

هستی‌شناسی مطلق‌گرا در تجربه‌ی غیردوگانگی فلسفه‌ی شرق

بررسی هستی‌شناسی مکتب‌های اشراقی بودایی،
ماده‌یاماگا، یوگاچارا، اوپانیشادی و ادوایتاودانتا

نوشته‌ی فرهاد خالصی مقدم

انتشارات فراوان



هستی‌شناسی مطلق‌گرا در تجربه‌ی غیردوگانگی فلسفه‌ی شرق

بررسی هستی‌شناسی مکتب‌های اشراقی بودایی، مادهیاماکا،
یوگاچارا، اوپانیشادی و ادوایتاودانتا

فرهاد خالصی مقدم

انتشارات فراروان

(روان‌شناسی، فراروان‌شناسی و عرفان)

هستی‌شناسی مطلق‌گرا
در تجربه‌ی غیردوگانگی فلسفه‌ی شرق

بررسی هستی‌شناسی مکتب‌های اشراقی بودایی، مادهیاماکا،
یوگاچآرا، اوپانیشادی و ادوایتاودانتا



نوشته‌ی فرهاد خالصی مقدم
طراح جلد نیلوفر ابریشم‌کار، صفحه‌آرا ساناز قهرمانی
چاپ اول ۱۳۹۶، شمارگان ۵۰۰، چاپ فرا
شابک ۹۷۸-۶۰۰-۸۲۸۳-۲۰-۱



تمام حقوق برای انتشارات فراروان محفوظ است
دفتر مرکزی: تهران، تلفن ۶۶۴۳۷۷۵۳ و ۶۶۹۲۱۳۷۸ نمابر ۶۶۹۰۰۲۹۹
کتابکده فراروان: خ ستارخان، پل یادگار امام، بازار سنتی، فاز ۱، شماره ۱/۱۱۸
تلفن ۱۷-۴۴۲۴۶۷۱۵ نمابر ۴۴۲۴۶۷۱۴
info@fararavan.com

قیمت ۲۲۰۰۰ تومان

فهرست مطالب

پیش‌گفتار ۱۱

فصل اول: هستی‌شناسی بودا

دیباجه	۲۵
چهار حقیقت شریف	۲۷
نیابندگی و قانون پیدایش مشروط	۲۹
ناخودی	۳۳
خاستگاه رنج و کارما	۳۶
رهایی از رنج - نیروآنا	۳۹
خالق و حقیقت مطلق	۴۱
شکل‌گیری مکتب‌های فلسفی ماهاآیانا	۴۵

فصل دوم: مکتب فلسفی شونیاوآدا (ماده‌یاماکا)

دیباجه	۵۵
تهیگی جهانی (شونیاتا) در هستی‌شناسی ماده‌یاماکا	۵۹
تهیگی (شونیا) و روش جدلی ناآگارچونا	۶۲
تهیگی بستگی سببی و دیگر تصورات ذهنی	۶۷
تهیگی خود	۷۲

۷۶ تهیگی نیروآنا
۷۹ حقیقت و مآیا

فصل سوم: مکتب فلسفی ویجنآناوآدا (یوگاچآرا)

۹۳ دیباچه
۹۹ اصالت ذهن در ویجنآناوآدا
۱۰۵ ماهیت ادراک و وابستگی موضوع ادراک به آن
۱۰۸ حافظه
۱۰۹ خطای حسی
۱۱۱ رؤیا
۱۱۴ نقش یوگاچآرا در همسویی اندیشه‌ی ناخودی و کارما در تفکر بودایی
۱۱۷ مرتبه‌ها و سازوکارهای آگاهی
۱۱۹ آلیاویجنآنا (انباره‌آگاهی)
۱۲۸ کلیشتماناس (آگاهی آلوده)
۱۳۰ پراوریتی‌ویجنآنا (آگاهی حسی)
۱۳۵ هستی‌شناسی ویجنآناوآدا
۱۴۳ تهیگی و حقیقت مطلق در ویجنآناوآدا

فصل چهارم: اوپانیشادها و مکتب فلسفی ادوایتاودآنتا

۱۵۵ دیباچه
۱۶۸ گذار هستی‌شناسی اسطوره‌ای ودایی به نهضت اشراقی اوپانیشادی
۱۸۱ شکوفایی ودآنتا بر بنیان اوپانیشادها
۱۸۴ شرح‌حال شانکاراچاریا
۱۸۸ هستی‌شناسی ادوایتاودآنتا-انگارگرایی مطلق یا واقع‌گرایی مشروط
۲۰۰ حقیقت مطلق - آتمان و براهمان
۲۱۶ ارتباط براهمان با جهان هستی
۲۲۷ مآیا (پندار) و اویدیا (جهل)

۲۴۴	ایشوارا (روح کیهانی) و جیوا (روح فردی)
۲۵۲	فلسفه‌ی ذهن و آگاهی دگرگون‌شده در ادوایتاودانتا
۲۵۸	مرتبه‌های وجودی در هستی و انسان
۲۶۶	موکشا

فصل پنجم: هم‌سازی پنج اندیشه‌ی مطلق‌گرا

۲۷۵	اندیشه‌ی اوپانیشادی و بودایی اولیه
۲۷۷	شونیاوآدا و ویجناناوآدا
۲۸۰	شونیاوآدا و ادوایتاودانتا
۲۸۷	ویجناناوآدا و ادوایتاودانتا
۲۹۵	فهرست منابع
۲۹۹	نمایه‌ی نام‌ها و اصطلاحات

فهرست شکل‌ها

۳۹	شکل ۱-۱
۸۳	شکل ۱-۲
۱۵۰	شکل ۱-۳
۲۶۵	شکل ۱-۴
۲۹۳	شکل ۱-۵
۲۹۴	شکل ۲-۵

پیش‌گفتار

ذهن جستجوگر بشر همواره به دنبال یافتن حقیقتی بوده است که جهان و انسان از آن برآمده‌اند. او گاه این حقیقت را در طبیعت اطراف خود و آسمان‌ها می‌یافته است و گاه ورای این هستی. او در این جستجو از ابزارهای ذهنی مانند ادراک حسی و عقل و نیز از خیال‌پردازی‌های خود بهره می‌جسته است. در تاریخ الهیاتی هر قومی چنین گستره‌ای متافیزیکی را شاهد هستیم که در راستای حقیقت‌جویی از پرستش ارواح طبیعت آغاز می‌شود و به یکتاپرستی منجر می‌گردد. اما از دیدگاه الهیاتی و فلسفی، آخرین حلقه‌ی یافته‌های بشری پیرامون حقیقت، مقوله‌ی حقیقت مطلق و وحدت وجود بین آدمی و جهان با آن حقیقت مطلق است. اندیشمندانی که به این حلقه‌ی آخر پرداخته‌اند، ماهیت بنیانی رنج بشری را در نادانی پیرامون این حقیقت مطلق و احساس جدایی از آن در تجربه‌ی زندگی متعارف و ذهن دوگانه‌ی آدمی می‌دیده‌اند. از این رو، در پی کشف این حقیقت و زوال دوگانگی مزبور از طریق تجربه‌ی «غیردوگانگی» - که در آن دوگانگی «من» و «غیر» زوال می‌یابد و شخص با آن حقیقت یکی می‌شود - بوده‌اند. ✓

سرزمین هند به واسطه‌ی وجود تمدن بزرگی چون تمدن دره‌ی سند و جایگیری بعدی تمدن آریایی در آن، اسطوره‌ی بزرگی را در زمینه‌ی علوم مختلف به‌ویژه معنوی به وجود آورده است که بسیار در تمدن‌های دیگر تأثیرگذار بوده است. دانش بشری در سرزمین هند مدیون دو قوم بومی هند (دراویدیان) و آریایی‌هایی است که به شکل مهاجر به این سرزمین وارد شدند. در فرهنگ ودایی که متعلق به آریایی‌هاست، دانش شهودی که حاصل وحی و الهام از نوع مشاهده‌ی مستقیم حکیم‌های ودایی است، به شکل ادبیات ودایی و در قالب چهار کتاب ریگ‌ودا، ساماودا، یاجورودا و اتهاروودا تا به امروز به ارمغان گذاشته شده است. در حقیقت، دانش ودایی حاصل ادراک مستقیم و شهودی بشری است که در مقام مقایسه با

دوره‌های بعدی اندیشه‌ی هندی، همانند زمان طفلی یک انسان است. بنابراین با گذشت زمان و توسعه و تغییر اندیشه، مانند بزرگ شدن طفل و پرورش قوای دماغی او، اندیشه‌ی هندی نیز تغییر کرد و آن‌چه را که در دوران کودکی خویش دریافت کرده بود به زبان دیگر و در شکلی تکامل یافته‌تر در هنگام بلوغ خویش مطرح نمود. از این رو دانش‌های بعدی چون نهضت فکری و عرفانی اوپانیشادها، آیین بودایی و فلسفه‌ی عرفانی - عقلانی ودانتا در سرزمین هند وام‌دار چنین بلوغی در روان بشر ساکن آن سرزمین می‌باشد.

سیر تکاملی هستی‌شناسی در سرزمین هند در زمانی خاص دچار دگرگونی می‌شود و این دگرگونی ناشی از تبلور حیطه‌ای جدید از ذهن بشری یعنی عقل و منطق و خروج از حیطه‌ی خیال است که دربرگیرنده‌ی اندیشه‌ی هستی‌شناسانه‌ی ودایی بود. برخلاف آن‌چه به‌نظر می‌رسد که این دو حیطه در جبهه‌ای مقابل هم قرار گرفته‌اند و بشر عاقل امروزی اندیشه‌ی خیالی یا بهتر بگوییم اسطوره‌ای پیشین را در حد همان خیال‌بافی و افسانه می‌داند، اما در واقع بروز و توالی این دو، نشانگر روند تدریجی ادراک و اندیشه‌ی انسانی از یک مقوله و آن دریافت راز هستی و انسان و موجودیت آن‌ها است. اسطوره‌های ودایی سراسر از هستی و موهبت‌های آن باشیوه‌ای خاص و رمزآلود سخن می‌گویند و به‌واسطه‌ی آیین‌هایی قربانی، در پی زنده‌داری جادوی کیهان‌زایی و آفرینش است، تا از بهر آن هم احترام خود را نثار هستی و موهبت‌های آن نمایند و هم این‌که بتواند با همسویی در بیان شکل‌گیری نظم و سازه‌های زندگی کیهانی بر بستر آشفستگی اولیه در گذار تکاملی هستی، مرهمی شفاف‌بخش را در راستای بهبود زندگی بی‌نظم و آشفته‌ی خویش بیابد و علاوه بر همه‌ی این‌ها، خود را در نردبان اقتدار در امر آفرینندگی بالا بکشد و به بیانی آبرانسان (خدا) گردد. بنا بر تحقیقات بسیاری از دانشمندان امروزی مانند میرچا/لیاده، اسطوره‌ها نقش بنیادین در ادبیات و فرهنگ پیشین و حتی امروزی دارند. به‌طوری‌که کماکان انسان امروز به اسطوره‌سازی می‌پردازد و کماکان با رویاهایی روبرو می‌شود که زبان اسطوره‌ای و باستانی دارند. اما در دوره‌ای خاص که با بروز اندیشه‌ی اوپانیشادی و بودایی توأم است، اندیشه‌ی اسطوره‌ای به‌طور تقریبی رخت برمی‌کند و زبان و اندیشه‌ی فلسفی - عرفانی ابزار بررسی در هستی‌شناسی می‌گردد. در این زمان نه تنها از جهتی عقلانی به بررسی منشأ هستی پرداخته می‌شود، بلکه علت زندگی و تولد و مرگ انسان - که در نگرش آن‌ها توأم با رنج بوده است - نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد. تمنای فرهنگ اسطوره‌ای ودایی همواره بر این اصل بوده است که انسان بتواند بهتر و مقتدرتر در پهنه‌ی زندگی به سر برد، اما اندیشه‌ی اوپانیشادی و بودایی بر این راه رفت که چگونه می‌توان از دایره‌ی بازآیی و وابستگی

رنج‌آلود زندگی عادی و دوگانگی‌های آن آزاد شد. از این‌رو صرف‌نظر از دورانی که حیطه‌ی سیطره‌ی ادبیات و دایی بوده و تمنای بشر آن دوران در خوشی‌های زندگی و نگهداری آن با توسل به نیروها یا الوهیت آسمانی بوده است، در بازه‌ای از زمان، اندیشه‌ی یافتن حقیقت و رهایی از رنج ناشی از جهل آن و اسارت در چرخه‌ی همیشگی زندگی (سامسآرا) مطرح می‌گردد. این مهم ریشه‌هایی چند در تمدن پیش از آریایی (یوگای تاتترا) نیز داشته است، اما بعدها در اندیشه‌ی /وپانیشادی به یک‌باره مجدد ظهور می‌کند و تمنای یکی شدن با حقیقتی مطلق شکل می‌گیرد که اندیشه‌ی عرفانی - فلسفی هند را در خروج از چرخه‌ی رنج رقم می‌زند و از آن پس دغدغه‌ی ذهن هندی می‌گردد. مقوله‌ی رنج ناشی از جهلی برآمده از دوگانگی انسان و حقیقت این جهان است. بازه‌ی جهل انسان و پندار ناشی از آن دارای مراتبی است که از ادراکات حسی و نگرش و عقیده تا موجودیت جهان و انسان را در برمی‌گیرد. بدیهی است با دریده شدن این پرده‌ی پندار در هر یک از این سطوح ادراکی، حقیقتی بر آدمی پدیدار می‌گردد که او را از بند تادانی رهانیده و به ساحل سرور و آرامش رهنمون می‌سازد - دغدغه‌ای که در نهاد انسان نهفته است و از نگاهی باطنی‌تر (به نظر نگارنده) گویی ماهیت زندگی بشر و نیروی محرکه‌ی آن است! درحالی‌که /وپانیشادها از حقیقتی مطلق ورای موجودیت جهانی سخن می‌گفتند که نسبت جهان و انسان برآمده از آن است، بودا به‌عنوان طلایه‌داری در جهت گذر از زندگی رنج‌آلود در تلاش است که ماهیت این دوگانگی یعنی «من» به‌عنوان یک طرف این تعامل، و جهان به‌عنوان طرف مقابل و تعامل رنج‌آلود این دو یعنی وابستگی انسان به زندگی را از جهت وجودی بررسی نماید. به عبارتی دیگر، بودا از جهت رهایی از رنج، نگرشی هستی‌شناسانه را از نسبت جهان و پندار جهل‌آمیز ادراک انسانی از زندگی و وابستگی به آن ارائه نمود که بعدها توسط مکتب‌های فلسفی بودایی ادامه یافت. از این‌رو مقوله‌ای که به‌نظر عرفانی می‌آید، در قالب کالبدشکافی ذهنی توسط بودا و پیرو او از سوی سه مکتب بزرگ فلسفی شرق یعنی ماده‌یاما، یوگاچآرا و /ادویتاودانتا صورت می‌گیرد و جنبه‌ای هستی‌شناسی، روان‌شناسی، معرفت‌شناسی و فلسفی می‌یابد. هستی‌شناسی این سه مکتب در بررسی ساختار روانی انسان و هستی و الوهیت، دارای جامعیت خاصی است و در عین حال به جهت ترتیب زمانی پیدایش آن‌ها، یکدیگر را پوشش می‌دهند. به‌طوری‌که یافته‌های آن‌ها به شکل سه مکتب فلسفی در خور توجه درمی‌آید که به نظر می‌رسد علاوه بر تأثیر روی سایر مکتب‌های مشرق‌زمین (مانند مکتب وحدت وجودی ابن عربی)، اندیشه‌های مغرب‌زمین (مانند شوپنهاور و اکهارت) را هم بسیار تحت تأثیر قرار داده است. البته ناگفته

نیست که اندیشمندان این مکتب‌ها هیچ‌گاه چنین ادعایی در بنیان‌گذاری تفکر فلسفی نداشته‌اند؛ زیرا درک فلسفی و عقلانی را در این یافته‌ها ناتوان می‌دانستند و درک شهودی و عرفانی وسیله‌ی کشف یافته‌های آن‌ها بوده است. به بیانی دیگر، به نظر می‌رسد فلسفه‌ی آن‌ها از نوع اشراقی و از پی تجربه‌ی غیردوگانگی و شهودی مستقیم از حقیقت بوده است - گرچه از قوه‌ی عقلی نیز به‌وفور بهره‌جسته‌اند. در این کتاب سه اندیشه‌ی مذکور یعنی *ماده‌یاماکا*، *یوگاچآرا* و *ادوایتاودانتا* پیرامون مقوله‌ی وجود، حقیقت، خود، ادراک دوگانه و غیردوگانگی آدمی مورد بررسی قرار می‌گیرد که این مهم با گذری بر اندیشه‌ی پیشین آن‌ها یعنی *اوپانیشادی* و بودایی رقم می‌خورد.

سه مکتب فلسفی *ماده‌یاماکا*، *یوگاچآرا* و *ادوایتاودانتا* در پی آن هستند که از یک‌سو مقوله‌ی وجود انسان، جهان و حقیقی بودن آن‌ها را بررسی نمایند و از سوی دیگر عامل ادراک این مهم یعنی ذهن را نیز مورد واکاوی قرار دهند. به‌نوعی این سه مکتب موجودیت این جهان و انسان را در برابر حقیقت مطلق، نمایشی‌پنداری و غیرحقیقی می‌دانند که تنها جنبه‌ی متعارف دارد و علت درک نکردن حقیقت مطلق را در کیفیت دوگانگی ذهن بشری می‌بینند. منظور از این دوگانگی ذهنی، فرایندی است که «من» و «غیر» در آن شکل می‌گیرد و موجودیت خدا، جهان و انسان نیز برگرفته از این ادراک دوگانه است؛ به‌طوری‌که همواره آدمی خود را جدا از جهان و خدا می‌پندارد. بر اساس اندیشه این سه مکتب، تجربه‌ی غیردوگانگی که در آن مرزهای «من» و «غیر» شکسته می‌شود، تنها راه کشف حقیقت و آزادی از چرخه و دولاپ زندگی (*سامسآرا*) است. به این ترتیب، موجودیت جهان بنا بر ساختار دوگانگی ذهن انسان دارای وجودی نسبی و کاربردی است. درحالی‌که حقیقت مطلق از آن وجودی ناشی از تجربه‌ی غیردوگانگی است که در آن «من» و «غیر» وجود ندارد؛ حیظه‌ای سراسر یکپارچه و مطلق که همراه با سرور محض و عاری از رنج است. بر این اساس، مشخص نیست که آیا جهان و انسان وجود دارند یا نه! به نظر می‌رسد پاسخ این مکتب‌ها به‌گونه‌ای است که بین حقیقت و واقعیت مرزی قائل هستند و رنج بشری را ناشی از نبود درک درست پیرامون این موضوع می‌بینند. بر این اساس موجودیت جهان و خود انسان در هاله‌ای از ابهام است که آیا «من» است که دارای پاره‌های درونی ذهن و تن است یا جمع این پاره‌ها پدیدآورنده‌ی «من» است! از سوی دیگر حقیقت مطلق را این مکتب‌ها نشان می‌دهند که مشخص نیست در این جهان و این زندگی است یا در جهان و حیظه‌ای ورای این هستی. به نظر می‌رسد، هر سه اندیشه‌ی مزبور در پی نشان دادن حقیقتی در همین جهان و زندگی هستند که لازمه‌ی درک

آن، تغییر محتوای اندیشه و سازوکار ذهنی است. به نظر می‌آید در سایه‌ی چنین استحاله‌ی وجودی که به آن تجربه‌ی غیردوگانگی می‌گویند، عالم وجود پنداری بیش نیست و حقیقتی مانا ندارد. گرچه این مکتب‌ها به سایه بودن این جهان در مقابل نور حقیقت مطلق به‌نوعی اذعان دارند، اما کماکان موجودیت این جهان و انسان را نیز نفی نمی‌کنند؛ بلکه به آن جنبه‌ای نسبی و متعارف می‌بخشند. پیروی این مهم، آن‌ها جهل انسان را ناشی از مطلق دانستن وجود انسان و هستی می‌دانند که به دنبال خود تضادی را بین خواسته‌های بی‌کران انسانی و محدودیت عمر او در برخواهد داشت. در نگرش این مکتب‌ها تحول اندیشه‌ی هستی‌شناسانه‌ی انسان از حیطه‌ی نسبی به مطلق که از پی تجربه‌ی غیردوگانگی می‌آید، او را به ورای آرزوها و خواسته‌های مادی می‌برد؛ جایی که دیگر رنجی وجود نخواهد داشت؛ زیرا شخص ورای کران‌مندی و محدودیت‌های بشری قرار می‌گیرد - که در واقع عامل رنج بشری‌اند. به‌طور کلی اندیشه‌ی فلسفی هند به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. *ناستیکا (Nastika)*، که قائل به سندیت و اعتبار الهی برای *ودها*ها نیستند و کلام *ودایی* را کلام وحی و شهود نمی‌انگارند. از این دست آیین‌های *بودا (Buddhism)*، *جین (Jainism)* و *چا‌رواکا (Charvaka)* را می‌توان نام برد.

۲. *آستیکا (Astika)*، برخلاف گروه قبلی به وحیانی بودن *ودها*ها باور دارند و به شش *دارشانا (Darshana)* - از ریشه‌ی «دریش» به مفهوم «دیدن» معروف‌اند و به شش مکتب تقسیم می‌شود و عبارتند از:

۱. *نیایا (Nyaya)*، مکتبی عقل‌گرا و مبتنی بر چهار وسیله نیل به حقیقت یعنی ادراک، استنتاج، قیاس و گواهی است و توسط حکیم *گوتاما (Gautama)* پدید آمده است.

۲. *وایشیشکا (Vaishishka)*، بسیار شبیه به *نیایا* است و به معنی تفاوت (Difference) است. این مکتب نگرشی اتمی یا ذره‌ای به هستی در قالب نه ذره مهم زمین، آب، هوا، آتش، اتر، زمان، فضا، ذهن و روح (آتمان) دارد و آورنده‌ی آن *کانادا (Kanada)* می‌باشد. ۳. *سانکھییا (Sankhya)*، پدیدآورنده‌ی آن *کاپیلا (Kapila)* است و نگرش آن مبتنی بر پیدایش جهان از دو جوهر روح و ماده در طی درجاتی از تکامل است و در این راستا ۲۴ سلسله مراتب را نام می‌برد.

۴. *یوگا (Yoga)*، رویه‌ای آزاد و عملی در جهت آزادی از رنج و نیل به معرفت الوهی است که توسط حکیم *پاتانجالی* تحت طریقتی به نام *راجایوگا* و در کتابی با عنوان *یوگاسوترا* مدون شد.

۵. پوروامی مانسا (PurvaMimansa)، تمرکز بر مفهوم کارما و اسارت روح انسانی در بند کارمای دنیوی اساس اندیشه‌ی این مکتب بوده است و برای خلاصی از آن روش انجام وظیفه و تکلیف شرعی (دهارما) مدنظر قرار می‌گیرد. این مکتب توسط جیمینی (Jaimini) پدید آمد.

۶. ودانتا (Vedanta)، مکتبی که بنیان آن مبتنی بر دریافت حقیقت محض از طریق برافکندن حجاب سراب و فریب این دنیاست که حقیقت محض را مخفی نگه‌داشته است و پدیدآورنده‌ی آن ویاسا یا باداریانا است.

با توجه به این تقسیم‌بندی دو مکتب فلسفی ماده‌یاماکا و یوگاچآرا پیرو مقتدای خود (بودا) در زمره‌ی ناستیکا قرار می‌گیرند، درحالی‌که مکتب فلسفی ادوایتاودانتا پیرو اندیشه‌ی اوپانیشادی در زمره‌ی آستیکا. بنابراین به‌نظر می‌رسد که دو مکتب فلسفی بودایی و ادوایتاودانتا از جهت بنیان فکری مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند که البته به‌ظاهر نیز چنین است و مجادلات و مباحثات این مکتب‌ها در طول تاریخ فلسفی هند، شاهدی بر این مدعاست. اما همان‌طور که خواهیم دید شباهت‌ها و همسویی این دو جبهه بسیار بیشتر از ناهمسویی آن‌هاست.

~ نگارنده با گذری گزیده بر اندیشه‌ی هستی‌شناسی بودا در فصل اول بر مقوله‌هایی چون رنج و خاستگاه آن، نپایندگی، ناخودی و پیدایش مشروط در چرخه‌ی علی تولید رنج براساس جهل، سعی بر این دارد که راه را برای کشف بنیان اندیشه‌ی مکتب‌های مطلق‌گرای ماه‌آیانای بودایی باز نماید. زیرا مکتب‌های فلسفی بودایی هر یک اندیشه‌ای خاص از آموزه‌های مرشد خویش را بنیان تفکر خویش قرار می‌دهند و به‌نوعی آن را گسترش می‌دهند. به‌نظر نگارنده، بودا بذر اندیشه‌هایی را کاشت که در زمان خویش قابلیت توسعه‌ی آن نبود و بعدها این مکتب‌های فلسفی بودایی بودند که آن را بسط دادند. نگارنده در فصل دوم به مبحث تهیگی در اندیشه‌ی ماده‌یاماکا و راه میانه‌ای که در عمل و اندیشه‌ی این مکتب در برخورد با جهان و زندگی پیش می‌گیرد، می‌پردازد. ناآگارچونا ناخودی بودایی را گسترش وسیعی داد و آن را جنبه‌ای کیهانی بخشید. به‌طوری‌که قائل به آن است که بدون ناخودی یا تهیگی از خودبودی، جهان اینی نبود که هست؛ به عبارتی دیگر «شدن»‌های زندگی ناشی از تهیگی جهانی است. اندیشه‌ی ماده‌یاماکا بیشتر از یوگاچآرا مورد توجه محققان غربی قرار گرفت. زیرا بیشتر جنبه‌ی فلسفی دارد و با روشی جدلی (دیالکتیک) به جنگ تمام ادله‌های عقلانی بشر می‌رود و آن‌ها را فاقد اعتبار وجودی می‌کند. به‌طوری‌که حتی قاعده‌ی علی را نیز از این قاعده مستثنی نمی‌داند. اما از طرفی دیگر تمامی این قانون‌های جهانی را در حیطه‌ی نسبی کاربردی می‌داند. نگارنده در فصل سوم اندیشه‌ی مکتب فلسفی دوم از شاخه‌ی ماه‌آیان را مورد بررسی قرار

می‌دهد که جنبه‌ی آگاهی در اندیشه‌ی بودا و بستگی موضوعات ادراکی به آن را مورد توجه قرار می‌دهد. گویا در این دوران و با توجه به عملکرد *ماده‌یاما* در کاربرد اندیشه‌ی جدلی خویش در سرکوب اندیشه‌های پیشین، راه برای بروز اندیشه‌ی حیطه‌ی مطلق و چگونگی بروز آن به دایره‌ی نسبت مهیا می‌شود. به طوری که این مکتب آگاهی و ذهن را نسبت به دنیای بیرون ترجیح می‌دهد و زندگی را در دگرگونی‌های آگاهی و فرافکنی این دگرگونی‌ها بر دنیای بیرون می‌بیند. برخلاف *ماده‌یاما*، این مکتب آن‌چنان مورد توجه فیلسوف‌های غربی قرار نگرفت و از آن جایی که حیطه‌ی اندیشه‌ی آن جنبه‌ای معرفت‌شناسانه داشت، بیشتر مورد توجه روان‌شناسانی مانند یونگ قرار گرفت.

فصل چهارم هستی‌شناسی / *وپانیشادی* و مکتب / *ادوایتاودانتا* که مؤسس آن *شانکاراچاریا* است، مورد بررسی قرار می‌گیرد. البته پیش از ورود به این بحث از جهت ضرورت آشنایی با اندیشه‌ی پیشین / *وپانیشادی*، هستی‌شناسی اسطوره‌ای ودایی نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد. *ادوایتاودانتا* از گروه *آستیکا* در اندیشه‌های فلسفی هند است و به ظاهر در تضاد با دو مکتب قبلی (*ناستیکا*) است. *شانکارا* به خوبی از فضای ایجاد شده توسط دو مکتب قبلی در بحث هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی استفاده می‌کند و با استناد به اندیشه‌ی مطلق‌گرای / *وپانیشادها*، هستی‌شناسی خویش را بر پایه‌ی حقیقت مطلق *براهمان* یا *آتمان* پایه‌ریزی می‌کند. او موجودیت جهان را واقعیتی در برابر حقیقت مطلق و وابسته به آن می‌داند که البته تغییرات آن، تأثیری بر آن حقیقت مطلق نمی‌گذارد. جهل، بنیانی مهم در اندیشه‌ی *شانکاراست* و آن برآمده از دوگانگی ذهن انسان است که حقیقت را از آن جهان می‌داند نه *براهمان*. *شانکارا* بسیار از اندیشه‌های دو مکتب بودایی بهره برد، به طوری که او را یک بودایی در خفا می‌دانستند! تفکر مطلق‌گرا و مبتنی بر تجربه‌ی غیردوگانگی این مکتب که مشترک با دو مکتب قبلی است، در واقع پلی بین دو شاخه‌ی *آستیکا* و *ناستیکا* در اندیشه‌ی فلسفی هند زد. با این حال همواره بین این مکتب‌ها مجادلات فلسفی بوده است که بیشتر از آن که بر اساس حقیقتی بوده باشد، بنیانی در مخالفت دیرینه بین *آستیکا* و *ناستیکا* دارد. تحقیقات زیادی بر مکتب *ادوایتا* شده است و مقایسه‌هایی نیز بین این مکتب و دیگر مکتب‌های شرق و غرب مانند ابن‌عربی و نوافلاطونی شده است. فصل پایانی این نوشتار کوششی در تحلیل و مقایسه‌ی این سه مکتب و دو اندیشه‌ی پیشتر آن یعنی / *وپانیشادی* و بودایی است. با توجه به پژوهش‌هایی که تاکنون پیرامون مقوله‌ی هستی‌شناسی این مکتب‌های فلسفی شده است، نگارنده سعی بر این دارد که شباهت‌های فکری این مکتب‌ها را مطرح نماید و به زوایایی که تاکنون به آن

پرداخته نشده است، بپردازد. این مهم هم در انتهای هر فصل به شکل مرور و نقد مکتب مزبور انجام شده است و هم در این فصل. ۲

طرح پنج اندیشه‌ی مذکور به چند دلیل دارای اهمیت به‌سزایی است. اول این که تا به حال تحقیقی دقیق پیرامون این مکتب‌ها و جمع‌بندی نظرات آن‌ها درباره‌ی مقوله‌های هستی‌شناسی و خداشناسی حداقل در ایران به آن شکل صورت نگرفته است. گرچه در خارج از ایران نیز به این صورتی که هر سه مکتب فلسفی با هم مقایسه شوند، به‌ندرت صورت گرفته است و نگارنده تنها یک مؤلف به نام *چاندرشارما* را یافته است که این سه مکتب را به همراه مکتب‌های دیگر تحت عنوان «سنت غیردوگانگی در فلسفه‌ی هند» گردآوری نموده است که نگارنده از نوشته‌ی ایشان بسیار سود برده است. رساله‌های دیگری نیز هست که دو مکتب در آن مقایسه شده است؛ مانند رساله‌ی دکتر *اریک رینولدز* از دانشگاه کالیفرنیا که دو مکتب *ادوایتا* و *مادهیاما* را مقایسه نموده است و مجموعه مقالاتی که *پروفسور ناگائو* در تطبیق *مادهیاما* و *یوگاچارا* تدوین کرده است. دوم این که، اندیشه‌ی وحدت وجودی و مطلق‌گرایی این سه مکتب بر اندیشه‌ی بسیاری از عرفای ایرانی و غربی اثرگذار بوده است. به‌طوری که به نظر می‌رسد بسیاری از مفاهیم فلسفه‌ی عرفانی - اسلامی برگرفته از این مکتب‌ها بوده است. سوم این که، از دیرباز اندیشه‌ی *آستیکا* و *ناستیکا* با هم در تضاد بوده‌اند؛ به‌طوری که حاصل این تضاد خروج کامل آیین بودایی از سرزمین هند بوده است. آتش این تضاد حتی دامن مکتب‌های فلسفی بعدی را نیز گرفت. به‌طوری که به نظر می‌رسد این مکتب‌ها صرف این که با هم در تضاد باشند، اندیشه‌ی یکدیگر را نفی می‌کردند. این در حالی است که سه مکتب مورد بررسی در این نوشتار تا حدود زیادی دارای اندیشه واحدی‌اند؛ به‌طوری که گاهی تمییز اندیشه‌ی آن‌ها به سختی ممکن است. از این رو به نظر می‌آید، روند شکل‌گیری دو مکتب *مادهیاما* و *یوگاچارا* در آیین بودایی و *ادوایتا* و *دانتا* در ادبیات *ودایی*، بستری برای آشتی این دو شاخه‌ی فلسفی هند است. بدیهی است که طرح اندیشه‌های این سه مکتب گواهی بر این مهم می‌تواند باشد. چهارم این که، درک ما از مکتب‌های بودایی به‌نوعی پنداشتی ملحدانه است. در حالی که با توجه به نقطه‌نظر بودا و دو مکتب دیگر بودایی به نظر می‌رسد آن‌ها به حقیقتی مطلق باور دارند که فقط نمی‌توان پیرامون آن سخن گفت و تمام دغدغه‌ی آن‌ها خروج از حیطه‌ی زندگی دوگانه و وحدت با آن حقیقت مطلق است که حیطه‌ای ورای پرستش است و جنبه‌ای عرفانی دارد. نکته‌ی مهم، ظهور *ادوایتا* و *دانتا* پس از این مکتب‌های بودایی است که بنیانی *ودایی* دارد، اما نقطه‌نظرش در مورد حقیقت مطلق، همانند این دو مکتب است. بدیهی

است با آشنایی با اندیشه‌ی این اندیشمندان، شاید به پندار بودن درک خویش نائل شویم. پنجم این‌که، مفاهیمی که این مکتب‌ها به آن اشاره می‌کنند، مقوله‌هایی هستند که امروزه علوم نو مانند فیزیک، روان‌شناسی و زیست‌شناسی به آن رسیده است. مقوله‌هایی چون نسبت انیشتین، تکامل زیستی داروین، تأثیر آگاهی انسان در رویدادهای جهان در کوانتوم، حیطه‌های خودآگاهی تا ناخودآگاهی در روان‌شناسی فروید و کهن‌الگوها در اندیشه‌ی یونگ و غیره همگی پیشتر در این مکتب‌ها عنوان شده است. از این‌رو دریافت اندیشه‌های این مکتب‌ها راهی را برای اتصال اندیشه‌ی کهن و نوین و به‌نوعی فیزیک و متافیزیک باز خواهد کرد و شاید پنداشتِ ضعفِ اندیشه‌ی پیشینیان در مقایسه با دانش امروز نیز از ذهن رخت برکند. گواه این مهم مقوله‌ی کشف چرخش زمین به دور خورشید است که به گالیلو یا کپلر نسبت می‌دهند؛ در حالی که هزاران سال قبل در کتاب‌های ودایی که از کهن‌ترین متن‌هایی است که از بشر باقی مانده است، این مهم به صراحت ذکر شده است.^۱ ششم این‌که از لحاظ کاربردی دانستن این مفاهیم در زندگی بشر مفید است. زیرا آن‌چه موجب رنج بشر است، جهلی است که برآمده از نبود دانش کافی پیرامون خود و جهان هستی و زندگی است. به نظر می‌رسد این مکتب‌ها در پی نشان دادن راهی در جهت آزادی ذهن ما از چنگال تعارض‌های خود با زندگی هستند.

ذکر نکته‌ای پیرامون واژگان سانسکریت لازم است. نحوه‌ی آوانگاری واژه‌های سانسکریت بر اساس نوع هجی حروف سانسکریت، در زبان‌های دیگر کمی مشکل است. به‌طوری‌که در زبان سانسکریت دو حرف صدادار «ا» داریم که به دو شکل کوتاه و بلند هجی می‌شوند. بسیاری از نویسندگان و دانشمندان بزرگوار گویا جهت سهولت در تفاوت این دو، برای آن حرف کوتاه و مخفف در وسط کلمه، علامت فتحه یا «َ» و حرف «ه» را - که گاهی در زبان فارسی خنثی است و به صدای خود تلفظ نمی‌شود و حرف صدادار قبلی را بیان می‌کند (مانند خانه)، که البته در بیشتر مواقع با کسره‌ی قبل خوانده می‌شود - برای انتهای آن برگزیده‌اند و برای حرف کشیده از حرف «ا» استفاده کردند (مانند یوگه، ودانته). به‌طور حتم این یک قرارداد در آوانویسی است، اما در تلفظ واژه‌ها اشکالی ایجاد می‌کند. به‌طوری‌که واژه‌های سانسکریت را خوانندگان با زبر تلفظ می‌کنند که این امر صحیح نیست؛ زیرا در زبان

۱. خورشید هیچ‌گاه بر نمی‌خیزد و بر نمی‌نشیند؛ بلکه زمین است که می‌گردد (Sama Veda, 121). اثر نیروی جاذبه‌ی منظومه‌ی شمسی است که زمین را متعادل نگه داشته است (Rig Veda, 1-103-2, 1-115-4, 5-81-2). محور زمین کارایی خود را از دست نمی‌دهد و زمین به گردش به دور خود ادامه می‌دهد

سانسکریت فتحه یا زیر وجود ندارد. از این‌رو، به نظر نگارنده و با حفظ احترام نسبت به دانشمندان بزرگوار استفاده از حرف «ا» در حالت کوتاه و حرف «آ» برای حالت کشیده منطقی‌تر است. با این وصف حتی اگر هر دو حالت با «ا» نوشته شود، بسیار به تلفظ واقعی نزدیک‌تر است تا زمانی که با فتحه نوشته و خوانده می‌شود. از سوی دیگر دغدغه‌ای برای نگارنده باقی است که چرا از میان هشت حرف صدادار در سانسکریت - دو حرف کوتاه و بلند «ا»، دو حرف کوتاه و بلند «ای»، دو حرف کوتاه و بلند «او» و دو حرف کوتاه و بلند «اُ» تنها نویسندگان محترم به دو حرف «ا» پرداخته‌اند و کوششی در جداسازی این دو حرف در نوشتار و گفتار در زبان فارسی نموده‌اند و شش حرف دیگر را مهم ندانسته‌اند! در حالی که به نظر نگارنده، خواننده‌ی فارسی زبان ملزم به تلفظ بسیار دقیق حروف و واژگان سانسکریت نیست. مگر کسانی که زبان سانسکریت می‌خوانند و در حیطه‌ای بسیار آکادمیک در اندیشه‌ی فلسفی هند مشغول‌اند.



این کتاب حاصل کوشش شبانه‌روزی این فقیر طی یک‌سال و نیم پژوهش پایان تحصیل است که البته برخی قسمت‌های آن در این کتاب نیز توسعه‌ی بیشتری یافت. نگارنده بسیار کوشش نمود تا پنج اندیشه‌ی فلسفی مورد نظر در این کتاب را با بضاعت اندک خویش در نهایت سادگی به رشته‌ی تحریر درآورد و از جهت آشنایی بیشتر خواننده علاوه بر پیش‌گفتار کتاب، در ابتدای هر فصل نیز دیباچه‌ای را برای ورود به مبحث فلسفی مورد نظر قرار داده است تا در عین حال تاریخچه‌ای از شکل‌گیری و ادبیات فلسفی آن مکتب را نیز پوشش دهد. در برخی موارد نگارنده واژگانی را وضع نموده است (مانند «خودبود» به معنای هستی قائم به خویش) که شاید در زبان فارسی کاربرد چندانی نداشته است و ندارد، اما به‌زعم نگارنده واژه‌ی مناسبی برای توصیف بهتر نقطه نظر فلسفی مکتب مورد نظر است و در عین حال فارسی است. همچنین نگارنده امیدوار است که در استفاده از واژگان فارسی که بندرت از آن‌ها در زبان محاوره یا حتی متون فلسفی فارسی به کار می‌رود (مانند «بودش» به جای «وجود»)، خاطر بزرگواران و استادان را مکدر ننماید. با این حال به‌طور حتم کاستی‌ها و نکاتی در این نوشته وجود دارد که اگر در قالب نقد و پیشنهاد از سوی خوانندگان محترم تذکر داده شود، باعث افتخار نگارنده خواهد بود تا شاید در چاپ‌های بعدی اصلاح گردد. به قول خواجه شیراز:

«حافظ از باد خزان در چمن دهر مرنج فکر معقول بفرما گل بی‌خار کجاست»

فرستی است تا از استاد گرانقدرم خانم دکتر زهرا حسینی حمید که با فراست خاصی رهنمون این‌جانب در مسیر انجام این پژوهش شدند و نیز از استادان بزرگوار، آقایان دکتر علی‌رضا ابراهیم و دکتر بهزاد سالکی که همواره به بنده لطف داشته‌اند و نکات مهمی را در انجام این پژوهش خاطرنشان نمودند، قدردانی و سپاس خویش را ادا نمایم. همچنین از خانم مهسا رنجبریان که همواره یاریگر این فقیر در بسیاری از عملکردهای زندگی‌ام بوده‌اند و در شکل‌گیری این اثر نکات مهمی را خاطرنشان کردند؛ و نیز از سرکار خانم نیلوفر ابریشم‌کار به جهت طراحی اشکال درون کتاب؛ و کارکنان نشر فراروان به‌ویژه جناب آقای حمید نمازیها و سرکار خانم قربانی و سرکار خانم قهرمانی که در راستای چاپ این اثر زحمت فراوان کشیده‌اند، بسیار سپاسگزارم.

سید فرهاد خالصی مقدم

پاییز ۹۵

farhadkhalesii@gmail.com