



The Normative Hermeneutics of Sacred Texts in Mahāyāna Buddhism

✉ **Mohsen Sarebannejad**  / PhD Candidate in Art Studies, Faculty of Visual Arts, College of Fine Arts, University of Tehran sarebannejad@ut.ac.ir

Zahra Rezayati / PhD Candidate in Art Studies, Kish International Campus, University of Tehran

Received: 2025/02/12 - **Accepted:** 2025/05/28

zahra.rezayati@ut.ac.ir

Abstract

This article investigates the patterns and approaches employed or devised by Buddhist interpreters to ascertain the definitive intent of their master. Unlike the orthodox Theravādins, who rejected any attempt at interpreting the Buddha's words, Mahāyāna Buddhists, arguing that the Buddha taught according to the capacity of his audience, divided Buddhist literature into two categories: texts bearing definitive meaning and those with interpretable meanings. The primary research question concerns the methodological criteria for establishing standards of correct interpretation and preventing interpreters from falling into arbitrary interpretation. The results of the study indicate that, on the one hand, the theoretical framework for monks in Buddhism regarding the interpretation of texts was the discovery of the "author's intent"; and on the other hand, the criteria for the validity of subsequent interpretations were considered to be the "consensus" of the great masters and wise followers, as well as their conformity with the interpretations of the predecessors, which represents a "normative" view of interpretation. The research data were collected using library resources and analyzed through an analytical-interpretive method. Its aim developmental. Initially, the explicit guidelines for the correct understanding of the Buddha's sermons in the Pali Canon were studied, and then reference was made to the efforts of great Mahāyāna figures such as Nāgārjuna and Candrakīrti, and later, Tsongkhapa in Tibetan Buddhism.

Keywords: Buddhism, author's intent, hermeneutics, Mahāyāna, Tibetan Buddhism.

نوع مقاله: پژوهشی

هنجارشناسی هرمنوتیک متون مقدس در بودیسم مَهایانه

محسن ساریان نژاد  دانشجوی دکتری پژوهش هنر، دانشکده هنرهای تجسمی، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران

sarebannejad@ut.ac.ir

zahra.rezayati@ut.ac.ir

زهرا رضایتی / دانشجوی دکتری پژوهش هنر، پردیس کیش، دانشگاه تهران

دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۴ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۰۷

چکیده

الگوها و رویکردهایی که مفسران بودایی برای دستیابی به قصد و نیت قطعی پیشوای خود به کار گرفته یا ابداع کرده‌اند، در این مقاله مورد تحقیق قرار گرفته است. برخلاف راست‌گیشان تِرواده که تلاش برای هرگونه تأویل و تفسیر کلام بودا را مردود می‌دانستند، بوداییان مَهایانه با این استدلال که بودا برای هر مخاطب تعلیمی متناسب را ارائه می‌کرده است، ادبیات بودایی را به دو دسته تقسیم کرده‌اند: دسته اول متونی که حامل معنای قطعی بودند و دسته دوم متونی با معانی تفسیرپذیر. پرسش اصلی تحقیق چیستی ملاک‌های روش‌شناختی برای وضع معیارهای تفسیر صحیح و جلوگیری از فروغلتیدن مفسران به ورطه تفسیر به رأی است. نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که از یک سو چهارچوب نظری راهبان بودیسم برای تأویل متون، کشف «نیت مؤلف» بود؛ و از سوی دیگر، ملاک صحت تفاسیر متأخر، «اجماع» بزرگان و اصحاب خرد و نیز تطابق با تفاسیر اسلاف دانسته شد که همانا نگاهی «هنجاری» به تفسیر بود. داده‌های پژوهش با استفاده از منابع کتابخانه‌ای گردآوری شده و با روش تحلیلی - تأویلی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته‌اند. هدف آن نیز توسعه‌ای است. در ابتدا دلالت‌های صریحی که برای فهم درست مواظ بودا در کُنن پالی آمده است، مورد مطالعه شد و سپس به تلاش‌های بزرگان مکتب مَهایانه، همچون ناگارجونه و چَندَگِرتی و پس از آن سونگ خاپا در بودیسم تبتی، اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: بودیسم، قصد مؤلف، هرمنوتیک، مَهایانه، بودیسم تبتی.

اصطلاح هرمنوتیک (hermeneutics) از نام ایزد یونانی هرمس (Hermes)، که پیام‌آور ایزدان و ایزدبانوان بود، مشتق شده است (Palmer, 1969, p. 13). او موظف بود که اوامر خدایان را به زبان آدمیان برگرداند و به ایشان ابلاغ کند و نیز پاسخ ابنای بشر به این فرامین را به اطلاع اریکه‌نشینان کوه المپ برساند. تفاوت زبان تکلم خدایان و انسان‌ها، در نوع نگرش عمیقاً متفاوت ایشان به هستی و سازوکار آن ریشه داشت و در این میان برگردان یا - به بیان دقیق‌تر - «ترجمه» اصطلاحات از یک بافتار زبانی به بافتاری دیگر، رسالتی بسیار مهم بود که هرمس بر عهده داشت. به فهم درآوردن زبان خدایان برای انسان‌ها مستلزم عمل «تفسیر» (interpretation) بود و این همان برداشتی است که امروزه نیز به‌عنوان یکی از دلالت‌های هرمنوتیک شناخته می‌شود.

سنن فلسفی غیرغربی الگوهای تفسیری متفاوتی را ابداع و دنبال کرده‌اند. بخش قابل توجهی از تمدن‌هایی که در نوعی سنت معنوی ریشه دارند، دارای الگوهای نسبتاً پیچیده‌ای از تفسیر هنجاری و ادبیات تفسیری‌اند که ریشه‌های تاریخی آنها بعضاً به نخستین ادوار تاریخ مکتوب این فرهنگ‌ها بازمی‌گردد. در هند، محققان زبان سانسکریت از اوایل قرن چهارم پیش از میلاد به ساخت پیکره‌ای نظری از ادبیات همت گماشتند که نه تنها شامل مطالعات گسترده در دستور زبان و فرهنگ لغت می‌شد، بلکه گستره آن، بلاغت و هرمنوتیک را نیز دربر می‌گرفت.

چند سده پیش از مسیحیان قرون وسطا، که برای نخستین بار روش‌هایی را برای درک کتاب مقدس و سایر مکتوبات قدیسان مسیحی ایجاد کردند، راهبان بودایی تلاش‌های گسترده‌ای برای درک مراد قطعی پیشوای خود به کار گرفته بودند. اکثر قریب به اتفاق رسالات هرمنوتیکی بودایی بر نیات (abhiprāya) مستتر در پس‌گزاره‌های کتاب مقدس، به‌ویژه در مواردی که به‌ظاهر تضادی میان متون یا آموزه‌ها وجود دارد، متمرکز شده‌اند (Tzohar, 2018, p. 15). تا آنجاکه به موضوع و محتوای این پژوهش مرتبط می‌شود، تاریخ بودیسم همواره راوی مهم‌ترین دغدغه راهبان بودایی برای تمیز آموزه‌ها و «کلام معتبر بودا» (Buddhavaṇṇa) از اسرائیلیات و معجولاتی است که در طول زمان ساخته و به وی نسبت داده شده‌اند. مفهوم «بوداوکنه» (کلمه بودا) برای پیروان آیین بودا در درک چگونگی دسته‌بندی و فهم متون اهمیت زیادی دارد. در میان رسالات مقدس بودایی، مجموعه متون بوداوکنه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و به‌طور کلی در جایگاه آموزه‌های بودای تاریخی که «دُرْمه» نامیده می‌شود، جای داده شده‌اند. تا جایی که شواهد و مدارک تاریخی گواهی می‌دهند، پیشینه تعیین معیارهای صحت و تمایز این متون، از همان نخستین دهه‌های پس از درگذشت بودا وضع شدند و همین معیارها بودند که مفهوم «دارما» را به آموزه‌های قطعی‌الصدر بودا محدود کردند. بر اساس سنت بودایی، اندک زمانی پس از مرگ آن «سرور»، برخی از پیروان نزدیک و وفادار او از بیم ظهور متون جعلی، به‌سرعت به فکر جمع‌آوری کُنن بودایی افتادند تا از یک سو مانع گسترش رساله‌های مجعول شوند و از سوی دیگر میزانی قابل اعتماد برای ترسیم حدود ایمان و وظایف مؤمنان فراهم آورند.

پیشینه پژوهش

در میان منابع فارسی، مقاله «هرمنوتیک بودایی: فهم معنای نهایی متن در سنت‌های بودایی» (۱۳۹۷)، تنها پژوهشی است که تا حدودی به موضوع این مقاله نزدیک است، اما در میان پژوهش‌های بودیسم‌پژوهان شناخته‌شده بین‌المللی، تحقیقات قابل توجهی اعم از کتاب و مقاله منتشر شده است. دونالد لویز در کتاب هرمنوتیک بودایی، مجموعه مقالاتی که توسط محققان بودیسم در زمینه تفسیر متن در بودیسم نوشته شده را جمع‌آوری کرده است. جان پاورز، محقق استرالیایی دانشگاه کانبرا، در کتاب هرمنوتیک و سنت در سوْتْرَه سَمَهی نیرِموَجَه، که متنی متعلق به مکتب یوگاچاره است، فهم صحیح از مواظ بودا در این متن خاص را کلایده است. رابرت ثرْمَن که یکی از نامدارترین اندیشمندان در حوزه بودیسم تبتی است، علاوه بر تصحیح و ترجمه آثار برجای‌مانده از سوْنْگ خاپا، راهب تبتی سده‌های ۱۴ و ۱۵ میلادی، در آثاری مانند فلسفه مرکزی تبت و زندگی و تعالیم سوْنْگ خاپا، تا حدودی به موضوع این تحقیق توجه نشان داده است. نویسندگان مقالات «راهنمای بودیسم شرق دور» که از سوی انتشارات ویلی بلکول و با ویرایش ماریو پوچسکی در سال ۲۰۱۴م منتشر شده است، به شکلی ضمنی به تلاش‌هایی که برای حفظ میراث بودا از طریق ابداع ملاک‌های تفسیری صورت گرفته، پرداخته‌اند.

۱. دلالت‌های تفسیری در کُنْ پالی (Pāli canon)

نخستین شورای بودایی به سال ۴۸۳ قبل از میلاد در راجْگَه (Skt. Rājagha; P. Rājagaha) / به معنای شهر پادشاهان) و به ریاست مَهاکاشِیْپَه (Mahākāśyapa) با حضور پانصد آرَهْت (arhat) که آموزه‌های بودا را مستقیماً از زبان خود او شنیده بودند و در شورا مطرح می‌کردند، تشکیل شد. ارهت‌ها راهبانی بودند که بر همه آرایش‌های روحی (kleśa) فائق آمده‌اند و روایات یا برداشت‌هایشان به تعصب یا فرقه‌گرایی آلوده نبود. آنّده که خادم شخصی و از محبوب‌ترین شاگردان بودا بود، مواظ (S. sūtra; P. sutta) استاد را قرائت کرد و اوپالی (Upāli) نیز آموزه‌های مرتبط با نظم و سازمان رُهبانیت بودایی را که سبد وینیّه (Vinaya Piaka) را شکل دادند، بیان کرد (In the Buddha's Words, 2005, p. 112). بر اساس آنچه در روایات متأخرتر آمده، آنوروده در شورای راجْگَه آموزه عالی را که با نام سبد آبی‌دَرْمَه (Abhidhamma Piaka) شناخته می‌شود، بازگو کرد؛ مجموعه‌ای از رسالات مدرّسی که تعالیم دو مجموعه اول را نظام‌مند کرده و گویا توسط بودا در طول اقامتی سه‌ماهه در بهشت [Trāyastriśa] به مادرش بانو مَهمامایا (Mahāmāyā) تعلیم شده است (McLean, 2008, p. 425). سرانجام پس از تلاوت هر متن، شورای آرَهْت‌ها متن یادشده را عیناً تأیید کردند یا با انجام اصلاحاتی به تصویب رساندند و در نهایت، مجموعه «کُنْ پالی» شکل گرفت و از سوی شورا رسماً اعلام شد که از این پس هیچ متنی به‌عنوان «کلام بودا» مورد تأیید نخواهد بود. این قانون یا مصوبه تا چندین قرن به‌صورت شفاهی از نسلی به نسل دیگر منتقل شد و سرانجام به شکل مکتوب درآمد. از آنجا که زبان پالی برای نگارش آن به‌کار گرفته شده، این متن معیار و مقدس در آیین بودا به «کُنْ پالی» معروف شده است. کُنْ پالی که متن معیار در فرقه راست‌کیش و سنتی بودایی، تِرَواده (Theravāda) است، به سه بخش اصلی یا سه سبد تقسیم می‌شود: «وینیّه»، که متن معتبر برای

سازمان رُهبانیت بودایی و دستورالعمل عبادی راهبان و راهبه‌ها بود؛ «سوْتَرَه»، مجموعه‌ای مدون از کلمات قصار که به شکل کتابی راهنما جمع‌آوری شده است؛ و «آبی‌دَرَمَه»، که ساختاری نظام‌مند و مدرسی دارد. البته لازم به ذکر است که اولاً هر سه آیین مهم سرزمین شبه‌قاره (هندوئیسم، بودیسم و جینیسم) سوْتَرَه‌هایی مختص به خود را دارند و این متون منحصرراً به کیش بودایی محدود نیستند؛ ثانیاً در هند باستان بسیاری از نُسخ کُننی تقسیم‌بندی سه‌گانه یادشده را به رسمیت می‌شناخته‌اند (Von Hinüber, 2004, v. 2, p. 626).

برخی از بیانات سیدارتا گوْتَمَه در کُنن پالی در حکم دستورالعمل‌هایی است که راهنمای هرمنوتیسین‌های بودایی برای کشف لب تعالیم آن سرور بوده‌اند. بودا در آموزهٔ گفتار شریف (Mahāpadesa - sutta)، که به شکلی عُرُفی به او منسوب بوده، لکن به‌احتمال قوی پس از مرگ وی به نگارش درآمده است، به رهروان توصیه می‌کند که تعالیم جدید را با آموزه‌هایی که پیش‌تر فراگرفته‌اند، مقایسه کنند (Noble Truths, Noble Path, 2023, p. 183). در چنین شرایطی ملاک و مناط اعتبار سخن جدید، تطابق و عدم تناقض آن با اصول و مبانی انضباط رُهبانی‌ای است که رهروان قبلاً فراگرفته‌اند. چنین سازوکاری فهم متن را به قواعدی مشخص منوط و محدود می‌کند و راه را بر ورود هرگونه بدعت، جعل و انحراف می‌بندد. البته ناگفته نماند، صلاحیت چنین تشخیصی که تنها از مسیر تحصیل و تهذیب حاصل می‌شود، در جای خود بسیار حائز اهمیت است. به‌بیان دیگر، در مورد رهروان عادی، دستورالعملی به‌جز مراجعه به راهبان و راهبه‌های عالم به علم تفسیر تعریف نشده است. این بدان معناست که درست به‌مانند مسیحیت سده‌های میانه، صلاحیت فهم و تفسیر کتاب مقدس تنها در انحصار سازمان کلیسا و کشیشان مسیحی بود.

بودا در میان پیروان خود، به آنَنَدَه (Ānanda) که گویا بیش از دیگران نگران بروز بدعت‌های خطرناک در آینده بود، دستورالعمل دیگری را نیز آموخت و دغدغهٔ شاگرد محبوب خود را چنین پاسخ داد: «هر آنچه که خوب گفته شود، کلام بوداست» (Anguttara Nikāya, 2012, p. 1120). می‌توان از این آموزه چنین برداشت کرد که هر تعلیم و آموزشی را که به کاهش رنج، ازدیاد شمع، زدودن آلاینش‌های جسمی و روحی، و رهایی از گردونهٔ بازآیش‌های مکرر (sasāra) - که همگی از مهم‌ترین غایات جامعه‌شناختی بودایی‌اند - بینجامد، صرف‌نظر از اینکه چه کسی واقعاً مُبدع آموزه‌هایی از این دست بوده است، می‌توان با اطمینان به سنت اصیل بودایی منتسب دانست. این نگرش، راه را برای بالندگی و شکوفایی سنت مکتوب بودایی در فِرِیق غیر - راست‌کیش باز و هموار می‌کند و این در حالی است که رُهبانیت صُلب و نص‌گرایی متعصبانهٔ تِرَواده در طول تاریخ پذیرای هیچ گونه انعطافی در جهت ابداع روش‌های جدید برای تفسیر متن نبوده است (Gethin, 1998, p. 42). به‌بیان روشن‌تر، منعی برای مطالعه و تحقیق در متون متأخر وجود ندارد؛ لکن تنها رسالاتی که در مجموعهٔ سه سبد گرد آمده‌اند، به‌طور قطع «کلام بودا» دانسته شده‌اند.

سومین دستورالعملی که به شکل خاص برای تمیز سره از ناسره در سنت مکتوب بودایی و از سوی شخص بودا تعلیم داده شده، سوره‌ای با عنوان کَالَمَه - سوتَه (Kālāma Sutta) در کُنن پالی است که امروزه در قالب مجموعهٔ اَنگوتَرَه نیکایه (Aguttara Nikāya) در دسترس قرار دارد. فرازهای آغازین این سوره، شرح عبور بودا از روستایی با

نام کسَریه (Kesariya) در منطقه چامپاران شرقی (East Champaran) در ایالت بیهار (Bihar) است. اهالی روستا از تضاد و تناقض تعلیم آموزگاران رهگذر، که هریک تنها روش خود را صحیح می‌دانستند و شیوه دیگر زاهدان را نقد و نفی و انکار می‌کردند، به بودا شکوه می‌کنند و برای تشخیص آموزه صحیح، از وی راهنمایی و اندرز می‌طلبند. این آموزگاران، شش برهمن معاصر بودا بودند که پایه‌گذاری شش مکتب معاصر بودیسم به ایشان منسوب است. در کُن پالی، چند بار از «شش استاد» یا «شش آموزگار» نامدار عصر بودا سخن به میان آمده است.

بودا در پاسخ معیارهایی را مطرح می‌کند که از یک سو هر عقل سلیمی با اتکا بر آنها می‌تواند به قدرت تشخیص اندیشه درست برسد و از سوی دیگر، آن را به عنوان مدخل ورد به درّمه لحاظ کند. او به کالْمه‌ها سفارش می‌کند که کور کورانه از هیچ اندیشه‌ای به صرف اینکه ادعای حقانیت دارند یا از روش‌های متفاوت سلوک استفاده می‌کنند، پیروی نکنند. در مقابل، به دانش و بینش متکی بر تجربه خود اتکا کنند و سخنان خردمندان را سرلوحه حیات خویش قرار دهند. بودا بر پرسشگری و سنجش مداوم و فعالانه به جای پذیرش منفعلانه تأکید می‌کند؛ شیوه‌ای که به شکل مؤثر به کاهش رنج و بدبختی (Dukha) انسان‌ها منجر خواهد شد (Giraldi, 2019, p. 42). رؤس مواظ بودا در کالْمه - سوته چنین روایت شده است:

۱. از تفکراتی که در اثر تکرار مکررات روایح یافته‌اند، تبعیت نکن (anussava)؛
۲. و نیز از سنت‌هایی که مبنای عقلانی ندارند (paramparā)؛
۳. و نه از شایعات (itikirā)؛
۴. و نه از چیزی که ممکن است در قالب متنی مقدس مکتوب شده باشد (piaka-sampadāna)؛
۵. از ظن و گمان پیروی نکن (takka-hetu)؛
۶. و از چیزهایی که بدیهی انگاشته می‌شوند (naya-hetu)؛
۷. مکاشفات شخصی دیگران و حتی خودتان، تکلیفی برای شما ایجاد نمی‌کند (ākāra-parivitakka)؛
۸. از روی تعصب از چیزی پیروی نکنید؛ حتی اگر محصول تأمل (dhihi-nijjān-akkh-antiya) یا توانایی ظاهری (bhabba-rūpatāya) دیگری باشد؛
۹. و نه بدین دلیل که راهبی ممکن است آموزگار شما باشد (samao no garū) (Aṅguttara Nikāya, 2012, p. 682).

بودا سرانجام مواظ خود را چنین خاتمه می‌دهد: «ای کالْمه‌ها! آن گاه که دانستید این توصیه‌ها خوب است، سرزنش‌پذیر نیست و راه و رسم خردمندان است و خوشی و خوشبختی به ارمغان می‌آورند، آنها را بپذیرید و بدان پایند باشید» (Aṅguttara Nikāya, 2012, p. 190). سیدارتا به جای تلاش برای نفی و انکار دیگر آموزگاران و ادعای برتری تعلیم خود نسبت به ایشان، در خلال این اندرزها می‌کوشد تا به کالْمه‌ها بیاموزد که خود باید به قبول یا طرد دعوی حقانیت دیگران دست یابند. آن قسم از تعلیم که با شواهد تجربی مطابقت دارند و نتایج حاصل از کاربست آنها عیناً قابل مشاهده است، می‌توانند قابل اعتماد باشند.

بودیسم معاصر غالباً به این قطعات از سوْتَرَه کالمَه در مقام شاهدهی که به رویکرد تجربی و پراگماتیستی بودا برای تفسیر کتاب مقدس گواهی می‌دهد، استناد می‌کند (Powers, 2017, p. 57). رویکردی که پیروان وی را ملزم می‌کرد تا تنها از طریق استدلال و خردورزی درباره دیدگاه‌های دیگر قضاوت کنند و بر بنیاد تجربه‌ای درونی به راه و روش سلوک شخصی خود دست یابند. بودا به کالمَه‌ها توصیه‌ای می‌کند که بسیار به روش «اجماع» در استنباط احکام دینی و نیز «نظریه نهادی هنر» که توسط جرج دیکی ارائه شد، شباهت دارد. وی از ایشان می‌خواهد که در پذیرش یا طرد تعلیم آموزگاران عصر خود، این مهم را مدنظر داشته باشند که آیا میان خردمندان در باب دیدگاه یادشده اجماعی وجود دارد یا خیر؛ و سپس درباره آن دیدگاه تصمیم‌گیری کنند (Aṅguttara Nikāya, 2012, p. 190). با وجود این، به نظر می‌رسد که در پس این موعظه‌ها رگه‌هایی از اقتدارگرایی پنهان شده است. تاریخ و همچنین منابع معتبر بودایی از موضع‌گیری‌های تند بودا در برابر هندوئیسم و نیز سایر مکاتب رقیب بودیسم حکایت می‌کنند و به همین قریبه بعید به نظر می‌رسد که مراد بودا از خردمندان، آموزگاران سایر مکاتب و مشارب باشد. در نهایت، مواظ مندرج در سوْتَرَه کالمَه در کنار دو روشی که ذکر شد، روش‌شناسی تفسیر و تأویل متن را در کُن پالی تکمیل می‌کند: تطابق با آموزه‌هایی که قداست آنها پیش‌تر محرز شده است؛ و نیز اجماع منتهی به «داوری» از سوی نهاد خردمندان.

۲. مه‌ایانیست‌های متقدم و تفسیر متن

محافظه‌کاری افراطی راهبان ترَواده مانع از آن نشد که متونی جدید تألیف شود و مدارس و مکاتب دیگر آنها را به رسمیت بشناسند. ظهور نُسخ و متون جدید بیش از هر مکتب دیگری با سنت مه‌ایانه (Mahāyāna) یا گردونه بزرگ مرتبط بود. این تحول در قرن اول پس از میلاد آغاز شد و در طول دهه‌ها و سده‌های بعدی نیز سوْتَره‌هایی تألیف و به بودای تاریخی نسبت داده می‌شد و این در حالی بود که دست‌کم پنج سده از زمان مرگ بودا گذشته بود (Conze, 2003, p. 28). بعد زمانی میان تدوین و تألیف این متون در سنت مه‌ایانه بدین صورت توجیه شد که آنها به برخی از پیروان خاص بودا تعلیم داده شده‌اند و تا زمان مناسب برای افشا و انتشار در اعماق ظلمانی دریای ناگَه‌ها (nāgas) محفوظ و مستور بوده‌اند (Fieser, 2003, p. 74). در سنن مختلف مذهبی آسیا، ناگَه‌ها نژادی الهی یا نیمه‌الهی از موجودات نیمه‌انسان و نیمه‌مارند که در جهان زیرین (Pātala / پاتالا) زندگی می‌کنند و گه‌گاه می‌توانند صورت انسانی یا نیمه‌انسانی به خود بگیرند و در آثار هنری نیز به همین شکل بازنمایی شده‌اند. تأویل این متون به وجود راهبان و حکیمانی دانا و با بینش نیاز داشت که بدون شک مهم‌ترین ایشان ناگارجوَنَه (Nāgārjuna) بود که حدوداً در بازه بین سال‌های ۱۵۰ تا ۲۵۰ میلادی در جنوب هند می‌زیست. وی مهم‌ترین اثر دوران حیات خود، یعنی رساله مؤلّفه مَدَبِمَکَه کاریکا (Mūlamadhyamakakārikā) را در راستای انجام همین رسالت به نگارش درآورد. رساله یادشده شرحی است که ناگارجوَنَه در جهت تأویل و تفسیر یکی از متون کهن بودایی با نام سورَه کَچانه‌گوْتَه (Kaccānagotta Sutta) و تبیین آموزه «راه میانه» نگاشته است. شرح و تفسیر آموزه راه میانه در رساله ناگارجوَنَه، به معنای انتخاب بینشی است که در میانه دو دیدگاه اصالت یا واقعیت (Pāli: atthitā, Skt. astitva) و

عدمیت یا توهم (Pāli: n'atthitā, Skt. nāstitva) جهان خارج قرار دارد. در ادامه، این «راه میانه» به عنوان دوازده اصل (dvādaśāga) منشأ وابسته تشریح و تبیین می شود (Nāgārjuna, 2015, p. 10).

سنت مَهایانَه گفتارهای موجود در کُنن پالی را به عنوان آموزه‌هایی معتبر و قطعی‌الصدور پذیرفته؛ لکن برخلاف راست‌کیشان ترَواده قداست و حُجیتی ثانویه برای آنها قائل شده است. در فلسفه مَهایانَه، آموزه‌های مندرج در سوْتَره‌های کُنن پالی حکم دستورالعمل‌هایی مقدماتی برای رهروان نوآموز را دارد و جماعتی که بدون چون‌وچرا به ظاهر این متون مقیدند، پیروان هینه‌یانَه (Hīnayāna) یا «گردونه کوچک» خوانده می‌شوند و در مقابل، آموزه‌های سنت مَهایانَه مختص رهروانی است که برای سالیان متمادی پا در مسیر سلوک معنوی گذاشته‌اند. در برخی از سوْتَره‌های مَهایانَه، بودا در قامت طبیعی تصویر شده است که برای درمان هریک از امراض درونی و معنوی، دستورالعملی را تجویز کرده است. درست مانند طبیعی که برای هر نوع بیماری داروی خاصی را تجویز می‌کند، بودا نیز تعلیم جداگانه‌ای را به افراد با ظرفیت‌های گوناگون عرضه کرد و پیام خود را با آنچه ایشان نیازمند شنیدن آن بودند و آنچه در شرایط مختلف سودمندتر بود، تطبیق داد.

هرچند ممکن است که چنین روشی را نوعی جامعه‌شناسی منطقی دانست، لکن این رویکرد برای مفسران تعلیم بودا و متون مقدس بودایی چالش‌های فراوانی را به دنبال داشت و این پرسش را بدون پاسخ بر جای می‌گذاشت که اگر هریک از مواعظ وی سالکی خاص با سطحی از دانش و معنویت منحصر به فرد را مخاطب قرار می‌داد، فهم مراد قطعی استاد چگونه می‌توانست ممکن باشد؟ آموزگاران و مفسران مَهایانَه با هدف اثبات برتری و حقانیت خود، متون این سنت را با به‌کارگیری طیف وسیعی از «تمائیل» به نگارش درآوردند. عام‌ترین و فراگیرترین صورت کاربست این تمائیل، استفاده از گزاره‌هایی است که نشان می‌دهد برخی از متون و نسخ بودایی حامل «معنای قطعی» (nītārtha) و برخی دیگر حاوی «معانی تفسیرپذیر» (neyārtha) هستند (Tsong Khapa, 2016, p. 189). این نوع نگاه به متن مقدس و اصرار بر تفسیرپذیر بودن آن از یک سو و تلاش برای ابداع روش‌هایی برای فهم هرچه دقیق‌تر و عمیق‌تر کلام بودا از سوی دیگر، در هیچ‌یک از مکاتب بودایی به اندازه «بودیسم تبتی»، دست‌کم از پنج تا هفت سده پیش تا کنون، با جدیت هرچه تمام‌تر دنبال نشده است.

۳. رویکردهای تفسیری در بودیسم تبتی

با اینکه ساختار تعلیم و تربیت رهروان در بودیسم مَهایانَه برای سده‌های متوالی بر قرائت متون کُنن پالی در مقام آموزش‌های اولیه و سپس کنار نهادن آن استوار بود، سوْتِگ خاپا (Tsong Khapa / 1357-1419)، راهب بلندآوازه تبتی که در سده‌های چهاردهم و پانزدهم میلادی می‌زیست، سخت بر این عقیده پای می‌فشرد که اکثفا به نص ظاهری کتاب مقدس، ولو در سطوح مقدماتی، برای تربیت سالکان نوپا وافی به مقصود نخواهد بود (Thurman, 1991, p. 167). امروزه طیف گسترده‌ای از متون کهن بودایی در دسترس قرار دارند که همگی مدعی قطعیت معنایی‌اند و این در حالی است که در میان همین متون، گاهی آموزه‌ای خاص دیده می‌شود که انتساب آن به بودا قطعی و در برخی دیگر محل تردید قرار گرفته است.

از همین رو سوْنگ خاپا معتقد بود که بر رهروان بودا لازم است تا با هدف کشف مقصود و مراد اصلی پیشوای خود، دست به بازنگری در اصول اعتقادی بزنند (Robinson, 2004, p. 76).

نظریه‌ای که سوْنگ خاپا به‌عنوان روشی کارآمد برای تفسیر تعالیم بودا ارائه کرد، «برهان ضد زنگ» نام داشت. مُراد از ضد زنگ بودن برهان سوْنگ خاپا، خدشه‌ناپذیری و کارآمدی آن است. او فرایند «از مبادی تا مراد» در برهان خویش را با بُرش دادن، صیقل زدن و سنجش فیزیکی «طلا»، که توسط یه زرگر و به‌منظور سنجش عیار آن انجام می‌شود، مقایسه کرد. هدف سوْنگ خاپا از ارائه این شیوه، طرح نوعی روش‌شناسی «تفسیر» بود که به مفسران بودایی این امکان را می‌داد تا آموزه‌های منسوب به رهبر خود را با استدلال مبتنی بر اصول تحلیل صحیح، با دقت ارزیابی کنند. با وجود این، سوْنگ خاپا با الگوبرداری از کالَمَه سوْترَه همچنان بر این مهم پای می‌فشرد که برای درک مواعظ آن سرور باید به دیدگاه‌های خردمندانی همچون ناگار جوْنه (بنیان‌گذار مکتب «راه میانه») و اَسَنگَه (Asaga / مؤسس مکتب یوگاچارَه / Yogācāra) که در بودیسم تبتی به «گشاینندگان راه گردونه‌ها» (shing rta) شهره‌اند، تکیه کرد (Lopez, 2016a: 14). این بدان معناست که در بودیسم تبتی، عمل تأویل و فهم هرگز صورت شخصی و مستقل به خود نمی‌گیرد و همواره باید در تطابق با هنجارهای سنتی از اصول تفسیری تبعیت کند (Williams, 2004, p. 117). به بیان دیگر، سنت مَهایانه به‌طور عام و بودیسم تبتی به شکل خاص، همواره رویکردی هنجاری به تفسیر و تأویل کلام بودا داشته‌اند.

سوْنگ خاپا در مهم‌ترین اثر دوران حیات خود، یعنی رسالَه «جوهر تفاسیر نیک» (Essence of the Good Explanations)، پی‌رنگ‌های هرمنوتیکی در دو متن مَهایانیستی را به رشته تفصیل کشیده و بر این باور است که آنها رویکردهای مربوط به تفسیر کتاب مقدس در مکاتب «راه میانه» و «یوگاچارَه» را نشان می‌دهند. مکتب «راه میانه» بر شالوده مباحث منطقی دیالکتیکی استوار است و گفتارهای «فراسوی فرزاندگی» (Prajñāpāramitā) را مبنای اصلی نگارش متون مقدس خود قرار می‌دهد. آموزه بنیادی مکتب راه میانه، «تُهیگی» یا «خلاء» (Śūnyatā) است که بر اساس آن، تمامی پدیده‌ها فاقد «جوهر»، «ذات» یا «خود» (svabhāva) هستند (Williams, 2008, p. 112). این پدیده‌ها صرفاً مجموعه‌ای از اجزایند که توسط علل و شرایطی که پیوسته در معرض تغییر و دگرگونی‌اند، به‌وجود آمده‌اند (Tsering, 2005, p. 16). به بیان دیگر، تمامی آنچه هست، تابع اصل «پدیدایی وابسته» (Pratītyasamutpāda) هستند و در کل، هیچ چیز - اعم از افراد یا پدیده‌ها - دارای خود یا ماهیت ذاتی پایدار نیست (Tsong Khapa, 2006, p. VII). مکتب راه میانه این منطق را به آموزه‌ها و مفاهیم فلسفی نیز تعمیم داد؛ تا جایی که حتی مدعی شد آموزه‌های بودا نیز کلماتی هستند که به‌دلایل اکتشافی بیان شده و تُهی از وجود ذاتی‌اند.

چنین رویکردی، به فیلسوفان مکتب راه میانه این امکان را داد تا نقدهای نافذی به نظام‌های فلسفی رقیب وارد کنند. این فیلسوفان به موشکافی سنت‌های غیربودایی و مکاتب بودایی رقیب پرداختند و آنها را در معرض تحلیلی

تقلیل آمیز قرار دادند. این شیوه این امکان را فراهم ساخت تا تنگناهای مفهومی نظام‌های فکری رقیب را آشکار کنند و در عین حال از ارائه دیدگاهی بدیل که به نوبه خود «حقیقت» در نظر گرفته شود، خودداری کردند؛ چرا که از دید ایشان، اساساً چیزی به نام حقیقت وجود نداشت. در مقابل، فیلسوفان مکتب راه میانه تلاش خود را برای بسط نظریه «شوئیتَه» به کار بستند تا اعلام کنند که تمامی دیدگاه‌های فلسفی مبتنی بر فرضیات پیشینی غیرقابل قبول اند و در معرض تضادهای درونی هستند. به باور آنان، این روش، غایت تمامی آموزه‌های بوداست و همه تعالیمی که او برای راهنمایی پیروانش به کار گرفت، در جهت تحقق بدون شرط و غیرمفهومی همین دیدگاه بود.

هرمنوتیک در مکتب راه میانه اساساً بر سوئَرهٔ اکْشِیمَتی (Akayamatinirdeśa Sūtra) استوار است که رسالت فهم مراد نهایی بودا را از میان انبوه آموزه‌های رقیب و تعداد زیادی از متون متعارف بودایی بر عهده داشت. این گفتار، روشی سهل و ممتنع را برای فراچنگ آوردن مراد نهایی بودا پیش می‌نهد؛ بدین ترتیب که هر آنچه مربوط به شوئیتَه – که ماهیت غایی همه پدیده‌هاست – باشد، آموزهٔ قطعی‌الصدر بودا نیز خواهد بود (Chandrakīrti, 2005, p. 195). البته ناگفته نماند که از دیدگاه فیلسوفان راه میانه، بودا آموزهٔ شوئیتَه را تنها به پیروان نزدیک خود تعلیم داد و معنای قطعی آن را نیز تنها برای ایشان آشکار ساخت. البته این رویکرد با چالش‌هایی نیز مواجه بود؛ از جمله آنکه زبان و بیان متون مکتب راه میانه با کلیت ادبیات مَهایانه در هند چندان سازگاری نداشت و به علاوه در منابع همین مکتب نیز دیده می‌شود که بودا بحث در باب نظریهٔ شوئیتَه را از طرق مختلفی طرح کرده و پیش برده است. به همین دلیل است که در عمل، مفسران عموماً بر متن یا گروهی از متون خاص تأکید می‌کنند. در سنن متبوع ایشان، قطعیت انتساب آنها به بودا مورد اجماع است و به لحاظ هنجاری با زنجیره تفاسیر مورد وثوق سنت پیوند دارند (Shantarakshita, 2010, p. 37). برای پیروان مَذیمَکه، سوئَره‌های فراسوی فرزانیگی و آثار ناگارجوئه و چَندَرکِیرتی (Candrakīrti) (حدود قرن هفتم میلادی)، معتبرترین تفاسیر کلام بودایند.

رویکرد هرمنوتیکی دیگری که توسط سوئَگ خاپا نظریه‌پردازی شد، از «گفتار تبیین اندیشه» (Ārya sadhinirmocana sūtra) به دست آمده است. این سوره که به «شرح اسرار عمیق» نیز شهره است، متنی مَهایانیستی است و مهم‌ترین یا یکی از مهم‌ترین سوره‌های مکتب یوگاچاره دانسته شده است (Harvey, 2012, p. 104). در واقع، سوره «گفتار تبیین اندیشه» که در حدود قرن سوم پس از میلاد نوشته شده، متن مقدس مکتب یوگاچاره است. این متن در زمان نگارش، رویکردی جدید برای فهم اندیشه‌های بودا ارائه کرد. بودا شاکيامونی در باب آموزه‌های قبلی خود تأمل کرده، اعلام می‌کند که می‌توان آنها را به سه «گردونهٔ دَرُمَه» (Three Turnings of the Wheel of Dharma) تقسیم کرد و هریک از این گردونه‌ها نشان‌دهنده دوره‌ای از گفتارهای مرتبط با هم است که به گروه خاصی از رهروان ارائه می‌شود (Powers, 1995, p. 139). آموزه‌های بنیادی مرتبط با کُنن پالی، از جمله چهار حقیقت شریف و پیدایی وابسته، در کانون گردونهٔ اول قرار دارند. چهار حقیقت شریف عبارت‌اند از: رنج، خاستگاه رنج (Samudāya)، توقف رنج (Nirodha) و راه توقف رنج (Magga). آموزه‌های این گردونه به رهروان مبتدی تعلیم داده می‌شد و آنان نیز تمام کوشش خود را برای علم

به این تعلیم و عمل به آنها به کار می‌بستند. در واقع، رهروان تازه‌وارد گروهی بودند که در نخستین منازل سلوک می‌بایست به ظاهر کلام بودا مقید باشند. پرواضح است که نوآموزان از درک حقیقت کلام بودا عاجز بودند.

بودا برای آنکه پیروانش در سطوح ابتدایی باقی نمانند، گردونه دوم را تعلیم داد که هسته اصلی آن، آموزه شوئیتیه یا تهیگی بود. در این گردونه، مفاهیم تثبیت‌شده در اندیشه فیلسوفان مدرسی مورد بحث و تأمل قرار گرفت تا مشخص شود که آنها کلمات و مفاهیم صرف فاقد اعتبارند و در یک کلام، تهی‌اند (Powers, 1995, p. 140). به بیان دیگر، این تفاسیر بر اساس رهیافت آئی فیلسوفان به نگارش درآمده و در دستیابی به جان کلام بودا عقیم مانده‌اند. متون اصلی گردونه دوم، گفتارهای فراسوی فرزاندگی است، که برخی از آنها حاوی انتقادات تند و تیز به آموزه بودایی‌اند و صریحاً اعلام می‌کنند که مراد واقعی بودا هرگز نمی‌تواند در قالب کلمات ریخته شود و صرفاً از طریق فهم خودانگيخته ماهیت نهایی واقعیت، قابل درک است (Sparham, 2024, p. 176).

گردونه سوم، تعلیم قطعی و مراد نهایی بودا را شامل می‌شود. در «گفتار تبیین اندیشه» به‌صراحت آمده است که وقتی بودا آموزه‌های گردونه نخست را عرضه کرد، می‌دانست که به دلیل ظرفیت‌های محدود، مخاطبانش ظاهر سخنان او را تجسم می‌کنند و به سطح تحت‌اللفظی تفسیر پایند می‌مانند (Powers, 1995, p. 141). او برای رهروانی که از ذکاوت بالاتری برخوردار بودند، آموزه‌های گردونه دوم را تعلیم داد تا آنان را از اسارت تمثیات جزئی رها سازد و زمینه درک و فهم تهیگی نهایی کلمات خود بودا را فراهم کرد. با تمام این تفاسیر، همچنان برخی از مریدان او گرایش شدیدی به یک نیهیلیسم افراطی از خود نشان می‌دادند و به سمت‌وسویی در حرکت بودند که نه صرفاً جوهر و ذات پدیده‌ها، بلکه وجود را در کل انکار می‌کردند (Tsong Khapa, 2005, p. 71). به همین دلیل و به‌منظور فائق آمدن بر تمامی چالش‌های مفهومی‌ای که از تعلیم دو گردونه قبلی ناشی می‌شد، او گردونه سوم را که در قالب «گفتار تبیین اندیشه» تبیین شده و حاوی آموزه قطعی و نهایی خود بود، پیش نهاد.

با این همه، جای هیچ شک و تردیدی نیست که تمامی آموزه‌های بودیسم، در طرح‌واره سه گردونه قابل طبقه‌بندی نیستند. برای مثال، دستورالعمل‌های مربوط به انضباط رهبانی، مانند نحوه پوشیدن جامه یا زمان غذا خوردن، نمی‌تواند به شکلی منطقی در هیچ‌یک از سه گردونه جای داده شود. هرچند «گفتار تبیین اندیشه» می‌کوشد تا الگویی برای طبقه‌بندی تمامی تعلیم بودا در قالب یکی از سه گردونه ارائه کند، با این حال تنها بخشی از آموزه‌های مورد مناقشه، پیکره سه گردونه را تشکیل می‌دهند. «گفتار تبیین اندیشه» برای نخستین بار ایده‌ای را پیش نهاد که بر بنیاد آن، ارزش متون منسوب به بودا از ساختاری مُشکک و نه متواطی تبعیت می‌کند. بر این اساس، هریک از متون جایگاهی مختص به خود در سلسله‌مراتب ارزش دارد و هرکدام حاوی دستورالعملی برای آموزگاران است تا بتوانند بهترین تکالیف را به رهروان عرضه کنند.

از دیدگاه رابرت ثرمن (Robert Thurman) پارادایم سه گردونه بازتابی از گاه‌شماری زمان ارائه آموزه‌های خاص در طول زندگی بودا بوده است (Thurman, 2018, p. 180). جالب آن است که این نظریه در قرن چهاردهم میلادی از سوی سوئنگ خاپا به دلیل وجود تناقضات آشکار با متن «گفتار تبیین اندیشه» پیش‌بینی شده و مورد نقد

و واکاوی قرار گرفته و در نهایت مردود شده بود و در مقابل، بر این نکته تأکید شده بود که هر گردونه به‌خودی‌خود یک دوره آموزش است. در این متن، هر آموزه بستگی تام و تمامی با آموزه‌های پیش از خود دارد و به‌علاوه گاه‌شماری زندگی بودا نشان می‌دهد که او در طول دوره حیات معنوی خود با طیف گسترده‌ای از مخاطبان در ارتباط بوده و تعالیم خود را متناسب با شرایط هریک از ایشان ارائه کرده است. افزون بر آن در میان طیف گسترده متون بودایی نیز هیچ گواهی قابل اعتمادی مبنی بر اینکه بودا ابتدا آموزه‌های گردونه اول، سپس دوم و در نهایت سوم را به‌ترتیب عرضه کرده باشد، تا کنون به‌دست نیامده است. تنها نکته قابل اطمینانی که می‌توان به صحت آن یقین داشت، این است که سطح آموزه‌های هر گردونه متناسب با مخاطبان آن بوده است و تا آنجا که «گفتار تبیین اندیشه» گواهی می‌دهد، هریک از این سه گردونه بخشی از دوران حیات بودا را به خود اختصاص داده‌اند.

۴. نگرش تفسیری در بودیسم شرق دور

با تضعیف روزافزون بودیسم در هند، که هیچ دلیلی جز تزویر برهمنیسم هندو نداشت، بودیسم گسترش خود را به سمت خارج از حدود شبه‌قاره آغاز کرد. دیری نگذشت که راهبان غیرهندی بودایی خود را با همان چالش‌هایی روبه‌رو دیدند که مفسران بودیسم هندی نیز با آن دست‌به‌گریبان بودند. کُنن چینی بودیسم حاوی حجم وسیعی از ادبیات بودایی هندی بود که بسیاری از آنها ادعای ارائه مراد قطعی و نهایی بودا را داشتند. راهبان بودایی شرق دور نیز مانند اسلاف هندی خود، کُنن پالی را به‌عنوان متن معیار پذیرفتند و اعتبار سایر متون و آموزه‌ها را بر اساس میزان تطابق با متن معیار طبقه‌بندی کردند. مکاتب مختلف بودیسم چینی نیز مانند هندیان با کاربرد هنجاری، الگوهای گوناگونی را تدوین کردند که هریک از این الگوها متنی را به‌عنوان میزان پذیرفتند و سایر متون را بر اساس ساختاری سلسله‌مراتبی در طبقات گوناگونی از نظر اعتبار قرار دادند (Wu, 2014, p. 364). یکی از مهم‌ترین طرح‌واره‌های یادشده، توسط راهب بودایی چینی، «ژی‌یی» (Zhiyi / 238-597) ابداع شد که نیلوفر آبی آموزه راستین (Saddharma Puarika Sūtra / بهاختصار سُوْتَرَةُ نِیلوفر) را ملاک قرار داد و سایر متون را ذیل آن طبقه‌بندی کرد (Lopez, 2016b, p. 47).

در شرق دور نیز همچون هند، مفسران بودایی تمام تلاش خود را در راه کشف مراد مؤلف به‌کار گرفتند؛ یعنی همان رویکردی که گادامر آن را «کوشش رومانتیک» (Romantic Endeavor) نامیده بود (Lopez, 1993, p. VII). راهبان شرق دور، با توجه به حجم وسیعی از متون که به بودا نسبت داده می‌شد، کشف مراد قطعی و نهایی او را رسالت اصلی خود می‌دانستند. در این میان، تنها تعدادی کمی از مفسران تلاش کردند که تمامی متون منسوب به بودا را از نظر بگذرانند و دیگران بر اساس همان الگوی هنجاری «حاضر و آماده» که ژیبی پیشنهاد کرده بود، بر اعتبار و سندیت قطعی یک متن اجماع کردند و سایر متون را بر اساس میزان تطابق با متن معیار مورد مطالعه قرار دادند. برای مثال، به پیروان مکتب یوگاچاره چنین آموزش داده می‌شود که «گفتار تبیین اندیشه»، قصد قطعی بودا و ملاک تفسیر معتبر است و پی‌رنگ آن (در پیوند با متون فلسفی نوشته‌شده به‌دست بزرگان سنت) در دسته‌بندی و خوانش آثار دیگر باید به‌کار گرفته شود. این دیدگاه به این دلیل اتخاذ شده که «در طول تاریخ بودیسم فرض بر این بوده است که مفسران ذی‌صلاح

قادر به تشخیص صحیح اندیشه بودا و بازتولید آن هستند؛ راهبانی که می‌توان آنها را پیشگامان پدیدارشناسی بودایی نامید» (Lusthaus, 2003, p. 117). چنین صلاحیتی در صورت ایدئال آن، از مبر مطالعه، حضور در جلسات درس چهره‌های معتبر، و از همه مهم‌تر، تجربه شخصی حاصل می‌شود و در اثر مراقبه به‌دست می‌آید. عزیمت‌گاه چنین بینشی باور به این قول است که حجم انبوه متون بودایی هریک، بخشی از یک کل منسجم است که از نظرگاه دورنی سازگار و محصول یک آگاهی کلی هستند. بر بنیاد چنین نگرشی، هیچ‌گونه تضادی میان آموزه‌های مندرج در متون مختلف وجود ندارد و هرگونه تناقض ظاهری، بازتاب محدودیت‌های فردی یک مفسر است؛ چراکه تنها حقیقت بر زبان بودا جاری شده است و بر پیروان اوست که با تلاش خود، شیوه‌های رفع با توجه تناقضات ظاهری را بیابند.

۵. فراز و فرودهای هرمنوتیک بودایی

از دوره روشنگری به بعد و با رواج پوزیتیویسم تاریخی، صحت انتساب تمامی متون به بودا، که ادعا می‌شد کلام شخص بوداست یا آموزه‌ای است که وی به شکل شفاهی به پیروان راست‌گفتار خود تعلیم داده است، مورد انکار قرار گرفت و در مقابل بر این ایده پافشاری شد که متون یادشده در طول تاریخ به‌دست افراد گوناگون و با نیت فرقه‌ای مختلف نوشته یا تصحیح شده‌اند (Makransky, 2000, p. 378).

برای جوامع مذهبی که نخست کُنن پالی؛ دوم، صد‌ها متن مقدس در مکتب مه‌ایانه که کُنن‌های مختلف و متنوعی را به وجود آوردند و سوم، ادبیات وینیه و متون آموزه عالی را به‌عنوان متن معتبر پذیرفته بودند، و نیز حجم انبوه آثار مختلف دیگری که در مجموعه‌های کتاب مقدس هندی موجود است، فرضیه انسجام درونی متون را عملاً غیرممکن می‌سازد. سه مجموعه وینیه پیتکه (سید انضباط)، سوته پیتکه (Sutta Piaka / سید گفتارها) و آبی‌دَرمه پیتکه (Abhidhamma Piaka / سید فلسفه ذهن)، در کنار هم کُنن پالی را تشکیل می‌دهند. در چنین شرایطی، تنها راه حل موجود، بازگشت به الگوی سوَنگ خاپا بود که بر اساس آن، مجموعه ادبیات بودایی به دو دسته تقسیم می‌شدند: متونی که معنای قطعی دارند و متونی که تفسیرپذیر دانسته می‌شدند؛ و ملاک این دسته‌بندی نیز اجماع خردمندان بود. بر اساس این دیدگاه، هیچ متنی کنار گذاشته نمی‌شود و تمامی متون در طبقه خاصی از اعتبار قرار می‌گیرند. حتی سنت ترواده که مکتبی نص‌گرا بود و تلاش برای هرگونه تأویل کلام بودا از سوی مه‌ایانه را مردود می‌دانست نیز به دلیل کنار گذاشتن تفسیر، با تناقضات منطقی و مفهومی گسترده‌ای مواجه شد. با وجود این، برای فیلسوفان مه‌ایانه، با توجه به ادبیات گسترده‌ای که به ارث برده بودند، مواجهه با هزاران متنی بود که همگی دعوی قطعیت صدور داشتند، به‌مراتب از کنار گذاشتن تفسیر سخت‌تر بود؛ لکن با وجود همه این چالش‌ها، هیچ متنی در مه‌ایانه با این توجیه که «قطعا بر اساس حکمتی تعلیم شده و بخشی از کُنن را تشکیل می‌دهد» (Buswell, 1993, p. 231)، کنار گذاشته نشد.

اساساً نگرش تفسیری به متون بودایی بر شالوده این دیدگاه بنا شده است که تمامی متون معنادارند و محصول یک بیداری آگاهانه‌اند. راهبان متأخر بودایی ناگزیر از تفسیر تمامی متون بودند؛ چراکه فرض تمامی ایشان این بود که بودا برای هر مخاطب آموزه‌ای را تعلیم می‌داد که بیشترین منفعت را برای وی داشته باشد. با این همه، مساعی

تمامی مفسران در نهایت باید بر بنیاد اجتهاد شخصی به‌بار بنشینند؛ هم از آن روی که اندیشه بودایی تنها یک انتزاع مفهومی نیست؛ بلکه کلتی متشکل از علم و عمل است که برای بازآفرینی تجربه تنویر آن سرور بنیان نهاده شد. باری فهم متن دغدغه سالکانی است که همچنان در مسیر تنویرند. بر اساس یک تمثیل معروف، بودا تعلیم خود را با قایقی که برای عبور از رودخانه ساخته شده، قیاس کرده است. زمانی که سالک به ساحل می‌رسد، قایق را بر پشت خود به خشکی حمل نمی‌کند (Olson, 2005, p. 36)؛ لکن برای نیل به چنین مقصودی، سالک می‌بایست به تعلیم پیران طریقت گوش جان بسپرد و مواعظ ایشان را در باب اعتبار متون نصب‌العین قرار دهد و تکالیف معنوی آنها را سرلوحه کار خود سازد. کسی را که به جوهر بدهی (Buddhahood) رسیده است، دیگر چه نیاز به تفسیر و تأویل؟ علم معنای قطعی هر متن مقدس و مراد نهایی بودا اینک نزد اوست. به‌علاوه سالکان در مسیر رشد معنوی به‌تدریج به توانایی سامان دادن به عبارات قابل تفسیر و نیز درک قصد غالباً پنهان بودا در ادای آن عبارات نایل می‌شوند. در نهایت، هرچند ممکن است که روش‌شناسی فهم بر بنیاد اصول یک نظام فلسفی یا هنجارهای یک جامعه ایمانی خاص بنا شود، لکن نباید از نظر دور داشت که تنها نخستین گام در راه بیداری است. برای یک بدهی سَوَه (Bodhisattva) تمامی تضادهای ظاهری از میان می‌رود و فهمی بر پایه شهود به‌دست می‌آید. در تفکر بودایی، به موجوداتی که به همه موجودات ذی‌شعور دیگر کمک می‌کنند تا به مرحله بیداری و تنویر روحانی (بدهی) برسند، بوداسف (بیداروجود) یا بدهی سَوَه گفته می‌شود. در آیین مَهایانه، بدهی سَوَه سالکی است که تمامی کمالات لازم برای ورود به نیروانه را تحصیل کرده است؛ اما تصمیم می‌گیرد که پاداش خود را برای کمک به سایر انسان‌ها به تعویق اندازد تا آنان نیز بتوانند به نیروانه برسند. به همین دلیل هرمنوتیک در بودیسم، در بهترین حالت خود، تلاش برای تقریب یا تلقی تعلیم یک «بیداروجود» است.

نتیجه‌گیری

اصرار بر وجود معانی پنهان در پشت ظاهر کلمات و موعظه‌های بودا، راهبان مکتب مَهایانه را ناگزیر از وضع هنجارهایی کرد که از یک سو بتواند حافظ میراث بودا باشد و از سوی دیگر، مرز مفارق فهم صحیح از تفسیر به رأی را مشخص کند. در ابتدا چنین ملاک‌هایی که به‌صورتی ضمنی و غیرصریح در غالب مواعظ بودا طرح شده بودند، از کُنن پالی استخراج شد. مَهایانیست‌های متقدم با فاصله گرفتن از نص‌گرایی افراطی تروادین‌ها و با این استدلال که بودا نصایح مختلفی متناسب با ظرفیت درونی هر سالک ارائه می‌کرده است، تلاش برای صورت‌بندی راهنمای فهم درست را در غالب نگاهی هنجاری آغاز کردند. نهایتاً در قرون چهاردهم و پانزدهم میلادی میراث متقدمین به تبت رسید و این سونگ خاها بود که تلاش‌های اسلاف خود را در غالب مفهوم سه گردونه، کاملاً نظام‌مند و تنویریه کرد.

منابع

شجاعی، علیرضا (۱۳۹۷). هرمنوتیک بودایی: فهم معنای نهایی متن در سنت‌های بودایی. *مطالعات تطبیقی قرآن کریم و متون مقدس*، ۱۰۷-۱۳۲، (۱)۱.

Shuja'i, Alireza (2018). *Buddhist Hermeneutics: Understanding the Ultimate Meaning of Text in Buddhist Traditions. Comparative Studies of the Holy Quran and Sacred Texts*, 1(1), 107-132.

English

Buswell, Robert E (1993). *Ch'an Hermeneutics: A Korean View in Buddhist Hermeneutics*. Ed. Donald Lopez. New Delhi: Motilal Banarsidass. 231-256.

Chandrakirti (2005). *Introduction to the Middle Way*. Trans. Padmakara Translation Group. Colorado: Shambhala Publications.

Conze, Edward (2003), *Buddhism: Its Essence and Development*. New York: Dover Publication.

Fieser, James (2003). *Scriptures of the East*. New York: McGraw Hill.

Gethin, Rupert (1998), *The Foundations of Buddhism*, Oxford: Oxford University Press.

Giraldi, Tullio (2019). *Psychotherapy, Mindfulness and Buddhist Meditation*. London: Palgrave Macmillan.

Harvey, Peter (2012). *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*. Cambridge: Cambridge University Press.

In the Buddha's Words: An Anthology of Discourses from the Pāli Canon. (2005), Trans. Bodhi Bhikkhu. Massachusetts: Wisdom Publications.

Lopez, Donald (2016a), *A Study of Svātantrika*. New York: Snow Lion Publications.

Lopez, Donald (Ed.) (1993). *Buddhist Hermeneutics*. New Delhi: Motilal Banarsidass.

Lopez, Donald (2016b). *The Lotus Sutra: A Biography*. New Jersey: Princeton University Press.

Lusthaus, Dan (2003). *Buddhist Phenomenology: A Philosophical Investigation of Yogācāra Buddhism and the Ch'eng Wei-shih Lun*. London: Routledge.

Makransky, John (Ed.) (2000). *Buddhist Theology: Critical Reflections by Contemporary Buddhist Scholars*. London: Routledge.

McLean, George (2008). *Paths to The Divine: Ancient and Indian*. New York: RVP Publishers.

Nāgārjuna (2015). *Mūlamadhyamakārikā of Nāgārjuna: The Philosophy of the Middle Way*. Trans. David J. Kalupahana. New Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

Noble Truths, Noble Path: The Heart Essence of the Buddha's Original Teachings. (2023), Trans. Bodhi Bhikkhu. Massachusetts: Wisdom Publications.

Olson, Carl (2005). *The Different Paths of Buddhism: A Narrative-Historical Introduction*. New Jersey: Rutgers University Press.

Palmer, Richard E (1969). *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Chicago: Northwestern University Press.

Powers, John (2017), *The Buddhist World*, London: Routledge.

Powers, John (1995), *Wisdom of Buddha: The Sadhinirmocana Mahāyāna Sūtra*. California: Dharma Publishing.

Robinson, Richard H (2004). *Buddhist Religions: A Historical Introduction*. California: Wadsworth Publishing.

Shantarakshita (2010). *The Adornment of the Middle Way*. Trans. Padmakara Translation Group. Colorado: Shambhala Publications.

- Sparham, Gareth (2024), Tsong Khapa's Hermeneutics of the Perfection of Wisdom. In: Tsong Khapa, *The Legacy of Tibet's Great Philosopher-Saint*. Ed. David Gray. Massachusetts: Wisdom Publications, 167-198.
- The Numerical Discourses of the Buddha: A Complete Translation of the Aguttara Nikāya*. (2012). Trans. Bodhi Bhikkhu. Massachusetts: Wisdom Publications.
- Thurman, Robert (1991). *The Central Philosophy of Tibet*. New Jersey: Princeton University Press.
- Thurman, Robert (2018). *The Life and Teachings of Tsong Khapa*. Massachusetts: Wisdom Publications.
- Tsering, Geshe Tashi (2005). *The Four Noble Truths: The Foundation of Buddhist Thought*. Massachusetts: Wisdom Publications.
- Tsong Khapa (2006). *Ocean of Reasoning: A Great Commentary on Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā*. Trans. Jay L. Garfield & Geshe Ngawang Samten. Oxford: Oxford University Press.
- Tsong Khapa (2005). *The Harmony of Emptiness and Dependent Arising*. Trans. Ven Lopsang Gyatso. Dharamsala: Library of Tibetan Works.
- Tsong Khapa (2016). *Tsong Khapa's Speech of Gold in the Essence of True Eloquence: Reason and Enlightenment in the Central Philosophy of Tibet*. Trans. Robert Thurman. New Jersey: Princeton University Press.
- Tzohar Roy (2018). *A Yogācāra Buddhist Theory of Metaphor*. Oxford: Oxford University. Press.
- Von Hinüber. Oskar (2004). Tripiaka (Threefold Basket). In: *The Encyclopedia of Buddhism* (2 Volumes). Ed. Robert E. Buswell, Jr. New York: Macmillan.
- Williams, Paul (2004). *Buddhism, Critical Concepts in Religious Studies*. Vol 5: Yogācāra, the epistemological tradition and Tathāgatagarbha. London: Routledge.
- Williams, Paul (2008). *Mahayana Buddhism: The Doctrinal Foundations*. London: Routledge.
- Wu, Jiang (2014). The Chinese Buddhist Canon. In: *The Wiley Blackwell Companion to East and Inner Asian Buddhism*. Ed. Mario Poceski. London: Willey Blackwell, 363-382.