

راه‌های نیل به نجات (اشراق) در تتریسیم بودایی

دکتر سعیدگراوند* - لیلا مفاخری

استادیار ادیان و عرفاندانشگاه شهیدمدنی آذربایجان - دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان و عرفان دانشگاه شهیدمدنی آذربایجان

چکیده

برخلاف بسیاری از طریقت‌ها که امکان نیل به نجات را در چشم‌اندازی دوردست، بعد از این جهان و در التزام عملی به احکام و دستورات فرابشریمیسر می‌دانند، در طریقت‌های تتره‌ای به نحو بنیادین، این تفکر حضور دارد که امکان دستیابی به نجات ضمن مراسم و صور آیینی از طریق انجام اعمال جسمی و جنسیبا رعایت شروطی خاص، در همین جهان نه تنها برای معتقدان به یک دنیا فرهنگ خاص، بلکه برای همه انسان‌ها بدون توجه به هرگونه نظام دینی و ارزشی امکان‌پذیر است. این تلقی دینی از نجات به نظر می‌رسد از آنجا ناشی می‌شود که در تتریسیم، انسان موضوع اندیشه بودایی است نه خدا. همچنین در سنن رازآمیز تتره‌ای، «تن» نه توده‌ای خوارداشتنی و تحقیرآمیز، بلکه «معبد» مقدّسی است که از طریق آن، انساناگر بداند آن را چه‌طور به کار ببرد، می‌تواند به‌آسانی به نجات دست یابد. نگارندگان در این نوشتار، ابتدا به سیر تحول تفکر بودایی پرداخته‌اند، سپس ضمن بیان قلمرو معنایی تتره و طبقه‌بندی متون تتره‌ای، امکان نیل به نجات را در تتریسیم بودایی در راه‌های منتره، کاله‌چکره، وجره و سهجه معرفی کرده‌اند و درنهایت، بر اساس گزارش تتره‌ها، به بررسی تفاسیر مختلف این طریقت‌ها در باب نجات پرداخته‌اند.

کلیدواژه‌ها: دین، بودیسم، تتریسیم بودایی، نجات، طریقت‌های تتره‌ای.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۱۱/۱۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۶/۲۵

*Email: Geravand_s@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

تاریخ تفکر بودیسم را از نظر سیر تحول اندیشه‌های آن، می‌توان در سه مرحله بررسی کرد: کهن‌ترین اندیشه‌های بودایی را می‌توان در «هینه‌یانه» شناسایی کرد که آرا و اندیشه‌های محافظه‌کارانه و مبتنی بر شریعت بودا را نشان می‌دهد. بر همین اساس، از آن با نام «عصر واقعیت‌گرایی بودایی» یاد می‌شود. پس از هینه‌یانه، تاریخ تفکر بودایی را می‌توان در سنت «مهایانه» بررسی نمود. نگرش مه‌ایانه از اصول و اندیشه‌های بودایی مبتنی بر یک نوع تفسیر باطنی و فراتاریخی است؛ از این رو، بسیاری از مفاهیم بودایی در تفکر مه‌ایانه، بسط و گسترش عمیق‌تر یافته، تفاسیر رازآمیزی به خود گرفته‌اند. در تاریخ فلسفه بودایی، از این نگرش به «مطلق‌گرایی محض بودایی» تعبیر می‌شود. (راداکریشنان ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۹۲) پس از مه‌ایانه، اعمال جسمی و جنسی در شعایر دینی، به نحو برجسته‌ای در تتریسیم بودایی به کار گرفته شد. بااین وصف، تاریخ تفکر بوداییسه بخش دارد: یکی برای مردمان ساده، یعنی عوام، دیگری برای مردم میانه که نه عامی‌اند و

نه بلنداندیش، و سوم برای جان‌های بلنداندیش. (پاشایی ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۵۷) بسیاری از مورخان بودایی تبت بر این تقسیم‌بندی از تاریخ تفکر بودایی‌تفاق نظر دارند. (راداکریشنان ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۹۲؛ پاشایی ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۵۷)

در تاریخ تفکر بودیسم، تتریسیمیکی از شکل‌های متعدّد دین‌داری است که تجربه‌های مربوط به روح انسانی را تبیین می‌کند. تجربه‌های روح انسانی در تتریسیم بودایی، چیزی است خلاف اصول و اندیشه‌های ادیان مشهور و معروف؛ به همین دلیل، در تتریسیم بودایی، آنچه به‌طور عادی در سنن دیگر ناروا و وسوسه‌انگیز محسوب می‌شود، تحت شرایطی خاص اجرا می‌گردد؛ برای مثال، آمیزش جنسی به‌مثابه‌راهی کنترل‌شده برای نمایش تجربه عرفانی غیر ثنوی در این سنت، امری مرسوم و متداول است؛ زیرا وصلت شهوانی دست کم برای لحظه‌ای، موجب پیوند دو موجود می‌گردد. به همین شیوه نیز در اتحاد عرفانی، سالک و واقعیت غایی دیگر جدا از هم نیستند. (اسمارت ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۰۰) این مراسم و صور آئینی در تتریسیم، شکل دیگری از نجات و رستگاری دینی است که سرچشمه اصلی آن را باید در تبت جست‌وجو کرد.

رستگاری دینی هر طرح دنیوی، اعم از جسمی و جنسی دیگر را که در راستای سعادت بشری باشد، در بر می‌گیرد؛ چه رستگاری در دین وسیله برآوردن نیازها و آرزوها است؛ (الیاده ۱۳۷۵، ج ۱: ۷۷-۷۳) از این رو، یک بوکانی مسلمان که سنی است، یک کاشانی شیعی، یهودی ارتدوکس، مسیحی کاتولیک، مسیحی پروتستان، حامی آئین برهمنی، شیوایی، ویشنوی و شکتی، بهکتی و نیز جویندگان سنت تتره‌ای از قبیل وجره‌یانه‌ای، سهجه‌یانه‌ای، متتره‌یانه‌ای، کاله‌چکره‌یانه‌ای، مه‌یانه‌ای، هینه‌یانه‌ای، انسان ابتدایی در استرالیا، مالانزیا، آفریقای سرخپوستی، آفریقای سیاه، و پیروان ادیان جهان باستان در مصر، بین‌النهرین، یونان و بابل هر یک نیازها، آئین‌ها و تجربه‌های روح بشری را برای نیل به نجات به نحو متفاوتی، نشان می‌دهند.

با توجه به آنچه گفته شد درمی‌یابیم مسأله نجات یکی از مفاهیم بنیادینی است که از دیرباز توجه ادیان و فلسفه‌های گوناگون را به سمت خویش معطوف کرده است. این مفهوم دغدغه مکاتب و سنن مختلف دینی - عرفانی در طی اعصار مختلف نیز بوده است. همین امر مؤید این معناست که مسأله نجات از جمله مباحث بحث‌برانگیز است که سنن مختلف شرقی و غربی هرکدام با فنون و روش‌های خاص خود چگونگی امکان نیل به آن را در همین جهان یا در جهان دیگر برای بشر معرفی کرده‌اند؛ بنابراین، اندیشه نجات‌بخشی به‌طور کلی، در همه ادیان وجود دارد، اما ویژگی‌های این نجات و اینکه کجا و چگونه تحقق می‌یابد در همه ادیان یکسان نیست. با این اوصاف، پیرامون نجات از جهات مختلفی توان به بحث و بررسی پرداخت. مسأله اصلی این پژوهش، شناسایی راه‌های نیل به نجات در تتریسیم بودایی است. کام‌یابی در این امر رهین پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی ذیل است:

راه‌های نیل به نجات در تتریسیم بودایی کدام‌اند؟ امکان نیل به نجات در تتریسیم بودایی در این جهان میسر است یا در جهان دیگر؟ آیا نجات در تتریسیم بودایی امری است متواطیبا مشکک؟ آیا نجات در تتریسیم بودایی ویژگی‌های متمایزی دارد؟

معنای لغوی و اصطلاحی تتره

یکی از مفاهیم پیچیده در فرهنگ و ادبیات بودایی واژه تتره است. دامنه این پیچیدگی تا آنجا است که محققان تفکر شرق پیرامون قلمرو معنایی آن اختلاف نظر بسیار دارند. از نظر بروکس، تتره به لحاظ لغوی، از دو واژه تن (tan) به معنای «گسترش دادن» و تره (tra) به معنای «به سوی رستگاری» مشتق شده است. در مجموع، تتره دال بر آن است که امکان نیل به نجات برای آدمی تا آنجا گسترش یافته است که حتی می‌تواند امور پست را نیز در برگیرد. (Brooks 1999: 5) از نظر داسگوپتا، تتره برای اشاره به هر نوع پیچیدگی از قبیل مناسک، آئین‌ها، شعائر دینی، اصول و آموزه‌ها، معرفت، عمل، رشته، تار و پود، یا هر متن و اثر علمی و مانند اینها به کار می‌رود. (Dasgupta 1941:152)

برخی هم معتقدند که در زبان سانسکریت، معنای لغوی تتره «متون» است؛ لذا اگر در قلمرو معنایی آن تا اندازه‌ای دقت شود، به معنای متونی است که متضمن مجموعه‌ای از اصول و فنون پیچیده عملیه‌ستند، درحالی‌که معنای اصطلاحی تتره عبارت است از مجموعه‌ای از تعالیم باطنی و اسرارآمیز که در فرهنگ هندو بودایی و دیگر سنن شرقی رایج بوده است. البته باید متذکر شد که تعالیم تتره‌ای تنها معطوف به رستگاری نمی‌شود، بلکه شامل تعالیمی است که در حل مشکلات روزمره بشر کاربرد دارند؛ بنابراین، بر خلاف تفسیری که محققان غربی از فلسفه، معانی، متون و کاربردهای واژه تتره دارند، (Padoux 1993: 272) تعالیم تتره‌ای می‌تواند ابعاد مختلف دانش و زندگی انسان را در برگیرد. آنچه در اصطلاح، از تتره 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 ۱۳۷۵: ۳۳؛ نیز ر.ک. فرایی ۱۳۸۱: ۱۸۷-۱۸۸)

طبقه‌بندی متون تتره‌ای

یکی از مسائلی که بررسی و شناسایی تتریسم بودایی را با مشکلاتی مواجه می‌کند، فقدان یک دسته‌بندی منظم و منسجم از ادبیات تتره‌ای است. این مقوله صرف‌نظر از جنبه رازآمیزی و مباحث زبان‌شناختی آن از یک سو، به شمار عظیم متون تتره‌ای و از سوی دیگر، به دشواری فهم و عدم کشف ادبیات تتره‌ای مربوط می‌شود. به‌رغم این دشواری‌ها، در تتریسم بودایی طبقه‌بندی‌های متفاوتی از تتره‌ها صورت‌گرفته‌است. تتره‌ها عمدتاً به دو گروه کنجور^۱ و تنجور^۲ تقسیم می‌شوند. کنجور شامل آثاری است که سخنان بودا را در بر دارد، اما تنجور حاوی رسایل و تفاسیر متعددی است که فرزنانگان هندویی نوشته‌اند (کازینز ۱۳۸۴: ۱۳۰؛ جعفری ۱۳۹۰: ۶۰؛ هاردی ۱۳۷۶: ۵۹۶)

^۱. Tantra

^۲. Kanjur

^۲. Tanjur

شیوه دیگری که در دسته‌بندی متون تتره‌ای رایج است، سنت نینگ‌مه^۴ است. این سنت اگرچه حجیت و اصالت سنن دیگر را تصدیق می‌کند، ادبیات تتره‌ایرا عمدتاً بر مبنای مجموعه‌ای که خودشان فراهم کرده‌اند، دسته‌بندی می‌کند. صرفنظر از اینها، بزرگان دینی همه سنن اعتقادی تبت حجم انبوهی از آثار فردی و جمعی را به وجود آورده‌اند (هاردی ۱۳۷۶: ۵۹۸) که همین امر خود بر مشکلات طبقه‌بندی ادبیات تتره‌ای می‌افزاید.

پژوهش‌های تتره‌ای نشان می‌دهد که سنت نینگ‌مه وابسته به بودیسم تبت، شش دسته از تتره‌ها را برمی‌شمارد، در حالی که رایج‌ترین طبقه‌بندی از متون و ادبیات تتره‌ای طبقه‌بندی چهار دسته است. این چهار دسته عبارتند از: تتره‌های کریا^۵ یا کنش، تتره‌های چریا^۶ یا رفتار، تتره‌های یوگه^۷ یا وحدت و اتحاد، و تتره‌های ان اوتره یوگه تتره^۸ یا اتحاد محض با حقیقت غایی. (Bibhuti 2000: 154; SopaGeshe 1991: 24)

در سنت تتره‌ای، هر یک از این تقسیم‌بندی‌ها در کلی‌ترین وجه خود، بازتاب‌دهنده توانمندی و تمایلات طبیعی بشر برای نیل به رستگاری است؛ بنابراین، کریاتتره برای کسانی ارائه شده است که توانمندی ذهنی کمتری دارند؛ اگرچه کریاتتره‌یوگای الهی و نمایانگر مرتبه خاصی از قدرت‌های اسرارآمیز است. به هر حال در این دسته از تتره‌ها به جای تکیه بر تطهیر ظاهری و اعمال شعائری، بیشتر بر پیچیدگی‌های آئینی و نیایشیتاکید می‌شود تا از این طریق، چشم‌های آئین‌گزار به فلسفه و حقیقت آئین بیشتر باز شود. (توچی ۱۳۸۸: ۹۶) چریاتتره در صدد است بین اعمال ظاهری و یوگای باطنیک نوع تعادل و توازن در ساحت وجود انسان ایجاد کند، در حالی که یوگه تتره بیشتر بر یوگای باطنی تأکید دارد تا اعمال و شعائر ظاهری. ان اوتره یوگه تتره نیز برای برترین سالکان و جان‌های بلنداندیش معرفی شده و تقریباً به نحو منحصر به فردی، با جریانات و فرایندهای پیچیده یوگای باطنی در ارتباط است. (SopaGeshe 1991: 24; شومان ۱۳۶۲: ۱۹۸) به اعتقاد توچی، این دسته از تتره‌ها برای کسانی به رشته تحریر درآمده‌اند که بسیار گناه می‌کنند، خوب و بد را از هم تشخیص نمی‌دهند و زندگی‌شان در مجموع ناپاک است.

در تفکر تتره‌ای، میزان سودمندی و برخورداری از این چهار تتره گاهی اوقات بر حسب رابطه عاشقانه میانیک زن و مرد تصویر شده است. کریاتتره نماد نگاه‌های عاشقانه، چریاتتره نماد لبخند، یوگه تتره نماد گرفتن دست‌ها و در آغوش کشیدن، و ان اوتره یوگه تتره نماد وصال و یوگای جنسی است که استعاره‌ای بسیار مناسب و بجا برای نیل به رستگاریا مقام بودایی به شمار می‌آید. (SopaGeshe 1991: 25; Bibhuti 2000: 154)

⁴. Nyingmapa

³. Charya

⁵. An Uttara Yoga tantra

². Kriya

⁴. Yoga

راه‌های نیل به نجات در تتریس

تتریس وسیله‌ای است برای نیل انسان‌ها به نجات. نجات عبارت است از رسیدن به اشراق و آگاهی بودایی که وجه حقیقی همه چیز است. بر همین اساس، در تتره‌ها از آن به فراشناخت بودایی (نیوانو ۱۳۹۰: ۳۷۹-۳۸۱) تعبیر می‌شود. فراشناخت بودایی عبارت است از فهم قانون ناپایدگی که تفسیر آن را بودا در «سوتره مرگ بزرگ» در حکایت مادری که فرزندش را از دست داده بود، (همان: ۳۳۰؛ نیوانو ۱۳۹۰ الف: ۴۷) بیان می‌کند. این مادر با فهم قانون ناپایدگی و معرفت به آن توانست به رستگاری حقیقی دست یابد. اکنون پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که در تتریس بودایی، انسان از چه راه‌هایی می‌تواند به رستگاری حقیقی دست یابد؟

قبل از هر چیز باید متذکر شد که در تتریس بودایی، چهار طریقه رستگاری را باید از یکدیگر متمایز دانست. این چهار طریقه که اشکال گوناگون تتریس بودایی را سامان می‌دهند، عبارتند از: راه منتره، راه کاله‌چکره، راه وجره، و راه سهجه. محققان بودایی بر این باورند که راه منتره شکل ابتدایی و اولیه تتریس بودایی است، درحالی‌که دیگر طریقت‌های تتره‌ایه‌ها در زمان‌هایی بعد از این جریان به ظهور رسیدند. به نظر می‌رسد با به ظهور رسیدن مه‌ایانه و التزامی که به رستگاری همه موجودات، اعم از خوب و بد، برتر و فروتر، و لایق و نالایق دارد، این طریقت‌های نجات‌بخش به ظهور رسیدند؛ زیرا فرزندان مه‌ایانه‌ای نمی‌توانستند به نجات توده مردم بی‌اعتنا باشند.

به عقیده داسگوپتا، دلیل پیدایش چنین طریقت‌هایی در تتریس بودایی بود که بودیسم تاریخی و اولیه دینی با احکام اخلاقی و دستورات بسیار خشک و خشن بود. چنین دینی با این احکام و مقررات، بسیار دشوار بود که بتواند پاسخ‌گوی نیازها و آرزوهای مردم عامه باشد. بر این اساس، در طول زمان، منتره‌ها، مودرها و مندلها در راستای نجات عموم مردم معرفی شدند. این عناصر رازآمیز که برای فهم و تحقق حقیقت غایی معرفی شدند، به تدریج اعمال و تعالیم متنوع دیگر را به وجود آوردند و در نهایت، موجب شدند تا بودیسم وارد فضای تازه‌ای بشود. (Dasgupta 1950: 61) پس از شناسایی برخی از دلایل پیدایش این طریقت‌های بزرگ که صور مختلف تفکر تتریس بودایی را شکل می‌دهند و به طور طبیعی، انسان را به سوی ملاحظه چگونگی نیل به اشراق معنوی سوق می‌دهند، به معرفی همین راه‌ها و تحلیل عناصر مندرج در آنها می‌پردازیم.

راه منتره

راه منتره^(۱) یا منتره‌یانه در تتریس بودایی، یکی از راه‌های نیل به اشراق است. منتره در تفکر شرقی نیروی سحرآمیز و جادویی است که رستگاری، شفای بیماران و راندن دیوان از ویژگی‌های متمایز آن است (آموزگار ۱۳۸۲: ۳۷۱). منتره‌ها و مترادفات تقریبی آن عبارتند از: تکرار اوراد و کلمات یا برشمردن سرودها و به جای

آوردن آئین‌هایی (توچی ۱۳۸۸: ۱۴۳) که هدف غایی آنها سوق دادن نیروهای ازلی در راستای نیل انسان به رستگاری است.

در ساحت اندیشه و شهود شرقی، متره هجا یا جمله‌ای است که گورو،^(۲) یعنی مرشد پس از یک دوره تهذیب و سلوک معنوی، آن را به شاگردانش تعلیم می‌دهد. در سنت تتره‌ای، عقیده بر این است که متره‌ها تأثیرات بیرونی ندارند، بلکه اکسیری معنوی (شومان ۱۳۶۲: ۱۸۰) هستند که در جان سالک راه رسیدن به رستگاری حقیقی را فراهم می‌آورند.

بر این اساس، در طریقت متره، تا حد زیادی بر اهمیت و لزوم نقش گورو تأکید می‌شود. شاید به این دلیل که گورو راه دستیابی به عمل تتره را نشان می‌دهد و انتظار می‌رود که فهم دقیق‌تری از تعالیم و اعمال اسرارآمیز داشته باشد. بر همین اساس، در این طریقت، گورو باید به مثابه خدا تقدس داشته باشد؛ (Williams & trip 2000: 142-143; Avalon 2001: 1279) زیرا نیل به رستگاری بدون راهنمایی گورو ناممکن است؛ از این رو، هرگز شاگرد نباید گورو را برنجانند و یا از دستوراتش سرپیچی کند. اهمیت گورو در این طریقت عرفانیبه اندازه‌ای است که شاگرد حتی پس از دستیابی به اشراق و رستگاری، نباید گورو را رها کند. (Avalon 2001: 1279)

جالب توجه است که در این طریقت، خواندن اوراد و برشمردن کلمات، هنگامی تأثیر بیشتری دارند که با نوعی مراقبه قرائت شوند. این مراقبه همراه با حرکت دست‌ها و انگشتان است که از آن به مودرا^۹ تعبیر می‌شود. (شومان ۱۳۶۲: ۱۸۱) مودراها عبارتند از: مهامودرا^{۱۰} یا مهر بزرگ، سمیه‌مودرا^{۱۱} یا مهر تعهد، دهرمه‌مودرا^{۱۲} یا مهر تکلیف، و کرمه‌مودرا^{۱۳} یا مهر عمل. (SopaGeshe 1991: 27) عقیده بر این است که با انجام مودراها جسم، کلام، ذهن و اعمال بشری به جسم، کلام، ذهن و اعمال الوهی تغییر می‌یابد.

در سنت متره‌یانه، اتحاد نفس با خدا با نشانه‌ها و حرکات دست، یعنی مودراها نمادپردازی می‌شود. انسان برای دگرگونی ذهن و نیل به کمال ایثار و همسانی با بودا و آگاهی از همه حقایق، سمیه‌مودرا را به کار می‌برد. با وجود اتحاد نفس با بودا از طریق هجاهای درونی گوناگون، کلام الهی را با متره‌هانمادپردازی می‌کند و برای اینکه در جسم او تجسم یابد، دهرمه‌مودرا را به کار می‌گیرد تا سخن، جهل و عنصر آب را به کمال معرفت، یعنی معرفت کامل یک بودا تبدیل کند. سالک درحالی که خودش را با عمل بودا یکی می‌کند، کرمه‌مودرا را به کار می‌گیرد تا اعمال فردی از و عنصر باد به کمال ایثار تبدیل شود. در نهایت، شخص صاحب‌دل، مهامودرا را به کار می‌گیرد که در این وضعیت انسان با بودا اتحاد می‌یابد و جسمش به وسیله یک مودرا، یعنی حالت دست نمادپردازی می‌شود. این امر جسم، میل و عنصر خاک فرد را به بودهی چیتها ذهن روشن‌شده تبدیل می‌کند. (همان)

9. mudra

3. samayamudra

5. karmamudra

2. mahamudra

4. dharmamudra

البته باید متذکر شد که کرمه‌مودرا همسریا معشوقه‌ای واقعی است که شخص می‌تواند در ضمن یوگای جنسی به او متوسل شود؛ چراکه زمانی که فرد به جسم وهمی ناپاک دست‌یابد و از یک معشوقه واقعی کام‌جویی کند، در جریان همین زندگی کنونی می‌تواند به رستگاری دست‌یابد، اما اگر به جسم وهمی ناپاک دست‌یابد و از یک معشوقه خیالی لذت ببرد، همچون تسونگ‌خاپا پس از مرگ به مقام رستگاری دست‌یابد؛ (همان: ۳۰) از این رو، می‌توان گفت که در تفکر منتریانی، نجات امری است ذومراتب نه متواپی؛ لذا خلاف بسیاری از اندیشه‌های دینی که امکان نیل به نجات را در چشم‌اندازی دوردست بعد از این جهان مقدور می‌دانند، در طریقت منتره‌یانه، امکان نیل به نجات در همین جهان از طریق هم‌آغوشی با یک معشوقه واقعی خیالی میسر است.

می‌توان گفت که در طریقت منتره، سمیه‌مودرایک معشوقه واقعی است که باید واجد صفات و ویژگی‌های مناسب باشد، درحالی‌که کرمه‌مودرایک معشوقه واقعی است بدون صفات و ویژگی‌های از پیش تعیین‌شده، از قبیل شکل ظاهری، سن و عمر. علاوه بر این، مهم‌مُودراتنها مودرایی است که هیچ معشوقه‌ای را شامل نمی‌شود، بلکه مستلزم تفکر، معرفت شهودی و شفقتی است که وصول به آن منجر به رستگاری می‌شود. (همان)

از سوی دیگر، واژه مودرا در مهم‌مُودرا متضمن پرچنا یا زنی متعال است که عمل یوگایی را نه به خاطر شهوت، بلکه به خاطر متعالی ساختن و دگرگونی قوای دیگر به کار می‌گیرد؛ چراکه امواج معنوی به نفع سالکان و مردم عادی از سوی کسانی متجلی می‌شود که به رستگاری دست یافته‌اند. این امواج که از فرزندگان و اهل نجات ناشی می‌شوند، در واقع ابزار و امداد غیبی برای انسان‌ها هستند؛ آنچنان‌که خود بودا مودراهای مختلفی را برای نشان دادن راه رستگاری و نجات شاگردان خود به کار گرفته است. این مودراها نه تنها بسیار معروف‌اند، بلکه از کارکرد سحرآمیز و عرفانی والایی نیز برخوردارند. (Singh 1976:33)

راه کاله‌چکره

یکی دیگر از راه‌های نیل به نجات در تتریس بودایی، راه کاله‌چکره یا چرخه زمان است. از نظر داسگوپتا، واژه کاله به معنای زمان، مرگ و نابودی است. کاله‌چکره به معنای چرخه نابودی و کاله‌چکره‌یانه به معنای چرخه یا محملی است برای حمایت انسان در برابر چرخه مرگ و نابودی. (Dasgupta 1950: 73) این طریقه شاید معتبرترین و جذاب‌ترین طریقت‌های در بودیسم است که علاوه بر تعالیمی‌گایی، حقایق رازآمیز و باطنی عالم و مباحث فرجام‌شناسی از قبیل معاد و آخرت را نیز در بر می‌گیرد. مورخان تبتی براساس گزارش‌های مختلف، براین باورند که طریقه کاله‌چکره توسط خود بودا در همان سال به اشراق رسیدن او و یا چیزی حدود هجده سال پس از آن تعلیم داده شد. برخی هم رواج دوباره این تتره را در تبت به آتیشه نسبت می‌دهند؛ ادعایی که اثبات آن با دشواری‌های بسیار مواجه است. (Bowker 1997:524)

به هر حال طریقت کاله‌چکره یکی از انشعاب‌های وجره‌یانه و نمود دیگری از آئین و نیایش مراقبه‌ای است که در آن، آمیزش و اتحاد عرفانی و رازآمیز شون‌یاتا^{۱۴} یعنی خلأ و کرونا^{۱۵} یعنی شفقت رخ می‌نماید. این طریقه در تتریس بودایی، بنیاد همه آفرینش و امری ازلی و جاودانه است. به این معنا که کاله‌چکره حقیقت غایی است که بوداها در آن متولد می‌شوند. مقصود اصلی این طریقه بررسی هرگونه تغییر ماهیت زمان^{۱۶} و فراتر رفتن از تأثیرات آن است. (Ashok komar 1996:122)

به نظر می‌رسد که خدای کاله‌چکره در جایگاهیک خدای غیرفرقه‌ای، این امکان را برای همه عناصر متضاد و گروه‌های دینی مختلف فراهم آورده است که با هم متحد شوند و تحت کنترل نیرویی واحد به نام زمان با نیروهای اهریمنی مبارزه کنند. به ایندلیل در طریقت کاله‌چکره، تمایزات و تفاوت‌های قومی، قبیله‌ای، عرفی و آئینی در تشرّف چهارگانه و آداب ابهی‌شیکه،^{۱۷} (۳) یعنی آداب تاج‌گذاری کنار گذاشته می‌شود. (Mishra 1999:300) محقق برجسته‌ای به نام بهاتاچاریه در بین راه‌های نیل به رستگاری در تتریس بودایی، طریقه کاله‌چکره را هم از حیث اعمال و هم از حیث تعالیم، متعالی‌ترین طریقه نسبت به دیگر طریقت‌های بودایی‌داند و خاطر نشان می‌کند که کاله‌چکره دلالت ضمنی بر اتحاد رازآمیز پراجنا و اوپایه دارد. (Singh 1976:88)

در سنت کاله‌چکره، سه چرخه ظاهری، باطنی و دیگر مشاهده می‌شود. چرخه‌های ظاهری و باطنی مربوط به زمان متعارف‌اند، درحالی‌که چرخه دیگر مظهر نیل به کمال و رستگاری از طریق چرخه‌های ظاهری و باطنی است؛ (همان) به بیان دیگر، کاله‌چکره سه بخش دارد: کاله‌چکره بیرونی، کاله‌چکره درونی، و کاله‌چکره دیگر. کاله‌چکره بیرونی مربوط به زمان تاریخیاست که در آن مباحث و موضوعات مختلفی از قبیل ستاره‌شناسی، رمل و اسطرلاب، جغرافیا و تاریخ و امور مربوط به فرجام‌شناختی مطرح می‌شود. گفته می‌شود که این چکره مربوط است به محیط کنونی و جهانی که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند. (SopaGeshe 1991:31) کاله‌چکره درونی اشاره دارد به چرخه دم و بازدم انسان‌ها در خلال روز. این چکره مشتمل است بر توده‌ها، عناصر، حالات، رفتارها، تمایلات و انگیزه‌های مختلف و نیز چکره‌های مجاری، بادها، ذرات و ذهن آدمی. (powers&Templeman 2012:226) کاله‌چکره بیرونی و درونی زمینه‌ای هستند که آدمیرا باید از طریق عمل معنوی تطهیر و پالوده می‌کنند، درحالی‌که کاله‌چکره دیگر همان چکره‌ای است که چکره‌های بیرونی و درونی را در متعالی‌ترین مراتب تکوین و تکمیل تهذیب می‌کند. (SopaGeshe 1991:31)

در تفکر عرفانی آیین کاله‌چکره، اعمال مرحله تکوین مشتمل است بر کالبد سمبهوگه کایهیا جسم سرور و شادی بودا. سالک مرحله تکوین را زمانی به پایان می‌رساند که بتواند کل مندل را در ذره‌ای به اندازه یک دانه خردل در نوک بینی‌اش تجسم کند، (همان: ۳۲) اما مقصود از اعمال مرحله تکمیل دیگر تولید کالبد

¹⁴.Sunyata

².karana

¹⁶.Kala

².Abhiseke

شادی بودا نیست، بلکه هدف سالک وصول به دهرمه‌کایهیا کالبد مثالی و نامتناهی بودا است که درنهایت، قادر است سالک را به نجات و رستگاری حقیقی برساند. جالب توجه است که مراحل تکمیل کاله‌چکره مشتمل است بر شش مرحله از مقامات یوگایی (همان) و پس از انجام این مراحل، سالک به آسانی به مقام اشراق و سعادت حقیقی دست می‌یابد.

یکی از متون برجسته طریقه کاله‌چکره متنی است با نام کاله‌چکره تتره^{۱۸} و با بررسی و مطالعه آن، روشن می‌شود که آیین کاله‌چکره بر خلاف اعتقاد برخی محققان، بوداهای دیوآسا را در بر نمی‌گیرد. در سرآغاز این متن آمده است که پادشاهی به نام سوچاندر^{۱۹} (Singh 1976:87) نزد بودا رفت و یوگای کاله‌چکره را از او خواست که راه رستگاری همه انسان‌های عصر کالیبود. بودا به او فهماند که این راز برای همه ناشناخته است. کاله‌چکره نظامی از یوگا است که با همه لوازمش در «تن» آدمی توضیح داده شده است. سپس بوداتیبیین می‌کرد که چگونه تمام مراتب هستی و زمان با همه تنوعش (روز، شب، ماه و سال و ...) در فرآیند دم و بازدم در تن آدمی واقع شده‌اند. (Dasgupta 1950:74; Avalon 2001:1294)

راه و جره

وجره‌یانها راه الماس بانفوذترین طریقه در بین طریقت‌های مختلف تتره‌ایاست. واژه سانسکریت وجره دو معنای اصلی دارد: یکی الماس و دیگری آذرخش. این دو معنا در تتریسم بودایی، اهمیت قابل ملاحظه‌ای دارند. نیروی آذرخش نمادی است از قدرت فنون تتره‌ای برای نیل به اشراق. الماس، سخت‌ترین سنگ جواهر، نماد طبیعت غایی اشیا است که درخشنده و در عین حال، شکست‌ناپذیر است. از نظر عرفانی، وجره مظهر مقام بودایی و وصول بدان سعادت ازلی در همه موجودات است. (Williams & Trip 2000: 149; Kitagawa 2002: 80)

نقطه تحول تاریخ تکامل طریقت وجره‌یانه را در راستای نیل به اشراق باید در یکی از متون بسیار کهن به نام گوهیه‌سماج تتره^{۲۰} پی‌جویی کرد؛ زیرا این تتره موجب تحولات بسیار مهمی در تاریخ عرفان و معنویت تتریسم شد. اولین و شاید مهم‌ترین این تحولات کشف این اندیشه بود که نیل به رستگاری و اشراق صرفاً مبتنی بر یک نظام راهبانه و دوری از لذایذ زندگی دنیوی نیست. در واقع، بر اساس گزارش این تتره، امکان نیل به رستگاری نمی‌تواند از طریق اموری به دست آید که برای آدمی دشوار و رنج‌آور است، بلکه آدمی تنها از طریق خوشنودی و ارضای امیال نفسانی و خواهش‌های جسمانی می‌تواند به نجات ابدی دست یابد. (Fic 2003:48) این نگرش جدید نسبت به نجات از سنت جزم‌اندیش تراواده بسیار منحرف شد؛ زیرا این‌گونه تعلیم

¹⁸. KalaCakra Tantra

². Sucandra

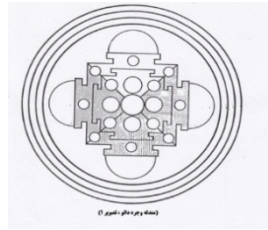
²⁰. Guhyasamagtantra

می‌داد که رستگاری می‌تواند در کوتاه‌ترین زمان ممکن، بدون رنج تناسخ‌های متوالی از طریق برآورده ساختن همه لذایذ دنیوی و امور جنسی حاصل شود. این شکل از رستگاری دینی در بودیسم بسیار رنگ‌وبوی بشری به خود گرفت و به سرعت در میان توده مردم مورد استقبال واقع شد و در بسیاری از سرزمین‌ها بسط و گسترش یافت. (همان: ۴۵)

وجره‌یانه گاهی خود را تکامل مفاهیم و عقاید مه‌ایانه و گاهی‌کلی متفاوت معرفی می‌کند. پیروان وجره‌یانه‌ها خود را راه نتیجه معرفی می‌کنند؛ یعنی راهی که در آن شخص می‌تواند بلافاصله بدون رنج سمساره و بازپیدایی‌های متوالی، در طیک زندگی به رستگاری حقیقی دست یابد، درحالی‌که راه مه‌ایانه راه هدف نامیده می‌شود؛ راهی که در آن شخص مجبور است قبل از اینکه به اشراق برسد و طعم میوه معرفت و آگاهی را بچشد، فضایل اخلاقی را در وجود خود پرورش دهد. (Robinson 2005:128)

افزون بر این، براساس گزارش گوهیه سماج‌تتره، وجره‌یانه نگرش انسان به ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی را تغییر داد. تا آنجا که به شدت از اصول و ارزش‌های اصیل بودایی منحرف شد. بر همین اساس، وجره‌یانه برای نیل به نجات افراط در نوشیدن شراب و خون حیوانات و خوردن انواع گوشت حتی خوردن گوشت انسان را جایز می‌داند. همچنین این تتره شکوه و تقدس همه امور قدسی در نزد بودائیان اولیه از قبیلدهرمه، سنگه و قداست بسیاری از عهد و پیمان‌های اجتماعی را نسخ کرد و پیروانش را برانگیخت تا آزادانه بدون هیچ‌گونه محدودیتی حیوانات را قربانی کنند، هر نوع دروغی را بر زبان آورند، اموال دیگران را بگیرند و آشکارا دست به اعمال جنسی بزنند. این اعمال در طریقت و جریانی از آنجا ناشی می‌شود که در سنت وجره، این اندیشه رواج دارد که همه اصول و ارزش‌های اجتماعی ساخته و پرداخته دست بشر هستند؛ بنابراین، برایکیوگی، همه این آداب و رسوم و ارزش‌های دینی و اجتماعی جنبه وهمی و خیالیدارند و حقیقتاً آنها را سالک طریقت تتره‌ای درک کرده است؛ به تعبیر دیگر، در طریقت وجره‌یانه‌ای، کل جهان یک نمایش و توهم صرف و بازی بی‌اساس است و سالک طریقت تتره برای نیل به نجات نمی‌تواند به جهان حامی سنت و آداب و قواعد آن احترام بگذارد و به آن التزام داشته باشد؛ زیرا جهان با واقعیت غایی شون‌یا،^{۲۱} یعنی خلایکی است. اساس آفرینش شون‌یا است که با قدرت جادویی و سحرآمیزش جهان مادی را می‌آفریند، حفظ می‌کند و نابود می‌سازد. (Fic 2003:46)

وجره‌یانه‌ها انواع و اقسام نمادها و نشانه‌های مختلف از قبیل وجره، منتره، شکتی و مندله به منظور انجام آداب تتره‌ای و برای نشان دادن چگونگی راه دستیابی به سعادت حقیقی استفاده می‌کند. مندله از برجسته‌ترین این نمادها است. (تصویر ۱)



مندله در لغت به معنای حلقه و دایره است که در متون تبتی، به محیط و مرکز و چیزی که احاطه می‌کند، ترجمه می‌شود، اما در اصطلاح، مندله عبارت است از دوایری هم‌مرکز یا چندمرکز و محاط در مربع. مندله در عین حال، تصویر عالم و معبد رمزی جمیع خدایان و چهار جهت اصلیرا نشان می‌دهد که حول یک مرکز می‌گردند. رازآموزی سالک طریقت برای نیل به اشراق عبارت است از داخل شدن در عرصه جهان معنویا مراتب مختلف مندله. (الیاده ۱۳۷۲: ۳۵۰)

مندله در ساحت اندیشه و شهود شرقی که نمود را عین بود می‌شناسد هم جلوه‌ای از حقیقت است، هم طریق حقیقت، هم راه می‌برد، هم راه می‌نمایاند. (توچی ۱۳۸۸: ۳۰-۴۰) مندله بخش اصلی اندیشه نجات‌بخشی است که از کارکردهای گوناگون بهره‌مند است. تا آنجا که در آئین‌های تشرّف مورد استفاده قرار می‌گیرد و نمایشگر طرحی کیهانی است که مجموعه‌ای از ایزدان در نظامی سلسله‌مراتبی پیرامونیک خدای اصلی در آن جای دارند. (هاردی ۱۳۷۶: ۶۰۶-۶۰۸؛ Saunders 1993: 156)

از سوی دیگر، مندله نوعی دهلیز هزارلا و پریپچ و خم است که سالک به همراه گورو به آن وارد می‌شود. هدف سالک رسیدن به محور عالم معنوی و متحد شدن با خدای اصلی است. این عمل معرفتی و اتحاد با خدای اصلی در طریقت و جریانیکی از راه‌های رستگاری به شمار می‌آید. (Sanders 1993: 156) بر همین اساس، سالک همواره در طلب راهی به سوی خویشتن خویش، یعنی به سوی مرکز وجود (مندله) خود است؛ چراکه مندله در حقیقت همه‌ای است که در بنیاد حقیقت ذات وجود، یعنی خود (نفس) انعکاس یافته است. (توچی ۱۳۸۸: ۶۱) شاید بتوان گفت که این تفکر چیزی نیست جز آئین گذار از فضای دنیوی به عالم قدسی، از ناپایداری به جاودانگی و از ساحت انسانیت به الوهیت. از آنجایی که خلقت عالم از نوعی مرکز آغاز می‌شود و آفرینش انسان فقط در همان نقطه واقعی صورت می‌گیرد، دستیابی به مرکز نماد نیل به اشراق حقیقی است؛ (الیاده ۱۳۷۲: ۳۵۰-۳۵۴) چراکه در چنین وضعیتی انسان از حیات توهم‌آمیز دنیوی گذر می‌کند و به حیات ابدی که مقدّس است، دست می‌یابد.

راه سهجه

سهجه در لغت به معنای ذاتی، آشکار و صریح، و حقیقت اشیا است، اما در اصطلاح، به معنای حضور ذاتی روشن‌شدگی است. (Keown 2003: 242) معنای دیگر سهجه سهل و آسان است که در اصطلاح فلسفی، به ماهیت واقعی و آسان اشیا اشاره دارد و در مفهوم دینی، آسان‌ترین طریقی است که سالک را به درک حقیقت رهنمون می‌کند. (Avalon 2001: 1295) سهجه‌یانه معتقد است که وصول به حقیقت غایی از طریق

مطالعه اصول و مراعات آیین‌های متعارف امکان‌پذیر نیست. سهجه آسان‌ترین راه برای فهم حقیقت غایی است و نیازی به تشریفات، رعایت آداب و مقررات، از انجام اعمال زاهدانه و ساختن معابد و تصاویر و اعمالی از این قبیل نیست. (همان)

راه سهجه مبتنی بر پرستش تن است. تا آنجا که در این طریقت بدون تن، نجات امکان ندارد؛ زیرا تمام حقایق معنوی جهان در معبد تن وجود دارند. (توچی ۱۳۸۸: ۱۳۰؛ شایگان ۱۳۸۶، ج ۲: ۷۱۴؛ قزایی ۱۳۸۱: ۵۷) از این لحاظ، آیین سهجه هیچ شیوه غیر طبیعی برای فطرت بشری مقرر ننموده است، بلکه خود طبیعت و ذات بشری را بهترین عامل برای درک حقیقت غایی می‌داند. این تفسیری ناصواب است که بپنداریم تربیت اخلاقی در سنت سهجه کمتر از سایر طریقه‌ها مورد تأکید قرار گرفته است. تفاوت طریق سهجه با سایر آیین‌های دینی در این حقیقت است که درحالی‌که مکاتب دیگر به نابودی کامل انگیزه جسمی و جنسیت‌وصیه می‌کنند، سهجه بردگرگونی و تعالی آنها اصرار می‌ورزد. از نظر این طریقت، نابودی و سرکوب تمایلات امری نامتعارف و غیرطبیعی است؛ بنابراین، خردمندانه‌ترین راه دگرگونی و تعالی آنها است (Dasgupta 1946: 58&59) نه سرکوب ساختن تمایلات فطری بشر و تحمیل فشار ناروا به ماهیت ذاتی انسان. بدین ترتیب سهجه راهی برای نجات بشر معرفی می‌کند که در طی آن سرشت خود بشر راهنمای او است.

گفتیم که رستگاری دینی در طریقت سهجه مبتنی بر پرستش تن است؛ زیرا تن آدمی جایگاه همه نیروهای کیهانی و محل اتصال جهان معنوی و مادی است؛ یعنی حقیقت غایی محصور در اندام‌های بشری است و ماهیت سهجه‌یانه درک این مسأله به واسطه یوگای خاص آن است. (Fic 2003:49) به نظر می‌رسد که اینیوگای خاص همان آگنی‌هوتره باطنی است. به قول الیاده، این عمل گذشته از اوراد و اذکار درونی متضمن تشابه عمیق تن با زندگی کیهانی است. این تشابه با حقایق کیهانی درحقیقت، تنها در عرفان و معنویت تتریس بودایی است که دارای مشخصات یکسیستم شده است. (شایگان ۱۳۸۲: ۳۹۲)

ویژگی اصلی آیین سهجه این است که اعتقاد دارد درک وحدت تنها از طریق حضور شهود ممکن است؛ از این رو، تفکر سهجه‌یانه نظامی عقلانی را تعلیم نمی‌دهد، بلکه بر تکامل و حضور شهود به‌مثابه وسیله‌ای برای اتحاد با امر مطلق و نیل به رستگاری تأکید می‌کند. (Fic 2003:49) اینجا است که می‌توان گفت عقل به خاطر توانمند ساختن انسان برای ایفای وظیفه در جهان ارزشمند است و زمانی بیشترین ارزش را دارد که انسان را برای فراتر رفتن از ساحت حواس و در نتیجه، حضور شهود توانمند سازد. (دویچ ۱۳۹۱: ۱۲۰-۱۲۲)

از سویی دیگر، اندیشه سهجه طریقی مستقیم به سوی کوندالینی^(۴) است که منجر به رستگاری و سعادت ازلی می‌شود. در این طریقت، نیل به کمال تنها با کمک و جره‌تارا^{۲۲} که نام دیگری برای کوندالینیست، ممکن می‌شود؛ یعنی کمال تنها باید با بیدار ساختن کوندالینی و گذشتن آن از چکره‌های مختلف حاصل می‌شود. (Singh 1976:33)

22. Vajra-tara

2 Spontaneous Vehicle

هدف اصلی سهجه‌یانه همچون سایر طریقت‌های تتره‌ای، نیل به رستگاری است؛ یعنی مقام اشراق و تعالی معنوی که عاری از امیال و خواهش‌ها است. این مقام در طریقت سهجه عبارت است از مقام ترک عمل و ترک خواهش‌ها. سالک‌زمانی به این مقام می‌رسد که همه آگاهی‌های نفس فردی‌اش را در وجود خود از بین ببرد و با آگاهی کیهانیت‌محدث شود. این مقام عبارت است از مقام رستگاری حقیقی و بودای کامل که در سنن مختلف عرفانی از آن به ترک هستی تعبیر می‌شود. (همان) آیین سهجه کاربرد منتره‌ها و تتره‌ها را در دومی‌شمارد و بر عمل خودانگیخته و خودجوش تأکید دارد؛ بدین خاطر سهجه‌یانه را چرخ خودانگیخته^{۲۳} خوانده‌اند. (Robinson 2005:135)

در سهجه‌یانه مانند دیگر طریقت‌های تتره‌ای، دو شرط رستگاری، یعنی حکمت و وسیله‌ها معرفت و عمل با رمزهای وجره (مرد) و نیلوفر (زن) نشان داده می‌شوند. (شومان ۱۳۶۲: ۱۸۸) حتی در این مکتب، مفهوم بودهی‌چیتة متفاوت است. در واقع، بودهی‌چیتة شکل متحدشده خلأ و شفقت است که یکی مؤنث و دیگری مذکر است. با این وصف، بودهی‌چیتة به‌مثابه آمیزش زن و مرد است که نماد رستگاری حقیقی است، اما تنها آن کس که بداند همه حقایق در سرشت خود او است، در لحظه وصل و یوگای جنسی به مقام بیداردلی و سعادت عظیم دست می‌یابد. (Ashok Kumar. 1995:121)

نتیجه

تتریسیم بودایی صورتی از پیچیده‌ترین و راز آمیزترین سنن دینی در مشرق‌زمین است که در راه رسیدن به رستگاری، مضامین والای دینی را در قالب طرح تمایلات بشری با زبانی عامیانه و ساده بیان می‌کند، در حالی که به دلیل حضور و غلبه نمادپردازی‌های جسمی و جنسی در این آیین، پژوهشگران آرا و اندیشه‌های این سنت پیچیده و کهن را در خور تحقیق و توجه جدی ندانسته‌اند.

در این مقاله چگونگی امکان رسیدن به نجات در تتریسیم بودایی نشان داده شد. چنان‌که در سنن مختلف تتریسیم گفته شد، نجات عبارت است از رسیدن به بیداری و مقام شهود بودایی که امری ابدی و ازلی در اندرون سرشت و ذات خود انسان است. این پژوهش نشان می‌دهد که تتریسیم آشکارا بر راه رسیدن به رستگاری انسان بدون هیچ‌گونه رنج و ریاضت اصرار می‌ورزد. افزون‌بر این، در سنن مختلف تتره‌ای، بودای پنهان در ساحت ضمیر انسان آنگاه به حضور می‌رسد که انسان به تمایلات و نیازها دنیوی خود توجه کند نه اینکه آنها را سرکوب سازد؛ چراکه ذات واقعیت محصور در پرداختن به همین نیازهای دنیوی است.

حاصل بحث آنکه با تعمق در راه‌های نیل به نجات در تاریخ تفکر تتریسیم بودایی می‌توان گفت برای بشر امروز در این عصر پیچیده، هیچ‌الگوی غیر طبیعی و نامتعارفی برای رسیدن انسان به رستگاری و سعادت واقعی مشاهده نمی‌شود. در این آیین، توجه به امیال و خواهش‌های بشری در همین جهان وسیله‌ای برای نیل رستگاری و کشف حقیقت مطلق است که از طریق تکرار اوراد و کلمات، به‌جای آوردن آیین‌ها،

هم‌آغوشی با یک معشوقه واقعی یا خیالی، انحراف از اصول و مقدّسات بودایی، خشنودی و ارضای امیال نفسانی، عدم توجه به فضایل اخلاقی، انجام آداب پنهان و اعمال جنسی و درنهایت، در اندیشه‌ای فراتر از دانش ظاهری و محسوس بودن حاصل می‌آید.

پی‌نوشت

- (۱) درباره متره ر.ک. یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۱: بند ۴؛ آموزگار ۱۳۸۲: ۳۷۲؛ آموزگار ۱۳۸۴: ۴۰۹؛ آموزگار ۱۳۸۶: ۲۲۰؛ شایگان ۱۳۸۶: ۳۱؛ توچی ۱۳۸۸: ۱۴۳.
- (۲) درباره گورو در سنن دیگر ر.ک. Dasgupta 1973; Cornille 2005.
- (۳) ابی‌شیکه‌ها آداب تاج‌گذاری همان آدابی است که سالک تتره‌ای در مندرله به جا می‌آورد. انتخاب چنین‌نامی به این دلیل است که مثل تاج‌گذاری شاهان نیاز به تعمیم دارد. (برای اطلاعات بیشتر ر.ک. توچی ۱۳۸۸: ۵۵)
- (۴) مقصود از اعمال جنسی در متون تتره‌ای کام‌جویی صرف نیست، بلکه هدف اصلی بیدار کردن کوندالینی، یعنی نیروی نهفته به شکل ماری خفته در چکره‌های موجود در تن انسان است. (برای اطلاعات بیشتر ر.ک. Chryssides 2006)

کتابنامه

- آشتیانی، جلال‌الدین. ۱۳۷۵. عرفان: گنوستی‌سیزم و میستی‌سیزم، مذاهب هندی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- آموزگار، ژاله. ۱۳۸۲. «جادوی سخن در اساطیر ایران». بخارا. ش ۳۲.
- _____ . ۱۳۸۴. «خط در اسطوره‌ها». زبان، فرهنگ و اسطوره. تهران: مهارت.
- _____ . ۱۳۸۶. «نیایش و نیروی جادویی آن». زبان، فرهنگ و اسطوره. تهران: مهارت.
- اسمارت، نینیان. ۱۳۸۳. تجربه دینی بشر. ترجمه مرتضی گودرزی. ج ۱. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب درسی دانشگاه‌ها (سمت).
- الیاده، میرچا. ۱۳۷۲. رساله در تاریخ ادیان. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- _____ . ۱۳۷۵. دین‌پژوهی. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پاشایی، ع. ۱۳۶۹. تاریخ آئین بودا (هینه‌یانه). ج ۱. تهران: سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار.
- توچی، جوزپه. ۱۳۸۸. مندرله (نظریه و عمل). ترجمه ع. پاشایی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- جعفری، ابوالقاسم. ۱۳۹۰. منجی موعود در آیین بودا. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- دویچ، الیوت. ۱۳۹۱. بود و نمود (معرفی مکتب ادویته ودانته: عرفان وحدت وجود هندوی). ترجمه محبوبه هادی‌نیا. قم: نشر ادیان.
- راداکریشنان، سروپالی. ۱۳۷۸. تاریخ فلسفه شرق و غرب. ترجمه خسرو جهانمندی. ج ۱. چ ۳. تهران: علمی و فرهنگی.
- شایگان، داریوش. ۱۳۸۶. ادیان و مکتب‌های فلسفی هند. ج ۲. چ ۶. تهران: امیرکبیر.
- شومان، هانس ولفگانگ. ۱۳۶۲. آئین بودا (طرح تعلیمات و مکتب‌های بودایی). ترجمه ع. پاشایی. تهران: مروارید.
- قرایی، فیاض. ۱۳۸۱. «آیین تتره». فصلنامه پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ش ۶۰ و ۶۱.
- کازینز، ال. اس. ۱۳۸۴. آیین بودا در جهان امروز. ترجمه علیرضا شجاعی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- نی‌وانو، نیچیکو. ۱۳۹۰ الف. پروردن دل بودایی. ترجمه ع. پاشایی. قم: نشر ادیان.

_____ . ۱۳۹۰ ب. مژدهای نادیدنی. ترجمه ع. پاشایی. قم: نشر ادیان.
هاردی، فریدهلم. ۱۳۷۶. *ادیان آسیا*. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
یشت‌ها. ۱۳۷۷. گزارش و ترجمه ابراهیم پورداوود. ج ۱. تهران: اساطیر.

Englishe Sources

- Avalon, A. 2001. *Encyclopedia of Buddhist Tantra*. NewDlhi: Cosmo Publication.
- Ashok Kumar, Anand. 1996. *Buddhism in india 6th century BC. to 3rd century AD*. NewDelhi: Gyan publishing house.
- Bibhuti,Baruah. 2000. *Buddhist Sects and Sectarianism*. NewDlhi: Sarup & sons.
- Brooks, Douglas Renfrew. 1999. *The Secret of Three Cities; An introduction to Hindu SaktaTantrism*. New Delhi: MunshiramManoharlal.
- Bowker, John. 1997. *The Oxford Dictionary of World Religions*. New York:Oxford university press.
- Chryssides, GeorgeD., Wilkins,Margaretz. 2006.*A Reader in New Religious Movements*. New York: Continuum.
- Cornille. 2005. "Guru" *Encyclopedia of Religion*. Ed. by Thamson Gale. V. 6. Macmillan. USA.
- Dasgupta,ShashiBhusan.1973. *A History of Indian Philosophy*. Vol 2.Cambridge/Delhi: MotillalBanarsidass publishing .
- Dasgupta, ShashiBhusan. 1950. *An introduction to Tantric Buddhism*. Calcutta: Calcutta university Press.
- Dasgupta. ShashiBhusan.1946. *Obscure Religious CuLtes*. Calcutta: Calcutta university press.
- Dasgupta. Surendranath.1941. *Philosophical Essays*. India: university of Calcutta.
- Fic, Victor.M. 2003, *The Tantra*. New Delhi: Abhinak Publications.
- Keown, Damien. 2003. *A Dictionary of Buddhism*. New York: Oxford university press.
- Kitagama, Joseph.M. 2002.*The Religious Traditions of Asia: Religion, History and Culture*. New York: Routledge.
- Mishra, P. K. 1999. *Studies in Hindu and Buddhist art*. New Delhi: abhiav publications.
- Padoux, Ander. 1993. "Tantrism". *Encyclopaedia of religion*. Edited by Mircea Eliade.Vol: 14. New York: Macmillan.
- Powers, John with David Templemam. 2012.*Historical Dictionary of Tibet*.USA: Searecrow press.
- Robinson, Richard. 2005. *Buddhist Religions: A Historical Introduction*. U S A: Thomson/Wadsworth.
- Saunders, Dale. 1993. "Buddhist Mandala" *Encyclopedia of religion*, Edited by Mircea Eliade. Vol 9. New York: Macmillan
- Singh, Lalan Prasad. 1976. *Tantra, It's Mystic and Scientific Basis*. NewDelhi: concept publishing.
- SopaGeshe. Lhundub.with Roger Jackson, John Newman. 1991. *The Wheel of Time, The Kala chlara in Context*. New York: SnowLion Publication.
- Wayman, Alex.1993. Esoteric Buddhism. *Encyclopedia of religion*. Edited by Mircea Eliade. Vol 2. Newyork: Macmillan.
- Williams, Paul with Anthony Trip. 2000. *Buddhist Thought*, NewYork: Routledge.

References

- Āmouzgār, Zhāleh. (2003/1382SH). "*Jāduye sokhan dar asātir-e Iran*". Bokhārā.No. 32.
- Āmouzgār, Zhāleh. (2007/1386SH). *Niyāyesh va nirouye jādou'i ān*. Zabān, farhang va ostoureh. Tehran: Mahārat.
- Āmouzgār, Zhāleh. (2005/1384SH). *Khat dar ostoureh-hā*. Zabān, farhang va ostoureh. Tehran: Mahārat.
- Āshtiāni, Jalāl-oddin. (1996/1375SH). '*Erfān: Gnosticism va Mysticism*, mazāheb-e Hendi. Tehran: Sherkat-e sahāmi-e enteshār.
- Cousins, L. S. (2005/1384SH). *Āein-e Boudā dar jahān-e emrouz (A new handbook of living religions)*. Tr. by 'Alirezā Shojāei. Qom: Marhaz-e motāle'āt va tahghihāt-e adyan va mazāheb.
- Deutsch, Eliot. (2012/1391SH). *Boud o nemoud (mo'arefi-ye maktab-e Advaita Vedānta: erfān va vahdat-e vojoud-e Hendou'i) (Advaita Vedānta: A Philosophical Reconstruction)*. Tr. by Mahboubeh Hādi-niyā .qom: Nashr-e adyān.
- Eliad, Mircea. (1993/1372SH). *Resāleh dar tārikh-e adiān (Traited'histoire des religions)*. Tr. by Jalāl Sattāri. Tehran: Soroush.
- Eliad, Mircea. (1996/1375SH). *Din pazhouhi (The Encyclopedia of Religion)*. Tr. by Bahā-oddin Khorramshāhi. Tehran: Pazhouheshgāh-e 'ulum-e ensāni va motāle'āt-e farhangi.
- Gharāei, fayyāz. (2002/1381SH). "*Āein-e Tantra*". Faslnāme-ye pazhouheshgāh-e 'ulum-e ensāni va motāle'āt-e farhangi. No. 60 va 61.
- Hardy, Fiedhelm. (1997/1376SH). *Adyān-e Asia (The World's Religions: The Religions of Asia)*. Tr. by 'Abdolrahim Govāhi. Tehran: Daftar-e nashr-e farhang-e eslāmi.
- Ja'fari, Abolghāsem. (2011/1390). *Monji-ye mo'oud dar ā'in-e Boudā*. Qom: Dāneshgāh-e adyān va mazāheb.
- Niwano, Nichiko. (2011/1390SH). *Mozheh-hā-ye nādidani (Shakyamuni Buddha (A Narrative Biography), Invisible Eyelashes (Seeing What Is Closest to Us), Cultivating the Buddhist Heart (How to Find Peace and Fulfillment in a Changing World))*. Tr. By 'Asgari Pāshāei. Qom: Nashr-e adyān.
- Niwano, Nichiko. (2011/1390SH)b. *Mozheh-hā-ye nādidani (Shakyamuni Buddha (A Narrative Biography), Invisible Eyelashes (Seeing What Is Closest to Us), Cultivating the Buddhist Heart (How to Find Peace and Fulfillment in a Changing World))*. Tr. by 'Asgari Pāshāei. Qom: Nashr-e adyān.
- Pāshāei, 'Asgari. (1990/1369SH). *Tārikh-e Ā'in-e Boudā (hinayana)*. Vol. 1. Tehran: Sāzmān-e enteshārati va farhangi-ye ebtēkār.
- Radhakrishnan, Sarvepalli. (1999/1378SH). *Tārikh-e falsafeh shargh o ghar (History of Philosophy, Eastern and Western)*. Tr. by Khosrow Jahāndāri. Vol. 1. 3rd Ed. Tehran: 'Elmi va farhangi.
- Schumann, Hans Wolfgang. (1983/1362SH). *Ā'ine boudā (tarh-e ta'limāt va maktab-hā-ye boudā'i) (Buddhism: philosophie zurevlo sung. Dregrossen denksysteme des Hinayana and Mahayana)*. Tr. by 'Asgari Pāshāei. Tehran: Morvārid.
- Shāyegān, Dārioush. (2007/1386H). *Adiān va Maktab-hā-ye falsafi-e Hend (Indian religions and philosophy schools)*. 6th Ed. Vol. 2. Tehran: Amirkabir.
- Smart, Ninian. (2004/1383SH). *Tajrobeh dini-ye bashar (The religious experience of mankind)*. Tr. by Mortezā Goudarzi. Vol. 1. Sazman-e motāle'eh va tadvin-e kotob-e darsi-ye dāneshgāh-hā (SAMT).
- Tucci, Giuseppe. (2009/1388SH). *Mandeleh: nazariyeh va 'amal (The Theory and Practice of the Mandala)*. Tr. by 'Asgari pāshāei. Qom: Dāneshgāh-e adyān va mazāheb.
- Yasht-hā*. (1998/1377SH). Ed. by Ebrāhim Pourdavood. Vol. 1. Tehran: Asātir.