

ناگار جوٰنه^۱

بیناگوپتا

علی رضا شجاعی

شاید بتوان ناگار جوٰنه (?-۱۵۰م) را مهم‌ترین فیلسوف مکتب مادیمیکه آیین بودای مه‌ایانه به شمار آورد که در طول دوران انتقالی آیین بودا؛ یعنی پانصد سال پس از مرگ بودا زندگی می‌کرد. در این زمان، رهروان بودایی به طرح شبهات و بحث در پیرامون آموزه‌ها و اعمال دینی بودایی می‌پرداختند. نرسیدن به یک نظر واحد، مکتب‌های بودایی متعددی را پدید آورد. یکی از مهم‌ترین آثار مربوط به این دوره، پرجنیا پارامیتا^۲ است، که در لغت، به معنای «بینش یا فرزاندگی والا» (Prajñā+pāram+itā) است؛ اما معمولاً آن را به «کمال فراشناخت» برمی‌گردانند. جان کلام این اثر نظریه شوئیستا^۳ (تهیت) است. ناگار جوٰنه این مفهوم را تحلیل می‌کند و شاخه‌های آن را به صورت روشن و نظام‌مند، بسط می‌دهد. هر دو مکتب مادیمیکه و یوگاچاره آیین بودای مه‌ایانه درباره پرجنیا پارامیتا آراء و نظرانی ابراز داشته‌اند؛ با این همه، هر دو آن را مترادف آموزه‌های ناگار جوٰنه به کار برده‌اند.

بودا از پاسخ به هر گونه پرسش متافیزیکی، سرباز زده بود. او آموزه خود را مدیماپرتی پد^۴، راه میانه، خواند؛ چون از دو کرانه «هست» و «نیست»؛ خود و نه خود؛

۱. این نوشته ترجمه‌ای است از:

A Companion To The Philosophers, Edited by Robert L. Arrington, Blackwell Publishers
td. 1999, pp. 597.

2- Prājñāpāramitā

3- śūnyatā

4- madhyamā pratipad

کامرانی و خودآزاری؛ جوهر و فرایند آن، و به طور کلی از همه اثبات‌های دوئیانه دوری می‌کند. سکوت بودا ناگارجوئه را سردرگم کرد و او به دنبال منطقِ نهفته در ورای آن می‌گشت. او سکوت بودا را این‌گونه معنا کرد که حقیقت را نمی‌توان با هیچ نظرِ متافیزیکی؛ مانند نظرِ پابندگی و تغییر، به روشنی بیان کرد. چون ناگارجوئه همه مواضع متافیزیکی را رد کرد، دریافت که موضع میانه را گرفته است و از این رو، فلسفه خویش را مَدِیْمَکه^۱ خواند. پیروان این مکتب بعدها به مادیمیکه‌ها مشهور شدند؛ تا حدی که او ادعا می‌کرد که اصلاً هیچ موضع متافیزیکی نگرفته است، فلسفه‌اش را نیز می‌توان شوئیته‌واده^۲ خواند.

عموماً بر این باورند که ناگارجوئه در حدود ۱۵۰ میلادی در خانواده‌ای برهمن در اندرا پرادش، در جنوب هند، به جهان آمده است. افسانه‌های متعدد در پیرامون شخصیت او روی واقعیت، پرده می‌کشد. باور این است که او در آغاز، به مطالعه و پژوهش در وداها و متون مهم دیگر هندو پرداخت و سرانجام به آیین بودا گروید. آثار بی‌شماری را به ناگارجوئه نسبت داده‌اند. این آثار شامل خطابه‌های عمومی و نامه‌هایی به چندین شاه و نیز رساله‌های متافیزیکی و شناخت‌شناسی است که بنیاد مکتب مادیمیکه را می‌سازند. اما بی‌گمان، مهم‌ترین آثار او مؤله مَدِیْمَکه کاریکا^۳ با شرح خود او و ویگرَهه و با ورتنی^۴ هستند.

محور بحث این مقاله، مؤله مَدِیْمَکه کاریکای ناگارجوئه، به معنای اشعار بنیادین در باب راه میانه، است. این اثر شامل چهارصد و چهل و هشت شعر در بیست و هفت فصل است. ویژگی موجز و تراکم این اشعار مباحث فلسفی چشمگیری را - همچنان تا امروز - پدید آورده است. نظرات محوری مؤله مَدِیْمَکه کاریکا درباره مفاهیم شوئیْتا (تهیت) و نیسوباوتنا^۵ (ناخودبود یا نبود ذات در چیزها) است. ناگارجوئه با نظریه پرتیته سُمُوْپاده^۶ یا همزایی مشروط بودا (به این معنا که رخدادها از به هم بستگی شرط‌های پیشین پیدا می‌شوند) آغاز می‌کند و با استفاده از روش مشهور به پَرَسَنگه^۷ یا برهانِ خلف، اثبات می‌کند که همه نظرات مربوط به حقیقت، دچار تناقض درونی اند.

1- *madhyamaka*2- *śūnyavāda*3- *mūlamādhyaṃakakārikā*4- *vigrahavyāvartani*5- *niḥsvabhāvatā*6- *pratītyasamutpāda*7- *prasanga*

پرسنگه (برهان خلف)

پرسنگه روشی تحلیلی است که تناقض درونی هر نظر را آشکار می‌کند، تا از این راه، محال بودن آن را نشان دهد. این تحلیل در پی آن است که نشان دهد، چگونه نظرهای موافق، با به‌کارگیری قواعد و اصول مورد قبول خود موافقان، به محال بودن می‌انجامد. خوب است بدانیم ناگارجوئه برای رسیدن به مقصود خویش، این روش را چگونه به کار می‌گیرد.

در آغاز، ناگارجوئه بر دو محمول محتمل از یک حقیقت متعارف، مثل شناسه الف، دلیل می‌آورد، که «الف هست» و «الف نیست». از این ترکیب عطفی «هست» و «نیست»، دو احتمال دیگر هم پیدا می‌شود. «الف، هم هست و هم نیست» و «الف، نه هست و نه نیست» (چَوُشکوئی^۱ یا چهار گزاره). این اصطلاح به نفی چهار گزاره نیز مشهور است. ناگارجوئه این چهار گزاره را تحلیل می‌کند و با بیرون کشیدن معنای ضمنی هر گزاره، اثبات می‌کند که بناکردن هر متافیزیک منطقی بر پایه‌ی دلیل، ناممکن است. بیاید این چهار گزاره را با در نظر گرفتن اصل علیت، به این چهار گزینه برگردانیم: (۱) شی، از خود، پیدا می‌شود؛ (۲) شی، از نه-خود، پیدا می‌شود؛ (۳) شی، هم از خود و هم از نه-خود، پیدا می‌شود؛ (۴) شی، نه از خود و نه از نه-خود، پیدا می‌شود. ناگارجوئه دلیل می‌آورد که در گزینه نخست (که نظر [مکتب] سانکیه^۲ است)، علت با معلول، یکی است. همانندی علت و معلول دلیل بر نبود فرق میان این دو است. بنابراین، سخن گفتن از رابطه علی آن‌ها بی‌معناست. در گزینه دوم (که نظر [مکتب] نیایه^۳ است)، علت و معلول کاملاً متفاوت از یکدیگرند؛ و در نتیجه، هیچ زمینه مشترکی میان این دو نیست، تا رابطه علی را ممکن سازد. بنابراین، گزینه، دوم نیز بی‌معناست. او به همین شیوه، دلیل می‌آورد که چون احتمال اول و دوم بی‌معنا هستند، دو احتمال باقیمانده، که از این ترکیب عطفی هست و نیست، پیدا شده‌اند، نیز بی‌معنایند.

ناگارجوئه به همین شیوه، حجت می‌آورد که دو نظر مخالفی که در بالا آوردیم (یعنی، (۱) این‌که معلول پیش از پیدایش، در درون علت است؛ و در نتیجه، مخلوق جدیدی نیست، و (۲) این‌که معلول رخدادی است کاملاً متفاوت از علت، و در نتیجه، مخلوق جدیدی است)، هر دو مستلزم آن هستند که رخدادی را که علت می‌نامیم و

رخدادی را که معلول می‌خوانیم، هر کدام دارای سوّه باوّه^۱ یا خودبودِ خاص خود باشند. اگر یک رخداد دارای خودبود باشد، پیوسته آن را داراست؛ و هرگز تغییر نمی‌کند. هنگامی که رخدادها دارای خودبودِ خاص خود باشند، یا ذات‌های ازلی را به آن‌ها، نسبت دهند، از دو حال خارج نیستند؛ یا کاملاً همسان‌اند و یا کاملاً ناهمسان. به کار بردن قید و شرط‌هایی چون «بعضی» یا «به‌طور جزئی» (یعنی، این که بگوییم آن‌ها به‌طور جزئی همسان‌اند، یا به‌طور جزئی ناهمسان‌اند)، جایز نیست. به سخن دیگر، این خودبود بنابر تعریف، چون ازلی است، آزاد از شرط‌هاست. بنابراین، سخن گفتن از علت چیزی بودن، نادرست است؛ زیرا علت چیزی بودن حاکی از وجود شرط‌هاست؛ و بنابراین، از خودبود، معلولی پیدا نمی‌شود.

ناگارجوئه سعی دارد، بیان کند، که: رابطهٔ علیّ دو جنبه دارد که هر یک با دیگری ناسازگار (مانعة الجمع) است؛ یک جنبه آن است که علیّت متضمن پیدایی مشروط (وابستگی در پیدایی) است؛ جنبه دیگر این است که هر علت و معلولی دارای ذات ازلی خاص خود است که قادر به پدید آوردن (معلول) نیست؛ حال، اگر دومی را انتخاب کنیم، پیدایی مشروط در کار نخواهد بود و اگر اولی را برگزینیم، نه علت و نه معلول، هیچ یک، ذات ازلی نخواهند داشت. اگر هیچ یک از این دو، ذات ازلی یا خودبود نداشته باشد، همه چیز مشروط می‌شود. ناگارجوئه دلیل می‌آورد که هرگاه علت‌ها و معلول‌ها را وجودهایی با خودبودِ خاص آن‌ها بینداریم، امورِ مُحال پیدا می‌شود. این علت‌ها و معلول‌ها هم وجودهایی مستقل و نامشروط‌اند و هم نه. رابطه‌های علیّ، نه بر زنجیره زمانمند (و پشت هم)؛ که بر وابستگی متقابل، دلالت دارد؛ بدین معنا که، علت بدون معلول، علت نیست و معلول بدون علت، معلول نیست. وجودهای مشروطی چون علت‌ها و معلول‌ها فاقدِ خودبود (یسوّه باوّه^۲) و کاملاً نسبی‌اند.

شوئیتا (تهیّت)

ناگارجوئه از نظریهٔ رابطه‌های علیّ خویش، سود می‌جوید و آن را با سرسختی، به کار می‌گیرد، تا ثابت کند که نه تنها مفاهیم و آموزه‌های مکتب‌های رقیب (چون پایندگی، خود بنیادین، و مانند این‌ها)، بل آموزه‌های محوری بودایی (چون، لحظه پایی،

کرمه^۱، اسکنده^۲، و حتا خود آرمان بودا مثل «چنین رفته» (تتاگته^۳) نیز، دچار تناقض درونی اند. ناگارچونه حجت می آورد که هر مفهوم فقط هنگامی معنا می دهد که در مقابل مکمل خود، قرار گیرد و از این جهت، هر مفهومی متضمن نفی خود است. ناگارچونه نظریه های متافیزیکی گوناگون ویشیشیکه^۴ را بنابر اندیشه هندی آن زمان را مورد تحقیق و بررسی قرار می دهد (مثلاً این نظریه که شیء مادی از اتم های بسیط تشکیل می شود؛ نظریه سانکیه که بنابر آن، اشیای مادی از مایه یا ماده نامتعیین و بسیط پدید می آیند که آن را پرکرتی^۵ یا ذات می خوانند؛ و نظریه بودایی آغازین، که بنابر آن، حقیقت یک جریان یا - به سخن بهتر - دسته ای از رخداد های لحظه ای و گذرا است) او نشان می دهد که مفاهیم به کار رفته در هر یک از این موارد، (از قبیل مفاهیم جزء و کل؛ بسیط و مرکب؛ پایدگی و تغییر؛ ذات نامتعیین و وجود های متعین) متضمن تضاد خوداند، و آن قدر متضادند که نمی توان به طور منسجم، نظراتی را بیان کرد که آن ها را دربرگیرند؛ زیرا مثلاً، مفهوم صندلی مفهومی ناپیوسته (و بی ربط) است؛ شیء ای هم که ادعا شده، صندلی است، تهی است؛ یعنی عاری از خود بود است. بنابراین، از نظر ناگارچونه، بحث در این باره که آیا اشیا وجود دارند یا نه، بی معناست. نسبت دادن وجود به یک شیء، فقط فایده ای عملی دارد؛ انتساب واقعیت وجود شناختی به آن نیست. بنابراین، ناگارچونه نتیجه می گیرد که چون هیچ وجودی رانمی توان نشان داد که فی نفسه دارای ذات باشد (یعنی بسیط باشد، پاینده باشد، لحظه پا باشد، کل یا جز باشد)، این وجود های متعارف «تهی» هستند.

نظریه های متباینی که در باب حقیقت بر شمردیم، فقط ساخت هایی مفهومی (ویکپه^۶ یا تمیز) هستند که در آن، هر ساخت ناظر به یک نظرگاه خاص است. بنابراین، در عالم نمود، حقیقت مطلق در کار نیست؛ حقیقت همیشه در گرو یک نظام مفهومی است. عالم نمود فقط حقیقتی عملگرایانه دارد، که آن را حقیقت متعارف (سمویدی^۷) نیز می خوانند؛ اما، حقیقت منحصر به حقیقت متعارف نیست. پرمارته سته^۸؛ یعنی حقیقت متعالی یا مطلق، نوع دیگر حقیقت است. جهان تجربی، بنابر آموزه های بودایی، فقط وجودی نمودین، عملگرا یا متعارف دارد (بوداییان این تعابیر را به شکل مترادف به کار می برند)؛ اما از منظر حقیقت مطلق، این جهان متکثر نام ها و شکل ها نمودی بیش

1- karma

2- skandhas

3- tathāgata

4- vaiśeṣika

5- prakṛti

6- vikalpa

7- samvṛti

8- paramārtha-satya

نیست. حقیقت مطلق از چارچوب ادراکی-مفهومی زبان فراتر است؛ آن حقیقت، حقیقت نامشروط است و در آن، تکثر راه ندارد. آن حقیقت همان نیروانه^۱ است. چنین حقیقتی را فقط با شناخت شهودی (پرجنیا^۲) می توان یافت؛ که نادو و فاقد مضمون و فراسوی زبان، منطوق، و ادراک حسی است.

این ها همه ناگارجونه را وامی دارد که از این نظر تناقض آمیز، هواخواهی کند، که سنساره^۳ یا حقیقت مشروط نمودین به واقع، فرقی با نیروانه ندارد؛ نیروانه و سنساره یکی است (مک ۲۰۴-۱۹:۲۵). به سخن دیگر، نیروانه و سنساره از نظر وجودشناختی، دو سطح جدا از هم نیستند؛ بلکه یک حقیقت است که از دو منظر متفاوت، دیده می شود. فرق میان این دو همچون همه فرق های دیگر، نسبی است. همین حقیقت، هنگامی که از منظر ساختار مفهومی به آن، نگاه کنیم، نمودین؛ و هنگامی که به آن، فی نفسه بنگریم، نیروانه است. بنابراین، نیروانه چیزی نیست که بشود به آن، دست یافت؛ بلکه درک صحیح سنساره است که در آن، کثرت نام ها و شکل ها، تجلی پیدا می کند. همه چیز نیروانه است؛ نیروانه شویته (تهی) است. شویته تجربه ای است که از نظر زبانی و مفهومی، قابل بیان و انتقال نیست؛ نیروانه آرام است؛ ساخت مفهومی در آن، راه ندارد؛ و نادو است. حتی مفهوم شویته را می توان از دو منظر، (یکی) پایین و (دیگری) بالا فهمید؛ از پایین که بنگریم، شویته به معنای نبود خودبود یا نبود هرگونه حقیقت جوهری خاص خود است؛ از بالا که بنگریم، به معنای عدم انسجام همه نظام های مفهومی است.

ناگارجونه، افزون بر این، دلیل می آورد که هیچ عنصر وجودی بدون شرط ها پیدا نمی شود؛ بنابراین، عنصر ناتهی وجود ندارد (مک ۱۹:۲۴)، و هر آنچه که از شرط ها پیدا می شود، تهی است. او بر یک رابطه سه گانه میان پیدایی مشروط، تهیت، و قرارداد زبانی، تاکید می کند، و آن ها را همان راه میانه می خواند. از این رو، (۱) پیدایی مشروط، تهیت است و (۲) تهیت و جهان متعارف دو سطح وجودی متمایز از هم نیستند؛ بلکه دو روی یک سکه اند. وقتی می گوئیم، چیزی به صورت شرطی، پیدا شده، مثل آن است که بگوئیم، تهی است. برعکس، وقتی بگوئیم چیزی تهی است، تعبیر دیگری از این سخن است که به صورت شرطی، پیدا شده است. آنچه زبان به روشنی بیان می کند، جهان - به

اصطلاح - متعارف است، که تهی است. ناگارجونه با این پرسش، کلنجار می‌رود که: «واژگانی چون شویته و نیروانه در لفظ، به چه معنا آن ناگفتنی را بیان می‌کند؟» اما او قبول دارد که از این تناقض نما، گریزی نیست.

در مطالعه ناگارجونه، نباید از یاد برد که او نه یک شکاک تمام عیار بود و نه یک هیچ‌انگار. تی. آر. وی. مورتی دیالکتیکِ مادیسمیکه را «جوْجُوْئسُوْای روحی» می‌خواند. او می‌افزاید، مادیسمیکه «نظری از خود ارایه نمی‌دهد». اما تحلیل شخصیت ناگارجونه بسان کسی که دلایلش فقط ناظر به تخریب است، اهمیت واقعی فلسفه او را نادیده می‌گیرد. در واقع، ناگارجونه در مقام اثبات این حقیقت است که شخص می‌تواند تناقض‌های درونی دلایل مخالف یا رقیب را نشان دهد؛ بدون آن‌که درباره آن‌چه در واقع، وجود دارد، ادعایی داشته باشد؛ مشروط به آن‌که همان قواعدِ مورد قبولِ مخالف یا رقیب را به کار ببرد. اما بر خلاف نظر مورتی، این سخن به معنای آن نیست که ناگارجونه نظری از خود ارایه نکرده است. او با روش دیالکتیک خود، مدعاهای پر لاف و بادِ عقل را در شناختِ حقیقت، ردّ می‌کند. شیوه استدلال او اثبات این نکته نیست که عقل به کلی، ناتوان است؛ زیرا خود او برای اثبات تناقض‌های درونی دلایل مخالفان، عقل را بکار می‌گیرد. او نشان می‌دهد که همه چیز در این جهان نمودین، مشروط است؛ حقیقت از انکار و تصدیق، و از اثبات و نفی، فراتر است، و از همین روست که در دام استدلال‌های بحثی نمی‌افتد. حقیقت را فقط با رفتن به سطحی بالاتر؛ یعنی سطح پرجنیا می‌توان فهمید. ناگارجونه در واقع، با این تاکیدها خواننده را با این نظرها آشنا می‌کند.

کتاب شناسی

Mūlamādhyaṃakakārikā of Nāgārjuna.

trans. by D.Kalupahana(Delhi:Motilal Banarsidass Publishers,
1991).

Murti T.R.V. :the Central Philisophy of Buddhism (London:
George Allen and Unwin, 1960).

Streng F.L.:Emptiness: A Study in Religions Meaning.
(Nashville.TN: Abingdon Press, 1967).