

## نقش معرفت برتر در نیل به نجات از دیدگاه اوپانیشادها

دکتر سعید گراوند\*

### چکیده

در این مقاله، پس از بیان گزارشی اجمالی در باب ویژگی و مضامین اوپانیشادها، سعی بر آن است که به پرسش‌های اساسی در باب معرفت و نقش بنیادین آن در مسأله‌ی نجات پاسخ داده شود.

مقاله‌ی پیش رو مشتمل بر سه بخش است. در بخش اول، از دوران بزرگ تاریخ حکمت هند سخن رفته است. در بخش دوم، از تاریخ نگارش و مضامین اوپانیشادها سخن به میان آمده و گفته شده است که مباحث مندرج در اوپانیشادها چیزی است از جنس مکاشفه و شهود نه دلیل و استدلال. در بخش سوم این نوشتار، بیان شده است که معرفت به آتمن در اوپانیشادها بنیاد نجات است. در این بخش، دو تصویر از معرفت مطرح می‌شود: ۱. معرفت برتر<sup>۱</sup>، ۲. معرفت فروتر<sup>۲</sup>. معرفت فروتر معرفتی است اکتسابی که به امور و لذایذ ناپایدار این جهان مربوط است. به همین دلیل، فاقد اهمیت نجات‌بخشی است.

معرفت برتر همان معرفت بنیاد یا معرفت به آتمن است. این مرتبه از معرفت به حقیقت فناپذیر مربوط می‌شود. برای وصول به این مرتبه از معرفت، آدمی باید دل خود را از خواهش‌های نفسانی پاک کند. چه رهایی از خواهش‌های نفس و شور خودخواهی است که آدمی را به نجات می‌رساند. در اوپانیشادها، وصول به مکشه یک نوع تحول معرفت‌شناختی است.

**واژه‌های کلیدی:** ۱- سمساره، ۲- مکشه، ۳- آتمن، ۴- جنانه، ۵- اوپانیشادها.

### ۱. مقدمه

تقسیم‌بندی دوران بزرگ تاریخ حکمت هند به معنایی که فیلسوفان اروپایی به نگارش تاریخ فلسفه پرداخته‌اند بسیار دشوار است، به دلیل این که در اروپا متفکران مختلف در

---

\* استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه تربیت معلم آذربایجان e-mail: Geravand\_S@Yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۰/۵/۲۳

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۰/۷

ادوار متوالی فلسفه، از یونان تا دوره‌ی معاصر، یکی پس از دیگری به ظهور رسیده، تفکرات مستقل خود را در باب مسایل فلسفه مطرح کرده‌اند. اما در هند، آغاز مکاتب اصلی فلسفی به دوره‌ای از تاریخ مربوط است که اطلاعات کافی درباره‌ی آن نمی‌توان یافت و واقعاً دشوار است که از تاریخ پیدایش یا از تأثیرات آن‌ها، که مبنای پیدایش بسیاری دیگر از مکاتب فلسفی شد، سخن به میان آورد (۴، ج: ۱، ص: ۶۲).

به‌رغم دشواری‌های موجود، تاریخ تفکر آیین هندویی را می‌توان به چهار دوره‌ی مختلف تقسیم‌بندی کرد. این چهار دوره عبارت‌اند از (۱۳، ج: ۱، صص: ۹ - ۵۷):

۱. دوره‌ی ودایی (۱۵۰۰ تا ۶۰۰ قبل از میلاد)، که با هجوم اقوام هندواروپایی آغاز می‌گردد، دوران بسط و گسترش تدریجی فرهنگ و تمدن آریایی است که در آن، سرودهای ریگ ودا، برهمنه‌ها و اوپانیشادها به وجود آمدند (همان). این دوره را می‌توان به دلیل رواج و گسترش احکام شرعی و مراسم دینی عصر کرمه مارگه یا طریقه‌ی عمل نامید.

۲. دوره‌ی حماسی (۶۰۰ ق.م تا ۲۰۰ ب.م)، که در آن، بسط و گسترش اوپانیشادهای اولیه و مکاتب فلسفی هند صورت می‌گیرد، دوره‌ی همان تفکر عمیق انتزاعی و فلسفی است. حماسه‌های رامایانه، مهابهاراته و نیز مکاتب دینی بودایی، جینی، شیوایی و ویشنوی و حتی آیین بهگوت متعلق به این دوره‌اند (همان). این دوره را می‌توان عصر جنانه مارگه یا طریقه معرفت نامید.

۳. دوره‌ی سوتره‌ای، که از ۲۰۰ میلادی به بعد آغاز می‌گردد، دوره‌ای است که بسیاری از رساله‌ها و تفکرات فلسفی به اختصار و ایجاز تمام به رشته تحریر در می‌آید. و این اختصار در قالب سوتره‌ها شکل می‌گیرد.

۴. دوره‌ی مدرسی، که از قرن دوم میلادی آغاز می‌گردد، دوره‌ای است که فاصله‌ی زمانی روشنی با دوره‌ی سوتره‌ای ندارد. بسیاری از فیلسوفان هندویی و بودایی، از قبیل کوماریلا<sup>۲</sup>، شنکره<sup>۴</sup>، شریدهره<sup>۵</sup>، رامانوجه<sup>۶</sup>، مدوه<sup>۷</sup>، واچسپتی<sup>۸</sup>، اوداینه<sup>۹</sup>، بهاسکره<sup>۱۰</sup> و وِیجاننه بهیکشو<sup>۱۱</sup> متعلق به این دوره‌اند. در این دوره، شارحانی از قبیل شنکره و رامانوجه مبانی دینی و فلسفی بسیار عمیقی را وضع می‌کنند که بنیاد آن تاکنون در آئین هندویی به منزله‌ی یک شاهکار معنوی از اهمیت و اعتبار فوق‌العاده‌ای برخوردار است (همان، ص: ۵۹).

با این وصف، پس از معرفی اجمالی تاریخ تفکر هندویی، می‌توان گفت که اوپانیشادها یکی از مهم‌ترین آثار دینی و عرفانی هندوها است که در بین مجموعه‌ی ادبیات و متون مختلف تاکنون بیشترین تأثیر را در شکل‌گیری تاریخ عرفان و معنویت هند داشته است.

## ۲. اوپانیشادها

در باب تاریخ نگارش اوپانیشادها، دیدگاه‌های بسیار بحث‌برانگیز و ظاهراً متناقضی در بین صاحب‌نظران وجود دارد. این امر بیشتر از آن جهت است که تقریباً بیشتر متونی که به ادبیات اولیه‌ی هندویی متعلق‌اند بی‌نام و نشان‌اند (۱۹، ص: ۱۴) و تعیین دقیق تاریخ این متون امری است فراسوی شناسایی و بررسی مطالعات تاریخی.

اوپانیشادها، که در ردیف متون رازآمیز سنت هندویی به حساب می‌آیند، ودانته یا آخرین بخش وداها را تشکیل می‌دهند. این مجموعه‌ی بزرگ مشتمل است بر مباحث مختلف معرفت‌شناسی از قبیل هستی‌شناسی، خداشناسی و خودشناسی، که شاید بتوان گفت در بین مجموعه سنت‌های مختلف هندو- بودایی تاکنون سرچشمه‌ی اغلب مکاتب عرفانی- فلسفی سرزمین هند بوده است (۴، همان، صص: ۲ - ۴۱). به دلیل این‌که تمام جریان‌های فلسفی - عرفانی و هندو- بودایی، چه آستی‌که<sup>۱۲</sup> و چه نآستی‌که<sup>۱۳</sup> هر یک به گونه‌ای تحت تأثیر اوپانیشادها بوده‌اند.

چنین به نظر می‌رسد که قدیمی‌ترین اوپانیشادها در سال‌های ۶۰۰ الی ۷۰۰ قبل از میلاد مسیح سروده شده‌اند. داسگوپتا بر مبنای قراین زبان‌شناختی و از سوی دیگر، بر اساس تجزیه و تحلیل مضامین باطنی این متون، این تاریخ تصنیف از اوپانیشادها را می‌پذیرد و عقیده دارد که به‌طور کلی اوپانیشادها را می‌توان به دو دسته متقدم و متأخر تقسیم‌بندی کرد. از نظر داسگوپتا، قریب ۱۱۲ اوپانیشاد به نظم و نثر وجود دارد، که معروف‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از (۴، ج: ۱، صص: ۲۸ - ۳۰):

ایشه<sup>۱۴</sup>، کنه<sup>۱۵</sup>، کتهه<sup>۱۶</sup>، پرشنه<sup>۱۷</sup>، موندکه<sup>۱۸</sup>، ماندوکیه<sup>۱۹</sup>، تیتیریه<sup>۲۰</sup>، ایتاریه<sup>۲۱</sup>، چندوگیه<sup>۲۲</sup>، بریهدآرانییکه<sup>۲۳</sup>، شوته شواتره<sup>۲۴</sup>، کوشی تاکی<sup>۲۵</sup>، مای‌تریه<sup>۲۶</sup>، کای‌والیه<sup>۲۷</sup>، جاباله<sup>۲۸</sup>، برهما بیندو<sup>۲۹</sup>، حمسه<sup>۳۰</sup>، آرونیکه<sup>۳۱</sup>، گربهه<sup>۳۲</sup>، نارایانه<sup>۳۳</sup>، پارام حمسه<sup>۳۴</sup>، برهما<sup>۳۵</sup>، امرتاندا<sup>۳۶</sup>، آتاروه‌شیرا<sup>۳۷</sup>، آتاروه‌شیکهه<sup>۳۸</sup>، مای‌ترایانی<sup>۳۹</sup>... (همان).

داراشکوه<sup>۴۰</sup>، فرزند بزرگ شاه جهان، برادر اورنگ زیب، نخستین کسی است که اوپانیشادها را به زبان فارسی ترجمه می‌کند. تا حدی که اروپاییان از طریق همین ترجمه با این متون و ادبیات رازآمیز آن آشنا می‌شوند. مجموعه‌ی اوپانیشادی که توسط دارا شکوه ترجمه شده‌اند مشتمل است بر ۵۰ اوپانیشاد. این در حالی است که موکتیکه اوپانیشاد<sup>۴۱</sup> فهرستی از ۱۰۸ اوپانیشاد را معرفی می‌کند. از این مجموعه، به جز ۱۳ اوپانیشاد معروف، بقیه دیگر کم و بیش متأخرند (۹، ج: ۱۴، ص: ۹۴۸۳؛ ۴، ج: ۱، صص: ۲۸-۳۰).

### ۳. مضامین اوپانیشادها

در سنت دینی هند، رواج و گسترش انجام تکالیف دینی در عصر وداها رخ می‌دهد، اما جریان عمیق حکمت و معنویت هر چه بیشتر خود را در متون و ادبیات اوپانیشادی نشان می‌دهد.

به هر روی، مباحث مندرج در اوپانیشادها بیانگر شناخت حقیقتی است معنوی فراسوی تاریخ و رخدادهای تاریخی. این حقیقت معنوی، بنا به گزارش اوپانیشادها، عبارت است از معرفت به آتمن. از این رو، باید متذکر شد که در اوپانیشادها از مفاهیم و نظام‌های خاص فلسفی بحث نمی‌شود، بلکه از بنیادی‌ترین پرسش‌ها و دغدغه‌های وجودی بشر همچون آتمن، برهمن و چگونگی رسیدن به نجات سخن می‌رود.

به نظر می‌رسد مهم‌ترین پرسشی که در اوپانیشادها مطرح شده پرسش از آتمن است. آتمن حقیقتی است فناپذیر، که سرچشمه‌ی تمام حقایق این جهان بی‌بنیاد است. این حقیقت فناپذیر گاهی آتمن، گاهی برهمن (۲۰، صص: ۵۴ و ۷۰) و گه‌گاهی در برخی از اوپانیشادها، وجود<sup>۴۲</sup>، عدم<sup>۴۳</sup> و سکوت هم نامیده می‌شود (۴، همان، ص: ۴۵).

این که آدمی از کجا آمده است؟ به کجا می‌رود؟ جایگاه حقیقی او در این جهان چیست؟ و سرنوشت او پس از مرگ چه خواهد شد؟ همه و همه پرسش‌های بنیادین دیگری هستند که در اوپانیشادها بحث و بررسی می‌شوند (۶، ص: ۸۳).

شاید بر اساس همین تفسیر از مضامین باطنی اوپانیشادهاست که رادها کریشنان مباحث مندرج در این متون و تعالیم اسرارآمیز را چیزی از جنس مکاشفه و شهود تفسیر می‌کند، نه دلیل و استدلال. او اظهار می‌دارد که مکاشفات مندرج در اوپانیشادها بیشتر از آن عارفانی است اهل شهود تا فیلسوفان اهل منطق (۲، ص: ۴۷).

با این وصف، مقصود اصلی اوپانیشادها چگونگی امکان وصول آدمی به معرفت است. نگارندگان اصلی این متون نیز عارفانی هستند روشن‌ضمیر که به دور از هر گونه غرض زاید، به جز حق در جست‌وجوی دانایی و روشنایی‌اند. از این رو، می‌توان گفت که اوپانیشادها در صدد برآمدن تا اهمیت نجات‌بخشی معرفت را نه‌تنها در این جهان، که در جهان دیگر نیز به آدمی نشان دهند، تا آدمی به خوبی فهم کند که وصول به برهمن را نه فقط در عمل و انجام تکالیف دینی، که در معرفت هم می‌توان یافت. از این رو، لازم بود که آدمی آنچه را که در بیرون از خویش جست‌وجو می‌کرد اکنون هر چه بیشتر در درون خود بطلبد و در اعماق وجود خود به دانایی و روشنایی برسد.

#### ۴. نقش معرفت برتر در نیل به نجات

معرفت به منزله‌ی یکی از راه‌های رسیدن به نجات در سنت دینی هندویی، برای نخستین بار در وداها مطرح می‌شود. چه وداها معرفت‌اند و حکیمان و فرزندان حقیقی کسانی هستند که احکام و حقایق ودایی را فهم کنند (۴، ج: ۴، ص: ۷). پس از وداها سرچشمه‌ی معرفت را می‌توان در اوپانشادها بررسی و شناسایی کرد، زیرا در اوپانشادها، که سرچشمه متعالی‌ترین معرفت‌اند (۵، ص: ۲۸ و ۸، ص: ۲۹ - ۳۰)، عمل و انجام تکالیف دینی فقط در عرصه‌ی محدودی ممکن است به نجات منجر شود. با این اوصاف، بر اساس تفسیر اوپانشادها، اعمال دینی، اگرچه ممکن است آدمی را در رسیدن به نجات یاری کنند، در مجموع، دست‌وپاگیرند. به همین دلیل است که در متون و ادبیات اوپانشادی، نجات فقط از طریق معرفت به دست می‌آید (۲۱، ادیه ۱ و ۵ و ۱۶؛ ۲۰، اد. ۱ و ۵ و ۱۶) نه از طریق عمل.

البته عمل در به ظهور رسانیدن معرفت اهمیت بسیار دارد، چه سالک برای این‌که از کمند اسماء و الفاظ رهایی یابد و به مرتبه‌ی معرفت برتر واصل گردد، باید باطن خود را با خدمت و طاعت، از خواهش‌های نفسانی پاک دارد تا حقیقت فناپذیر را در اندرون جان خود شهود کند و قلبش تجلی‌گاه عشق به آتمن گردد. از این رو، می‌توان گفت که در اوپانشادها، عمل زمینه‌ساز ظهور معرفت است.

معرفت در اوپانشادها بر دو نوع است: معرفت برتر یا معرفت باطنی. معرفت فروتر یا معرفت ظاهری. معرفت فروتر معرفتی است که از تمام علوم تجربی و آن معرفت مقدّسی که به امور و لذا یذ ناپایدار در این جهان مربوط است فراهم می‌آید. بر این اساس، حتی وداها نیز در ردیف معرفت فروتر است. به همین دلیل، فاقد اهمیت نجات‌بخشی است. از این روست که برای مثال، ناراده<sup>۴۴</sup> علی‌رغم مطالعه‌ی وداها، ادبیات حماسی و دیگر علوم دنیوی و مقدّس، پی می‌برد که غمناک است (۲۱، پراپاتا که ۷ و ۱۰؛ ۲۰، پ. ۷ و ۱۰). غمناکی و آشفتگی ناراده به این دلیل است که در باب آتمن چیزی نیاموخته است. این در حالی است که معرفت به آتمن هم غم و اندوه را از ساحت وجود آدمی می‌زداید و هم او را به شادی نامتناهی می‌رساند (۳، ج: ۷، ص: ۵۶۴).

همچنین در اوپانشادها در بحث از «رفتن فرشتگان و جَنیان نزد پره‌چاپتی و طلب معرفت نمودن...» از این مسأله سخن رفته است که هر کسی لیاقت و شایستگی رسیدن به معرفت به آتمن را ندارد. در این داستان، پره‌چاپتی معرفت به آتمن را به این جهت به فرشتگان می‌آموزد که لیاقت و شایستگی آن را دارند، اما به جَنیان همان چیزی را عطا

می‌کند که خواهش آن‌ها بود. چه آن‌ها معرفت به همین جسم خاکی را معرفت به آتمن تلقی می‌کردند (۱، پ. ۱۰ و ۷).

مرتبه‌ی دیگر از معرفت در اوپانیشادها، معرفت به آتمن یا معرفت به بنیاد حقیقت هستی است که معرفت برتر نام دارد. این مرتبه از معرفت به حقیقت فناپذیر مربوط می‌شود. حقیقتی که با آن ناشنیده شنیده می‌شود، نااندیشیده به اندیشه می‌آید و ادراک‌نشده ادراک می‌شود. این سنخ از معرفت به معرفت بنیاد یا حکمت جاودان<sup>۴۵</sup> نیز توصیف می‌شود (۲۰، صص: ۴ - ۱۰۲ و ۲، ص: ۵۱).

بنابراین معرفت در اوپانیشادها ذومراتب است. گاهی مقصود از معرفت همان علم و دانش رسمی و ظاهری است، که مبتنی بر وهم و خیال<sup>۴۶</sup> است و هر چیزی را بر خلاف حقیقت اصلی و ازلی آن ادراک می‌کند، اما گاهی مقصود از معرفت نه علم و دانش ظاهری، که مرتبه‌ی والاتری از تفکر عقلی است که «شهود» نام دارد.

بنا به گزارش اوپانیشادها، کسی می‌تواند از شهود برخوردار گردد که به تحقیق برایش روشن شود که نفس (آتمن) او با برهمن یکی و یگانه است. کسی که به این مرتبه از معرفت رسید شادی جاویدان را در تفکر در بنیاد حقیقت هستی یا آتمن طلب می‌کند. از این رو، یاجنیه والکیه<sup>۴۷</sup> به همسرش مایتری<sup>۴۸</sup> می‌گوید: «معرفت به آتمن به این دلیل سرچشمه‌ی تمام شادی‌ها است که بنیاد حقیقت وجود آدمی است. یعنی آنجا که همه‌چیز با خویشتن انسان یکی می‌شود و آدمی فقط خویشتن خود را می‌بیند نه دیگری را» (۲۰، اد. ۴، فقرات ۳ تا ۱۳ و اد. ۴، ف. ۵ تا ۷ و اد. ۲، ۴، ف. ۱ تا ۱۲ و ۲۱ تا ۲۰ و ۲، ص: ۵۱).

به هر حال، شریف‌ترین حقیقت برای آدمی آتمن است. از این رو، در سنت اوپانیشادی، فراموشی آتمن به منزله‌ی بنیاد اسارت تفسیر می‌شود (۲، ص: ۶۴). جالب توجه است که بنا به گزارش یاجنیه والکیه در خلال تعلیم به همسرش «آتمن شناخت‌ناپذیر است». نه به این دلیل که امری ناشناخته است، بلکه به دلیل این که بنیاد هر نوع شناخت و حتی خود شناخت است (همان، ص: ۵۱).

پس آدمی باید برای رسیدن به نجات به ساحت آتمن فرو رود و در نفس خودش نجات خویشتن را جست‌وجو کند. چه تفکر در ساحت آتمن، حکمت ازلی و جاویدان است نه دانش کاذب. اما آدمی چون اسیر حجاب است و در قلمروی حواس به سر می‌برد، آتمن را هویتی مستقل و جدا از برهمن می‌پندارد، در حالی که در حقیقت چنین نیست، بلکه میان برهمن و آتمن یک نوع اتحاد محض وجود دارد. پس وقتی که آدمی از ساحت حواس و تفکر عقلی فراتر رود و فهم کند که آتمن همان برهمن است، نه تنها در جهان دیگر، که در

همین جهان به نجات دست می‌یابد. بنابر این نجات عبارت است از یک نوع تحوّل معرفت‌شناختی که در ساحت تفکر رخ می‌دهد نه در دنیای هستی (۲، ص: ۲۸۷).

در اوپانیشادها، سالکی که از ساحت تفکر عقلی فراتر رود به دانایی رسیده، از نتایج نیک و بد اعمال خود گذر می‌کند، تا حدی که او را این اندیشه نیست که با که محبت کند و از که نفرت نماید (۲، ف. ۵ تا ۱۰ مندرج در ایشه اوپانیشاد).

اما کسی که در مرتبه‌ی تفکر عقلی است چون از دانایی بی‌نصیب است، نظر بر آثار و نتایج اعمال دارد. چنین کسی بر اساس گزارش اوپانیشادها، در تاریکی عظیم فرورفته، بی‌آن‌که در طلب تهذیب نفس باشد، از سر تقلید سخن توحید و معرفت بر زبان می‌آورد (همان).

حال این پرسش مطرح می‌شود که معرفت به آتمن یا معرفت برتر از چه طریقی به دست می‌آید؟ به تعبیر دیگر، آدمی برای وصول به معرفت به آتمن باید چه کند و از چه اموری باید اجتناب ورزد تا بتواند در ژرفای جان خویشتن به نجات دست یابد؟ معرفت به آتمن طبق تفسیر کتهه اوپانیشاد، زمانی در ساحت جان آدمی به ظهور می‌رسد که از دل خواهش‌ها را دور کند و فهم کند که آتمن همان برهمن است (۲، ف. ۵-۲ در اپنکته اوپانیشاد).

همچنین آدمی برای وصول به معرفت به آتمن باید از انجام اعمال نادرست اجتناب ورزد و دل خود را از تمایلات و آثار و عناصر شرارت‌آمیز اخلاقی پاک کند تا بتواند به معرفت برتر دست یابد (۲۱، اد. ۱ و ۲ و ۲۴؛ ۲۰، مانند ۲۱؛ ۲۱، اد. ۳ و ۱ و ۵؛ ۲۰، مانند ۲۱). این آثار و عناصر شرارت‌آمیز که آدمی را از رسیدن به معرفت باز می‌دارند و همچون ریسمانی او را به بند می‌کشند عبارت‌اند از: طلب دنیا، سخن گفتن از احکام ودایی برای کسانی که معرفت ندارند، بدگویی و دروغ، دزدی و راهزنی، تقلید از دیگران، بی‌احترامی به رعیت، مرتکب گناه کبیره شدن، تهمت زدن، افسونگری، بی‌اعتقادی به آخرت، برتری عقل بر شهود، تزویر و ریا، خلاف شریعت عمل کردن... (۱، ف. ۱ تا ۷، مندرج در نیتری اوپانیشاد و اد. ۷ تا ۹).

در اوپانیشادها، به شدت بر این نکته تأکید می‌شود که انسان نمی‌تواند از طریق حواس و خواندن متون مقدس، آن حقیقت فناپذیر را شهود کند. مضمون این بحث را اوپانیشادها در ضمن «قصه‌ی رفتن حواس و دل نزد پره‌چاپتی که از ما کدام بزرگ‌تر است...» نشان می‌دهد. در ادامه‌ی همین داستان است که پره‌چاپتی به حواس یادآور می‌شود که معرفت به آتمن یا معرفت به نفس یعنی پره‌چاپتی<sup>۴۹</sup> یا جان از همه‌ی اعضا و حواس آدمی بیشتر اهمیت دارد (۱، اد. ۷، ۶).

حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا نجات در اوپانیشادها در همین جهان و در همین زندگی فعلی رخ می‌دهد یا این که مدت‌ها بعد از این زندگی کنونی تحقق می‌یابد؟ از نظر اوپانیشادها کسی که به معرفت‌ حاصل شد به مرتبه‌ی جیوان موکتی<sup>۵۰</sup> رسیده است، یعنی کسی که در همین جهان خاکی به آزادی می‌رسد (ادامه‌ی مقاله).

مرتبه‌ی دیگر از نجات آن مرتبه‌ای است که در دنیای پس از مرگ امکان‌پذیر است. این مرتبه از نجات هم زمانی تحقق می‌یابد که معرفت حضور دارد. کسی که در این وضعیت به سر می‌برد در سنت هندویی به ویده‌ه موکتی<sup>۵۱</sup> معروف است (۲، ص: ۳۲۹). پس نجات در اوپانیشادها صرفاً یک چشم‌انداز دوردست نیست، که بعد از این زندگی در جهان دیگر بتوان به آن نایل گردید، بلکه وضعیتی است معرفت‌شناختی که می‌تواند در همین جهان خاکی هم برای آدمی به ظهور برسد.

شارحان متون و ادبیات اوپانیشادی بر این باورند که سالک مادامی که در ساحت آتمن فرو می‌رود دیگر در قید و بند امور این جهانی نیست و به امور دنیوی دلبستگی ندارد، زیرا دل‌بستگی به امور دنیوی و اغراض پلید در انجام عمل خود ناشی از عدم ظهور معرفت است (۱۴، ص: ۵۸).

به هر روی، معرفت فروتر دانش جهان محسوس را به آدمی می‌آموزد نه معرفت به آتمن را و دانشی که به جهان محسوس مربوط باشد، دانشی است مبتنی بر وهم و خیال که خود حجاب جهان است (۱، صص: ۹۵ - ۲۹۳). این در حالی است که در ساحت معرفت برتر، که ناظر به بطون امور است، سالک حقایق را از طریق قلب خود شهود می‌کند و چون به دانایی رسیده است، هیچ نیازی به علوم رسمی و احتجاجات عقلی ندارد.

بنابراین معرفت بنیاد یا معرفت به آتمن در اوپانیشادها، آن نوع معرفتی است که سرچشمه‌ی محض و حقیقت تفکر است. کسی که بتواند در عمیق‌ترین لایه‌های این مرتبه از تفکر قلبی فرورود از سمساره آزاد گشته، اسیر هیچ رنگی نگردد. آن‌چنان که نه از رنج مضطرب می‌گردد و نه از شادی به هیجان می‌آید (۱، ف. ۵ تا ۱۰ مندرج در ایشه اوپانیشاد). پس والاترین مرتبه‌ی معرفت، معرفت به آتمن است که آدمی از طریق آن به مکشه دست می‌یابد (۲۱، اد. ۴، ۳، ۳۲ و ۲۰، مانند ۲۱؛ ۲۱، اد. ۶، ف. ۱۲ تا ۱۸ و ۲۰، مانند ۲۱؛ ۱۷، ص: ۲؛ ۱۸، ص: ۲).

در متون و ادبیات عرفانی هندویی، مشخصه‌های معرفت به آتمن که اهمیت نجات‌بخشی دارد، به شرح زیر تفسیر شده است (۱۴، صص: ۷۵ - ۳۷۳ و ۱۵، صص: ۲۷ - ۵۲): فروتنی<sup>۵۲</sup>، راستی<sup>۵۳</sup>، نداشتن خشونت<sup>۵۴</sup>، شکیبایی<sup>۵۵</sup>، شرافت<sup>۵۶</sup>، خدمت به گورو<sup>۵۷</sup>، پاکی قلب<sup>۵۸</sup>، ثبات در عمل<sup>۵۹</sup> و تهذیب نفس (همان).





همچنین متون و ادبیات اوپانیشادی حاملان معرفت فروتر (علم تقلیدی) را به «زنی عقیم» تشبیه می‌کنند (۱، کهند ۷ و ۹، مندرج در ماندوکیه) که در نهایت، از زندگی خود محروم و بی‌نصیب خواهد ماند.

پس معرفت فروتر نمی‌تواند آدمی را نجات بخشد. چه نتیجه آن شک و تردید و وهم و خیال است. به همین دلیل است که اوپانیشادها آشکارا آدمی را در این جهان به قلمروی فراسوی عقل و تفکر عقلی فرا می‌خوانند. چه تکیه بر وهم و خیال و توانمندی‌های عقلی، بنا به گزارش اوپانیشادها، آدمی را فریب می‌دهد و معرفت سالک را تیره و تاریک می‌سازد. از این رو، سالک برای وصول به نجات، باید از مرشدی که در عرصه‌ی سلوک آشناست پیروی کند و تسلیم محض او باشد (۲، ص: ۵۲).

افزون بر این، در اوپانیشادها، حاملان معرفت فروتر (دانش ظاهری) در حقیقت بی‌نصیب از معرفت توصیف می‌شوند. از این جهت، در اوپانیشادها کسی که از دانش ظاهری برخوردار باشد «به‌منزله‌ی این است که کسی درخت سرشار از میوه را به فردی نشان دهد و از او بخواهد که در زیر این درخت نشسته، از سایه‌ی آن بهره‌مند شود، اما آن شخص به دلیل نادانی، درخت پر میوه را فرو گذاشته، در پی بوته‌ای بی‌سایه باشد و در زیر آن بنشیند» (۱، پ. ۹، ف. ۱ تا ۷ مندرج در میتری اوپانیشاد).

در اوپانیشادها معرفت برتر به «آفتابی» تشبیه شده است که به دیگران نور می‌بخشد (همان، ف. ۲ تا ۶). به همین دلیل قادر است که دیگران را هم از دریای پریشانی‌ها و تاریکی‌ها به آرامی عبور دهد. می‌توان گفت که این مرتبه از معرفت، که همان علم تحقیقی است، بر عقل و حواس ظاهری طعنه می‌زند و چون بنیاد هر گونه معرفت است، عقل و حواس را امری عاریتی و حقیر به شمار می‌آورد.

به هر تقدیر، آنچه که حقیقت تمام اعمال را می‌بندد آتمن است، که در تمام جهان حضور داشته، گوهر باطنی تمام حقایق هستی است (۲۰، اد. ۶، ف. ۱۱ و ۱۲ و نیز ۲۱).

پس آدمی برای وصول به نجات باید به بنیاد حقیقت هستی یا نفس (آتمن) حقیقی خویشتن معرفت یابد. چه معرفت به آتمن و تحقق آن در ساحت جان، والاترین مرتبه از دانایی و روشنایی است. کسی که به این مرتبه از معرفت واصل شود همچون آفتابی است که نور آن از خودش است (۱، اد. ۵، ف. ۲ تا ۶ مندرج در شواتره اوپانیشاد)؛ به این معنا که نورش ماهیتی است نه عاریتی. از این رو، بی‌نیاز از هر گونه توجیه معرفتی است.

با این وصف، معرفت به بنیاد حقیقت هستی (معرفت برتر)، که ژرف‌ترین ساحت از معرفت است، طریقی است در مسیر جاودانگی و زیبایی متعالی، که می‌تواند آدمی را از دریای سمساره نجات بخشد. بر خلاف معرفت فروتر که بیشتر بر وهم و خیال مبتنی است.

خلاصه این که، بر اساس تحلیل اوپانیشادها، کسی که غیر از این معرفت نجات بخش در جست و جوی حقایق دیگر باشد، همچون گمگشته‌ای است نابینا در شبی ظلمانی و چاهی تاریک که هرگز امید نجات ندارد. چه طبق تحلیل اوپانیشادها، تمام امور و حقایق دیگر از تجلیات آتمن‌اند. همین آتمنی که امروزه بیشتر از همیشه، به دلایلی در وجود ما انسان‌ها به فراموشی سپرده شده است.

بر این اساس، پژوهش حاضر به نوعی به مهم‌ترین بحران انسان جدید می‌پردازد و این بحران چیزی نیست جز فقدان معرفت به بنیاد حقیقت هستی، که براساس گزارش اوپانیشادها، عبارت است از بی‌خبری از خود حقیقی که «فرمانروای درونی و فناپذیر» (۲، ج ۱، ص: ۵۳) آدمی است.

## ۶. نتیجه‌گیری

از آنچه به اجمال گذشت معلوم می‌شود که یکی از مقوله‌های معرفت‌شناسی که در اوپانیشادها تصویر شده معرفت به آتمن است. پس شأن حقیقی انسان جست‌وجوی معرفت است. چه کسی که به آتمن معرفت بیابد در حقیقت به نجات دست یافته است.

در اوپانیشادها، آدمی از طریق معرفت برتر می‌تواند نه تنها در جهان دیگر که در همین جهان نیز از چرخه‌ی سمساره آزاد گردد. از سوی دیگر، کسی که بتواند در عمیق‌ترین ساحت‌های آتمن فرو رود، نه فقط حضور در پیشگاه برهمن که اتحاد خود را با بنیاد حقیقت هستی احساس می‌کند و به جاودانگی واصل می‌گردد.

بر خلاف تصور کسانی که می‌اندیشند وصول به نجات فقط زاییده‌ی عمل و انجام تکالیف دینی است، در اوپانیشادها به نحو بنیادین این تفکر حضور دارد که وصول به مکشه یک نوع تحوّل معرفت‌شناختی است.

در نتیجه اوپانیشادها به ما می‌آموزد که وصول به مکشه را نه در ساحتی بیرون از آتمن در چشم‌اندازی دوردست بعد از این زندگی، که در تفکر در بنیاد حقیقت هستی در همین زندگی کنونی جست‌وجو کنیم.

چه بسا کسانی که در طول تاریخ، نجات را جز در بیرون از خود نجسته‌اند و دقیقاً به همین دلیل، یعنی جست‌وجوی نجات در ساحتی بیرون از خود، از رسیدن به نجات باز مانده‌اند. این جاست که می‌توان گفت مهم‌ترین پیام اوپانیشادها برای انسان معاصر در عصر پیچیده‌ی جدید، معرفت به خود حقیقی و رهایی از خودهای کاذب است.

### یادداشت‌ها

1. para jnana	2. Aparajnana	3. Kumarila	4. Samkara
5. Sridhara	6. Ramanuja	7. Madhva	8. Vacaspati
9. Udayana	10. Bhaskara	11. Vijnanabhiksu	12. astika
13. Nastika	14. Isa	15. Kena	16. Katha
17. Prasna	18. Mundaka	19. Mandukya	20. Taittiriya
21. Aitareya	22. Chandogya	23. Brhadarnyaka	24. Svetasvatara
25. Kaysitaki	26. Maitreyi	27. Kaivalya	28. Jabala
29. Brahma bindu	30. Hamsa	31. Arunika	32. Garbha
33. Narayana	34. Paramahamsa	35. Brahma	36. Amrtanada
37. Atharvasiras	38. Atharvasikha	39. Maitrayani	40. Dara Shukoh
41. muktika .up	42. sat	43. Asat	44. Narada
45. eternal wisdom	46. Maya	47. Yajnavalkya	48. Maitreyi
49. Prana	50. jivan mukti	51. videha mukti	52. Amanitvam
53. Adambhitvam	54. Ahimsa	55. ksantih	56. arjavam
57. acarya-upasana	58. Saucam	59. sthairyam	60. vairagyam
61. Anahankarah	62. sattva	63. rajas	64. tamas

### منابع

۱. دارا شکوه، محمد، سر اکبر، (۱۳۵۶)، /ویانیشاد، با مقدمه و حواشی و تعلیقات دکتر تاراچند و سید محمد رضا نائینی جلالی، چاپ دوم، تهران: کتابخانه طهوری.
۲. رادهاکریشنن، سروپالی، (۱۳۶۷)، تاریخ فلسفه شرق و غرب، ترجمه‌ی خسرو جهان‌داری، ج: ۱، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
3. Allan. J.,(1987) "Jnana-marga". in *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed). Vol 7. New York: Macmillan.

4. Dasgupta. S.,(1973), *A History of Indian philosophy*, Vol 1&2&3&4, Cambridge: Motilal Banatsidass Publishers.
5. Dasgupta., S.,(1996), *Hindu Mysticism*, Cambridge: Motilal Banarsidass.
6. Flood. G.,(2005), *Companion to Hinduism*, Cambridge: Blak well Publishing.
7. Garbe, R., (1980) "Vedanta", in *Encyclopedia of Religion & Ethics*, James Hastings(ed) ,vol .12 , New York: Macmillan.
8. Hiriyanan. M.,(1975), *Outlines of IndianPphilosophy*, London: George Allen &Unwin LTD.
9. Mahony.K.W.,(1987), "Upanisads". in *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed), vol 14. New York: Macmillan.
10. Matilal. M.,(1987), "Jnana". in *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed). vol 8. New York: Macmillan.
11. Mittal .S.Thursby.G.,(2004), *The Hindu World*. New York & London: Routledge Taylor & Francis Group.
12. Muller. M.,(1998), *The Sacred Books of the East*. Translated by various oriental scholars, vol 1&2&8, Delhi: Motilal Banarsidass.
13. Radhakrishnan.s.,(1991), *Indian Philosophy*. Vol 1 & 2, Oxford: Oxford University Press.
14. Ramanuja.,(1969), *The Gita Bhashya* , Translated into English by M. R. Sampatkumaran, M. A., Madras: Published by the Ministry of Education, Government of India.
15. Sankaracarya.,(2000), *The Commentry of BhagavadGita*, Translated by Swami Gambhirananda, Calcutta: Advaita Ashrama Publication Department.
16. Sankaracarya.,(1934), *The Commentry of Upanishads*. Translated into English by Swami Madhavananda, Calcutta: USB Publishers.
17. Sinha. N., (1998), *Bhakti Sutras of Narada*, New Delhi: Mushiram Manoharlal Publishers.

18. Sinha., N.,(1998), *Sandilyasutram*,With the Commentry of Svapnesvara, New Delhi: Munshiram Publishers.

19. *The Bhagavad Gita*, (1977),Translated by S. Radhakrishnan. New Delhi: USB Publishers.

20. *The Principal Upanishads*, (1997), Radhakrishnan,S., India: HarperCollins Publishers.

21. *The Upanisads*, (2001), Translated by F. Max Muller, 2vols, LTD, Richmond, Surry; Curzon Press.