت تبدیل می‌شود. بنابر این عقیده، جنسیت در رابطه‌ی جنسی تبدیل به امری قدسی می‌شود و زن دیگر جایگاه پائین‌تری ندارد. حتی در این آیین مقام زن را بالاتر از مردان می‌دانند و او را برتر توصیف می‌کنند، البته این به معنای برتری جایگاه اجتماعی نیست، بلکه بنا به عقیده‌ی تتریک حالت روحی و روانی زن در سطح کامل‌تری از آگاهی است. بدین معنا که احساسات، عواطف و تکامل روحی او برتر است. در سلوک تتره‌ای کوندالینی که انرژی آگاهی روحی است در زنان زودتر از مردان بیدار می‌شود. این انرژی که ذاتاً از جنس مؤنث می‌باشد و در چکره‌ی مولادهارا واقع است در زنان سریع‌تر بیدار می‌شود. به همین علت است که در نگاه تتریکسم، زن همواره ناقل اصلی انرژی است و مرد تنها یک رابط است. این مسأله در کیهان‌شناسی تتره‌ای نیز آشکار می‌شود زیرا آن‌جا شکتی خالق است و شیوا رابط. به همین دلیل است که در مناسک مذهبی تتره‌ها زنان فرمان می‌دهند. (سوامی ساتیاناندا، توان روحی زن؛ ۲۱) البته باید متذکر شد که نقش زن در آئین تتره به روابط جنسی ختم نمی‌شود، بلکه ویژگی‌های روحانی زنان در تمامی آئین‌ها و مناسک مورد توجه قرار می‌گیرد که بارزترین مظهر آن نقش زن به عنوان مادر است. از منظر تتریکسم مادر بودن و وابستگی به مادر، احساس حضور بودن در جهان است، مادر سرچشمه‌ی حیات خود و دیگری است. او پرورش دهنده‌ی بزرگ و ویرانگر عالم است، این در واقع بیانگر همان نقش کهن الگوی زمین در برابر آسمان است. بنا به باور تتره‌ای حقیقت عالم تنها از طریق چاچوب جسم فیزیکی درک می‌شود و اشتیاق به زن اشتیاق به جسم فیزیکی است که انسان از آن سرچشمه می‌گیرد. (محمودی و مدنی؛ ۱۸۱)

اعتقاد به مجموعه‌ای ایزدان ویژگی دیگر تتریکسم است. گرچه در فرقه مهاییانه نیز بودا و تعدادی دیگر از خدایان و موجودات قدسی را مورد پرستش قرار می‌دهند اما در متون تتریک توضیحات دقیقی درباره مراسم سختگیرانه پرستش، شمایل‌نگاری و اعتقادات مربوط به آن ارائه شده است. هر کدام از این خدایان با یک همتای مؤنث، یک رنگ، یکی از اجزای حسی سکهنده (skandha) و یک جهت خاص و یکی از جایگاه‌های فیزیکی بدن انسان ارتباط دارند. در این مکتب انواع و اقسام ایزدان دنیوی و فوق دنیوی و خیر و شر وجود دارند. اما مهمترین آنها بوداها و بودی‌ستوه‌ها هستند که برخی برجسته و برخی به عنوان خدایان محافظ پدیدار می‌شوند. (رگیا متشو، ۶-۱۲۱). در این میان دو بودی‌ستوه «تارا» (Tara) و «اولوگیشوره» (Avalokiteshvara) که اولی مؤنث و زوجه اولوگیشوره است که به نظر می‌رسد برگرفته از الهه شکتی و تجلیات وی کالی و دروگا می‌باشد. اما اولوگیته (اولوگیشوره) که کانون اعمال عبادی تبتیان است تجسم والای صفت غمخوارگی (کرونا) است و دلایلی لاما تجلی وی تلقی می‌شود. این بودهی

ستوده که در چین با عنوان «کوان یین» در جنسیت مؤنث پرستش می شود شمایل نگاری های مختلفی دارد. (هیلنز، ۱۷۸ و ۹۲؛ ناس، ۲۴۴)

پانتئون یا مجمع خدایان بودایی تحت تأثیر و الهام تنتره ای گسترش و توسعه یافت. مجموعه ای از خدایان جدید و انواع جدید خدایان به وجود آمدند. بودا های زن یک بعد نمایشی جدید را تمثال شناسی بودایی و نیز رستگاری شناسی آن افزودند، که این امر به صورت صریح و آشکارا، امکان نیل به مقام بودایی کامل را در یک جسم و وجود مونث تصدیق و تأیید می کند. پیش از این بودائیان (متون بودایی) بر این باور بودند که زنان می توانند به روشن شدگی دست یابند، اما این را انکار می کردند که هرگز یک بودای زن وجود داشته باشد. بودیسم مهاییانه نیز از توانایی زنان بودای نیلیه روشن شدگی حمایت می کرد، اما امکان وجود بودای مونث را انکار می کرد. از آن جایی که بودیسم مهاییانه مقام بودایی کامل و روشن شدگی را همه جهان شمول و همگانی همه ی سالکان می دانست، انکار بوداهای مونث مفاهیم غامفن تری داشت. زمانی که یک زن به روشن شدگی دست می یابد یک بودای مذکر می شود، که ظاهراً تنها نوع بودا در مهاییانه است (تنها نوع بوداست که در بودیسم مهاییانه شناخته شده است). دقیقاً به این دلیل که یک بودی ستوه [کسی که در مسیر روشن شدگی کامل است] کاملاً حالت زنانگی را رها نموده است، او از تخت و او رنگ روشن شدگی بالا می رود، و دیگر هرگز به صورت یک زن متولد نمی شود. همه زنان، با لذات خطرناک (طبیعتاً) سرشار از آرایش و ناپاکی هستند و بینش آگاهی آن کم و ضعیف است، و مقابل بودای کامل توسط کسانی که سرشار از ناپاکی و دارای عقل و همشی ضعیف هستند به دست نمی آید.

اگر چه بودیسم مهاییانه در جنبه های دیگر دیدگاه های مثبتی را نسبت به زنان رواج می دهد، اما این اعتقاد مفاهیم منفی برای زنان دارد تا جایی که آن ناتوانی جسم زنان را به عنوان یک مکان هندسی (مثال ادبی) از روشن شدگی مورد بحث قرار داده است. ظهور بودا های مونث در تمثال شناسی تنتریک به شیوه های مختلف برای زنان عمل نمود، ظهور بودا های مونث خوشایند و مناسب این آموزه ی دیدگاه تنتره ای بود که مقام بودای کامل می تواند در همین دوره زندگی و در جسم کنونی بشر حاصل می شود. از آن جایی که اجسام (بدن ها) هم مذکر ان و هم مونث فقدان و نبود بودا های مونث زنان را از هدف تنتریک مقام بودای کامل در جسم کنونی بیرون نگاه می داشت. در عوض یک آموزه ی قدیمی تر روشن شدگی ذاتی در به صورت تطبیق و این همانی مردان و بودا های مزر و زنان و بودا های مونث گسترش یافت.

احتمالاً قدیمی ترین بودای مونث وجره یوگینی باشد، او دارای خون بسیار و موهای سیاه و آزاد است، این بودای مونث در حال رقص و گردنبندی از استخوان پوشیده است، و کاسه جمجمه ای سرشار از مائه بهشتی را تکان می دهد. او سرکش و زیبا و شهوانی است. گاهی اوقات این نجات بخش متعال اجساد را زیر اقدام (قدم های) خود لگدمال می کند و گاهی در آسمان اوج می گیرد و صعود میکند. وجره یوگینی اغلب به تنهایی ظاهر می شود، اما گاهی اوقات او با یوگینی (مونث) ملازمش تصویر و تجسم می شود و گاهگاه یک همتا و شریک مرد دارد. بودای مونث دیگر نای راتیمه Nairatmya است، که به رنگ آسمان است، و تعالی وجود خود محو (نفس محورش) نماد ژردازی می شود، او با چاقوی هلالی شکل خود می رقصد تا هر جا که حالات ذهنی (mind-states) خود محور را یافتند آنها را از بین ببرند.

ابداع و نوآوری دیگر تمثال شناسی بودای ایجاد بودا های خشم ناک و خدایان است، خدایان خشمگین (krodhakaya) گاهی اوقات به نام هروکه (heruka) یا خون آشام ها (blood-brinders) شناخته می شوند، عموماً چشمان خون گرفته و قرمز، نگاه خیره ی خشمناک و پوستی به رنگ آبی تیره (کبود) و جامه ای با پوست ببر با یک مار به کمر بسته اند، جواهرات و زیور آلات آنها از استخوانها و جمجمه ها ست. دسته ی خشمناک شامل بودایان (بودا های) مذکر هوجره، و بودا های مونث مانند simhamukha شیر صورت است. یوگین و یوگینی های تنتریک، این خدایان را سرمشق و الگوی خود قرار می دهند و پوست ببر بر تن می کنند و گردنبدن های استخوان به گردن می آویزند و در کاسه های سر (جمجمه ها) آب می نوشند. و بر نیرو های منفی که بر آنها پیروز و غالب شده اند می رقصند و با صدایی گوش خراش و آزار دهنده می خندند، آن گونه که مردمی که به روشن شدگی نرسیده اند آنها دیوها وحشتناک و ترس ناک می کنند. چنین بودا هایی ممکن است خطرناک و مخاطره آیند به نظر برسند اما بنابه تعریف بودا ها تنها به سود موجودات ذی شعور عمل می کنند. خدایان خشمناک ثابت می کنند که انرژی پاک و ناب حتی در قلب پرخاشگری و تجاوزات هم وجود دارد. مراقبه گرا سالک باید نگرش خصمانه و متخاصو و ترسناک به نمود های به عنوان تهدید های نفس نتوقف کند و درک کند که آنها الگو انرژی ناب هستند از منفی گری عاری و تهی شود. (Shaw, 27-28)

## منابع

- [۱] آشتیانی، جلال الدین. (۱۳۷۵). عرفان گنوستی سیزسم و میستی سیزهم. تهران: سهامی انتشار.
- [۲] قزایی، فیاض. (۱۳۸۳). ادیان هند. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- [۳] قزایی، فیاض. (۱۳۸۱). مقاله آیین تنتره. مندرج در فصلنامه پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. شماره ۶۱ و ۶۰. مهر و آبان ۱۳۸۱.
- [۴] شومان، هانس ولفگانگ. (۱۳۶۲). آئین بودا (طرح تعلیمات و مکتب های بودایی). ترجمه ع. پاشایی. تهران: مروارید.
- [۵] مدنی، آزاده، محمودی، ابوالفضل، مقاله نقش های زنانه در اندیشه بودایی و ابن عربی، قیسات، سال سوم، شماره ۸، تابستان ۱۳۸۵ ش.
- [۶] هاردی، فرید هلم. (۱۳۷۶). ادیان آسیا. ترجمه: عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- [۷] هینلز، جان. آر. (۱۳۸۶). فرهنگ ادیان جهان. ویراسته ع. پاشایی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان مذاهب.
- [۸] رادا کریشنن، سروپالی. (۱۳۷۸). تاریخ فلسفه شرق و غرب. ترجمه خسرو جهاندار. ج ۱ چ ۳. تهران: علمی و فرهنگی.
- [۹] رگیامتسو، بستان دزین (دالایی لاما) ترجمه لادن جهانسوز، کتابسرای تندیس، تهران؛ ۱۳۷۸
- [۱۰] اس، جان باری، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، ویراسته پرویز اتابکی، علمی و فرهنگی: تهران. ۱۳۷۳
- [11] Bhattacharyya. N.N, (2005), History of the Tantric Religion, New Delhi, Manohar.
- [12] Bhattacharyya. Benoytosh, (1964), An Introduction to Buddhist Esoterism, India, the Chowkhamba Sanskrit Series Office.
- [13] Conze, Edward, Buddhism a Short History, Oxford, Oneworld Publications 1993.
- [14] Crooke.w.Hinduism, Encyclopaedia of Religion and Ethics, Edited by James Hastings, vol.6, T. and T. Clark, New York, 1981
- [15] Dasgupta, S (1973). A History of Indian Philosophy. Vol 2. Cambridge/Delhi Motilal Banarsidass publishing.
- [16] Dasgupta. ShashiBhusan. (1950). An introduction to tantric Buddhism. Calcutta: Calcutta university Press.
- [17] Dasgupta. Surendranath. (1941). Philosophical Essays. India: university of Calcutta.
- [18] Frawley. David. Tantric Yoga and Wisdom Goddessed, second ed, U.S.A, Lotus press, 2003.
- [19] Harvey. Peter, (2013), An Introduction to Buddhism, Cambridge, University Press.
- [20] Poussin, DeLa Wallee, 'Mahayana', Encyclopedia of Religion and Ethics, James Hastings (ed.), V; 8, New York, 1989.
- [21] Robinson, Richard. (2005). Buddhist Religions. A Historical Introduction. U S A. Thomson/ Wadsworth.
- [22] Singh, Lalan Prasad. (1976). Tantra, It's mystic and scientific basis. New Delhi: concept publishing.
- [23] Singh. Lalan Prasad, (2010), Buddhist Tantra, New Delhi, Concept Publishing Company.
- [24] Santideva, Sandhu, Encyclopedia of Buddhist Tantra, Cosmo Publications, India, 2001 Volume 2&5
- [25] Shaw, Miranda. (1994). Passiote Enlightenment (Women in Tantric Buddhism), New Jersey: University Press.