


An Analysis and Criticism of Theories of Knowledge in Sankhya's Philosophical School

✉ **Sa'id Garavand**  / Associate Professor of Religions and Mysticism at Shahid Madani University of Azerbaijan
geravand_s@yahoo.com

Mazaher Ahmadtobi / Associate Professor of Religions and Mysticism at Shahid Madani University of Azerbaijan
mahmadtobi@yahoo.com

Deniz Rownaq / MA. of Religions and Mysticism, Shahid Madani University, Azerbaijan

Received: 2023/08/07 - Accepted: 2023/11/12

rownaghd.79@yahoo.com

Abstract

The Sankhya philosophical school, as one of the oldest philosophical systems of India, is one of the schools that has presented a systematic explanation of the theories of knowledge. According to the philosophy of Sankhya, pramana is the valid knowledge, which is defined as: definite knowledge about an object through the modification of Buddhi which reflects the consciousness of the Purusha. According to the philosophy of Sankhya, there are two types of knowledge: 1. True knowledge; 2. False knowledge. According to Sankhya's system of thought, one approach to the theories of knowledge is the theory of reflective knowledge, which has two different interpretations given by the thinkers of Sankhya's school, that is, Vachaspati Mishra and Vijnana Bhikshu. Another theory is the theory of virtue knowledge. The theory of virtue knowledge, in Sankhya's philosophy, refers to a set of epistemological theories that focus on the owner of the belief instead of the belief itself. This research shows that Sankhya's philosophy has presented important theories about knowledge and has epistemological validity of its kind. The main initiative of the philosophy of Sankhya is the theory of knowledge of virtue, which is actually a fundamental turn from focusing on the analysis of the nature of knowledge to the analysis of the owner of knowledge.

Keywords: Knowledge, Theories of knowledge, reflective knowledge, virtue knowledge, Sankhya


نوع مقاله: پژوهشی

نقد و بررسی نظریه‌های معرفت در مکتب فلسفی سانکهیبه

geravand_s@yahoo.com

mahmadtobi@yahoo.com

rownaghd.79@yahoo.com

سعید گراوند  / دانشیار ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

مظاهر احمدتوبی / دانشیار ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

دنیز رونق / کارشناسی ارشد ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۶ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۱

چکیده

مکتب فلسفی سانکهیبه به عنوان یکی از قدیمی‌ترین نظام‌های فلسفی هند از مکاتبی است که تقریری نظام‌مند از نظریه‌های معرفت به‌دست داده است. در فلسفه سانکهیبه معرفت یا پرامه همان دانش معتبر است که عبارت است از: شناخت قطعی درباره یک شیء از راه تصرف بوده‌ی که آگاهی پوروشه در آن انعکاس می‌یابد. در فلسفه سانکهیبه معرفت بر دو نوع است: ۱. معرفت درست؛ ۲. معرفت نادرست. در تفکر سانکهیبه در بحث از نظریه‌های معرفت، یکی از رویکردهای موجود، نظریه معرفت انعکاسی است که از سوی متفکران مکتب سانکهیبه، یعنی واجسپتی میسر و ویجنانه به‌یکسو به دو صورت تفسیر شده است. نظریه دیگر، نظریه معرفت فضیلت است. در فلسفه سانکهیبه، نظریه معرفت فضیلت به مجموعه‌ای از نظریه‌های معرفت‌شناختی اطلاق می‌شود که به‌جای توجه به باور، به صاحب باور نظر دارد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که فلسفه سانکهیبه در باب معرفت، نظریه‌های مهمی عرضه کرده است و در نوع خود از اعتبار معرفت‌شناختی برخوردار است. ابتکار اصلی فلسفه سانکهیبه، طرح نظریه معرفت فضیلت است که در واقع، چرخشی بنیادین از تمرکز به تحلیل ماهیت معرفت به‌سوی صاحب معرفت است.

کلیدواژه‌ها: معرفت، نظریه معرفت، معرفت انعکاسی، معرفت فضیلت، سانکهیبه.

قبل از هر چیز فهم این نکتهٔ مقدماتی ضروری است که بدانیم مکتب‌های فلسفی در هند برخلاف مکتب‌های فلسفی غرب که در پی یکدیگر پدیدار شدند، به‌موازات هم رشد و گسترش یافتند. از سوی دیگر، برخلاف اینکه از پیدایش مکاتب فلسفی در غرب آگاهی نسبتاً دقیقی موجود است، زمان پدید آمدن مکتب‌های فلسفی هند برای ما چندان روشن نیست. یکی از علل این امر به‌نظر می‌رسد که از بین رفتن آثار کهن و اولیهٔ این مکتب‌های فکری بوده است (چاترجی، ۱۳۸۴، ص ۵۳).

با این اوصاف به‌نظر می‌رسد مکتب فلسفی سانکهییه قدیمی‌ترین نظام فلسفی هند باشد که در بین تمام مکتب‌های فکری - فلسفی هند بدترین سختی‌ها را متحمل شده است (راداکریشنان، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۵۴). می‌توان گفت که در بین نظام‌های مختلف فکری، مکتب سانکهییه کهن‌ترین دارشانی (darsana) هند است که به ضرورت و اهمیت معرفت پی برده است (Radhakrishnan, 1930, p.295; Zimmer, 1990, p.47). باید متذکر شد مکتب فلسفی سانکهییه از جمله مکاتبی است که به مراسم ودایی، به‌ویژه قربانی چندان اعتنایی نکرده و به اصل نامتناهی اوپانیساده‌ها علاقه‌ای از خود نشان نداده است (شایگان، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۵۴۲). بنیان‌گذار مکتب فلسفی سانکهییه، حکیمی است به‌نام کپیل (kepila). قدیمی‌ترین رساله‌ای که به شرح اصول و اندیشه‌های سانکهییه اختصاص دارد، تصنیفی است معروف به سانکهییه کاریکا (Sankhya karika) که در قرن دوم میلادی تحریر شده و نگارش آن به ایشوره کریشنا (Isvara krisna) منسوب است (The Sankhya karika, 1955, p.14; Radhakrishnan, 1930, p.295). بر سانکهییه کاریکا شروح و تفاسیر بسیاری نوشته شده است (The Tattva Kaumadi, 1934; Anirudda, 1982).

مکتب فلسفی سانکهییه یکی از مکاتبی است که نکات مهمی پیرامون نظریه‌های معرفت در آن قابل بررسی است. بنابراین به‌خوبی می‌توان گفت که ویژگی متمایز مکتب فلسفی سانکهییه تقریری نظام‌مند از نظریه‌های معرفت است. می‌توان گفت شارحان مکتب فلسفی سانکهییه در بحث از نظریه‌های معرفت شرایط را برای تغییر پارادایم معرفت‌شناختی از فاعل محوری به باورمحوری فراهم کردند. اکنون می‌توان ملاحظه کرد که در بین مکتب‌های فلسفی هند، مکتب فلسفی سانکهییه در باب معرفت نظریه‌های مهمی عرضه کرده است و از آن جهت که در آن رویکردهای متنوعی حضور دارد، در نوع خود اعتبار و ارزش معرفت‌شناختی دارد. درواقع، مکتب فلسفی سانکهییه از این رهگذر با طرح انحای نظریه‌های معرفتی به پرسش‌های مهمی در عرصهٔ معرفت‌شناسی پاسخ داده است (Dasgupta, 1973, v.2, p.171; Radhakrishnan, 1930, p.303). کوشش ما در پژوهش پیش رو بر آن است که اجزای پراکندهٔ این نظریه‌های معرفتی را از متون و منابع سانکهییه‌ای استخراج و سپس تحلیل کنیم.

پیشینهٔ بحث

تاآنجاکه امکان جست‌وجو هست، تحلیل نظام‌مندی از نظریه‌های معرفت در مکتب فلسفی سانکهییه مسبوق به سابقه نیست. گفتنی است که در بحث از انسان‌شناسی مکتب فلسفی سانکهییه، پژوهش‌های ذیل انتشار یافته است: «مقایسهٔ

انسان‌شناسی اسلامی با مکتب سانکهییه - یوگه» (۱۳۸۹) نوشته محمد کریمی، که در نشریه معرفت ادیان انتشار یافته است. در این پژوهش از بحث جایگاه انسان در دو مکتب اسلام و سانکهییه به شیوه‌ای مقایسه‌ای سخن رفته است. پژوهش دیگر، مقاله‌ای است تحت عنوان «تحلیل اوصاف ذاتی نفس انسان در دو نظام فلسفی مشاء و سانکهییه» که در سال ۱۴۰۱ در نشریه فلسفه تحلیلی از سوی محمد کریمی، جبار امینی و جمشید جلالی شیجانی منتشر شده است. در این مقاله آمده است که در هر دو سنت فکری، شناخت نفس آدمی از بدنش از اهمیت و اعتبار بیشتری برخوردار است. به علاوه در این پژوهش از تبیین اوصاف ذاتی نفس انسان از منظر پایه‌گذاران مکاتب یادشده سخن رفته و تا حدی دیدگاه ارسطو با اندیشه کیپله پیرامون نفس و تعدد نفوس مقایسه شده است. گفتنی است که در کتاب معرفی مکتب‌های فلسفی هند، تألیف ساتیش چاندرا چاترجی (۱۳۹۳) و ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، تألیف داریوش شایگان (۱۳۸۹) و کتاب تاریخ فلسفه شرق و غرب، تألیف سروپالی راداکریشنان (۱۳۸۲) در مورد آموزه معرفت به طور عام بحث‌های مستوفایی مطرح شده؛ اما از برخی از نظریه‌های معرفت سخن نرفته است. نگارنده ضمن سود جستن از پژوهش‌های یادشده بر این باور است که هیچ‌یک از پژوهش‌های مذکور نظریه‌های معرفت در مکتب فلسفی سانکهییه را با این اجزا نقد و بررسی نکرده و در واقع، تحلیل نظام‌مندی از نظریه‌های معرفت در مکتب فلسفی سانکهییه را عرضه نکرده‌اند. تحقیق پیش رو از این جهت نوآوری دارد که میکوشد اجزای پراکنده این نظریه‌های معرفتی را از متون و منابع سانکهییه‌ای استخراج و سپس با ارائه تبیین تازه‌ای تحلیل کند. به علاوه، گفتنی است که پژوهش حاضر از آن جهت نوآوری بیشتری دارد که ضمن تبیین کاستی‌های معرفت‌شناختی در بررسی نظریه‌های معرفت در مکتب فلسفی سانکهییه، میکوشد فضیلت‌مندی فاعل شناسا را به اثبات رساند.

مبانی نظریه معرفت

در بحث از نظریه معرفت، قبل از اینکه به چستی معرفت و مراتب مختلف آن بپردازیم، ابتدا به مبانی نظریه معرفت در مکتب فلسفی سانکهییه اشاره میکنیم. با توجه به اینکه نظریه معرفت سانکهییه در اصل از متافیزیک آن نشئت می‌گیرد، مبانی نظریه معرفت در این مکتب فلسفی عبارت‌اند از: پرکریتی، پوروشه، گونه‌ها و رنج.

پرکریتی

دیدگاه مکتب فلسفی سانکهییه مبنی بر اینکه علیت عبارت است از تبدیل و دگرگونی علت مادی به معلول، از جهت منطقی به مفهوم پرکریتی به عنوان علت غایی اشیا منجر می‌شود. پرکریتی در تفکر سانکهییه علت نخستین همه چیزهاست که خودش هیچ علتی ندارد. پرکریتی علت بنیادین دگرگون‌ناشونده همه اشیا عالم، ازلی و ابدی، فرازمان و همه‌جا حاضر است؛ زیرا اگر چیزی محدود به زمان و مکان می‌بود، هرگز نمی‌توانست علت همه چیزها باشد (The Sankhya karika, 1955, p.16). بر همین اساس، پرکریتی بنیان لطیف‌ترین پدیدارهای طبیعت همچون ذهن و عقل است. به همین خاطر، «خود» بسیار لطیف و پیچیده است و دارای چنان نیروی عظیمی است که جهان را در

یک مسیر فورانی کون و فساد مستمر برای همیشه به پیش می‌برد (چاترجی، ۱۳۸۴، ص ۴۹۴-۴۹۶). طبق تفسیر مکتب سانکهییه، پرکرتی بطن کلیه موجودات و ریشه کائنات است. همان‌گونه که سانکهییه سوتره می‌گوید: «چون ریشه فاقد هر ریشه است، پس ریشه هر چیز، خود بی‌ریشه است» (The Sankhya Sutra, 1955, p.71).

پوروشه (pourosa)

یکی دیگر از مبانی نظریه معرفت در مکتب فکری سانکهییه، پوروشه است. پوروشه دومین واقعیت غایی از مکتب فکری سانکهییه را تشکیل می‌دهد. پوروشه فاعل معرفت است و نقش بسیار مهمی در فرایند تولید و انتقال معرفت دارد؛ چراکه مبدأ و اساس عقل و آگاهی است. سانکهییه برخلاف پاره‌ای از مکاتب مادی‌گرای ادیان هند - مانند مکتب چارواکه، که پوروشه را با پرکرتی یکی می‌داند - پوروشه را به‌عنوان واقعیتی تردیدناپذیر می‌پذیرد. می‌توان گفت که بر اساس مکتب فکری سانکهییه، پوروشه با پرکرتی و منس و حتی با بودهی متفاوت است. پوروشه با همه اشیا جهان فرق دارد. طبق نظر مکتب فکری سانکهییه، پوروشه نه مغز است و نه قلب؛ نه سیستم اعصاب است و نه مجموعه‌ای از حالات آگاهی (The Sankhya Sutra, 1955, p.21)؛ پوروشه چیزی است منحصر به فرد. به تعبیر دیگر، پوروشه بر اساس مکتب فکری سانکهییه روح و عصاره آگاهی است که فاعل معرفت است و هرگز نمی‌تواند موضوع معرفت (معلوم) قرار گیرد. افزون بر این، باید متذکر شد که در مکتب فکری سانکهییه، پوروشه واقعیتی است دگرگون‌ناشونده، جاودانه سرمدی و همه‌چیزشمول که از همه محدودیت‌ها آزاد است. همه فعالیت‌ها و دگرگونی‌هایی که در وجود آدمی رخ می‌دهد، غم‌ها و شادی‌ها و لذت‌ها و رنج‌ها، همگی به ماده و اشیا و فرآورده‌های مادی انسان، یعنی بدن، ذهن و عقل تعلق دارند. پوروشه بر اساس تفسیر مکتب فکری سانکهییه، از همه اینها مبرا است. بنابراین اگر تصور کنیم که پوروشه همان بدن یا حواس یا ذهن یا عقل می‌باشد، تصویری ناصواب است. ما انسان‌ها به‌طور معمول در اثر نادانی و فقدان معرفت، نفس خود را با امور مادی، مانند بدن، حواس، ذهن و عقل یکی می‌پنداریم و به‌اشتباه تصور می‌کنیم که این نفس ماست که گرفتار این رنج‌ها شده است. این در حالی است که اگر آدمی به تمییز و تمایز پوروشه و دیگر عناصری که در ساحت وجود اوست، پی ببرد، در واقع از همه رنج‌ها آزاد خواهد شد (The Sankhya karika, 1955, p.21؛ مقایسه شود با: شایگان، ۱۳۸۹، ص ۵۹۲).

گونه‌ها (Gunas) یا سه جوهر

در مکتب فکری سانکهییه، سه رکن عالم هستی همان گونه‌ها هستند که عبارت‌اند از: ستوه، رجس و تمس. این سه جوهر یا سه صفت، در واقع سه نیرو و سه جوهر و کیفیت و صفت به‌شمار می‌آیند. «ستوه» حالت اعتدال و صفا و روشنایی را دارد؛ «رجس» حالت تحرک و هیجان و حرارت، و «تمس» حالت رکود، فسردهگی و سنگینی را شامل است (موحد، ۱۳۸۵، ص ۳۳). در مکتب فلسفی سانکهییه، بنا به گزارش سانکهییه کاریکا، این سه گونه شامل حالات خوشی، ناخوشی، فعالیت، تحرک و روشنایی‌اند که با هم تعامل و همکاری می‌کنند. این سه گونه عبارت‌اند از: جوهر روشنایی که ستوه نام دارد؛ جوهر تحرک و انبساط که رجس نام دارد و جوهر تاریکی یا تمایل نزولی که تمس نام دارد (Torwesten, 1994, p.47).

بودهی (buddhi) یا عقل

بودهی (عقل) از عناصر تشکیل دهنده مبانی نظریه معرفت در مکتب فلسفی سانکهییه است. در مکتب فلسفی سانکهییه، با کمک همین بودهی است که تفاوت میان عالم (سوژه) با معلوم (ابژه) مشخص می شود و آدمی می تواند درباره مسائل و امور مختلف تصمیم بگیرد. بودهی از چیرگی و غلبه عنصر ستوه پدید می آید. کارکرد طبیعی و ذاتی بودهی این است که هم خود را متجلی می سازد و هم حقیقت چیزها را. بنابراین بودهی وقتی در حالت ستوه ناب و خالص خود است، صفاتی همچون فضیلت، دانش، وارستگی، کمال و سعادت را دارد، اما وقتی که بودهی به وسیله تمس آلوده می شود، صفاتی دیگر به آن تعلق می گیرد. این صفات عبارت اند از: ردیلت، جهل، نقصان و وابستگی (The Sankhya karika, 1955, p.16). افزون بر این، باید متذکر شد که بودهی (عقل)، بنیاد و اساس همه فرایندهای عقلانی در موجودات زنده است. بنابراین بیشتر از هر چیز دیگری با پوروشه قربت دارد و شعور و آگاهی نفس را چنان منعکس می کند که گویا خودش آگاه و شعورمند است؛ حال آنکه شعور، جوهر پرکریتی است و نه جوهر بودهی. درحالیکه حواس و ذهن در خدمت بودهی یا عقل هستند، خود بودهی در خدمت نفس است. پوروشه با کمک بودهی است که می تواند تمیز و تمایز میان خود و پرکریتی را تشخیص دهد (چاترجی، ۱۳۸۴، ص ۵۱۱).

رنج

رنج از عناصر تشکیل دهنده مبانی نظریه معرفت در مکتب فلسفی سانکهییه است. در مکتب فلسفی سانکهییه، عالم ارواح مرکب است از اعداد لایتناهی روان های منفرد که هریک به خودی خود استقلال و ابدیت دارند. این ارواح و نفوس متعدد، طبق تفسیر مکتب سانکهییه، در عالم طبیعت گرفتار و به بدبختی ها و رنج های بسیاری مبتلایند. این رنج ها و بدبختی ها بر مبنای تفسیر مکتب سانکهییه، همه ناشی از عدم معرفت است. بنابراین جهل یا اوبدیا ریشه تمام بدبختی ها و نادانی هاست و این بی خبری و عدم معرفت، بر اساس تحلیل مکتب فلسفی سانکهییه، ناشی از آن است که آدمی میان پوروشه و پرکریتی خود و میان ماده و صورت یا معنا یا صورت تمیز نمی دهد و از این رو باعث می شود که روح در قید و بند قوای طبیعت و مادی گرفتار بماند و از این رو پی در پی دستخوش رنج می شود. در مکتب فکری سانکهییه، نجات از سمساره و چرخه بازپیدایی، در اثر معرفت کامل حاصل می شود که در نتیجه آن، آدمی به حالت سکون و سعادت ابدی دست می یابد. با این اوصاف، می توان گفت طبق تحلیل مکتب فکری سانکهییه، وصول به مکشه جز به طریق معرفت ممکن نیست.

چیستی معرفت یا پرامه (prama)

در بحث از نظریه معرفت، همان طور که متذکر شدیم، یکی از مهم ترین پرسش ها، پرسش از چیستی معرفت است. مکتب فلسفی سانکهییه یکی از مکاتبی است که تقریری نظام مند از معرفت و مسائل پیرامون آن به دست می دهد. معرفت یا پرامه (prama) عبارت است از: باور صادق موجه (The Tattva Kaumadi, 1934, p.14). به تعبیر

دیگر، در مکتب فکری سانکهییه، معرفت همان دانش معتبر است که عبارت است از: شناخت قطعی دربارهٔ یک شیء از راه تصرف عقل (buddhi) که آگاهی نفس (pourosa) در آن انعکاس می‌یابد (Radhakrishnan, 1930, p.293). لازم به ذکر است که در مکتب فکری سانکهییه، معرفت امکان‌پذیر است.

با این اوصاف می‌توان گفت که در مکتب فکری سانکهییه، طریقت معرفت ضرورت و اهمیت می‌یابد؛ چراکه تمییز و تمایز میان پوروشه و پرکریتی و امکان شناسایی حقایق و ارکان عالم را می‌آموزد. به بیان دیگر، از طریق معرفت است که سانکهییه تعالیم عمیقی دربارهٔ ارکان هستی می‌دهد؛ چراکه حقیقت سانکهییه، یعنی معرفت، مربوط است به فرزاندگی و بقای جاودانهٔ پوروشه. افزون بر این، در مکتب فکری سانکهییه، پوروشه که ساری و جاری در عالم است، هرگز رو به زوال نمی‌نهد و در همهٔ زمان‌ها استمرار و بقای خاص خود را حفظ می‌کند؛ چراکه حیات سرمدی دارد. در مکتب فکری سانکهییه، کسی که اهل معرفت باشد، به مقامی می‌رسد که بر اعداد خوشی و ناخوشی و سردی و گرمی پیروز می‌شود؛ به طوری که آرامش به دست می‌آورد و تمامی این احساسات متضاد را در جهان موجود یکسان مشاهده می‌کند. در مکتب فکری سانکهییه، این اندیشه حضور دارد که اساس عالم هرگز از میان نمی‌رود. هر کس آن را ضارب بیندازد و هر کس آن را مضروب ببیند، هر دو دستخوش توهم و خطا هستند؛ چه، آن نه ضارب است، نه مضروب (گیتا، فصل دوم، بند ۱۹).

در مکتب فلسفی سانکهییه، مقام کسی که به معرفت دست می‌یابد، مقام ممتاز است؛ چراکه او از طریق معرفت و شناخت مسلم پی می‌برد که عالم کون و فساد و جهان محسوسات، صحنهٔ تغییر و تبدیل و ناپایداری سلسلهٔ علیت است؛ زیرا آنچه به وجود می‌آید، محکوم به مرگ است و هر آنچه می‌میرد، از نو پدیدار می‌شود. بر همین اساس است که در تبیین نظریهٔ معرفت، کریشنا به أرجونا می‌گوید: فرزندانگان غم مرده و زنده نمی‌خورند؛ پس فرزانه کسی است که خوشی و ناخوشی و سود و زیان را یکی گرداند و در پیروزی و شکست یکسان باشد (Bahagavad Gita, 1977, chapter 2). در پایان همین فصل است که کریشنا به أرجونا می‌گوید: این معرفت سانکهییه است، ای پاراتا! (Bahagavad Gita, 1977, chapter 2, line 39).

منابع معرفت

در مکتب فکری سانکهییه، منابع معرفت عبارت‌اند از: ادراک، استنتاج و گواهی. مقصود از ادراک، شناخت بی‌واسطه و مستقیم از موضوعات است که عموماً از راه تماس حس و کارکرد حواس حاصل می‌شود (Radhakrishnan, 1930, p.488, v.2). استنتاج در تفسیر سانکهییه، نوعی آگاهی است که خود محصول آگاهی قبلی به تلازم میان دو چیز است. در واقع، استنتاج عبارت است از معرفت پیدا کردن به یک طرف رابطه که از راه حس قابل ادراک نیست؛ بلکه از راه طرف دیگر رابطه که با حس ادراک می‌شود، به وجود آن چیز که ادراک می‌شود، پی می‌بریم (الیوت، ۱۳۹۱، ص ۸۳).

سومین منبع معرفت در مکتب فکری سانکهییه، گواهی (Sabda) است. گواهی در تفسیر سانکهییه معرفت به اشیایی را که نمی‌توان از راه ادراک حسی یا استنتاج به دست آورد، ممکن می‌سازد. در تفسیر سانکهییه، گواهی یا شیده بر دو نوع

است: ۱. گواهی اشخاص معتبر؛ ۲. گواهی وداها. گفتنی است که در مکتب فکری سانکهییه، فقط گواهی ادبیات شروتی است که می‌توان آن را به‌عنوان یک منبع مستقل معرفت معتبر پذیرفت (The Sankhya karika, 1955, p.46).

عوامل معرفت

در بحث از نظریه معرفت در مکتب فلسفی سانکهییه، پرسشی که قابل طرح است، این است که عوامل لازم در کسب معرفت معتبر کدام‌اند؟ طبق تفسیر مکتب فلسفی سانکهییه، در همه معرفت‌های معتبر، وجود سه عامل ضروری و لازم است: ۱. فاعل معرفت؛ ۲. موضوع معرفت؛ ۳. منبع یا مبنای معرفت. در مکتب فلسفی سانکهییه، فاعل معرفت، پوروشه یا اصل شعورمندی است که خود چیزی به غیر از آگاهی و شعور محض نیست. درواقع می‌توان گفت که فرایند دخل و تصرف عقل را که در خلال آن نفس به معرفت می‌رسد، مبنا یا منبع معرفت می‌نامند (Rosen, 2006, p.124; Sivananda, 1957, p.241). موضوع معرفت هم عبارت است از: شیئی که در دخل و تصرف به نفس عرضه می‌شود. بنابراین در مکتب فکری سانکهییه، فاعل معرفت، پوروشه است. مبنا یا منبع معرفت، دخل و تصرف عقلانی است و موضوع معرفت شیئی است که پس از دخل و تصرف عقلانی در برابر نفس قرار می‌گیرد. گفتنی است که در تفسیر مکتب فلسفی سانکهییه، عقل فی‌نفسه غیرشعورمند است و بدون شعور، نفس نمی‌تواند به شناخت ارکان هستی نائل شود. از این‌رو معرفت درست و معتبر در تفسیر سانکهییه‌ای، بازتاب نفس در عقل است (Dasgupta, 1973, v.1, p.224).

معرفت و بودهی

در مکتب فلسفی سانکهییه، معرفت از مشخصه‌های بودهی است. در مکتب فکری سانکهییه، عقل بزرگ، صادر اول است و بدین جهت جوهر ستوه یا جوهر روشنایی در آن، به‌وفور یافت می‌شود. در مکتب فکری سانکهییه، این عقل بزرگ همان عقل کلی است. افزون بر این، باید متذکر شد که در مکتب فلسفی سانکهییه، در بحث از معرفت، خصایص بودهی عبارت‌اند از: تصدیق، فضیلت، معرفت، عدم حرص، شهوت و فرمانروایی و فروتنی عقل که به جوهر روشنایی آراسته است (The Sankhya karika, 1955, p.22).

در مکتب فکری سانکهییه در بحث چیستی معرفت، می‌توان گفت که بودهی نیرویی عقلانی است که به‌واسطه آن ما اشیا را تعیین و کیفیات آنها را تصدیق می‌کنیم؛ مانند اینکه بگوییم: این کوزه است. درواقع طبق تفسیر مکتب سانکهییه، بودهی، هم خصایص و مشخصه‌های اشیا را تعیین می‌کند و هم آنان را از یکدیگر تمییز می‌دهد و درباره ماهیت آنان حکم صادر می‌کند و اشیا را همچنان که در حقیقت هستند، عرضه می‌دارد. پرسشی که در اینجا قابل طرح است، این است که چگونه بودهی که از پرکریتی زاده شده، به نور آگاهی مزین گشته است؟ در پاسخ به این پرسش، متفکران مکتب فلسفی سانکهییه عقیده دارند که بودهی سرشار است از ستوه، یعنی جوهر روشنایی، و از برکت ستوه در حد کمال بهره‌مند است؛ تا آنجا که همچون آینه‌ای جلایافته، انوار روح را در خود منعکس می‌سازد و درواقع، جمیع محسوسات و معقولات، تغییرات، تحولات همین جوهر عقلانی هستند (Dasgupta, 1973, v.1, p.224).

در بحث از چیستی معرفت باید متذکر شد که بودهی کامل‌ترین مظهر پرکرتی است و به‌علت نزدیکی‌ای که با پوروشه دارد، عالی‌ترین ابزاری است که در دسترس ما گذاشته شده است. درواقع می‌توان گفت که بودهی آدمی را تا آستانه نجات رهبری می‌کند و چون نجات تحقق پذیرفت، بودهی و سایر مراتب هستی همچون سایه‌ها ناپدید می‌گردند و در پرکرتی مستحیل می‌شوند (The Sankhya karika, 1955, p.44).

مکتب فلسفی سانکهییه معتقد است که بودهی چنان بی‌آلایش است که پوروشه خویش را از صورتی که در آن منعکس شده‌اند، تمییز نمی‌دهد و به‌موجب همین آمیزش و خلط است که روح گرفتار دام محدودیت می‌شود و خود را عین آثاری می‌پندارد که از عقل تراوش می‌کند. نکته‌ای که بایستی متذکر شد، این است که هرگونه ادراک درست، مرهون منشأ پوروشه است که از هر قید و تعین بی‌نیاز است. در مکتب سانکهییه می‌توان گفت که عدم تمایز پوروشه و بودهی از یکدیگر و محدود شدن پوروشه در مراحل بودهی است که موجب جهل و نادانی انسان می‌گردد و این نادانی ریشه همۀ رنج‌ها و مصیبت‌هاست که از زمانی بی‌آغاز ظاهر شده و آدمیان را گریبان‌گیر بندهای خود ساخته است. بر همین اساس می‌توان گفت که نادانی همان فقدان معرفت است که طبق تفسیر سانکهییه کاریکا، نادانی به‌عبارت‌دیگر نسبت توهمی پوروشه است به جریان حیات نفسانی و ذهنی؛ یعنی نسبت دادن مفاهیمی از قبیل من می‌خواهم، من می‌دانم و من می‌اندیشم به پوروشه؛ ولی درواقع هر عمل و اندیشه‌ای که از این نسبت غلط سر می‌زند، به‌منزله انعکاس فعلی است که حال به‌وجود آمده و به‌ثمر می‌رسد یا به‌مثابه امتداد عملی است که در آینده به فعل درخواهد آمد. اینجاست که آدمی درهرحال اسیر اعمال و عکس‌العمل جریان کرمه است که همچون تأثرات دیرینه در ذهن او نقش بسته و با روحی که منزله و از هر فعل و انفعالی مبراست، کوچک‌ترین ارتباطی ندارد (سر اکبر، ۱۳۵۶، ص ۴۲). اینجاست که می‌توان گفت بودهی سرشار از جوهر روشنایی است و برخوردار از فضیلت و معرفت است.

مراتب معرفت

در مکتب فلسفی سانکهییه، معرفت بر دو نوع است: ۱. معرفت درست یا معتبر؛ ۲. معرفت نادرست یا نامعتبر. معرفت درست یا معتبر همان معرفتی است که واقعیت را همان‌گونه که است، نشان می‌دهد. این در حالی است که معرفت نادرست، واقعیت را همان‌گونه که است، نشان نمی‌دهد و در تمیز و تمایز پوروشه و پرکرتی دستخوش شک و تردید و خطا و توهم است. ویجانه بهیکشو، از حکیمان و متفکران برجسته مکتب فلسفی سانکهییه، در شرح و تفسیر سانکهییه کاریکا خاطر نشان می‌کند که در مکتب فلسفی سانکهییه، معرفت بر دو قسم است: ۱. معرفت ظاهری؛ ۲. معرفت باطنی (Sankara carya, 1983, p.247; Flood, 2005, p.81). معرفت ظاهری معرفتی است مانند معلوماتی که ما از وداها و احکام ودایی و اعضای شش‌گانه آن داریم، اما معرفت باطنی معرفت به جوهر طبیعت و اسرار شگفت‌انگیز آن است. این مرتبه از معرفت، مبتنی است بر تفکیک صحیح و درست پوروشه و پرکرتی. طبق تحلیل ویجانه بهیکشو، معرفت ظاهری، ما را به‌سوی امور دنیوی و سعادت دنیوی رهنمون می‌شود، اما معرفت باطنی، ما را به نجات و رهایی می‌رساند (Vijnana bahiksho, 1955, p.11-15).

در تحلیل مباحث فوق می‌توان گفت که معرفت باطنی همان معرفت راستین و معتبر است که ابزار و وسیله نبل به حقیقت است؛ به همین دلیل دارای اعتبار و ارزش منطقی است، اما معرفت ظاهری فاقد اعتبار و ارزش منطقی است؛ زیرا آمیخته با خطا، شک و تردید، توهم و اویدیاست (رادا کریشنن، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۵۶). افزون بر این، در مکتب فلسفی سانکهییه، از طریق معرفت باطنی و راستین است که سالک معنوی از قید و بندهای مقاصد دنیوی آزاد می‌شود؛ چراکه مشخصه برجسته معرفت راستین، عدم تعلق و دلبستگی است. مهم‌ترین عدم تمایل و دلبستگی، ترک تعلق به تجربه خجسته تمییز و تمایز میان پوروشه و پرکریتی است؛ زیرا این شرط اساسی برای بازیافتن آزادی غایی است. در مکتب فلسفی سانکهییه، عدم تمایل بدون حضور معرفت و شناخت، دام و تله‌ای بیش نیست (The Tattva Kaumadi, 1934; Anirudda, 1982).

باید متذکر شد که در بحث از مراتب معرفت، اگر دیدگاه جانستون را در باب خاستگاه و زمینه فکری سانکهییه بپذیریم که می‌گفت: اولین خاستگاه فکری و مأخذ اولیه سانکهییه، اوپانیشادهاست، این پرسش قابل طرح است که مراتب معرفت سانکهییه چه نسبتی با مراتب معرفت در اوپانیشادها دارد؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت که در طرح نظریه معرفت و مراتب معرفت، پیوند عمیقی میان مکتب فکری سانکهییه و اوپانیشادها دیده می‌شود؛ زیرا در رساله‌های اوپانیشادی، معرفت امری است ذومراتب. مرتبه‌ای از معرفت در اوپانیشادها که همواره قرین شک و تردید است، معرفت فروتر و متعارف است که مبتنی است بر شک، ظن و علم ظاهری (Nhay, 1999, p.21; Singh, 1999, p.87). این مرتبه از معرفت، امری است صوری که فاقد محتوای حقیقی است. درواقع، این مرتبه از معرفت همان مرتبه‌ای است که تمام مواد آن از راه تأملات نظری فراهم شده است. این در حالی است که در اوپانیشادها مرتبه دیگری از معرفت حضور دارد که معرفت برتر نامیده می‌شود. این مرتبه از معرفت، شکلی از اشکال معرفت متعارف نیست؛ بلکه بینش کامل است (Sankara carya, 1980, p.25).

نظریه‌های معرفت در مکتب فلسفی سانکهییه

در مکتب فکری سانکهییه، یکی از رویکردهای موجود در بحث از نظریه معرفت، نظریه معرفت انعکاسی است که از سوی متفکران سانکهییه به دو صورت متفاوت تفسیر شده است. یکی از این دو تقریر، مربوط است به تقریر واچسپتی میشره (Vacaspati Misra) که با انعکاس یافتن شعور پوروشه در بودهی (buddhi) است که بودهی به شعور ادراک حسی نائل می‌شود؛ درست مانند اینکه یک چیز تاریک به ناگهان روشن گردد. اینجاست که بودهی مانند آینه‌ای شعور پوروشه را در خود انعکاس می‌دهد.

به بیان دیگر، واچسپتی میشره معتقد است که وقتی ما نسبت به شیء معرفت پیدا می‌کنیم که پوروشه در بودهی منعکس شود. این در حالی است که ویجنانه بهیکشو (Vijnana Bahiksu) معتقد است که انعکاس متقابل میان پوروشه و بودهی وجود دارد؛ یعنی پوروشه خود را در بودهی می‌تاباند و بودهی نیز خود را در پوروشه منعکس می‌کند (رادا کریشنن، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۵۹-۲۵۷; Radhakrishnan, 1930, p.293).

گفتنی است که در مکتب فکری سانکهییه، یکی از رویکردهای جدید در بحث از نظریه معرفت، که از سوی شارحان متأخر این مکتب از اقبال و توجه قابل ملاحظه‌ای برخوردار شده است، نظریه معرفت فضیلت است (karimov, 2014, p.82; Dancy, 2007, p.14). این رویکرد، در واقع در تقابل با تقریر سنتی از چیستی معرفت است که به معنای باور صدق موجه به ظهور رسید.

نکته‌ای که در اینجا باید متذکر شد، این است: یکی از مواردی که ویجنانه بهیکشو را وادار کرد بازتاب بدهی در پوروشه را بپذیرد، این بود که تجربه غم و شادی پوروشه می‌بایستی به گونه‌ای تبیین می‌شد؛ زیرا مکتب فلسفی سانکهییه معتقد است که پوروشه، شعور و آگاهی محض آزاد از هرگونه لذت و الم است و نمی‌تواند شادی و غم را تجربه کند؛ و در واقع، این بدهی غیرشعورمند است که از خوشی لذت می‌برد و از درد رنج میکشد. بنابراین تجربه‌های شادی و غم فقط به ظاهر در پوروشه پدیدار می‌شوند و پوروشه از همه این تجربیات، پاک و مبرا است. اما تقریر ویجنانه بهیکشو از نظریه معرفت انعکاسی، که در آن، بازتابش بدهی در پوروشه و به طور متقابل پوروشه در بدهی به رسمیت شناخته می‌شود، نشان می‌دهد که لذت و دردی که پوروشه می‌برد، در واقع انعکاس تجربیات بدهی در آن است؛ و گر نه چنان که مبنای او نشان می‌دهد، پوروشه از همه این احساسات، پاک و منزّه است (The Sankhya karika, 1955, p.46).

راداکریشنان، یکی از متفکران برجسته سنت فکری هند، در ایضاح این ابهام و شرح و تفسیر نظریه معرفت انعکاسی خاطر نشان می‌کند که مبنای اختلاف تقریرات واپسیتی و ویجنانه بهیکشو، در واقع از آنجا ناشی می‌شود که این دو، تقریرات متفاوتی از پدیده ادراک حسی دارند. بر همین اساس، این نکته مهم وجود دارد که نباید آن را نادیده گرفت؛ به این صورت که هم واپسیتی و هم ویجنانه بهیکشو ادراک حسی را تحت دو عنوان طبقه‌بندی میکنند: ادراک معین و ادراک نامعین. این در حالی است که بسیاری از متون در مکتب فکری سانکهییه در این باره سکوت میکنند و چنین تقسیم‌بندی نیز در متن ایشوره کریشنا دیده نمی‌شود. افزون بر این، ویاسه بهاشیبه به طور متمایز و آشکاری ادراک حسی را فقط به شکل معین جلوه می‌دهد، نه به صورت نامعین. به علاوه، یوکتی دیبیکه نیز اشاره‌ای به این تقسیم‌بندی و ماهیت دوگانه ادراک نمی‌کند. طبق تفسیر راداکریشنان، به نظر می‌رسد که این مشکل و اختلاف تفسیری، از اصطلاح آلوچانا (alochana) در سانکهییه کاریکا نشئت می‌گیرد؛ چراکه واپسیتی آن را ادراک حسی مبهم می‌داند؛ و از سوی دیگر، ویجنانه بهیکشو در یوکتی دیبیکه آن را به صورت تغییر شکل اندام حسی تفسیر می‌کند. پس طبقه‌بندی ادراک به معین و نامعین، ظاهراً بدعتی است متناقض با متن اصلی که منجر به اختلاف تفسیری و واپسیتی و ویجنانه بهیکشو در شرح و تفسیر نظریه معرفت انعکاسی شده است (Radhakrishnan, 1930, p.303-259).

در مکتب فلسفی سانکهییه، نظریه معرفت فضیلت به مجموعه‌ای از نظریه‌های معرفت‌شناختی اطلاق می‌شود که به جای توجه به باور و ویژگی‌های آن، به صاحب باور و ویژگی‌های او نظر دارد. باید متذکر شد که در مکتب سانکهییه، ابتکار معرفت فضیلت، در واقع چرخشی بنیادین از تمرکز بر نظریه انعکاسی معرفت و تحلیل ماهیت معرفت به سوی صاحب معرفت بود. طبق نظریه معرفت فضیلت، باید به جای پرداختن به معرفت به صاحب معرفت توجه داشت و معرفت

را با توجه به صاحب آن جست‌وجو کرد که صلاحیت و شایستگی‌های لازم برای تولید و انتقال معرفت را دارد (karimov, 2014, p.84). بر همین اساس، در مکتب فلسفی سانکهییه فضیلت‌های فکری یا معرفتی صاحب معرفت، مفهوم محوری قرار گرفت. به بیان بهتر، می‌توان گفت که یکی از شروط شکل‌گیری معرفت درست در مکتب فکری سانکهییه در بحث از نظریه معرفت، فضیلت‌مندی فاعل شناساست؛ بدین معنا که اگر صاحب باور یا فاعل شناسا دارای فضایل عقلانی و فکری باشد، در رسیدن به حقیقت معرفت کامیاب خواهد بود (Deussen, 1906, p.43)؛ زیرا فضیلت عقلانی یک قابلیت و شایستگی معرفتی است که به‌وسیله آن، غایت معرفت - یعنی دستیابی به نجات و حقیقت - حاصل می‌شود. بر همین اساس است که در مکتب فلسفی سانکهییه، شرط دستیابی به معرفت، وارستگی، عدم دلستگی و تواضع است، نه فقط انجام صرف پاره‌ای از اعمال قربانی (شایگان، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۵۵۴). این در حالی است که رذایل اخلاقی همچون غرور، حرص، طمع و دلستگی به امور دنیوی، از عوامل انسداد کسب معرفت به‌شمار می‌آیند.

پرسشی که اینجا قابل طرح است، این است که وجه متمایز نظریه معرفت فضیلت چیست؟ می‌توان گفت که در مکتب فلسفی سانکهییه، وجه متمایز نظریه معرفت فضیلت در پیوستگی میان سانکهییه (نظر) و یوگا (عمل) نهفته است که این امر می‌تواند امکان دستیابی انسان به نتیجه و صدق را در اغلب امور بیشتر کند (Dasgupta, 1973, v.1, p.347).

افزون بر این، از نقاط قوت نظریه معرفت فضیلت در مکتب فلسفی سانکهییه این است که فاعل شناسا و فضیلت فکری اوست که بیش از خود باورها موضوعیت دارد؛ برخلاف معرفت‌شناسی انعکاسی که معرفت را مستقل از صاحب معرفت در نظر می‌گیرد (Radhakrishnan, 1930, p.305). یکی دیگر از نقاط قوت نظریه معرفت فضیلت در مکتب فکری سانکهییه این است که نشان می‌دهد در چپستی معرفت سه مؤلفه باور، صادق و موجه برای تبیین معرفت لازم‌اند؛ اما کافی نیستند (Garbe, 1980, p.742).

بر همین اساس، طبق تفسیر نظریه معرفت فضیلت، هر کس که راه قشری شریعت ودایی را برگزیند، البته بعد از مرگ به مراتب عالی وجود راه می‌یابد و امکان دارد که یک چندی هم در بهشت اقامت گزیند، ولی چون به فضیلت راستین و معرفت واقعی ممتاز نگشته و از بند کرمه و دام غفلت آزاد نشده است، دیگر بار به زندگی خاکی سقوط می‌کند و اسیر سمساره می‌شود. اینجاست که در این فقره گفته شده است که احکام ودایی متمایل به افراط‌اند، که مقصود از آن همین قربانی افراط‌آمیز است؛ یعنی قربانی‌هایی که فقط متمولان می‌توانستند به انجام آن بپردازند و فقرا به‌دلایلی از انجام آنها محروم بودند. در مکتب فکری سانکهییه، این عدم تساوی است. بر همین اساس است که مکتب سانکهییه به‌نوعی منکر وداهاست و در واقع از شریعت خشک و منجمد آن اجتناب می‌ورزد. با این وصف، طبق تفسیر مکتب فکری سانکهییه، اکنون که گریز از رنج به‌وسیله درمان‌ها و وسایل متعارف میسر نیست و آدمی نمی‌تواند از طریق احکام صرف شریعت ودایی بر آن غلبه کند، یگانه راهی که سانکهییه و شارحان مکتب فلسفی سانکهییه عرضه می‌دارند، طلب معرفت است و و این معرفت بیشتر مبتنی است بر معرفت فضیلت، که یک قابلیت و شایستگی عقلانی است.

پرسی که اینجا قابل طرح است، این است که طبق نظریه معرفت فضیلت، در مکتب فکری سانکهییه چه اموری فضایل و رذایل اخلاقی و عقلانی به‌شمار می‌آیند؟ با توجه به اینکه در مکتب فلسفی سانکهییه فضیلت یک شایستگی است، در یک تحلیل حداقلی می‌توان گفت که وارستگی از عمل، وفاداری، حسن نیت، خیرخواهی، تواضع و فروتنی، انسجام در نظر و عمل، فهرستی ارائه‌شده از فضایل عقلانی‌اند. این در حالی است که حرص، طمع، طلب شهرت و حب جاه و مقام و دلبستگی به نتیجه اعمال، از رذایل اخلاقی به‌شمار می‌روند. یکی دیگر از فضیلت‌های اخلاقی که در مکتب فلسفی سانکهییه قابل بحث است، فروتنی است (The Sankhya karika, 1955, p.46; The Tattva (Kaumadi, 1934, chapter 27; Anirudda, 1982).

نقد و تحلیل

اکنون پس از طرح مباحث مربوط به نظریه‌های معرفت و تقریرات مختلف نظریه معرفت، در اینجا به نقد و تحلیل ثنویت پرکریتی و پوروشه در مکتب فلسفی سانکهییه می‌پردازیم. ویژگی مکتب فلسفی سانکهییه این است که جهان‌شناسی آن ساختاری ثنوی دارد و بر این باور است که خلقت این جهان رنج است. از این رو به دو مبدأ جداگانه پوروشه و پرکریتی اعتقاد دارد. این اعتقاد مبتنی بر این اصل است که این جهان سرشار از رنج و سمساره نمی‌تواند ساخته خدای واحد باشد که سرچشمه تمامی خیرات است. پس باید در آفرینش به دو اصل پوروشه و پرکریتی قائل شد که با همه تضاد و اختلاف عمیق در طبیعتشان به هم آمیخته‌اند.

در بحث و بررسی مسئله ثنویت در مکتب فلسفی سانکهییه، اولین کاستی در این زمینه، ناسازگاری تفاسیر با یکدیگر است. این ناسازگاری و تعارض، به یک اعتبار در دو زمینه قابل ملاحظه است: ۱. ماهیت پوروشه و پرکریتی، و اینکه رابطه بین پوروشه و پرکریتی چه می‌تواند باشد؟ ۲. تفاسیر موجود در این مکتب، به‌جای برطرف نمودن شبهه ثنویت، بیشتر به آن دامن می‌زنند. بر همین اساس است که در برخی متون گفته شده است بین بودهی و پوروشه ارتباط برقرار است؛ و ارتباط آن با پرکریتی از این انتاج می‌شود که بودهی و پرکریتی به‌موجب قانون علت، یکی هستند. افزون بر این، در بحث از ماهیت رابطه بین بودهی و پوروشه، گفته شده است که پوروشه در بودهی منعکس گشته است؛ ولی از آنجاکه پوروشه در همه‌جا حاضر است، باید چنین ارتباطی با همه بودهی‌ها وجود داشته باشد و عجیب است که انعکاس یادشده، در هریک و همه آنها رخ ننماید. اینجاست که تفاسیر سانکهییه در بحث از ثنویت پوروشه و پرکریتی، قابل اثبات عقلی نیست.

بر این اساس می‌توان گفت که بزرگ‌ترین اشکال مکتب فکری سانکهییه در حل مسئله ارتباط پوروشه و پرکریتی و ثنویت میان آن دو است، که اگر این ارتباط موجب اسارت می‌شود، پس رهایی از آن به‌هیچ‌وجه امکان‌پذیر نیست و بنابراین معرفتی هم رخ نخواهد داد. افزون بر این، از منظر مکتب فکری سانکهییه، پرکریتی علت غایی همه اشیای مادی، بدن‌ها، پدیده‌های روانی مانند ذهن، بودهی و انانیت است. پس پرکریتی، هم علت مادی جهان است و هم

علت فاعلی آن. طبق تفسیر تقریرات متفکران مکتب فلسفی سانکهییه، صرف حضور پوروشه کافی است که پرکریتی را برای عمل، به فعالیت وامی دارد؛ هرچند خود پوروشه بی تحرک باشد. درواقع، اینجاست که می توان گفت، حامیان مکتب فکری سانکهییه با استناد به همین استدلال، نظریه های معرفت و مسائل پیرامون آن را تفسیر میکنند؛ یعنی معتقدند که پوروشه شعورمند در عقل غیرشعورمند انعکاس می یابد و از آنجاست که عقل می تواند معرفت پیدا کند و شناخت حاصل آید؛ لکن اینکه چگونه صرف حضور پوروشه می تواند علت دگرگونی هایی باشد که در پرکریتی رخ می دهد و چرا در خود پوروشه هیچ گونه تغییری پدید نمی آید، مسائلی است که مکتب سانکهییه پاسخ روشنی به آنها نمی دهد و این به نظر می رسد یکی از نقاط ضعف و اشکالاتی است که بر مبانی نظری سانکهییه وارد است.

به علاوه، این نظریه هم که چگونه ممکن است یک اصل غیرشعورمند مادی، مانند بودهی، بتواند منعکس کننده شعور و آگاهی محض پوروشه باشد و با این شیوه خودش به شعور و آگاهی برسد، از مقولاتی است که در بحث از نظریه معرفت در مکتب فکری سانکهییه به درستی و به وضوح تبیین نشده است. ممکن است گفته شود که تقریرات بسیاری از سوی این مکتب برای تبیین این نظریه ارائه شده است، ولی در پاسخ باید گفت، آن تبیین هایی که از سوی این مکتب برای شرح و تفسیر نظریه معرفت ارائه شده اند، به اندازه کافی قانع کننده نیستند و سود عقلانی بر آنها مترتب نیست (Dasgupta, 1973, v.2, p.171-174; Radhakrishnan, 1930, p.303-305).

گفته شد که یکی دیگر از کاستی های مکتب فلسفی سانکهییه، معطوف است به ثنویت. به نظر می رسد این مسئله از آنجا ناشی می شود که مکتب سانکهییه از لحاظ جهان بینی توانسته است ماهیت و حکمت رنج و شرور موهوم را برای خود حل کند؛ لذا معتقد به پوروشه و پرکریتی شد. افزون بر این، یکی از اشکالاتی که بر این دیدگاه وارد است، این است که دیدگاه ثنویت، درواقع وحدانیت خداوند را برهم می زند و دوگانگی و شرک را ترویج می کند. از کاستی های معرفت شناسی مکتب فلسفی سانکهییه این است که در تفاسیر خود به دنبال راه حلی نیست تا بتواند این مسئله را برطرف کند. از این رو می توان گفت که تفسیر مکتب سانکهییه از ثنویت و ارتباط پوروشه و پرکریتی، نه قابل دفاع است و نه قابل اثبات عقلی. به تعبیر دیگر، می توان گفت که منشأ اعتقاد حامیان مکتب فلسفی سانکهییه و سایر ادیانی که به ثنویت اعتقاد دارند، ناتوانی آنها در تفسیر نظام آفرینش و توجیه و فهم شرور طبیعی و اخلاقی در جهان مادی است. این در حالی است که این بحث در تفکر اسلامی به اثبات عقلی رسیده است که نظام هستی بهترین و استوارترین نظام است؛ چراکه با عنایت و اهتمام حق تعالی ایجاد شده است. اینجاست که فقدان چهارچوب نظری و تبیین عقلانی مناسب از مسئله ثنویت پوروشه و پرکریتی سبب می شود که ابهامات فراوانی در درک مفاهیم مکتب سانکهییه به وجود آید.

یکی دیگر از مسائلی که در نقد و بررسی مکتب فکری سانکهییه قابل ذکر است، مسئله منابع معرفت است. به نظر می رسد که مکتب فکری سانکهییه مبانی مستحکم و قابل دفاعی برای بنای نظریه معرفت انتخاب نکرده است. در پاسخ به این پرسش می توان گفت که این مبانی از آن جهت مستحکم و قابل دفاع نیستند که این مکتب فکری،

ثنویت پرکریتی و پوروشه و ضدیت با وحدت وجود را مطرح می‌کند. گفتنی است که حضور این دیدگاه ثنوی در مکتب فلسفی سانکهییه، در واقع وحدانیت خداوند را برهم می‌زند و دوگانگی و شرک را ترویج می‌کند. اینجاست که می‌توان گفت، از منظر نظری نیز رخنه‌هایی در مبانی مکتب فکری سانکهییه وجود دارد. البته ما نباید ارزش و اعتبار معرفت‌شناختی این مکتب فکری را به‌عنوان نظامی فکری برای تربیت معنوی و پاکی پوروشه دست‌کم بگیریم؛ تاجاییکه هدفی عملی و معرفت‌زا برای رهایی از رنج برای انسان ارائه می‌دهد. اینجاست که می‌توان گفت مکتب فکری سانکهییه، مانند سایر مکتب‌های فلسفی هند، مفید است. نهایت چیزی که در این خصوص می‌توان گفت، این است که از نظر بزرگان این مکتب، راه‌رهایی و نجات از چرخه مرگ و زندگی، این معرفت‌شناسی است که به حامیان خود یاری می‌رساند که تا حد مقدور به فضیلت و معرفت و خیر اعلا در زندگی، یعنی نجات و رهایی، دست یابند.

نتیجه‌گیری

۱. نظریه معرفت در مکتب فلسفی سانکهییه از متافیزیک ثنوی آن نشئت می‌گیرد.
۲. در مکتب فلسفی سانکهییه کاستی‌های معرفت‌شناختی مهمی قابل ملاحظه است که این مکتب دلایل قابل دفاعی برای آنها ندارد. یکی از این کاستی‌ها، مسئله ثنویت پرکریتی و پوروشه است که مورد انتقاد است.
۳. در مکتب فلسفی سانکهییه، عقل یا استنتاج عقلانی مبتنی بر داده‌های حاصل از ادراک حسی است.
۴. مکتب فلسفی سانکهییه بر این باور است که مرتبه یا مراتب بالاتری از معرفت وجود دارد که می‌تواند با آگاهی‌های عرفی متفاوت باشد.
۵. مکتب فلسفی سانکهییه کارکرد اصلی بودهی را استنتاج مطرح می‌کند. بودهی نیرویی عقلانی است که به‌واسطه آن، ما اشیا را تعیین و کیفیات آنها را تصدیق می‌کنیم.
۶. در مکتب فلسفی سانکهییه، معرفت معتبر، معرفت به تمیز و تمایز پوروشه از پرکریتی است.
۷. طبق نظریه معرفت فضیلت، باید به‌جای پرداختن به معرفت، به صاحب معرفت توجه داشت و معرفت را با توجه به صاحب آن جست‌وجو کرد که صلاحیت‌های لازم برای تولید معرفت را دارد.
۸. می‌توان گفت که یکی از شروط شکل‌گیری معرفت درست در مکتب فلسفی سانکهییه در بحث از نظریه معرفت، فضیلت‌مندی فاعل شناساست.
۹. در مکتب فلسفی سانکهییه، وجه متمایز نظریه معرفت فضیلت، در پیوستگی میان سانکهییه (نظر) و یوگا (عمل) نهفته است.
۱۰. از نقاط قوت نظریه معرفت فضیلت این است که نشان می‌دهد در چیستی معرفت، سه مؤلفه باور، صادق و موجه برای تبیین معرفت لازم‌اند؛ اما کافی نیستند.

منابع

- چاترجی، ساتیش چاندرا (۱۳۸۴). معرفی مکتب‌های فلسفی هند. ترجمه فرناز ناظرزاده کرمانی. قم: انتشارات ادیان و مذاهب.
- الیوت، دوئیج (۱۳۹۱). بود و نمود، معرفی مکتب ادوینه ودانته: عرفان وحدت وجودی هندویی. ترجمه محبوبه هادی‌نا. قم: نشر ادیان.
- سر اکبر، اوپانیشاد (۱۳۵۶). ترجمه محمد داراشکوه. با مقدمه و حواشی و تعلیقات دکتر تاراچند و سیدمحمدرضا نائینی جلالی. تهران: کتابخانه طهوری.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۹). ادیان و مکتب‌های فلسفی هند. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- رادا کریشنان، سروپالی (۱۳۸۲). تاریخ فلسفه شرق و غرب. ترجمه خسرو جهانداری. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- گیتا (بهگود گیتا) سرود خدایان. (۱۳۸۵) ترجمه محمدعلی موحد. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی تهران.
- Chatterjee, Satish Chandra. (2005). *Introduction to Indian Philosophical Schools*. Translated by Farnaz Nazrzadeh Kermani. Qom: Religions and Sects Publishing.
- Deutsch, Eliot. (2012). *Being and Appearance: A Presentation of the Advaita Vedanta School: Hindu Mystical Monism*. Translated by Mahboubeh Hadina. Qom: Religions Publishing.
- The Secret of Akbar, Upanishad*. (1977). Translated by Mohammad Dara Shikoh. With an introduction, notes, and comments by Dr. Tarachand and Seyyed Mohammad Reza Naeini Jalali. Tehran: Tahouri Library.
- Shayegan, Dariush. (2010). *Religions and Philosophical Schools of India*. Tehran: Amir Kabir Publishing.
- Radhakrishnan, Sarvepalli. (2003). *History of Eastern and Western Philosophy*. Translated by Khosrow Jahandari. Tehran: Scientific and Cultural Publishing.
- The Gita (Bhagavad Gita), Hymn of the Gods. (2006). Translated by Mohammad Ali Mohaqeq. Tehran: Khwarazmi Publishing Corporation, Tehran

English

- Anirudda, s. (1982). *Commentary of the Samkhya Sutra*. Translated by r. Garbe. Calcutta: Motillal Publication
- Bahagavad Gita*, 1977, tr.S.Radha Krishna, Delhi: Motillal Publication.
- Dasgupta, S, (1973). *A History of Indian Philosophy*.Cambridge/Delhi: Motillal Banarsidass Publishing.
- Deussen, P. (1906). *The philosophy of the Sankhya Darsana*. Translated by Geden, Cambridge/Delhi: Edinburgh publishing.
- Flood, Gavin (2005). *Companion to Hinduism*. Cambridge: Blakwell publishing.
- Garbe, R. (1980). Vedanta. In: *Encyclopedia of Religion & Ethics*. By James Hastings (Ed). New York: Macmillan Publishing.
- Dancy, M. (2007). *Theory of knowledge in Sankhya Darsana*Delhi, Delhi: Motillal Publication.
- Karimov, A. R. (2014). *Virtue Epistemology*. Delhi: Motillal Publication.
- The Sankhya karika (1955). *An Exposition of The System of kapila*. Translated by John Davies, USA publishing, Calcutta.
- The Sankhya Sutra (1955). *An Exposition of The System of kapila*. Translated by John Davies Vikas Publishing House. PVT LTD. Delhi, Calcutta.

- The Tattva Kaumadi (1934). *Vacaspati Misra s Commentary on Samkhya Karika*. Translated by Dutta Sharma, Vikas Publishing House, Poona.
- Radhakrishnan, S. (1930). *Indian philosophy*, Vol. 1&2. NewDelhi: Oxford University Press.
- Nhay, s, (1999). *Wisdom of Hinduism*. Vikas Publishing House: PVT LTD. Delhi- 11002.
- Rosen, Steven J. (2006), *Essential Hinduism*. USA Publishers: Greenwood.
- Sankara carya (1980). *The commentary of Brihad Araniaka Upanisads*. Translated by Agrawala and Krishna Warrie. A. J. Chennai: Vasanta Press.
- Sankara carya (1983). *The commentary of Chandogya Upanisads*. Translated by Agrawala and Krishna Warriar. A. J. Chennai: Vasanta Press.
- Singh, N. (1999). *Dharmdeo, A Study of Hinduism*. Vikas Publishing House: PVT LTD, Delhi- 110020.
- Sivananda, Sri Swami (1957). *Prama andYoga*. India: The Divine Life Society.
- Torwesten, Hans (1994), *Vedanta Heart of Hinduism*. New York, New Delhi: Motillal Publication.
- Vijnana bahiksho, sankiya karika bhashiya (1955) *An Exposition of The System of kapila*. Trans by John Davies. Calcutta, Motillal Publication.
- Zimmer, Heinrich Banarsidass (1990). *Philosophies of India*, Delhi: Motillal Publication.