



The Soul in Jainism

Abulfadhli Mahmoodi*

Received: 04/07/2018 | Accepted: 02/12/2018

Abstract

Jainism is among the ancient Indian religions and has a history of more than twenty five centuries and is considered to be among the *Nastika* or non-orthodox Indian religions. The matter of the soul, which is referred to as the *Jiva* in this school of thought, is one of the important concepts of this religion and is one of the two principal categories of ontology and is also one of the main and primary subject of Jainism philosophy. Jainism considers the actual existence of the soul to be an intuitive matter; however, they have still presented arguments for its existence. In his school of thought, even though the soul is not believed to be material, it has dimensions and expands and contracts in accordance with the body. An infinite number of souls exist and all existents, even elements consist of a soul that has from one up to six perceptual senses in accordance to the body it lives in. In its pure state the soul possesses unlimited awareness and intuition, unlimited rapture and joy, and is absolute perfection and knowledge and awareness is not a characteristic but rather its essence; however, this illuminated essence is encompassed by karma ° an extremely subtle matter, as a result of certain actions and feelings and this is the start of its imprisonment. The goal of a Jainism way ° farer is to rid the soul of these layers of karma known as *lesya* and this is attained through asceticism and during the course of successive lives. The purpose of this article is to explain the soul in Jainism through utilizing a descriptive-analytical method and using authentic library resources and shows that teachings in regards to the soul in Jainism are decidedly different from that of other Indian religions.

Keywords

Jiva, soul, *lesya*, Jainism, karma.

* Associate Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism, Islamic Azad University, Science and Research Section, Tehran, Iran Amahmoodi5364@gmail.com



روح در دین جینی

ابوالفضل محمودی *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۱۳ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۱۱

چکیده

دین جینی از ادیان کهن هندی است که بیش از بیست و پنج قرن پیشینه دارد و به اصطلاح از ادیان ناستیکه و یا غیر ارتدوکس هندی شمرده می‌شود. مسئله روح که در این مکتب از آن به عنوان جیوه یاد می‌شود از مفاهیم مهم این دین به حساب می‌آید و یکی از دو مقوله اصلی هستی‌شناختی و نیز یکی از موضوعات اصلی فلسفه جینی و نخستین آنهاست. جین‌ها اصل وجود روح را امری شهودی می‌دانند، با این‌همه، دلایلی نیز بر وجود آن اقامه کرده‌اند. در این مکتب، روح با آن که مادی شمرده نمی‌شود، دارای بُعد بوده و متناسب با بدن قبض و بسط می‌یابد. ارواح بی‌شمار هستند و همه موجودات و حتی عناصر دارای روح بوده که متناسب با بدنی که در آن می‌زیند، دارای یک تا شش حس ادراکی هستند. روح در حالت ناب و خالص خود دارای آگاهی و شهود بی‌مُنشها، بهجت و سرور بی‌منتها و کمال مطلق است و علم و آگاهی نه صفت که ذات و سرشت آن است، اما این گوهر نورانی در نتیجه برخی اعمال و احساسات با «کرمه» - که ماده‌ای لطیف است - پوشیده می‌شود و این آغاز اسارت انسان است. هدف یک سالک جینی پیراستن روح از این قشرهای کرمه‌ای است که «لِشیا» خوانده می‌شود و این مهم با ریاضت و در طول زندگی‌های متوالی میسر می‌شود. هدف این نوشتار، تبیین مسئله روح در دین جینی است که به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای معتبر به شیوه اسنادی سامان یافته و نشان می‌دهد که آموزه روح در جینیزم تفاوت قابل ملاحظه‌ای با دیگر ادیان هندی دارد.

کلیدواژه‌ها

جیوه، روح، نفس، لِشیا، جینیزم، کرمه.

مقدمه

مسئله نفس یا روح از جمله مسائلی است که در همه ادیان و عرفان‌های مهم مورد توجه ویژه است. این مسئله دربارهٔ دین‌ها و عرفان‌های هندی نیز صادق است و رد پای مفاهیم گوناگون مرتبط با روح در این ادیان به متون کهن ودایی که به زبان سنسکریت است، بازمی‌گردد که پیشینه کهن‌ترین بخش‌های آن - بنا بر نظر غالب محققان - به حدود ۱۵۰۰ قبل از میلاد می‌رسد. از جمله ادیان هندی که توجه ویژه‌ای به مسئله روح دارد، دین جینی است که از کهن‌ترین ادیان هندی شمرده شده و آغاز آن احتمالاً به میانه قرن ششم قبل از میلاد می‌رسد. هرچند سنت جینی پیشینه‌ای بسیار کهن‌تر برای آن قائل است و ظهور آن در این قرن را احیای مجدد آن می‌داند (چاترجی وداتا، ۱۳۸۴، ص ۱۹۹؛ فلکرت، ۱۳۸۹، ص ۲۳۷). این دین در تقسیم‌بندی ادیان و مکتب‌های هندی، از جمله ادیان ناستیکه شمرده می‌شود که برخلاف مکاتب آستیکه به مرجعیت آسمانی متون ودایی باور نداشتند (نک: محمودی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۰-۲۰۴)، توسط وردهمانه که بعدها مهائیره (قهرمان بزرگ) لقب یافت، بنیاد نهاده شد که بر دو اصل اساسی اهمیسا یا پرهیز از قتل و آزار جانداران و ریاضت یا کف نفس افراطی تأکید داشت و این هر دو با نظریه خاص آن دربارهٔ روح پیوند دارد.

در ادیان و متون هندی از روح با تعبیرهای گوناگونی یاد می‌شود. برخی از آنها عبارتند از جیوه^۱ از ریشه «جیو» به معنای زندگی کردن، زنده بودن؛ آتمن^۲ از ریشه «آن» نفس زدن، تنفس کردن؛ جیواتمن^۳، نفس حیات، ترکیب دو واژه قبلی؛ پوروشه^۴ از ریشه «پوری ستی»، قرار داشتن در بدن، تجسم یافته؛ کیشتره جنیا^۵ از ریشه «کشتره جنیاتی» آن که به بدن علم دارد، خود مجسم (Rukamni, 1998, p. 872).

در مکتب جین در اشاره به روح بیشتر از تعبیر جیوه استفاده می‌شود و این واژه در آثار این مکتب به صورت‌های مختلف به کار برده می‌شود که به زندگی، سرزندگی حیات و روح و شعور اشاره دارد. (R. dhakrishnan, 1958, p. 320; Stevenson, 1995, p. 94).

هیرینه، محقق هندی، معتقد است که با توجه به ریشه این واژه که به معنای «آن چه زیست می‌کند یا زندگی می‌کند» است، به نظر می‌آید که این مفهوم ابتدا با ملاحظه ویژگی‌های حیات

1. Jiva
2. tman
3. jiv tman
4. Purusa
5. Ksetrajna

شکل گرفته و نه از طریق جست‌وجوی اصل متافیزیکی‌ای که در بنیاد حیات وجود دارد؛ بنابراین، درست‌تر خواهد بود تا این واژه را در معنای اصلی‌اش، یعنی اصل حیات و نه روح، مورد توجه قرار دهیم؛ «نفس به معنای تنفس است»، اما در فحوای امروزی‌اش عملاً همسان دیگر واژگان در اشاره به نفس یا خود به کار می‌رود (see Hiriyanna, 2000, p. 158).

مسئله روح یا جیوه یکی از مسائل اساسی فلسفه جینی است؛ توضیح آن که در باور جین‌ها بنیان فلسفه حقیقی مشتمل بر نه مقوله است که «اگر کسی به درستی به آموزه درست این حقایق بنیادین باور داشته باشد، دارای راستی و درستی است»، این مقولات که همه فرقه‌های جین بدان باور دارند عبارتند از جیوه یا روح؛ آجیوه^۱ یا موجودات غیر جاندار؛ بنده^۲ اسارت روح توسط کرمه؛ پونیه^۳ یا ثواب و شایستگی؛ پایه یا گناه^۴، آسرو^۵، چیزی که موجب می‌شود روح تحت تأثیر گناهان قرار گیرد؛ سنوره^۶، راه سد کردن جریان کرمه به جیوه؛ نیرجرا^۷ یا نابودی کرمه؛ مکشه^۸ یا آزادی نهایی. (Uttar dhy yana, 1995, p: xxviii; Stevenson, 1995, p. 94).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، نخستین این مقولات اساسی جیوه یا روح است و مقوله دوم آجیوه یا موجودات غیر جاندار هستند. تقریباً همه مقولات بعدی به‌صورتی به این دو مقوله اصلی به‌ویژه به جیوه مربوط می‌شوند. لازم است یادآور شویم که در مکتب جین همه موجودات عالم به دو دسته موجود پایدار نامخلوق، اما مستقل بازمی‌گردد: جیوه و آجیوه؛ جیوه یا همان روح یا نفس یا اصل زنده است که دارای آگاهی و بهره‌برنده است و آجیوه غیر زنده، فاقد آگاهی و مورد بهره‌برداری و قابل تماس، چشیدن، دیدن و بویدن است. جیوه، شناسا و آجیوه موضوع شناسایی است. آن چه می‌داند و درک می‌کند و دنبال لذت و گریزان از رنج است و به نحو مفید یا مضر عمل می‌کند و ثمرات ناشی از آنها را تجربه می‌کند. جیوه است.

همه موجودات جانمند ترکیبی از روح و بدن یا جیوه و آجیوه هستند. آجیوه خود به دو دسته

1. ajiva
2. bandha
3. pun
4. papa
5. srava
6. Samrava
7. nirjav
8. mok a

اصلی تقسیم می‌شود: ۱) آنها که بی‌شکل هستند مانند دهرمه (اصلی که حرکت را تسهیل می‌کند)؛ دهرمه (اصلی که سکون را تسهیل می‌کند)؛ فضا و زمان؛ ۲) آنها که دارای شکل هستند مانند بودگله یا ماده (see R. Dh. Krishnan, 1958, p. 314) آن چه با حواس ادراک می‌شود، اندام‌های حسی، انواع گوناگون شریزه‌ها^۱ (بدن‌های جیوه‌ها)، ذهن مادی، کره‌ها، مورته‌ها، (یا موضوعات)، دارای صورت‌اند (ibid., p. 317).

دلایل اثبات وجود روح

یا کویی جین‌شناس برجسته و مترجم برخی از آثار جینی بر این باور است که «جین‌ها ظاهراً نه از طریق جست‌وجوی نفس (خود) یا اصل موجود بنفسه دگرگون‌ناپذیر در جهان همیشه متغیر پدیداری، بلکه از طریق ادراک حیات بود که به روح دست یافتند» (S. B. E., vol. 22, p. 3, note. 2). با این همه در اندیشه آنها روح مستقیماً و از طریق شهود درونی (یا علم حضوری) ادراک می‌شود (D. S. Gupta, 1997, p. 188). به بیان دیگر، روح خود از وجود خود آگاه است و از این رو، نیاز به دلیلی برای اثبات آن وجود ندارد. با این همه در پاسخ به شک و تردید منتقدان و به‌ویژه پیروان مکتب چارواکه مادی‌گرا و منکر مفاهیمی مثل روح و تاسخ و حقایق مجرد بودند، دلایلی را بر اثبات روح اقامه کردند:

۱. وجود روح مستقیماً از طریق تجربیات بی‌واسطه و تناقض‌ناپذیری چون «من احساس لذت می‌کنم» به اثبات می‌رسد. هنگامی که ما کیفیات یا ویژگی‌های یک ذات یا جوهر را ادراک می‌کنیم، می‌گوییم آن ذات را ادراک کرده‌ایم. برای مثال، با دیدن رنگ گل رُز معتقد می‌شویم که ذات گل رُز را که رنگ بدان تعلق دارد، ادراک کرده‌ایم. به همین سان نیز ما با درک بی‌واسطه ویژگی‌ها و احوالات روح همچون لذت، رنج، اراده، شک و شناخت و غیره می‌توانیم معتقد شویم که روح را مستقیماً ادراک کرده‌ایم.

۲. علاوه بر این، وجود روح را غیر مستقیم و از طریق استنتاج نیز می‌توان به اثبات رساند:

۳. بدن می‌تواند همچون یک خودرو حرکت کند و با اراده مهار شود و از همین رو، باید «کسی» آن را به حرکت درآورد و مهار کند. حواسی همچون دیدن و شنیدن، صرفاً ابزار هستند و باید

فاعلی باشد تا آنها را به کار گیرد.

۴. نظر به این که مشاهده می‌شود که همه موضوعات مادی حادث نیازمند عاملی هستند که به علت مادی آنها شکل دهد، به همین سان نیز بدن که مادی و حادث است، باید علت فاعلی و صانعی داشته باشد که آن روح است (see Chatterjee, & Datta, 1948, p. 108).

ویژگی‌های جیوه

جین‌ها ویژگی‌هایی به روح نسبت می‌دهند که گاه همسان با باور عمومی دیگر مکاتب هندی و گاه متفاوت با آنهاست. در یکی از متون جینی برخی ویژگی‌های روح چنین برشمرده شده است:

ویژگی روح عبارت است از معرفت، ایمان، زهد و ریاضت، نیرو و درک و دریافت [پیشرفت‌های خودش]». (Uttar dhyayana, 1995, xxviii, 11, p. 153).

جیوه‌ها کثیر و دارای بُعد و اندازه‌اند، اما اندازه آنها معین نیست، بلکه متناسب با ابعاد بدنی که در آن حضور دارند بسط و یا قبض پیدا می‌کنند و بدین سان در همه بدن حضور دارند. به گونه‌ای که از نوک موی سر تا نوک انگشتان پا هر جا که احساسی وجود داشته باشد، می‌توان حضور آن را احساس کرد. روش اشغال بدن به وسیله روح معمولاً تشبیه می‌شود به شیوه روشن ساختن یک اتاق توسط یک چراغ. به بیان دیگر، با آن که آگاهی جیوه ممکن است بی‌حد و حصر باشد، اما خود آن محدود است. بنابراین، برخلاف دیدگاه برخی دیگر از مکاتب‌های هندی جیوه نه همچون باور پیروان مکاتب سانکهییه، نیایه و ویششیکه همه جا گسترده است (وییهو^۱) و نه اتمی و ذره‌ای (آنو^۲). در واقع، آنها با توجه به کثرت و فراوانی خود نقاط فراوانی از فضا را در جهان ما اشغال کرده‌اند. روح در حالت ناب و خالص خود دارای درک و شهود بی‌متها، بهجت و سرور بی‌متها، قدرت بی‌متها و کمال مطلق است (see R dh krishnan, 1958, p. 321; D sgupta, 1997, p. 188). (Hiriyanna, 2000, p. 158; Stevenson, 1995, p. 94).

نکته قابل توجه در ویژگی‌های جیوه آگاهی یا معرفت است. در این اندیشه معرفت چیزی نیست که ویژگی جیوه باشد، بلکه همان ذات و یا سرشت آن است. از این رو، جیوه می‌تواند هر چیز را بنفسه

1. Vibhu
2. anu

و بدون یاری و واسطه چیزی، مستقیماً و آن‌گونه که هست بدانند، تنها شرط آن برداشتن موانعی است که ممکن است در مسیر آن وجود داشته باشد. بر این اساس، شرایط خارجی مثل اندام بینایی و حضور نور و غیره تنها به‌طور غیر مستقیم سودمنداند و هنگامی که موانع با کمک آنها کنار رود، معرفت به‌طور خودکار حاصل می‌شود. اشراق کامل از همان سرشت روح است و معرفت جزئی و یا مبهم انحراف از آن است. بر این اساس، حواس و ذهن اگرچه از یک منظر به آگاهی یاری می‌رسانند، اما از جهتی دیگر موجب محدودیت آن می‌شوند (see Hirriyanna, 2000, pp. 158-159)، «برای مثال، در این جا به چشم‌ها نه به عنوان ابزاری برای دیدن، بلکه به مثابه دریچه تنظیم بیش مطلق روح، نگر بسته می‌شود» (Sharma, 2006, p. 718).

یادآور می‌شود که جین‌ها بین دو نوع آگاهی تمایز قائل می‌شوند؛ یکی آگاهی کلی که آن را دَرشَنَه^۱ می‌نامند که آگاهی به اشیاء است، بدون جزئیات آنها مثل آگاهی و مشاهده یک قواره پارچه. دیگر آگاهی جزئی و تفصیلی که آنرا «جینانه» می‌نامند، مثل این که من نه تنها پارچه را بینم، بلکه بدانم به چه کسی تعلق دارد، چه کیفیتی دارد، کجا آماده شده و غیره. در هر شناختی ما ابتدا «دَرشَنَه» داریم سپس «جینانه». روح خالص یک ادراک کلی نامتناهی از همه چیز دارد، همان‌گونه که شناخت نامتناهی از اشیاء با همه جزئیاتش دارد و البته، این همه مربوط به ارواح محدودی از افراد است که با پرده کرمه پوشیده نشده‌اند (see D sgupta, 1997, p. 189, Note). از منظر دیگر، شرایط یک روح در این جهت وابسته به شرایط بدن آن است در یک بدن غیر ارگانیک شعور و آگاهی روح در کمون و سکون قرار دارد، در حالی که همان روح در بدن ارگانیک در جنب و جوش است، در انسان‌ها شعور فعال است. از دیگر ویژگی‌های قابل تأمل روح در جینیزم عمل است. آنها هم عمل می‌کنند و هم موضوع عمل قرار می‌گیرند؛ هم عامل هستند (گرتا^۲) و هم قابل بُهکته^۳. جیوه به مثابه یک عامل فعال همچون علت فاعلی کرمه خودش عمل می‌کند و به نوبه خود از ثمره‌های چنین کرمه‌هایی بهره می‌برد.

بنابراین، یک داننده، عمل‌کننده و یک بهره‌ور است. به موضوعات آگاهی دارد و برای تصاحب و یا پرهیز از آنها عمل می‌کند و در نتیجه عملش قادر است تا از ثمرات مربوط به آنها بهره‌مند شود.

1. dar ana
2. karta
3. bhokta

در این جنبه برداشت این مکتب از جیوه کاملاً متمایز از دیگر مکاتب هندی است، برای مثال، مطابق دیدگاه سانکهایه، پوروشه (یا همان روح) داننده و بهره‌ور است، اما عمل‌کننده نیست (see Hiriyanna, 2000, p. 157; Chakravarti, 1970, p. 422; R. dhakrishnan, 1958, pp. 322-323).

نکته دیگر در ویژگی جیوه‌ها همسانی ذاتی میان آنهاست. فارغ از این که در چه بدنی زیست کنند و این یکی از مبانی عدم خشونت در این مکتب است. عدم خشونت عبارت است از جدّ و جهد صادقانه و مخلصانه فرد برای اعمال اصل همسانی آنها تا آنجا که ممکن است و در همه مراحل زندگی. در یکی از منابع جینیزم، یعنی در آچارنگه سوتره از ما می‌خواهد تا برای کاربست این اصل در زندگی عملی تا آنجا که می‌توانیم بدبختی و مصیبت دیگران را بدبختی و مصیبت خود احساس کنیم. خوب است در اینجا اشاره کنیم که در ملاحظه اصل عدم خشونت تفاوت میان نظام‌های ثنوی همچون جینیزم و مشابه آن با اوپنیشدهای ناثنوی و مکتب‌های پیرو آن همچون ادویته وداتته، تنها در این واقعیت قرار دارد که اولی کثرت نفوس را تأیید می‌کند و عدم خشونت را بر مبنای آموزه همسانی نفوس قرار می‌دهد، در حالی که دیدگاه دوم کثرت نفوس را انکار و عدم خشونت را بر اساس همانی ذاتی آنها قرار می‌دهد. شاید آموزه همانی مبتنی بر عدم ثنویت به تدریج از آموزه همسانی مبتنی بر ثنویت تحول یافته باشد، اما آن چه از این منظر مهم است این واقعیت است که احساس همسانی و یا همانی نفوس یا جیوه‌ها با یکدیگر خاستگاه اصلی اصل عدم خشونت است (see Sanghri., 1970, 436-437).

اقسام جیوه‌ها

جیوه‌ها در تقسیم‌بندی اولیه به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول، آنها که همچنان در بند سنساره و کرمه هستند که به آنها سنسارین^۱ و دنیوی گفته می‌شود؛ اینها ارواح تجسد یافته‌ای هستند که در جهان می‌زیند. دسته دوم مُکته‌ها^۲ یا رهایی‌یافتگان هستند که دیگر تجسد نمی‌یابند، آنها به خلوص مطلق و نیروانه رسیده و در وضعیت کمال در اوج و بالای جهان زیست می‌کنند و با امور دنیوی کاری ندارند. گاه از دسته سومی نیز سخن گفته می‌شود که نِییه سیده‌ها^۳ یا همیشه کاملان

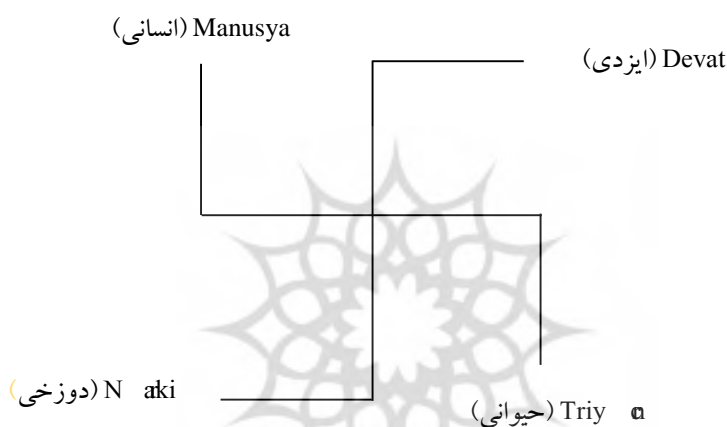
1. sams rin
2. mokta
3. nityasidda

هستند (see Jacobi, p. 469; R dhakrishnan, 1958, p. 320). دسته اول خود بر حسب شمار اندام حسی و بدنی که در آن زیست می‌کنند به اقسامی تقسیم می‌شود: نخستین و پایین‌ترین دسته گیاهان هستند که تنها حس لامسه دارند؛ دومین دسته کرمها هستند که دارای دو حس لامسه و ذائقه‌اند؛ سومین دسته مورچه‌ها و غیره هستند که دارای سه حس لامسه و ذائقه و شامه‌اند؛ دسته بعد زنبورها هستند که افزون بر سه حس قبلی دارای بینایی نیز هستند؛ پنجمین دسته مهره‌داران‌اند که پنج اندام حسی دارند و از میان آنها حیوانات برتر همچون انسان‌ها، ساکنان دوزخ‌ها و نیز خدایان افزون بر پنج حس از حس درونی یا منس نیز بهره‌مند بوده که به اعتبار آن عاقل خوانده می‌شوند. به جز این موارد که دارای حواس هستند، دسته‌ای از جیوه‌ها در عناصر اولیه، یعنی آب، خاک، هوا و آتش می‌زیند که به آنها می‌توان زندگی عنصری اطلاق کرد. این زندگان عنصری ممکن است محسوس یا نامحسوس باشند. بدین لحاظ می‌توان گفت که از نظر جین‌ها همه موجودات به اعتبار وجود جیوه‌ها در آنها زنده هستند (see Jacobi, p. 469; D sgupta, 1997, p. 189).

از نکات جالب توجه در اندیشه جینی در این باره نظریه آنها درباره نیگده‌هاست. بر اساس این نظریه گیاهان بر حسب سکونت روح در آنها دو دسته‌اند؛ گیاهانی که محل سکونت یک روح هستند که آنها محسوس بوده و در نقاط مسکون عالم زندگی می‌کنند؛ دسته دیگر گیاهانی هستند که محل سکونت تجمعی از ارواح تجسد یافته‌اند که همه کارکردهای زندگی همچون تغذیه و تنفس اشتراکی را دارند، این دسته نامحسوس بوده و در همه جهان منتشر هستند. به بیان دیگر، جهان پر است از ذرات کوچک خوشه‌مانندی از ارواح که دارای تغذیه و تنفس مشترک بوده و در همان گیاهان بسیار کوچک نامحسوس یا نیگده زیست می‌کنند. انباشتگی جهان از این ذرات جیوه همچون کیسه‌ای است که پر از پودر است. اینها در واقع، تدارک‌کننده ارواحی هستند که جایگزین ارواح به رهایی رسیده می‌شوند. بخش کوچکی از یک خوشه نیگده برای جایگزین‌سازی همه ارواحی که تاکنون به رهایی رسیده‌اند کافیسست، بنابراین، آشکار است سنساره هیچ‌گاه از موجودات زنده خالی نخواهد بود (see Jacobi, p. 469; R dhakrishnan, 1958, p. 322; Jain, Hiralal, 1970, p. 404).

۱. همچنین نک: -232. 206. pp. 1995, dhyayana, Uttara; Jain, Hiralal, 1970, p. 404؛ نیز بنگرید به یادداشت یاکوبی

ارواح سنساری یا دنیوی به لحاظ جایگاه زایش خود نیز به چهار دسته تقسیم می‌شوند: ۱) آنهایی که در دوزخ زاده می‌شوند؛ ۲) آنها که در جهان حیوانی زاده می‌شوند؛ ۳) آنها که در جامعه انسانی زاده می‌شوند؛ ۴) آنها که در قلمرو روح زاده می‌شوند؛ اعم از خدایان و دیوان. ۳ این چهار جایگاه تولد ممکن در یک نماد صلیب شکسته نشان داده می‌شوند که معمولاً در آثار و معابد جینی دیده می‌شود (Stevenson, 1995, p. 96):



در متون جینی تقسیم بندی‌های متنوعی از اقسام موجودات زنده به اعتبارهای گوناگون صورت گرفته، مثل تقسیم آنها بر حسب خاستگاه و یا نوع تولد و زایش: «آنها که از تخم (پرنده‌گان و غیره)، آنها که از جنین (فیل و غیره)، آنها که از جنین به اضافه غشاء پوششی (گاو و گاو میش و غیره)، آنها که از مایعات (کرم و غیره)، آنها که از عرق (ساس و شپش و شبیه آنها)، از خون منعقد (ملخ‌ها و مورچه‌ها)، از جوانه‌ها (پروانه‌ها و غیره)، از احیاء و نوزایی (مثل انسان‌ها و ساکنان دوزخ) زاده می‌شوند» (Ak ranga, 1995, I. 1. 6. 1., p. 11).

در اندیشه جینی، روح یا جیوه - به‌ویژه جیوه‌هایی که در کالبد انسانی بسر می‌برند - می‌توانند

1. Triyanc
2. manusya
3. Devat

بدن‌های انسانی متفاوتی را تجربه کنند. اندیشه بدن‌های گوناگون غیر از بدن مادی در فلسفه هندی سابقه‌ای کهن دارد. برای نمونه، در فلسفه سانکهایه سخن از بدن لطیفی است که در مهاجرت و تناسخ روح همراه آن است؛ همچنین در مکتب بگه سخن از بدن ذهنی و یا روانی است که در جدایی یگی از بدن مادی و کاربست نیروهای شگفت‌انگیز به او یاری می‌رساند. به بدن‌های ساختگی یا بدلی نیز اشاره شده است که مرتاض با نیروی فوق طبیعی خویش آن را برای هدف‌های گوناگون می‌آفریند. گویا جین‌ها این نظریات گوناگون را گرفته و نظام‌مند ساختند. بدین لحاظ آنها پنج بدن گوناگون را از هم باز می‌شناسند: (۱) بدن محسوس و جسمانی؛^۱ (۲) بدن تغییر و تبدل؛^۲ (۳) بدن نقل و انتقال؛^۳ (۴) بدن آتشین؛^۴ (۵) بدن کر مه. ^۵ بدن محسون همان بدن معمولی انسان‌ها و حیوانات است که از طریق پدر و مادر و انعقاد نطفه به وجود می‌آید. بدن تغییر و تبدل، بدنی است که در میان خدایان و آفریدگان دوزخ مستقیماً پدیدار می‌شود و ظهورهای شگفت‌آور خدایان، جادوگران و غیره را موجب می‌شود. این نوع بدن همچنین می‌تواند توسط مرتاضان و در نتیجه کمالات کسب کرده‌شان به وجود آید و به اعمال قدرت‌های اعجاز‌آمیز آنها کمک کند؛ بدن نقل و انتقال نیز دستاورد کمالات کسب شده است. این بدن از ماده و خمیره لطیفی تشکیل شده و هیچ چیز نمی‌تواند سد راه و مانع آن باشد و برای آگاهی یافتن از پاسخ پرسش‌های مهم از استادی که در محلی دیگر است، ایجاد می‌شود.

به گفته اوماسوتی^۶ (از عالمان قرن دومی مکتب جین) توانایی بر ایجاد این بدن منحصر به استادان روحانی کهنی است که هنوز از معرفت مقدس کامل برخوردار بودند. تصور بدن آتشین مبتنی بر این اندیشه کهن است که مرتاض می‌تواند از طریق میراندن نفس به درخشش سحرآمیزی دست یابد که بدان وسیله حتی بتواند با نفرین دشمن خود را آتش زند و یا در دعای خیرش در کسی تأثیر مثبت گذارد. بنابراین، بدن آتشین بر اساس آموزه جینی بدن مستقلی است که موجب درخشش و شکوه و جلال می‌شود. البته، کارکردهای دیگری نیز برای این بدن ذکر کرده‌اند؛ سرانجام بدن کر مه که نتیجه چسبندگی ماده کر مه به روح است (1 see Frauwallner, 1973, p. 194; Jacobi, p. 469, note 1)

1. Audarikam ariram
2. Vaikriyam ariram
3. h rikam ariram
4. Tajjasam ariram
5. Karmanam s riram
6. Um svati

توضیح بیشتر آن خواهد آمد.

از بدن‌هایی که برشمرده شد به ترتیب هر کدام ظریف‌تر و لطیف‌تر از قبلی است. هر موجودی می‌تواند حداکثر چهار مورد از این بدن‌ها را داشته باشد، هر فرد به‌طور طبیعی دارای بدن جسمانی و بدن کره‌ای است؛ به این دو بدن آتشین نیز می‌تواند اضافه شود، افزون بر این‌ها او می‌تواند یکی از دو بدن تغییر و تبدل و یا نقل و انتقال را نیز داشته باشد، البته، هر دو را نمی‌تواند؛ زیرا این دو یکدیگر را طرد می‌کنند (Frauwallner, 1973, p. 195).

علت تجسد یافتن روح یا جیوه

علت تجسد روح حضور ماده کره در آن است و همین ماده کره است که ویژگی‌های طبیعی روح همچون معرفت و شهود را می‌پوشاند و یا تیره و تاریک می‌سازد و به همین دلیل است که روح تا هنگام رهایی نمی‌تواند، به‌طور کامل، از ماده جدا شود. این ماده به داخل روح نفوذ می‌کند و نتایج متناسب با خود را به‌بار آورد (see R dhakrishnan, 1958, p. 324; Jacobi, p. 469). کره جوهری مادی، اما بسیار لطیف است. از همین مطلب معلوم می‌شود که «کره» در اصطلاح‌شناسی جینی، معنایی متفاوت از آن چه در دین هندویی مطرح است، دارد. در اندیشه جینی جهان پر است از ماده‌ای که می‌تواند به کره تحوّل یابد. بدین‌سان که روح در تعاملش با جهان خارج و به دلیل احساسات و خواسته‌ها در نفوذ این ماده لطیف قرار می‌گیرد و این ماده که توسط روح جذب شده به اقسام کره تحول یافته و بدن لطیف خاصی را به‌وجود می‌آورد که به آن کارمن شیریه^۱ می‌گویند. کره‌ها خود هشت قسم هستند که هر کدام نتایجی مخصوص را به‌بار می‌آورند؛ این هشت قسم عبارتند از:

۱. جِنیانا وَرَنیه^۲؛ کره‌ای که آگاهی ذاتی و جبلی روح را تاریک می‌سازد و مراتب گوناگون معرفت و نادانی را به‌وجود می‌آورد.

۲. دَرشَنّاوَرَنیه^۳؛ آن چه بینش و شهود درست را تیره و مبهم می‌سازد.

1. K man arira

2. Jn n varantya

3. Dar an Varaniya

۳. ودنیه: آن چه سرشت بهجت‌آمیز روح را می‌پوشاند و لذت و رنج بیار می‌آورد.
۴. مهنیه: آن چه با ملاحظه ایمان، رفتار، شهوات، هیجانانگیز، نگرش درست روح را مختل می‌سازد و موجب تردید، خطا و دیگر اختلالات ذهنی و روانی می‌شود.
۵. آیوشکه: آن چه تعیین‌کننده طول عمر فرد در یک زندگی است.
۶. نامه: آن چه شرایط گوناگون و یا عناصری را که مجموعاً وجود فردی را می‌سازند، به وجود می‌آورد مثل بدن و ویژگی‌های عمومی و یا خاص آن.
۷. گتیه: آن چه مشخص‌کننده ملیت، طبقه، خانواده و جایگاه اجتماعی فرد است.
۸. آتیه رایه: آن چه مانع نیروی ذاتی و جبلّی روح می‌شود و از انجام کار نیک، حتی هنگامی که میل به انجام آن است جلوگیری می‌کند (Uttar dhyana, 1995, pp. 192-196; Jacobi, p. 469; R. dh krishnan, 1958, p. 320, note 1).

حالت فردی روح نتیجه طبیعت ذاتی و کرمه‌ای است که موجب فساد آن شده است. متناسب با شرایط کرمه و نوع رابطه جیوه با آن که وضعیت‌های ذهنی و روانی متناسب با خود یا بهاوه را به وجود می‌آورد، چند حالت برای روح می‌تواند وجود داشته باشد:

۱. روال معمول یا وضعیت متعارف که کرمه تأثیر می‌گذارد و نتایج متناسب با خود را به بار می‌آورد؛
۲. وضعیتی که در آن کوشش می‌شود از تأثیرگذاری کرمه جلوگیری شود. در این حالت با آن که کرمه خنثی شده، اما همچون آتش زیر خاکستر است؛
۳. حالتی از روح که نه تنها کرمه از عمل متوقف، بلکه به طور کلی نابوده شده است. این وضعیت می‌تواند به مکشه یا رهایی روح منتهی شود؛
۴. حالتی که ترکیبی از وضعیت‌های قبلی است؛ در این شرایط برخی کرمه‌ها نابود، برخی خنثی و برخی فعال هستند. وضعیت اخیر مربوط به کسانی است که عرفاً انسان‌های خوب خوانده می‌شوند. دو وضعیت قبلی مربوط به مقدسین است (J. cobi, p. 470; R. dhakrishnan, 1958, p. 319).

از نظریات جالب جینی مرتبط با روح و کرمه نظریهٔ لَشیاهاست. توضیح این که مجموع کرمه‌ای که به روح نفوذ کرده با آن آمیخته می‌شود، قشر و یا لایه‌ای با رنگ‌های گوناگون در آن ایجاد می‌کند که با چشم متعارف قابل دیدن نیست و «لَشیا» نامیده می‌شود. این لَشیاها که شش عدد هستند عبارتند از: سیاه، آبی، خاکستری، زرد، قرمز و سفید. آنها نشان‌گر نوعی سوئیة اخلاقی در فردی که واجد آن است، هستند. سه مورد اول مربوط به افراد بد و سه مورد بعدی مربوط به افراد خوب است. در یکی از سوتره‌های مشهور جینی بحث مفصلی دربارهٔ لَشیاها وجود دارد که این‌گونه آغاز می‌شود:

بشنو ماهیت شش لَشیا را که به‌وسیلهٔ کرمه ایجاد می‌شوند. بشنو نام، رنگ‌ها، مزه‌ها، بوها، لمس‌ها، درجه‌ها و ویژگی‌ها، گوناگونی‌ها، دوام، نتیجه و زندگی لَشیاها را. آنها به ترتیب نام‌گذاری شده‌اند؛ سیاه، آبی، خاکستری، قرمز، زرد و سفید (Uttar dhyayana, 1995, xxxiv, 1-3, p. 196).

این اثر سپس به ترتیب مذکور ویژگی‌های لَشیاها را توضیح می‌دهد. بنابراین، سوتره هر لَشیا دارای رنگ خاص، بوی خاص، مزه خاص و همین‌طور لمس، درجه و غیره است و افرادی که واجد هر کدام از آنها هستند، متناسب با آن ویژگی‌های خاصی دارند و برای مثال، لَشیای سیاه همان‌گونه که از نام آن پیداست، مثل ابر سیاه و شاخ بوفالو است؛ مزه آن بسیار تلخ و بوی آن همچون دو مورد بعدی از لَشیاهای بد (آبی و خاکستری)، بی‌نهایت بدتر از لاشه یک گاو، سگ و یا مار است. لمس لَشیاهای بد (سه مورد اول)، بی‌نهایت بدتر از آزه و یا زبان گاو است. درجه کیفیت لَشیاها ۳ یا ۹ یا ۲۷ یا ۸۱ یا ۲۳۴ است (ibid.).

هرمن یاکوبی^۲ - جین‌شناس برجسته و مترجم چند سوتره مشهور جینی - در توضیح این مطلب در یادداشتی می‌نویسد:

هر لَشیا ممکن است از جهت کیفیت دارای سه حالتِ بالا، متوسط و پایین باشد، هر کدام از این کیفیات نیز به نوبه خود به این اقسام قابل قسمت‌اند، بدین ترتیب زیر مجموعه‌ها تا ۲۳۲ ادامه می‌یابد (ibid., p. 198, note. 5).

فردی که دارای لَشیای سیاه است، تحت تأثیر پنج گناه بزرگ عمل می‌کند. ... از آزار شش نوع

1. Le y
2. Herman Jacobi

موجودات زنده باز نمی‌ایستد، اعمال ظالمانه مرتکب می‌شود، رذل و خشن است، نگران نتایج نیست، شرور و بدطینت است و مهار حواس خود را در اختیار ندارد (Uttar dhyayana, 1995, xxxiv, 21-22, p. 199)، اما لشیای سفید همچون صدف، نقره، شیر و ... است. مژه آن بی‌نهایت برتر از خرما، شیر، شیرینی و شکر و ... است. بوی لشیاهای خوب (سفید، زرد، قرمز) بی‌نهایت خوشایندتر از گل‌های معطر است. لمس لشیاهای خوب، بی‌نهایت خوشایندتر از پنبه، کره و گل‌های لطیف است (ibid., 9-19, pp. 197-198).

فردی که دارای لشیای سفید است کسی است که از اندیشهٔ مدام دربارهٔ بدبختی خود و دربارهٔ کارهای گناه‌آلود پرهیز می‌کند، اما تنها مشغول به مراقبه در شریعت و حقیقت است، ذهن او آرام است و مهار خویش را در اختیار دارد (ibid. 31-32, p. 200).

رهای جیوه

از مباحث پیش گفته مشخص است که عامل اصلی گرفتاری و تجسّد روح، مادهٔ کرمه است که در نتیجهٔ احساسات و خواسته‌ها که خود نتیجهٔ نادانی‌اند، جذب روح شده در آن نفوذ کرده و به ایجاد بدن کرمه‌ای و لشیاهای بد می‌انجامد. این‌ها موانع و محدودیت‌هایی برای روح ایجاد می‌کنند که موجب می‌شود ویژگی‌های ذاتی آن پنهان بماند. در این صورت، اگر روح بتواند مادهٔ کرمه‌ای را از خود بزاید به ویژگی‌های ذاتی خود، یعنی معرفت نامتناهی، ایمان نامتناهی، قدرت نامتناهی و سعادت نامتناهی دست یافته آنها را آشکار می‌سازد. البته، در شرایط عادی، هنگامی که کرمه خاصی نتیجهٔ خود را بار آورد از روح تخلیه و یا زدوده می‌شود و اگر این فرایند زُدایش پیوسته و بدون وقفه، ادامه یابد سرانجام همه مادهٔ کرمه از روح زدوده و تخلیه می‌شود و روح از فشار و سنگینی مادهٔ کرمه که آنرا پایین نگاه داشته است، رها می‌شود، اما متأسفانه معمولاً این اتفاق نمی‌افتد؛ زیرا همزمان با زُدایش کرمه‌های قبلی، در نتیجهٔ احساسات و تمایلات روح که خود محصول کرمه‌های پیشین است، کرمه‌های جدیدی به روح پیوسته و بنابراین، آنرا همچنان در بند و ادامه زندگی سنساری نگاه می‌دارد. بنابراین، دو کار باید انجام شود: توقف ریزش مادهٔ جدید به روح که آنرا «سَمُورَه» می‌نامند و دیگر زُدایش و امحای ماده‌ای که از گذشته با روح آمیخته و ممزوج شده است که به آن «نیرجرا» گفته می‌شود (see (Jacobi, p. 469; R dhakrishnan, 1958, p. 325; Chatterjee & Datta, 1948, pp. 115- 119).

حکیمان جینی راه دستیابی به هدف فوق را در باور و عمل به سه دستور که آنرا سه گوهر یاتری رتّه می خوانند، یافته اند؛ ایمان درست، آگاهی درست و کردار درست و این هر سه در منابع جینی به تفصیل توضیح داده شده اند. اهمیت ایمان و آگاهی درست از آن روست که به باور این حکیمان منشأ اصلی احساسات و تمایلاتی که به کرمه و گرفتاری می انجامد، نادانی است که با آگاهی بدست آمده از آموزه های تیرتهنکره^۱ها یا دانایان بزرگی که خود به رهایی رسیده اند و ایمان و عمل به فرمان های آنها زوده می شود و کردار درست نیز عمل به پنج فرمان بزرگ و یا پنج پرهیز است: پرهیز از هر گونه آسیب به موجودات زنده؛ پرهیز از دروغ و سخن ناروا؛ پرهیز از دستبرد به دارایی دیگران؛ پرهیز از شهوت رانی و خوش گذرانی و پرهیز از وابستگی و دلبستگی به امور دنیوی است؛ (see Chatterje & Datta, 1948, pp. 119-125؛ نیز نک: چترجی وداتا، ۱۳۸۴، ص ۲۴۶-۲۵۶).

زیاد نیستند کسانی که بتوانند در خلال زندگی های متوالی سنساری این راه را به طور کامل طی کنند و همه آلودگی های کرمه ای را از خود بزدایند، اما اندک افرادی که چنین توفیقی می یابند روحشان به خلوص مطلق رسیده همه توانایی های ذاتی خود را باز می یابد و یا به تعبیر دقیق تر، می تواند آشکار سازد؛ یعنی علم مطلق، قدرت مطلق، سرور و سعادت مطلق و غیره و در یک کلمه کمال مطلق، یعنی همان ویژگی هایی که مهاویره در پایان دوره طولانی ریاضت بدان دست یافت، این ارواح در یک خط مستقیم به قلّه جهان که محل سکونت ارواح به رهایی رسیده است، بالا می روند و دیگر نه تجسد می یابند و نه با امور دنیوی کاری دارند. در متون مقدس جینی این قلمرو متعالی به صورت های گوناگون توصیف شده و از جمله در او ترا دهیینه سوتره چنین آمده است:

ارواح کامل در نا جهان (الکه aloka) نیستند، آنها در بالای جهان سکونت دارند، آنها در وصول به کمال، بدن هایشان را در پایین ترک می کنند و به آنجا می روند... مکانی که ایشت پراگبهاره^۲ نام دارد و به شکل یک چتر است... این مکان از طلای سفید ساخته شده که شکل آن شبیه یک چتر باز است، آن گونه که برترین جینها نقل کرده اند. در بالای آن مکان پاک و سعادت مندانه ای قرار دارد (که سیتا خوانده می شود) و همچون صدف سفید است... در آنجا در بالای جهان ارواح کامل سعادت مند قرار

1. Triratna
2. TirThankara
3. I atpr gbh ra

دارند، فارغ از تناسخ و به وضع عالی و ممتاز کمال نایل شده‌اند. ... آنها صورت محسوسی ندارند و از سرشت حیات‌اند. ... دارای سرور و شادمانی عظیمی هستند که نظیری ندارد (Uttar dhyayana, 1995, xxxvi, pp. 57-67, 211-213).

نتیجه‌گیری

دیدگاه مکتب جین دربارهٔ روح تا اندازه‌ای متفاوت از دیدگاه‌های دیگر مکاتب هندی است. برای مثال، در این مکتب، روح با آن‌که در تقسیم‌بندی ارائه شده در دستهٔ ماده قرار ندارد، اما برخی ویژگی‌های مادی، همچون مکانمند بودن، بُعد داشتن و قبض و بسط و تماس و آلایش با ماده لطیف کرمه را داراست.

در این مکتب آگاهی نه از طریق حواس ادراکی، بلکه مربوط به گوهر و سرشت روح است و حواس نه ابزاری برای آگاهی، بلکه صرفاً همچون دریچهٔ تنظیم شهود مطلق روح عمل می‌کنند. روح نه همچون دیدگاه برخی مکاتب ذره‌ای است و نه چونان باور برخی دیگر، همه جا شمول و فراگیر است. میان ارواح یا جیوه‌ها همسانی ذاتی وجود دارد که این زمینهٔ نظری مناسبی برای اصل اهیما یا عدم خشونت و آزار موجودات است.

ارواح رهایی‌یافته که سرشت و حقیقت ناب خود را باز یافته‌اند، جایگاهی برتر از خدایان دارند. رهایی روح آن‌گونه که بسیاری از مکاتب دیگر هندو همچون ودانت و سانکهایه می‌پندارند در گرو معرفت، نیست، بلکه در نتیجهٔ ریاضت شدید حاصل می‌شود که به پیرایش و آزادی روح می‌انجامد.

فهرست منابع

- چاترجی، ساتیش چاندرا و داتا، دریندرا موهان. (۱۳۸۴). معرفی ادیان و مکتب‌های فلسفی هند. (ترجمه: فرناز ناظرزاده کرمانی). قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- فُلکرت، کندال دلبیو و کورت، جان ای. (۱۳۸۹). آیین جینه. ویراستهٔ جان هینلز. (ترجمه: محمدصادق ابوطالبی). ادیان زنده شرق. ترجمهٔ جمعی از مترجمان، ص ۲۳۱-۲۸۷. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- محمودی، ابوالفضل. (۱۳۸۶). درشنه‌های هندی و براهین اثبات وجود خدا. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۹ (۳۴)، ۱۸۹-۲۰۷

References

- Chakravarti, A. (1970). Jainism: Its philosophy And Ethics . Suniti Kumar C. (editor). *The Cultural Heritage of India*, Vol. I. P. 414- 434. Calcutta The Ramakrishna Mission Institute of Culture.
- Chattrjee, S. & Datta, D., (1948). *An Introduction to Indian Philosophy*, University of Calcutta.
- Dasgupta, S. (1997). *A history of Indian Philosophy*, vol. 1, Delhi. Motillal Banarsidas.
- Deussen, P. Atman . James Hastings (Editor) *En. Of Religion and Ethics*, vol. 2. p. 195-197 New York. Charles Scribner s Son.
- Frauwallner, E. (1973). *History of Indian Philosophy*, Trans. From German by V. M. Bedekar, vol. 2. Delhi. Motillal Banarsidas.
- Hiriyanna, M. (2000). *Outlines of Indian Philosophy*. Delhi. Motillal Banarsidas.
- Jacobi, H., Jainism . James Hestings (Editor). *En. Of Religion and Ethics*, James Hestings (Editor). Vol. 7. p. 465- 474 New york. Charls Scribner s sons.
- Jain, H. (1970). Jainism: Its History, Principles, and Precepts Edited by Suniti Kumar Chatterji and other, *The Cultural Heritage of India*, vol. 1, Calcutta. *The Ramakrishnan Mission Institute of Culture*.
- Muller, M. (1995). (editor) *Uttar dhyayana Sutra* , Translated by Herman Jacobi, In *Sacred Books of East* (S. B. E), vol. 45, Delhi. Motical Banarsidas Publishers.
- Muller, M. (editor). (1995). *Ak ranga Sutra* , Trans lasted by Herman Jacobi, In *S. B. E*, vol. 22, Delhi. Motical Banarsidas Publishers.
- R dhakrishnan, S. (1958). *Indian Philosophy*, Vol. I, New York. The Macmillan company.
- Rukmani, T. S. (1998). *Indian Theories of Self . Routledge En. Of Philosophy*. version 1. London and New York.
- Sanghavi, S. (1970). *Som Fundamental Principles of Jainism* Suniti Kumar Chatterji (editor). *The Cultural Heritage of India*. vol. I. p. 434-442. Calcutta. The Ramakrishna Mission Institute of Culture.
- Sharma, A. (2006). *Self in Indian Philosophy* Donald M. Borchert (editor in chief).

- En. of Philosophy*, 2nd Edition, Vol. 8, p. 717-719. New York. Thomson Gale.
- Stevenson, Sr. (1995). *The Heart of Jainism*. New Delhi. Munshiram Manohar lal.

References in Arabic / Persian

- Chatterjee, S; Datta, D. (1384 SH). *An Introduction to Indian Philosophy*. Translated by: Farnaz Nazirzadeh Kirmani, as: Mu refi-i Adyan va Maktabha-i Falsafi-i Hind (and introduction to the Indian religions and philosophical schools of thought). Qom: University of Religions and Denominations.
- Folkert, K.W; Cort, J.E. *Scripture and Community: Collected Essays on the Jains (Studies in World Religions)*. Ed. John Henliz. Translated by: Muhammad Sadiq Abutalebi, as: Live Eastern Religions (Jain religion). Qom: University of Religions and Denominations.
- Mahmoodi, A. (2008). Indian Darsanas and the Arguments on the Existence of God (DOI: 10.22091/pfk.2007.150). *The Journal of Philosophical-Theological Research*. 9, (34). 189-207.





پروفیسر گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی