

مقدمه

در هر سرزمینی که فلسفه جوانه زده و به رشد و بالندگی رسیده است، در واقع به دنبال پاسخ به پرسش‌های بنیادین آن مردمان دربارهٔ عالم و آدم بوده است. سرزمین هند، که از قدیم‌الایام در اذهان عموم مردم به سرزمین مرتاضان و بت‌ها و ادیان گونه‌گون و آداب رنگارنگ شناخته می‌شده، از این قاعده مستثنا نیست. در سرزمین هند، پس از دوران اولیه که به دوران پیش از تاریخ مشهور است و اطلاعات محدود ما از این دوره منحصر به یک سلسله اطلاعات حاصل از کاوش‌های باستان‌شناسان در اوایل قرن بیستم، در دو منطقه «هرپه» و «موهنجودرو» است (شاتوک، ۱۳۸۱، ص ۲۱)؛ چندین دوره یا مرحله تأثیرگذار پدیدار گشته و آثاری را به وجود آورده است. یکی دوره ورود آریایی‌ها که حدود ۱۵۰۰ قبل از میلاد بوده است (همان، ص ۲۳). از هنگام ورود آریایی‌ها، در طول ۱۰۰۰ سال منابع دینی و عرفانی در سرزمین هند به وجود آمد. مهم‌ترین آنها، وده‌های چهارگانه (وده به معنای دانش است مع حاوی سرودها و مباحثی است که در قالب چهار وده شکل گرفته است (ر.ک: کونستانت و دیگران، ۲۰۰۶؛ ص ۸۰-۸۲) بوده است که زمینه‌ساز خردورزی‌های اندیشمندان بعدی گردید. البته در این دوره هزار ساله، دو اثر دینی مهم دیگر نیز تدوین شد: یکی براهمنه‌ها و دیگری اوپنیشدها (براهمنه‌ها رساله‌هایی هستند که ناظر به شیوه‌های انجام وظایف دینی و مناسک مذهبی هستند. در این نوشته‌ها که پس از وده‌ها به وجود آمده‌اند وظایف هریک از طبقات چهارگانه هندویی را بیان می‌کنند. براهمنه‌ها در مدت زمانی طولانی (۸۰۰ ق.م تا ۳۰۰ ق.م) نوشته شده‌اند. ریگ وده و یجور وده، دارای دو براهمنه و سامه وده و اتهروه وده هر کدام به ترتیب دارای هشت و یک براهمنه هستند؛ اوپنیشده به معنای نشستن در حضور و نزدیک معلم است. اوپنیشدها مجموعه آثاری است که راه رسیدن به حقیقت را می‌نمایاند. این نوشته‌ها توسط روحانیون و براهمن‌های گمنام اهل ریاضت به وجود آمده است. ویژگی این متون و دوره‌ی پیدایی آنها بر خلاف دوره‌ی پیشین، دوری از شعایرگروی و تمایل به تجارب عرفانی شخصی است لذا در آنها دستورالعملی برای انجام مناسک وجود ندارد بلکه دنبال شناخت حقیقت متعالی هستند).

دوره بعدی، که به دوره کلاسیک معروف است، یک دوره هزار ساله است که تقریباً از ۵۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ب.م ادامه می‌یابد. در این دوره، مکاتب فلسفی نه‌گانه هندی شکل گرفته، به رشد و بالندگی و پختگی می‌رسد. این مکاتب، نه‌گانه به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: مکاتب آستیکه (در زبان‌های جدید

تأملاتی تحلیلی و انتقادی در مکاتب فلسفی ناستیکه هند

sajed1362@yahoo.com

امیر خواص / استادیار گروه ادیان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۹ - پذیرش: ۱۳۹۳/۴/۲۸

چکیده

در نگاه نخست، اکثر افراد هنگامی که با نام هند و هندوستان مواجه می‌شوند، ناخودآگاه در ذهن آنها مسائلی از قبیل خرافات، بت‌پرستی و مراسم گوناگون و مرتاضان و اموری از این دست تداعی می‌شود. درحالی‌که در تاریخ پرفراز و نشیب این سرزمین، با اندیشمندانی مواجه می‌شویم که در حوزه‌های منطقی، فلسفی، الهیاتی و عرفانی به تفکر پرداخته و مکاتب گوناگونی را به وجود آورده‌اند. با بررسی اجمالی، این سرزمین کهن نیز از تفکرات الهیاتی و فلسفی بهره‌مند بوده، همزمان با اندیشوران یونانی و... برخی، نظریات درخوری عرضه کرده‌اند، که اساس تفکرات این مکاتب، بر محور وده‌های چهارگانه شکل گرفته است. البته برخی بر اساس قبول حجیت و مرجعیت وده‌ها و برخی بر اساس رد این حجیت و مرجعیت. بنابراین، اندیشه‌ها و آرای فلسفی در هند مبتنی بر متون مقدس بوده و غایت این مکاتب عموماً مبتنی بر مدار دین است. این مقاله، سه مکتب ناستیکه را بررسی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: هند، وده‌ها، دوره کلاسیک، مکاتب فلسفی، آستیکه، ناستیکه.

هند «آستیکه» عموماً به معنای خدا باور و «ناستیکه» به معنای خدا ناباور به کار می‌رود. اما در ادبیات کهن سنسکریت «آستیکه» به معنای کسی است که مرجعیت و سندیت آسمانی ودها را باور دارد و یا به زندگی بعد از مرگ باور دارد و «ناستیکه» معنای متضاد آن را دارد. از این رو، چون مکتب بودا و جینه مرجعیت ودها را قبول ندارند در شمار مکاتب آستیکه قرار گرفته‌اند. مکتب چارواکه به هر دو معنا ناستیکه است و شش مکتب اول به هر دو معنا آستیکه هستند. (چاترجی و داتا، ۱۳۸۴، ص ۸۵ پاورقی) که شش مکتب هستند و مکاتب ناستیکه، که سه مکتب است. مکاتب آستیکه، که مرجعیت ودها را پذیرفته‌اند و نگاه مثبت به آنها دارند، عبارتند از: ۱. نیایه، ۲. وی شیشکه، ۳. سانک‌هی، ۴. یوگه، ۵. می‌مامسه، ۶. ودانته. اما مکاتب ناستیکه، که مرجعیت ودها را نپذیرفته‌اند، عبارتند از ۱. مکتب مادی‌گرایی چارواکه، ۲. مکتب جینه ۳. مکتب بودا.

دو دوره دیگر هم در آیین هندو قابل شناسایی است: یکی دوره میانه که تقریباً از ۵۰۰ میلادی تا ۱۸۰۰ میلادی ادامه دارد. ویژگی اصلی این دوره، میانه‌روی و دوری از افراط و تفریط در زمینه‌های مختلف از جمله دوری از مناسک‌گرایی و پرهیز از ریاضت شدید است. به همین دلیل، نام این دوره را «دوره میانه» نامیده‌اند. دوره بعدی نیز دوره معاصر یا متأخر است که مربوط به دو سده سال اخیر است. در این دوره، شاهد جنبش‌های دینی و فرهنگی مانند براهمو سماج و آریا سماج (موحدیان عطار و رستمیان، ۱۳۸۶، ص ۷۸۷۹؛ شاتوک، ۱۳۸۱، ص ۱۱۸-۱۲۰). برای بازگشت به خلوص اولیه آیین هندو (هندو، واژه‌ای فارسی است که اولین بار توسط ایرانی‌ها بر اهالی و ساکنان سرزمین سند، اطلاق شده است: (ک، م، ۱۳۷۵، ص ۲۳)، یا تمایل به تجدد و نوگرایی و کنار گذاشتن برخی باورها و اعمال و مناسک هندویی هستیم (Kinsley، ۱۹۸۲، ص ۲۰-۲۱). انقلاب هند و رهایی از استعمار نیز در این دوره به وقوع پیوست.

### مبانی یا باورهای مشترک مکاتب فلسفی

«کرمه»، یکی از باورهای مشترک مکاتب هندویی است. «کرمه»، به معنای قانون تأثیر و تأثر عمل است؛ یعنی اعتقاد به اینکه هر عملی تأثیر خاص خود را دارد. همین اعمال و تأثیرات آنها، نوع زندگی بعدی و کیفیت آن را برای انسان‌ها مشخص می‌کند (رک: شایگان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰-۲۱).

یکی دیگر از مبانی مشترک این مکاتب، اعتقاد به «سمساره» یا «تناسخ» است (ویتمن، ۱۳۸۲، ص ۶۰). همه این مکاتب معتقدند: انسان در یک چرخه تولد و مرگ مکرر گرفتار است. دلیل گرفتاری در این چرخه، اعمالی است که فرد در زندگی قبلی خود انجام داده است.

«اعتقاد به رنج»، یکی دیگر از باورهای مشترک مکاتب فلسفی است. مراد از «رنج»، این است که هر

انسانی در زندگی خود با رنج سروکار دارد، اما میزان این رنج در نگاه مکاتب متفاوت است. برای نمونه، در آیین بودا جهان سراسر رنج است؛ از تولد تا مرگ. اساساً این مکتب، اندیشه خود را بر مفهوم رنج و عوامل آن و امکان رهایی و راه‌های رهایی از رنج بنیان می‌نهد.

مفهوم «مکشه» (موکشه) و رهایی و نجات، از چرخه سمساره به‌عنوان هدف، یکی دیگر از باورهای مشترک مکاتب هندویی است (کنستانت و دیگران، ۲۰۰۶، ص ۲۹۲). در همه این مکاتب، اعتقاد به رهایی از رنج وجود دارد، اما راه‌های پیشنهادی این مکاتب برای نجات از رنج مختلف است. درباره رهایی از این چرخه که «سمساره» یا «سنساره» نامیده می‌شود، در مجموع سه راه برای رهایی و نجات (موکشه) از سوی مکاتب گوناگون ارائه شده است: یکی، راه عمل که «کرمه مارگه» (کرمه یعنی عمل، مارگه یعنی راه، جاده و خیابان) نامیده می‌شود. دوم، راه معرفت است که «جنانه مارگه» (جنانه یعنی معرفت. مکتب‌هایی که طرفدار راه معرفت هستند تفاسیری برای این معرفت ارائه کرده‌اند مانند معرفت به اینکه عالم توهم محض است و جز «برهمن» یعنی حقیقت مطلق چیزی وجود ندارد. و این همان وحدت وجود محض است. برخی هم این معرفت را به معنای فهم اتحاد «برهمن و آتمن» یعنی اتحاد حقیقت مطلق و من انسانی دانسته‌اند. البته درباره این معرفت طیفی از تفاسیر مطرح شده است) نام دارد. سوم، راه عشق و محبت و اخلاص است که آن را «بهکتی مارگه» (بهکتی به معنای عشق و محبت و دلدادگی به یکی از خدایان هندویی است تا او در اثر این دلدادگی شخص را به نجات و رهایی برساند. در این راه سوم نیز مکاتب و گرایش‌هایی ظهور کرده است) می‌نامند. همچنین در برابر این پرسش که آیا رهایی از رنج یک حالت وجودی است یا به معنای تمام شدن انسان و خاموشی و عدم است، پاسخ مکاتب مختلف است.

اعتقاد به وجود «جوهر ثابت»، یکی دیگر از باورهای مشترک آیین هندو است که فقط آیین بودا آن را قبول ندارد. مقصود از «جوهر ثابت» چیزی است که در پس مظاهر گذران و ظواهر ناپایدار عالم وجود دارد و با عباراتی مانند «آتمن»، «جیوه» و «پوروشه» از آن یاد می‌شود (شایگان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۴). اعتقاد به فرضیه ادوار جهانی نیز از باورهای مشترک مکاتب هندویی است. این مکاتب معتقدند: دوران منظمی از خلقت و انحلال آن بر جهان پی در پی می‌آید و می‌رود. هریک از این ادوار خلقت، چهار مرحله دارد که از عصر طلایی و نیکویی شروع و به عصر تباهی می‌انجامد (همان، ص ۲۵).

### نشیوه کار مکاتب فلسفی هندویی

هر مکتب فلسفی و به تبع آن، هر فیلسوفی خود را موظف می‌داند پیش از ارائه نظریه خود، سه

مرحله را در کار فلسفی رعایت کند. نخست آنکه، دیدگاه‌های مخالفان خود را بیان کند. به طرح و ارائه مکاتب دیگر، «دیدگاه پیشین» یا «پوروه‌پکشه» گفته می‌شود. در مرحله دوم، باید به نقد و بررسی و ابطال این نظریات پردازد که به آن «کهاندنه» گفته می‌شود. در مرحله سوم، فیلسوف نظر خودش را بیان و اثبات می‌کند که به آن «دیدگاه پسین» یا «نتیجه» و «سیدهان‌تا» گفته می‌شود (چاترجی و داتا، ۱۳۸۴، ص ۸۲-۸۳).

### ویژگی‌های عمومی مکاتب فلسفی هند

در بحث فلسفی، محور استدلال، عقل و برهان است. اما دو مکتب بودا و جینه از آموزه‌های شخص بودا و جین نیز بهره برده‌اند (همان، ص ۸۸-۹۰). در مکاتب فلسفی هند، مقاصد و اهداف عملی بیش از اهداف نظری از اهمیت برخوردار است. علت این ویژگی، این است که این مکاتب از تاریکی‌ها و زشتی‌هایی که زندگی هندوها را فرا گرفته، ناخرسند بوده و در صدد بوده‌اند که با این اندیشه‌ورزی عقلانی سرچشمه و منشأ این پلیدی‌ها و شرور را پیدا کنند (همان، ص ۹۸). در همه مکاتب فلسفی هند، بجز مکتب مادی‌گرای چارواکه، به یک قانون به نام نظم اخلاقی لایزال در عالم هستی باور دارند. به این باور «رتا» (Rta) می‌گویند.

### مکتب چارواکه

مکتب چارواکه در میان مکاتب فلسفی هند، تنها مکتب مادی‌گراست که منکر هرگونه ماوراالطبیعه است. مؤسس این مکتب، حکیمی به همین نام است. برخی نیز «چارواکه» را وصفی برای انسان‌های مادی‌گرا دانسته‌اند. برخی نیز مؤسس آن را برهاس‌پاتی می‌دانند. دلایل آنها از جمله اینکه در حماسه «مهابهاراته»، اندیشه‌های مادی‌گرایانه از قول فردی به نام برهاس‌پاتی نقل می‌شود. ما نشانه‌های اندیشه‌های مادی‌گرایانه را در منابع گوناگون حتی کتب مقدس هندویی مانند «راماینه» مشاهده می‌کنیم (رادا کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۳۱). اما هنوز یک اثر منسجم و سامانمند درباره ماتریالیسم در هند پیدا نمی‌شود (چاترجی و داتا، ۱۳۸۴، ص ۱۷۱). به انسان‌های مادی‌گرا «لوکایاتی‌کا»، به معنای پیرو اندیشه عوام نیز می‌گویند. البته سایر مکاتب فلسفی، به نقد باورهای آنها پرداخته‌اند. همین نقد و بررسی‌ها، منبع اطلاعات ما درباره این مکتب است. آموزه‌های این مکتب را می‌توان در گزاره‌های ذیل خلاصه کرد:

۱. از نظر معرفت‌شناسی، یک راه برای معرفت و شناخت وجود دارد و آن حس و تجربه است (کنستانت و دیگران، ۲۰۰۶، ص ۱۰۵). دقیقاً مانند پوزیتیویست‌ها منکر اعتبار هرگونه معرفتی هستند که از غیر حواس به‌دست آمده باشد. بنابراین، استنتاج عقلانی را به دلیل رخ دادن خطا در آن معتبر نمی‌دانند. البته اگر استنتاج مربوط به گذشته باشد، پذیرفتنی است. همچنین مرجعیت اعتباری ندارد؛ زیرا آنچه مرجع علمی بیان می‌کند، قابل ادراک حسی نیست.

۲. بر اساس منبع معرفت معتبر، که همان حواس است، عالم مادی از چهار عنصر آب، باد، خاک و آتش به‌وجود آمده است (رادا کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۳۳).

۳. عالم دارای خالق به نام «خدا» نمی‌باشد. عالم مادی از ترکیب عناصر مادی بسیار ریزی به نام «اتم‌ها» به‌وجود آمده است. اصل علیت را رد می‌کنند و تحقق عالم را پدیده‌ای اتفاقی می‌دانند (چاترجی و داتا، ۱۳۸۴، ص ۱۸۴).

۴. در عالم هستی، چیزی به نام «روح» جاودان و باقی وجود ندارد و انسان موجودی تماماً مادی است (همان ص ۱۸۶).

۵. انسان موجودی باشعور و آگاه است. اما این آگاهی ویژگی روح نیست، بلکه یکی از کیفیات حاصل از ترکیب ویژه وجود مادی انسان است.

۶. چون عالم خالق و مالکی ندارد، بنابراین هرگونه اعمال و مناسک بی‌معنا و بیهوده است.

۷. هدف انسان در زندگی لذت بردن از دنیاست؛ یعنی لذت حداکثر و دوری از رنج و الم تا حد ممکن (رادا کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۳۵). بنابراین، چیزی به‌عنوان فضیلت و رذیلت اخلاقی وجود ندارد.

۸. جهان دیگری به‌عنوان جهان مادی وجود ندارد که محل پاداش و جزا برای انسان‌ها باشد (چاندرا و داتا، ۱۳۸۴، ص ۱۸۶).

شبهات بسیاری بین این فلسفه با فلسفه اپیکور، که روح و بدن را یکسان می‌پنداشت، وجود دارد. هر دو، روح را مادی می‌پندارند و لذت را اصل می‌دانند، حتی اگر به لذت معنوی هم باور داشته باشند، آنها را ناشی از لذات مادی می‌دانند. بنابراین، در هدف زندگی نیز اشتراک نظر دارند (همان، ص ۱۳۶).

البته در قرون بعدی در این مکتب، افرادی مانند واتسایانا ظهور کردند و از اندیشه‌های تند ماتریالیستی فاصله گرفتند، به‌گونه‌ای که آنها را لذت‌گرای پالوده و وارسته دانستند که به فضیلت و راه درست نیز معتقد بوده، خدا و زندگی پس از مرگ را قبول داشته است. اما چون امور متعالی را با امور

فروتر تبیین می‌کرده است، «مادی‌گرا» شمرده شده است. او هدف از لذت‌ها را امور متعالی می‌دانسته است (همان، ص ۱۹۲-۱۹۴).

### نقد و بررسی

اولین انتقاد به مکتب چارواکه، مربوط به بحث معرفت‌شناسی آنهاست. این مکتب، منابع معرفت را منحصر در حس و تجربه می‌داند. البته استنتاج‌های گذشته را با این شرط که قابل تجربه پسین باشد، می‌پذیرد. بنابراین، محور کار حس و تجربه است. اولاً، استدلال آنها برای حصر منابع معرفت مخدوش است؛ زیرا خطا و اشتباه در حس و تجربه نیز راه می‌یابد. پس حس و تجربه نیز باید بی‌اعتبار باشد. ثانیاً، حس و تجربه نیز اعتبار خود را مرهون عقل و استدلال است. با توجه به محدودیت معرفت‌های حسی برای رسیدن به قواعد کلی، نیازمند استدلال عقلی هستیم. ثالثاً، در جای خود ثابت شده که جهان منحصر در محسوسات نیست، تا ابزار معرفت منحصر در حس و تجربه شود. رابعاً، خود این قضیه که تنها معرفت‌های حسی و تجربی معتبرند، با کدام حس و تجربه اثبات شده است (حسین‌زاده، ۱۳۸۱، ص ۶۴).

نقد دیگر مربوط به انکار وجود خداست. اگر ما برای عالم به وجودی ازلی و قائم بالذات و غیرممکن‌الوجود معتقد نباشیم و جهان را منحصر در امور مادی بینگاریم، با توجه به ممکن‌الوجود بودن ماسوی‌الله، جهان هستی امکان تحقق نداشت؛ زیرا در جای خود ثابت شده است که ممکنات نمی‌توانند علت هستی‌بخش باشند؛ زیرا عین فقر و وابستگی و نیاز هستند (رک: عبودیت و مصباح، ۱۳۹۱، فصل هفتم). انکار وجود روح از دیگر نقاط ضعف این مکتب است. براهین متعددی بر وجود بعد دیگری در انسان غیر از جسم مادی اقامه شده است (رک: مصباح، ۱۳۶۸، ج ۱؛ رجبی، ۱۳۷۹، درس چهارم) که وجدان و یافت حضوری نفس و غیریت آن، با بدن مادی یکی از آنهاست.

از دیگر نقاط ضعف این مکتب، نفی هرگونه فضیلت و رذیلت و منحصر کردن هدف زندگی در لذت و دوری از الم است. اولاً این‌که، هدف زندگی را کسب لذت و دوری از الم قرار داده‌اند، ناخودآگاه لذت را فضیلت و الم را رذیلت قلمداد کرده‌اند؛ زیرا چیزی که هدف است، مطلوب انسان است و گرنه انسان آن را طلب نمی‌کند؛ چیزی مطلوب انسان می‌شود که ارزشمند باشد. چیزی که ارزشمند شد، بر سایر امور فضیلت و برتری دارد. در مقابل، آنچه نامطلوب است و انسان به دنبال آن نمی‌رود و از آن گریزان است، رذیلت می‌شود. ثانیاً، نظریه

لذت‌گروی، دارای اشکالات متعددی است که برای رعایت اختصار از بیان آنها خودداری می‌کنیم (رک: مصباح، ۱۳۸۴، بخش ۲، فصل ۱؛ مصباح، ۱۳۸۸).

نفی معاد و جهان دیگر نیز از نقاط ضعف این مکتب است. با دلایل متعددی وجود جهان دیگر به اثبات رسیده است (رک: حلی، ۱۳۷۳، ص ۴۳۱؛ سبحانی ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۶۷۶-۶۷۷).

### مکتب جینه

در ادبیات هند، اعتقاد بر این است که سابقه مکتب جینه (به معنای فاتح و پیروز)، به پیش از پیدایش تاریخ می‌رسد. از نظر ۲۴ استاد مبلغ و آزاده و رهیده (از جهان مادی)، اولین آنها رشاب هادوا، و آخرین این استادان واردهامنه یا مهاویره نام داشته و معاصر بودا بوده است (کنستانت و دیگران، ۲۰۰۶، ص ۲۰۸). مکتب جینه، در میان مکاتب فلسفی هند، در زمره مکاتب ناستیکه است که مرجعیت وده‌ها را قبول ندارد و به وجود خدا نیز معتقد نیست، بلکه همان بنیانگذاران این آیین را پرستش می‌کنند. جینه، آیینی است که بسیار بر سخت‌گیری و آزار جسمانی تأکید دارد. در عین حال، از نظر چارچوب نظری و عقیدتی نیز بسیار انعطاف‌پذیر است (فریدهلم، ۱۳۸۵، ص ۱۴۱). در آیین جینه، دو فرقه وجود دارد: یکی سفیدجامگان (شوتام‌باراها) که لباس سفید می‌پوشند و دیگری، آسمان‌جامگان (دیگام‌باراها) که هیچ پوششی ندارند (همان، ص ۱۳۴). آنها معتقدند: اگر به معرفت کامل برسیم، نیازی به غذا هم نداریم. زن‌ها تا به صورت مرد به زندگی بعدی برنگردند، نجات نمی‌یابند. اما سفیدجامگان، اعتقادی به این امور ندارند. مهم‌ترین عقیده این مکتب، همان «اهیمسا» یا آزار نرساندن به موجودات است (کنستانت و دیگران، ۲۰۰۶، ص ۲۰۹) که این آموزه را نشان عشق به همه موجودات می‌داند که از نظر این مکتب، خود نشانه پی‌بردن به خویشاوندی میان همه موجودات است (رادا کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۳۹). آموزه‌های این مکتب را می‌توان در گزاره‌های ذیل خلاصه کرد:

۱. از منظر معرفت‌شناسی، معرفت تک‌منبعی نبوده، بلکه علاوه بر حواس، استنتاج عقلی و مرجعیت (تعالم معلمان و قدیسان آیین جینه) را به‌عنوان منبع معرفت می‌پذیرند. معرفت را دو نوع می‌دانند: یکی، بی‌واسطه و دیگری، باواسطه. معرفت بی‌واسطه، یا نسبتاً بی‌واسطه است. مانند معرفت حاصل از حواس و ذهن که به آنها «ماتی» می‌گویند. اگر از دیگران شنیده شود و به دست آید، شروتاً یا شروتی نامیده می‌شود، و یا کاملاً بی‌واسطه است. مانند معرفت حضوری که پس از موانع گوناگون، برای روح حاصل می‌شود. این معرفت، سه نوع است که

هرچه نفس کامل‌تر می‌شود، این معرفت هم کامل‌تر می‌شود: ۱. شناخت اشیایی که در فاصله بسیار دور هستند، یا بسیار ریزند که حواس آنها را ادراک نمی‌کند. ۲. شناخت افکار و اندیشه دیگران و نفوذ در ذهن انسان‌ها. ۳. معرفت محض به همه امور عالم که «علم مطلق» نامیده می‌شود (چاترجی و داتا، ۱۳۸۴، ص ۲۰۲-۲۰۴).

۲. این مکتب با منابع معرفت که ذکر شد، هم عالم مادی را اثبات می‌کند و هم مفاهیم فضا و زمان و دو مفهوم سکون و حرکت را اثبات می‌کند. آنها زمان را بدون بُعد و سایر جوهرها را دارای بُعد می‌دانند. البته زمان را دو قسم می‌دانند: یکی، زمان مطلق و واقعی که سبب پیوستگی و بقای اشیاست و آغاز و پایان ندارد. دیگری، زمان نسبی و تجربی که علت فرعی تبدلات و دگرگونی‌های مادی است (شایگان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰۲). از نظر این مکتب، هریک از مکاتب فلسفی و وجهی از واقعیت را بیان می‌کنند. نباید مکتبی مدعی دستیابی به معرفت محض شود. بنابراین، مکتب جینه در عین واقع‌گرایی، نسبی‌گراست؛ یعنی می‌گوید: هر کسی می‌تواند از وجهی از وجوه یک واقعیت خبر دهد. از این‌رو، در بیان گزاره‌ها، باید قید از جهتی افزوده شود. مثلاً گفته شود: این شیء از جهتی سیاه است؛ یعنی در این زمان، مکان و در این شرایط خاص سیاه است (چاترجی و داتا، ۱۳۸۴، ص ۱۲۷).

۳. اعتقاد به خدا در این مکتب وجود ندارد. در مقابل، معلمان رهیده از مادیات، جای خدا را در این مکتب گرفته‌اند و مورد ستایش پیروان این آیین هستند (همان، ص ۲۵۸). این آیین عالم خارج را واقعی می‌داند، اما به واقعیت‌های غایی متعدد باور دارد. از این‌رو، در باب حقیقت غایی نگاه پلورالیستی دارد و به خدای واحد، که خالق جهان باشد، باور ندارد.

۴. روح وجود دارد و می‌توان وجود آن را با ادراک حسی و استدلال عقلی اثبات کرد. اینها معتقدند: هم با استدلال عقلی و هم با ادراک حسی می‌توان وجود روح را اثبات کرد. درباره ادراک حسی روح می‌گویند: با ادراک حسی کیفیات روح، مانند الم و شادی و... می‌توان به وجود روح پی برد. شعور و آگاهی نیز محصول ماده نیست. اینها روح را ذاتاً و فطرتاً کامل می‌دانند که دارای استعدادهای زیادی است. اگر بتواند موانع درون خویش را از میان بردارد، به معرفت و قدرت و سعادت نامتناهی دست می‌یابد. این مانع، چیزی جز بدن مادی نیست که روح به خطا خود را با آن یکی می‌پندارد. نجات معلول مشترک سه امر است: ۱. ایمان درست؛ ۲. دانش و معرفت درست؛ ۳. کردار و رفتار درست (کنستان و دیگران، ۲۰۰۶، ص ۲۱۰). ایمان، احترام به حقیقت است. معرفت

درست، شناخت تفصیلی و دقیق درباره خود ناخود است؛ شناختی که از هرگونه شک و خطا مبرا باشد. کردار درست، یعنی کار سودمند و ترک کارهای مضر. به عبارت دیگر، هر کاری که انسان را از چرخه سمساره نجات دهد، کردار درست است. کردار درست، پنج فرمان بزرگ است. گرچه فروعاتی نیز دارد: آزار نرساندن به موجودات زنده، درست سخن گفتن، دزدی نکردن، اجتناب از هرگونه لذت‌طلبی و خوش‌گذرانی، خودداری از همه اشکال وابستگی و دلبستگی به اشیای محسوس (رادا کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۴۹؛ شایگان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰۸).

۵. نه تنها انسان‌ها، بلکه حیوانات و گیاهان و حتی ذرات هوا نیز دارای روح هستند. هر موجودی بی‌نهایت خاصیت مثبت و منفی دارد؛ یعنی یک سلسله ویژگی‌های وجودی مانند انسان بودن، رنگ، نژاد، ملیت، ویژگی‌های روحی و جسمی و... و بی‌نهایت ویژگی‌های سلبی مانند اینکه یک انسان سنگ نیست، چوب نیست و... دارد. دگرگونی‌هایی که در طول زمان بر اشیاء عارض می‌شود، ویژگی‌های آنها را افزایش می‌دهد (چاترجی و داتا، ۱۳۸۴، ص ۲۲۰-۲۲۱).

۶. هر انسانی گرفتار یک سلسله «کرمه» است که حاصل رفتارهای نادرست و امیال انسان است. آنها کرمه را دارای اقسام متعددی می‌دانند. مانند کرمه‌ای که دانش را تیره می‌کند، کرمه‌ای که موجب لذت می‌شود یا کرمه‌ای که تعیین‌کننده خانواده‌ای است که شخص دوباره در آن زاده می‌شود (رادا کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۴۴). برای رهایی از این کرمه‌ها، نیازمند ایمان به آموزه‌های معلمان آیین جینه، علم درست به این آموزه‌ها و رفتار درست اخلاقی هستیم (همان، ص ۱۴۸). رفتار درست، شامل یک سلسله پرهیزهاست. مانند پرهیز از دروغ، دزدی، شهوت جنسی و تعلق به مادیات و نیز خودداری از کشتن موجودات زنده (شایگان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰۸) و از این‌رو، گروه آسمان‌جامگان آیین جینه کاملاً برهنه زندگی می‌کنند تا عدم وابستگی و تعلق خود را به مادیات نشان دهند.

۷. جهان هستی هم ثابت است و هم متغیر. ثبات آن، به دلیل وجود خاصیت‌های جوهرهای غایی است و تغیر جهان به دلیل وجود خاصیت‌های غیرثابت، عرضی و دگرگون‌شونده این جوهرهاست. اعراض و حالات از جوهر جداشدنی نیستند (رادا کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۴۱). جوهر را تنها با تجرید ذهنی می‌توان از اعراض جدا کرد. تغییراتی که در جوهر رخ می‌دهد، مربوط به صور و اشکالی است که جوهر می‌تواند آنها را به صورت طبیعی یا مصنوعی اختیار کند (همان، ص ۱۴۲). از این بیان، شاید بتوان نتیجه گرفت که این مکتب، حرکت در جوهر را نمی‌پذیرد.

## نقد و بررسی

مکتب جینه، در عین حال که وجود روح را پذیرفته و به عقل و استدلال عقلی به‌عنوان منبع معرفت معتقد است و از این جهت بر مکتب چارواکه رجحان دارد، اما از جهات گوناگونی محل تأمل است. در برخی از این نقدها و تأملات، با مکتب چارواکه مشترک است. این مکتب، گرچه منابع معرفت را منحصر در حس و تجربه نمی‌کند و به استدلال نیز به‌عنوان منبع معرفت معتقد است، اما معرفت بی‌واسطه را به دو قسم نسبتاً بی‌واسطه و کاملاً بی‌واسطه تقسیم می‌کند. معرفت حاصل از حواس را معرفت نسبتاً بی‌واسطه می‌دانند. درحالی‌که معرفت حاصل از حواس، یک سلسله تصورات ذهنی است که دارای واسطه هستند. علم ما به خود این تصورات، حضوری و بی‌واسطه و به محکی این تصورات نیز با واسطه این تصورات است. البته در میان حکمای مسلمان، برخی مانند شیخ اشراق معرفت حسی را در همان حال که ارتباط حسی برقرار است، حضوری می‌داند. اما در هر حال، کم واسطه بودن مستدل نیست.

نکته دیگر اینکه، این مکتب شناخت اشیای بسیار ریز و یا اشیای بسیار دور را که حواس به آنها دسترسی ندارند، از سنخ علم حضوری و بی‌واسطه می‌شمارند. درحالی‌که ملاک حضوری بودن علم حضوری، دوری یا ریز بودن متعلق معرفت نیست، بلکه ملاک آن وساطت یا عدم وساطت صورت و تصورات بین فاعل شناسا و معلوم است. به عبارت دیگر، ملاک حضوری بودن، حضور خود معلوم نزد عالم است.

مشکل دیگر این مکتب، عدم اعتقاد به وجود خداست. البته این نکته را نباید از نظر دور داشت که مکتب جینه و همچنین آیین بودا، در بستری هندویی متولد شده و رشد کرده‌اند. در این محیط، اعتقاد به وجود خدایان متعدد شیوع داشته است. پذیرش این خدایان دشوار و قابل دفاع نبوده است. از این رو، این مکتب به نفی خدایان معتقد شد. گرچه این نفی به صورت مطلق وجود هرگونه خدایی را دربرگرفت. در جای خود برای اثبات وجود خدا براهین متعددی اقامه شده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۵). جالب اینکه مکتب جینه از یک سو، منکر وجود خداست و از سوی دیگر، بنیانگذاران این آیین را که رهبران دینی هستند، در عین اینکه انسان هستند، در جایگاه خدایی نشانده و آنها را پرستش می‌کنند.

اشکال دیگر این مکتب، افراط در ریاضت و بی‌توجهی به نیارهای جسمی انسان است. با توجه به اینکه این مکتب، به وجود روح معتقد است، نباید از این حقیقت غافل شد که روح و جسم در تعامل

با یکدیگرند و عدم توجه شایسته به هریک از جسم و روح و برطرف نکردن نیاز آنها، انسان را به موجودی یک‌بعدی تبدیل می‌کند. در واقع، برخی از کمالات در سایه توجه به نیازهای جسمانی و تأمین آنها حاصل می‌شود. مانند ازدواج کردن، غذا خوردن و... فقدان توجه به این امور، به تحقق کمالات روحی نیز آسیب وارد می‌کند.

از جمله نقدهایی که به این مکتب وارد است، باور به تناسخ است. باور به تناسخ دارای اشکالات متعددی است (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۹؛ یوسفی، ۱۳۸۶).

## مکتب بودا

مکتب بودا، هم‌زمان و با اندکی تأخیر از مکتب جینه شکل گرفته است. بنیانگذار این مکتب، شخصی به نام سیدارته از قبیله شاکیه‌مونی بوده است که در حدود ۵۶۶ ق.م به دنیا آمده است. وی از طبقه شاهزادگان بوده و در جوانی، با دیدن مواردی از مرگ، بیماری، پیری و یک مرتاض دست از زندگی شسته و به سراغ کشف حقیقت رفت. او شش سال ریاضت کشید، اما موفق نشد. سپس مشغول تأمل شد و پس از مدتی، مدعی کشف حقیقت شد (تاپار، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۸۶) که همان حقایق چهارگانه است که توضیح آن خواهد آمد. در مکتب بودا، گرایش‌ها و فرقه‌هایی به وجود آمده که تفاوت‌هایی بنیادین با یکدیگر دارند. از این رو، نمی‌توان مجموعه آموزه‌ها و باورها را به کلیت آیین بودا منسوب کرد، بلکه باید آموزه‌ها را به معتقدین آنها انتساب دهیم. البته همه فرقه‌ها و گرایش‌ها دارای اصول و باورهای مشترکی هستند. مکتب بودا در زمره مکاتب ناستیکه است که مرجعیت و ده‌ها را قبول ندارد و به وجود خدا نیز معتقد نیست. آیین بودا، بحث خود را بر آموزه رنج مبتنی کرده است، هرچند چارچوب نظری برای آن ارائه نکرده است (فریدلم، ۱۳۸۵، ص ۱۴۶). آموزه‌های این مکتب را می‌توان در گزاره‌های ذیل خلاصه کرد:

۱. از نظر معرفت‌شناسی، شخص بودا چندان توجهی به روش عقلی ندارد و بیشتر مباحث خود را بر اساس رویکرد روان‌شناختی و با روش تجربی به پیش می‌برد. البته به صورت کامل از روش عقلی نمی‌توانست فاصله بگیرد. از این رو، برخی آموزه‌های عقلی نیز در این مکتب مشاهده می‌شود.
۲. برخی از گرایش‌های بودایی، به چهار نوع شهود باور دارند: ۱. شهود حسی؛ ۲. شهود ذهنی که منتج از شهود حسی است و موضوع آن همان لحظه‌ای است که بلافاصله پس از شهود حسی پدید می‌آید؛ ۳. شهود بی‌واسطه آگاهی و حالات نفسانی، مانند غم و شادی و...؛ ۴. شهود ذهنی

غیرحسی انسان کامل، که امور را آن‌گونه که هستند، در نهایت وضوح ادراک می‌کند(رادا کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۰۳).

۳. در این مکتب، به وجود یک امر ثابت و قائم بالذات، اعتقادی ندارند، ازاین‌رو، بودا وجود خدا و خدایان هندو را نفی می‌کرد. البته در برخی از مکاتب بعدی، که پس از بودا شکل گرفت، بودا را در جایگاه خدایی نشانند. البته در آیین بودا، به اصل علیت باور دارند؛ یعنی وجود هر چیزی را مشروط به اسباب و شرایط می‌دانند. هر معلولی علتی دارد و تا معلول، علت چیز دیگری نشود، از بین نمی‌رود(چاترجی و داتا، ۱۳۸۴، ص ۲۹۴). البته اصل علیت را بیشتر در زمینه مسئولیت اخلاقی جاری می‌داند(رادا کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۹۹).

۴. از نظر انسان‌شناسی، بودا به وجود روح اعتقادی ندارد و انسان را موجودی مرکب از بدن، ذهن غیرمادی و شعور بی‌شکل و صورت می‌داند. روح یا نفس مجموع این سه چیز است. به عبارت دیگر، انسان را ترکیبی از پنج حالت متغیر می‌داند: «صورت یا شکل»؛ یعنی همه چیزهایی که در بدن ما دارای فرم و صورت هستند، «احساسات»؛ یعنی لذت، الم و بی‌تفاوتی، «ادراک»؛ یعنی فهم، علم و تعیین کردن، «تجربه‌های پیشین»، «آگاهی و شعور»(چاترجی و داتا، ۱۳۸۴، ص ۳۰۱-۳۰۲؛ رادا کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۶۴-۱۶۷).

۵. از نظر هستی‌شناسی، بودا سراسر عالم را(از تولد تا مرگ) چیزی جز رنج نمی‌داند. آموزه‌های بودا، بر اساس رنج شکل گرفته که نام آنها را چهار حقیقت شریف یا جلیل گذاشته‌اند(کازینز، ۱۳۸۴، ص ۷۱). اینها حاصل تفکر و ریاضت‌های بوداست: ۱. عالم سراسر رنج یا دوک است. ۲. رنج دارای علت است که همان عطش و طلب دنیا و جهل است. البته برای تبیین علت رنج، یک سلسله دوازده حلقه‌ای ترسیم می‌کنند که به ترتیب، هرکدام معلول حلقه قبلی است: «رنج در زندگی» معلول «تولد» و آن معلول «خواست و اراده تولد» و آن معلول «وابستگی و درآمیختگی ذهن با اشیا» و آن معلول «عطش و میل به اشیا» و آن معلول «تجربه حسی» و آن معلول «تماس حس با شیء» و آن معلول «شش اندام حسی شناخت» و آن معلول «ارگانسیم متشکل از ذهن و بدن» و آن معلول «شعور نخستین و بدوی» و آن معلول «تجربه ادراکات و دریافت‌های زندگی گذشته» و آن معلول «جهل ما درباره زندگی گذشته» است. ۳. امکان رهایی از رنج وجود دارد. مقصود از جهل نیز جهل به حقایق چهارگانه است. ۴. راه رهایی از رنج، هشت راه شریف است: اول «دیدگاه درست»؛ یعنی معرفت نسبت به حقایق چهارگانه. دوم «عزم و اراده درست»؛ یعنی ترک وابستگی، بداندیشی و

آزار. سوم «گفتار درست»؛ یعنی سخنی که عاری از دروغ، تهمت، درشتی، بی‌ادبی، سبکی و بیهودگی باشد. چهارم «کردار درست»؛ یعنی پرهیز از کشتن، دزدی، شهوت‌رانی، دروغ‌گویی و مستی. پنجم «زندگی درست»؛ یعنی شخص برای گذران زندگی باید از راه مشروع کسب مال کند و با کار و تلاش روزی خود را به‌دست آورد. ششم «کوشش درست»؛ یعنی تلاش بی‌وقفه برای زدودن افکار بد و جایگزین کردن افکار خوب و حفظ آنها. هفتم «اندیشه درست»؛ یعنی توجه به اینکه من انسانی مساوی با بدن، حواس و ذهن نیست. هشتم «تمرکز درست»؛ یعنی گام نهادن در چهار مرحله تدبیر و اندیشه؛ یعنی «تمرکز بر برهان و واریسی حقیقت»، «مراقبه بی‌کران، صاف و آرام»، «رها شدن و دل‌کندن از همه چیز حتی از لذت و سرور ناشی از صلح و صفای درونی»، «رها شدن از راحتی جسمانی». با پشت سر گذاشتن این مراحل، شخص از رنج رهاشده و به آرامش و سکون محض و نیروانه می‌رسد. این هشت راه را در سه مقوله شناسایی، رفتار و یکدلی قرار می‌دهند(همان، ص ۷۵).

۶. هدف غایی تمام کوشش‌های معنوی در آیین بودا، رسیدن به نیروانه است(رادا کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۶۸). در پاسخ این پرسش که آیا نیروانه یک امر وجودی است یا خاموشی کامل و معدوم شدن مطلق است، پاسخ‌ها و تفسیرها متفاوت است(کنستانت و دیگران، ۲۰۰۶، ص ۳۱۳-۳۱۴). از آنچه گذشت، می‌توان گفت: که پس از گذراندن هشت مرحله سلوک، شخص به نیروانه می‌رسد. در این مرحله، نیروانه جنبه وجودی دارد. اما پس از مرگ، شخص به زندگی مجدد بر نمی‌گردد و خاموش می‌شود. از اینجا نیروانه جنبه سلبی پیدا می‌کند. البته دو فایده برای نیروانه برشمرده‌اند که یکی سلبی و دیگری ایجابی است: تضمین اینکه اگر اسباب و شرایط تولد مجدد نابود شود، دیگر تولدی در کار نخواهد بود(سلبی). دوم اینکه، فردی که به نیروانه رسیده، در همین جهان تا زمان مرگ از صلح و آرامش برخوردار است(ایجابی).

۷. سه مکتب یا فرقه اصلی در آیین بودا، پس از مرگ بودا شکل گرفته که از نظر ترتیب تاریخی چنین هستند: «مکتب هینه‌یانه» که معتقد است: هدف از نیروانه رهایی خود انسان از رنج و درد است(رادا کریشنان، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۷۲)، و باور به خدا ندارد. «مکتب مه‌یانه» که معتقد است: هدف از نیروانه رسیدن به حکمت تام است، تا هم خود شخص از رنج رها شود و هم دیگران را دستگیری کرده و از رنج برهاند. این مکتب، بودا را خدا می‌داند تا به نیازهای دینی کسانی که به این آیین گرویده‌اند، پاسخ دهد(چاندرا و داتا، ۱۳۸۴، ص ۲۳۵). «مکتب وجریانه» (فرقه لامایی)، که گرایش نزدیک به مکتب

هینه‌یانه است. در درون مکتب یا فرقه هینه‌یانه، دو گرایش وجود دارد: یکی «ماده‌یامی‌کا» یا «شوان‌یاوادا» که معتقد به نهیلیسم یا نیست‌انگاری مطلق است و هرگونه واقعیت عینی و ذهنی را انکار می‌کند. و دیگری «یوگاچارا» یا «ویج‌ناناوادا» که معتقد به ایدئالیسم ذهنی است و هرگونه وجود خارجی و عینی را انکار می‌کند. در درون مکتب مه‌یانه نیز دو گرایش شکل گرفته است: یکی «سائوت‌ران‌تیکا»، که گرایشی واقع‌گراست و وجود عینی و ذهنی را می‌پذیرد. و دیگری «وب‌هاشی‌کا»، که مانند «سائوران‌تیکا» گرایشی واقع‌گراست، اما بر خلاف آن معتقد است که معرفت ما به اشیاء خارجی و مادیات از طریق تصور ذهنی نیست، بلکه به صورت مستقیم و بدون واسطه است. این گرایش را شاید بتوان رئالیسم مستقیم نامید (همان، ص ۱۳۳).

### نقد و بررسی

آیین بودا نیز همانند آیین جینه، در بستری هندویی متولد شد. از آنجاکه این آیین به نیازهای روحی پاسخ کامل و بایسته‌ای نمی‌داد، بستر شکل‌گیری آیین بودا نیز فراهم آمد. بودا نیز ابتدا طریقه آیین جینه را درپیش گرفت، اما ریاضت شدید او را ارضا نکرد و نتوانست پاسخ پرسش‌های خود را در این آیین بیابد. از این رو، به تأمل پرداخت و سرانجام مدعی دستیابی به حقیقت شد و آن چیزی جز رنج نبود. آیین بودا دارای اشکالات متعددی است که برخی از آنها، با آیین جینه مشترک است. از جمله اینکه بودا نیز اعتقاد به خدا را نفی کرده است. هرچند این نفی، در درجه اول متوجه خدایان هندو است، اما او به خدای دیگری نیز اعتقاد پیدا نکرد. اولاً، براهین متعددی برای اثبات وجود خدا اقامه شده است. ثانیاً، از آنجاکه بودا به اصل علیت باور دارد، لذا اگر باور به خدا را نفی کند، این سلسله علی و معلولی میان ممکنات نمی‌تواند به سر سلسله‌ای غیر ممکن منتهی نشود؛ زیرا یا سر از تسلسل درمی‌آورد و یا دور که هر دو بالضروره باطل هستند. جالب اینجاست که اندیشه نفی خدا در آیین بودا، برای زمانی طولانی دوام نیاورد و فرقه «مه‌یانه»، ندیشه نفی خدا را کنار نهاده و نظریه سه کالبد بودایی را مطرح کرده، معتقد شدند که بودا سه جنبه دارد: یکی، بودای مطلق که واحد است و دست‌نیافتنی. دیگری، بودای لطیف که پنج مصداق دارد. سوم، بودای خاکی یا خشن که مصداق فراوانی دارد. آخرین مصداق آن همین بودایی است که این آیین را در قرن پنجم ق.م بنیان نهاد. این فرقه، به بودایان جنبه الوهی بخشیده و آنها را ستایش می‌کنند. همین اندیشه را فرقه و جریانه یعنی فرقه لامایی نیز قبول دارد.

اعتقاد به تناسخ نیز از اشکالاتی است که آیین بودا در آن، با آیین جینه اشتراک دارد. این اندیشه دارای اشکالات متعدد و غیر قابل حلی است (ر.ک: یوسفی، ۱۳۸۸).

اشکال دیگر، نگاه افراطی بودا به مسئله رنج است، به گونه‌ای که سراسر عالم را رنج می‌داند. این مسئله اولاً، با شهود انسان‌ها منافات دارد که هم رنج و هم لذت را ادراک می‌کنند. ثانیاً، بر فرض اگر بودا مدعی باشد که باطن همه عالم رنج است، چگونه می‌توان به آن معرفت یافت؛ زیرا اگر تمام هستی رنج باشد و غیر رنج چیزی نباشد، دیگر خود رنج نیز قابل شناسایی نیست. رنج هنگامی قابل معرفت است که چیزی به نام لذت در برابر آن موجود باشد. در غیر این صورت، دیگر نام رنج بر کل حوادث و فرایندهای عالم نهادن معنای محصلی ندارد؛ زیرا کسی را رسد که نام تمام این پدیده‌های متحدالذات را لذت بگذارد و ما نمی‌توانیم بر او اشکالی ایراد کنیم.

اشکال دیگر اینکه، غالب تفاسیری که از نیروانه شده است، به نیروانه جنبه سلبی داده‌اند؛ یعنی نهایت تلاش یک انسان برای رسیدن به نیروانه است. نیروانه نیز خاموشی مطلق و نیست شدن کامل است. آیا با توجه به اینکه آیین بودا اصل علیت را قبول دارد، می‌توان حاصل تلاش و سلوک انسان را یک امر عدمی دانست. اگر این فعالیت‌ها اموری وجودی و حقیقی هستند، معلول آنها نمی‌تواند امری عدمی و نیستی باشد.

عمل بودایی‌ها بر خلاف دستور بوداست؛ زیرا بودا هرگونه پرستش و عبادت را بی‌فایده دانسته، معتقد بود: قوانین ثابت و ابدی بر جهان حاکم است. اما باید سؤال کرد که این قوانین را چه کسی به وجود آورده و معلول چیست؟ ثانیاً، عبادت بوداییان اتفاقاً بر اساس فطرت انسانی است که از سوی خدای جهان در وجود انسان به ودیعت نهاده شده است.

گزارش‌های تاریخی از بودا بیانگر سکوت بودا در برابر سؤالات بنیادین در باب خلقت است. وقتی از امور متافیزیکی از بودا می‌پرسیدند؛ نظیر اینکه «آیا روح جدای از بدن است؟»، «آیا روح بعد از مرگ باقی است؟»، «آیا جهان حادث است یا قدیم؟»، «آیا کسی که به حقیقت رسیده، دوباره بعد از مرگ به جهان بازخواهد گشت؟» پاسخ او فقط سکوت بود. این دسته از سؤالات که در کتاب‌های کهن بودایی به «پرسش‌های نامتعین» مشهورند (همان ص ۲۶۶-۲۶۸)، شامل زیربنایی‌ترین مسائل جهان‌بینی است که به ظاهر بودا درباره آنها قضاوتی نداشته است. سکوت بودا موجب شد که برخی از پیروانش، فلسفه او را اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم) تفسیر کنند و برخی دیگر شک‌گرایی. از این رو، برخی محققان و فلاسفه هند گفته‌اند: مکافات غفلت از متافیزیک توسط بودا بلافاصله پس از رحلت او، دامن آن مکتب را گرفت و



## منابع

تاپار، رومیلا، ۱۳۸۷، *تاریخ هند*، ترجمه همایون صنعتی زاده، قم، ادیان.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، *تبیین براهین اثبات خدا*، قم، اسراء.

چاترجی، ساتیش چاندرا، و دریندا موهان داتا، ۱۳۸۴، *معرفی مکاتب فلسفی هند*، ترجمه ناظرزاده کرمانی، قم، ادیان.

حسین زاده، محمد، ۱۳۸۱، *مبانی معرفت دینی*، چ چهارم، قم موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۷۳، *کشف المراد*، چ چهارم، قم، شکوری.

رادا کریشنان، سروپالی، ۱۳۶۷، *تاریخ فلسفه شرق و غرب*، ترجمه خسرو جهاننداری، تهران، شرکت انتشارات و

آموزش انقلاب اسلامی.

رجبی محمود، ۱۳۷۹، *انسان شناسی*، قم موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

سبحانی، جعفر، ۱۴۱۱ق، *الالهیات*، قم، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.

شاتوک، سی بل، ۱۳۸۱، *دین هندو*، ترجمه حسن افشار، تهران مرکز.

شایگان داریوش، ۱۳۸۶، *ادیان و مکاتب های فلسفی هند*، تهران، امیر کبیر.

صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

عبودیت، عبدالرسول و مجتبی مصباح، ۱۳۹۱، *خداشناسی فلسفی*، چ سوم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

فریدهلم، هاردی، *ادیان آسیا*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵

قربانی رحیم، ۱۳۸۶، «براهین ابطال تناسخ در حکمت متعالیه در بوته نقد»، *معرفت فلسفی*، ش ۱۸، ص ۹۶-۵۳

ک. م. سن (کیشیتی مهن، سن)، ۱۳۵۷، *هندوئیسم*، ترجمه عسگری پاشایی تهران، فکر روز.

کازینز، ال اس، ۱۳۸۴، *آیین بودا در جهان امروز*، ترجمه علیرضا شجاعی، قم، ادیان.

کیشیتی مهن، سن، ۱۳۸۸، *هندوئیسم*، ترجمه عسگری پاشایی، تهران، نگاه معاصر.

مصباح، مجتبی، ۱۳۸۸، *بنیاد اخلاق*، چ ششم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۶۸، *معارف قرآن، خداشناسی، جهان شناسی و انسان شناسی*، چ دوم، قم، موسسه آموزشی و

پژوهشی امام خمینی، قم، موسسه در راه حق.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *نقد مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

موحدیان عطار، علی و محمدعلی رستمیان، ۱۳۸۶، *درسنامه ادیان شرقی*، قم، طه.

موحدیان عطار، علی، ۱۳۸۹، «جستاری در نجات شناسی یگه»، *معرفت ادیان*، ش ۴، ص ۱۳۳ - ۱۶۴.

هوکینز، بردلی، ۱۳۸۷، *آیین بودا*، ترجمه محمد رضا بدیعی، تهران، امیر کبیر.

ویتمن، سیمن، ۱۳۸۲، *آیین هندو*، ترجمه علی موحدیان عطار، قم، ادیان و مذاهب.

یوسفی، محمدتقی، ۱۳۸۸، *تناسخ از دیدگاه عقل و وحی*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

Constant A. Jones & James D, 2006, *Ryan Encyclopedia of Hinduism*, New York, Facts On File.

Kinsley, David R, 1982, *Hinduism a Cultural Perspective*, New Jersey, Prentice Hall.

موجب زایش حداقل سی مکتب اصلی گردید. برخی از این مکاتبها، بی اعتنا به هشدارها و اندازهای پیشوا، در عمق متافیزیک غوطه می خوردند (همان ص ۲۹۵).

به هر حال اگر یک مکتب بخواهد مکتبی کامل باشد، باید پاسخ گوی مهم ترین پرسش های انسان درباره عالم و آدم باشد. هر چند این پاسخ ها کامل نباشند. بدون داشتن مبانی محکمی در حوزه های معرفت شناسی، هستی شناسی، انسان شناسی و... نمی توان برنامه جامعی برای رهایی و نجات انسان ارائه کرد.

## نتیجه گیری

با بررسی سه مکتب ناستیکه یعنی چارواکه، جینه و بودا به یک نتیجه کلی و چند نتیجه جزئی دست می یابیم. نتیجه کلی این است که هر سه مکتب در ارائه تفسیری جامع از عالم و آدم ناکارآمد هستند و نمی توانند به تمامی پرسش های بنیادین انسان پاسخی درخور و شایسته ارائه دهند. همچنین به نتایج فرعی ذیل دست می یابیم:

۱. هر سه مکتب خداناباور هستند؛ زیرا مکتب چارواکه مادی گراست و جز ماده به چیز دیگری باور نداشت. اما مکتب بودا در طول زمان دچار تحولات و شکل گیری فرقه هایی از جمله مهاییانه شد و در این مکتب به وجود حقیقت متعالی باورمند شدند و بودا را تجلی آن حقیقت دانستند. عدم اعتقاد به خدا هر سه مکتب را دچار معضل دور و تسلسل می کند.

۲. هر سه مکتب حجیت و ده ها را نفی کرده و هیچ گونه تقدسی برای آنها قایل نیستند، در عین حال باور مکتب جینه و بودا به سمساره و تناسخ، که باوری هندویی است این دو مکتب را با معضلاتی مواجه کرده است.

۳. نگاه و عمل افراطی در این آیین ها به برخی از امور قابل توجیه و دفاع نیست، از جمله نگاه افراطی به ریاضت و خودآزاری در آیین جینه و نگاه افراطی به مسئله رنج در آیین بودا و نگاه افراطی به اصالت ماده در مکتب چارواکه.

۴. هدفی که این مکاتب برای انسان ترسیم می کنند چیزی جز فنا و نابودی نیست. البته در عرفان اسلامی نیز هدف انسان دستیابی به فناست، اما فنایی که عین بقاست، نه نابودی محض و خاموشی مطلق.

۵. با توجه به عدم باور به معاد، حساب و کتاب و پاداش و جزای اخروی که مناسب با اعمال انسان باشد، مسئله بنیادین عدالت و چگونگی تحقق آن بی پاسخ می ماند.