

All rights reserved by the Author

Printed by

PT BHANWAR LAL JAIN NYATTIRTHA

1 Shop V & P

Maniharan Street

JAIPUR.

विषयसूचिकम्: (Contents)



Preface	5
Introduction	7

प्रथमोऽध्यायः—

नङ्गलम्		
ग्रन्थ-सर्गाति		
जीवतत्त्वविवेचनम्		
उपयोगमयत्व	—	
अमूर्तित्व	—	३
कृत्तृत्व	—	४
स्वदेहपरिमाणत्व	—	४
भोक्तृत्व	—	६
ऊर्ध्व-वर्गतिस्वभावत्वं	—	६
सिद्धत्व	—	६
अजीवतत्त्वम्	—	११
पुद्गलद्रव्य	—	११
धर्माधर्मद्रव्यसिद्धि	—	१३
आकाशद्रव्यम्	—	१४
कालद्रव्यम्	—	१६
आस्त्वतत्त्वम्	—	१८
वध-तत्त्वम्	—	१६

Introduction *

Jaina Darshana or the Jaina religion was revealed to mankind, in this cycle of time, by twentyfour Tirthamkaras¹ or Jinas², who lived at long intervals of time Lord Rishabha, the first Tirthamkara is mentioned in Srimad Bhagavatam as an incarnation of Vishnu This incarnation took place long long before Vamana Avatara Shri Rama lived in the time of the twentieth Tirthamkara Shri Munisuvrata and Shri Krishna was a cousin of Shri Neminatha the twenty second Jina Shri Parsva Natha, the 23rd Tirthamkara lived about 250 years before Lord Mahavira, the Last and the 24th Tirthamkara, who flourished in Magadha from 599 B C to 527 B C

*In writing this Introduction I have drawn much matter from the articles on the different subjects relating to Jainism contributed by Prof A Chakravarti to The Jaina Gazette during the years 1921 to 1923

1 A Tirthamkara is one who makes a Tirtha (sacred path) by which the mundane souls can cross the ocean of Samsara and reach the Haven of Eternal Bliss

2 A Jina is one who conquers the enemies (karmas) of his Self and attains complete freedom

Mahavira was an elder contemporary of Lord Buddha. From the Buddhistic texts we learn that Buddha himself was for some time a naked Jain Saint practising the rules of conduct of a Jain Ascetic, such as lying down on the bare ground fasting and taking food from the palms of his hand. In course of time he found it difficult to practise these rules and so he began to adopt and preach the middle path (Madhyama Marga) midway between the extreme ascetic life of the Jains and the moral laxity of the other ascetic orders. This is clearly indicated by his own description of his early ascetic life as narrated to his disciple Sariputta. From this we find that Jainism was already existing in the time of Buddha. There are references to Lord Rishabha in the Vedic hymns, and Puranas of the Hindus. And so it can be safely said that Jainism is at least as old as the Vedic Religion.

The teachings of Jainism can be studied under the following heads —

Universe

According to Jainism the Universe is existing from eternity though undergoing modifications. It is composed of six Dravyas or Substances namely; Souls, Matter, Dharma (Principle of motion), Adharma (Principle of rest), Space and Time. Of these six

Dravyas souls are sentient We shall consider the characteristics of soul subsequently.

Matter (pudgala) has shape and possesses touch, taste, smell and colour It is of two kinds, Skandhas (molecules) and Paramanus (primary atoms). Molecule has all the physical qualities without any exception. Primary atom is the indestructible material basis of the world The primary atom is eternal, non-sounding, occupying one space—point and of corporeal form. Dharma (Principle of motion) assists the movement of moving jivas and pudgala as water helps the moving fish Adharma (Principle of rest) assists the resting of jivas and pudgala which are at rest in the same way as shadow helps the resting of travellers. Both Dharma and Adharma are eternal without form, without activity, non-living and coextensive with the world space How are we to believe in the existence of Dharma and Adharma, the principles of motion and rest ? We see around us things moving, coming to rest, again moving and so on. There must be some media to help the moving and resting of things If there were no medium of motion (Dharma) all things in the universe will be at a standstill. There will be universal cosmic paralysis. If there were no medium of rest (Adharma), the atoms constituting the world will be scattered and flying about in the space and instead of Cosmos there will be only chaos,

Hence the existence of these two Dravyas (substance) is postulated. Akasa or Space is eternal pervasive, formless and gives room to all the other Dravyas to exist in it. The Space which is co-extensive with the world is called Lokakasa (world-space) and that which is beyond is Alokakasa (non-world space) which is infinite, pure space. Kala or Time from the ordinary point of view is that which helps to produce changes in substances and which is known from modifications produced in substances, while real Time is eternal and is the basis of change.

All these six, Soul, Matter, Dharma, Adharma, Space and Time are called Dravyas. The term Dravya denotes that which has a permanent substantiality which manifests through change of appearing and disappearing. Utpada (appearance), Vyaya (disappearance) and dhrouya (permanency). Excepting Time the other five substances are called astikayas as they have extension or Bahupradesha. But time has no such extension since it is unilateral. The universe is constituted by the six Dravyas which are uncreated and are existing from eternity.

Soul

Jiva or Atma or Soul is the central theme in the Jain System. There are infinite souls in the Universe and they were existing in the past, are existing now

and will continue to exist in the future. They were not created at any time. All the souls are equal as regards their intrinsic nature. Every Jiva is potentially divine but its divinity is obscured and obstructed because of its association with karmas. When the Karmas are removed, the soul will shine in all its glory and attain Godhood. The following characteristics of Jiva are to be noted. It has life, consciousness upayoga (perception and knowledge), is potent, performs actions, is affected by their results, is conditioned by its own body, is incorporeal and is ordinarily found with karma.

1 Jiva lives with four pranas Indriya (5 senses) Bala (3 forces of body, speech and mind), Ayuh (duration of life) and uchvasa (respiration).

2 It has consciousness i. e. the ordinary finite consciousness which is associated with will and emotion viz acting and enjoying.

3 Upayoga is the manifestation of chetana in the act of understanding. Jnana and Darshana (knowledge and perception) are the two kinds of Upayoga.

4. It has the capacity to assume different states of existences in the mundane world. Every Jiva is the architect of his own life.

5 It is the doer of *its* own karmas.

6 It is the enjoyer of the fruits of *its* own karmas

7 It is of the same *size* as the body it occupies.

8 It is incorporeal being spiritual by nature.

9 During his mundane existence he is always associated with karmas.

Samsari Jivas (mundane souls) are of two kinds, Sthavara (fixed) and Trasa (moving) Jivas living in earth, water, air, fire and plants have the sense of touch only. Worms, oysters, conches etc. have two senses, touch and taste. Ants, bugs, lice etc., have three senses, touch, taste and smell. Flies, bees, mosquitoes possess four senses, touch, taste, smell and sight. Men, birds, animals possess five senses viz. touch, taste, smell, sight, and hearing. But men have well developed consciousness and hence they are called five sensed beings with mind. The Jainna conception that Jivas are potentially divine and are found in different states of existence is echoed in the following lines of the Sufi Mystic.

"God sleeps in the minerals

Dreams in the vegetables

Wakes to consciousness in animals

To self consciousness in man

And to God consciousness in Man made perfect."

Karmas

The Jaina conception of karmas is a very important and significant contribution to Metaphysics. The state of attachment and aversion is called Bhava Karma, while the karmic matter attracted towards the soul by virtue of such state is called Dravya Karmas. The Jainas believe that there are very subtle particles of matter called Karmic varganās in the world-space which bind the soul whenever it does a deed due to passions of Anger, Pride, Deceit and Greed. These karmic particles bind one's soul whether one actually does the deed, induces others to do the deed or approves of the deed done by others.

These Karmas are of eight kinds

1. Jnanavaraniya which obscures the knowledge.
2. Darshanavaraniya which obscures the perception.
3. Mohaniya infatuates the soul and interferes with its self-realisation and self-absorption.
4. Antaraya throws obstacles to the performances of deeds such as giving charity, getting profit etc
5. Vedaniya causes pleasure and pain
6. Nama determines the body, the state of existence etc, in which the soul is to be born
7. Ayuh prescribes the duration of life that a soul has to live in a particular state of existence

8 Gotra determines the birth of a soul in a higher or lower social status.

These karmas constitute the karmic body which is associated with the soul throughout its career of transmigration producing its appropriate results till it is finally cast away and destroyed when the soul attains perfection or Moksha.

God and Moksha

When the soul is free from all karmas it becomes pure and attains full divinity or Godhood. He becomes Paramatma devoid of all blemishes and free from birth and death. He has infinite knowledge, infinite perception, infinite power and infinite bliss. He can not be perceived by the senses and He is said to reside at the summit of the Universe. This dogmatical assertion is strengthened by the way in which the people talk of God. They always refer to Him as, 'One who is above' pointing to the sky. He has nothing to do with the world and He is only an Ideal for the other Jivas to aspire to. He is also called by the name of Siddha, one who has accomplished. Attainment of the soul's perfection is the attainment of Moksha. This is the conception of God or Paramatma according to Jainism. Though Jainism and Shankara agree in maintaining the ultimate identity of Jivatma and Paramatma, yet the

Jaina ideal of Parmatma with infinite qualities will be found to differ from Sankara's ideal of Nirguna Brahman. But Ramanuja is one with the Jaina system in his conception of God with infinite qualities. There is no coming back of the Paramatma (Liberated Soul) to the mundane world again because a Perfect Being cannot become imperfect and hence the theory of Avatar according to which God is said to be born in flesh and blood is not accepted by the Jainas. Existence in Moksha or Nirvana has a beginning but no end, whereas the mundane existence of the imperfect soul has no beginning but can have an end.

Moksha Marga· The Way to Liberation

The way to Moksha is said to consist of Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct. Right Faith is the undoubted faith in the nature of the seven Tattvas which are 1, Soul, 2 Non soul, 3. Asrava (the way by which karmas flow into the soul), 4. Bandha (bondage of the soul with karmas), 5 Samvara (stopping of the inflow of the karmas), 6, Nirjara (the destruction of karmas) and 7. Moksha (freedom from all karmas). Right knowledge is the correct understanding of the nature of these Tattvas and Right Conduct is defined as living according to the rules of conduct laid down in the sacred books. The rules of conduct are of two kinds, (1) those prescribed for the laymen and (2) those prescribed for the ascetics.

Jaina Logic.

The Jaina Darshana is preeminently a system based on Logic. No statement, from whatever source it might come, will be accepted by a seeker after Truth unless it is tested on the touch-stone of Logic. The author of this book examines Jaina Logic under the following heads, Lakshana, Pramana Naya, Saptabhengi and Nikshepa.

In between the sections dealing on Saptabhengi and Nikshepa, he has introduced two sections on Ahimsa and on Caste, evidently to show that, as Saptabhengi emphasises the equality of all dharmas, Ahimsa emphasises the equality of all Jivas and Caste emphasises the equality of all castes and the brotherhood of all mankind.

I Lakshana is defined as the differentiating characteristic of a substance.

II Pramana is Proof or authority. It is of two kinds, Pratyaksha Pramana (direct apprehension of reality) and Paroksha Pramana (indirect apprehension of reality). The five kinds of knowledge Mati Sruta, Avadhi, Manah-paryaya and Kevala are said to be Pramanas. Of these Mati Jnana (knowledge obtained through sense perception and memory) and Sruta Jnana (knowledge obtained through books, signs, pictures etc.) form Paroksha Pramana, Avadhi Jnana

(clairvoyant knowledge of things and events in distant places and in distant times, either past or future), Manah-Paryaya (telepathic knowledge which enables one to read the minds of others) and Kevala Jnana (Omniscient knowledge) form Pratyaksha Pramana

III. *Naya* is a means of understanding reality from a particular point of view. There are seven different *Nayas* —

1. *Naigama-Naya* Any part of a series of qualities or actions is taken to represent the whole. A man is seen packing things and when asked, "What are you doing ?" , he replies, "I am going to Delhi". He is not actually going then but it is the purpose for which he is packing the things

2. *Samgraha-Naya* is the class view. The name *rose* refers to the whole class of flowers known by that name

3. *Vyavahara-Naya* is to study things under the several species constituting a genus. e. g. studying the six *dravyas* separately

4. *Rijusutra-Naya* is to study the nature of a thing at the present mathematical moment e. g. "It is very cold now"

5. *Shabda-Naya* refers to the use of words having different meanings due to differences in gender, number

etc. used to indicate one and the same object e.g. the words, *danā* (masculine) *bhāryā* (feminine) and *kalatṛā* (neuter) having different meanings due to differences in gender refer to wife

6 *Sāmabhīrodh-Naya* refers to synonyms which though interpreted may refer to the same identical thing. It is the differentiation of terms according to their roots e.g. the terms '*Indra*' '*Śhakra*' and '*Purandara*' imply respectively the prosperous, the powerful and the destroyer of the clutches of enemies but refer to one and the same person.

7 *Evambhūta-Naya* refers to a particular action or capacity of a thing, at the time of speaking e.g. the term *gau* (cow) means an animal in motion when the cow is actually going at that time.

Of these seven *Nayas* the first four are called *Artha Nayas* as they deal with objects of knowledge and the remaining three are called *Śabdā Nayas* in as much as they are concerned with the terms and their meanings. According to another classification the first three come under *Dravya Naya* (the substantive aspect) and the other four come under *Paryāya Naya* (the aspect of change or modification).

IV *Syādvāda* or *Saptabhaṅgi* (seven modes of predication) is the crown of Jain Logic. The Jainas understood the complex nature of reality. The truth

the reality cannot be understood unless it is studied from various aspects. Every object can be spoken of both in the affirmative and the negative. How can we make two contradictory statements both true of an object? The answer is the nature of the object is such. As a thing has several assertions and relations several predications are necessary. Is this idol made of marble or white clay? If it is the one, it is not the other. Was Alexander a Greek or a Roman? He was a Greek and not a Roman. These statements exhibit the possibility of predicating affirmation and negation of the same thing. Is and is not can significantly refer to the same object. But the point of view is different in each case. When a subject has two predicates, no one predicate alone can monopolise the subject to itself. The aspect left out by this predicate can very well be expressed by the other predicate. No predicate can be absolutely true excluding other predications about a particular subject, hence the necessity for qualified assertions about any object. These qualified or conditional assertions are primarily two, affirmation and negation.

1 In some respects X is.

2 In some respects X is not.

As these two aspects are found inherent in the same thing, we can say

- 3 In some respects X is and in some other respects X is not.

In this proposition we are speaking of a thing, in its two aspects which are inherent in and expressive of the thing. As there is no predicate which can express these two aspects conjointly, we are unable to describe the thing. This fact is expressed in the fourth mode of predication

- 4 In some respects X is indescribable

We may qualify this proposition by each of the first three predicates. Then we will have the last three modes of predication which are

- 5 In some respects X is, though indescribable
 6 In some respects X is not, though indescribable
 7 In some respects X is and in some other respects X is not though indescribable

In Sanskrit these seven modes of predication are called—

- 1 Syadasti
- 2 Syannasti
3. Syadastinasti cha
- 4 Syadavaktavya
- 5 Syadasti avaktavya

6 Syannasti avaktavya

7 Syadastinasti avaktavya

These seven modes of predication are usually illustrated with reference to some object such as a Jar or *Ghata*. Whether it should have an affirmative predicate or negative one depends respectively on two groups of four aspects -Svarupa (its own form), Svadravya (its own matter), Svakshetra (its own place) and Svakala (its own time), leading to affirmation and Pararupa (alien form), Paradravya (alien matter), Parakshetra (alien place) and Parakala (alien time) bringing in negation to the jar

1 Now what is its own form, Svarupa ? The word jar invariably implies certain definite attributes of a particular object designated by the term. These essential attributes connoted by the term Jar will be its Svarupa. The attributes of any other object implied by any other term will be its Pararupa, alien to the jar. If existence is predicated of the Jar both from its own form as well as from that of an alien thing like cloth (pata) then the jar will lose its distinctive character and become one with the cloth. If on the other hand non-existence is predicated from its own form as from alien nature then there will be no Jar at all. Neither of these results stands to reason

2 What is its own matter, Svadravya ? Clay is

its own matter and gold is alien matter. The Jar is made of clay and it is not made of gold.

3 What is its own place or Svakshetra? The ground where the Jar is found is its own place Svakshetra and every other place is its Parakshetra.

4 What is its own time or Svakala? The Svakala of the Jar is the duration of the time in which it exists intact. Its past when it was a mass of clay and its future when it will be a heap of broken shells will be its Parakala.

Thus a thing is affirmed in its four fold self-relation form, matter, place and time and is denied in its four fold alien relation.

Now the Svarupa etc. are determined with reference to the four-fold other relation of Pararupa etc. The self-relation apart from the other relation has no meaning. The essential nature of a thing not only implies its Svarupa but differentiates it from Pararupa. In experience we not only perceive a thing but perceive it as distinct from other things. A Jar is seen not merely as a Jar but as a thing distinct from a cloth lying by its side. Without this distinction there can be no perception of the Jar at all. The very process of self-assertion implies differentiation from non-self. *Ati* implies self-assertion. *Na* implies alien exclusion. A thing not only asserts its own individuality, but also discards anything alien.

to it. It is this element of discarding that everything must have in order to be real that entitles it to have the negative predicate. Instead of leading to a confusion this element of differentiation is the only basis for self-assertion of a thing *Asti* and *Nasti*, assertion and exclusion, are inalienably present in the same thing. Wherever there is *Asti*, there is *Nasti* and wherever there is *Nasti* there is *Asti* also.

The primary modes of predication are three, Syad-*asti*, Syad-*nasti* and Syad-*avaktavya*. The other four are obtained by combining these three.

Now according to the Samkhya philosophy everything is real and therefore exists. According to Buddhism everything is momentary and unreal. Both these views are rejected by the Jainas as extremes. The former is true according to the principle of Dravyarthika Naya while the latter is true according to Paryayarthika Naya. Hence each is true in its own way and is not true absolutely. Again reality is indescribable according to the Vedantins who emphasise the *anirva-chantiya* aspect of reality. Even this is only partially true, for otherwise even this predication, that reality is indescribable will be impossible.

The same seven modes of predication may be obtained in the case of the following pairs of attributes, eternal and changing, one and many, universal and

particular etc. These pairs of opposites can very well be predicated of reality and these may yield the other derivative modes of predication. Thus practically every attribute by being affirmed and denied according to different aspects may bring about seven fundamental propositions true of the real subject.

V Nikshepa is the consideration of a thing in four aspects, Nama, Sthapana Dravya and Bhava.

Nama Nikshepa—Giving a name to a thing which does not possess the qualities connoted by the name e. g. to call a person Bhimasena even though he may be very weak in body and cowardly at heart

Sthapana Nikshepa—Representing a thing by an image, picture or symbol

Dravya Nikshepa—Attributing a name to an object which does not possess the qualities connoted by the name now, but which possessed them in the past or might possess them in the future, e. g. to call a retired Commander as Commander or to call the Crown prince as King

Bhava Nikshepa.—Giving a thing a name connoting the attributes possessed by the object at present e. g. soldier considered as such when he is actually fighting

Jainism and the other Indian Darshanas.

According to Jainism Jiva is established as a real entity. But the Charvakas do not accept this as they recognise no proof except Pratyaksha which is based on the senses. In Nyaya Philosophy the identity of a quality and the possessor of that quality is never recognised, but in the Jaina system Jnana and Darshana are not only the qualities of Jiva, but are identical with it. The Jaina view that Jiva is formless is contrary to the views held by Kumarila Bhatta and also of Charvaka who does not recognise anything that cannot be perceived by the senses. According to the Samkhya philosophy, the Purusha (corresponding to the Jiva of the Jainas) is always udasina inactive and is only a passive spectator but in the Jaina system the Jiva is an active agent. The Samkhya system which is Nirishvara (Godless) is similar to Jainism and Buddhism in their opposition to the Vedic sacrifices. The Jaina view that Jiva is Bhokta (enjoyer) refutes the doctrine of the Buddhist philosophy that an agent does never enjoy the fruits of Karmas. The doctrine that the Jiva is co-extensive with the body it occupies, refutes the views of the Nyaya, Mimamsa and Samkhya systems. The Jaina view that the Jiva is in Samsara refutes Sadashiv, that it is Siddha refutes Bhatta and Charvaka and that it has an upward motion refutes

the view of all other philosophers. Samsara for the Vedantin is the manifestation of a single self Brahman and Moksha is the merging of the self in the Absolute and thus losing its individuality. For the Jainas infinite number of Jivas, each having its own paryaya, constitute the Samsara. The Jainia conception of Moksha according to which the Jiva becomes pure and perfect and does not lose its *Satbhava* substantial reality is contrary to the Buddhist view of Nirvana as the annihilation of the self. The atomic structure of the universe is accepted not only by the Jainas but also by the Nyaya and the Vaisheshika schools.

Jainism and Western Thought.

Jainism is a dynamic realism and it will be interesting to note that some of its doctrines are similar to the views held by the philosophers in the west, especially those belonging to the Realistic School. The Jainia conception of *Dravya*, *Guna* and *Paryaya* (substance qualities and modifications) is approximately similar to Spinoza's view of substance, attributes and modes. Spinoza uses the term "attribute" with a technical meaning but in Jainia metaphysics it means qualities. Hegel had a conception of reality similar to the Jainia conception of *Dravya*, *Satta* and *Dravya* are one and the same as Hegel maintained. Thing-in-itself and experience are not absolutely distinct, *Dravyas* refer to facts of experience and *Satta* refers

to existence or reality. The French philosopher Bergson also recognised substance as a permanent thing existing through change. Darshana and Jnana (perception and knowledge) may be said to be analogous to Kant's conception of sensibility and understanding. Space and Time are real entities according to Jainism. Time helps to produce changes in substances. Bergson regards Time as the instrument of creative evolution. The European mathematicians Cantor, Peano and Frege have accepted the reality of Space and Time. The English Philosopher and Realist Bertrand Russell is also of the opinion that Time is a reality and not a form of experience. The Jainas say that Time is urdhva-prachaya, unilateral and in the language of mathematical philosophy Time is mono-dimensional. To sum up the modern realists admit the doctrines that Time is real and is made up of instants or moments, Space is real and is made up of points and the physical world is real and is made up of atoms. Again, Hegel's assertion that affirmation and negation are identical, is similar to the predications of *Asti* and *Nasti* in Saptabhāṅgī.

Jainism and Modern Science

If a student of science were to read the Jaina metaphysics he would be surprised to note that several of the modern scientific notions and discoveries were

already known to the Jain philosophers who lived centuries before the Christian era. The eternity of the universe, the indestructibility of matter the conception of the ultimate atom and the realities of Space and Time are all facts recognised by modern science. The Jain idea of *sukshma-ekendriya Jivas*, subtle-one-sensed beings, corresponds to the scientific view of microscopic organisms. The analysis of sense qualities is as minute as that of modern psychology and the division of cutaneous sensation into eight varieties is in keeping with modern scientific achievement. That plants live take and assimilate food, breathe and are amenable to the sense of touch are now proved and scientifically established by the great Indian scientist Dr. Bose. Sound is not a product of Akasa but is produced only when molecules strike against one another. This view is held by the modern science also. The function of *Adharma Dravya* corresponds to Newton's theory of gravitation and Newton's distinction between relative and absolute time is also similar to the Jain view. Like the Jains the European Mathematicians also accept the reality of Time and Space.

Jainism and Ahimsa

Ahimsa is the corner stone of Jain Ethics. Ahimsa is the negation of Himsa. What is Himsa ? *Srimad Upanishad* says *प्रमत्तयाग्रप्रवृत्त्यागुह्यपरोक्षं हिंसा*

Hurting any of the vitalities of a living being through the passions of anger, pride, deceit and greed is himsa or injury. When we harbour an evil thought against any living being, we first commit himsa to ourselves. When we speak a harsh word or do a cruel deed we do injury to others and to ourselves also. The greatest help that we can easily do to other lives is not to hurt them or kill them, since no living being desires pain or death. All the living beings are intrinsically equal and are sacred in as much as every one of them however minute it might be is potentially divine. In this connection an incident in the life of Gibbon, the greatest historian of "The Rise and Fall of the Roman Empire" is worth noting here. One of his friends took him one day to see St Paul's Cathedral. The friend showed Gibbon every portion of the building, its beauty and grandeur. Gibbon was greatly pleased to see the wonderful architecture. While coming down from the building they both sat for a while on a step to take rest. The friend asked Gibbon, "How do you like this temple of God? Is it not magnificent?" The great historian replied, "Magnificent indeed but in no way more magnificent than this temple of God (pointing to an ant that was crawling on the step near their feet) in which He lives, breathes and moves". All the great men of the world and all the great religions uphold the divinity of Soul. When this divinity is

developed in a soul it gains a mysterious spiritual power which makes the surroundings calm and peaceful. Even wild animals forget their cruel nature and lie down before him as tame animals. The lives of Saint Francis of Assisi and of Abdulla Hale of Bagdad give us very interesting information as to how animals and birds, both wild as well as mild, responded to their calls and obeyed them. The saints addressed the animals and birds as "Brothers and Sisters" and treated them with love.

Man has no right to cut short the life of a creature and thus retard its spiritual progress. Every soul is born according to its own karmas and it must be allowed to work out its own salvation. If possible we can help other living beings but in no way hinder them. Man is under the impression that he is the lord of the creation and hence does not hesitate to destroy life indiscriminately. *Himsa* is generally committed for the following purposes. 1 For the sake of food. 2. For sport or fun. 3 For fashion, 4 For propitiating deities.

1 Killing for the sake of food. The structure of the body of man, his teeth and his digestive organs clearly show that man is a frugivorous animal and not a carnivorous one. Even from the point of view of health, vigour, strength and power of endurance the

vegetarian diet is considered to be far superior to meat diet. So killing for the sake of food is unnecessary and unwarranted

2 Killing for sport or fun. Some people take delight in shooting not only wild animals but also harmless and innocent animals and birds. If the hunters imagine themselves to be in the place of the hunted ones and reflect seriously on what they are doing they will come to know the miserable condition of the innocent victims. There are several instances of people who, on seeing the agony of the animals they had shot had to shed tears and swear not to hurt any more any living being nor to taste flesh diet. The lives of the Duchess of Hamilton of England and of Thoreau of America may be read for further elucidation on the point

3 Killing for the sake of fashion. Nowadays it has become a common thing to see in almost every town people using purses made of cat's skin, shoes and belts made of cobra skins, fountain pen holders made of lizard skins and ladies adorning themselves with feathers and seal-skins. Is this really a mark of civilisation? The aboriginal tribes living in jungles also take delight in wearing skins and feathers. Why call them as barbarians and ourselves as civilised people

4. Killing in order to propitiate deities. There is a belief among certain people that some gods and goddesses are fond of sacrifices of animals such as goats,

buffaloes, pigs, fowls etc. This belief is due to true honoured superstition and fear. This kind of sacrifice is generally offered by low class people. They are tempted to offer the sacrifice in the hope that no calamity might occur in the future that a thanks-offering should be given in return for getting a son or some fortune, and that any of their near and dear relations suffering from epidemics like cholera, small-pox etc may be cured. Fortune or misfortune, children or no children, calamity or no calamity are entirely due to one's own karmas. Diseases are entirely due to unwholesome surroundings, unclean habits, careless and unhygienic way of living of the people. There is no meaning in attributing these to gods and goddesses and kill innocent and helpless animals and birds.

We also commit *himsa* 1 Intentionally 2. In doing our house hold duties 3 In carrying on our profession and 4 in fighting our enemies. The layman or the house holder is prohibited from doing any 'Himsa' with a deliberate intention. The other three kinds of 'Himsa' must be as less as possible. The ascetics should abstain from all kinds of Himsa.

It is said that the Jainas have carried the doctrine of Ahimsa to its logical conclusion and hence it is not possible to practise it. This is only a mis-conception. Nothing is difficult for a man if he has only the will to do it. Mahatma Gandhi, the greatest per-

sonality of this age is the most prominent proof of the possibility of practising Ahimsa as taught by Jainism and that too with wonderful success

In order to make the practice of Ahimsa easy the Jaina Scriptures enjoin that the follower of Ahimsa should have control of speech, control of mind, carefulness in walking, care in lifting up and laying down things and should thoroughly examine his food and drink before taking them. Also he should avoid tying up, beating, mutilating or overloading animals or human beings and withholding food or drink from them due to anger or carelessness. Buddhism also preaches Ahimsa but its followers have taken to flesh eating for some reason or other. Unlike the Buddhists, the Jainas hold an uncompromising attitude. No Jaina allowed to take flesh or commit himsa for any reason.

Some people argue that the killing of animals and birds is necessary in order to check their increase in number so that they may not be a menace to us. This is only a fanciful excuse. We need not worry ourselves regarding the increase of animals and birds. There is what is called the Balance of Nature working always. Every man is expected to live as harmlessly as possible helping those around him according to his means and power, and be a friend of all and enemy of none.

Jainism and the Caste System

The caste system based on birth is peculiar to India. It is a positive hindrance to the progress of the human society. Hinduism recognises four castes based on birth namely Brahmin (priest), Kshatriya (warrior), Vaishya (merchant) and Shudra (servant) Jainism does not recognise any of these castes as based on birth. In Jain books these words are used only to show the professions which these people follow. All men are equal by birth. They differ only as regards the avocations they follow. A chandala or Harijan if he is a follower of Ahimsa and has right faith in the doctrines of Jainism is far superior to a deva who has no faith. Every person is at liberty to follow any profession he likes or is fit to take up provided it is free from himsa. It is no exaggeration to say that Mahatma Gandhi has given a death-blow to the caste system in India by rousing up the consciousness of the depressed people, by appealing to the enlightened members of the society and by actually living in the midst of Harijans and working for their welfare and amelioration. According to Jainism a Samyakdrishti or right believer should be free from the pride of caste.

Is Jainism a Nastika System ?

Jainism Buddhism and Charvaka System are said to be non-Vedic systems, as they do not accept the

authority of the Vedas. For that reason they are also dubbed as *nastika* schools of thought. This is only a misnomer. According to an accepted definition, a *nastika* system is one which does not believe in *Atma*, *Moksha* and *Moksha-Marga*. If this criterion is adopted then the *Charvaka* alone will come under this classification. One who studies *Jainism* and the other Indian system will see an important underlying common ground between these systems. It can be said that the creation theory, as known to the Semitic religions, is not accepted by any of the Indian systems of philosophy. *Kapila* the propounder of the *Samkhya* system openly ridicules the creation theory and contends that it is quite impossible and untenable as a metaphysical doctrine. *Patanjali* (*Yoga*) speaks of an *Ishwara* who is not a creator but who is only a moral ideal for the other *purushas*. *Vadantism* does not recognise the doctrine of creation. *Sankara* completely throws overboard the Vedic account of creation as purely a *vyavaharic* fiction. *Mimamsa* similarly rejects the doctrine and does not recognise any creator or the possibility of creation. The strongest and the most logical condemnation of the creation theory is found in the *Mimamsa* system which is perhaps the most orthodox of the Hindu *Darshanas* in as much as it emphasises the authority of the Vedas to be supreme. The Vedas according to them is eternal and *apua-*

rusheya The only Vedic Darshanas which prima facie appear to recognise the doctrine of creation are the Nyaya and the Vaisheshika schools. Even according to them the ultimate principles of souls and atoms are considered to be eternal and uncreated. The work of the Creator is merely to build up the bodies for the Jivas or souls according to their merits or demerits. The Jain view does not amount to anything more than what is already contained in the Vedic Darshanas. If Jain Darshana is condemned as nastika for the simple reason of rejecting the doctrine of creation then the title would be applicable to every Hindu Vedic Darshana with equal justification.

Jainism as a solution to some modern problems

Social inequality and economic distress are the two great problems that agitate the minds of our leaders now. Social inequality based on birth or financial status and economic distress due to insufficiency of food, clothing, shelter, and funds to meet other domestic functions are the reason for the mass unrest and rebellion. Can the principles of Jainism offer any solution to solve the difficulties? Yes. It has enjoined its followers to practise the following twelve vratas or vows.

- 1 Ahimsa—Abstinance from injury
- 2 Satya—Truthfulness

- 3 Asteya—Abstinence from stealing
4. Brahmacharya—Chastity
- 5 Parigraha parimana—Limiting the possession.
- 6 Digvrata—Taking a life-long vow to limit worldly activity upto certain boundaries in all the ten directions
7. Deshavrata—Taking a vow to limit worldly activity for a shorter period of time.
- 8 Anarthadanda vrata—Taking a vow not to commit sins like speaking ill of others, preaching of sinful deeds, giving objects of offence reading or hearing bad book
- 9 Samayika—Contemplating on the self at fixed hours every day
- 10 Proshadhupavasa—Fasting on four days in a month, on the 8th and the 14th of the bright half and the dark half of every month
- 11 Bhoga Upabhoga-parimana Limiting the use of things which can be enjoyed only once like food, drink etc , and of things which can be enjoyed again and again such as dress, cushion, umbrella etc
- 12 Atithi-samvibhaga Taking a vow to feed an ascetic, a righteous house-holder or an afflicted, poor and hungry person before taking his food

Of these twelve vows we shall study the numbers 1, 5, 6, and 7 which are relevant for our purpose.

Ahimsa. This is based on the fact that all lives are sacred and all have a right to live and march on the path of evolution. All men are equal to whichever country, race, colour or creed they might belong. There can be no social inequality and no inferiority or superiority complex among them. Through Ahimsa, Mahatma Gandhi has not only gained political freedom for the country but he has gone a great way to get the social inequality removed.

Parigraha-parimāna Jainism teaches that every man should have a limit for his possessions. As a necessary corollary it follows that he should fix a limit for the acquisition of his wealth. After reaching that limit he should retire and give room for others to earn. For example if a lawyer retires from his profession after acquiring the wealth which he has fixed for himself he will be creating chances to his juniors to take his place and earn. Similarly the business people also should do. If people understand the significance of this vow and follow it closely the unequal distribution of wealth can be gradually removed. According to the Jaina Ethics it is said that too much of worldly activity and too much of attachment for worldly things will lead a soul to hell.

Digvrata and Dcshavrata Limiting one's activities in all directions for the whole life time and limiting one's activities within certain boundaries for a limited time.

These are not merely religious vows They are of much economical importance A person who practises these vows has to depend upon things of his own place or village or limited area He cannot send for things from outside, nor send out things from his place. He has to depend upon his own people In a village if the majority of the people begin to practise this vow, the village, out of necessity, has to become a self supporting unit and the people would feel self-contented and self sufficient The advice of Mahatma Gandhi to boycott foreign goods was perhaps based upon this vow, fully conversant of Jaina vows, as he was.

This is not a difficult vow to practise Even to day we find in South India some village where the Jainas depend entirely on their own village products and manufactured things

It is further enjoined that the gift of food, of medicine, of learning, and of protection should be given to the deserving and to the needy If these vows are strictly followed on a wide scale without any transgressions, social inequality and economic distress will soon vanish and all people will have enough food, clothing, shelter and comfort.

जैनदर्शनसारः

षष्ठ्यर्धोऽध्यायः

॥ मङ्गलम् ॥

श्रीमते सन्मतिं मिद्धं नत्वा मद्गतिदायकम् ।
जैनदर्शनसाराख्यं निबधमभिदध्महे ॥

ग्रन्थ-संगतिः

आत्मनः परमाहितप्रतिपादनं जैनदर्शनस्य प्रयोजनं । तस्य परमाहितं तु मोक्षः । स एव परमपुरुषार्थः । मोक्षस्तु आत्यंतिकाऽ-
व्यावाधिसुखस्वरूपः । स तु न केवलाज्ज्ञानान्नपि ज्ञाननिरपेक्षा-
चचारित्र्यान्नपि एतद्द्वयानपेक्षाद् दर्शनादपि तु भमुद्धितैरेभि त्रिभि
सम्यक्त्वविशिष्टैः प्राप्यते । तथाचोक्तं तत्त्वार्थाधिगमे मोक्षशास्त्रे
“सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्याणि मोक्षमार्गाः १११”

सम्यग्दर्शनं हि आत्मेतरविवेकरूपं । आत्मेतरविवेकस्तु तत्त्वार्थ-
श्रद्धानात् समुपलभ्यते । तत्त्वार्थाश्च जीवाजीवांस्त्रयवधंसवरनिर्जरा-
मोक्षार्थो सन्तः । जीवश्चेतनालक्षणोऽजीवस्तद्विपरीतः । पुण्यपा-
पानमद्वाररूप आस्रवः । आत्मकर्मणोरन्यान्त्यप्रदेष्टानुप्रवेशात्मको
बंधः । आस्रवनिरोधलक्षणः सवरः । कर्मैकदेशमक्षयात्मिका निर्जरा ।
कृत्स्नकर्मविप्रमोक्षलक्षणो मोक्षः ।

जीवतत्त्वविवचनम्

जीवति प्राप्तिरिति चतुर्मिरिद्रियबलायुः श्वाभाष्यपासाक्यैः प्राशैः
 क्यैः बहिराया, निद्रायन्त्यन तु स्वप्नतनात्मकस्वभावतः, स जीवः, स
 एवात्मशब्देनाप्युच्यते । जीवाऽयमुपयोगमबोऽमूर्तिः, कर्ता, स्वदेहपरि-
 माणः, भोक्तृ, चण्ड बगतिस्वभावश्च । तस्य द्वौ भवौ समारस्यो
 मुक्तश्च ति । तथा चाक्त द्रव्यसमष्टि—,

“जीवो उपभोगमधो, अभुचि कृत्ता सदहपरिमाणो ।
 मोक्षा मसारस्यो सिद्धो मो विस्मयोऽष्टद्वयः ॥

जीवसिद्धिः चार्वाकं प्रति, ज्ञानवरानापयागद्वयं भैवादि-
 प्रति अभूत् जीवत्वं भट्टचार्यकद्वयं प्रति, कम्मकृत् स्वरथापनं स्यात्
 प्रति स्वदेहप्रमितित्वं मैथिलिक—भीमसङ्क—संस्थपदं प्रति कम्म-
 भोक्तृ त्वसिद्धिः बौद्धं प्रति, संसारस्थत्वं सत्तादिभं प्रति सिद्धत्वं
 भट्ट—चार्वाकद्वयं प्रति कृत् प्यगति—स्वभावकथनं सायणविक्रम-
 चरं प्रति इति मतार्थो ज्ञातव्यः ।”

अधुनैतेषां जीवस्वभावानां प्रत्येकं संक्षेपता बध्नेन क्रियत—

उपयोगवत्त्वं—उपयोगमकत्वं हि वरानक्षानस्वभावात्मकत्वं ।
 वरानक्षानस्वभावातिरिक्तजीवसङ्ख्यस्याभावात् ।

ननु ज्ञानं प्रकृतार्थम् कथं तस्य जीवस्वभावस्यमिति न वाक्यम् ।
 तस्य प्रकृतिवर्तमानत्वाभावात् । तस्मा अक्षत्वात् । आत्मनश्च तन्त्रा-
 तस्यैव ज्ञत्वात् । अतस्तत्परव्यपारविनाभावान् । न च मुक्तात्मनि

ज्ञानाभावाच्चेतनत्वज्ञत्वयोर्न व्याप्तिरिति वक्तव्य, मुक्तात्मनोऽ
नन्तदर्शनज्ञानोपयोगसयत्वान् । २

अमूर्तित्व-मूर्तिर्हि रूपादिसंस्थानपरिणाम । न च स जीवम्या-
स्ति, तस्य रूपरसगन्धस्पर्शात्मकत्वाभावान् ।

तनुचात्मन प्रथिव्यादिचतुष्टयात्मकत्वाद् रूपाद्यात्मकत्वमिति चेन्न
अचेतनेभ्यश्चै तन्योत्पत्त्ययोगात् । त चात्मनि प्रार्थन्यादिगुणधारणे-
रणद्रवोष्णतालजणोऽन्वयो नश्यते । यदि भूतचतुष्टयात्मकत्वमात्मन
स्वीक्रियेत तर्हि तद्विनजातवालकस्य रतनादावभिलाषाभावप्रसङ्ग
म्यान् । अभिलाषो हि प्रत्यभिज्ञाने सति भवति, प्रत्यभिज्ञानं च
स्मरणे, स्मरणं चानुभवे भवतीति पूर्वानुभव सिद्धः । मध्यदशाया
त्तथैव व्याप्ते । अन्यथा पूर्वजन्मस्मृतिर्न म्यात् । मृतानां रक्षोयक्षा-
दिकुलेषु स्वयमुत्पन्नत्वेन कथयता दर्शनाच्च सनातन आत्मा सिद्ध-
तथा चोक्तं —

तदहर्जस्तनेहातो ह्योदृष्टेर्भवस्मृतेः ।

भूतानन्वयनात् सिद्धः प्रकृतिज्ञः सनातनः ॥

तथा च न तदानीमेव प्रथिव्यादिचतुष्टयसंयोगादात्मन उत्पत्ति-
र्युक्तिपथप्रस्थायिनी । कर्मवधापेक्षया व्यवहारनयमाश्रित्योपचारत-
स्तस्य मूर्तिमत्वस्वीकारे तु न काचन हति । तथा चोक्तं -

वर्ण रस पञ्च गन्धा दो फासा अद्भु र्णिच्चया जीवे ।

यो संति अमूर्तिस्तदो व्यवहारा मुक्ति वधादो ॥

[वर्णा रसा, पञ्च-गन्धौ द्वौ, स्पर्शा अष्टौ, निश्चयान् जीवे ।

नो मन्ति अमूर्तिस्तत व्यवहारात् मूर्ते ववान् ॥]

कर्तृत्वं-व्यवहारनयादयमात्मा ज्ञानावरणादीनां पुद्गलकर्मण्यो
षट्पदादीनां च, अशुद्धनिरपयनयाद् एगद्वेषादीनामशुद्धभावात्,
शुद्धनिरपयनयाच्च स्वकीयशुद्धभावात् कर्त्ता । आत्मनो यदि
कर्तृत्वं नाङ्गीक्रियेत तर्हि तस्य भोक्तृत्वमपि न स्यात् । न च कर्तृत्व-
भोक्तृत्वयोः करणन विरोधाः, अम्यथा भोक्तुनु विद्विषायाः कर्तृत्वं
न स्यात् । न चान्यत्वं कर्तृत्वमन्यत्वं भोक्तृत्वमन्यथा कृतनारा
कृताश्चागमप्रसङ्गः स्यात्, तत आत्मनः कर्तृत्व तर्ह्यसिद्धम् ।

स्वदेहपरिमाणत्वं चावदर्थजीवः कर्ममिर्न विमुच्यते तावत् स्वक-
र्मविपाकवश्यत्वं मेमा एव परिभ्रमति । कदाचिन्मनुष्याः, कदाचिदेव
कदाचिन्मारुतः, कदाचिच्च त्रियङ्गु समुत्पद्यते । द्विसाऽसत्पस्तेषामग्र-
परिपक्वाक्यैशुभैस्तद्विरतिरूपैः शुभैश्च भावैः पार्यं पुण्यं च समुद्यम्य
शोभनारोमन्मारीरं क्लमत् । अट्टरामणुमाद्वा रारीरं विन्दति
तावत्प्रमाणं प्रदेरासहारविस्मयत्वात् प्रदीपवत् संकोचविक्रस-
राक्षी भवति । पिपीलिक्यशरीरस्य एवात्मा यदा इतिप्रतीरमाप्नोति
तदा तत्प्रमाख्यो भवति । तथा च नात्मा व्यापकः ।

मनु आत्मा व्यापको ब्रह्मत्वे सति अमूर्तत्वात्, इत्वनुमन्मात्रस्य
व्यापकत्वं सिद्धयति इति चेत्, अत्र यदि व्यापकवृत्त्यं मूर्तत्वं
तत्प्रतिषेधोऽमुं कर्त्तुं तदा मनसा व्यभिचारः, अथास्तर्गेगतब्रह्मपरिमाणं
मूर्तत्वं, तत्प्रतिषेधस्तथा चेत्, परं प्राति साध्यसमो हेतुः । अत्रापर
मनुमान्तमात्मा व्यापकः अणुपरिमायानधिकरणत्वे सति निस्पृहत्वात् ।
तदपि न समीचीनं । आत्मनः सर्वथा निस्पृह्यत्वामावात् । निस्पृह-
कमाकमाभ्यामवक्रियाविरोधात्, तस्य कथंचिन्नित्यानित्यत्वमर्थम् ।

द्रव्यापेक्षया हि तस्य नित्यत्व पर्यायापेक्षया चानित्यत्वम् । जैनदृष्टौ सर्वेषां पदार्थानां परिणामिनित्यतास्वीकरणात् । अणुपरिमाणा-
नविकरणत्वमपि पयुर्दासप्रसज्यपक्षाभ्यां चिंत्यमानं न सौस्थ्य-
माभजतीति ज्ञातव्यम् ।

नाप्यात्मा वटकणिकामात्रं, कमनीयपदार्थमंस्पर्शकाले प्रतिलोम-
कूपमाह्लादनाकारस्य सुखस्यानुभवात् । तस्य वटकणिकामात्रत्वस्वी-
कारे सर्वाङ्गीणरोमाश्चादिकार्योदयायोगात् । आलातचक्रवदाशुघृत्या
क्रमेणैव तत्सुखमिति नोपपत्तियुक्तं । परापरांतं करणसवधस्य
तत्कारणस्य परिकल्पनाया व्यवधानप्रसगात् । यदि परापरांतं करण-
योगो न स्वीक्रियेत तर्हि सुखस्य मानसप्रत्यक्षत्वं न स्यात् ।

न च स्वदेहप्रमितिरात्मा इत्यत्रापि प्रमाणाभावात् सर्वत्र
संशय इति वाच्यं । तत्साधकस्यानुमानस्य सद्भावात् । तथाहि
देवदत्तात्मा तद्देह एव तत्र सर्वत्रैव च विद्यते, तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च
स्वासाधारणगुणाधारतयोपलभात् । यो यत्रैव यत्र स्वासाधारणगु-
णाधारतयोपलभ्यते, स तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च विद्यते । यथा देवदत्त
गृह एव तत्र सर्वत्रैव चोपलभ्यमानः स्वासाधारणभासुरत्वादि-
गुणः प्रदीपः तथा चायं तन्मात्तयेति । आत्मनोऽसाधारणगुणाश्च
ज्ञानदर्शनमुखवीर्यलक्षणास्ते च सर्वाङ्गीणास्तत्रैव चोपलभ्यते ।
ज्ञानं हि मेयबोधनात्मकं, दर्शनं निर्विकल्पक-सत्तालोचनात्मकं,
सुखमाह्लादनस्वरूपं, वीर्यं तु ज्ञानसुखादिधारणात्मकशक्ति-
स्वरूपम् ।

तस्मादात्मा स्वरापीरप्रमाण एव युक्तिरुक्तः । न चात्मेन्द्रिय-
मनारूपः, इन्द्रियेन्द्रियद्रव्यमनसो पुद्गलात्मकत्वेन सत्त्वात् ।
इन्द्रियादिबिनाशेऽपि आत्मनोऽवस्थानात् । भावेन्द्रिय-भावमनसास्तु
आत्ममिदमाभावान् । ।

नोक्तत्वं—यथाऽयमात्मा स्वकर्मणां स्वकीयभावानां च कर्ता
तत्रैव तेषां फलमाप्नुयति । व्यवहारनशात् स पौद्गलिककर्मफल-
प्रसङ्गे निश्चयनस्तु आत्ममग्नौ तनमाव । पक्षे कर्ता स्यादस्य-
मोक्षस्तथा स्यात् तदा स्वच कर्तुं कस्य निर्बन्धं मयेत् प्रकल्प्य सर्वोऽपि
निष्पन्नः स्यात् ।

उच्यते—व्यवहारत्वं—यस्तुतोऽयमात्मा उच्यते व्यवहारत्वं
कर्मफलपरतत्वात् । यत्र गतुं कर्म प्रत्यति तत्रैव गच्छति । यदा पु-
नर्बन्धो कर्मबन्धममुक्तो भवति तदा स्वभावतः उच्यते वमेव प्रवति ।
कर्मफलस्तु जीव स्वत्वकर्मानुसारं विभिन्नो गतिं कुरुते ।

इत्थं जीवत्वादित्वभावे समर्पित एव जीवा द्विविधः संसारव-
मिद्विधः । या मिथ्याकृतमयातचारित्रैर्नान्ययोनिषु संसरति स
संसारी । संसारीजीव स्वावयवमभेदेन द्विविधः । तत्र शुचिबीजक-
तेजोबाधुबन्धनपक्षः स्वावयवः । कृम्यादृषोऽदीन्द्रियीन्द्रियचतुर्भि-
र्बन्धैर्बन्धः । पञ्चेन्द्रियाग्रपि समन्तत्वात् समन्तकर्मदेन द्विविधः ।
जीवानां चतुर्दशजीवसमाप्त-चतुर्दशमार्गना-चतुर्दशगुणस्थान-
विभक्त्यैरपि अनेकमत्रा भवति । ते च सर्वे परमागमादृष्टाः । जीवस्याऽ-
यं संसारित्वमेवोद्गुह्यतयादेव । गुह्यतयात् सर्वे जीवा गुह्य एव ।

विदित्वं—जीवोऽयं गुणिसमितिधर्मागुपेक्षापरीपक्षक्यचारित्रै-

भावितात्मा ब्राह्मभ्यन्तरद्विविधेन तपसा समुपात्तशक्ति श्रुत-
 ज्ञानाविचलपर्यायात्मकेन शुक्लध्यानाग्निना निर्दग्धकर्मैन्धनो यदा
 नमुपात्तमनुष्यशरीर परित्यज्य चरमशरीरात् किञ्चिन्न्यूनपरिणामो
 लोकाप्रस्थाने सिद्धत्वं प्राप्नोति तदा तस्याष्टकर्मविनाशादष्टौगुणा
 प्रादुर्भवति-ज्ञानावरणक्षयादनतज्ञान दर्शनावरणक्षयादनंतदर्शन,
 अन्तरायक्षयादनतवीर्यं, वेदनीयक्षयादव्यावाधत्वमिन्द्रियजनितसुखा-
 भावो वा, मोहनीयक्षयात् परम सम्यक्त्व सुख वा । आयु क्षयात्-
 परमसौन्दर्यमुत्पत्तिमरणहतिर्वा । नामक्षयात् परमावगाहनममूर्त्तत्वं
 वा । गोत्रक्षयादगुरुलघुत्वमुभयकुलाभावोवा ।

अयं जीव एवात्मशब्देनाऽपि प्रोच्यते इति पूर्वमुक्त । अध्यात्म-
 भाषया एष आत्मा त्रिविधोऽस्ति बहिरात्मा, अतरात्मा, परमात्मा
 चेति । गरीरादौ य आत्मबुद्धिं करोति स बहिरात्मा, तद्विपरीतो
 जातात्मेतरविवेक अतरात्मा, विमुक्तकर्ममलकलङ्कश्च परमात्मा
 प्रोच्यते । परमात्मा साध्य अतरात्मा च साधन, बहिरात्मा तु हेय ।
 न चैतेषु त्रिषु आत्मसु द्रव्यार्थदेशात् कोपि भेदोऽस्ति । पर्यायार्था-
 देशात् भेद स्पष्ट एव । एक एवात्मा पर्यायेण त्रिरूपं प्रोच्यते ।
 यथा मनुष्यत्वापेक्षया सर्वे मनुष्ये समाना । राजापि मनुष्यो रङ्ग-
 आपि मनुष्यो, न कश्चन तत्र भेदोऽस्ति । मनुष्यगणनावसरे सामान्ये-
 नैव सर्वेषां गणना विधीयते । तथैव आत्मत्वसामान्येन नैते कच-
 नापि भेदमर्हति । सर्वेष्व्वात्मसु परमात्मत्वाभिर्भाविशक्तिर्विद्यते ।
 केवलं तच्छक्तिप्रकटनाय प्रयत्नोऽपेक्ष्य । नचात्रेश्वराख्यो भिन्न
 आत्मा । परमात्मन एवेश्वरत्वात् । एष भेदस्तु कर्मकृत । यथा

दुष्टादुष्टप्रोचनयोः किट्टकाशिकादिहृत मेव । एतदपसरये तु
नितिक्रममपि कांचन समानमेव । तथैवात्मान अपि सर्वे समाना
एव कर्मापसरये ।

ये स्वात्मनो नरनारकादिपर्यायकृतं छातिकृतादिकृतं शरीरकृतं
च मेव वास्तविकं मन्यन्ते ते मूढा बहिरात्मान एव । न तेषां कदाच-
नापि मुक्तिः स्यात् । तथा शोकं पुष्पपादेन महामनसा—

“बहिरात्मैन्द्रियद्वारैरात्मज्ञानपराङ्मुखाः
स्रुतिरचरन्मनो वेह—मात्मत्वेनाभ्यवस्यति ।
नरदेहस्थमात्मान—मचिद्वान् मन्यन्ते नरम् ।
तिर्यग् च तिर्यगङ्गस्थं सुराङ्गस्थं सुरं तथा
नारकं नारकाङ्गस्थं न स्वयं तत्कृतस्तथा ।
अनन्तानन्तपीशक्तिं स्वसंवेद्योऽवलम्बति ।”

अर्थबोधनार्थ एवात्मा यदा गुरुपदेशादभ्यासात् स्वसंवेदिना
स्वपरतर्कं विजानाति तदा मोक्षमिमुक्तो भवति । स न च यदा
संसारसौख्यमाकसौख्यवाचस्तुतोऽन्तरमनुभवति । तदैव तस्य स्वा-
नुभूतिं प्राप्ता भवेत् ।

अथ स्वागुभूतिरिधेत् मनोविभात्यारमकं स्वोत्थमुत्पात्वा एव
सेति । एतादृशीमनुभूतिमनुभवत्परात्मा ।

वस्तुतस्तु बाह्यगुरुपदेशो निमित्तमात्रं । ततः स्वयमेवात्मना
स्वोत्थानं बह्वपरिकरेण भवितव्यम् । अथवा बाह्यनिमित्तं न किंचि-
दभिज्ञपितं साधयेत् । निमित्ताभ्यासवत्तदा अन्य कौचित्यैरेव न

कृतार्था भवन्ति किं पुनरलौकिकार्थे । आत्मोत्थानं चाविद्याविनाशात्
 अविद्याविनाशश्च स्वकीयज्ञानमयज्योतिषा । तदेवाविद्याभिदुरं ।
 तस्यैव पृच्छा कर्तव्या मुमुक्षुभिस्तस्यैवान्वेषणं दर्शनं च । तेनैवाऽ
 यमात्माऽविद्यामय पररूपं विनाश्य विद्यामय स्वकीयरूपं प्राप्नुयात् ।
 तथा चाहुर्महर्षय —

अविद्याभिदुरं ज्योतिः परं ज्ञानमयं महत्,
 तत् प्रष्टव्यं तदेष्टव्यं तद्दृष्टव्यं मुमुक्षुभिः ।
 तद्ब्रूयात् तत्परान् पृच्छेत् तदिच्छेत् तत्परो भवेत्,
 येनाविद्यामय रूपं त्यक्त्वा विद्यामयं व्रजेत् ।

यश्चात्मविमुखोऽविद्वान् पुद्गलद्रव्यमभिनदति तदेवचात्मसात्
 कर्तुं प्रयतते, तत्सयोगे हर्षति तद्वियोगे च दुःखीयति तदेव च स्वा-
 त्मोन्नतिकारणमभिमन्यते तस्य बहिरात्मन तत्कर्मनौकर्मरूप पुद्ग-
 लद्रव्यं न कदाचिद्दृष्टिं सामीप्यं मुञ्चति । तस्य यत् किञ्चित् सौख्यं
 भवति तत् कर्माधीनं, सात, दुःखविमिश्रितं पापबीजं च । अतो
 बहिरात्मत्वं विहायान्तरात्मत्वलब्धौ प्रयत्नोविधेयः । स एव
 धर्म्यशुक्लध्यानब्रलेनोत्तरोत्तरमात्मगुणस्थानान्यारोहति । बहिरात्मा
 तु प्रथमं मिथ्यादृष्टिगुणस्थानमेवनातिक्रमते । कर्मचेतनाकर्मफल-
 चेतनाविष्ट एष ज्ञानचेतनाविरहितः कर्मकरणे कर्मफलभोगे चासक्तः
 न कदापि शान्तिमधिगच्छति । अन्तरात्मा तु ज्ञानचेतनाभावि-
 तान्तःकरणः सम्यग्दृष्टिः कर्ममात्रहेमकमलवत् निर्लेपः स्वात्मा-
 नन्दमनुभवति ।

अंतर्गता त्रिविधा अमंयमी, भयमाभयमी, शयमी च । तत्र
 प्रगुणगुणस्थानवर्तीगुणव्यवहारवाचकस्यमर्त्योर्ध्वं पारिज्वात
 चमोदयान् वाचन् संयमे धार्यन्तु ममर्त्यो न भवति तद्वदमंयमी
 अंतर्गतामा प्राप्यत । एतद्वदमंयमं स्थानानुभूतिगुण्यं च वक्तु
 गुणस्थानवर्ती भावयन्तु संयमासंयम्यन्तवामरद्वयम् । इमौ द्वौ
 धर्म्यस्थानन स्वमस्थारं वृत्तम् । एतद्गुणस्थानाद्वारम्भ इत्युक्तस्यैव
 पर्यंत समगुणस्थानेषु संयमिनोऽनुराग्माना भवेति । एतद् द्वि विहित
 मङ्गलपारिज्वातकर्मणः ममगुणस्थानांतं धर्म्यस्थानतः तत्र
 परं शुभस्थानेनामगुणितरपरा । तद्वद्विहीयमादमङ्गलः स्वास्थ-
 मुभवं वृषेति । स्वात्मानुभवस्तु रागाद्वेषापरमादिष्वानिद्वयस्य-
 मावात् स्वात्मस्ययत्मानं । पञ्चपरमेष्ठिषु त्रयं परमस्तिनः आचार्यो
 पाप्यावमापय अंतर्गतामानं मय ।

परमात्मा द्विविधो मरीरोऽशरीरभ्येति । तद्वारेकस्वविवर्त्त-
 विचारमिर्वाङ्मयीयगुणस्थानतः विनष्टशानावरणद्वारा न्यवरणमादनी-
 यान्तरायाक्यचतुर्धातिहमा ममजातलोकाकोकमकाराक्यवसावबोध
 त्रयादराचतुर्दरागुणस्थानवर्ती तीक्ष्ण इतरो वा केवली मरीरपर
 मात्मा कथ्यते तस्य शरीरेख-सहितत्वात् । एव त्रयोदरागुणस्थान-
 वर्ती सप्तदपरमात्मैव वीर्यं प्रदीति मय्यान् ममात्माधितारकं धर्मं
 परिहर्ति च । मङ्गलसुखसुखोद्भवेतिवचनमात्र एवोऽमंतम्यानद्वयेन
 सुखवीर्यकथ्योऽमंतचतुष्टयममन्वितात्माऽवत्, त्रिनेत्र, धाम
 इत्यादि शब्दैः कथयितवते आर्द्रायोग्यत्वात् चरित्तननाद्वयोदत्त-
 द्वायाक्य परिमृष्टानंतचतुष्टयस्वरूपः सन् ईशानिनिर्मितमकिराप्यवी
 पूजामवतीतिनिकृष्टिचिपक्याय-इमजेतृणां स्वस्वगृहवासीनाम-

धीशत्वात्, आगमेशित्वान्च । अयमपि सयोगायोगकेवलिभेदेन द्विविधः ।

अशरीरपरमात्मनस्तु पूर्वोक्ता सिद्धा एव ।

अजीव तत्त्वम्

आत्मतत्त्वातिरिक्तं यत् किञ्चिद् दृश्यमदृश्य चास्ति तत् सर्वमजीव-
तत्त्वं प्रोच्यते । प्रामुख्येनैतद्द्वयमेव तत्त्वम् । अवशिष्टानि आस्रवा-
दीनि पञ्चतत्त्वानि तु एतद्द्वयनिमित्तकानि । तदजीवतत्त्वं पञ्चविधः ।
पुद्गलो धर्मः अधर्मः आकाशः कालश्चेति । पूर्वोक्त जीवतत्त्वमिमानि
पञ्च च मिलित्वा षड्द्रव्याणीति प्रोच्यते, गुणपर्ययवत्त्वात्
मत्त्वाद्वा । सत्त्वोत्पादव्ययध्रौव्यात्मकत्वात् । को गुणः कश्च पर्यायः
इति चेत्, सहभाविनो गुणाः क्रमभाविनश्च पर्यायाः । अत्रैषामजीव-
द्रव्याणां सङ्क्षेपतो विवेचनं विधीयते—

पुद्गलद्रव्यं—रूपरसगंधस्पर्शवत्त्वं पुद्गलत्वम् । यत् किञ्चित् स्पृश्यते
रस्यते गन्ध्यते दृश्यते श्रूयते वा तत्सर्वं पुद्गलात्मकमेव ।

नन्वस्तु स्पर्शरसगंधवर्णानां पुद्गलात्मकत्वं शब्दस्य तु आकाश-
गुणत्वात् कथं पुद्गलत्वमिति चेन्न, शब्दो नाकाशगुणः मूर्तिमत्त्वात् ।
ननु अमूर्तः शब्दः इति चेन्न मूर्तिमद्ग्रहणावरोधव्याघाताभिभवादि-
दर्शनात् शब्दस्य मूर्तिमत्त्वात् । शब्दो हि मूर्तिमता इन्द्रियेण गृह्यते,
मूर्तिमता कुड्यादिना चात्रियते, मूर्तिमता प्रतिकूलवाग्वादिना तस्य
व्याघातो भवति, वलीयसा ध्वन्यंतरेण तस्याभिभवो दृश्यते इति
तस्य मूर्तिमत्त्वं तर्कमिद्धं ततश्च पुद्गलत्वम् ।

तमेव पुण्यपापाकर्मस्य कर्मणोऽपि पुद्गलात्मकत्वमेव । स्वदेवत
कर्मण पुद्गलात्मकत्वमसिद्धमात्मगुणत्वात्तस्येति न बह्वर्ण्यं, तस्मा-
त्सगुणत्वाभावात् । किं अरण्यमिति चेत्-अमूर्तेऽनुपपत्तौपपाताभावात् ।
पञ्चाकारममूर्तं विग्राहीनममूर्तानां नानुमादकमुपपातकं च, तत्र
मूर्तं कर्मापूर्तेरारम्भनारनुमादोपपातयो इत्युक्तं स्यात् ।

ननु पुण्यपापाकर्मस्यैव कर्मणिर्मनान्ता मोक्ष्यमानं कर्म आत्म-
गुणं पदेति चेन्न, अदृष्टस्यात्मगुणत्वासंभवात् । यदि तत् आत्मगुणं
स्यात्तदा न कदापि तस्य संसारहेतुत्वं भवेत् । न च स्वगुणं एव
कर्मणिर्बन्धहेतुः प्रभुतो वा । अन्यथा न कदापि तस्य मुक्ति-
संभवेत् । अतः कर्मस्य पौद्गलिकत्वमेवाङ्गीकार्यं । तमेव तदवस्थां
वपोपातादीनामपि पौद्गलिकत्वमेवेति त्रियमाहस्वात् ।

पुद्गलस्य संक्षेपतो द्वौ भेदौ अणुस्कन्धमेवात् । प्रहरमात्र-
भाविस्पर्शादिपञ्चायमसबसामर्थ्येन अवयवतो राध्यन्त इति अणुः ।
अणुश्चो हि सूक्ष्मत्वाद्वाच्यः, आत्ममण्या आत्माश्चात्र । स्कन्ध-
मात्रेण प्रहयनिक्षेपादिभ्योपारस्कन्धनात् स्कन्धा इति संज्ञायते ।
यद्यपि अणुश्चात्र क्वचित् स्कन्धा प्रहयनिक्षेपस्यारिभ्यां
राशोन्वास्तथापि स्वौ क्रिया क्वचित् सती क्वचनक्षयत्वेनास्तीत्य-
इति तत्रापि स्कन्धाक्या प्रयतते । क्वचनयोस्त्यतिरिक्तिचेत्—
अणुश्चो हि भेदादेवात्यघन्ते । स्कन्धास्तु केचिद् भेदात् केचित्
संघातात्, केचिच्च द्वाभ्यामेताभ्यां अन्यतो भेदेन अन्यस्य च संघा-
तेन इति । यस्तु स्कन्धोऽवाह्यः च भेदसंघाताभ्यां बाह्यो भवति ।
सत्यपि तद्वद् अन्यसंघातात् सौख्यपरिग्रहपरित्यागे स्वौस्वौ

त्पत्तौ चाक्षुपो भवति ।

ननु पुद्गलानां वन्धोत्पत्तौ कोहेतुरिति चेत्—एतत्स्निग्धरूक्ष-
गुणादेवैतेषां वन्धो भवति । स्निग्धत्वं हि चिक्वणगुणलक्षणस्तस्य
पर्यायं तद्विपरीतपरिणामो हि रूक्षत्वं एष वन्धो द्वयधिकगुणयो
पुद्गलयोर्भवति, न चैतन्न्यूनाधिकयो । वन्धे च सति द्वयधिकगुण
स्कन्ध स्वपारिणामिको भवति, यथा क्लिन्नो गुडोऽधिकमधुररस
परीतानां रेण्वादीनां स्वगुणोत्पादनात् पारिणामिक इति ।

धर्माधर्मद्रव्यसिद्धि—धर्मद्रव्यलक्षण-जीवपुद्गलानां गतिरूपपरि-
णतानामुदासीनतया गतिहेतुत्व, यथा जल मत्स्यगमने । अधर्म-
द्रव्यलक्षणं च तेषां तथैव स्थितिरूपपरिणतानां स्थितिहेतुत्व, यथा
पथि गच्छतामातपक्लान्तानां छाया । न चेमौ वर्माधर्मौ तेषां
गतिस्थित्यो प्रेरकौ अपितु स्वयं तथापरिणममानानां तेषामुदासीनौ
हेतू । अतएव तुल्यबलत्वात्तयोर्गतिस्थितिप्रतिवधारेकाऽपि निरस्ता ।

ननु प्रमाणाभावादनुपलब्धेश्च न धर्माधर्मद्रव्यास्तित्वमिति चेन्न
अनुमानतस्तयोरस्तित्वासिद्धे । तथाहि-विवादापन्नां सकलजीव-
पुद्गलाश्रया सकृद्गतयः साधारणवाह्यनिमित्तापेक्षा युगपद्भावि-
गतित्वात्, एकसरः सलिलाश्रयानेकमत्स्यगतिवत् । तथा सकलजीव-
पुद्गलस्थितयः साधारणवाह्यनिमित्तापेक्षा युगपद्भाविस्थितित्वात्
एक कुण्डाश्रयानेकवदरादिस्थितिवत् । यः साधारण निमित्तः स
धर्मोऽधर्मश्च । ताभ्यां विना तद्गतिस्थितिकार्यस्यासंभवात् ।

परस्पर पदार्था गतिस्थितिपरिणामहेतव इति चेन्न, परस्परा-

अयप्रसङ्गात् । ननु धृष्टिभ्याश्च एव साधारणनिमित्तानि गति
स्थित्या इति चेन्न, गतन्वर्तिपदाद्यंगतिस्थितीनाम् तदसम्भवात् । ननु
नम एव साधारणं निमित्तं तर्ह्यस्तु इति चेन्न, तस्यावगण्यनिमित्तत्व
प्रतिपादनात् । तस्यैकस्वयानेकप्रयनिमित्ततायामनेकस्वगतपदाद्य
परिकल्पनानर्हकम्यात् । काष्ठादिद्वयार्थाणामपि नभानिमित्तकत्वापपत्ता
यदि कायविशेषात् काष्ठादीनां भिन्नत्वं तर्हि धर्मादीनामपि, सर्वेषां
विशेषामावात् ।

अथोक्तमनुपलब्धिरिति तन्न, अन्वया सर्वेषामनुपलब्ध्यानाम्
मिद्विप्रसङ्गततो धर्माधर्मद्रव्यास्तित्वमिति । इमं च धर्माधर्मद्रव्य
न पुन्यपापात्मकं तत् सर्वव्यापिमात्मकत्वात् । पुन्यपापं हि
पौद्गलिकमिमे आपौद्गलिकं निश्चिद्ये च, इमं हि साक्ष्यकारो मन्
व्यापके । ननु धर्माधर्मयोः निष्कल्पत्वात् जीवपुद्गलानां गतिद्रव्यत्वं
मोपपद्यते किञ्चामवामेव काष्ठादीनां मत्स्वादीनां गतिद्रव्यत्वदर्शनात् ।
नैव दोषः ब्रह्माधाननिमित्तत्वात् । एते हि गतिस्थितिपरिणतानां
ब्रह्माधानं कुर्वन्त न तु स्वयं मेरुस्तः ।

आकाशशब्दः—यस्मिन् सर्वे पदार्था अवकाशमाप्नुवन्ति
तदाकाराः । आकाराः सर्वेषामाधारः धर्मावकाशाद्येष्टः । यदि धर्मादीनां
आकाशशब्दाधारः आकारास्त्येव आधार इति । आकारास्त्येव नास्ति
कश्चनाम्य आधारः तस्य स्वप्रतिष्ठत्वात् । यदाकाराः स्वप्रतिष्ठे
धर्मादीनामपि स्वप्रतिष्ठान्धव । अथ धर्मादीनामप्य आधारः कस्यतो
आकारास्त्यात्म्यः आधारः कस्य, तथा सत्मानवत्प्राप्तसंग इति
चेत्तायं ताव, आकारास्त्यस्याधिकपरिमाणस्य द्रव्यमाभावात्

कुत्राकाश तिष्ठेत् । सर्वतोऽनन्त हि तन्, ततो धर्मादीनामधिकरणमाकाशमित्युच्यते । तदपि व्यवहारनयवशात् । एवभूतनयापेक्षया तु सर्वाणि द्रव्याणि स्वप्रतिष्ठान्येव । अत्राधाराधेयकल्पना साध्यफल त्वेतावन्मात्रमेव यद्धर्मादीनि लोकाकाशाद् वहि. न सतीति ।

ननु लोके पूर्वोत्तरकालभाविनामाधाराधेयभावोदृष्टः यथा कुण्डे वदरादीना । न तथाऽऽकाश पूर्व धर्मादीनि चोत्तरकालभावीनि अतो न व्यवहारनयापेक्षयाऽपि आधाराधेयकल्पनोपपत्तिः । नैप दोष युगपद्भाविनामप्याधाराधेयभावदर्शनात् यथा घटे रूपादयः शरीरे हस्तादयः ।

एतदाकाश द्विविध लोकाकाशमलोकाकाश च । यत्र धर्मादीनि द्रव्याणि लोच्यते तल्लोकाकाश ततो वहि सर्वतोऽनन्तमलोकाकाशः । अयं लोकालोकविभागस्तु धर्माधर्मास्तिकायसद्भावात् ज्ञातव्यः । एतद्द्वयाभावे गतिस्थित्योरभावाल्लोकालोकाविभागो न स्यात् । तस्मादुभयसद्भावाल्लोकालोकविभागस्थितिः ।

एतानि चत्वारि अजीवद्रव्याणि पूर्वोक्त जीवद्रव्यं च मिलित्वा पञ्चास्तिकाया प्रोच्यते, प्रदेशबहुत्वात् काया इव काया इति । धर्माधर्मैकजीवानामसंख्येयप्रदेशत्वात्, आकाशस्यानन्तप्रदेशत्वात् । पुद्गलानां च संख्येयाऽसंख्येयाऽनन्तप्रदेशत्वादिति । प्रदेशं किं लक्षणं इति चेत्-यावदाकाश परमाणुना (अविभागिना पुद्गलाशेन) अवष्टब्धः तावत् प्रदेश इति कथ्यते । स तु प्रदेशः सर्वाणुस्थानदानार्हः ।

कालः स्यात्—कालाहि बतन्वलाद्युक्तः । यः स्यथ परिवर्तमातानो
 वस्तूनां परिवर्तनायां निमित्तकारण्य भवति स एव कालः । परमार्थो
 हि स्वयं परिणमन्ते न च कालस्ताव परिवर्तयितुं प्रेरयति अवि-
 तुहासीनतया तत्र कारणं भवति । एष कालो द्विविधः परमार्थकालो
 व्यवहारकालश्च । व्यवहारकालो हि द्रव्यपरिवर्तनरूपः अयमेव
 मुख्यः कालः । एषोऽसह्यकालाणुरूपः तेषां सव्यवसायान्तिष्ठित-
 मत्येकमेकैस्मिन् लोकाद्व्यवहारदेशोऽवस्थिता संति रत्नराशिरपि
 परपरसंबन्धाः ।

व्यवहारकालस्तु परिणामादिसङ्गणः । द्रव्यस्य धर्मास्तरुति-
 धर्मास्तिरोपजननरूपाऽपरिस्पन्दस्मकः पर्यायः परिणामः क्षीयत्व
 लोभादि पुद्गलस्य पर्यायि धर्माधर्माद्व्यवहारानामगुरुत्वापुण्यवृद्धि-
 हानि इव । आदि शब्देन क्रिया परत्वापरत्वे च गृह्यते । स
 व्यवहारकालस्त्रेधा व्यवतिष्ठते मूर्तो बतमानो मविध्यमिति । तत्र
 परमार्थकाले कालव्यपदेशो मुख्यः, मूर्तादिव्यपदेशो गौणः । व्यवहा-
 रकाले च मूर्तादिव्यपदेशो मुख्यः, कालव्यपदेशो गौणः, क्रियावत्
 द्रव्यपेक्षत्वात् कालकृतत्वाच्चेति ।

ननु पुद्गलाणुवत् कालाणुत्वमपि कथं न अस्तिकामत्वमिति
 चेन्न मुख्यवृत्त्या उपचारतोऽपि वा कालाणुत्वमस्तिकामत्वमभवात् ।
 एकस्य पुद्गलाणोस्तु अप्यपि मुख्यवृत्त्याऽस्तिकामत्वं स्याति तथापि
 सान्यत्वेऽप्यप्येवोपचारतस्तस्याऽस्तिकामत्वाभिधानं । पुद्गलाणु-
 कदाचित् त्वं-संबन्ध आसीत् तादृशो मविध्यमिति वा । कालाणोस्तु
 न तादृशोपचारसम्भावेना तस्य सवदा वृथगवस्थानम् ।

ननु जीवादीनि पट्टद्रव्याणि भवद्भिर्भोक्तानि परं नैतत् परिग-
णनमविकलम् द्रव्यस्य पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्मभेदेन
नवविधत्वादिति चेन्न, पृथिव्यप्तेजोवायुमनासि पुद्गलद्रव्येऽन्तर्भवति,
रूपरसगन्धस्पर्शवत्त्वात् । वायुमनसो रूपादियोगाभाव इति न
वाच्य । वायुस्तावद्रूपादिमान् स्पर्शवत्त्वाद् घटवत् । चक्षुरादि-
करणग्राह्यत्वाभावाद्रूपान्नभाव इति चेत् परमाण्वादिव्यपि रूपाभावः
स्यात् ।

मनो द्विविध, द्रव्यमनो भावमनश्च । तत्र भावमनो ज्ञानं
तस्यात्मगुणत्वादात्मन्यन्तर्भाव । द्रव्यमनश्च रूपादियोगात् पुद्गल-
द्रव्यविकार । रूपादिवन्मन ज्ञानोपयोगकरणत्वाच्चक्षुरिन्द्रियवत् ।

ननु अमूर्त्तेऽपि शब्दे ज्ञानोपयोगकरणत्वदर्शनाद् व्यभिचारी
हेतुरिति चेन्न, तस्य पौद्गलिकत्वात् मूर्तिमत्त्वोपपत्तेः ।

ननु यथा परमाणूनां रूपादिमत्कार्यत्वदर्शनाद्रूपादिमत्त्व न
तथा वायूनां मनसा च रूपादिमत्कार्यं दृश्यते इति चेन्न तेषामपि
तदुपपत्तेः । सर्वेषां परमाणूनां सर्वरूपादिमत्कार्यत्वप्राप्तियोग्य-
त्वाभ्युपगमात् । न च केचित् पार्थिवादिजातिविशेषयुक्ता परमाणवः
सन्ति । जातिसङ्करेणारभदर्शनात् । दिशोऽग्न्याकाशेऽन्तर्भावः ।
आदित्योदयाद्यपेक्षया आकाशप्रदेशपंक्तिषु इत इदमिति व्यव-
हारोपपत्तेः ।

आस्रववधसंघरनिर्जराभोक्तृत्वम् । एतानि पञ्चतत्त्वानि
पूर्वोक्तजीवाजीवतत्त्वद्वयनिमित्तकानि ।

ननु तत्त्वानामेतत् क्रमस्य को हेतुरिति चेत् सर्वस्य फलस्यात्मा-
धीनत्वादौ जीवग्रहणम् । तदुपकारार्थत्वात्तदनंतरमजीवाभिधानं ।
तदुभयविषयत्वात्तदनंतरमास्रवग्रहणम् । तत्पूर्वकत्वात् तत्पश्चाद्

बंधवचनम् । कृतसंवरस्य बंधाभावात् तत्प्रत्यनीकप्रतिपत्त्यर्थं तदनंतरं
संबरोक्तिः । संवरे सति निजरोपपत्तेः सदनुत्तिवराभिधानम् ।
अन्ते प्राप्स्यन्मोक्षस्यान्ते बंधनं कृतम् । यद्यपि जीवाजीवयोः
सर्वेषामेषां पञ्चानामन्तर्भावः कर्तुं शक्यस्त्वद्यापि संसारमोक्षकृद्वे
तुप्रतिपत्तिप्रयोजनार्थाय पृथङ् निर्देश आशयकः ।

तर्हि पुरुषपापयोरपि पृथग्प्रवृत्तं कर्तव्यमिति न बाध्यं ।
पुरुषपापयोराक्षयबंधभेदमाश्रयात् । अत्राक्षयबंधयोः संसारदुःखं
संवरनिर्जरयोश्च मोक्षहेतुत्वमनुसंधेयम् ।

धातवत्त्वम्—आत्मनो येन परिणामेन पुरुषपापरूपं कर्म आस
यति स परिणामः तत्कर्मगमनं आस्य लभ्यते । पूर्वोभावाक्षय
अपश्य इत्याक्षय इति अयं द्विविधोऽप्याक्षयः प्रत्येकं स्वस्वरादि-
केष्वपि भेदाद् द्विविधः । मिथ्यात्वाविरतिप्रमादकपापयोगा-
त्सोत्तरभेदविशिष्टा परिणामा भावाक्षयत्वेन परिगृह्यते तद्वेतु-
कमपुद्गलानामागमनं च इत्याक्षयत्वेन ।

तनुप्रत्येकरा कर्मव्याभासवकार्यं किमिति चेत् ज्ञानदशमोपपा-
ताम्बरायमात्सर्षादीनि ज्ञानावरणदशानावरणाक्षयकारणानि । दुःख-
शोकतापक दनव्यपरिवेषनादयोऽस्तूचेद्यस्य भूतप्रत्यनुर्कथादाम-
काग्निशोषादयः स्तूचेद्यस्य धर्माद्यवर्षबाधोदशममोहस्य कथायो-
दिततीव्रपरिणामव्यारिजमोहस्य, अहार्मपरिमहत्त्वं नारकामुप, भावा-
तेष्वन्योनस्य अहार्मपरिमहत्त्वं मामुपायुप, सतागर्षमादयः मम-
वत्त्वं च दैवस्य मनोवाङ्मयकौटिल्यमभ्यसामप्रवृत्तिव्याप्तमशरीरादि-
नामकर्मणः, तद्विपरीतं गुप्तस्य भ्रामकमणः, दशान्विहासयादय

पोडभावना तीर्थकरत्वस्य, परनिंदात्मप्रशंसादय नीचगोत्रस्य, तद्विपर्ययो विनम्रवृत्त्युत्सेकाभावश्चोच्चगोत्रस्य, दानादिविघ्न-
करण चान्तरायस्यास्रवकारणम् ।

वध-तत्त्वम्—येन चेतनभावेन कर्म वध्यते स भाववध, द्रव्यबंध-
स्तु कर्मात्मप्रदेशानां परस्परानुप्रवेशः । द्रव्यबंधस्य चत्वारो भेदाः
प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशाख्याः । तत्र प्रकृतिप्रदेशबंधौ कायवाङ्मनसा
क्रियात्मकाद् योगात्, स्थित्यनुभागौ तु कपायाद् भवतः । वस्तुतस्तु-
कपाय (क्रोधादि) एव बंधकारणं तस्यैव कर्मस्थितिकर्मफलशक्ति-
हेतुत्वात् । कपायाभावे तु एकादशादिगुणस्थानेषु कर्मबधाभावात् ।
तत्र हि केवलं योगनिमित्तकं कर्मास्रवति न च तत्रात्मना सह कर्मं
तिष्ठति फलं वा किञ्चित् प्रददाति, अत एव स ईर्यापथ इत्युच्यते ।
प्रथमादिदशगुणस्थानेषु तु कपायसद्भावात् वास्तविको वधः ।
अत एव स सांपरायिक इत्युच्यते । संपराय —कपाय अथवा संपराय —
ससार, संपराय —पराभवो वा तत्प्रयोजनं कर्म सांपरायिकम् ।

ननु तत्त्वार्थे मिथ्यात्वाविरतिप्रमादकपाययोगानां वधहेतुत्वमुक्तं ।
द्रव्यसंग्रहादिषु च तेषां भावास्रवत्वम् । वस्तुत एते भावास्रवा
सन्ति वधहेतवो वा । अपि च कुत्रचिद् योगकपाययोरेव वधहेतुत्वं,
कुत्रचित् मिथ्यात्वाविरतिकपाययोगानां, कुत्रचिच्च पूर्वोक्तपञ्चानां
वधहेतुत्वम् । एतत् सर्वं कथमिति चेदित्य —

आस्रवो हि वधहेतुर्भवति । तस्य वधपूर्वपर्यायत्वादिति
भावास्रवाणां मिथ्यात्वादीनां वधहेतुत्ववचने कानुपपत्तिः ? भावास्रवा
हि द्रव्यबन्धनिमित्तकारणानि, भाववधस्य चोपादानकारणानि ।

यत्तु बंधदेसुसंस्माना विभिन्नत्वं तत्र तु केयस्य विवक्षावैविध्यमेव
 कारणम् । बंधस्य हि पतस्रो विशेषता भवति पूर्वोक्त्य- प्रकृतित्व-
 त्पनुमागप्रवेशादृक्त्वा । तत्र प्रकृतिप्रवेशार्थमसौ कारणस्य योगः, स्थित्य-
 नुमागयोगश्च कथंय इति संक्षेपतो द्वयमेवावश्यकं बंधकारणम् ।
 विस्तरतस्तु गुणस्थानप्रमापेक्षया पूर्वोक्तं चतुष्टयं पंच वा कारणानि
 भवति । मिथ्यात्वाविरतिप्रमाद्वानां यगुतं कथावत्यैव भेदत्वात् ।

अवच्छेदकत्वम्—पूर्वोक्तकर्मासिद्धनिरोधं आत्मनो वा परिश्राम-
 कारणं भवति सा मावर्त्तवत् । ब्रह्मसत्त्वस्य तेषां कर्मासिद्धायां
 निरोधः । शुभिसमितिधर्मानुपेक्षापरीपदव्यवहारिभ्यश्चि मावर्त्तवत्त्वस्य
 भेदा । एतेषां समवधाने मिथ्यात्वादिमायासंवायामभावात् । गुणस्या-
 बीनां सम्पददर्शनात्पात्मकत्वात् मिथ्यात्वादीनां प्रतिपक्षत्वम् । कस्मिन्
 गुणस्थाने कस्तां ब्रह्मजीमां सवरो भवतीति प्रंधान्तराद् बोद्धव्यम् ।

निर्वृत्तत्वम्—पूर्वसंश्रितं कर्मपुद्गलद्रव्यं यन्मात्मपरिणामेन एवा-
 क्तं नुत्तरसं भूत्वा विरीयेत सा मावर्त्तवत् । एषा संविदा-
 मावर्त्तवत्त्वस्य प्रोच्यते । यत्तु कर्मपुद्गलद्रव्यं तपसा विरीयेते साऽ-
 विदाकमावर्त्तवत् । तेषां कर्मपुद्गलानामात्मनो गलगात्रं द्रव्यविभक्तं
 इति कथ्यते । यदैवागामिनां कर्मणां सवरो विपक्षस्तथैव मञ्जितागो-
 विपक्षा निवृत्ता भवति ।

बोधवत्त्वम्—सर्वेषां कर्मणां कर्मदेतुयः आत्मनः परिश्रामः स
 मावर्त्तवत् । कर्मसात्मात्मनः दृष्टमवर्त्तनं तु द्रव्यमोक्षः । कः सवर्त्तम-
 कर्मदेतुरिति चेत्—अवधारणायाम् सम्पदरासात्मानचारिभ्यश्चकारात्
 त्रयमेव मोक्षाय कारणम् । निवर्त्तनयात् तत्त्रयमसौ निवर्त्तमेव ।

यत आत्मानं विहाय न कुत्राप्यन्यस्मिन् द्रव्ये रत्नत्रय वर्तते तत
तत्त्रयमय आत्मैव मोक्षस्य हेतुरनुसंधेय ।

ननु तत्त्वार्थश्रद्धानात् समुपलभ्यमानात्मेतरविवेकरूप सम्य-
ग्दर्शनं तु प्रतिपन्नं, किंतु सम्यग्ज्ञानसम्यक्चारित्र्यौ स्वरूपं तु न
निर्जातिमिति तत्स्वरूपं प्रोच्यतामिति चेच्छृणु—

सशयविपर्ययानध्यवसायरहित साकारमात्मपरस्वरूपस्य ग्रहणं
सम्यग्ज्ञानं । सम्यक्चारित्रं तु अशुभाद् विनिवृत्तिं शुभे प्रवृत्ति-
र्वाव्रतममितिगुप्तिरूपा । एतच्च व्यवहारनयमाश्रित्य, निश्चयनयात्तु
सम्यग्ज्ञानिनो बाह्याभ्यंतरक्रियानिरोधसमुत्पन्नात्मशुद्धिविशेष
सम्यक्चारित्रं कथ्यते । बाह्याक्रिया हि हिंसादिपञ्चपापानि, अभ्य-
न्तरक्रिया च योगकपायौ । मनोवाक्कायनिमित्त आत्मप्रदेश-
परिस्पन्दो योगः । कपायस्तु क्रोधमानमायालोभात्मिका आत्मनो
विभावपरिणतिः ।

ननु कर्मणामात्यंतिकक्षयं कथं संभवतीति चेदित्थं—कर्मणां
विपक्षस्य रत्नत्रयस्य परमप्रकर्षान् तेषामात्यंतिक क्षयः स्यादिति ।
यस्य हि तारतम्यप्रकर्षस्तस्य क्वचित् परमप्रकर्षं सिद्धयति, यथोष्ण-
स्य । तारतम्यप्रकर्षश्च कर्मणा विपक्षस्य संवरनिर्जस्रक्षयस्या-
सयतसम्यग्दृष्ट्यादिगुणस्थानेषु प्रमाणतो निश्चीयते तस्मात्परमात्मनि
तस्य परम प्रकर्षं सिद्धयतीति ज्ञायते । दुःखादिप्रकर्षेण व्य-
भिचार इति चेन्न, दुःखस्य सप्तमनरकभूमौ नारकाणां परमप्रकर्ष-
सिद्धेः, सर्वार्थसिद्धौ देवानां सामारिकसुखपरमप्रकर्षवत् । न

अ कोषमानमायाक्षोभानां तारतम्येन व्यभिचारसमावना । तेषां
ममस्येषु मिथ्यादृष्टिषु च परमप्रकर्षेऽस्मिन् । ज्ञानदाभिप्रकर्षेणा
नेकान्त इति न वक्तव्यम् । तस्यापि कायोपराधिकृत्य हीनमानतया
प्रकृत्यमाणस्य केवाह्निः परमप्रकर्षेऽस्मिन् । कायिकस्य तु ज्ञानरेवानु
पलभ्ये कृतं परमप्रकर्षो येन व्यभिचारसमावनाऽपि स्यात् ।

ननु किं स्वरूपासि कर्माणि येषां कदाचिन्मोक्षं स्यादिति चेत्—
जीवं परतन्त्रीकुर्वन्ति स परतन्त्री क्रियते वा यैरतानि कर्माणि, जीवेन
वा मिथ्यादर्शनादिपरिणामैः क्रियन्त इति कर्माणि । तानि ब्रह्ममा
वबिभ्रस्येन द्रोषा । तत्र ब्रह्मकर्माणि ज्ञानावरणादीन्म्यहो मूलमक
तिमेवात् । उत्तरप्रकृतिमेवात्, अष्टभस्वारिहस्तुत्तररातम् । तयोऽ
प्यधिक्यमुत्तरोत्तरप्रकृतिमेवात् । एतानि च पुद्गलपरिणामात्मकानि
जीवस्य पारतन्त्र्यनिमित्तत्वात् निगदादिवत् । न च कोषादिभि
व्यभिचारं तेषां जीवपरिणामानां पारतन्त्र्यस्वरूपत्वात् । पारतन्त्र्य
हि जीवस्य कोषादिपरिणामो न पुनः पारतन्त्र्यनिमित्तः । न च
नामगोत्रसङ्घेयायुषामात्मस्वरूपधातित्वाभावात् पारतन्त्र्यनिमित्तरवा
सिद्धिरिति वाच्यं तेषामपि जीवस्वरूपसिद्धत्वप्रतिर्बाधित्वात् पार
तन्त्र्यनिमित्तत्वोपपत्तेः । तथा सति कर्माणि तेषामधातिक्रमत्वमिति च
जीवमुक्तिश्चणपरमाहोक्त्यङ्गमीपातित्वाभावादिति ।

मात्रकर्माणि पुनश्चैतन्यपरिणामकानि । कोषादिमावक्येणा
मौदयिकस्येऽपि कर्तृचित्तात्मनोऽभिमतत्वात् चैतन्यस्वरूपादिराभात् ।
ज्ञानरूपत्वं तु तेषां विप्रतिषिद्धं ज्ञानस्यौदयिकत्वाभावात् ।

कर्मणा सत्तयम्तु जीवात् पृथग् भवनमेव, नतु तेषा विनाश ,
सतो विनाशासंभवात् । “नैवाऽसतो जन्म सतो न नाशो, दीपमतम
पुद्गलभावतोऽस्ति” इत्यभिधानादिति ।

नानाशास्त्राश्रयं प्राप्य, सप्ततत्त्वनिवेचनम् ।

स्वावबोधप्रसिद्धयर्थं, सत्तेषात् कृतमत्र वै ॥

॥ इति प्रथमोऽध्याय ॥

द्वितीयोऽध्यायः

आत्मनश्चरमपुरुषार्थसिद्धिर्हि जैनश्रान्तस्य प्रयोजनमिति पूब
मुक्त । तस्मिन्निश्चयमवर्णयेत्साम्या । आत्मेतरविषेकस्तु तत्र
अस्यप्रमाणनयनिरूपेण न कदाचिदपि संभवति । अतः पदार्था
बोधदेतूनामेतत्तां यत्तुल्यं विषयनमाचरयन् । अतः सर्वतः प्रथममत्र
अस्यस्वरूपं प्रतिपाद्यते ।

लक्षणस्वरूपम्

वस्तुव्यापृच्छिज्ञानहेतुमवश्यं तद्विधिविधमात्मभूतमनात्मभूतं च ।
यद् वस्तुस्वरूपात्मकं तदात्मभूतं, यथाऽग्नेरुष्णत्वं आत्मनश्चैतन्त्वं,
पुङ्खस्य रूपरसगन्धस्पर्शवत्त्वमित्यादि । उष्णत्वं हि अग्नौ रूपं,
तद्विधिं ज्ञाद्विधो व्यापतवति । तथैव अतन्त्वमात्मानमारमेतरेभ्यः
रूपादयश्च पुङ्खं पुङ्खतरेभ्यः । यद् वस्तुस्वरूपात्मकत्वाभावेऽ
पीतरव्यापृच्छिज्ञानहेतुं तदनात्मभूतं यथा वयः पुरुषस्य । वयिजन-
मानयेरमुक्ते हि वयः पुरुषात्मकत्वाभावेऽपि वयिजनं वयसीतरेभ्यो
व्यापतवति । तथा चोक्तं 'तथात्मभूतमपेरीष्यमनात्मभूतं
वेवदत्तस्य वयः इति ।'

अवश्यं न भवति किन्तु अक्षयवशमास्तौ तत्राप्याभासः ।
तन् त्रिविधमव्याप्तमतिव्याप्तमसंभवि चेति । ईप्सु व्याप्तमित्यव्याप्तः ।
अपेक्षस्य नञ् प्रयोगात् क्वाशुवरा वस्य । अव्याप्तं हि तद्वैक

देशवृत्ति । निखिलेषु लक्ष्येषु तस्य घृत्तोरभावात्, यथा गो शाव-
लेयत्व । शावलेयत्वं हि वर्णविशेषो न सर्वेषु गोषु वर्तते । लक्ष्य-
वृत्तित्वे सत्यलक्ष्यवृत्तित्वमतिव्याप्तं, यथा गो पशुत्वं । लक्ष्यमतिक्रम्य
व्याप्तमित्यतिव्याप्तं, महिषादीनामपि पशुत्वात् । लक्ष्यवृत्तित्वाऽ
सम्भक्तित्वमसंभवि, यथा नरस्य विषाणित्वं । विषाणित्वं हि नैकस्मिन्नपि
नरि वर्तते तस्मादसंभक्तित्वमस्य । इमे त्रयो लक्षणाभासभेदा ।
अव्याप्त्यतिव्याप्त्यसंभवास्तु न लक्षणाभासभेदा अपितु लक्षणादोषा,
एतेषा भाववाचकत्वात्, पूर्वेषा तु विशेषणत्वात् । अयञ्च केवलं
शब्दभेदोऽर्थस्तु न भिद्यते ।

प्रमाणसामान्यस्वरूपम्

प्रमाणं सम्यग्ज्ञान । तत्तु स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक प्रमाणत्वात् ।
यज्ज्ञान स्वमपूर्वमर्थञ्च निश्चयात्मकरूपेण विजानाति तद्वि प्रमाणं
भवति । प्रमितिक्रिया प्रति तस्यैव करणत्वात् । प्रकर्षेण संशयादि-
व्यवच्छेदेन मीयते परिच्छिद्यते वस्तुतत्त्व येनेति व्युत्पत्तो । प्रमिति-
क्रिया हि अज्ञाननाशात्मिका । अज्ञान तु ज्ञानमन्तरेण न विनाश-
यितुं शक्यते, ततस्तस्यैव तत्र करणत्वोचितत्वात् । यथाधकारनाशने
प्रदीपो हेतुस्तस्य तद्विरोधित्वात्, तथाऽज्ञाननिरासे ज्ञानं । तथा-
चाज्ञानरूप सन्निकर्षः, जडानीन्द्रियाणि, अन्ये च प्रमिते परम्परा-
हेतवो न प्रमरणानि, तेषा तत्साक्षाद्धेतुत्वाभावात् । साधकविशेषस्य
अतिशयवत् करणत्वात् । साधकतमं करणमिति जैनैर्द्रव्याकरणे
प्रोक्तत्वात् ।

ननु चक्षुषा प्रमिष्यामि, धूमेनानुमिनोमि, शब्देन विजानामि,

गर्भोपमिनोमीत्यादौ ज्ञान्यतिरिक्तप्रनामपि प्रमितिक्रयत्वं दृश्यते,
तथा च तेषामपि प्रमायत्वाभ्युपगमे कोदाय इति चेन्न, तेषां प्रमितौ
ज्ञानेन व्यवहितत्वात् । औपचारिक्यहीने प्रयोगात् अत्र वैश्या-
धनस्यैवाद्याः आयुर्वैद्यतमित्यादिषु । चक्षुरादयो हि तत्र सहक-
रिणः न तु प्रमाणानि, ततः प्रमितिक्रियां प्रति तेषां साधकत्वमे-
त्वाभावात् प्रमायत्वं । तदुक्तं प्रमाणनिरूपणे “इदमेव हि प्रमायस्य
प्रमायत्वं यत् प्रमितिक्रियां प्रति साधकत्वमत्वेन करणत्वम्” ।

चक्षुरादयो ह्यपेक्षता न ते स्वावभासनसमर्थाः । ततः कथं तेषां
परवभासकत्वं स्यात् । ततोऽप्यसंविदितामां स्वावभासनेऽप्राप्त्यनं
तेषां परवभासकत्वायोगः । ज्ञानं तु स्वपरवभासकत्वानुभवसिद्धं ।
तथा च स्वपरवभासनसमर्थं संविदस्त्वकमगृहीतमाहकं सम्यग्ज्ञान-
मेवाज्ञानमर्थं निवर्तयत् प्रमायमिति । यत् तु स्वासंवेदकं निर्विकल्पकं
गृहीतमाहकमज्ञानरूपञ्च न तत् कथंचिद् प्रमायं तथा चोक्तं
न्यायसूत्रचरित्रेण सायणिक्यनंदिना—“अस्वसंविदितगृहीताव-
यतान संशयाद्यं प्रमायामासा” । अत्रापिपदान् विपर्ययानप्यवसाधयो-
रपि ग्रहणम् ।

संशयो हि प्रमायासिद्धान्तककोटिस्पर्शात्मकः प्रत्यक्षः, यथा तथा
गुर्वां पुरुषो वेति । अस्ति च नास्ति च यदः नित्यस्यानित्यस्यात्मत्वाद्यौ ।
अनेककोटिस्पर्शात्मकप्रत्यक्षस्यैव सत्यपि प्रमायसिद्धत्वात् संशयः ।
तद्विज्ञे वस्तुनि तत्प्रत्यक्षो विपर्ययः यथा ह्युक्तिधर्मा रक्षतमितिज्ञानं,
अन्यात्मन्यास्मेतिज्ञानं वा । वस्तुनुरन्तरी किमित्यालोचनमात्रप्रत्ययोऽ-
नप्यवसाधः यथा पथि गच्छतस्त्वस्पर्शादिज्ञानम् ।

स्वतस्त्व-परतस्त्व-वादः

अथैतादृशलक्षणप्रमाणस्य यत् प्रामाण्यं तस्य कथमुत्पत्तिः स्वतः परतो वा ? प्रामाण्योत्पत्तिः परत एव विशिष्टकार्यस्य विशिष्टकारणप्रभवत्वात् । ज्ञानं हि सामान्यसम्यङ्मिथ्याज्ञानयोरुभयोरपि ज्ञानत्वात् । सम्यग्ज्ञानं मिथ्याज्ञानं तु तस्य विशेषः । अतः ज्ञानसामान्यस्य यान्युत्पत्तिकारणानि न तानि एव केवलं तद्विशेषस्य । प्रमाणाप्रमाणरूपयोः तद्विशेषयोः सम्यङ्मिथ्याज्ञानयोः भिन्नकारणप्रभवत्वात् । ज्ञानसामान्यस्य कारणानि तु प्रत्यक्षस्येन्द्रियादीनि, अनुमानस्य लिङ्गादि, शाब्दस्य शब्दादि । प्रमाणात्मकप्रत्यक्षस्य तु न केवलमिन्द्रियाणि, किंतु तत्स्था नैर्मल्यादयो गुणाः । तथैव प्रमाणभूतस्यानुमानस्य न परं लिङ्गं, किंतु लिङ्गस्याविनाभावः । एवं प्रमाणात्मकशाब्दज्ञानस्य शब्द एव केवलो न कारणमपि तु आप्तोक्तत्वरूपो गुणः । तथैव मिथ्याज्ञानरूपस्याप्रामाण्यस्य हेतवो दोषाः । तथा च यथाऽप्रामाण्यं परत उत्पद्यते तथा प्रामाण्यमपि । न खलु पटसामान्यसामग्री रक्तपटे-हेतुस्तथा न ज्ञानसामान्यसामग्री प्रमाणज्ञाने हेतुः । तथा च प्रामाण्यविज्ञानकारणातिरिक्तकारणजन्यं तद्विन्नकार्यत्वात् अप्रामाण्यवत् । अथवा ज्ञानप्रामाण्ये भिन्नकारणजन्ये भिन्नकार्यत्वात् घटवस्त्ववत् । ततः स्थितं प्रामाण्यं परापेक्षमेवोत्पत्तौ ।

कथं तस्य क्षतिरिति चेत् अभ्यस्तविषये स्वतोऽनभ्यस्ते तु परतः । परिचितस्वप्नमत्तटाकजलादिरभ्यस्तः । तदितरोऽनभ्यस्तः । अभ्यस्तविषये प्रामाण्यनिश्चयो न परापेक्षः, न हि तत्र प्रेक्षावतां निर्णयाकाङ्क्षणः । तत्र हि जलज्ञानानन्तरं न्वत एव प्रवृत्तिप्राप्ति-

प्रतीतेः ।

अनन्यस्तविषये तु प्रामादयनिश्चयः परापक्ष एव । तस्य हि तदेकविषयात् संवादकात् ज्ञानान्तराद्या, अथक्रियानिर्मासाद्या, अभिन्नामूयार्थदशानाद्या प्रामादय निश्चीयते । तेषां च स्पष्टः प्रामादय-
निश्चयः प्रामादयनिश्चयः । एतच्च सर्वं प्रत्यक्षविषयः । अनुमाने तु सर्वस्मिन्नपि स्वतः एव प्रामादयमन्यमिच्छास्तिद्वयसमुत्पत्त्यात् ।
शाब्दे तु प्रमाणे दृष्टार्थेऽर्थम्यभिचारस्य दर्शनात् सद्यश्चक्षुषीन्
परतः प्रामादयनिश्चयः । अदृष्टार्थे तु सबाधमस्तरेणापि व्याप्ते
कदाचित् प्रामादयनिश्चयः इति । ततः प्रामादयस्य क्षतिः कथंचित्
स्वतः कथंचित् परतः इति भ्रमात्कथमिति ।

प्रमाणविशेषप्रत्यक्षस्वरूपम्

प्रमाणसामान्यस्वरूपमभिधाय तद्विशेषस्वरूपविशेषनमनुत्तरं
मारम्भते । तत् प्रमाणं द्विविधं, प्रत्यक्षं परोक्षं च । तत्र विशदज्ञानात्मकं
प्रत्यक्षं । अस्तिस्तीति आसवचनात्, धूमादिद्विज्ञानात्मकत्वात्
कथमग्निरिति प्रत्यक्षस्य नैमर्थ्यं स्वानुमत्तसिद्धम् । पस्मिन् ज्ञाने
ज्ञानांतरस्य व्यवधानं न भवति, विशेषस्तथा प्रतिमासर्तं च भवति तत्
प्रत्यक्षमित्यर्थः । तत् द्विविधं सांख्यिकपारमार्थिकं च । सांख्यिकं देश-
तो विरम्यपक्षिमत् तत् सांख्यिकपारमार्थिकं प्रत्यक्षम् । समीचीनो व्यवहारः
सांख्यिकपारमार्थिकः, स प्रबोधनस्य तत् सांख्यिकपारमार्थिकमैश्वर्यप्रत्यक्ष-
मित्यर्थः । तस्यावप्रदेहाऽप्यप्यारणा इति अत्यारो मेवा । तत्र
विषयविषयिस्तिभिपातसमयान्तरमाद्यप्रमाणमवप्रदेहा इति अत्यारो मेवा ।

शुक्लं रूपमिति ग्रहणम् । अवग्रहगृहीतेऽर्थे तद्विशेषाकाङ्क्षणीया यथा
शुक्ल रूपं वलाका भवेत् । विशेषनिदर्शनाद् याथात्म्यावगमनमवाय ,
यथा-उत्पत्तर्नानपत्तनपक्षविक्षेपादिभिर्वलाकैवेय न पताकेति । अवे-
तस्य कालातरेऽविस्मरणकारण धारणा, यथा सैवेयं वलाका पूर्वाह्णे
यामहमद्राक्षमिति ।

एतदवग्रहादिज्ञानचतुष्टयस्य निदर्शनान्तरमपीदं स्पष्टप्रतित्यर्थं
ज्ञातव्यम्-यथायं पुरुष इति अवग्रह , ततः पुरुष इति निश्चितेऽर्थे
किमय दाक्षिणात्य उत्तरीक्ष्य इति संशये सति दाक्षिणात्येन भवि-
तव्यमिति तन्निरासायेहाख्यं ज्ञानं जायते । पुनः सापादिविशेष-
निर्ज्ञानाद् दाक्षिणात्य एवाऽयमिति अवाय , एतदेव स्मृतिजनन-
समर्थं ज्ञानं धारणा प्रोच्यते यद्वशात् स दाक्षिणात्य इत्येवं स्मरणं
जायते ।

ननु पूर्वपूर्वज्ञानगृहीतविषयग्राहकत्वादेतेषां धारावाहिकवद-
प्रामाण्यप्रसङ्ग इति चेन्न विषयभेदेनागृहीतग्राहकत्वात् एतदव-
ग्रहादिचतुष्टयं यदेन्द्रियेण जन्यते तदेन्द्रियप्रत्यक्षमित्युच्यते । यदा पुन-
रनिन्द्रियेण (मनसा) तदाऽनिन्द्रियप्रत्यक्षमभिधीयते ।

इन्द्रियाणि स्पर्शनरसनघ्राणचक्षुः श्रोत्राणि, अतीन्द्रियं तु मनः
तद्वद्वयहेतुकमिदं लोकसंव्यवहारे प्रत्यक्षमिति असिद्धत्वात् साव्यव-
हारिकप्रत्यक्षमित्युच्यते । तदुक्तं "इन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तं देशतः
साव्यवहारिकं" । इदं चामुख्यप्रत्यक्षमुपचारसिद्धत्वात् वस्तुतस्तु
परोक्षमेव, इन्द्रियजन्यत्वेन मतिज्ञानत्वान् ।

ननु प्रत्यक्षस्यैन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तत्वमेव कथं, अर्थालोकयोरपि तस्य कारणत्वादिति च अर्थालोकयोर्ज्ञानकारणत्वानुपपत्तिः । अर्थाभावेऽपि केशमराध्वदिज्ञानोत्पत्तिः । आलोकस्यापि न ज्ञानकारणत्वं, तदम्बयम्बतिरेकभावात् । आलोकस्त्वेऽपि दृक्कादीनां ज्ञानोत्पत्त्यभावात् । तदभावेऽपि च रात्रौ नक्तं परादीनां ज्ञानोत्पत्तिः ।

सत्रया विराट् पारमार्थिकं प्रत्यक्षं । यच्छानं साक्ष्येन स्पष्टं तत्पारमार्थिकं प्रत्यक्षं तदेव मुख्यप्रत्यक्षमिति निगम्यते । तद् द्विविधं सद्यस्त्र विद्यस्त्र च । तत्र पुद्गलद्रव्यपर्यायविषयं विद्यस्त्रं । तदपि द्विविधमवधिज्ञानं मनःपथयज्ञानं च । यद् द्रव्यज्ञेयद्रव्यज्ञमात्रं मर्यादया-पुद्गल (रूपि) द्रव्यस्य अक्षित् पर्यायान् विज्ञानाति तदवधिज्ञानं मर्यादरूपत्वात् । यत् पुनः परमनोगतपुद्गलद्रव्यविषयं तन्मनःपथयज्ञानं । एतच्च ज्ञानद्वयं स्वस्वावरणवीर्यान्तरापेक्षया योपशमाद् समुत्पद्यते । पूर्वोक्तं सांख्यव्यहारिकप्रत्यक्षमपि स्वावरणयुक्तोपशमात् संजायते । सर्वद्रव्यपर्यायविषयं सद्यस्त्रं । तच्च ज्ञानावरणादिपातिकर्मपतुष्टयनिरवशेषक्यादाविभूतं केवलज्ञानमेव सोऽलोकप्रकारकं, 'सर्वद्रव्यपर्यायिषु केवलस्य' इति तत्त्वाभिसूत्रे प्ररूपय्यात् । तदेवमवधिमनःपथयकेवलज्ञानत्रयं सद्यतो वैराग्यमात्ममात्रमापेक्षत्वात् ।

ननु अक्षं नाम चक्षुरादिकमिन्द्रियं तद्विनीत्येव यदुत्पद्यते तत्त्वेन प्रत्यक्षत्वमुच्यते नाम्यस्य इति तदसत् आत्ममात्रसापेक्षायां मिन्द्रियनिरपेक्षानामवधिमनःपथयकेवलज्ञानां प्रत्यक्षत्वाविरोधात् । इन्द्रियव्यवस्थाभावेऽपि तेषां विराट्प्रतिमामात्मकत्वात् प्रत्यक्षत्वं ।

न एतलु इन्द्रियजन्यत्वं प्रत्यक्षत्वप्रजोक्तमपि तु विगदप्रतिभागा-
त्मकत्वं ।

कथं पुनरेतेषां प्रत्यक्षशब्दवान्तरत्वमिति चेत् रुद्धितर्कतः । अथवा
अश्नुते अक्ष्णोति व्याप्नोति वा सकलद्रव्यक्षेत्रकालभावानिति अक्ष
आत्मा तन्मात्रापेक्षोत्पत्तिक प्रत्यक्षमिति । तर्हि इन्द्रियजन्यस्याप्रत्यक्षत्व
स्यात् इति चेन्न, इन्द्रियजन्यज्ञानस्य वस्तुतोऽप्रत्यक्षत्वान्, उपचारत एव
तस्य प्रत्यक्षत्वस्वीकारादित्युक्तमेव । उपचारमूलं तु तस्य देशतो विश-
दत्वमिति । एतेनाक्षोभ्य इन्द्रियेभ्यः परावृत्तं परोक्षमित्यपि निरस्तम् ।
अवैशद्यस्यैव परोक्षत्वत्वात् । नन्वतीन्द्रियप्रत्यक्षकल्पनाऽसम्भ-
वेति चेन्न, अर्हतोऽतीन्द्रियप्रत्यक्षस्य सम्भवात् । तस्य सर्वज्ञत्वात् ।
नन्वियमपि तादृश्येव कल्पना, सर्वज्ञत्वासम्भावमिति न यान्य,
अनुमानतः सर्वज्ञत्वसिद्धेः । तथाहि कश्चित् पुरुषः सकलपदार्थ-
साक्षात्कारी, तद्ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिवधप्रत्ययत्वात् ।
यो यद्ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिवधप्रत्ययः स तत्साक्षात्कारि,
यथाऽपगततिमिरलोचनरूपसाक्षात्कारीत्यनुमानेन सर्वज्ञत्व-
सिद्धेः । सर्वज्ञसामान्यसाधनानन्तर-अर्हन् सर्वज्ञो निर्दोषत्वात्,
यन्तु न सर्वज्ञो नासौ निर्दोषो यथा रथ्यापुरुष इति केवलव्यतिरे-
किणानुमानेनार्हतसर्वज्ञत्वसाध्यते । कथं तस्य निर्दोषत्वमिति
चेत् युक्तिशास्त्राविरोधवाक्त्वादिति । तदपि तदभिमतस्य मुक्तिससार-
कारणस्याग्नेकातात्मकतत्त्वस्य च प्रमाणाबाधितत्वात् सुव्यवस्थितमेव ।

प्रमाणविशेषपरोक्षस्वरूपम्

अविशदप्रतिभासं परोक्षम् । तत् पञ्चविधं, स्मृतिः, प्रत्यभिज्ञानं

तर्कानुमानमागमश्चेति । पञ्चविधमप्येतत् ज्ञानान्तरस्यापेक्षत्वेनैवो
 त्यज्यते । स्मृतौ पूर्वानुमयापेक्षा, प्रत्यभिज्ञानस्य स्मृत्यनुमयापेक्षा,
 सङ्गस्यैतत्त्वयापेक्षा । अनुमानस्य श्रिगप्रत्यक्षापेक्षा । आगमस्य च
 शास्त्रप्रत्यक्षापेक्षेति पञ्चस्यपि परोक्षप्रमाणेषु ज्ञानान्तरापेक्षा ।
 प्रत्यक्षा तु न तथा, स्वातन्त्र्येणैव तस्योत्पत्तौ ।

स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्कयोः पूर्वप्रामाण्यसमर्थनम्

स्मृतिप्रामाण्यसमर्थनं—तद्वित्याक्षरं प्रागनुभूतवस्तुविषया
 स्मृतिं यथा स देवदत्तः । केचित् स्मृतौ प्रामाण्यं न स्वीकुर्वन्ति तत्र
 समीचीनं । स्मृतेरनुमूढार्थविषयत्वेन गृहीतमादित्वा प्रामाण्यमिति
 न पक्षस्य परिच्छिन्नविशेषसङ्गत्वात् न कतु यथा प्रत्यक्षा विरुद्धाक्षर
 तथा प्रतिभासत्वमेव स्मृतौ तत्र तस्या वैरत्याऽप्रतीतेः । न च तस्य
 विसम्बादावप्रामाण्यं, इत्थमहाविचित्रापापतोः । तद्गृहीतत्वे स्वयं
 स्थापितनिरोधद्वौ प्राप्तिप्रमाणांतरप्रवृत्तिसङ्ख्याविस्म्बादप्रतीतेः ।
 यत्र तु विसम्बादस्तत्र स्मृतेरप्रामाण्यं प्रत्यक्षाभासवत् । यदि स्मृतौ
 प्रामाण्यं न स्वीक्रियेत तर्हि तदधीनं निरुद्धोऽपि कोऽप्यत्र
 हारोऽविश्वसनीयः स्यात् । स्मृतेरप्रामाण्ये तु अनुमानवार्ताऽपि
 दुर्लभा । तथा व्यप्तरेविषयीकरणे तदुत्पानायोग्यत् । ततोऽनुमानस्य
 प्रामाण्यं स्वीकुर्वन्ति स्मृतेरवरयमेव प्रामाण्यमाङ्गीकृतव्यमिति ।

प्रत्यभिज्ञानप्रामाण्यसमर्थनं—इरान्तराक्षरार्थं संकलनं प्रत्य-
 भिज्ञानं । तद्वनेऽविधं पक्षस्य सादर्यस्यैसादर्यप्रतिपाद्यादिमेवात् ।
 तद्विधेऽपि पक्षप्रत्यभिज्ञानं, यथा स पक्षाय देवदत्तः । तत्सदृश-
 मिति सादर्यप्रत्यभिज्ञानं यथा गासदृशे गव्यः । तद्विज्ञानमिति

वैसादृश्यप्रत्यभिज्ञान, यथा गोविलक्ष्णो महिष तत्प्रतियोगीति तुलनाप्रत्यभिज्ञान, यथा इदमस्माद् दूरमिति ।

ननु प्रत्यभिज्ञायाः प्रत्यक्षप्रमाणरूपत्वात् परोक्षरूपतयाऽत्राभिधानमयुक्तं, तथा हि प्रत्यक्षं प्रत्यभिज्ञा, इन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधानात् तदन्यप्रत्यक्षवत्, तत्र समीचीनं, प्रत्यभिज्ञायामिन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधानस्यासिद्धे । अन्यथा प्रथमव्यक्तिदर्शनकालेऽपि अस्योत्पत्तिः स्यात् । न च स्मृतिसहार्यमिन्द्रियं प्रत्यभिज्ञानं जनयतीति वाच्यं, प्रत्यक्षस्य स्मृतिनिरपेक्षत्वात् । तत्सापेक्षत्वेऽपूर्वार्थेसाक्षात्कारित्वाभावः स्यात् । प्रत्यक्षं हीन्द्रियसम्बद्धमेवार्थं प्रकाशयति, प्रत्यभिज्ञानं तु पूर्वोत्तरविवर्तवर्त्येकत्वविषयम् ।

ननु स एवायमित्यादिप्रत्यभिज्ञानं नैकं ज्ञानं, स इत्युल्लेखस्य स्मृतिरूपत्वात्, अयमित्युल्लेखस्य च प्रत्यक्षत्वात् । नचाभ्यां व्यतिरिक्तं ज्ञानमस्ति यत् प्रत्यभिज्ञानशब्दवाच्यं भवेत् । नाप्यनयोरेकत्वं, प्रत्यक्षानुमानयोरपि तत्प्रसङ्गात् । विशदेतररूपतया तयोर्भेदे स्मृतिप्रत्यक्षयोरपि भेदः स्यात्, इत्येतत् सत् न युक्तिसंगतम् । स्मृतिप्रत्यक्षोत्पन्नस्य पूर्वोत्तरविवर्तवर्त्येकद्रव्यविषयस्य सङ्कलनात्मकज्ञानस्यैकस्य प्रत्यभिज्ञानत्वेनानुभवसिद्धत्वात् । न खलु केवला स्मृतिरेव भूतवर्तमानपर्यायवर्तिद्रव्यं सकलयितुं समर्था, तस्या अतीतपर्यायमात्रविषयत्वात् । नापि प्रत्यक्षं, तस्य वर्तमानपर्यायमात्रगोचरत्वात् ।

कथं च प्रत्यभिज्ञानास्वीकारेऽनुमानप्रवृत्तिः । पूर्वधूमसदृशधूमदर्शनादग्नेरनुमानं भवति । न च प्रत्यभिज्ञानं विना तेन सदृशोऽयं धूम इति प्रतिपत्तिरस्ति ।

मनु एकस्वमेव प्रत्यभिज्ञा सादरव्याप्तं तूपमानमिति चेन्न । तथा
 सति बैलक्षण्यायमानं किमात्रं प्रमाणं स्यात् । यथैवगोदरान्नादितः
 संस्कारस्य गवपर्वणिनोऽनेन समानं स इति प्रतिपत्तिः तथा
 मद्विषयविर्णिनोऽनेन विषयवत् स इति बैलक्षण्याप्रतीतिरप्यस्ति ।
 तथा च प्रत्यभिज्ञानकृपयाकाम्बत्वेन पूर्वोक्तानां सर्वेषां प्रत्यभि
 ज्ञानस्वमेव ।

तर्कस्य पृथक् प्रामाण्यसमर्थकम्—व्याप्तिज्ञानं तर्कः । साध्यस्तद्वचनयो
 गम्यगमकमात्रप्रयोजको व्यभिचारगमासहिष्णुः सम्बन्धविशेषो
 व्याप्तिः । स एवाभिनामात्र इत्यपि कथ्यते । अभिनामात्रपरन्वम्भा
 पदस्य व्याप्तेः प्रमिती यत् साधकत्वमं तदिदं तर्काख्यं प्रमाणं पृथ
 गेव । अनेन हि साध्यसाधनसम्बन्धाज्ञाननिवृत्तिः क्रियते । अस्यो
 दाहरणं तु यत्र यत्र भूमस्तत्र तत्राऽग्निरिति । तर्को हीमां व्याप्ति
 सर्ववैराग्यलोपसहारेण विपयीकरोति । यस्मिन् कस्मिंश्चिद् देशे
 वस्मिन् कस्मिंश्चित् काले पावान् कश्चिद् भूमः सोऽग्निरवभा मयति
 अग्निरवभा वा न भवतीत्येवंप्रकारं सर्वोपसंहारः । प्रत्यक्षस्य तु
 सप्रतिद्वितवर्तमानविषयकत्वात् व्याप्तिप्रकारकत्वम् ।

ननु एवमपि प्रत्यक्षमात्रं व्याप्तिविपयीकरणे समर्थं न भवति
 तथापि स्मरयप्रत्यभिज्ञानसहकृतं प्रत्यक्षविशेषतया विपयीकर्तुं
 शक्नुष्यदिति किं तर्कन्यान्ना पृथक्प्रमाणेनेति चेन्न । सहकारिरात्र
 सम्बन्धानेऽपि प्रत्यक्षस्य विषयान्तरप्रवृत्त्ययोगात् । वस्तुतस्तु स्मरयः,
 प्रत्यभिज्ञानं, भूवोदरान्तरं प्रत्यक्षं च मिश्रित्वा एतादृशमेकं ज्ञानं
 समुत्पादयन्ति यद् व्याप्तिप्रवृत्त्यसमर्थं, तर्कोऽपि स एव ।

ननु अनुमान व्याप्तिं गृहीयादिति चेन्न, प्रकृतानुमानापरानुमान-
कल्पनायामन्योन्याश्रयाऽनवस्थाऽवतारात् । प्रत्यक्षपृष्ठभावी चिक्ल्पो-
व्याप्तिं गृहातीतिपक्षेऽपि तद्विकल्पस्याप्रमाणत्वे कथं तद्गृहीतव्याप्तौ
समाश्रयः, प्रमाणत्वे तु प्रत्यक्षानुमानातिरिक्तं तर्क एवेति सिद्धं
तर्काख्यं पृथक्प्रमाणमिति ।

ननु व्याप्यारोपेण व्यापकारोपरूपस्तर्को मिथ्याज्ञानमेवेति चेन्न,
तस्य मिथ्याज्ञानत्वेऽनुमानस्य न कदाचिदपि प्रामाण्यं स्यादिति
तर्कस्य प्रामाण्यमवश्यमेव स्वीकर्तव्यम् ।

अनुमानप्रामाण्यसमर्थनम्—साधनात् साध्यविज्ञानमनुमानं । यथा
पर्वतो वह्निमान् धूमादिति । साधनमन्यथानुपपत्येकलक्षणं, सा-
ध्याविनाभावित्वेन निश्चितो हेतुरिति प्रोक्तत्वात् । साध्यं तु इष्टा-
वाधितासिद्धरूप । तथा चाविनाभावैकलक्षणसाधनज्ञानाद् यत्
साध्यज्ञानं भवति तदनुमानं । तस्य द्वौ भेदौ, स्वार्थानुमानपरार्था-
नुमानविकल्पात् । स्वप्रतिपत्तिहेतु स्वार्थानुमानं, परप्रतिपत्तिहेतुश्च
परार्थानुमानं । स्वयमेव निश्चिताद् धूमादयं प्रदेशो वह्निमानितिज्ञानं
यदा भवति तदा तत् स्वार्थानुमानं प्रोच्यते । अस्य स्वार्थानुमानस्य
त्रीणि अङ्गानि—धर्मी, साध्य, साधनञ्च । तत्र साधनं गमकत्वेनाङ्गं,
साध्यं गम्यत्वेन, धर्मी तु साध्यधर्माधारत्वेन । पक्षो हेतुरित्यङ्गद्वय-
मपि स्वार्थानुमानस्य । एतत्तु विवक्षाया वैचित्र्यात्, साध्यधर्म
विशिष्टस्य धर्मिण एव पक्षत्वात् ।

परोपदेशापेक्षसाधनज्ञानाद् यत् साध्यविज्ञानं भवति तत्परार्था-
नुमानं । प्रतिज्ञाहेतुरूपपरोपदेशात् श्रोतुरुत्पन्न साधनज्ञानहेतुक

साम्यपरिहानं परार्थानुमानमित्यर्थः । पक्षतोऽपि बहिर्भाम् भूम
वत्त्वाम्ब्यानुपपत्तो तथैव भूमवत्त्वोपपत्तोरिति वाक्यमाक्यते तद्
वाक्यार्थं विचारयत त्वत्तत्त्वमित्यम्भोदुरनुमानमुपजायते । अतएव
परार्थानुमानप्रयोगश्चाक्यस्य स्वार्थानुमानवत् इति व्यवहारी, प्रतिज्ञा
हेतुमेति । तत्र पक्षवचनं प्रतिज्ञा, यथा पक्षतो बहिर्भावेति । सामन-
वचनं हेतुः, यथा भूमवत्त्वाम्ब्यानुपपत्तोरिति तथैव भूमवत्त्वापपत्तोरिति
वा । अनया हेतुमया गौरवैरुक्तिरपि श्रममात्रं, प्रथमे निषेधमुक्तेन कथनं
द्वितीयं तु विधिमुक्तेनेति द्वयोरेकमेव प्रयोज्यम् । भूमादित्यपि
प्रयोज्यं शक्यते चेति ।

नैयायिकान्स्तु परार्थानुमानमुपपादयन्तीति कुर्वन्ति प्रतिज्ञा-
हेतुसादरखोपनयननिगमनाभ्याम् । तच्च नापरपक्षं पूर्वोक्तार्थं
हाम्ब्यामेवावयवाभ्यां प्रतिज्ञाहेतुरूपाभ्यां पर्याप्तत्वात् । बीतराग-
कथायां तु शिष्यामिप्राप्त्यनुरोधेन अपि व्यवहाराधिक्यमपि स्यात्
किन्तु विजिगीषुकथायां प्रतिज्ञाहेतुरूपावकाशद्वयनैव पर्याप्तौ काम्यै
रवकाशैः न किमपि प्रयोज्यम् । विजिगीषुकथा हि वारिप्रतिवारिनां
स्वमतस्यापत्त्यर्थं प्रवर्तमानो वाम्ब्यापारः । गुरुशिष्याभ्यां विद्यासूत्रो
वा रागद्वेषरहितानां तत्त्वनिर्मुक्त्यर्थं प्रवर्तमानो वचनम्यवहारो
बीतरागकथा । वादस्तु विजिगीषुकथारूपः, तस्मिन् न पूर्वोक्तवक्त्रा
मिक्त्रस्य प्रयोजनं । बीतरागकथायां तु शिष्यानुरोधेन द्वौ वा श्रो वा
चत्वारो वा पञ्च वा अवकाशा अवन्ति । 'प्रयोगपरिपाटी तु प्रतिज्ञा
यानुरोधतः' इत्युक्तत्वात् । के ते पञ्चात्मवक्त्रा इति चेत्, पक्षतो बहि-
र्भावमिति प्रतिज्ञा भूमवत्त्वादिति हेतुः, यत्र यत्र भूमावत्र तत्र बहिर्वक्त्रा
महानसः यत्र बहिर्भावेति तत्र भूमाऽपि नास्ति यथा महाहवः,

इति उदाहरण, धूमवांश्चायमित्युपनय, तस्माद् वह्निमानिति-
निगमनम् ।

ननु भवद्विरुक्तमन्यथानुपपत्त्येकलक्षण साधनं, किन्तु तत्
त्रिरूप पञ्चरूपं वास्तु । पञ्चधर्मसपन्नसत्त्वविपक्षव्यावृत्तयो हि हेतो
त्रीणि रूपाणि । पञ्चरूपाणि तु एतत्त्रयविशिष्टावाधितविषयत्वा-
सत्प्रतिपक्षत्वे । यदि हेतो त्रैरूप्य पाचरूप्यं वा लक्षण स्यात् का
हानिरिति चेन्न, त्रैरूप्ये पाचरूप्ये वा हेतोर्लक्षणेऽव्याप्त्यतिव्याप्ति-
दोषापत्तौ । उद्देष्यति शकट कृत्तिकोदयादित्यादिसद्धेतौ त्रैरूप्य-
पाचरूप्याभावेऽपि गमकत्वदर्शनादव्याप्ति । गर्भस्यो मैत्रतनय
श्यामो मैत्रतनयत्वादित्यादि असद्धेतौ त्रैरूप्यपाचरूप्यसंभवेऽपि
गमकत्वाददर्शनादतिव्याप्ति । अन्यथानुपपन्नत्व हेतोर्लक्षणं तु न
कुत्रापि अतिव्याप्नोति । न च तस्य कुत्रचिदव्याप्तिर्वा अत एतदेव
हेतो समीचीन लक्षण । यत्रान्यथानुपपत्तिस्तत्र न त्रैरूप्यस्य पाच-
रूप्यस्य वाऽऽवश्यकता । यत्र चैषा नास्ति तत्र निरर्थकमेतद्द्वय ।
तथा चोक्तम्—

अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ।

नान्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ।

इदं बौद्धानुद्दिश्य । नैयायिकान् प्रति तु —

अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र किं तत्र पञ्चभिः ।

नान्यथानुपपन्नत्व यत्र किं तत्र पञ्चभिः ।

एष हेतु सक्षेपतोद्विविधः । विधिरूप प्रतिषेधरूपश्चेति । विधि-
रूपोऽपि द्विविधो, विधिसाधक प्रतिषेधसाधकश्चेति । तत्र प्रथमोऽनेक-
विध — कश्चित्कार्यरूप यथा पर्वतो वह्निमान् धूमवत्त्वादिति । कश्चिन्

कारणरूपो यथा वृष्टिमविष्यति विशिष्टमेवाभ्यानुपपत्त रिति । अरिच
विरोपरूपो यथा बुद्धोऽयं निम्बत्वात् । अक्षित्वचरो यथा लक्ष्येयति
राष्ट्रं अक्षितोदयात् । अक्षित्वचरो यथा अङ्गाद् भारती प्राक्
अक्षितोदयात् । अक्षित्वचरो यथा आद्य रूपवत् रसवत्त्वात् ।
एते हि हेतवो भावरूपा भावरूपानेवागम्यहीन् साधयन्तीति विधि
साधकविधिरूपा शोच्यते । एतदबाधिरूपोपलक्ष्य इत्यप्युच्यते ।

द्वितीयस्तु निषेधसाधकः विरुद्धोपलक्ष्यरिति यावत्, यथा
नास्त्य मिथ्यात्वं आस्तिक्याभ्यानुपपत्तौ । यथा वा नास्ति वस्तुनि
सर्ववैश्वानर अनेकान्तात्मान्मयमुपपत्तौ ।

प्रतिषेधरूपोऽपि हेतुविधौ-विधिमाधकः प्रतिषेधसाधकमेति ।
आद्यो यथा अस्त्यत्र प्राप्तिनि सम्पत्त्वं विपरीतामिनिषेधमाभात् ।
द्वितीयो यथा नास्त्यत्र भूतो बहुपनुपलक्ष्ये । अतयो प्रथमो
विरुद्धानुपपत्तिः, द्वितीयस्तु अदिरुद्धानुपलक्ष्यरित्वपि निगद्यते ।
पूर्वोक्तहेतुलक्षणपरिहता ये हेतवस्ते हेत्वामासा एव । हेतुलक्ष्य-
परिहारेऽपि हेतुवत्त्वमासमानत्वात् । तं च अस्वारोऽस्मिन्नविद्वान-
नैकान्ताद्विचित्ररूपमेवात् । तत्र असत्त्वानिर्वापोऽस्मिन्, तदव-
ज्ञौ भेदौ प्रथमं स्वरूपासिद्धौ यथा राष्ट्रं परिष्कारात् वाङ्मयत्वात् ।
राष्ट्रस्य भावरूपत्वात्वाङ्मयत्वाभावे निमित्त इति स्वरूपासिद्धत्वं
तस्य । द्वितीयः सविग्यासिद्धौ यथा अक्षित्वगुणवृद्धिं प्रत्याह—
अक्षित्वं भूमात्, तस्य वाप्यादिभावेन भूतसंघाते संवेद्यात् ।

साध्यविरुद्धव्याप्तौ विरुद्धः, यथा अपरिष्कारात् राष्ट्रं कृतत्वात् ।
कृतत्वं हि अपरिष्कारादिविरोधिता परिष्कारमेव व्याप्तमिति ।

विपक्षेऽर्थावरोद्धवृत्तिरनैकान्तिक । स द्विविधि , निश्चितवृत्ति
शङ्कितवृत्तिश्च । तत्र प्रथम अनित्य शब्द. प्रमेयत्वाद् घटवत् ।
आकाशे नित्येऽत्यस्य निश्चयादस्य निश्चितवृत्त्यनैकान्तिकत्वं । द्वितीय-
स्तु नास्ति सर्वज्ञो वक्तृत्वात्, सर्वज्ञत्वेन वक्तृत्वाविरोधादस्य शङ्कित-
वृत्त्यनैकान्तिकत्वं । ज्ञानोत्कर्षे वचनानामपकर्षादर्शनात् ।

सिद्धे प्रत्यक्षादिबाधिते च साध्ये हेतुरकिञ्चित्कर । सिद्ध
आघण शब्द शब्दत्वात् । किञ्चिदकरणादस्याकिञ्चित्करत्व । यथाऽ
नुपणोऽग्निर्द्रव्यत्वादित्यादौ किञ्चित्कर्तुं शक्यत्वादकिञ्चित्करत्वमस्ति ।

आगमप्रमाणस्वरूप-आप्तवाक्यादिनिवन्धनमर्थज्ञानमागम । आप्त-
स्तु यथार्थवक्ता । यो यत्राऽवच्छ्रक स तत्राऽऽप्त । इदं च व्यवहारा-
पेक्षयाऽऽप्तलक्षण, आगमभाषया तु आप्तः प्रत्यक्षप्रमितसकलार्थत्वे
सति परमहितोपदेशको निरुच्यते । परमहितं तु नि श्रेयस नदुपदेश
एव अर्हतं प्राधान्येन प्रवृत्ते । तस्यैव केवलज्ञानप्रमितसकलार्थत्वे
सति परमहितोपदेशकत्वादाप्तत्व । यद्यपि सिद्धपरमेष्ठी अपि सकल-
पदार्थप्रत्यक्षदृष्टा तथापि न स आप्तस्तस्य परमहितोपदेशकत्वाभा-
वात्, तदभावश्च शरीराद्यभावात् ।

ननु अर्थस्य कोऽर्थ यज्ज्ञानमागम प्रोच्यते । अर्थोह्यनेकात
अनेके अन्ता -अनुवृत्तव्याधृत्तप्रत्ययगोचरा सामान्यविशेषादयो-
धर्मा यस्य सोऽनेकात ।

ननु आगमस्यापौरुषेयत्वान्नित्यत्वाच्च कथमाप्तवाक्यनिवध-
नत्वमिति चेन्न, आगमस्य सर्वथाऽपौरुषेयत्वानित्यत्वाभावात् । आ-
गमोऽहिद्रव्यादिसामान्यापेक्षया अनादिनिधन इष्यते, नहि केनचित्

पुरुषेभ्य कर्माचित् कदाचित् कर्माचिदुत्प्रेक्षितं स । इन्द्र्यादिविशेषापेक्षया
तु आदिरन्तश्च भवतीत्याप्तवाक्यनिर्बंधनत्वाभागात्मोपहितमेव

अधुना प्रमाणस्वरूपसंख्यातिरूपमान्तरं तद्विषयकज्ञयोरपि
किञ्चित् प्रस्तूयते । प्रमास्यस्य विषयो हि सामान्यविशेषात्मकं वस्तु ।
न केवलं सामान्यं नापि केवलतो विशेषो, नापि द्वयं स्वतंत्रम् । किन्तु
तदात्मकं वस्तु प्रमास्यमात्रं तत्संबन्धवस्तुत्वसमर्पणात् । तथाचोक्त -

अमुपुत्तव्यावृत्तप्रत्ययगोचरत्वात् पूर्वोत्तराकारपरिहायवाप्तिस्मिदि
क्षक्षयपरिणामेन्ययक्रियोपपरोक्षः । गौगौरस्यादिप्रत्ययोऽमुपुत्ताकारः ।
रयाम् रावस इत्यादि प्रत्ययश्च व्यावृत्ताकारः । वस्तु पूर्वाकार जहाति
तदानीमेव चोत्तराकारं स्वीकरोति इन्द्र्यात्मन्य च तदेव विवृति । एतेन
वस्तुनि चत्वारो धर्माः सिद्धा भवति । सामान्यद्वयं विशेषद्वयं चेति ।
एकं त्रियम् सामान्यं सप्तरापरिणामात्मकं तद्वदमुपुत्तादिषु गोत्ववत् ।
परापरपयोऽभ्यापि इन्द्र्यमूढ् वतासामान्यं द्वितीयं, स्यादादिपदविषु
सृष्टिश्च वत् । तथैव एकं पर्यावाक्यो विशेषः एकस्मिन् इन्द्र्ये क्रममा
विपरिणामरूपं आत्मनि द्वेविधायादिवत् । द्वितीयोऽर्वान्तरगत
विसप्तरापरिणामात्मको व्यतिरेकस्यो गोमहिषादिबत् ।

प्रमाणफलं तु द्विविधं । साक्षात्स्वमज्ञाननिवृत्तिः, परम्परया तु
ज्ञानोपादानोपेक्षा । तत्फलं प्रमाणादभिन मिमं च । यं प्रमिमीते
तत्सैवाज्ञाननिवृत्तिर्भवति स एव जहात्याहरो वपेक्षते चेति प्रतीति
सकलवस्तुमभवसिद्धा । अतः प्रमास्यकज्ञयोरभेद एव । करण-
क्रियापरिणामभेदात् भेद इति । प्रमास्य हि करणं, तत्फलं तु
प्रमतिरूपा क्रिया इति ।

॥ इति त्रितीयोऽध्यायः ॥

तृतीयोऽध्यायः

नयस्वरूपम्

प्रमाणनयैरधिगम इति पदार्थाधिगमहेतुत्वेन निर्दिष्टयो प्रमाण-
नययो प्रमाण व्याख्यात । साम्प्रत नयो व्याक्रियते ।

नयो हि प्रमाणविकल्प तस्य विकलादेशत्वात् । तथा चोक्त -
“सकलादेश प्रमाणाधीनो विकलादेशो नयाधीन ।” प्रमाणतो वस्तु
परिगृह्य परिणतिविशेषापेक्षयाऽर्थावधारण नयस्य प्रयोजन ।
एतदेव स्पष्टयितुं शास्त्रकारैस्तस्यानेकानि लक्षणानि निरुक्तानि ।
तथा हि—वस्तुन्यनेकान्तात्मन्यविरोधेन हेत्वर्पणात् साध्यविशेषस्य
याथात्म्यप्रापणप्रवणप्रयोगो नय । अथवा नानास्वभावेभ्यो
व्यावृत्त्य एकस्मिन् स्वभावे वस्तु नयति प्राप्नोतीति नय । अथवा
श्रुतप्रमाणविकल्पो नय । ह्यातुरभिप्रायो वा नय । इमानि च
सर्वाणि लक्षणानि एकमेवार्थं प्रतिपादयन्ति । प्रमाण हि द्रव्यपर्या-
यात्मक सामान्यविशेषात्मक वा वस्तु विजानाति । नयस्य तु न
तादृश सामर्थ्यं । स हि वस्तु विजानन् केवल तस्य द्रव्यत्वांशं
विजानीयात् पर्यायत्वांशं वा । तच्च न सकल वस्तु, तादृशाशस्य
विकलत्वात् । सकलं तु वस्तु द्रव्यपर्यायात्मक । अत एव प्रमाणस्य
सकलादेशत्वं नयस्य च विकलादेशत्व सुप्रसिद्धं ।

ननु स्वार्थनिश्चायकत्वान्नयः प्रमाणमिति चेन्न, तस्य स्वार्थैक-

प्रातिर्लक्ष्यकृतत्वात् प्रमाणात् मिश्रत्वात् । ननु स्वार्थैकदेशो वस्तु
भवस्तु वा ? यदि वस्तु तर्हि तत्परिच्छेदको नयः प्रमाणं, यदि भव-
स्तु तर्हि तद्विषयो नयो मिथ्याज्ञानमिति न बलव्यं । स्वार्थैकदेशो
हि न वस्तु मत्प्रवस्तु, अपितु वस्तुर्वा । यथा समुद्रैकदेशो न समुद्रो
नाप्यसमुद्र अपि तु तत्सर्वैकदेशः । तस्मात्तो यदि समुद्रं तर्हि रोमंरो
ऽसमुद्रं स्यात् समुद्रवद्वृत्ता वा भवेत् । तत्वासमुद्रत्वे तु न
समुद्रवाग्निब्रह्मप्रवृत्तिः । ननु नयो यदि वस्तुन एकधर्मस्मरत्वाभावात् । तद्धि
तस्य मिथ्याज्ञानत्वं स्यात् । वस्तुन एकधर्मस्मरत्वाभावात् । तद्धि
अनेकधर्मात्मकमस्तीति चेत्, अनेकधर्मात्मकत्वाऽपि वस्तुनः एक-
धर्मस्मरत्वाज्ञानमपि धर्मान्तरानिषेधकं सम्प्रदानमेव । तद्वीतर
धर्मनिषेधकं मिथ्याज्ञान स्यादिति न नयस्य मिथ्याज्ञानत्वं, तस्य
सापेक्षत्वात् । ततो नयस्य स्वार्थैकदेशनिर्लक्ष्यकृतत्वं समीचीनम् ।

एव नयो द्विविधो द्रव्यार्थिकः पर्यायार्थिकश्चेति । द्रव्यार्थिकश्च
त्रयो भेदाः, नैगमः संप्रहो व्यपहारश्चेति । निगमः सकल्पस्तत्रमयो
नैगमः । अर्थं हि नमोऽनमिति च तार्थसकल्पमात्रमाही, यथा जल-
म्यनाद्याहारो व्यभिक्कार्यं कश्चित् पुरुषं कश्चित् दृष्टवति किं
करोति भवाम् ? स आह बोधन पचामीति, किन्तु न तदोदनपर्याय
समिहित, तदर्थं व्याप्रियते सः । नैगमोऽयमन्वोन्वसुगुणप्रधान
भूतभेदाभेदप्रत्यक्षः, सर्वथाऽभेदवादस्तु वच्यमास । स्वजात्यविरोधे
नैकधर्ममुपनीयादिशेषेषु समस्तप्रहरात् संप्रहं यथा सत् द्रव्यं भव
इत्यादि । सविस्तुक्ते सर्वेषां सत्ताधामूढानामविशेषेषु संप्रहो
भवति । द्रव्यमिस्तुक्ते जीवाजीववद्भेदमेषानां संप्रहं । घट
इस्तुक्त सर्वेषां घटकुट्टपमिषामविषयभूतानां संप्रहं । संप्रहो हि

प्रतिपक्षव्यपेक्षो यावन्मात्रतज्जातीयपदार्थग्राहक । सर्वथा सन्मा-
त्रग्राही तु तदाभासः । समग्रगृहीतभेदको व्यवहारः । यथा यत् सत्
तद् द्रव्यं गुणो वा । द्रव्यं तु जीवद्रव्यमजीवद्रव्यं वा । जीवाजीवा-
वपि देवनारकादिर्घटादिश्चेति । काल्पनिको भेदस्तदाभासः ।

पर्यायार्थिकस्य चत्वारो भेदा - ऋजुसूत्र , शब्द , समभिरूढ , एवं-
भूतश्चेति । ऋजुं प्रगुणं वर्तमानं सूत्रयतीति ऋजुसूत्र । पूर्वापर-
कालविषयानतिशय्य वर्तमानकालविषयानादत्तोऽयं नयः । अतीता-
नागतयोर्विनष्टानुत्पन्नत्वेन व्यवहाराभावात् ।

ननु वर्तमानपर्यायमात्रग्राहकत्वादस्य नयस्य लोकसंव्यवहार-
लोपप्रसङ्ग इति चेदत्रास्य नयस्य विषयमात्रप्रदर्शनं क्रियते । लोक-
संव्यवहारस्तु सर्वनयसमूहसाध्यः । न चायमतीतानागतयोर्निषेध-
करोति । प्रतिपक्षसव्यपेक्ष-वर्तमान-पर्यायमात्रग्राहकत्वादस्य ।
क्षणिकैकान्तस्तु तदाभासः ।

लिङ्गसंख्याकालादीनां भेदाच्छब्दस्य भेदकथनं शब्दनयः ।
द्वारा भार्या कलत्रमित्यत्र लिङ्गभेदात् त्रयाणां भिन्नत्वम् । जलमापो
चर्पा ऋतु इत्यादौ संख्याभिन्नत्वाद् भिन्नत्वम् । विश्वदृश्याऽस्य
पुत्रो जनिता भावि कृत्यमासीदित्यादौ कालभिन्नत्वाद् भिन्नत्वम् ।
लिङ्गादिभेदं विना शब्दानामेव नानात्वैकान्तस्तदाभासः ।

पर्यायभेदात् पदार्थनानात्वनिरूपकः समभिरूढनयः । शब्दभेद-
श्चेदस्ति अर्थभेदेनाऽपि अवश्यं भवितव्यम् । अन्यथा शब्दभेदस्य
निरर्थकत्वं स्यात् । इन्द्रनादिन्द्रः, शकनाच्छक्रः, पूर्दारणात् पुरंदरः

इत्यादिषु राज्यभेदादर्थभेदोऽप्यस्त्येव । अथवा नानाऽर्थान् सम-
तीत्यैकमर्थमाभिमुख्येन ह्य, सममिह, यथा गौरित्थं राज्यो
यद्यपि बागायनेक्येषु वर्तते तथापि पशुविशेषे ह्य, । अथवा यो
यत्र वर्तते स तत्र समेत्यामिह, सममिह, यथा वय मवानास्तं
स आह आत्मनीति । एषम्यस्याम्यत्र वृत्तिः स्यात् ज्ञानादीनां रूपा-
दीनां चाकाशे वृत्तिर्भवेत् । पर्यायनान्नात्ममन्तरेणपीम्नादिभेदकथनं
सममिहोभासः ।

क्रियाजन्यं भद्रमहपश्यमेवमूह । एतद्वयापेक्षया स्वामिभेद-
क्रियापरिणतिश्च यत्र स राज्यो मुख्यो नाग्यदा । बदेवेत्यति तदै-
वेभ्यो नामिषेचको न पूजकः । एदैव तच्छति तदैव गौर्न स्थितो न
रमित इति । क्रियानिरपेक्षदेन क्रियाबाधकेषु कास्त्वन्तिको व्य-
हारस्वरामासः ।

एषु पूर्वे चत्वारोऽर्थेनया अथप्रधानत्वात् । अर्थप्रधानत्वं च
राज्यापेक्षां विनाऽप्येकप्ररूपस्यमात्रपरत्वं । अथराष्ट्राद्य त्रयं राज्यनया
राज्यप्रधानत्वात् राज्यप्रधानत्वं च राज्यापेक्षयाऽर्थप्ररूपकत्वं ।
एते मन्त्रेऽपि नयाः पूर्वपूजमहाविषयाः क्तरोत्तराऽप्यविषयाश्चेति ।
तथाहि नैगमनयात् समहोऽप्यविषयाः सम्मात्रमाहित्वात्तस्य । नैग-
मस्तु मायामावविषयत्वाद् बहुविषयः । एदैव नैगमस्य भावे
सहस्यस्तथाऽप्येऽपि । व्यवहारः समहोऽपि व्यस्यविषयः तद् भेद
प्रभेदविषयत्वात् । समहस्तु बहुविषयोऽभेदगोचरत्वात् । अमुसूत्र-
स्तहोऽप्यप्यविषयो वर्तमानपर्यायमात्रविषयत्वात् । व्यवहारस्तु
त्रिकावविषयत्वाद् बहुविषयः । अमुसूत्रे किंवादिभवे सत्यपि नयभेदा-
स्तीक्रियतेऽतः राज्यनयस्तस्मादप्यविषयः । अमुसूत्रस्तु बहुविषयः ।

पर्यायभेदेनाभिन्नमर्थं प्रतिपादयत शब्दाद् बहुविपयात् समभिरूढं सूक्ष्मविषय । स हि पर्यायभेदेन भिन्नमर्थं व्यनक्ति । क्रियाभेदेऽपि चाभिन्नमर्थं कथयत समभिरूढान्नैवंभूतो बहुविषय तस्य ततोऽल्पविषयत्वात् । एते नया गुणप्रधानतया परस्परतंत्रा सम्यग्दर्शनहेतवो भवन्ति । एतच्च सर्वं नयानां प्ररूपणमागमभाषया व्यवहारापेक्षया ।

अध्यात्मभाषया तु मूलनयौ द्वौ, निश्चयो व्यवहारश्चेति । तत्र निश्चयोऽभेदविषयो, व्यवहारस्तु भेदविषय । निश्चयोऽपि द्विविधः, शुद्धनिश्चयोऽशुद्धनिश्चयश्च । निरुपाधिकगुणगुण्यभेदविषयक शुद्धनिश्चयो यथा केवलज्ञानादयो जीव । सोपाधिकतदभेदविषयकोऽशुद्धनिश्चयो यथा मतिज्ञानादयो जीव । व्यवहारो द्विविधः सद्भूतव्यवहारोऽसद्भूतव्यवहारश्च । तत्रैकवस्तुभेदविषयः सद्भूतव्यवहारः । भिन्नवस्तुविषयोऽसद्भूतव्यवहारः । सद्भूतव्यवहारोऽपि द्विविधः, उपचरितानुपचरितभेदात् । तत्र सोपाधिकगुणगुणिनोर्भेदविषय उपचरितसद्भूतव्यवहारो यथा जीवस्य मतिज्ञानादयो गुणा । निरुपाधिकगुणगुणिनोर्भेदविषयोऽनुपचरितसद्भूतव्यवहारो, यथा जीवस्य केवलज्ञानादयो गुणा । असद्भूतव्यवहारोऽपि द्विविधः उपचरितानुपचरितभेदात् । तत्राऽसृष्टवस्तुसवधविषयः प्रथमो यथा देवदत्तस्य धनम् । सृष्टवस्तुसवन्धगोचरश्च द्वितीयो यथा जीवस्य शरीरम् ।

स्याद्वादनिरूपणम्

वाक् सिद्धाभ्याः । स्वात्मधानो वाक् स्याद्वादः । स्यादित्ययं निषा-
तोऽनेकान्तवाचको द्योतको वा क्वचित् प्रयुज्यमानस्तद्विरोपपत्तय-
प्रकृत्यार्थस्त्वमवयवेन सूचयति प्राप्सो निषत्तानां तत्त्वमावत्वा-
देवकारादिभत् । स्याद्वादो हि मयदीकान्तस्यागात् सप्तमगनयापेक्ष-
त्त्वमावपरमाद्यभ्यां वस्तुन सदसदादिभ्यवत्त्वां प्रतिपादयति । वस्तु-
हि न केवलं सत्, नापि केवलमस्तु अपि तु सत्सदात्मक इत्य-
पर्यायात्मकं सामान्यविरोपात्मकं नित्यानित्यात्मकमस्ति । वस्तुन-
यमयात्मकत्वं तद्विरुद्धं सप्तमगात्मकत्वं च प्रतीतिसिद्धम् ।

स्याद्वादा हि सैनागमस्य बीजः । तत्र वस्तुभ्यवत्त्वायां सवश-
स्याप्रतिद्वयव्यापारस्वीकारात् । एतद्वद्व्यवनेनासत्त्वमपि सत्यं स्यात् ।
एतद्विरुद्धादे तु सम्भवसत्यमिति । निराप्रवृत्तौ च सर्वान् विप्र-
दान् निराकृतुं शक्यम् । एतदुपयोगेन असमीचीनवद् हर्यमानान् अपि
समीचीनतां भवन्ति । एतदभावे तु न पश्चाच्चिदपि न्यस्यद्वारं भवेत् ।
यथा पञ्चम्या इति न पुच्छपारमस्तक्यवयवाम् परिगृह्य तस्याम्यका-
करुणतां चक्षुस्तयैव स्याद्वादश्चक्षुर्विरहिता पदार्थं पादाभ्येन द्वा-
मरत्तनुवन्तरतस्याम्यकाकरुणं विरूपति । न चास्य स्याद्वादम्यनेकान्त-
वादापरनामपेक्षस्य केवलं शास्त्रेणैवोपवागो । वस्तुतस्तु इमं विद्या-
लोकस्य व्यवहारोऽपि न सप्तम्या भव्यादनीयो भवन् तद्वेदस्यात्
तस्य ।

एकस्मिन् य पुत्रये पुगपद्वयं पितृयपुत्रमातुल्यत्वमाग्निनेष्ट-
वितामहस्वपौत्रमातामहस्वनेष्टत्वम्येष्टस्वपनिष्ठत्वाद्योऽनेके यमा

विभिन्नपुरुषापेक्षया वर्तन्ते तादृशो व्यवहारश्चापि भवति । यद्य-
यमाग्रहः स्यात् यः पिता स पितैव तदा तु तस्य सत्ताऽपि सदिग्धा
भवेत् । एकस्मिन्नेव काले आमलकमाम्रापेक्षया सूक्ष्मं, वदरापेक्षया
च स्थूलं प्रतीयते । रङ्गो मनुष्यत्वापेक्षया राजसदृशः शासकशासि-
तापेक्षया च तयोर्महान् भेदः इति सर्वत्रानेकान्तशासनं लोकव्यवहारे
प्रतीतिसिद्धम् । तथैव शास्त्रे पदार्थानां नित्यत्वानित्यत्वादिविचारावसरे
ऽस्योपयोगो भवत्येवानाहृतोऽपि । न खलु यो द्रव्यापेक्षया नित्यः स
पर्यायापेक्षयाऽपि नित्यः स्यात् । अन्यथा सुवर्णवत् तन्निर्मिताभूष-
णस्यापि नित्यत्वं भवेत् । तथैव यः पर्यायापेक्षयाऽनित्यः स न
द्रव्यापेक्षयाऽपि अनित्योऽन्यथाऽऽभूषणवत् काञ्चनस्याऽपि विनाशो
भवेत् । वस्तु सामान्यात्मना नोदेति, विशेषात्मना तु व्येति उदेति
च । न खलु काञ्चन काञ्चनत्वेन समुत्पद्यते, आभूषणत्वेन तु समुत्प-
द्यते विनश्यति च । तत एवोत्पादव्ययधौव्यत्रयमेकत्र युगपत् सभ-
वति । घटमौलिसुवर्णार्थी जनोऽयं घटनाशमौल्युत्पादसुवर्णस्थि-
तिषु सहेतुकमेव शोकप्रमोदमाध्यस्थ्यं याति । गोरसत्वेऽपि दधि-
पयसोर्भिन्नत्वात् पयोव्रतो दधि नाप्ति, नापि दधिव्रतः पयोऽप्ति ।
अगोरसव्रतस्तु द्वयमपि नाप्ति, तस्मात्तत्त्वस्य त्रयात्मकत्वान्नित्यानित्या-
त्मकत्वमिति । तथा चोक्तं स्वामिसमन्तभद्राचार्येण—

घटमौलिसुवर्णार्थी नाशोत्पादस्थितिष्वयम्,
शोकप्रमोदमाध्यस्थ्यं जनो याति सहेतुकम् ।
पयोव्रतो न दध्यत्ति न पयोत्ति दधिव्रतः,
अगोरसव्रतो नोमे तस्मात्तच्च त्रयात्मकम् ।

सप्तमगीविवेचनम्

प्रमाणनयैरधिगम इत्यनेन द्विविधोऽधिगमः प्रतिपादितः प्रमा
 ण्यात्मको नयात्मकश्चेति । साकन्त्येन तत्त्वाधिगमः प्रमायात्मकः
 वेरातस्तत्त्वाधिगमो नयात्मकः । अयं द्विविधोऽपि भेदः सप्तधा प्रचलते
 विधिप्रतिषेधप्राधान्यात् । इयमेव च प्रमाण-सप्तमगी नपसप्तमगीति
 च व्यवहियते । समानां भिन्नानां वाक्यानां-समाहार-समूह
 सप्तमगीति तदर्थः । तानि च वाक्यानि—स्यादस्त्येव घटः, स्यामा
 स्त्येव घटः स्यादस्ति नास्ति च घटः, स्याद्वक्तव्य एव घटः, स्यादस्ति
 चावक्तव्यम्, स्यामास्ति चावक्तव्यम्, स्यादस्ति नास्ति चावक्तव्यम् ।
 इमं सप्तापि मंगल एवस्मिन्नेव वस्तुनि आविरोधेन विधिप्रतिषेध
 कल्पनाया प्रभवशादवतारयितुं शक्यन्ते । तथा चादुरकृतद्वेषा—
 प्रभवशादेकत्र वस्तुनि आविरोधेन विधिप्रतिषेधकल्पना सप्तमगी ।”

ननु प्रमाणं सप्तविधत्वं कथयितुं चत्, विद्यासानां सप्तविध
 त्वात् । ननु कुतः सप्तमैव विद्यासेवितुं सप्तधा सारायानामुत्पत्तौ ।
 संशयानां सप्तविधत्वं तु तद्विषयीमूतधर्माणां सप्तविधत्वात् । तादृ
 राधर्माश्च कथञ्चित्सत्त्वं, कथञ्चिदसत्त्वं, क्रमापिबोधमयं, चावक्तव्यत्वं
 कथञ्चित्सत्त्वविशिष्टावक्तव्यत्वं कथञ्चिदसत्त्वविशिष्टावक्तव्यत्वं, क्रमा
 पितामयविशिष्टावक्तव्यत्वं चेति सप्तैव । परं च इतिवधमपिपक्ष
 सप्तैव संख्या । तथा चोक्त —

“भङ्गा सत्त्वादयः सप्त, सशयाः सप्त उद्भूता ।

विद्यासा सप्त, सप्त स्युः प्ररता सप्तोचरास्यपि ।”

अत्र घट स्यादस्त्येव वा नवेति कथंचित्सत्त्वतदभावकोटिक-
प्रथमः संशयः ।

ननु कथंचित्सत्त्वस्याभाव कथंचिदसत्त्वं, तस्य न संशयविषयत्व-
संभवः कथंचित्सत्त्वेन सह तस्य विरोधाभावात्, तथा च कथं प्रथमः
संशय इति चेत्—दर्शितसंशये कथञ्चिदस्तित्व-सर्वथाऽस्तित्वयोरेव
कोटिता । तयोश्च परस्पर विरोधान्नोक्तानुपपत्तिः । एव द्वितीयादि-
संशयप्रकारा अपि जातव्याः ।

ननु धर्माणां सप्तविधत्वसिद्धयभावे नैतत् सर्वमुपपन्नं भवति ।
तत्सप्तविधत्वसिद्धिश्च न संभवेत् । प्रथमद्वितीयधर्मवत् प्रथमतृतीया-
दिधर्माणां क्रमाक्रमार्पितानां धर्मान्तरत्वसिद्धेः सप्तविधधर्मनियमा-
भावात्, इति चेन्न, क्रमाक्रमार्पितयोः प्रथमतृतीयधर्मयोर्धर्मान्तर-
त्वेनाप्रतीतेः । स्यादस्ति घट इत्यादौ घटत्वावच्छिन्नसत्त्वद्वयस्या-
संभवात् । मृण्मयत्वाद्यवच्छिन्नसत्त्वान्तरस्य संभवेऽपि दारुमय-
त्वाद्यवच्छिन्नस्यापरस्यासत्त्वस्यापि संभवादपरधर्मसप्तकसिद्धेः सप्त-
भग्यन्तरस्यैव संभवात् । एतेन द्वितीयतृतीयधर्मयोः क्रमाक्रमा-
र्पितयोर्धर्मान्तरत्वमपि निरस्तम् । एकरूपावच्छिन्ननास्तित्वद्वया-
संभवात् ।

नन्वेव प्रथमचतुर्थयोर्द्वितीयचतुर्थयोस्तृतीयचतुर्थयोश्च सहितयो-
कथं धर्मान्तरत्वम् । अवक्तव्यत्वं हि सप्तार्पितानास्तित्वनास्तित्वोभयं,
तथा च यथा क्रमाकर्पितानास्तित्वनास्तित्वोभयस्मिन्नस्तित्वस्य योजनं न
संभवति अस्तित्वद्वयाभावात्, तथा सप्तार्पितोभयस्मिन्नपीति चेन्न ।

यदा अवकल्यस्त्व सद्धार्षितोमयमेव नष्टिन्तु सद्धार्षितयोस्तत्त्वनास्ति
त्ययो' सर्वथा बह्वु मरात्मस्वरूपं धर्मान्तरमेव । तथा च सत्त्वादिना
सहितमवकल्यस्त्वादिकं धर्मान्तरं प्रतीतिमिह ।

ननु—अवकल्यस्त्व यदि धर्मान्तरं तर्हि बह्वुमस्त्वमपि धर्मान्तरं
त्वात् तथा चाष्टमस्य बह्वुमस्त्वधमस्य सद्धार्षेण तेन सद्धार्षमंगी स्यान्न
सप्तमंगीति चेन्न—

सामान्येन बह्वुमस्त्वस्यातिरिक्तस्याभावात् । सर्वधारिरूपेण बह्वु
मस्त्वं तु प्रथममंगाराधेयान्तमूतम् । यदि बह्वुमस्त्वं नाम कश्चनासि
रिक्तो धर्मः स्वीक्रियेत तदा बह्वुमस्त्वावकल्यस्त्वाभ्यां विधिप्रति
पेधकत्वाभाविपद्याभ्यां सत्त्वास्तत्त्वाभ्यामिव सप्तममन्तरमेव प्राप्नो
तीति न सत्त्वास्तत्त्वादि-सप्तविधधमभ्याघातप्रसङ्गः ।

नन्वेनमधिकसंख्याभ्यवच्छेदेऽपि न्यूनसंख्याभ्यवच्छेदः—कथं
सिद्धयेत् ? सत्त्वास्तत्त्वबोर्मेवामावात् ।—यत् स्वरूपेण सत्त्वं तदेव
पररूपेणास्तत्त्वं तथा च न प्रथमद्वितीयमंगौ घटत ततस्तृतीयादि
मंगामावात् कुतः सप्तमंगीति चेत्—

अत्रोच्यते स्वरूपाद्यवच्छिन्नसत्त्वं पररूपाद्यवच्छिन्नमसत्त्वमि-
त्यवच्छेदकमेवावधार्यार्थसिद्धेः, अन्यथा स्वरूपेणैव पररूपेणाऽपि
सत्त्वप्रसंगत् । पररूपेणैव स्वरूपेणाऽप्यसत्त्वप्रसंगत् । एवमेवै-
तरमंगीष्वपि मिश्रत्वं ज्ञातव्यम् । नहि सत्त्वमेव वस्तुनः स्वरूपं स्वरूपा
दिभिः सत्त्वस्यैव पररूपादिभिरसत्त्वरयापि प्रतिपत्तौ । नाप्यसत्त्वमेव,
स्वरूपादिभिः सत्त्वस्यापि प्रतीतिसिद्धत्वात् । नापि तदुभयमेव,

तदुभयविलक्षणस्यापि जात्यन्तरस्य वस्तुनोऽनुभूयमानत्वात् । यथा दधिगुडचातुर्जातकादिद्रव्योद्भवं पानक केवलं दधिगुडाद्यपेक्षया जात्यन्तरत्वेन पानकमिदं सुस्वादु सुरभीति प्रतीयते । तथा च विविक्त-स्वभावानां सप्तधर्माणां तद्विषयसंशयजिज्ञासादिक्रमेण सप्तोत्तर-रूपा सप्तभगी सिद्धेति ।

इयं च सप्तभगी द्विविधा, प्रमाणसप्तभगी नयमत्तभगी चेति । किं-पुनः प्रमाणवाक्यं किं-वा-नयवाक्यमिति चेत् —

एकधर्मबोधनमुखेन तदात्मक्रानेकाशेषधर्मात्मकवस्तुविषयक-बोधजनकवाक्यत्व सकलादेशत्व । तदुक्तं—“एकगुणमुखेनाशेषवस्तु-रूपसंग्रहात् सकलादेशः ।”

अस्यायमर्थः, यदाऽभिन्नं वस्तु एकगुणरूपेणोन्यते गुणिना गुण-रूपमन्तरेण विशेषप्रतिपत्तोरसम्भवात् तदा सकलादेशः । एकोहि जीवोऽस्तित्वादिष्वेकस्य गुणस्य रूपेण अभेदवृत्त्या अभेदोपचारेण वा निरशः समस्तो वक्तुमिष्यते । विभागनिमित्तस्य तत्प्रतियोगिनो गुणान्तरस्याविवक्षितत्वात् । कथमभेदवृत्तिः, कथं चाभेदोपचारश्च इति चेत्—द्रव्यार्थत्वेनाश्रयणे तदव्यतिरेकादभेदवृत्तिः । पर्यायार्थत्वेनाश्रयणे परस्परव्यतिकरेऽप्येकत्वारोपादभेदोपचार इति ।

अभेदवृत्त्यभेदोपचारयोरनाश्रयणे एकधर्मात्मकवस्तुविषयबोध-जनकवाक्यं विकलादेशः ।

तत्र स्वरूपादिभिरस्तित्ववन्नास्तित्वमपि स्यादित्यनिष्टार्थनिवृत्त्यर्थं स्यादस्त्येवेति एवकारः कर्तव्यः । तेन स्वरूपादिभिरस्तित्वमेव न

न्यस्तिस्वमित्यवधार्यते । स चैवकारस्त्रिविधः अयोग्यवच्छेदबोधकः,
अभ्ययोग्यवच्छेदबोधकः, अत्यन्तायोग्यवच्छेदबोधकश्चेति । तत्र
विशेष्यसङ्गतैवकारो 'योग्यवच्छेदवाचको यथा राज्ञः पादद्वय एव ।
विशेष्यसङ्गतैवकारोऽन्ययोग्यवच्छेदबोधको—यथा पाद एव धनु
पैर । क्रियासङ्गतैवकारोऽत्यन्तायोग्यवच्छेदबोधको यथा—नीलं
सरोजं मयत्येव । स्यादस्त्येव घट इत्यादौ यद्यपि क्रियासङ्गतैवकार
स्तथापि न्यस्वन्तायोग्यवच्छेदकः, अनिष्टापरो । कस्मिंश्चिदुपदेष्ट
स्तिस्वस्याभावेऽपि तादृशप्रयोगसमवात् । अतोऽत्र क्रियासङ्ग-
तत्वेऽपि 'अयोग्यवच्छेदकैवकारः स्वीकृतः । हानमयं गृहात्यवेत्यादौ
क्रियासङ्गतत्वेऽपि तादृशैवकारस्वीकारात् ।

स्याच्छब्दस्य बानेकान्तविधिविचारादिष्वनेकत्वर्थेऽपि विद्यमानेषु
विषयावरणद्वयानेकान्तार्थो गृह्यते । अनेकान्तत्वं सामानकथमास्ति
कत्वं । न च—स्याच्छब्देनैवानेकान्तस्य बोधनेऽशक्यादिवचन
र्थकमिति वाच्यं । स्याच्छब्देन सामान्यतोऽनेकान्तबोधनेऽपि
विशेषरूपेण बाधनाभेदमस्याविराध्यवभोगात् ।

घटः स्वद्रव्यक्षेत्रज्ञसमावैरस्ति परद्रव्यक्षेत्रज्ञसमावैरच नास्ती-
त्यस्य कोर्वा इति चेत्, घटो घटत्वेनास्ति घटत्वेन नास्ति । मूलद्रव्यरूपे
नास्ति सुषुप्तद्रव्यरूपेन नास्ति । स्वक्षेत्रास्ति परक्षेत्रा नास्ति ।
स्वक्षेत्रावस्ति परक्षेत्रा नास्तीति ।

अनु प्रमेयस्य किं स्वरूपं किं बापरूपमिति चेत्—प्रमेयस्य प्रमेयत्वा
दिक स्वरूपं घटत्वादिक पररूपम् । प्रमेयं प्रमेयत्वेनास्ति घटत्वादिन्य
नास्ति । तथैव जीवादिद्रव्याणां पदार्थां शुद्ध सद्रूपमपेक्षयास्ति

तत्प्रतिपक्षं तदभावमशुद्धद्रव्यमपेक्ष्य नास्तित्वञ्चोपपद्यते । महासत्त्वरूपस्य शुद्धद्रव्यस्य सकलद्रव्यक्षेत्रकालाद्यपेक्षया सत्त्वस्य विकलद्रव्याद्यपेक्षयाऽसत्त्वस्य च व्यपस्थिते । एवमेव सकलक्षेत्रकालव्यापिन आकाशस्य सकलकालक्षेत्राद्यपेक्षया सत्त्वं यत्किञ्चिन् क्षेत्रकालाद्यपेक्षयाऽसत्त्वं च ज्ञातव्यम् ।

ननु—अस्तित्वमेव वस्तुन स्वरूपं न पुनर्नास्तित्वं तस्य पररूपाश्रयत्वात् । यदि पररूपाश्रितमपि नास्तित्वं वस्तुन स्वरूपं तदा पटगत-रूपादिकमपि घटस्य स्वरूपं भवेत् इति चेन्न, उभयस्याऽपि स्वरूपत्वे प्रमाणसद्भावात् । घटस्य स्वरूपाद्यपेक्षयाऽस्तित्वं, पररूपाद्यपेक्षया च नास्तित्वं । प्रत्यक्षेणैवानुभूयते । अनुमानसिद्धं चैतत्—अस्तित्वं स्वभावेन नास्तित्वेनाविनाभूतं विशेषणत्वात्, साधर्म्यवत् । अविनाभूतत्वं च नियमेनैकाधिकरणवृत्तित्वं । घटोऽभिधेयं प्रमेयत्वादित्यादिसाधर्म्यहेतावपि वैधर्म्यमस्त्येव, अभिधेयत्वाभावाधिकरणे गगनकुसुमादौ अवृत्तिमत्त्वेन निश्चितत्वं प्रमेयत्वस्य वर्तत इति तादृशहेतोर्वैधर्म्यमक्षतमिति । एव नास्तित्वं स्वभावेनास्तित्वेनाविनाभूतं विशेषणत्वात्, वैधर्म्यवदित्यनुमानेनाऽपि तयोरविनाभावसिद्धिः ।

ननु पृथिवीतरेभ्यो भिद्यते गन्धवत्त्वादित्यादिकेवलव्यतिरेकिहेतौ वैधर्म्यं साधर्म्येयणं विनाऽपि दृश्यते इति प्रोक्तानुमाने न दृष्टान्तसङ्गतिरिति चेन्न, केवलव्यतिरेकिहेतावपि साधर्म्यस्य घटादावेव सभवात् । पक्षभिन्न एव साधर्म्यं न पक्ष इति नियमाभावात् । इति भङ्गद्वयम् ।

घटं स्यादस्ति नास्ति चेति तृतीयं, कमार्षितस्वपररूपाद्यपेक्षया
अस्तिनास्त्यात्मको घट इति । सद्धार्षितस्वपररूपाद्विचित्रायां स्या
रवाच्या घटं, सद्बहुसराक्षरत्वादिति चतुर्थमङ्गः । अयस्तं द्रव्यं सद्धार्षि-
तौ द्रव्यपर्यायौ चाभिस्य स्यादस्ति चाबल्य एव घट इति पञ्चम
मङ्गः । अयस्तं पर्यायं समस्तौ द्रव्यपर्यायौ चाभिस्य स्यान्नास्ति चाब-
ल्य एव घट इति षष्ठो मङ्गः । एवं अयस्तौ कमार्षितौ समस्तौ
सद्धार्षितौ द्रव्यपर्यायाभास्य स्यादस्ति नास्ति चाबल्य एव घट
इति सप्तमो मङ्गः ।

अत्र द्रव्यमेष तत्त्वं अतः स्यादस्तीतिमङ्ग एक एवेति सांख्यमतं
न युक्त पर्यायस्यार्थं प्रतीतिसिद्धत्वात् । तथा पर्याय एव तत्त्वं
अतः स्वाभारतीतिमङ्ग एक एवेति सौगतमतमपि न युक्तियुक्त द्रव्य-
त्वापि प्रतीतिसिद्धत्वात् । एवमेव लक्ष्यमेव वस्तुतत्त्वमित्यवश्यमेव
न्तोर्ध्वं स्वामीनप्रतिबोद्धमिति वत् स्ववचनत्वादि । एवमभ्येष्टा
मप्येकान्तानां प्रतीतिबाधितत्वाद्नेकान्तवाद एव भवेत् ।

ननु च—अनेकागतेर्ध्वं विधिप्रतिषेधरूपा सप्तमगी प्रवर्तते न
वा । प्रथमपक्षेनेकान्तस्य निषेधक्यपनायमेकान्तं स्यादिति तत्प-
क्षोक्तदोषानुपङ्ग अनवस्था च । तादृशैकान्तस्याप्यपरानेकान्तकल्प-
नया विधिप्रतिषेधबोद्धनिवाप्यत्वात् । यदि स न प्रवर्तते तर्हि
निश्चितं वस्तु सप्तमङ्गीसमाकान्तमिति सिद्धान्तव्युत्पाद इति चक्ष्णः,
प्रमाद्यनयविचक्षाभेदात्तदर्थं तत्त्वबुद्धौ । तथाहि—एकान्तो द्वि-
विधः सम्परीकान्तो मिथ्यैकान्तश्चेति । अनेकान्तोऽपि द्विविधः सम्प-
रानेकान्तो मिथ्यानेकान्तश्चेति । तत्र सम्परीकान्तरावप्रमाण

विषयीभूतानेकधर्मात्मकवस्तुनिष्ठैरुधर्मगोचरो धर्मान्तरानिषेधक ।
मिथ्यैकान्तस्त्वेकधर्ममात्रावधारणेनान्याशेषधर्मनिराकरणपर ।
एवमेकत्र वस्तुन्यस्तित्वनास्तित्वादिनानाधर्मनिरूपणप्रवणः प्रत्यक्षा-
नुमानागमाविरुद्धः सम्यगनेकान्तः । प्रत्यक्षादिविरुद्धानेकधर्मपरि-
कल्पनमिथ्यानेकान्तः । तत्र सम्यगेकान्तो नयः, मिथ्यैकान्तो नया-
भासः । सम्यगनेकान्तः प्रमाणः, मिथ्यानेकान्तश्च प्रमाणाभास-
इति कथ्यते ।

तथा च सम्यगेकान्तसम्यगनेकान्तावाश्रित्य प्रमाणनयविवक्षा-
भेदात् स्यादेकान्तः, स्यादनेकान्तः, इत्यादिसप्तभङ्गा करणीया ।
इयं च सप्तभङ्गी नित्यत्वानित्यत्वैकत्वानेकत्वादिवर्मेष्वपि निरूप-
णीया । यथा स्यान्नित्यो घटः स्यादनित्यो घटः इतिमूलभगद्वयं ।
घटस्य द्रव्यरूपेण नित्यत्वात् पर्यायरूपेणचानित्यत्वात् । तथैव
स्यादेको घटः स्यादनेको घटः इतिमूलभगद्वयः । मृद्द्रव्यरूपेण घट-
स्यैकत्वस्थासकोशकुसूलादिपर्यायेषु तस्यैकत्वात् । पर्यायरूपेणानेको
घटः रूपरसाद्यनेकपर्यायात्मकत्वाद् घटस्य ।

नन्वयमनेकान्तवादश्छलमात्रमेव, तदेवास्ति तदेवनास्ति तदेव-
नित्यं तदेवानित्यमिति प्ररूपणरूपत्वादस्येति चेन्न-छललक्षणाभावात् ।
अभिप्रायान्तरेण प्रयुक्तस्य शब्दस्यार्थान्तरपरिकल्प्यदूषणाभिधान-
छलमिति छलसामान्यलक्षणम् । यथा नवकम्बलोऽयं देवदत्त इति-
वाक्यस्य नूतनाभिप्रायेण प्रयुक्तस्यार्थान्तरमाशङ्क्य कश्चिद् दूषयति,
नास्य नवकम्बला सन्ति दरिद्रत्वात् । द्विकम्बलवत्त्वमपि न सभा-
व्यतेऽस्य कुतो नवेति । अनेकान्तवादे तु तादृशलक्षणास्य प्रसङ्ग-
एव नास्ति ।

अथ मंशवद्वत्तु मध्यन्तवाद्, पक्षिमिद् वानुमि विष्णुनामस्ति-
 त्वनास्तित्वादियमर्थोऽयमर्थमर्थवान् । यथा स्वातुर्वा पुष्पा वेत्वाकारक
 शानं संशयः पक्षिमिद्विशेष्यक्यगुत्वतदभावप्रकारश्चास्तत्वात्
 तयैवाप्यमपि, इति चेन्न — विशयसङ्ख्यापक्षस्य । मंशवो हि सामा-
 न्यप्रत्यक्षाद् विशयप्रत्यक्षाद् विशयस्मृतश्च जायते । अनेकान्तवादे
 तु विशयापक्षेऽपि प्रतिदत्ता एव । स्वरूपपररूपादिविशेषाणां प्रायश-
 सुपक्षभागः । तस्माद् विशयापक्षपरनान्तवादोऽनसंशयप्रत्यक्षमिति ।

मनु-अनेकान्तवाद् विशयादयोऽप्यौ वाचा संभवन्ति । तथाहि
 पक्षाग्रार्थे विधिप्रतिपक्षरूपयोरुत्तित्वनास्तित्वप्रमथोन समर्थ । भाषा
 भाषयो परस्पर विरोधादिति विरोधद्वयः । अस्तित्वस्याधिकरण-
 मन्वन्मास्तित्वस्याधिकरणमन्यदित्यस्तित्वनास्तित्वयोर्यधिकरणसम्-
 तस्य विभिन्नाधिकरणवृत्तित्वादिति द्वितीया दोषः । येन रूपस्यास्तित्वं
 यम च रूपेण नास्तित्वं तादृशरूपयोरपि प्रत्येकमस्तित्वनास्तित्वा-
 त्मकत्वं पक्षद्वयं, तच्च स्वरूपपररूपाभ्यां तयोरपि प्रत्येकमस्तित्वना
 स्तित्वात्मकत्वं स्वरूपपररूपाभ्यामित्यनवरथा । अत्रामाणिक्यमन्त-
 पदापरिकल्पनापि भाष्यमात्रोक्तवत्प्रति प्राच्यते । येन रूपस्य
 सत्त्वं तेन रूपेणासत्त्वस्यापि प्रसङ्गः । यम रूपेण चासत्त्वं तेन रूपेण
 सत्त्वस्यापि प्रसङ्गिरिति साङ्गः । सर्वेषां युगफलाति साङ्ग इत्य-
 मिषानात् । यम रूपस्य सत्त्वं तेन रूपेण सत्त्वमेव स्यान्न तु सत्त्वं,
 यम रूपेण सत्त्वं तम सत्त्वमेव स्यान्न सत्त्वमिति व्यतिरेकः, परस्पर
 विषयगमनं व्यतिरेक इति चचनात् । सत्त्वासत्त्वात्मकस्य च वस्तुन-
 द्रवमित्यमर्थेति निश्चेतुमशक्यं संशयः । ततश्चाभिप्रेत्यक्याव्यतिपत्तिः ।
 ततः सत्त्वासत्त्वात्मना वस्तुमोक्षाव इति ।

अत्रोच्यते—विरोधो ह्यनुपलभसाध्य । वस्तुनि स्वपररूपाद्य-
पेक्षया कथञ्चित्प्रतीयमानयो सत्त्वासत्त्वयो को विरोध । न हि
स्वरूपादिना वस्तुन सत्त्वे तदैव पररूपादिभिरसत्त्वस्यानुपलभोऽस्ति,
द्वयोर्निर्वाधमुपलभात् ।

विरोधो हि त्रिधा व्यवतिष्ठते—एको बध्यघातकभावलक्षणो यथा
अहिनकुलयोर्जलानलयोर्वा । द्वितीय सहानवस्थानरूपो यथा एक-
स्मिन्नाम्रफले श्यामतापीततयो । अनयो सहावस्थानासभवात् ।
तृतीय प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावात्ना यथा सति मणिरूपप्रतिबन्धके
बहिना दाहो न जायते इति मणिदाहयो प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावा-
ख्यो विरोध । त्रिविधोऽप्येव विरोधोऽस्तित्वनास्तित्वयोर्वस्तुनि
सर्वदानुभूयमानयोर्न प्रतीतिगोचरो भवति ।

एतेन वैयधिकरण्यमपि निरस्त सत्त्वासत्त्वयोरेकाधिकरणतया
प्रतीतिसिद्धत्वात् । अनवस्थादोषोऽपि नानेकान्तवादिना संभवति ।
अनन्तधर्मात्मकवस्तुन स्वयं प्रमाणप्रतिपन्नत्वेनाभ्युपगमात् नाप्रा-
माणिकपदार्थपरम्परापरिकल्पनारूपमनवस्थानम् । एतेन सकरव्य-
तिकरावपि प्रत्युक्तौ, प्रतीतिसिद्धे वस्तुनि कस्यापि दोषस्याभावात् ।
दोषा हि प्रतीत्यसिद्धपदार्थगोचरा भवन्ति । प्रतीतिसिद्धे संशयाऽ
प्रतिपत्यभावानामप्यवकाशो नास्तीति पूर्वोक्ताष्टदोषसंभावनालेशो
ऽपि न विद्यते ।

इमामनेकान्तप्रक्रियां प्रधादिनोऽपि स्वीकुर्वन्त्येव । यद्यपि
कण्ठतस्तैरस्या विरोध कृत किंत्वेकानेकात्मकतत्त्वस्वीकारादस्या-
सर्वत्रानुसरणं तैरपि कृतम् । तथाहि—

साक्षात्साधनं सत्त्वरजस्तमनां साम्यावस्था प्रकृतिरिति कथयन्ति । तेषां मतं प्रसादत्वापन्नोपतापचारणासाधनादिभिर्मन्त्रमात्रानामनेकात्मनामेकप्रधानात्मकत्वस्वीकारेणैकानेकात्मकत्वमुत्पन्नस्वीकारात् । समुदायसमुदायिनोरभवात् समुदायिनां गुणानामनेकेषां समुदायस्य चैकस्य भवाम्युपगमात् ।

सौगतास्तु (नैयायिकवैशेषिकौ) ब्रह्मत्वादिकं सामान्यविशेषात्मकमङ्गीकुर्वन्ति । ब्रह्मं ब्रह्ममित्यनुगतबुद्धिविषयत्वात् सामान्यं, गुणो न ब्रह्मं कर्म न ब्रह्ममिति व्यावृत्तिबुद्धिविषयत्वाद्विशेषः । तथैकमेव ब्रह्मत्वं जातिं सत्ता पेक्षयाऽपरा, पृथित्वाद्यपेक्षया च परा, इत्येकस्य परापरात्मकत्वमभ्युपगतम् । एवं च सामान्यविशेषात्मकत्वमेकस्य स्वीकृतम् । तथैव गुरुत्वं कर्मत्वं सामान्यविशेष इति ।

सौगता अपि मेचकज्ञानमेकमनेकाकारं प्रतिपादयन्ति । पञ्चवर्णारम्भं रत्नं मेचकं । तद्वत्तानं नैकप्रतिमासात्मकमेव चित्रज्ञानं च विरोधान् । नीलपीतादिनानाकारज्ञानं हि चित्रज्ञानं न त्वेककारमवनापि मेचकज्ञानममेकमेव मेचकज्ञानमिदमित्यनुभवविरोधान् । इमानि मेचकज्ञानानीत्यनुमेषप्रसङ्गाच्च । तद्वच्चैकानकात्मकं चित्रज्ञानं सौगतादीनामपीदमेव ।

मीमांसका अपि प्रमातृप्रमितिप्रमेणकारमकं क्षणं पटमर्दजानामीत्यनुभवान् स्वीकृत्य स्तीत्यर्थं रीत्या मन्तास्तरेणनेकात्मकमिदंऽनुमेषसिद्धा बतत एवति सप्तत्रनेकात्मरापत्तर्न जयति ।

अहिंसातत्त्वम्

स्थाडाहनिरूपणानन्तरमधुना अनाचारस्याधारभूतायाः अहिं

साया विवेचनं क्रियते । हिंसाया अभावरूपाहहिंसा । अतो हिंसा-
स्वरूपज्ञानमन्तरेणाहिंसाया ज्ञान न स्यात् । भावज्ञानं विनाऽभाव-
ज्ञानासंभवादिति तावद् हिंसाया स्वरूपं कथयितुमुपक्रमे ।

प्रमत्तयोगहेतुरुप्राणव्यपरोपणलक्षणा हिंसा । प्रमत्तयोगो हि
कपायसम्बन्धः । प्राणाश्च द्रव्यभावभेदेन द्विविधा द्रव्यप्राणा
पञ्चेन्द्रियाणि, मनोवाक्कायधलानि, आसोऽन्ध्वासश्चायुश्चेति
दश । तत्रैकेन्द्रियस्य चत्वारो, द्वीन्द्रियस्य षट्, त्रीन्द्रियस्य सप्त, चतु-
रिन्द्रियन्याष्टौ, निर्मनस्कपञ्चेन्द्रियस्य नव, समनस्कपञ्चेन्द्रियस्य दश
द्रव्यप्राणा भवन्ति । भावप्राणास्तु चैतन्यात्मकाः । एतेषां यथा
संभवो व्यपरोपणकरणं हिंसा । प्राणव्यपरोपणं हि प्राणवियोगः ।
प्रमत्तयोगहेतुर्कृत्वे सति प्राणवियोगत्वं हिंसाया लक्षणम् ।
अन्यतराभावे हिंसाभावज्ञापनार्थमुभयमुपादीयते । प्रमत्तयोगाभावे
केवलस्य प्राणवियोगस्य हिंसात्वाभावात् ।

ननु नैतन् समीचीनं, प्राणव्यपरोपणाऽभावेऽपि प्रमत्तयोग-
मात्रादेव तत्र हिंसाया प्रोक्तत्वात् ।

नैष दोषस्तत्रापि भावलक्षणस्य प्राणव्यपरोपणस्य सद्भावात् ।
सकृपायो ह्यात्मा पूर्वं स्वयमेवात्मनाऽऽन्मानं हिनस्ति । पश्चादन्येषां
बन्धो भवेद् मा वा भवेत् ।

ननु जले स्थले चाकाशे जन्तुसद्भावादयं लोकः सर्वत्र जन्तु-
मालाकुलः । तत्र चरन् माघुः कथमहिंसकः स्यात् । सर्वत्र जीव-
व्यपरोपणसंभवादिति चेन्न—आत्मत्वपरायणस्य सावो कपाय-
योगाभावादहिंसकत्वमेव ।

किञ्च द्विविधा प्राप्तिरिति, सूक्ष्माः सूक्ष्माश्च । ये सूक्ष्मास्ते विषय-
यितुमशक्याः अदृश्यत्वात् । ते तु परस्परं संबर्धेऽपि न पीडा
मवाप्नुवन्ति । ततस्तेषां संबर्धेऽपि न परतः प्राणव्यपरोपस्यसमावन्ता ।
तेषां स्वायुषः क्षयात् स्वयमेव मरणात् । यं तु सूक्ष्मास्ते संकटाच्च
येन योगिना विवर्जयितुं शक्नुवन्ते इति न कदापि संभवात्मनो हिंसा
संभवेत् । तस्यात्मपरिणतौ हिंसामवृत्त्यभावात् क्व हिंसा स्यात् ।
पुरुषपापक्षरणां हि भावस्तथाचोक्तः —

मात्रो हि पुण्याय मरु शुभः पापस्य बाधुम इति ।
अस्यैव-विषयधीवचित्ते लोके, क्व चरन् कोऽप्यमोघयत ?
भावेकसाधनौ बन्ध-मौघौ येनामविषयताम् ।”

अत एव कृपिच्छर्त्तनिवाच्या हिंसां कुर्वतोऽपि कृप्यश्चाख्या-
यतटे मत्स्यादीन् गृहीतुं समिपण्यो धीवरो बाले मत्स्वागमना
मावाप्ताननघ्नमपि पृच्छे पापं मोक्तो जैमागमे कृत्तहिंसार्सकस्य
त्वात्तस्य । कृपकस्तु न तादृशः स हि केवलं कृपिच्छायमेव करोति ।
न तु जीवहिंसासकस्यस्वत्व, अत एव वक्ष्यते तत्रागतान् प्राप्ति-
नां रक्षत्यपि । तथा चोक्तः —

भारंमेऽपि सदा हिंसां सुधीः साकन्पिही त्यजेत् ।
घ्नतोऽपि कर्मकादुर्घ्वं पापोऽघ्नमपि धीवरः ॥

ततः प्राणव्यपरोर्षं तदैव हिंसा भवति यदा तद्वाग्यदिक्याम-
प्रेरितं भवेत् । रागाद्यावेरयमात्रं तु प्राणव्यपरोपस्य सत्त्वसि न हिंसा

भवति, ततो भावहिंसैव मुख्यतो हिंसा प्रोच्यते । रागाद्यावेशे मति
तु जीवो म्रियता मा वा म्रियता, हिंसाऽवश्यमेव भवति । यदि
कपायोऽस्ति निश्चित हिंसा । आत्मन सूक्ष्माऽपि हिंसा परवस्तु-
निवधना न भवति । अत एव कश्चन हिंसामकृत्वाऽपि हिंसाफल-
भागभवति तादृशपरिणामसद्भावात् । अपरो हिंसा कृत्वाऽपि हिंसा-
फलभाजन न स्यात्, कपायरूपपरिणामाभावात् । एकस्याऽल्पा-
हिंसा परिपाकेऽनल्प फलं ददाति तीव्रकषायत्वात् । अन्यस्य महा-
हिंसाऽपि परिपाके स्वल्पफला भवति मन्दकषायत्वात् । सैव हिंसैक-
स्य तीव्रफलं दिशति अपरस्य च मन्द । सहकारिणोरपि मनुष्ययो-
रेकैव हिंसा फलकाले वैचित्र्यमादधाति । कदाचिद्विंसामेकं करोति
तस्या फलभाजस्तु बहवो भवन्ति । कदाचिद् बहवो हिंसा विदधति,
हिंसाफलभाक्त्वेक एव भवतीत्याद्यनेकानि वैचित्र्याणि हिंसाविषये
प्रपश्यता जनेन हिंस्यहिंसकहिंसाहिंसाफलानि तत्त्वेनावबुध्याव-
श्यमेव हिंसा त्याज्या । तथा चोक्त —

हिंस्यहिंसकहिंसातत्फलान्यालोच्य तत्त्वतः ।

हिंसां तथोज्झेन्न यथा, प्रतिज्ञाभङ्गमाप्नुयात् ॥१॥

प्रमत्तो हिंसको, हिंस्या-द्रव्यभावस्वभावकाः ।

प्राणास्तद्विच्छिदा हिंसा, तत्फलं पापमश्चयः ॥२॥

मत्रौपधिदेवतायज्ञातिथिभोजनाद्यर्थं कृताऽपि हिंसा हिंसैव
तत्फलमपि तीव्रपापमश्चय एव । तथापि हिंसा पापं विजानन्तोऽपि
केचिद् प्रतिपादयन्ति यद् वर्माद्यर्थं हिंसाया न कश्चिद् दोषो
विद्यते ।

अपरे कथयन्ति-धर्मो हि देवताभ्याः समुत्पद्यते, अतो देवतार्थं विदित्वा हिंस्य न पापाय ।

अग्रे च केचित् व्याहरन्ति-यस्यनिमित्तं कृतोऽन्धाधीनां पातो न दोषाय अतोऽतिधर्मं सत्त्वसंशयनमवश्यमेव विधेयम् ।

अपरे च जल्पन्ति-बहुसंख्यायाममुत्पन्ना राक्षसादेकसंख्यायां तोत्यं भोजनं धरमिति महासंख्यस्यैकस्य हिमनं मुक्तिसङ्गतम् ।

केचिन्न च मय्यग्रे-एकस्यैव हिंस्रजीवस्य विनाशेन बहुमां रक्षा भवति, अतो हिंस्रजीवानां हिंसनमवश्यमेव कृतव्यमीति अवयवा पशुजीवपातिनोऽग्नी हिंसा जीवन्तो गुरुपापं समुपाजयन्ति तेषां पशोऽनुकम्पैव तदुपरीति भवन्ति ।

केचित्—ये स्त्रीया बहुदुःखिनः सन्ति तेषां यथ एव तद्दुःखं मुक्तिरिति अथवा जीवानां सुखप्राप्तिदुःखमिति सुखिनो हता सुखा वशेयात् सुखिन एव तिष्ठन्तीति समाचक्षते ।

केचित्—समाधिस्थितस्य गुरोः सुधर्माभिरूपिणा शिष्येण शिरसः करनि स परमज्ञायाप्नोतीत्यवरणमेव तच्छिरः कृतनीचमित्युद्धृतम् ।

केचित्—यथा घटविनाशे घटे स्थितघटकं तद्वीच स्वामिनापितं देशं गर्भच्छित्तं तथैव शरीरविनाशे तत्स्थित आत्मा ततो निर्भूय यथा धार्य स्थानं गच्छतीति मयनजननं न कश्चन दोष इति यमसदृश्या सिद्धा ग्यार्षाटिकाः भाषन्त ।

केचित्—यदि कश्चन बुभुक्षया मरणासन्नो भोजनार्थमायात्तर्हि तद्रक्षणबुद्ध्या स्वशरीरमासदानमपि धर्माय जायत इति निगदन्ति ।

इमे च सर्वेऽर्हिसाभासा एव नत्वर्हिसा । एतेषा स्वतो हिंसारूप-
त्वादननुकूलत्वाच्च । न च कदाप्यर्हिसा हिंसाजन्या सभवेत् । यस्मै-
कस्मैचित्प्रयोजनाय येनकेनाऽपि प्रकारेण कृत जीवहनन हिंसैव ।

हिंसा द्विविधा, साकल्पिकी असाकल्पिकी च । मनसा वाचा
कर्मणा कृतकारितानुमोदनैश्च सकल्पाद् या हिंसा क्रियते सा
साकल्पिकी । हिंसासकल्पजन्यत्वात् । हिंसासकल्पाभावेऽपि या गृहि-
णोऽनिवार्या हिंसा भवति साऽसाकल्पिकी । सा च त्रिविधा—आरं-
भजन्या, उद्योगजन्या, विरोधजन्या चेति । पञ्चसूनासु गृहनिर्माणा-
दिषु च या गृहस्थस्याऽनिवार्या हिंसा सा ऽऽरभजन्या । जीविको-
पायस्वरूपन्यायानुकूलाऽर्हिसकोद्योगजन्या द्वितीया । इतराक्रमणे
स्वस्वकीयरक्षार्थं याऽनिवार्या हिंसा जायते सा विरोधजन्या । आसु चत-
सृषु हिंसासु गृही केवला साकल्पिकी हिंसा प्रत्याख्याति । अपरान्ति-
स्वस्तु तज्जीवनोपयोगित्वान्न हातुं शक्यन्ते गृहावस्थापर्यन्तम् ।

इमे चत्वारो हिंसाया भेदा गृहस्थापेक्षया । मुनिजीवने तादृश-
भेदासम्भवात् । यस्याऽऽत्मानं विहाय न किमपि स्व स्वकीयं वा
विद्यते स किमथेमारभमुद्योग विरोधं वा कुर्यादिति स सर्वर्हिसाविनि-
वृत्त सर्वसहश्च । काञ्चनाशमशत्रुमित्रनिन्दाप्रशसादिसमवृत्ति साधु
पूर्णतोऽर्हिसको भूत्वा चलति, भाषते, आहरति, पुस्तकादि आदत्ते
निक्षिपति च, उत्सृजति मलमूत्रादीन्, जेत्ये, निपीदति सहते वा
परकृतक्लेशादि ।

गृहस्थस्तु परित्यक्त्रहिंसासंस्कारं चारंभाषागादिषु हिंसामपरि
त्यज्यमपि न कदाप्यतेषु व्यर्थो हिंसां करोति । वस्तुतो हिंसया
अपहेतुत्वात् । स ह्यस्वारंभपरिमहे सम्पुणो निवार्यो हिंसामवरण-
मेव निवारयति । बह्वारमपरिगृहर्वास्तु नादरागृहमेधी । तादरा
हिंसाया वैपुल्यात् । पतादराहिंसा—अभावरूपाऽअहिंसाऽवरणार्हा ।

न च हिंसासंवसितं किञ्चिदनुष्ठानमाचारो वा धर्माय । केन
चारस्येयमेव विशदता यत्तत्रास्यापि हिंसामात्रं न विपद्या तस्या
अधमरूपत्वात् । धर्मस्याहिंसाकथयत्वात् । तथा चोक्तमहिंसा
प्रशंसायाम्—

भूयत सर्वशास्त्रेषु सर्वेषु समयेषु च ।

अहिंसासचसो धर्मो अयमस्त्वद् विपर्यय ॥१॥

अहिंसैव जगन्माताऽहिंसैवानन्दपदमिति ।

अहिंसैव गति साध्वी धीरहिंसैव शायती ॥२॥

अहिंसैव शिर्षं सूते दत्ते च त्रिदिशभिषम् ।

अहिंसैव द्विष्टं कुर्याद् व्यसनानि निरस्यति ॥३॥

परमाणो पर नाम्न न मद्दद् गगनात्परम् ।

यथाकिञ्चित्पया धर्मो नाहिंसासचसात् परम् ॥४॥

तपःभुतयमज्ञानध्यानदानादिकर्मणाम् ।

सत्पशीलप्रशदीनामहिंसा ब्रह्मणी मता ॥५॥

अहिंसकाऽपि यत्सौख्यं कल्पयामधवा शिवम् ।

दत्तेतद्ददिनां नाप तपः भुतयमोत्कर ॥६॥

जन्मोग्रभयभीतानामहिसैवौषधिः परा ।

तथाऽमरपुरीं गन्तुं पाथेयं पथि पुष्कलम् ॥७॥

किन्त्वहिसैव भूताना मातेव हितकारिणी ।

तथा रमयितुं कान्ता विनेतुं च सरस्वती ॥८॥

किं न तप्तं तपस्तेन किं न दत्तं महात्मना ।

वितीर्णमभयं येन प्रीतिमालम्ब्य देहिनां ॥९॥

यथा यथा हृदि स्थैर्यं करोति करुणा नृणाम् ।

तथा तथा विवेकश्रीः परां प्रीतिं प्रकाशते ॥१०॥

यत्किञ्चित् संसारे शरीरिणां दुःखशोकभयबीजम् ।

दौर्भाग्यादिसमस्तं तद्धिंसासंभवं ज्ञेयम् ॥११॥

शान्त्यर्थं देवपूजार्थं यज्ञार्थमथवा नृभिः ।

कृतः प्राणभृतां घातः पातयत्यविलम्बितम् ॥१२॥

हिंसैव दुर्गतेद्वारं हिंसैव दुरितार्णवः ।

हिंसैव नरको घोरो हिंसैव गहनं तमः ॥१३॥

सौख्यार्थं दुःखसंतानं मंगलार्थेऽप्यमंगलम् ।

जीवितार्थं भ्रुवं मृत्युं कृता हिंसा प्रयच्छति ॥१४॥

अन्यच्च—

एसा सा भगवई अहिंसा जा सा भीयाण पिव सरणं ।

पक्खीणं पिव गगणं, तिसीयाणं पिव सलिलं,

खुदियाणं पिव असणं समुद्धमज्जेव पोयवहरणं,

चउप्पयाणं व आसमपयं, दुदड्डियाणं च ओसदिवलं

अट्टविमज्जेवसत्थगमयं एसा विसिद्धवरिणा अहिंसा ।

अम्यच्च—अहिंसा भूतानां जगति विदितं ब्रह्म परमम् ।

वस्तुतोऽहिंसा भगवती । अनयैव मनुष्यस्य सर्वा आपन्नो
विनरकम्भीवीर्यम् समुपास्य निरयमात्महितेषुभिरिति ।

जातितत्त्वमीमासा

मुक्तेरन्यवदितव्यकरणस्य रत्नत्रयस्यापि सम्बन्धदर्शनं आत्माद्य-
व्यकरणभावे न भवतीति जातिविषये विज्ञात् प्रस्तूयते ।

जातिर्हि सदृशपरिणामात्मिका । अम्यमिचारिणा सादृश्ये
नैकीकृतार्थात्मव्यवस्था । एतत्सङ्ख्यापेक्षया कमसिद्धाम्ना
मुसारेण तु पञ्चैव जातय एकेन्द्रियाणां स्यात् । मनुष्यरूपरुत्त्वप्रभु
तयो वा भवन्तु जातयः । किन्तु ग्राहणवृत्रियादिजातिभेदकल्पनं
व्यापारमात्रभेदेन सञ्जातं । वस्तुदृष्टया तु न कश्चिद् ग्राहणीयाऽप्या
वा नियता तास्मिन्नी जातिरस्ति । ग्राहणवृत्रियैरप्युद्भावा
चतुर्धामपि तत्त्वतः एकैव मानुषी जातिव्यवहारेण तु तत्र भेदकल्पना
संभूता । तथा चोक्तम्—

मनुष्यजातिरेकैव—जातिनामोदयोद्भवा ।

वृत्तिभेदादितावु मेदात्—चातुर्विध्यमिद्वानुत ॥

ग्राहका प्रवसस्करात्—चत्रिया शस्त्रधारणात् ।

वशिषोऽर्थावर्जनान्याप्यात् शूद्रा न्यगृह्णितिसंभवात् ॥

जातिरेण गुणै सम्पद्यते, गुणध्वंसैश्च विपद्यते । जातिर्हि
गुणेन कमया वा भवति न तु जन्मना । तथा चोक्तं पद्यपरितः—

ब्राह्मण्यं गुणयोगेन न तु तद्योनिसंभवात् ।
चातुर्वर्ण्यं तथाऽन्यच्च चाण्डालादिविशेषणम् ॥
सर्वमाचारभेदेन प्रसिद्धिं भुवने गतम् ।
व्रतस्थमपि चाण्डालं तं देवा ब्राह्मणं विदुः ॥

उत्तराध्ययने चोक्तं—कम्मुणा वमणो होइ-कम्मुणा होइ खत्तिओ ।
वइसो कम्मुणा होइ, सुदो होइ कम्मुणा ।

वरागचरिते च—

क्रियाविशेषाद् व्यवहारमात्राद्-दयाभिरक्षाकृपिशिल्पभेदात् ।
शिष्टाश्च वर्णाश्चतुरो वदन्ति न चान्यथावर्णचतुष्टयं स्यात् ।

न च जातिमात्रतः कदाचिद् धर्मो लभ्यते । नीचत्वोच्चत्वप्रयो-
जकत्वं तु गुणाभावगुणयोरेव । तथा चोक्तममितगतिनाचार्येण—

न जातिमात्रतो धर्मो लभ्यते देहधारिभिः

सत्यशौचतपः शील-ध्यानस्वाध्यायवर्जितैः ॥ १ ॥

आचारमात्रभेदेन जातीनां भेदकल्पनम् ।

न जातिर्ब्राह्मणीयाऽस्ति नियता क्वापि तात्त्विकी ॥ २ ॥

ब्राह्मणक्षत्रियादीनां-चतुर्णामपि तत्त्वतः ।

एकैव मानुषी जाति-राचारेण विभज्यते ॥ ३ ॥

संयमो नियमः शीलं तपो दानं दमो दया ।

विद्यन्ते तात्त्विका यस्यां सा जातिर्महती सताम् ॥ ४ ॥

गुणैः सम्पद्यते जाति-गुणध्वंसैर्विपद्यते ।

यतस्ततो बुधैः कार्यो गुणेष्वेवादरः परः ॥ ५ ॥

आतिमात्रमदः कथं न नीचत्वप्रयोजक ।

उच्यतेऽयम् । सङ्घि कार्यं शीघ्रसमाप्तरः ॥ ६ ॥

प्राज्ञात्वावयो भेषा क्षौपाधिका, न चमे नित्या । तेषां स्वयं
निक्षोपस्वीकृतात् । क्रियाविक्षोपाच्छ्रान्नादेव प्राज्ञस्य जाति
क्षोप स्वयमेवाभ्युपगतः जातिबाधिमि ।

शुद्धाभाच्छूद्रसपर्का-च्छूद्रेण सह मापय्यात् ।

इह जन्मनि शुद्धत्वं, मृतं या धामिनायते ॥ इत्यभिधानात्

न च प्राज्ञात्वावयो जातयः कृत्यबाधिममाकृतः प्रती-
यन्ते । न त्वरन्मुखादिषु सादर्यसङ्गणगात्वनद् वृषवत्तदौ
प्राज्ञात्वाजातिरम्या वा प्रत्यक्षतः प्रतीता समुपसृज्यते । अम्यवा
किमयं प्राज्ञात्वाऽप्यो वेति सरायो न मयेत्, तथा च तन्निरासाय
गोत्राद्युपदेशो व्यर्थः । न हि गौर्यं मनुष्यो वेति निम्नयो गोत्राद्यपि
देशमपेक्षतः ।

पावजातिकुलाद्यभिमानस्तिष्ठति मनुष्ये न तावद् धर्मावकाशः ।
धर्माचरणे स्वर्गेषां स्वर्तःप्रत्वात् । न च जातिवमयो कथनादिनामावा
विद्यते । बर्मेष्टात्मस्वरूपं शरीरे कल्पिताया जात्यास्तत्र क उपभोगः,
जातिबादावक्षेपेन मनुष्यस्य पठर्नं भवति । मुक्तिर्हि न क्वमपि जाति
मपेक्षते । अत एव तदाप्ती कक्षपरिचरो योगी जात्यावीतो वर्णतीव्रश्च
भवति । जात्याद्यणविषमबाधेशपरित्यजनमन्तरेण न च कोऽपि
विमुक्तो भवतीति जात्याग्रहो द्वेषः ।

॥ इति तृतीयोऽध्यायः ॥

चतुर्थोऽध्यायः

निक्षेपस्वरूपविवेचनम्

अर्थात्ता शब्देषु शब्दानां चार्थप्वारोपो निक्षेप प्रोच्यते ।
आरोपो निक्षेपो न्यासो विन्यास इत्यादयो हि शब्दा पर्यायवाचिनः ।
प्रायो हि औपचारिकमन्वन्धरूपो निक्षेपः । निक्षेपो हि शब्देषु
शब्दानां वा क्रियते । अतस्तावच्छब्दप्रकाराः प्रोच्यन्ते—

नामाख्यातोपसर्गनिपातभेदाच्चतुर्विधा शब्दा प्रोक्ता । घटः
इत्यादयः शब्दा नामशब्दा । गच्छतीत्यादयः आख्यातशब्दा
(क्रियाशब्दा) प्रादयश्चोपसर्गशब्दा एवमादयश्च निपाता ।

एतेषु चतुर्विधेषु शब्देषु निक्षेपक्रियया केवलं नामशब्दानां
प्रस्तारो भवति । अन्येषां शब्दानां पदार्थाऽवाचकत्वान्न तत्र निक्षेपस्य
विधानं संभवेत् । तथा चोक्तं—निक्षेपविधिना नामशब्दार्थः
प्रन्तीर्यते । नामशब्दानां न्यूनन्यूना चत्वारोऽर्था अवश्यमेव भवन्तीति
निक्षेपविधिना ज्ञायते । कोशात्तोपामितरेऽर्था भवन्तु मा वा

ॐ केचिज्जातिशब्दक्रियाशब्दगुणशब्दयद्वैच्छासन्दभेदेन शब्दानां
चातुर्विध्यं प्रतिपादयन्ति । अपरे चैतेषु द्रव्यशब्दसमावेशेन पञ्चविधत्वमपि
शब्दानां व्याहरन्ति । वैशेषिकास्तु एतेषु सम्बन्धिशब्दानभावशब्दाश्च समा-
वेश्य सप्तविधत्वममर्ययन्ति शब्दानां । केचिद् विद्वांसः प्रकृतिप्रत्यय-
निपातोपसर्गभेदेनाऽपि चतुष्टयम् अदमि ।

भक्ष्यन्तु, किन्तु चत्वारोऽर्चयितुं भक्ष्यन्त्येव । अग्रस्तुताधमपाकृतुं प्राकृतार्थं च व्याकृतुं निक्षेपः पश्यन् । यथा—राजा तु मम हृदये पतत इत्यत्र राज्ञानं हृदये पतते न तु स्वयं राजा । राज्ञो हृदये पतनाऽसमवादिति राज्ञानरूपोऽर्थोऽत्र प्रस्तुतः । स्वयं राजपरा यस्तु अग्रस्तुतः । तत्र प्रस्तुताधस्वीकरणाऽग्रस्तुतार्थनिराकर्यान् निक्षेपस्यापरवृत्ता ।

एष निक्षेपश्चतुर्विधः, नामस्थापनादुच्यमावधिकृत्यादिति । यत्र श्लोकसम्बन्धकारार्थं यस्तुनः नामकरणं नामनिक्षेपः । अस्मिन् हि न आविर्भूयगुणक्रियाणां प्रयोजकत्वं । केवलं बहुवचनमात्रं करणं । महावीरादयोऽस्मक्या श्लोकसंज्ञकद्वयार्थं निश्चिता न बहुवीरत्वगुणप्रधाना ।

ननु यदि वीरतादिगुणापेक्षया कस्यचिन्महावीर इति नाम क्रियेत तर्हि स नामनिक्षेपः स्याद् वा नयेति चेत्—स भावनिक्षेपः स्यात्तु नामनिक्षेपः । महावीरो महा-वीरोऽस्तीत्यत्र प्रथमं नाम नामनिक्षेपापेक्षया, द्वितीयं तु भावनिक्षेपापेक्षया ।

कस्यचिद् यस्तुनोऽप्यवस्तुनि प्रतिष्ठां कृत्वा सोऽयमित्येव न्यासः स्थापनान्यासः प्रोच्यते । तद्वत्प्राधान्यमात्रं स्थापना द्विविधा । प्रथमा मूर्तिविग्रहौ पण चाक्षरौ । मूर्तिमति मूर्तिरहिते वा यस्तुनि सोऽय एवेति स्थापनारम्भा प्रोच्यतः ।

ननु नामनिक्षेपेऽपि नामन्यासस्तथैव स्थापनानिक्षेपेऽपि स एवेति कोऽनयोर्भेद इति चेदुच्यते—

नामनिक्षेपे हि नादरानुग्रहाकाङ्क्षा, स्थापनानिक्षेपे तु सा भवे-
देव । न एतु महावीरनामवत् पुरुषस्य महावीरवदादरादि क्रियते ।
महावीरप्रतिमायास्तु महावीरवत् स्तुतिभक्तिपूजोपासनादि क्रियत
एव ।

न च केचिन्मूर्तावपि आदरानादरौ न कुर्वन्तीतिवाच्यम् ।
ये मूर्त्यादिषु स्थापनां न कुर्वन्ति तेषा तत्रादरानादरादिसंभावनैव न
विद्यते । ये तु स्थापनारोप कुर्वन्ति तत्र तेषामादरानादरादिर्भवत्येष ।

ननु केचिन्नामधेयेऽप्यादरबुद्धिं कुर्वन्तीति कथमुच्यते स्थापना-
यामेवादरानारादिबुद्धिर्भवतीति चेन्न ।

तद्देवनामके ह्यर्थे जना अतिभक्तिवशाच्चेत् तादृशीं भक्तिं कुर्वन्ति
तर्हि स स्थापनानिक्षेप एव न तु नामनिक्षेपः ।

अथ नामवतोऽर्थस्य विद्वद्भिः स्थापना क्रियते । नाम्नो व्यव-
हारस्तु चतुर्भिर्न्यासैर्भवति । अतोऽत्र कीदृङ्नामवतोऽर्थस्य
स्थापना विधीयते इति चेदुच्यते—

चतुर्विवेध्वपि नामसु स्थापना कर्तुं शक्यते । महावीरादिपूज्याना
या मूर्त्यादौ स्थापना क्रियते सा नामनिक्षेपनिक्षिप्तनामधेयता-
मस्ति । या च महावीरादिप्रतिमाचित्रे महावीरादे स्थापना क्रियते
सा स्थापनानिक्षेपनिक्षिप्तनामवतामस्ति । द्रव्यनिक्षेपतो युवराजो
ऽपि राजा प्रोच्यते । अतो युवराजस्य मूर्त्यादौ राजाख्या स्थापना
द्रव्यनिक्षेपनिक्षिप्तनाम्न स्थापना ह्यातव्या । भावनिक्षिप्तराजस्य या
स्थापना सा भावनिक्षेपनिक्षिप्तनामवत् स्थापना प्रोच्यते ।

एषा स्थापना निम्नाऽपि भवति अनित्यऽपि च । नन्दीशरादि
द्वीपस्थितनित्यचैत्वादीनां स्थापना निम्ना । अनित्यविशदीर्मा
यानित्यति ।

अनागतपर्यायपिशिष्ठ इक्ष्य हि इक्ष्यनिक्षेप इत्युच्यते । एष
द्विषिषःआगमद्रव्यनिक्षेपो नोआगमद्रव्यनिक्षेपश्चेति । तत्रतद्विषयक
भाष्यतयावाऽनुपयुक्त आत्मा प्रथमः । यथा राज्ञानविराष्टोऽनुप
युक्तो मनुष्य आगमद्रव्यराजा । अत्र हि विपविधिं ज्ञान विषयस्य
क्षेपवशात्स्योपचारो विधीयते । विषयविषयिमात्रसम्बन्धेन राज्ञान-
मेव राजा प्रोच्यते । राजा तु मम इदमेवतत् इत्यत्र राज्ञानस्य इदं
पर्वमसंभवो न तु राजा । तस्य तत्र वचनासम्बाधिति पूर्वमुक्त ।

ननु यदि ज्ञाने क्षेपोपचारस्तदा ज्ञाने निक्षेपत्वं मन्वितम्भ
ज्ञाननिक्षेपत्वं कथमिति चेन्न, यद्यपि ज्ञाने क्षेपोपचारेण तच्छात्र
तद्वस्तु प्रोच्यते तथापि तज्ज्ञान ज्ञात्रमयमिति ज्ञाताऽऽत्मैवाग
मनिक्षेपो सम्बहियते ।

द्वितीयो नो आगमद्रव्यनिक्षेपद्विषिषः, ज्ञातृरतीर, भावि, तद्
व्यतिरिक्त चेति । तत्र मन्वेन राज्ञातु रतीर राजा कथ्यते ।
ज्ञातृकाययोरेकक्षेत्रवगाइसम्बन्धत्वात् ज्ञातु त्रिष्यसगोचररतीर
मस्य विषयः ।

अर्थस्योपादानं भावि नाआगमद्रव्य अनेन पुनरात्र एव राजा
प्रतिपाद्यते । तस्य भाविउज्जत्वात् राज्ञ ज्ञातृज्ञानकारसत्वाच्च । अत्र
उपादानोपादेयमात्रस्य प्रयोजकत्वमिति ।

पदायस्य निमित्तकारणादीनि हि तद्व्यतिरिक्तोआगमद्रव्य-

निक्षेप । यथा राजदेहादयो राजेति । अनेन हि न केवल राज-
शरीरमपि तु राजमाता राजपिता तस्यान्यान्यपरिकरादीन्यपि
राजा प्रोक्तुं शक्यन्ते । अत्र हि इदमवधेय यच्छुद्धपदार्थानां तद्-
व्यतिरिक्तनिक्षेपो न भवति यथा मुक्तात्मनामिति । एवमेव नित्य-
पदार्थेषु नोऽगमद्रव्यनिक्षेपस्य भाविनामा भेदो न घटते । तेषा-
मुपादेयत्वाभावात्त च तत्रोपादनस्यावश्यकता ।

ननु स्थापनानिक्षेपाद् द्रव्यनिक्षेपस्य को भेद इति चेदयं भेद-
स्थापना हि भिन्नयोर्भवति । द्रव्यनिक्षेपश्चाभिन्नयोरिति । ननु
भवतामिय युक्तिर्न समीचीना यद्द्रव्यनिक्षेपोऽभिन्नयोरेव भव-
तीति । यथा देव-देवप्रतिमयोर्भिन्नत्व तथा राजराजशरीरयोपि
भिन्नत्वमिति चेन्न—

ज्ञानक्षेयादिसम्बन्धैर्भिन्नयोरपि वस्तुनोरभिन्नत्वोपचारेणाभिन्नत्व-
स्यातयोर्द्रव्यनिक्षेपो भवति । न चेदृशी स्थापना, स्थापनायामभिन्न-
त्वं निक्षेपत क्रियते । द्रव्यनिक्षेपे त्वभिन्नत्वमुपचारत पूर्वमेवास्ति ।
पूर्वत्राभिन्नता कार्यमुत्तरत्र तु सा कारणमित्यनयोर्भेद ।

वर्तमानपर्यायसयुक्त द्रव्यं भावनिक्षेप । स पूर्ववद् द्विविधः,
आगमभावनिक्षेपो नोऽगमभावनिक्षेपश्चेति । तत्र तत्प्राभृतज्ञायी
सोपयोग आत्मा प्रथमोयथा राजज्ञानेनसंयुक्त सोपयोगो मनुष्यो
भावागमराजा । द्वितीयस्तु तत्पर्यायात्मकं वस्तु, यथा वर्तमाने
राज्यं कुर्वन् राजा निगद्यते ।

ननु नामनिक्षेपभावनिक्षेपयो को भेद इति चेदुच्यते—नाम-

निक्षेप इत्युक्तिवाचकत्वं भवति भावनिक्षेपे तु भाववाचकत्वं जाति
वाचकत्वं वा ।

भावनिक्षेपे द्वायकाररीरप्रसृतत्वा भवा इत्यनिक्षेपजन भवन्तीति
इत्यनिक्षेपादप्यस्य भवोऽस्ति । अस्य केवलं वर्तमानपर्यायैव
संबन्धोऽस्ति ।

अथ नयनिक्षेपयोः कः सम्बन्धः । उच्यते—नयो हि ज्ञानात्मकः
निक्षेपस्तु ज्ञेयारमकः । अत एतयोर्विवयविवधिभावसम्बन्धोऽस्ति ।
निक्षेपो हि वाच्यवाचकसम्बन्धस्यापनायाः क्रिया । स नयस्य विषयो
नयस्तु तत्त्व विषयी । आद्यास्त्रयो निक्षेपा इत्यधिकमर्थविवक्षा ।
अन्तिमस्य पर्यायार्थिकनयगोचरः । बाह्याद्यवस्थामिमेऽपि समुप्ये
न्यूनोऽविच्छेददर्शनादम्बन्धित्वं हरयते इति नयमनिक्षेपो इत्यर्थार्थक
विषयः । तत्रैव तीर्थेकरप्रतिमादौ कम्बमेवैऽपि स्थापनायाः इरात्रा
दम्बन्धित्वमिति स्थापनानिक्षेपस्याऽपि इत्यर्थार्थकविषयत्वं युक्तिसंग
तम् । भावनिक्षेपे तु नैवादृशमम्बन्धित्वं हरयत इति तस्य पर्याय
विक्रमेऽर्थ संगतमेवेति ।

त्रैलोक्यदर्शनसारेऽस्मिन् प्रमाणनयसद्वय—

निक्षेपाः वर्णिताः सम्बन्धः समासाद्यसप्तकम् ।

अस्यां कृतौ मेऽस्ति न किञ्चनापि,

यदस्ति किञ्चित्स्थानं तद् परेण ।

मया कृतः केवलसंप्रहोऽयं

पुरातनप्रबंधकृतां कृतीनाम् ॥

॥ इति ॥

JAIN DARSHANASAR

NOTES.

PAGE 1 LINE 4. सम्मति Bhagawan Mahavira. When the Tirthamkara was a child, two Charana Munis, Jayanta and Vijaya, who had philosophical doubts, paid a visit to the Lord. When they saw the Divine Child, all their doubts were cleared and they called Him, Sanmati.

PAGE 2 LINE. 2 चतु प्राण Four kinds of life principles are Indriya (senses), Bala (strength), Ayu (duration of life) and Svasochhvasa (Respiration). These four pranas become ten when the details are taken into consideration. The senses are five viz. touch, taste, sound, smell and sight. Strength is of three kinds viz., of mind, speech and body. The five senses, the three kinds of strength, age and respiration form the ten pranas.

PAGE 2 LINE 16 उपयोगमयत्वं Upayoga is defined as the manifestation of consciousness through Knowledge and Perception, Jnana and Darshana. It is the characteristic of Atma and not of Prakriti which is by nature nonsentient.

PAGE 3 LINE 3 अमूर्तित्वं Formlessness. The Jiva is formless since it has no colour, taste, smell and touch. It is not the resultant or the combination of earth, water, fire and air as these are devoid of consciousness, whereas a Jiva is found to be having consciousness. A child on the very day of its birth, manifests its desire for drinking its

mother's milk. This desire is due to *pratyabhiñjana* which is again due to *Smarana*. *Smarana* is the remembrance of an object, whereas *Pratyabhiñjana* is the recognition of an object by observing its special characteristics. The existence of the spirits such as *Bhūts* and *Pināchas* goes to establish the existence of *Atma* and its immortality. According to the realistic point of view *Jiva* is without form because the five kinds of colour and taste, two kinds of smell and eight kinds of touch are not present in it. But according to the ordinary point of view it has form through the bondage of *karmas*.

PAGE 4 LINE 1 कर्तृत्वं According to the ordinary point of view *Jiva* is the doer of *padgala* *karmas*. But according to *Shuddha nishchaya naya* (pure realistic point of view) the *Jiva* is the agent of pure feelings while according to *ashuddha nishchaya naya* (impure realistic view) it is the cause of impure feelings like attachment, aversion etc.

PAGE 4 LINE 8. स्वदेह—परिमाणत्वं *Jiva* is coexistent with the body it occupies

PAGE 6 LINE 5 भोक्तृत्वं According to the ordinary point of view the *Jiva* experiences the results of its own good or bad actions. According to the realistic point of view the *Jiva* has the experience of its conscious state.

PAGE 6 LINE 10 कद् दक्षितस्वभावं The *Jiva* has by its nature the tendency to go upwards. But because of its association with *karmas* which bind it, it has to roam about in *Samsara* or worldly existence. The *karmic* bondage is of four kinds *Pralokti* *Pradesha* *Stithi* and *Amibha*

aga Prakriti Bandha refers to the nature or kinds of karma binding a soul Pradesha Bandha is the bondage of the mass of Karma Sthiti is the duration of the bondage Anubhaga refers to the intensity of the bondage whether mild, mediocre or intense When the soul is rid of all bondage, It rises up to the summit of the world Samsari Jivas are souls bound by karmas When they die and when they have to take new births they are said to have movements in directions, excluding vidisas. They can move along the cardinal points and up and down These are called the अनुश्रेण्या the ladder paths Jivas are classified under two heads, Samsari and Mukta, the unliberated and the liberated

PAGE 6 LINE 19 चतुर्दश जीवसमास Fourteen classes of jivas Samsari Jivas are divided into two classes Sthavara and Trasa Sthavara Jivas have only one sense viz the sense of touch For example earth, water, fire, air and vegetables have one sense only They are again either gross or very subtle (Invisible) Each of these is again divided into two classes Paryapta (developed) and Aparyapta (undeveloped) Trasa jivas are of five kinds, those having two, three, four, five senses such as worm ant, bee and man respectively, and those having five senses and mind Each of those is again divided into two classes, Paryapta (developed) and Aparyapta (undeveloped) Thus we have on the whole fourteen classes of jivas or souls

चतुर्दश मार्गस्थान Fourteen Marganasthanas or conditions in which Jivas are found They are (1) Gati (2) Indriya (3) Kava (4) Yoga (5) Veda (6) Kashaya (7) Jnana (8) Samyama (9) Darshana (10) Leshya (11) Bhavya (12) Samyaktva (13) Sanjini (14) Ahara

चतुर्दश—चतुर्दश Fourteen stages of spiritual development

They are

(1) **विष्वात्म** In the first stage a person has no belief in the true doctrines

(2) **संसारम** This is a stage of transition. A person who loses true belief and comes to entertain false doctrines passes through this stage.

(3) **मिश्र** A person in this stage has true and false belief in a mixed way

(4) **सर्वसंयमसम्यग्बुद्धि** A person who is in this stage has faith in the true doctrines and has control over excessive passions but he is unable to control the moderate or slight degrees of anger etc.

(5) **सर्वसंयमसम्यग्बुद्धि** A person who is in this stage is able to control moderate degrees of passions and succeeds in having greater self-control than those in the fourth stage.

(6) **व्रत—संयम** A person has all possible control over self and begins to refrain from injury falsehood, theft, lust and desire for worldly possessions.

(7) **सर्वव्रत—संयम** In this stage the tendency to be attached to outer things is thoroughly overcome. There is perfect self control and spiritual strength is firmly established. *Manah-paryaya-jnana* (telepathic knowledge of other's mind) appears only in a person who has reached this stage.

(8) **पदपूर्वकरण** A person in this stage may be

either on the path of annihilation or on that of pacification of Karmas

(9) अनिवृत्तिकरण Equipped with Shukla Dhyana, a person in this stage destroys the grosser forms of desires and impulses of the soul

(10) सूक्ष्ममापराय In this stage, the gross and subtle desires may either be rooted out or suppressed

(11) उपशान्त कषाय Due to the suppression of Karmas, a person in this stage gets spiritual peace

(12) क्षीण कषाय In this stage all the passions are destroyed

(13) सयोग केवली A person in this stage attains omniscient knowledge. But he has the activities of the mind, speech and body

(14) अयोग केवली In this stage yoga (activity) disappears and after that the Siddha state is achieved

PAGE 6 LINE 22 सिद्धत्व Siddha hood or Godhood

शुचि—Restraint of body, speech and mind. समिति Carefulness.

धर्म Observance of the ten kinds of excellent virtues

अनुप्रेक्षा Twelve kinds of reflections.

परिपहजय Conquering the twenty-two kinds of troubles,
चरित्र Conduct.

PAGE 7 LINE 1 बाह्य तप Six kinds of external austerities, आन्तरिक तप Six kinds of internal austerities, शुद्ध ध्यान is pure meditation on the true nature of reality.

When the eight kinds of Karmas binding a Jiva are destroyed it becomes a Siddha possessing eight infinite qualities. It is slightly less than the final body from which it got liberation and is eternal in its essential character. It goes up to the summit of Loka and there remains stationary. The eight kinds of karmas are 1 *Jñānāvaranīya* which obscures knowledge of a Jiva, 2. *Darśanāvaranīya* which obscures the perception 3. *Māhātmya* which infatuates Jivas and makes them unable to distinguish right from wrong 4. *Atyaya* that produces obstacles in the way of Jiva's action 5. *Vedāya* which causes pain or pleasure for soul 6. *Āyur-Karma* which determines the age of Jiva in a particular body 7. *Namā Karma* is that which determines the shape, colour etc, of the body in which a Jiva is to be born, 8. *Gatī Karma* is that which brings about the birth of a Jiva in a high or low social status.

PAGE 9 LINE. 12. कर्म नोकर्म Karmas and Nokarmas. Karmas have already been explained. Nokarmas are defined as karmas which help the soul to experience the result of the karmas.

PAGE 9 LINE 16. धर्म शुद्ध ध्यान Dharma Dhyana or Righteous concentration, and शुद्ध ध्यान or Pure concentration. Righteous Concentration is of four kinds:—
(1) आत्मविचार Contemplation on the teachings of the

Arhat. (2) अणायविचय Contemplation on how the universal wrong belief, knowledge and conduct of the people can be removed. (3) विपाकविचय Contemplation on the fruition of the eight kinds of karmas (4) सस्थानविचय Contemplation on the nature and constitution of the Universe. शुक्ल ध्यान Is also of four varieties (1) पृथक्त्ववितर्कवीचार Meditation of the Self, unconsciously allowing its different attributes to replace one another (2) एकत्ववितर्कवीचार Meditation on one aspect of the Self without changing the particular aspect (3) सूक्ष्मक्रियाप्रतिपात्ति Deep meditation of the Self in the Sayoga Kevali Gunasthana when there is very subtle activity of the body (4) व्युपरतक्रियानिवृत्ति Total absorption of the Soul in itself, steady and undisturbably fixed without any motion or vibration whatsoever, in the Ayoga kevali Gunasthana

PAGE 10 LINE 1 असयमी un-self-controlled, संयमासयमी
Partial self controlled सयमी Self controlled

LINE 11. पंच परमेष्ठी Five supreme beings They are Arhat, Siddha, Acharya, Upadhyaya and Sadhu An Arhat is that pure soul which has an auspicious body, has destroyed the four Ghati Karmas and has the four infinite qualities of knowledge, perception, happiness and power A Siddha is one who is bereft of the bodies produced by eight kinds of karma, is the seer and knower of Loka and Aloka, has a shape like that of a human being and stays at the summit of the universe. An Acharya is one who practises the five Acharas (kinds of conduct) and instructs his disciples to do the same An Upadhyaya is one who is always engaged in teaching the tenets of Jainism to others

and who is possessed of right faith right knowledge and right conduct. A Sadhu is one who is always engaged in practising perfect conduct based on perfect faith and perfect knowledge and doing penances.

LINE 19 सद्यौर परमात्मा Supreme Self with body सद्यौर परमात्मा Supreme Self without body

LINE 15 शक्तिर्कर्म Karmas which destroy the material characteristics of the soul Tirthankaras and other omniscient beings in the 13th and 14th stages of spiritual development (gunasthanas) are called Sashaktas Paramatmas. That Paramatma with body in the 18th Gunasthana, who shows the path to the believing souls, to cross the ocean of births and deaths, is called Tirthankara. He is also called by the names of Arhat, Jivendra and Apta.

PAGE 11 LINE 8 सद्यौर परमात्मा is Siddha

LINE 8. द्रव्य (matter) धर्म (principle of motion) अधर्म (principle of rest) धातु (Space), and काल (Time) These five together with Jiva or Soul form the six Dravyas or substances. That which has qualities and modes is called कश्चिद् real substance. It has the characteristic of persistence through change. Its intrinsic qualities are always permanent, but its modifications appear उत्पन्न and disappear व्युत्पन्न. For example a lump of gold has the intrinsic qualities of yellow colour and malleability which never change. But the lumpiness of the gold may disappear (vyaya) and take the form of a chain (utpada) This chain may be destroyed (vyaya) and made into a cup (utpada). Dravya is that which has a permanent substantiality which manifests through

the changes of appearing and disappearing, Utpada (appearance) Vyaya (disappearance) and Dhrouvya (Permanency) form the three fold nature of the real.

LINE 13. पुद्गल has the characteristics of colour, taste, smell and touch.

LINE 16 शब्द is not the quality of Akasa Sound is a kind of matter and is perceptible to the sense of hearing Because of its material nature it is obstructed by walls and interrupted by opposite wind

PAGE 12. LINE 1 पुण्य and पाप Karmas are also modifications of matter

LINE 10 तम (darkness), छाया (shade) आतप (sunlight) and उद्योत (moon-light) are also forms of matter as these are perceptible to the senses.

LINE 12. Pudgala is of two kinds. स्कन्ध and अणु molecules and atoms. An atom is defined as an indivisible particle of matter occupying one pradesha or point in space Molecules are formed by the combination of two or more atoms.

PAGE 13 LINE 8. धर्मो धर्मसिद्धि Existence of dharma and adharma Dharma and Adharma are two substances forming the principles of motion and rest respectively They are eternal, formless and existing throughout the world space In the same way as water helps the movement of fish, Dharma helps the movement of moving Jivas and Pudgala It is not moving in itself and not imparting motion to anything, but assists the movement of Jivas and Pudgala

Without Dharma dravya the movement of Jivas and Pudgala would be impossible. As shade assists the staying of travellers. Adharma assists the staying of Jivas and Pudgala. It does not stop the motion of Jivas and Pudgala, but assists them in staying still while they are in a state of rest. These two metaphysical principles of motion and rest have nothing to do with punya and papa which are purely ethical in character.

PAGE 14 LINE 16 अकाशश्च The substance of Space. That which gives space to all Jivas Pudgala Dharma, Adharma and Kala and is eternal and pervasive is called Akasa or Space.

PAGE 15 LINE 2 एवमुक्तम् This is the last and the seventh of the Nayas. Naya is defined as a means of insight into the nature of reality from a particular point of view. According to the एवमुक्तम् the term must just designate the particular aspect or attitude in the object referred to.

LINE 10 Akasa is of two kinds लोककाल and परलोककाल Lokakasa is that in which Jiva, Pudgala, Dharma, Adharma and Kala exist. That which is beyond this Lokakasa is called Allokakasa.

LINE 15 The four on-living substances Pudgala, Dharma, Adharma and Akasa together with Jiva form the five पण्डितम्. A Pandita is defined as that which exists and has many Pradeshas like a body. Dharma, Adharma and Jiva have innumerable pradeshas. Akasa has 1 finite pradeshas. Pudgala has numerable, innumerable and infinite pradeshas. A pradesha is that portion of Akasa (space) which is occupied by one indivisible atom of matter.

PAGE 16 LINE 1. कालद्रव्यम् The substance of Time It has the characteristics of वर्तना or continuity It is the determining cause of changes in substances It does not cause the changes but only assists the changes to be produced Time is of two kinds परमार्थ काल (absolute time) and व्यवहार काल (relative time) Vyavahara Kala is that which helps to produce changes in substances and which is known from modifications produced in substances The points of time (कालाणु), like heaps of jewels, exist one by one in each pradesha of Lokakasa These Kalanus (instants of time) do not have the qualities associated with physical objects The time series formed by instants is mono—dimensional in the language of the Mathematicians That is why Time is denied Kayatva by the Jaina Philosophers Time which is so constituted by instants is called परमार्थ काल

PAGE 17 LINE 8 मन (mind) is of two kinds द्रव्यमन and भावमन Dravya Mana is physical and material in character, while Bhava Mana is identical with knowledge which is the characteristic of Atma

PAGE 18 LINE 9 आस्रवतत्त्वम् Asrava is defined as the flowing in of the karmic particles into the soul It is of two kinds, भावास्रव and द्रव्यास्रव Bhavaasrava refers to the virtuous or vicious feeling of the soul Dravyasrava refers to the actual karmic particles flowing into the soul

PAGE 19 LINE 4, बन्धतत्त्वम् That conscious state by which Karma is bound with the soul is called भाव

अथ The Interpenetration of the Pradishas of Karma and of the soul is described as अथ बाध ।

PAGE 20 LINE 7 संवृतत्वम् Stoppage of the influx of Karmas into the soul. Samvara is the antagonistic principle of Asrava. That modification of consciousness which is the cause of checking Asrava is surely Bhavyasamvara. The Actual stoppage of the inflow of Karmic particles is known as Dravya Samvara.

LINE 19 निर्बलत्वम् The destruction of Karmas. That modification of the soul by which the karmic particles disappear after yielding thir results and is so the destruction of karmas by penance is called Bhava Nirjara. The actual destruction of the karmic matter is said to be Dravya Nirjara.

PAGE 20 LINE 19 मोक्षत्वम् That modification of th soul which is the cause of the destruction of all the karmas । Bhava Moksha. The actual separation of the soul from all karmas is Dravya Moksha. According to Vyavahara Naya the three jewel of Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct are the causes of Moksha. But according to Nischaya Naya, the soul itself possessing th three jewels is the cause of Moksha. The three Jewels (Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct) do not exist in any other substance excepting the soul. Therefore the soul only is th cause of liberation. Right Faith is th belief in th Tattvas. This is a quality of the soul and when this arises, Jnana (knowledge) being free from iron so it becomes perfect.

PAGE 21, LINE 7 सम्यग्ज्ञान (Right Knowledge) is the detailed cognition of the real nature of the soul and the non-soul and is free from Samsaya (doubt). Viparyaya (perversity) and Anadhyavasaya (indefiniteness) Samsaya consists of doubt when the mind sways between one thing and another without being able to assert the true nature of anything e g doubting whether the object seen at a distance is a man or a post Viparyaya is the cognition of an object as something which is quite the contrary of its real self, e g. thinking nacre to be silver, Anadhyavasaya is knowledge of something without any clear idea as to what it is really, e g. touching something without knowing what it is

PAGE 21 LINE 7 According to Vyavahara Naya Samyak Charitra consists of Vratas (Vows), Samitis (attitudes of carefulness) and Guptis (Restraints) and refrains from pursuing what is harmful But according to Nischaya Naya the checking of external and internal actions is Samyak Charitra.

LINE 10. बाह्यक्रिया external actions such as committing the five sins. Abhyantara Kriya—internal actions such as three kinds of Yoga of body, speech and mind and the four kinds of passions anger, pride, deceit and greed

PAGE 24 LINE 4 लक्षण, प्रमाण, नय and निक्षेप Knowledge of the soul and the non soul is not possible except through these four

LINE 8 लक्षण is that which helps us to distinguish between different things It is of two kinds आत्मभूत—one's own inherent quality, e g heat is the quality of fire,

consciousness is the quality of Atma colour, taste, smell touch etc. are the characteristics of matter **समसम्बन्ध** is the quality which is attributed to a thing for the time being, but which is not its inherent characteristic, e. g. to call a man having a stick (**दांदा**) as the stick **मांस-**

LINE 17 **अवयवभाव** is defined as the fallacy of attributing to a thing a quality which is not its own. It is of three kinds **सम्प्रसार** **संक्षिप्त** and **संश्लेष** **Avyapta** is that which is not found in all the objects belonging to a species e. g. a specific colour of a cow is not found in all the cows. **Atthyapta** is to attribute the name of a bigger class to a smaller one, e. g. Cows are animals. But really animals include not only cows but buffaloes and several other kinds of quadrupeds. **Asambhavi** is to speak of a thing as having an impossible attribute e. g. to describe a man as possessing a horn

PAGE 27 LINE 5 **सम्प्रसार**-right knowledge, **संक्षिप्त** false knowledge.

PAGE 28 LINE 13. **प्रत्यक्षग्रहण** Immediate and direct apprehension of reality **परोक्षग्रहण** Mediate and indirect apprehension of reality,

LINE 17 **संक्षिप्तज्ञान** is knowledge which is derived through the five senses and mind for worldly purposes.

LINE 21 **अवयव** is the partial knowledge about an object after it is brought into contact with a sense organ.

PAGE 29 LINE 1 **ईहा** is the desire to know the particulars of the object.

LINE 2, आवाय is the definite finding of the particulars.

LINE 4, धारणा is the lasting impression which results after the object with its particulars, is definitely ascertained. This impression enables us to remember the object afterwards.

LINE 15 As these four Avagraha etc are due to sense perception, they are called इन्द्रियप्रत्यक्ष

LINE 17 Mind (manas) is called अतीन्द्रिय and knowledge through Mind is अतीन्द्रियप्रत्यक्ष

PAGE 30, LINE 6 पारमार्थिकप्रत्यक्ष is that which is apprehended by Atma immediately and directly. It is of two kinds सकल (perfect) and विकल (imperfect) केवलज्ञान (omniscient knowledge) comes under Sakala Pratyaksha, अवधि (the psychic knowledge which is directly acquired by the soul without the medium of the mind or the senses) and मन - पर्यय (knowledge of the ideas and thoughts of others) come under Vikala Pratyaksha,

LINE 16 सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्य The subject matter of Kevala Jnana is all the substances in all their modifications, Kevala Jnana or omniscience is knowledge unlimited as to space, time or object,

PAGE 31, LINE 22 Paroksha Pramana is of five kinds, स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान and मागम

PAGE 32, LINE 2 स्मृति is the remembrance of an object once seen. प्रत्यभिज्ञान is identifying that object with what we have seen, read, or heard about. तर्क is knowledge of

the universal concomitance of any two things. अनुमान is inference. धामय is knowledge derived from one who is trustworthy ;

PAGE 38, LINE 18 स्वात्मनुमान inference for one's own self. परात्मनुमान—inference for others.

PAGE 35 LINE 9 एकसिद्ध—¹one sided view अनेकसिद्ध many sided view

PAGE 42 LINE 18 नय are of two kinds, द्रव्यार्थिक and पर्यायार्थिक—Dravyarthika—substantive aspect. Paryayarthika the aspect of change or modification. Of the seven Nayas, तैयम, अज्ञान, अनुमान, लब्ध, समविवक्षित and ऐश्वर्य the first three come under Dravyarthika Naya and the remaining four come under Paryayarthika Naya.

PAGE 44 LINE 18 According to another classification the first four Nayas are called वर्णनय in as much as they deal with objects of knowledge and the other three are called उच्य नय as they are concerned with the terms and their meanings.

LINE 16. Each of these Nayas has a greater extent or denotation than the one which follows it, each succeeding Naya denotes lesser than the preceding one. Each of the Nayas is dependent on the one preceding it.

PAGE 45 LINE 7 The Primary Nayas are two, निश्चय and अनिश्चय Nischaya is of two kinds, Shuddha Nischaya and Ashuddha Nischaya, Shuddha Nischaya Naya (Perfectionistic point of view) holds the Jiva as having कैवल्यज्ञान etc., in its pure and unconditioned (निश्चयार्थि) state Jiva as

having मतिज्ञान etc., in the सोपाधि state is defined according to Ashuddha Nischaya Naya. Vyavahara is of two klds, सदसूत and असदसूत Satbhuta implies the intrinsic nature of a thing Asatbhuta implies the importation of alien qualities into the self Satbhuta Vyavahara is of two kinds, उपचरित and अनुपचरित. According to Upacharita Satbhuta Vyavahara, Jiva has the qualities of Mati Jnana etc. According to the Anupacharita Satbhuta Vyavahara Naya, Jiva has the characteristics of Kevala Jnana etc There are also two kinds of Asatbhuta, Upacharita and Anupacharita. Upacharita asatbhuta Vyavahara refers to the possession of an alien thing as one's own, e g, Devadatta's wealth. Anupacharita asatbhuta Vyavahara refers to the identification of the self with some alien thing e g Jiva's body

PAGE 46. LINE 1. स्याद्वाद—conditional predication It does not hold one sided view Substances are to be studied in all their manifold aspects.

PAGE 46 LINE 5. Sevenfold predication

LINE 6 स्वभाव—one's own nature परभाव other's nature

LINE 6 सत्—existence; असत्—non—existence; द्रव्य substance पर्याय modification. सामान्य-general विशेष—particular नित्य-eternal. अनित्य non-eternal.

LINE 10 Syadvada is the seed of Jaina Agama

LINE 14 Without the help of Syadvada it is not possible to know the Truth

the universal concomitance of any two things. अनुमान is inference. ज्ञान is knowledge derived from one who is trustworthy

PAGE 38, LINE 18 स्वार्थानुमान inference for one's own self परार्थानुमान—inference for others.

PAGE 35 LINE 9. एकत—one sided view अनेकत many sided view

PAGE 42, LINE 18 नय are of two kinds, द्रव्यार्थिक and पर्यवर्थाधिक—Dravyarthika—substantive aspect. Paryavarthika the aspect of change or modification. Of the seven Nayas, त्रैयम सप्रह, अन्वहार, अस्तुतुन नय, द्रव्यार्थिक and एवमुत the first three come under Dravyarthika Naya and the remaining four come under Paryavarthika Naya.

PAGE 44 LINE 15 According to another classification the first four Nayas are called पर्वनय in as much as they deal with objects of knowledge and the other three are called अन्व नय as they are concerned with the terms and their meanings.

LINE 16. Each of these Nayas has a greater extent or denotation than the one which follows it, each succeeding Naya denotes lesser than the preceding one. Each of the Nayas is dependent on the one preceding it

PAGE 45 LINE 7 The Primary Nayas are two, निरवयव and अन्वहार Niravaya is of two kinds, Shuddha Niravaya and Ashuddha Niravaya, Shuddha Niravaya Naya (Parercal-istic point of view) holds the Jiva as having कैवल्यज्ञान etc., in its pure and unconditioned (विरूपार्थि) state. Jiva as

having मतिज्ञान etc., in the सोपाधि state is defined according to Ashuddha Nischaya Naya Vyavahara is of two kinds, सद्वस्तु and असद्वस्तु Satbhuta implies the intrinsic nature of a thing Asatbhuta implies the importation of alien qualities into the self. Satbhuta Vyavahara is of two kinds, उपचरित and अनुपचरित According to Upacharita Satbhuta Vyavahara, Jiva has the qualities of Mati Jnana etc. According to the Anupacharita Satbhuta Vyavahara Naya, Jiva has the characteristics of Kevala Jnana etc There are also two kinds of Asatbhuta, Upacharita and Anupacharita. Upacharita asatbhuta Vyavahara refers to the possession of an alien thing as one's own, e g, Devadatta's wealth. Anupacharita asatbhuta Vyavahara refers to the identification of the self with some alien thing e g Jiva's body

PAGE 46. LINE 1. स्याद्वाद—conditional predication It does not hold one sided view. Substances are to be studied in all their manifold aspects.

PAGE 46 LINE 5 Sevenfold predication

LINE 6 स्वभाव—one's own nature. परभाव other's nature

LINE 6 सत्—existence, असत्—non—existence; द्रव्य substance पर्याय-modification. सामान्य-general विशेष-particular नित्य-eternal. अनित्य non eternal.

LINE 10 Syadvada is the seed of Jama Agama

LINE 14 Without the help of Syadvada it is not possible to know the Truth

LINE 15 अन्धपक्षा—*the blind etc.* This refers to the fable of six blind men who wanted to know what an elephant was like, by touching its legs, side, trunk, ears, tail and tusk.

PAGE 46, LINE 16, (In the same way as ; the blind men who could not see the true form of the elephant, were giving their own conjectures, so also a man devoid of the eye of *स्यद्धि* cannot see the true reality and will be giving his own notions.

'PAGE 48, LINE 2, 'अधिपक्ष' (knowledge derived from tradition) is from *Pratana* and *Ind Naya*.

LINE 5 अक्षय्य सप्तधर्मी is *Syadpada*. अक्षय्यसप्तधर्मी consists of the seven *Nayas* mentioned already

LINE 7 *Syadasti eva gata* (From some point of view the jar is)

Syadasti eva gata (From some point of view the jar is not).

Syadasti naasti cha gata (From some point of view the jar is and is not.)

Syadavaktrya eva gata (From some point of view the jar is indescribable).

Syadasticha avaktrya gata (From some point of view the jar is, though indescribable.)

Syannasticha avaktrya gata (From some point of view the jar is not though indescribable.)

Syadasttastt cha avaktrya gata (From some point of view the jar is and is not though indescribable)

PAGE 58, LINE 21. The basis of Jaina Ethics is अहिंसा ।

PAGE 59, LINE 4 Hurting the vitalities of any being by mind, speech or body due to passions is हिंसा ।

PAGE 60, LINE 15 संकल्प—intentional 'संकल्पी हिंसा' (intentional injury to lives) is objectionable according to Jainism For instance, in carrying on agricultural operations, though there is himsa, it is not intentional injury to lives The motive of the agriculturist is not to destroy any life but only to produce food.

PAGE 62, LINE 1 Some believe that it is not a sin to commit himsa for propitiating a god or goddess, for the sake of puja or for a guest. Some others believe that to kill one life instead of many lives, to destroy that being which causes the death of others, to put an end to a life which is in a very miserable condition, to send one to समाधि, to kill a being that his soul may be set free, to offer one's flesh and blood to a hungry beast are not objectionable But they are all fallacies of Ahimsa

PAGE 63, LINE 6 Himsa is of two kinds, संकल्पिकी and असंकल्पिकी Committing himsa by mind, speech or body, or inducing others to do or approving the himsa done by others is said to be संकल्पिकी हिंसा ।

LINE 9 असंकल्पिकी is of three kinds —आरभजन्य, उद्योगजन्य and विरोधजन्य Himsa caused in the performance of daily household duties is called Arambhajanya Himsa resulting from the carrying on of one's own profession is named Udyogajanya,

and Himsa committed in protecting oneself from enemies is said to be Virodhajanya

PAGE 65 LINE 16. The above four forms of himsa are in relation to laymen. In the life of a Muni or ascetic these are not possible. A Muni regards all alike. There is no difference for him between a friend and a foe or between praise and abuse. All his actions are permeated with Ahimsa

PAGE 66, LINE 5 सम्मत्पूर्वक or right belief should be free from pride due to caste etc.

PAGE 69 LINE 8 निमित्त is an aspect from which things are studied. /

PAGE 70 LINE 7 निमित्त is of four kinds-नाम स्थापना इत्येव च ।

नामनिमित्त the mere naming of a person even though he may not possess the qualities connected by the name, e. g. naming a man Mahavira even though he may have no bravery or वीर्य in him. स्थापना निमित्त is the representation of one thing by another. It is of two kinds-चक्र and प्रचक्र. The first is the representation of a person by his statue or picture. The second is the representation by symbols or letters, e. g. X is equal to 100.

PAGE 71 LINE 18. इत्य निमित्त is attributing to a person the qualities which he may possess only latter on e. g. to call Yavaraja as Raja.

PAGE 72, LINE 5 It is of two kinds-वाचनवाच्यनिमित्त and लो वाचनवाच्यनिमित्त. Against Dravya Nishchaya, e. g. to call a

Raja as such though he may not be performing the duties of a Raja at that time.

LINE 15 No—Agama Dravya Nikshepa is of three kinds —ज्ञातृशरीरम् भावि तदव्यतिरिक्त ।

Jnatru Sariram is to call the Rajas's body as the Raja

Bhavi is to call a person a king even though he will be a king only in the future.

Tadvyatirikta is the determining cause of the पदार्थ ।

PAGE 73, LINE 16 Bhava Nikshepa Giving a thing a name to connote the attributes of its present condition It is also of two kinds. Agama-Bhava Nikshepa, When the soul knows and is actually attentive No Agama Bhava Nikshepa, When the actual present condition of a thing is referred to. g to call the present ruler a king
