

Religious Studies

Vol. 11, No. 21, March 2023, 255-279

(DOI) 10.22034/JRR.2023.321427.1968

# Time and Existence minus God in Jainism

Mohammad Mahdi Alimardi<sup>1</sup>

(Received on: 2021-12-25; Accepted on: 2022-02-20)

## Abstract

The essence of time and existence, as it is considered in other nations, is emphasized in Jainism and is counted as one of the important topics in its texts, which forms the basis of the followers' belief. Time is related to the cosmos and existence, and in the light of time, the cosmos is justified in a constant cycle in the wheel of time. Just as time in a cycle has stages and divisions for which there is no beginning or end, existence also rises and sets in the circle of time without beginning and ending in the cycle of its stages. In addition, the importance of Jainism's cosmology is in justifying the atheism of the universe with a great substance or mahastha in six categories, Jivah and Ajivah, Dharma and Adharma, Kale and Podgale.

**Keywords:** Time, Existence, Jivah and Ajivah, Dharma and Adharma, Kale and Podgale.

---

1. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, alim536@outlook.com.

## زمان و هستی منهای خدا در آیین جَینه

محمد مهدی علی‌مردی<sup>۱</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۰۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۱]

### چکیده

چیستی زمان و هستی، همان‌طور که سایر ملل به آن توجه دارند، در آیین جَینه نیز محل تأکید واقع شده و یکی از محورهای مهم در متون آن آیین به شمار می‌آید که اساس باور پیروان را تشکیل داده است. زمان با کیهان و هستی در ارتباط است و کیهان در پرتو زمان در چرخه‌ای دائم در گردونه زمان توجیه می‌شود. همان‌طور که زمان در یک چرخه و دور، مراحل و تقسیماتی دارد که آغاز و انجامی برایش متصور نیست، هستی هم در دایره زمان بدون آغاز و انجام دائم در حال دَوْرانِ مراحل خود طلوع و غروب می‌کند. افزون بر آن، اهمیت جهان‌شناسی آیین جَینه در توجیه بی‌خدای عالم با ماده‌ای عظیم یا مهاستاد در شش دسته، جی‌وه و آجی‌وه، دُهرمه و اُدهرمه، کاله و پودگله است.

**کلیدواژه‌ها:** زمان، هستی، جی‌وه و آجی‌وه، دُهرمه و اُدهرمه، کاله و پودگله.

## طرح مسئله

مسئله اساسی در این نوشته بررسی روند چگونگی توجیه ابدی و ازلی بودن زمان و هستی منهای خداوند در آیین جینه (Jaina) است. چگونه می شود خداوند خالق هستی نباشد و در عین حال هستی از ازل و ابد در پرتو زمان ازلی و ابدی دائم خودنمایی کند؟ آیین جینه با اینکه با مکتب مادی گرای چارواکه (Cārvāka) هندو متفاوت است و به عنوان دین مستقلی خود را مطرح کرده است و برای خود نوعی فلسفه دارد و پدیده های عالم را مبتنی بر سلسله عللی می داند، با چه مبنای غیرالاهیاتی ای می تواند ازلی و ابدی بودن زمان و کیهان را توجیه کند؟ منظور نقد مبانی آن نیست، بلکه فقط تبیین واقعیتی است که در فلسفه آیین جینه مطرح است، و در عصر ظهور فلسفه های آیین هندو نه تنها خالق را نادیده می گیرد، بلکه با توجیه منهای کردن آن، اعتراض خود را بر دیدگاه مکاتب خدا باور هندو آشکار می کند.

## آیین جینه

«جینه» از واژه سنسکریت «جینه» (Jina) به معنای فاتح و پیروز است، و در اصطلاح شخصی است که از طریق تلاش های بسیار، با غلبه بر امیال نفسانی، خود را از بندهای حیات دنیوی و گردونه مرگ و زندگی رهایی بخشد. آیین جینه با قدمت هزاران سال، یکی از ادیان و مکاتب فلسفی باستانی هند به شمار می آید. ولی با این حال، دیدگاه درون دینی و برون دینی درباره تاریخ پیدایش این آیین، متفاوت است. بر اساس دیدگاه درون دینی، این آیین از ازل وجود داشته و در طول دوره های پیاپی هستی، به همت ۲۴ شخص به نام «تیرتهنکره» گسترش یافته و به کمال رسیده است. ولی بر اساس دیدگاه برون دینی، تا پیش از کشفیات باستانی تمدن درّه ایندوس (Indu Valley Civilization)، در مهنج دارو

(Mohenjodāro) و هرپا (Harappā)، این‌گونه تصور می‌شد که قدمت آیین جینه به حدود سده شش پیش از میلاد، تقریباً معاصر با پیدایش آیین بودا (Buddha)، باز می‌گردد، و پیدایش آن را در آغاز به عنوان نهضتی اعتراضی به برخی مناسک و سنت‌های آیین باستانی وده‌ای می‌دانستند (Safra, ۲۰۰۶: ۵۴۹)، ولی پس از این کشفیات آشکار شد که قدمت تاریخی آیین جینه در شبه‌قاره هند به دوران تمدن پیش‌آریایی، و به قوم دراویدی (Dravida) باز می‌گردد.

به هر حال، این آیین در دوره حماسی هند شکوفایی‌اش را به دست آورد و همچون آیین بودا به مبارزه با باورها و مناسک راست‌کیش هندو (آستیکه/Āstika)، مانند حجیت و آسمانی‌بودن متون وده (Veda)، قربانی حیوانات (یجنه/Yajña) و نظام طبقاتی (وژنه/Varna) برخاست. این آیین همچون آیین بودا و برخلاف آیین هندو هیچ التزامی به مبانی الاهیاتی ندارد، و نجات آدمی را مبتنی بر وجود خدا یا خدایان نمی‌داند و دخالت خدایی ماورایی را در سرنوشت انسان نمی‌پذیرد.

آموزه‌های اصلی جینه بر حول محور خودشناسی انسان دور می‌زند و تأکید می‌کند که هر انسانی در وجود خود روحی (جی‌وه/Jīva) دارد که دارای کمال مطلق ذاتی است، و باید کوشید این کمال ذاتی نامحدود را از لایه‌های آلودگی و پلیدی خواسته‌های نفسانی و مادی (اجی‌وه/Ajīva)، که باعث پنهان شدن آنها شده است، استخراج کرد (Sikdar, 1987: 271-299).

### بی‌خدایی و مبانی زمان و جهان

آیین جینه هرگز به خدا به عنوان موجودی ماورایی که خالق و مدبر هستی است، و لطف و عنایتش باعث نجات است، باور ندارد، و صراحتاً وجود خدا را با چنین کارکرد و نقشی، نفی می‌کند. بر اساس آموزه‌های این آیین، انسان برای رسیدن به نجات نهایی نیازی به

کممک موجودی ماورایی ندارد، بلکه می‌تواند با ریاضت و زهد، خود به انسان - خدا تبدیل شود. به این مقام در جینه سیدده پرمشتهی می‌گویند، مقامی که در آن انسان به مرتبه بالا از کمال و خلوص دست می‌یابد (Bhattacharya, 1999: 256).

بنابراین، بانگاهی سطحی به نظر می‌رسد با توجه به انکار وجود خدای خالق و نجات بخش در جینه، می‌توان این آیین را مکتبی کاملاً الحادی (Atheist) قلمداد کرد. ولی دانشمندان و محققان جینه چنین اتهامی را رد می‌کنند و مدعی اند هر چند جینه وجود خدای خالق و سرور متعال هستی را نمی‌پذیرد، ولی اصل وجود خدا را رد نمی‌کند، و آن را به عنوان ارواح ازلی و فناپذیر می‌پذیرد، و به مقامی خداگونه و متعال برای روح باورمند است، که در مقام نجات برایش حاصل شده و در نتیجه شایسته ستایش می‌شود (Ibid.: 14).

همچنین، یکی دیگر از دلایل الحادی و مادی‌گرانبودن آموزه‌های جینه، وجود تعداد بسیاری خدایان آسمانی در اساطیر این آیین است، که دارای درجات و قدرت‌های مختلف اند (Sharma, 2004: 14) و در جهان کیهانی جینه (لُکاکاشه / Lokākāśa)، در سرزمینی بر فراز جهان موجودات جسمانی، حضور دارند. البته این موجودات آسمانی تفاوت‌های مهم و بنیادینی با جایگاه و کارکرد خدا در ادیان خدا باور دارند؛ از جمله اینکه آنها جاودان و ازلی نبوده، و در بند کر مه اند، لذا نجات یافته نیستند. همچنین، فقط می‌توانند نیازهای مشکلات محدود دنیوی مؤمنان جینه را برطرف کنند، ولی قادر نیستند نجات نهایی و سعادت جاودان را به کسی ارزانی بخشند (Cort, 2001: 19-23)، بنابراین، به نظر نمی‌رسد باور به این خدایان آسمانی در جینه را همان باور به خدای متعال در ادیان خدا باور تلقی کرد.

جینه در آموزه‌های خود دلایل و براهین معتقدان به خدای خالق را به شدت رد می‌کند. مثلاً یکی از مرتاضان بزرگ و بنام این آیین، آچاریه جینسینه (Acarya Jinasena) (سده ۸ م.)، در رد ضرورت وجود خدای خالق می‌گوید: «اگر خدا جهان هستی را آفریده است، خود او

پیش از آفرینش کجا بوده است؟! چگونه ممکن است موجودی بی‌شکل و نامیرا همانند خدا، جهان مادی و میرا را خلق کرده باشد؟!<sup>۱</sup> اگر وجود خالق‌ی که خود خالق‌ی نداشته و سرمدی است ممکن باشد، پس چرا از اول خود جهان مادی را سرمدی و خودبنیان ندانیم؟!<sup>۲</sup> (Pandey, 1976: 85).

همچنین، جینه‌ها در رد این استدلال خدا باوران هندو که می‌گویند، جهان ماهیتاً حادث و معلول است، و هر حادثی نیاز به محدث و فاعلی خردمند دارد، که همان خدا (ایشوره/Īśvara) است، می‌پرسند: وقتی خدا باوران می‌گویند جهان ماهیتاً حادث و معلول است، منظور از حادث و معلول بودن جهان چیست؟ آیا منظور این است که جهان از بخشی از خدا به وجود آمده است؟ یا اینکه از درون خدا و بدون هیچ وجودی جهان را خلق کرده است؟ به عبارت دیگر، جهان را از عدم خلق کرده است؟ اگر پاسخ دهند که خدا جهان را از بخشی از خود به وجود آورده، پس خدا نیز همانند مخلوقاتش بخش پذیر و دارای عضو است، و مانند باقی موجودات بخش پذیر فانی است! در حالی که مؤمنان به خدای خالق‌ی معتقدند که بدون بخش و جاودان است. حال اگر بگویند خدا جهان را از درون ذات خود آفریده و جهان پیش از خلقت مسبوق به عدم بوده است، این با پیش فرض جاودانی بودن عناصر بنیادین اتمی جهان (پودگله/Pudgala) مغایرت دارد (Dasgupta, 1922: vol. 1, p. 203).

بر اساس آموزه‌های آیین جینه، جهان هستی ازلی و ابدی است؛ نه ابتدایی داشته و نه انتهایی خواهد داشت. همه تغییرات و تحولات در جهان نیز کاملاً خودبنیان است. بنابراین، هیچ نیازی به سامان‌دهنده، چه درونی و چه بیرونی، به عنوان خدا یا خدایان آسمانی ندارد. آیین جینه جهان‌شناسی کاملاً علمی و عملاً بی‌خدا را مطرح می‌کند. در آموزه‌های این آیین، جهان هستی ماده‌ای عظیم یا مهاستا (Mahāstā) است که از ۶ دسته وجود تشکیل شده است: ۱. جی وه (Jīva): موجودات زنده؛ ۲. آجی وه (Ajīva): موجودات

بی جان؛ ۳. دَهرمه (Dharma): واسطه‌های حرکت؛ ۴. اذَهرمه (Adharma): واسطه‌های سکون؛ ۵. کاله (Kāla): زمان؛ ۶. پودگله (Pudgala): اجسام ریز مادی یا اتم (Kumar, 2004: 18; Zimmer, 1953: 270).

زمان نیز در آیین جینه سرمدی و بی‌نهایت است، ولی از اعصار مختلفی موسوم به «کلپه» (Kalpa) تشکیل شده است.

### جی‌وه و اجی‌وه

یکی از آموزه‌های بنیادین جهان‌شناسی جینه، نوعی نگاه ثنوی و دوگانه‌انگارانه به جهان هستی است. بر اساس این آموزه، تمام هستی به دو دسته کلی جی‌وه، به معنای عناصر جاندار و دارای روح، و اجی‌وه، به معنای عناصر بی‌جان و بدون روح تقسیم می‌شود. جی‌وه‌ها عناصری زنده و شمارش‌ناپذیرند که ازلی و ابدی هستند و در ذات و ماهیتشان دارای دانش مطلق، نیروی بی‌پایان و سعادت کامل‌اند. تمامی جی‌وه‌ها در این کمالات ذاتی به درستی یکسان‌اند، ولی با توجه به میزان تأثیری که از عنصر دوم مخالف خود، یعنی اجی‌وه یا عناصر بی‌جان و مادی بر آنان وارد می‌شود، بروز و ظهور بیرونی این ویژگی‌های ذاتی متفاوت خواهد بود (Zimmer, 1953: 270). بنابراین، جی‌وه‌ها در دو دسته جای می‌گیرند:

۱. سَمَسارین (Saṃsārin)، ارواحی که در بند تأثیرات مادی و دنیوی گرفتارند. این دسته از ارواح در اجسام موجودات زنده مختلف در دنیا متجسد می‌شوند و در گردونه زاد و مرگ قرار دارند.

۲. سیدَده، ارواح آزاد (موکته/Mukta) از گردونه زاد و مرگ (Sangave, 2001: 30).

جی‌وه‌ها بر اساس میزان تأثیری که از اجی‌وه بر آنان وارد شده، به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: سَتهاوره (Sthāvara) به معنای موجودات تک‌حسی، که با اراده خودشان قادر به

حرکت نیستند، و تُرسه (Trasa) به معنای موجوداتی که دارای بیش از یک حس هستند و کم و بیش می‌توانند با اراده خود حرکت کنند. ارواح تک حسی یا شتهاوره، فقط حس لامسه دارند و توانایی حرکت ندارند. این ارواح پنج نوع‌اند:

۱. پریتهوی کایه (Pṛthvī Kāya)، ارواح متجسم شده در زمین و اجسام معدنی، مانند انواع سنگ‌های معدن، الماس و زغال.

۲. ایه کایه (Ap Kāya)، ارواح متجسم شده در آب.

۳. تیجه کایه (Tejah Kāya)، ارواح متجسم شده در آتش.

۴. وایو کایه (Vāyu Kāya)، ارواح متجسم شده در هوا.

۵. ونسپتی کایه (Vanaspati Kāya)، ارواح متجسم شده در گیاهان.

ارواح دارای چند حس و قادر به حرکت ارادی یا تُرسه، بر اساس تعداد اندام‌های حسی‌شان چهار نوع‌اند:

۱. دُوی ایندُریه جی‌وه (Dvi Indriya Jīva)، ارواح دو حسی؛ آن دسته از موجوداتی که فقط حس‌های لامسه و چشایی دارند.

۲. تُری ایندُریه جی‌وه (Tri Indriya Jīva)، ارواح سه حسی؛ آن دسته از موجوداتی که افزون بر دو حس پیشین، حس بویایی هم دارند.

۳. چتور ایندُریه جی‌وه (Catur Indriya Jīva)، ارواح چهار حسی؛ آن دسته از موجوداتی که بینایی هم دارند.

۴. پنچه ایندُریه جی‌وه (Pañca Indriya Jīva)، ارواح پنج حسی؛ آن دسته از موجوداتی که شنوایی هم دارند. بنابراین، جی‌وه هر نوع موجود دارای حیات را در بر می‌گیرد، از موجودات ریز مانند کرم و مورچه تا اسب و انسان و موجودات بهشتی و دوزخی (Jaini, 2013: 7; Urubshurow, 2008: 275).



نخستین اجی وه فضا یا آکاشه (Ākāśa) است، که همه چیز را در بر دارد. احاطه آکاشه فقط منحصر به درون کیهان و جهان هستی (لُکه/Loka)، که به صورت نمادین به شکل ابرمرد یا زنی غول پیکر ترسیم می شود نیست، بلکه حتی خارج از جهان هستی و کیهان (الُکه/Aloka)، یعنی خارج از بدن این ابرانسان را نیز در بر دارد. اجی وه های بعدی چهار عنصر دیگر تشکیل دهنده جهان هستی، یعنی دُهرمه، اُدُهرمه، کاله و پودگله، هستند (Zimmer, 1953: 270; Sangave, 2001: 32).

### پودگله

واژه «پودگله» در متافیزیک جینه، برگرفته از واژه سنسکریت (پرکریت) «پوگله» (Puggala) یا «پُگله» (Poggala) است. اصل معنای «پودگله» به مفهوم جوهری است که به واسطه ترکیب و تجزیه، استحاله و تغییر حالت پیدا می کند و این از ویژگی منحصر به فرد ماده است. ماده با ایجاد اشکال گوناگون اقدام به کالبد مناسب می کند و در پرتو نحوه ارتباطی که با روح ایجاد می کند این اشکال پدید می آید. زیرا پودگله، بذاته، شعور ندارد و این روح است که ماده را در سایه شعور خود به فعلیت درمی آورد، و ذرات پودگله را مستعد برای تبدیل به ماده کرمه ای می کند، و ماده کرمه ای نیز نوع کالبد و فعالیت های دم و بازدم آن را ایجاد می کند. بنا بر اعتقاد آیین جینه، تعامل ماده با روح ازلی و ابدی است. چون تمام صور حیاتی از زمان بی آغاز، وجود داشته اند و زمانی را نمی توان تصور کرد که هیچ ماده ای بدون صورت در یک زمان خاص وجود نداشته باشد؛ یا زمانی را نمی توان تصور کرد که در آن زمان ارواح همه آزاد بوده و سپس برخی یا همه آنها با ماده کرمه ای اسیر شده باشند، این گونه است که تصور هر خالقی برای جهان هستی منتفی است (Sikdar, 1987: 271-299).

بر اساس آموزه های جینه، هر ماده ای از اتم های بی شمار، متنوع و بسیار کوچک ازلی و ابدی به نام «پَرمانو» (Paramāṇu) تشکیل شده است که با اندام های حسی شناختنی

نیستند و چنان ریزند که خودشان تقسیم‌پذیر نیستند. پودگله باعث به وجود آمدن بو، رنگ، مزه و لمس‌پذیری می‌شود. با ترکیب این ذرات ریز اتم، مواد لطیف و ضخیم مادی در شش کیفیت پدیدار می‌شود:

۱. سوگشمه سوگشمه (Sūkīma Sūkīma)، لطیف لطیف: مواد نادیدنی، مانند اتم.
۲. سوگشمه (Sūkīma)، لطیف: مواد نادیدنی، مانند مواد کَرَمه‌ای.
۳. سوگشمه ستهوله (Sūkīma Sthūla)، لطیفِ خشن: موادی که دیده نمی‌شوند، ولی با حس چشایی، بویایی، شنیداری و لامسه قابل درک‌اند، مانند باد.
۴. ستهوله سوگشمه (Sthūla Sūkīma)، خشنِ لطیف: مانند نور، تاریکی و سایه که می‌توان آن را دید، ولی نمی‌توان آن را لمس کرد.
۵. ستهوله (Sthūla)، خشن: مانند مایعات که به راحتی از هم جدا شده و باز به آسانی با هم ترکیب می‌شوند، مانند آب، روغن و کره ذوب شده.
۶. ستهوله ستهوله (Sthūla Sthūla)، خشن خشن: مانند جامدات که بدون دخالت چیز دیگری تجزیه و ترکیب نمی‌شوند، مانند آهن، سنگ و چوب (Glaserapp, 1999: 181; Zimmer, 1953: 271).

## دُهرمه و اَدُهرمه

مفهوم «دُهرمه» و «اَدُهرمه» در آموزه‌های جَینه با دیگر مکاتب فلسفی هند، که آن را هم معنا با قوانین دینی و اخلاقی می‌دانند، کاملاً متفاوت است (Pruthi, 2004: 118). «دُهرمه» به طور معمول نوعی اثیر به شمار می‌آید و نقش میانجی و واسطه را دارد؛ هیچ نوع مزه، بو، صدا و رنگی ندارد و لمس نمی‌شود، و سراسر عالم مادی (لُکاکاشه) را در بر گرفته است؛ واسطه‌ای است که از طریق آن امکان حرکت و جنبش فراهم می‌شود، همچون آب، که

ماهی درون آن قادر به حرکت است. «اُدهرمه» نیز واسطه سکون و توقف است، همچون زمین، که موجودات بر آن ساکن اند و می ایستند. بنابراین، دهرمه و اُدهرمه خود باعث حرکت و توقف نیستند، بلکه فقط زمینه ساز آنند، چنان که آب ماهی را وادار به حرکت نمی کند ولی امکان حرکت و شنا را برای ماهی فراهم می کند، یا زمین انسان را مجبور به توقف نمی کند، ولی این امکان را در اختیار ما می گذارد.

دهرمه نیز در نظام کیهانی نمی تواند روح یا ماده را مجبور به حرکت کند، ولی اگر بخواهند حرکت کنند، نمی توانند بدون وساطت دهرمه این کار را انجام دهند. در خارج از جهان مادی، در سرزمین ارواح آزاد هم هیچ جنبش و حرکتی وجود ندارد، و اُدهرمه همه جا را فرا گرفته است، چون ارواح نجات یافته به آرامش و سکون کامل دست یافته اند (Glasesapp, 1999: 179; Zimmer, 1953: 271; Dasgupta, 1922: vol. 1, p. 197).

## کاله

زمان، آن است که موجب تغییر و تحول در دیگر مواد می گردد، و باعث می شود آنچه تازه بوده کهنه، و آنچه کهنه بوده تازه شود. همانند سنگی که کوزه گر زیر چرخ کوزه گری قرار می دهد و صرفاً وجود آن سنگ حرکت آن چرخ را ممکن می سازد، بدون آنکه خود سنگ مستقیماً باعث حرکت چرخ کوزه گری شود. زمان نیز به همین شکل به تغییرات مواد کمک می کند، و خود مستقیماً باعث آن تغییرات نیست.

زمان، از دیدی فراخ تر، همیشه تداوم دارد؛ بدون آغاز و پایان، و بدون تقسیم شدن به بخش های مختلف است. ولی زمان از دید معمولی در درون خود بخش بندی هایی مانند ساعت ها، دقیقه ها و ثانیه ها دارد، و می توان برایش ابتدا و انتها در نظر گرفت. بنابراین، زمان در آموزه های جینه به دو نوع تقسیم می شود:

۱. زمان تجربی (ویوهاره کاله / Vyavahāra Kāla): زمان از منظر متعارف، یعنی آنچه زمینه تغییر در مواد را ایجاد می‌کند، و از مشاهده این تحولات و دگرگونی‌ها در مواد شناخته می‌شود. این نوع از زمان، «سمیه» (Samaya) نام دارد.
۲. زمان واقعی (پرمارتیهکه کاله / Paramārthika Kāla): زمانی که سرمدی و جاودان است و تداوم دارد و به انواع مختلف تقسیم پذیر نیست. این نوع از زمان، «کاله» (Kāla) نام دارد ((Glasepp, 1999: 180; Siddhāntacakravartin, 1989: 60-61).

### کلیه

بر اساس آموزه‌های جینه، زمان سرمدی و بی‌نهایت است، ولی متشکل از اعصار مختلفی موسوم به «کلیه» (Kalpa) است. هر کلیه همانند گردونه‌ای در گردش است که از طرفی در جهت نزول و سقوط پارسایی و حقیقت در حرکت است، و تا وقتی زمین پر از آشوب و گمراهی شود ادامه خواهد یافت. ولی در نهایت پس از آن دوره صعود آغاز خواهد شد و بار دیگر پارسایی و حقیقت چیرگی خواهد یافت. به دوره صعود اوتسرپینی (Utsarpiṇī)، و به دوره نزول اوتسرپینی (Avasarpiṇī) می‌گویند.

هر دوره اوتسرپینی به دو بخش سه‌پره‌ای که نشان‌دهنده شش عصر است، تقسیم می‌شود. سه عصر نخست، همان عصرهای طلایی‌اند، ولی در آن فرآیندی از انحطاط تدریجی آغاز می‌شود تا در نهایت به عصر پنجم می‌رسد. به این دوره «دوشما» (Duṣmā) (دوگهما/ Dukhmā)، به معنای غم، بی‌عدالتی و بدی می‌گویند، که «کلی‌یوگه» (Kaliyuga) نیز نامیده می‌شود، و در نهایت در آن آموزه‌های جینه کاملاً نابود خواهد شد. پس از این دوره نزولی، دوره صعودی یا اوتسرپینی آغاز می‌شود، و شش عصر به سوی کمال از سر گرفته خواهد شد. به این دوره «سوشما» (Suṣamā) (سوگهما/ Sukhmā)، یا خوشی و نیکی گفته می‌شود. بنابراین، آغاز دوره اوتسرپینی مصادف با انتهای دوره اوتسرپینی است، لذا شش

دوره آن عکس دوره مقابل ادامه خواهد یافت. به عبارت دیگر، سه عصر طلایی و به تعبیری خوشی و لذت (بُهگه بُهومی / Bhoga Bhūmi) که در سه عصر ابتدایی دوره نزول (اوسرپینی) بود، در سه عصر انتهایی دوره صعود (اوسرپینی) قرار خواهد گرفت.

در هر یک از این دو دوره نزولی و صعودی، ۲۴ پیشوا و راهنما، موسوم به «تیرتهنکره»، ظهور خواهند کرد و سه گوهر ایمان درست، دانش درست و عمل درست را تعلیم خواهند داد. این گردونه بر اساس آموزه‌های جینه ازلی است و هیچ خدا یا موجود برتری آن را خلق یا اداره نمی‌کند، و انسان‌ها و دیگر موجودات بر اساس تأثیر کردارشان (کرمه) در آن، از طریق تولدها و مرگ‌های مکرر گرفتار و سرگردان‌اند (Dundas, 2002: 20; Jaini, 2013: xxvi).

### شش عصر دوره نزولی (اوسرپینی)

دوره اوسرپینی به شش عصر تقسیم می‌شود، که بنا بر شرایط مادی و معنوی آن اعصار، می‌توان آنها را به دو بخش اعصار لذت و خوشی یا بُهگه بُهومی، و اعصار کار و تلاش یا کرمه بُهومی (Karma Bhūmi) تقسیم کرد. همان‌گونه که از نام این دو عصر آشکار است، بُهگه بُهومی در دوره نزولی، شامل سه عصر نخست است، که در آن انسان‌ها نیاز به هیچ هنر یا مهارتی نداشتند، کار و کشاورزی نمی‌کردند و فقط با خوردن میوه‌ها و ریشه‌ها زندگی می‌کردند و برگ و پوست درختان را بر تن می‌کردند. زیرا هر چه نیاز داشتند بی‌اینکه زحمتی بکشند از طریق درختان آرزو به نام «کلپه وژیکشه» (Kalpavṛkṣa)، که در سراسر دنیا می‌رویید، برایشان مهیا می‌شد.

اما در سه عصر بعدی دوره اوسرپینی چنین شرایطی وجود نداشت و انسان‌ها مجبور بودند برای ادامه زندگی مادی و همچنین آرامش و معنویت کار کنند. به همین دلیل به این اعصار «کرمه بُهومی»، یا عصرهای کار و تلاش می‌گویند. در نخستین عصر از اعصار کار، یعنی عصر چهارم، بود که پیشوایان معنوی یا تیرتهنکره‌ها ظهور کردند (Jaini, 2013: xxvi).

۱. **سوشما سوشما:** در اولین عصر، که از بهترین عصرهای شش‌گانه به شمار می‌آید، زمین سرشار از درختان و گیاهان زیبا بود و همه جا از نور رنگ‌های سنگ‌های گران‌بها می‌درخشید. رایحه خوش هوارا پر کرده و خوش‌بختی و شادی همه جا احساس می‌شد. انسان‌ها همچون برف سفید و دارای قدی به بلندی ۶ میل و با ۳۲ نشان زیبا مزین شده بودند، و هیچ‌گونه بیماری و ناخوشی میانشان وجود نداشت. همه انسان‌ها برابر بودند و شاه و رعیت و طبقات اجتماعی معنایی نداشت. فرزندان انسان همواره با شادی و به صورت دوقلوی پسر و دختر متولد می‌شدند. انسان‌ها نیاز به کار و تلاش نداشتند و هر چه می‌خواستند بدون تلاش به وسیله ده درخت آرزو (کلپه‌ویکشه) به دست می‌آوردند. فقط با مقدار بسیار کمی از میوه‌ها هر سه روز یک بار تغذیه می‌کردند، ولی عمر بسیار طولانی و قدی بسیار بلند داشتند.

۲. **سوشما:** عصر دوم تا حدودی همانند عصر نخست است، ولی خوشی و سعادت انسان‌ها کاهش چشمگیری یافته است، عمر انسان‌ها مقداری کم شده، و قد انسان تا ۴ میل کوتاه شده است، و هرچند هنوز از درختان آرزو تغذیه می‌کنند، اما هر دو روز نیاز به خوراک دارند.

۳. **سوشما دوشما:** در عصر سوم به تدریج از فضایل و کمالات انسان کاسته شده و رذایلی همچون حرص و آزمندی و رنج ظاهر می‌شود. عمر انسان باز هم کمتر و قدش تا ۲ میل کوتاه‌تر می‌شود. هرچند هنوز از میوه‌های درختان آرزو تغذیه می‌کند، ولی هر روز مجبور است غذا بخورد. تباهی اخلاقی بشر باعث می‌شود نیاز به وضع قوانین اخلاقی به وجود بیاید. لذا به باور مذهب شوتامبره ۷ تن و بر اساس آموزه‌های مذهب دیگمبیره ۱۴ تن از بزرگان ملقب به کوله‌کره (Kulakara) یکی پس از دیگری به این منظور ظهور کردند. این فرزندان باستانی انواع هنر و تمدن را به انسان‌ها آموزش دادند که در دوران شوم آینده برایشان بسیار ضروری بود. مثلاً آخرین کوله‌کره به نام نابهی (Nābhi) به انسان‌ها آموخت

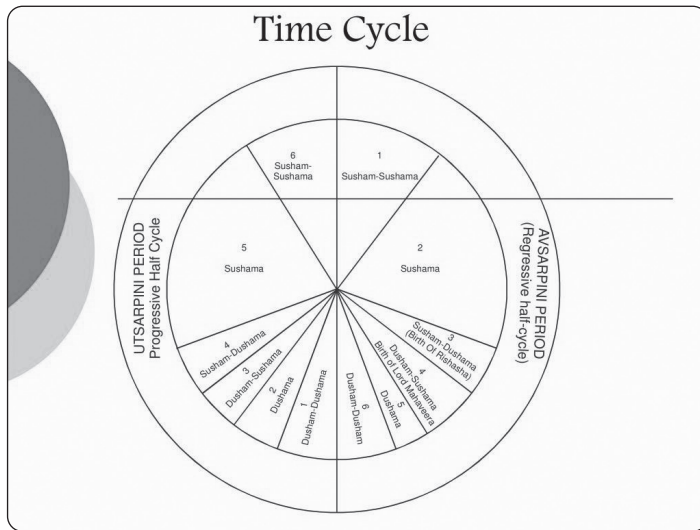
که بدون درخت آرزوها چگونه برای خود خوراک تهیه کنند. فرزند آخرین این رهبران، ریشه بیه اولین تیرتهنکره جینه بود. او به انسان‌ها ۷۲ هنر مفید برای زندگی، مانند طباشی، دوزنگی و مانند اینها به انسان آموخت. همچنین، بنا بر اساطیر، دختری به نام بُراهمی (Brāhmi) داشت که به انسان‌ها شیوه نگارش ریاد داد.

۴. **دوشما سوشما:** عصر چهارم با خشک شدن تمام درختان آرزو همراه بود، و پس از آن انسان‌ها مجبور شدند برای تهیه خوراک روزانه‌شان کار کنند و زحمت بکشند. عمر انسان باز هم کمتر و قدش کوتاه‌تر شد. همراه با انحطاط بیشتر بود که باقی ۲۳ تیرتهنکره جینه برای هدایت انسان‌ها در این عصر ظهور کردند، و آموزه‌های جینه را گسترش دادند. این دوره با مرگ آخرین تیرتهنکره، مهاویره به پایان رسید.

۵. **دوشما:** عصر پنجم کمی پس از مرگ و مُکشه مهاویره آغاز شد. این عصر که دوران کنونی هم جزئی از آن است، ۲۱ هزار سال طول خواهد کشید. در این دوره هیچ تیرتهنکره‌ای متولد نخواهد شد و انسان نمی‌تواند مستقیماً به مقام مُکشه نائل شود، مگر اینکه حداقل یک تناسخ را پشت سر بگذارد. در عصر دوشما، به تدریج، انسان از لحاظ جسمانی کوچک‌تر، و عمرش کوتاه می‌شود. همچنین، انسان از فضایل دور می‌شود و دین راستین جینه به تدریج از بین خواهد رفت. از نظر شرایط زیستی هم روز به روز همه چیز بد و بدتر خواهد شد و خشک‌سالی و قحطی همه جا را فرا خواهد گرفت.

۶. **دوشما دوشما:** آخرین و ششمین عصر، همچون عصر پیشین ۲۱ هزار سال طول خواهد کشید. این دوره با توصیفات بسیار وحشتناک معرفی شده است، سراسر رنج و غم، که فغان و گریه ساکنانش عالم را پر کرده است. گرمای تحمل‌ناپذیر خورشید روزها را بسیار گرم و شب‌ها را بسیار سرد می‌کند و همیشه طوفان‌های سهمگین آسمان را تیره خواهد کرد. عمر انسان فقط ۲۰ سال خواهد بود و طول قامتش به اندازه آرنج تا انگشتان دست

است. انسان‌ها از ترس حشرات موذی در غارها سکونت می‌کنند و تنها خوراکشان ماهی و لاک‌پشت خواهد بود. حتی افروختن آتش را فراموش خواهند کرد و نمی‌توانند خوراک خود را بپزند. در پایان این دوره عصر جدیدی آغاز خواهد شد و زمینه بهتر می‌شود و عصر طلایی باز خواهد گشت (Glasepp, 1999: 290; Sharma, 2004: 255).





## جهان هستی (لُکا کاشه)

بر اساس آموزه‌های جَینه، جهان هستی (لُکا کاشه/Lokākāśa) ازلی و ابدی و بدون آغاز و پایان است، و محلی است که انسان در آن مطابق کارهای نیک و بدش، شادی و رنج را تجربه می‌کند. در نگاره‌های جَینه، کیهان و جهان هستی به صورت ابرانسانی غول‌پیکر تصویر می‌شود که «لُکه پوروشه» (Lokapuruṣa) نام دارد، به معنای انسان کیهانی. لُکه پوروشه در این تصاویر به صورت مرد یا زنی ترسیم می‌شود که دست‌هایش را به کمرش گرفته، و آرنج‌هایش را رو به بیرون قرار داده، و با پاهای باز از هم ایستاده است. موجودات دنیوی و گرفتار در بند کرمه و سَمساره نیز در سه بخش از اندام‌های لُکه پوروشه حضور دارند:

۱. بخش سینه به بالا، شامل شانه‌ها، گلو و سر، که «اوردُهوه» (Ūrdhva) یا «دوه لُکه» (Deva Loka) نامیده می‌شود. این بخش جهان فراز و بالا است، و محل حضور ارواح بی‌شمار آسمانی و بهستی که به سبب اعمال نیکو و شایسته زندگی پیشین خود در این جهان، بار دیگر متولد شده‌اند. البته این ارواح نمی‌توانند به نجات نهایی دست یابند و باید برای رسیدن به این هدف بار دیگر در جسم انسانی در بخش میانی متولد شوند. بر این سرزمین آسمانی، شاه ایندِره (Indra) و ملکه ایندِرانی (Indrāṇi) حکومت می‌کنند.

۲. بخش کمر ابرانسان، که «مُدْهیَه» (Madhya) نامیده می‌شود، جهان روی زمین است، محلی که انسان‌ها در آنجا زندگی می‌کنند. هرچند این بخش از بدن ابرانسان کیهانی نسبت به دیگر بخش‌هایش بسیار کوچک‌تر است، ولی با توجه به اینکه در باور جَینه، نجات نهایی (مُکْشه) فقط در قالب جسم انسانی میسر است، و تنها بخشی از لُکه پوروشه که روح می‌تواند در جسم انسانی متولد شود، بخش میانی است، لذا این بخش اهمیت بسیار دارد.

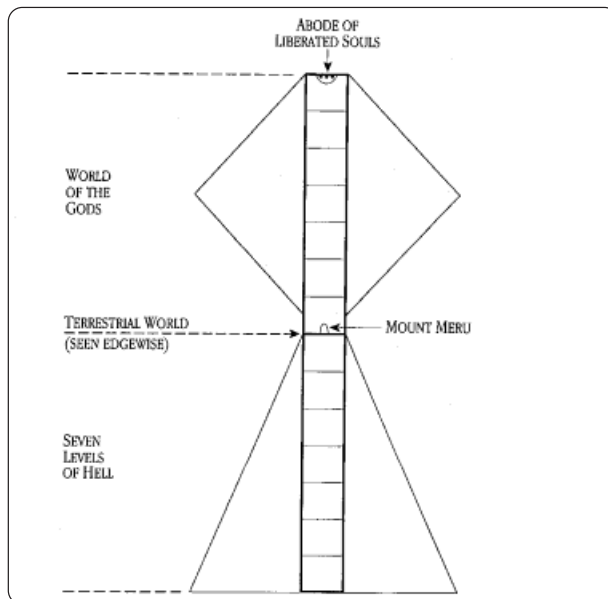
البته هرچند بخش میانی در سطح عمودی بدن ابرانسان کیهانی کوچک است، ولی در سطح افقی بسیار وسیع و پهناور است، و از تعداد بی‌شماری دایره‌های هم‌مرکز تشکیل شده، که یکی در میان قاره و اقیانوس است. البته بیشتر این سرزمین‌ها، به جز دو بخش و نیم از قسمت میانی آنها، برای انسان قابل زیست نیست. قاره مرکزی «جُمبُودوی‌په» (Jambūdīpa)، قاره دوم «دُهاَتکی‌کُهنده» (Dhātākīkhaṇḍa) و قاره نیمه «پوشکرْدوی‌په» (Puṣkaradvīpa) نام دارد.

بر اساس اسطوره‌های کیهان‌شناسی جَئینه، قاره جُمبُودوی‌په همانند گردونه‌ای اطراف محور مرکزی کوه اسطوره‌ای مِرَو قرار دارد. کوه مِرَو از شش کوه موازی در دامنه‌اش تشکیل شده که از شرق تا غرب قاره جُمبُودوی‌په را به هفت کشور مختلف تقسیم کرده است. در همه این هفت کشور انسان سکونت دارد، ولی فقط در دو و نیم کشور از این هفت کشور، جَئینه‌ها، پیشوایان و مرشدان جَئینه زاده می‌شوند، بنابراین نجات فقط در این دو و نیم کشور قاره جُمبُودوی‌په میسر خواهد بود. در این کشورهای خاص انسان‌ها به اصول اخلاقی عمل می‌کنند، به همین دلیل به آنها «کرمه بُهومی» (Karma Bhūmi) می‌گویند، ولی در دیگر کشورها زندگی بر اساس لَداَیذ جسمانی و بدون توجه به اخلاقیات است، لذا به آنها بُهَگه بومی (Bhoga Bhūmi) می‌گویند. دو و نیم کشور کرمه بُهومی عبارت‌اند از: بُهَارتَه در جنوب، ایراوتَه (Airāvata) در شمال و مهاویدَهه (Mahāvideha) در وسط. بُهَارتَه در اساطیر کیهان‌شناسی جَئینه همان سرزمین هند است.

۳. بخش لَگن به پایین، شامل ران و پا، که «اَدُه» (Adho) یا «نرکه لُکه» (Narka Loka) نامیده می‌شود، جهان زیر زمین است. این سرزمین محل حضور ارواح بی‌شمار دوزخی است، که شامل هفت بخش دوزخ است. در این بخش ارواح بی‌شماری که در زندگی پیشین شان اعمال ناشایست و گناه (پاپه کرمه) مرتکب شده‌اند، مطابق

کرمه‌هایشان معذب می‌شوند. دوزخیان در این سرزمین زیرین، هر چه گناه بزرگ‌تری مرتکب شده باشند به طبقه پایین‌تری از دوزخ نزول می‌کنند که تاریک‌تر است و عذاب بدتری دارد.

لُکاکاشه با دُهرمه فراگرفته شده است، بدین سان حرکت و جنبش در آن امکان‌پذیر است، ولی خارج از لُکاکاشه، چون دُهرمه وجود ندارد، حرکت و جنبشی هم نیست، و فقط فضای تهی (آکاشه/Ākāśa) وجود دارد. بر فراز سرزمین موجودات آسمانی و بهشتی (اوردُهوهُلُکه) و بسیار بالاتر از ابرانسان کیهانی لُکه پوروشه، سرزمین ارواح آزاد و کامل (سیدّهه) قرار دارد که سیدّهه لُکه (Siddha Loka) نام دارد. این سرزمین در تصاویر به صورت خطی نیمه‌منحنی، همانند هلالی رو به بالا، ترسیم می‌شود. ارواح آزاد در این سرزمین با چهار کمال ذاتی خویش (بصیرت بی‌کران، دانش بی‌کران، قدرت بی‌کران، سعادت بی‌کران) بدون دُهرمه، و بدون حرکت، حضور دارند (Dasgupta, 1922, vol. 1, p. 199; Cort, 2001: 20; Jain, 1997: 59; Sidhartha, 2009, vol. 5, p. 1350).



## نتیجه

بر اساس آموزه‌های آیین جَینه، هستی از شش ماده اصلی، بدون دخالت خدا، تشکیل شده و به صورت ازلی و ابدی بدون آغاز و انجام در حرکت است. زمان نیز در آیین جَینه سرمدی و بی‌نهایت است. زمان در گردونه اوسرپینی (دوره نزول) و اوتسرپینی (دوره صعود) چرخه دائم خود را طی می‌کند. بر این اساس، زمان وابستگی به چیزی ندارد یا مقدار حرکت تلقی نمی‌شود. از اساسی‌ترین آموزه‌های جهان‌شناسی جَینه، نوعی دوگانه‌انگاری راجع به جهان هستی است. این آموزه، اشاره دارد که تمام هستی به دو دسته کلی جی‌وه، به معنای عناصر جاندار و دارای روح، و اجی‌وه، به معنای عناصر بی‌جان و بدون روح، تقسیم می‌شود.

جی‌وه‌ها عناصری زنده و شمارش‌ناپذیرند که ازلی و ابدی‌اند و در ذات و ماهیتشان دارای دانش مطلق، نیروی بی‌پایان و سعادت کامل هستند. این ترکیب از جی‌وه و اجی‌وه، خودبنیاد و قائم به ذات است و جنبه مخلوقیت ندارد و در عین حال تلاش دارد از دهرمه (حرکت) خود را به ادهرمه (سکون) برساند. این را می‌توان با عالم ثابت در فلسفه ملاصدرا مقایسه کرد، زیرا در مرحله قار و ثابت تغییر و تجدد و حرکت و زمان وجود ندارد این شدیدترین مرحله وجود باید مرتبط به مبدای باشد که در آیین جَینه این ارتباط وجود ندارد و همه ارواح آزاد را رها و آزاد می‌داند.

جَینه، در پرتو آموزه‌های بی‌خدایی، هستی را بر مبنای مواد ازلی سازمان‌دهی می‌کند و معتقد است هر ماده‌ای از اتم‌های بی‌شمار، متنوع و بسیار کوچک ازلی و ابدی به نام «پَرمانو» تشکیل شده که با اندام‌های حسی شناختنی نیستند و چنان ریزند که دیگر تقسیم‌پذیر نیستند. پودگله باعث به وجود آمدن بو، رنگ، مزه و لمس‌پذیری می‌شود. با ترکیب این ذرات ریز اتم، مواد لطیف و ضعیف مادی در شش کیفیت پدیدار می‌شود.

جئنه زمینه‌های هر جنبش و سکون را با دهرمه و ادهرمه توجیه می‌کند، بدون آنکه از ماهیت و منشأ آنها سخن بگوید. بنا بر اعتقاد جئنه، برترین جایگاه هستی سرزمین ارواح آزاد «سیدّه لکه» نام دارد، سرزمینی که ارواح آزاد بدون دهرمه، و بدون حرکت، حضور دارند. اما درباره اینکه این سرزمین چگونه پدید آمده و چرانتها راه نجات از چرخه تولد و تناسخ وارد شدن به این منطقه هست سخنی به میان نیامده است.



### پی‌نوشت‌ها

۱. این پرسش یکی از شبهات مشهور درباره وجود خدا است. در حقیقت، این شبهه از درک نکردن تفاوت ماهوی امور مادی و محدود، که برای وجود یافتن به زمان و مکان نیاز دارند، با مجردات و امور معنوی و نامحدود، که اصولاً ماورای زمان و مکان هستند، سرچشمه گرفته است. پس، اینکه خداوند به عنوان موجودی مجرد و نامحدود قبل از آفرینش هستی، حتماً می‌بایست در مکانی خاص باشد، از اساس اشتباه است. در روایات اسلامی هم به این شبهه و پاسخ آن از معصومان (ع) پرداخته شده است: «أَنَّهُ سُئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ سَمَاءً وَأَرْضاً فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيْنَ سُؤَالٌ عَنِّ مَكَانٍ وَكَانَ اللَّهُ وَلَا مَكَانَ؛ از ایشان (امیرالمؤمنین) (ع) سؤال شد: خداوند پیش از آفرینش آسمان و زمین کجا بود؟ پس ایشان (ع) فرمودند: کجا، سؤال از مکان است، در حالی که خداوند بود، هنگامی که مکانی نبود» (کلینی، ۱۳۶۳: ۱۲۱/۱، ح ۵).

۲. در این پرسش دو پیش‌فرض نهفته است: اول اینکه، تمام مخلوقات خداوند مادی و جسمانی‌اند؛ دوم اینکه، چون خداوند بی‌شکل و نامیرا است، پس مخلوقاتش نیز باید همگی چنین باشند. حال آنکه اولاً پرسشگر به این نکته توجه ندارد که در میان مخلوقات الهی موجودات بی‌شکل، یعنی موجودات مجرد و غیرمادی هم وجود دارند، مانند ملائکه و ارواح؛ ثانیاً، نامیرایی که از سرمدی بودن سرچشمه می‌گیرد، فقط صفت ذاتی خداوندی است که واجب‌الوجود است، و لا غیر. بنابراین، اگر امکان داشت خداوند متعال و سرمد، موجودات

متعال و سرمدی دیگری خلق کند، یعنی واجب‌الوجودی واجب‌الوجودهای متعددی بیافریند، که این نیز از اساس محال است، چون منجر به تعدد واجب‌الوجود می‌شود، و با توجه به بسیط بودن واجب‌الوجود، چنین چیزی محال است.

۳. این پرسش از درک نکردن تمایز ذاتی خداوند، به عنوان تنها واجب‌الوجود، و دیگر موجودات، از جمله جهان مادی، که موجوداتی ممکن‌الوجودند، سرچشمه می‌گیرد؛ چراکه پیش‌فرض این پرسش تساوی وجود خدای خالق و جهان مخلوق است، که بر اساس آن ممکن باشد به راحتی جایگاه این دو با یکدیگر جابه‌جا شود. در حالی که بر اساس آموزه‌های الاهیاتی ادیان خدا‌باور، این پیش‌فرض از اساس اشتباه است.

۴. این پرسش در حقیقت به ابهام و پرسشی بنیادین درباره کیفیت رابطه خدا و عالم هستی باز می‌گردد. به عبارت دیگر، خداوند متعال چگونه و با چه کیفیتی به جهان هستی وجود بخشید؟ علما و عرفای ادیان خدا‌باور، به دو صورت به این پرسش پاسخ داده‌اند: گروهی، که اغلب از عُرفا هستند، اصولاً حقیقت وجود را منحصر در ذات باری تعالی می‌دانند، و ماسوای او را فقط تجلیات قلمداد می‌کنند. بنابراین، مطابق این دیدگاه، اصولاً این پرسش از بنیان اشتباه است. چنین دیدگاهی هم میان عُرفای ادیان ابراهیمی و عرفای مکتب اذوئته و دانته (Advaita Vedanta)، در آیین هندو مطرح شده است. اما گروه دیگر، که معمولاً شامل فیلسوفان و متکلمان ادیان خدا‌باور هستند، برای چگونگی آفرینش هستی به دست خداوند، مراحل را بیان کرده‌اند، که در هیچ کدام از آنها آفرینش جزئی از خدا، آن‌گونه که در این پرسش مطرح شده، وجود ندارد. مطابق این دیدگاه، نباید آفرینش هستی به دست خدا را با ساختن شیء به دست انسان، مانند ساخت کوزه به دست کوزه‌گر، یا شمشیر به دست آهنگر، خلط کرد، که در آن صانع الزاماً برای صنعت نیاز به ماده اولیه و ابزار مادی دارد، بلکه در آفرینش الاهی خداوند ایجاد می‌کند، یعنی به محض اراده به وجود می‌آید. همانند اینکه انسان به محض تصور چیزی صورت آن در ذهنش نقش می‌بندد. در روایتی از امام صادق (ع) به نقل از امام علی (ع)، آن حضرت خدا را چنین می‌ستاید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ الْمَتَفَرِّدِ الَّذِي

لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ وَلَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ قُدْرَةً، بَانَ بِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ وَبَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ... إِيْمَا قَالِ لِمَا شَاءَ كُنْ فَكَانَ، إِيْتَدَعَ مَا خَلَقَ بِلَا مِثَالٍ سَبَقَ وَلَا تَعَبٍ، وَلَا نَصَبٍ وَكُلُّ صَانِعِ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ، وَاللَّهُ لَا مِنْ شَيْءٍ صَنَعَ مَا خَلَقَ؛ حمد از آن خدای یگانه یکتای بی نیاز است، آن تنهایی که به ذات خود بوده و از هیچ خلق را آفریده، به نیرویی که بدان همه چیز عیان شده و او خود از همه چیز جداست... همانا هر چه را خواهد به محض آنکه فرماید باشد می باشد، هر چه آفریده ابتکار کرده، نقشه‌ای از پیش در میان نبوده و رنج و تلاش تحمل نرموده، هر که سازنده است مایه‌ای خواهد که از آن بسازد و خدا بی مایه همه چیز را ساخته» (کلینی، ۱۳۶۳: ۳۸۶/۱). البته باید توجه داشت که در این روایت و روایاتی همانند آن، تعبیر «لَا مِنْ شَيْءٍ» به کار رفته، نه «مِنْ لَأَشْيَاءٍ»، چون تعبیر «لَا مِنْ شَيْءٍ» به معنای آفرینش ابداعی است، در حالی که، «مِنْ لَأَشْيَاءٍ» به معنای آفرینش از عدم محض است، بنابراین، شبهه ناممکن بودن خلق از عدم محض نیز در اینجا وارد نمی شود.



## منابع

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). اصول کافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- Bhattacharyya, N. N (1999). Jain Philosophy Historical Outline, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.
- Cort, John E. (2001). Jains in the World Religious Values and Ideology in India, New Delhi: Oxford University Press.
- Dasgupta, Surendranath (1922). A History of Indian Philosophy, London: Cambridge University Press.
- Dundas, Paul (2002). The Jains, London: Routledge.
- Glasenapp, Helmuth von (1999). Jainism: An Indian Religion of Salvation, Delhi: Motilal Banarsidass Publ.
- Jaini, Jagmanderlal (2013). Outline of Jainism, UK: Combridge University.
- Kumar, Anang Pradyumna (2004). The Jaina Way of Life, Delhi: Research Books.

- Pandey, Vishwanath (1976). *The World of Jainism: Jaina History, Art, Literature, Philosophy and Religion*, Bombay: Pandey.
- Pruthi, Raj (2004). *Jainism and Indian Civilization*, New Delhi: Discovery Publishing House.
- Safra, Jacob E. (2006). *Britannica Encyclopedia of World Religions*, Singapore, Encyclopedia Britannica.
- Sangave, A. Vilas (2001). *Aspects of Jaina Religion*, New Delhi: Bharatiya Jnanpith.
- Sharma, Suresh K.; Sharma, Usha (2004). *Cultural and Religious Heritage of India: Jainism*, New Delhi: Mittal Publications.
- Siddhāntacakravartin, Nemichandra (1989). *Dravya Samgraha of Nemichandra Siddhanta Chakravarti*, S. C. Ghoshal, Delhi: Motilal Banarsidass.
- Sidhartha, Anand (2009). *World Encyclopaedia of Interfaith Studies*, Nagaland: Jnanada Prakashan.
- Sikdar, J. C. (1987). *Concept of Matter in Jaina Philosophy*, Varanasi: P. V. Research Institute.
- Urubshurow, Victoria Kennick (2008). *Introducing World Religions*, JBE Online Books.
- Zimmer, Heinrich (1953). *Philosophies of India*, Joseph Campbell, London: Routledge & Kegan Paul.

## References

- Bhattacharyya, N. N. 1999. *Jain Philosophy Historical Outline*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.
- Cort, John E. 2001. *Jains in the World Religious Values and Ideology in India*, New Delhi: Oxford University Press.
- Dasgupta, Surendranath. 1922. *A History of Indian Philosophy*, London: Cambridge University Press.
- Dundas, Paul. 2002. *The Jains*, London: Routledge.
- Glasenapp, Helmuth Von. 1999. *Jainism: An Indian Religion of Salvation*, Delhi: Motilal Banarsidass Publ.
- Jaini, Jagmanderlal. 2013. *Outline of Jainism*, UK: Cambridge University.



- Kolayni, Mohammad ibn Yaghub. 1984. *Osul Kafi (Principles of Kafi)*, Tehran: Islamic Books House. [in Arabic]
- Kumar, Anang Pradyumna. 2004. *The Jaina Way of Life*, Delhi: Research Books.
- Pandey, Vishwanath. 1976. *The World of Jainism: Jaina History, Art, Literature, Philosophy and Religion*, Bombay: Pandey.
- Pruthi, Raj. 2004. *Jainism and Indian Civilization*, New Delhi: Discovery Publishing House.
- Safra, Jacob E. 2006. *Britannica Encyclopedia of World Religions*, Singapore, Encyclopedia Britannica.
- Sangave, A. Vilas. 2001. *Aspects of Jaina Religion*, New Delhi: Bharatiya Jnanpith.
- Sharma, Suresh K.; Sharma, Usha 2004. *Cultural and Religious Heritage of India: Jainism*, New Delhi: Mittal Publications.
- Siddhāntacakravartin, Nemicandra. 1989. *Dravya Samgraha of Nemichandra Siddhanta Chakravartti*, S. C. Ghoshal, Delhi: Motilal Banarsidass.
- Sidhartha, Anand. 2009. *World Encyclopaedia of Interfaith Studies*, Nagaland: Jnanada Prakashan.
- Sikdar, J. C. 1987. *Concept of Matter in Jaina Philosophy*, Varanasi: P. V. Research Institute.
- Urubshurow, Victoria Kennick. 2008. *Introducing World Religions*, JBE Online Books.
- Zimmer, Heinrich. 1953. *Philosophies of India*, Joseph Campbell, London: Routledge & Kegan Paul.