

## २. होयसल वंश.

या वंशाच्या उन्नतींत एका जैन मुनीचा हात होता. या वंशाचा पूर्वज राजा 'सल' हा होता. एकेवेळी हा राजा आपल्या कुलदेवीच्या मंदिरात 'सुदत्त' नांवाच्या जैनसाधूजवळ विद्या ग्रहण करीत होता. अचानक वनांतून एका वाघाने 'सल' राजावर हल्ला केला. साधूने एक दंडा सलजवळ देऊन म्हटलें 'पोप सल' (मार सल) तेव्हा सलने वाघास मारले. या घट नेच्या स्मरणार्थ त्याने आपलें नांव 'पोपसल' असें ठेवलें व नंतर हेंच नांव 'होयसल' झालें.

गंगवंशाप्रमाणे या वंशाचे राजेहि विष्णुदेव पर्यंत जैनधर्मीच राहिले. व त्यांनी जैनधर्माकरिता पुष्कळसे प्रयत्न केले. दिवाणबहादुर अय्यंगार यांनी 'विष्णुवर्धन विष्णुदेव' यांच्या वेळच्या म्हैसूर राज्याच्या धार्मिक स्थितीबद्दल पुढीलप्रमाणे लिहिलें आहे. त्यावेळीं म्हैसूर प्रायः जैनमय होते. गंगराजे हे जैनधर्माचे अनुयायी होते. परंतु जवळजवळ इ.स. १००० मध्ये जैनांच्या विरुद्ध वातावरणाने जोर पकडला. त्यावेळी चोलांनी म्हैसूर जिंकण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळे गंगवाडी व नोलंबवाडीचा मोठा प्रदेश चोलांच्या कब्जात गेला. अशाप्रकारे म्हैसूर प्रदेशांत चोलांचा शैवधर्म व चालुक्यांचा जैनधर्म यांचा परस्पर सामना होऊं लागला. जेव्हा विष्णुवर्धनने म्हैसूरच्या राजकारणांत भाग घेतला, त्यावेळी म्हैसूरची धार्मिक स्थिति अनिश्चित होती. जरी अद्यापीहि जैनधर्म प्रबल होता, तरीहि शैवधर्म व वैष्णवधर्माचेहि अनुयायी होते. इ.स. १११६ च्या सुमारास विष्णुदेव यास रामानुजाचार्यांनी वैष्णव बनविलें व त्याने आपलें नाव 'विष्णुवर्धन' असे डॅवलें. विष्णुवर्धनाची पहिली पत्नी शांतलदेवी हीहि जैन होती. श्रवणबेळगोळा व इतर ठिकाणी मिळालेल्या शिलालेखांवरुन तिच्या धर्मकार्याची खुप प्रशंसा केली गेली आहे. शांतलदेवीचे वडील कट्टर शैव व आई जैन होती. ती मेल्यावर जेव्हा तिचे आईवडील मेले तेव्हा त्यांचा हा जांवई आपल्या धर्मापासून झाला व असें असलें तरी जैनधर्माबद्दल त्याची सहानुभूति कायम होती. त्याने आपल्या विजयाच्या स्मारकाप्रीत्यर्थ हलेबीड येथील मंदिरांत स्थापना केलेल्या जैनमूर्तीचे नांव 'विजय - पाश्वनाथ' असें ठेवलें. त्यांचे मंत्री गंगराज हे जैनधर्माचे मोठे आधारस्तंभ होते. त्याची धार्मिकता व दानवीरता यांचे वर्णन अनेक शिलालेखांतून मिळतें. त्यांच्या पत्नीचे नांवहि जैनधर्म प्रचाराबाबत अतिप्रसिद्ध आहे. तिने जैनमंदिरें बांधिलीं व त्यासाठी गंगराजाने उदारतेपूर्वक भूमिदान केलें. विष्णुदेवानंतर नरसिंह (पहिला) हा राजा झाला. याचे मंत्री हुल्लप यानेहि जैनधर्माची पुष्कळ प्रगति केली.

त्याने जैनांचा गेलेली प्रभाव पुन्हा एकदा स्थापण्याचा प्रयत्न केला. परंतु होयसाळ राजांनी सरंक्षण दिलेल्या वैष्णव धर्माची द्रुतगतीने होणारी प्रगति, राजानुज व कांही शैव नेत्यांनी व्यवस्थित पण क्रमबद्ध केलेला विरोध आणि लिगायतांचें भयंकर आक्रमण यामुळे म्हैसूर प्रदेशांत जैनधर्माची अवनति व पतन झाले. परंतु जैनधर्माचें तेथून समूळ उच्चाट न झाले, अशी कल्पना चुकूनहि करतां येत नाही परंतु वैष्णव व इतर वैदिक संप्रदायांच्या क्रमिक विकासामुळे जैनांचे चैतन्य पूर्ववत् राहिले नाही. पाहिले तर जैनधर्मानुयायांची संख्या यावेळीहि पुष्कळ होती. परंतु राजकारणांत त्यांचा प्रभाव आता पडत नव्हता. नंतरच्या म्हैसूरच्या राजांनी जैनांना कसलेच कष दिले नाहीत. इतकेच नव्हे तर त्यांना सहाय्याहि केलें. मुस्लिम राज्यकर्ता हैदर यांनेहि जैनमंदिरांना कांहि गांवाचे दान दिले. मात्र श्रवणबेळगोळा व इतर ठिकांणी होणारे महोत्सव मात्र त्यांने बंध केले होते.

### ३. राष्ट्रकूट वंश.

राष्ट्रकूट राजे त्यावेळच्या राजांन अति प्रतापशाली राजे होते. यांच्या आश्रयाने जैन धर्माची चांगलीच भरभराट झाली. त्यांची राजधानी सुरवातीस नाशिकजवळ होती व नंतर मान्यखेट ही त्यांनी आपली राजधानी केली. या वंशाच्या जैनधर्मी राजांमध्ये अमोघ वर्ष (पहिला) याचें नांव उल्लेखनीय आहे. हा राज दिगंबर जैनधर्माचा भक्त होता. आपल्या शेवट च्या अवस्थेत त्याने राज्यकारभार सोडून जिनदीक्षा घेतली. याचे गुरु प्रसिद्ध जैनाचार्य जिनसेन होते. त्यांचे शिष्य श्री. गुणभद्र यांनी आपल्या उत्तर पुराणांत असें लिहिले आहे की, अमोघवर्ष हा आपले गुरु जिनसेनांचार्य यांच्या चरणकमलांची वंदना करू~~या~~ आपण पवित्र झालों असें मानीत असे. याने जैनमंदिरास खूप दान दिलें व जैन साहित्याचीहि याचेवेळी चांगली भरभराट झाली. दिगंबर जैन सिध्दांत-प्रथांच्या धवला या नांवावरुन झालें असें समजलें जातें. शक्ट यन वैयाकरणाने आपल्या 'शक्ट यनअ नामक जैनव्याकरणावर याच्याच नांवाने 'अमोघवृत्ति' नांवाची टीका लिहिली याच्यावेळी जैनाचार्य महावीर यांनी आपल्या 'गवितसार-~~वृत्ति~~' या नांवाचा ग्रंथ लिहिला. त्याच्या ~~वृत्ति~~ अमोघवर्षाची महिमा वर्णिलेली आहे. अमोघवर्षाने स्वतःच 'प्रश्नोत्तर रत्नमाला' या नांवाचें एक पुस्तक लिहिले आहे. स्वामी जिनसेनाचार्यांनीहि अनेक ग्रंथ लिहिले. अमोघवर्षाने जिनसेनाचार्यांचे शिष्य गुणभद्र यांनाहि चांगला आश्रय दिला. गुणभद्राचार्यांनी आपल्या गुरुंचा अपुरा राहिलेला ग्रंथ 'आदिपुराण' हा पूर्ण केला व दुसरेहि अनेक ग्रंथ लिहिले.

अमोघवर्षाचा पुत्र अकालवर्ष हाहि जैनधर्म-भक्त होता. याचेवेळीं गुणभद्रार्यांनी आपले 'उत्तरपुराण' पूर्ण केले. अकालवर्षानेहि जैनमंदिरांना दान देऊन जैन विव्दानांचा सन्मान केला. जेव्हा पश्चिम चालुक्याने राष्ट्राच्या सत्तेचा अंत केला. तेव्हा या वंशाचा शेकड चा राजा इंद्र याने आपले राज्य त्याने 'जिनदीक्षा' धारण करून श्रवणबेळगोळा येथे समाधिपूर्वक प्राणत्याग केला. 'लोकदित्य' हा यांचा सामंत व तनवास देशाचा राजा होता. गुणभद्राचार्यांची ब्रह्मिक करणारा व महान् यशस्वी असें याचे वर्णन केलें आहे.

#### 4. कालाचूरि राज्यांत जैनांचा (विनाश)

राष्ट्रकूट नंतर राज्यकारभार पश्चिमीय चालुक्यांच्या हातांत आला. त्यावेळी जैनधर्माचा प्रभाव नष्ट झालेला होता. जर त्या भागांत प्रचलित असलेल्या दंतकथेवर विश्वास ठेवला तर तांकट ने म्हणावें लागतें की, जैनमंदिरांतील जैनमूर्ती फेकून दिल्या व त्यांच्या जागीं पौराणिक देवतांच्या मूर्ती स्थापन केल्या गेल्या.

चालुक्यांचे राज्य फार थोडा वेळच द्युमिंथ कारण कालाचूरी यानीं त्यांना हांकलून दिले. यांचेहि राज्य फारच थोडा वेळ राहिलें असलें तरी जैनधर्माच्या विनाशाच्या दृष्टीने हें विचारणीय आहे. महान कालाचूरी राजा विज्जल हा जैन होता. परंतु याचा काळ लिंगायत संप्रदायाचा उद्गम, व शिवभक्तींचे पुनर्जीवन या दृष्टीने उल्लेखनीय आहे. विज्जलचा अत्याचारी मंत्री 'बसव' याच्या नेतृत्वाखालीं या संप्रदायाने जैनांना फारच त्रास दिला.

विज्जलराज चरित्राप्रमाणे बसव याने आपला स्वामी जैनराजा विज्जल याच्या खुनासाठी कोणताहि प्रयत्न ठेवला नाही. त्यामुळे राजाने त्यास देशांतून हांकललें व निराश होऊन तो तांत्रिक एकाविहीरींत पडून मेला. परंतु त्याच्या अनुयायांनी त्याच्या या प्राणत्यागांस 'धर्मसाठी बलिदान' असें रुप दिले. लिंगायत संप्रदायाबाबत ललित व सरळ भाषेत साहित्य तयार करून देशांत सर्वत्र वितरण केले आणि ज्यालिंगायत पुढाऱ्यांनी कालाचूरी सार्माज्यांतील जैनांचा नाश करण्यांत बराज भाग घेतला, त्यांच्या नांवाने चोहोंकडे कपोलकल्पित गोष्टी लिहिल्या गेल्या. अशाच प्रकारची यावेळच्या शिलालेखांत लिहिलेली एक कथा पुढे देत आहोत.

शिव व पार्वती एका शैव संताबरोबर कैलास पर्वतावर विहान करीत होते. इतक्यांत नारद आले व त्यांनी जैन व बौद्धांच्या वाढत असलेल्या शक्तीची माहिती त्यांना दिली. शिवाने वीरभद्रास आज्ञा दिली की, तुम्ही पृथ्वीवर संसारांत जाऊन मानव-योनीत जन्म घ्या, व या धर्माचा नायानट करा. आज्ञेनुसार 'वीरभद्राने' पुरुषोत्तम भवू नांवाच्या व्यक्तीस स्वप्नांत दृष्ट ठंत दिला की, मी तुमच्या घरीं पुत्ररुपाने जन्म घेईन, स्पृण खरें झाले. शिवभक्त असल्यामुळे त्यास 'कांतद रामैया' असें म्हणण्यांत येऊ लागले. दंतकथेनुसार हा रामैय्या देशांतील जैनधर्माच्या विनाशांस जबाबदार आहे.

कथेंत लिहिले आहे, एक दिवस रामैय्या शिवाची पूजा करीत होता. त्यावेळी जैनाने त्यास आव्हान दिले की, त्याने आपल्या देवतेंचे देवत्व सिद्ध करावे. रामैय्याने हें आव्हान **ॐ** कारले व त्यावेळी असें निश्चित ठरले की, रामैय्याने डोंके कापून पुनःजोडून द्यावे. जर तो **त्रिष्णु** करील तर जैनांनी आपले मंदिर खाली करून तो देश सोडून जावे असें वचन दिले. रामैय्याने आपले शिर कापून पुन्हां जोडले व जैनांना आपले वचन पूर्ण करण्यास सांगितले, परंतु तें त्यांनी स्वीकारले नाही, तेव्हा रामैय्याने जैनमंदिरे नष्ट भ्रष्ट करण्यास सुरुवात केली. जैनांनी बिज्जलकडे जाऊन तक्रार केली तेव्हा बिज्जल शैवावर खूप रागावला, परंतु रामैय्याने बिज्जलास आपला चमत्कार दाखवून शैव बनविले. बिज्जलने जैनांना आदेश दिला की, शैवाबरोबर शांतीपूर्वक वागावे, कलचूरी राज्यांत जैनांच्या घातपाताच्या साक्ष देणाऱ्या अनेक प्रकारच्या घट ना व कथा शैवग्रंथांत आढळतात.

#### ५. विजयनगरचे राज्य.

याप्रमाणे द. भारतांत जैनधर्माचा राजाश्रय जरी निघून गेला, तरी गुणग्राही राजे लोक जैनगुरु, विद्वान् व नेत्यांचा योग्य आदर करीत असत. अशा राजांमध्ये बिजयनगरच्या **महाराज्याच्या** शासकांचे नांव उल्लेखनीय आहे, हें राज्य वैदिक धर्मास पोषक होते. परंतु यांचे राजे निरनिराळ्या मतांच्या लोकांशी उदारतेपूर्वक व्यवहार करीत असत. तसेच या राज्याच्या उच्च पदस्थ अधिकारी वर्गामध्ये अधिकतर जैनधर्मावलंबी होते. त्यामुळे हि राजांना जैनधर्माकडे विशेष लक्ष ठेवणे जरुर होते.

**महाराज्या** हरिहरचा सेनापति इरुगप्प हा कट्टर जैनधर्मानुयायी होता. त्याने ५९ वर्षेपर्यंत विजयनगरच्या राज्यांतील उच्च अधिकारपदे भूषविलीं व कर्तव्ये चांगल्याप्रकारे पार पाडलीं.

आणि जैनधमाच्या उन्नतिसाठीहि अनेक प्रयत्न केले. त्याच्या दुसऱ्या सहयोग्यांनीहि जैनधर्माच्या उन्नतीस चांगले सहाय्य दिलें व त्याच्या प्रचारास हातभार लावला.

विजयनगरच्या राण्याहि जैनधर्माचें पालन करीत असत. श्रवणबेळगोळच्या एका शिलालेखावरुन देवराय महाराजांची राणी भीमादेवी ही जैन असल्याचें दिसून येतें.

१३६८ च्या एका शिलालेखावरुन असें दिसतें की, जैनांनी पहिल्या बुक्कारयाजवळ प्रार्थना केली की, वैष्णव लोक जैनांवर अन्यांय करतात तेव्हा राजाने योग्य चौकशी करून जैन व वैष्णव यांचे सूत जमवून दिलें आणि पुढीलप्रमाणे आज्ञा जाहीर केली. 'हा जैनधर्म पूर्वप्रमाणे पंच महा-शाध्द व कळसांचा अधिकारी आहे. जर कोणी वैष्णव कोणत्याहि प्रकारें जैनांना त्रास देतील तर वैष्णवाने आपल्या वैष्णव धर्माची हानि झाली असें समजलें पाहिजे. वैष्णव लोकांनी जागोजागी ही सूचना अमलांत आणवयाचें निश्चित करावें की, जोपर्यंत सूर्य व चंद्राचें अस्तित्व आहे तोंपर्यंत वैष्णव लोकांनी जैनदर्शनाची रक्षा करावी. वैष्णव व जैन एकच आहेत. परस्परांस त्यांनी अलग समजूं नये...वैष्णव व जैन यांच्यापासून जे कर घेतले जातात, त्यांतून श्रवणबेळगोळच्या रक्षकांची नियुक्ती केली जाईल व ही नियुक्ती वैष्णवांकडून होईल. तसेच त्यांतून जें द्रव्य वांचेल त्यांतून दरवर्षी धनदान देण्यापासून चुकूं नये यश आणि सन्मान यांची प्राप्ति करून घ्यावी. जे या राजाच्या आज्ञेचें उल्लंघन करतील ते राजद्रोही, संघद्रोही व संप्रदायद्रोही समजले जातील.

◀का दुसऱ्या शिलालेखावरुन जैन व वरीशैव यांच्यांत वादविवाद झाल्याचें आढळतें. हा लेख इ.स. १६३८ चा आहे. यां सुरवातीस जैनधर्माची प्रशंसा असून याची समाप्ति शिवाच्या प्रशंसेने झाली आहे.

घट ना अशी होती की, कोणी वीरशैवाने विजयपाश्व वसतीच्या खांबावर शिवलिंगाची **Ā**पना केली व विजयप्पा नांवाच्या एका धनिक जैन व्यापाऱ्याने ती नष्ट केली. त्यामुळे पुष्कळशी प्रक्षुब्धता वाढली व जैनांनी वीरशैवांच्या नेत्याजवजवळ या प्रकरयांचा योग्य तो निकाल लावण्याची प्रार्थना केली. त्यांत असें ठरलें की, प्रथम जैन लोकांनी विभूति व बेलपत्र शिवलिंगास चढवून आपलें आराधनपूजन करावें व वीरशैवांनी त्यांच्याशी आपला बंधुभाव व सहदयता प्रदर्शित करण्यासाठी वरील करील तो शिवद्राही समजला जाईल. तो विभूति, रुद्राक्ष व काशी, रामेश्वर येथील 'जिनशासनाचा जयजयकार होवो' या आशयाचें वाक्य लिहिलें आहे. अशा प्रकारे

१४ व्या शतकांपासून सांप्रदायिका देष कमी झाला व जैनधर्माचा दक्षिण भारतांतून समूळ नाश झाला नसला तरी तो जवळजवळ क्षीणप्रभ झला.

## प्रकरण २ रे

### सिध्दान्त

#### १ जैनधर्म काय आहे ?

जैनधर्माचे सिध्दान्त जाणून घेण्यापूर्वी जैनधर्म म्हणजे काय ? याची प्रथम ओळख होणे आपणांस जरुर आहे. 'जैनधर्म' हा शब्द 'जैन' व 'धर्म' या दोन शब्दांच्या मिलाफाने तयार झालेला आहे. ज्याप्रमाणे 'विष्णूला देव मानणारे वैष्णव' आणि 'शिवाला देव मानणारे शैव' म्हणविले जातात, आणि त्यांच्या धर्मास 'वैष्णवधर्म' किंवा 'शैवधर्म' म्हणतात त्याच प्रमाणे जिनाला देव समजणाऱ्यांना 'जैन' म्हणतात व त्यांच्या धर्मास 'जैनधर्म' म्हणतात. साधारणपणे जैनधर्माचा हाच अर्थ समजला जातो. परंतु याचा यापेक्षाहि अत्यंत महत्वपूर्ण असा अर्थ आहे. 'जिनांनी सांगितलेला (उपदेशिलेला) धर्म' अर्थात् जिनेंद्र भगवंतांनी जो धर्म सांगितला किंवा ज्याच्या उपदेश केला तो धर्म 'जैनधर्म' होय. शैवधर्म किंवा वैष्णवधर्म यांच्या बाबतींत हा अर्थ लागू होत नाही, कारण शिव किंवा विष्णु यांनी स्वतःकोणत्याहि धर्माचा उपदेश केलेला नाही. त्यांना देव म्हणून मानले गेले. आणि नंतर अनेक देवतांच्या ऐवजी एक ईश्वर मानण्याच्या भावनेला जेव्हा जास्त महत्व आले, तेव्हा दोघांनाहि ईश्वराचींच रूपे म्हटलीं गेलीं. नंतर श्रीकृष्णांना विष्णूचा पूर्णावतार समजण्यांत आले. त्यांच्या भक्तांचा धर्म हा मूलतः वेदाने **अंगितलेला** क्रियाकांडात्मकच आहे. परंतु 'जिन' हे ईश्वरीय अवतार समजले जात नाहीत. ते स्वतःच आपल्या पुरुषार्थाने कामक्रोधादिक विकार जिंकून 'जिन' बनले आहेत. 'जिन' शब्दाचा अर्थ आहे-जिंकणरा. ज्याने आपल्या आत्मिक विकारांवर पूर्णपणे विजय प्राप्त केलेला आहे, त्यांनाच 'जिन' म्हणतात. हे जिनेंद्र भगवान आपल्या सारख्या मानवी प्राण्यांतूनच उन्नत होत होत 'जिनरूप' बनतात. प्रत्येक जीवात्मा हा परमात्मा होऊं शकतो. जीवात्मा व परमात्मा यांच्यात एवढाच फरक आहे की, जीवात्मा अशुद्ध असतो. कामक्रोधादि विकारांनी व कारणभूत कर्मानी पछाडलेला असतो. त्यामुळे परमात्म्यांत असणारे स्वभाविक गुण, अनंत ज्ञान, अनंत दर्शन,

अनंत सुख व अनंत वीर्य हे जीवत्प्यांत व्यक्त स्वरूपात असत नाहीत. ज्यावेळी तो आपल्या कर्माचा नाश करतो, त्यावेळी त्यास वरील स्वाभाविक गुणांची प्राप्ति होऊन तो 'परमात्मा' होतो. त्यालाच 'जिन' असें म्हणतात. अशाप्रकारे जिन झालेला प्रत्येक जीव 'सर्वज्ञ' आणि आत्मिक रागद्वेषादि विकार समूळ नष्ट झालेले असतात. अशा अवस्थेत त्याने जो उपदेश केलेला असतो तो प्रमाणिक असतो, कारण अप्रामाणिकपणाची अज्ञान आणि रागद्वेष हीं दोनच कारण असतात. मनुष्य अज्ञानामुळे, एखाद्या वस्तूचे ज्ञान विकाराला बळी पडून चुकीचे अगर खोटें बोलतो. जैन पुराणांत व महाभारतांत यासंबंधी एक गोष्ट आली आहे.

जैन पुराणानुसार नारद, पर्वत व वसू हे तीन गुरुबन्धु होते, त्यांपैकी 'पर्वत' हा गुरुचा मुलगा होता व इतर दोघे त्याच्या वडिलाचे शिष्य होते. एकेवेळी 'अजैर्यष्टव्यं' या पदाच्या अर्थासंबंधी नारद आणि पर्वत यांच्यात वादविवाद सुरु झाला. पर्वत किंवा देव यांनी (अज शब्दाचा अर्थ बकरा असा घेऊन) 'बकन्यांचे हवन करावें' असा अर्थ लावला. उलटपक्षी नारद व ऋषींनी 'जुन्या धान्याने यज्ञहोम करावेत' असा अर्थ लावला. दोन्ही पक्ष राजा वसूकडे गेले. वसु  $\tilde{A}$ त्य बोलणारा म्हणून प्रसिद्ध होता. त्यामुळे त्याचें सिंहासन पृथ्वीवर अधर राहत असें. बसूला खरा अर्थ माहित होता. परंतु गुरुपुत्र पर्वत व देवांच्या प्रेमामुळे पर्वताने लावलेला अर्थ बरोबर आहे असा खोटा निर्णय दिला. या खोट्या निर्णयामुळे (अप्रामाणिक बोलण्याने) वसूचें सिंहासन पृथ्वीच्या पोटांत गडप झालें. पर्वताने केवळ अज्ञानामुळे 'अजैर्यष्टव्यं' चा अर्थ चुकीचा लावला, परंतु वसूने माहित असूनहि गुरुपुत्राच्या प्रमोमुळे पक्षपाताने वरील खोटा अर्थ लावला. सारांश, खोटें बोलण्याची अज्ञान व रागद्वेष हीं दोनच कारणे संभवतात. हीं सत्यवादित्वाचें प्रबळ प्रमाण म्हणजे त्यांनी प्रतिपादिलेला 'स्याव्दाद' सिधांत होय. तो वस्तूचे 'पूर्ण' किंवा 'अपूर्ण' परंतु  $\tilde{A}$ त्यदर्शन करणाऱ्या सर्व व्यक्तींना यथार्थ न्याय देणारा योग्य मार्ग दाखवितो.

प्रत्येक धर्माची दोन अंगे असतात. विचार व आचार जैनधर्माच्या विचाराचें मूळ स्याव्दाद व आचाराचें मूळ अहिंसा आहे. कोणाच्याहि विचारावर अन्याय होऊं नये व कोणत्याहि प्राणिमात्राच्या जीवानाचा खेळ होऊं नये, हें या दोन सिधांतांचे मर्म आहे. सर्वांनी सर्वांचे विचार  $\tilde{A}$ मजून घ्यावेत व सर्वांनी सर्व प्राणिमात्रांचे रक्षण करावें, हे जिनांच्या उपदेशाचें मूळ आहे म्हणून त्यांना 'हितोपदेशी' म्हणतात. कोणतीहि एक विशिष्ट व्यक्ती, वर्ग किंवा संप्रदाय यांचीच फक्त हिताची दृष्टि ठेऊन ते हितोपदेश देत नाहीत, तर सर्व त्रसरथावर (चराचर) प्राण्यांच्या बाबत

उपदेशशितात. म्हणूनच त्यांचा मूळमंत्र- 'मा हिंस्यात्सर्वभूतानि' कोणत्याहि प्राण्यांची हिंसा करू नका हा आहे. त्यांच्या वीतराग (सम) दृष्टीमध्ये पशू हे वध्य आहेत. व इतर अवध्य आहेत असें मुळीच नाही. ते सर्वांना समान लेखतात. ब्राह्मणांची पूजा करावी किंवा चांडाळांचा तिरस्कार करावा असाहि ते उपदेश करीत नाहीत. अशाप्रकारे ते 'वीतराग', 'सर्वज्ञ' आणि 'हितपदेशी' 'जिन' असतात व त्यांनी उपदेशिलेला धर्म तोच जैनधर्म आहे.

इतर धर्मानीहि सर्व ज्ञानालाच आपपल्या धर्माचे प्रवर्त मानलेले आहे. कारण जो अल्पज्ञ किंवा अज्ञानी आहे त्याच्याकडून सार्वत्रिक किंवा सार्वदेशिक सत्य उपदेश मिळण्याची अशा करणे शक्य नाही. त्यांनी 'ईश्वर', 'खुदा' किंवा गॉड यांना सर्वज्ञ मानून त्यांनाच आपपल्या धर्माचे प्रवर्तक मानलेले आहे. त्यातूनहि जे ईश्वराला मानत नाही, त्यांनी वेदाला आपल्या धर्माचे मूळ मानले आहे. परंतु कोण्या पुरुषांने त्यांनी रचना केली असे ते मानत नाहित. ते वेदांना 'अपौरुषये' 'मानतात याप्रमाणे सर्वधर्मानी मानवाला 'अल्पज्ञ' मानून त्यास आपल्या धर्माचे प्रवर्तक मानलेले नाही. परंतु मानव माध्यम आसल्याशिवाय एकतर ईश्वरीय ज्ञानाची प्रज्ञती होऊ नाहि. आणि त्याचा अर्थाचा उपदेशहि होऊ शकत नाहि. कारण ईश्वर स्वतः शरीररहित असल्यामुळे, आपणआपले ज्ञान कोणत्या ना कोणत्या पुरुषाद्वारेच सांगू शकतो. आणि त्याचा उपदेशहि मनुष्यच करू शकतो. परंतु जर तो पुरुष अल्पज्ञ असेल किंवा रागी-व्देषी असेल तर त्याच्या उपदेशांत भ्रमहि होऊ शकतो. म्हणून त्याला कमीत कमी विशिष्ट ज्ञानहि मानने भाग पडते. हे ऐरे यासाठी सांगितले आहे कि, ते धर्म पुरुषाची सर्वज्ञता मानीत नाहीत. त्यांच्या दृष्टीने मनुष्याचा आत्म्याचा इतकाविकास होऊ शकत नाही. परंतु जैनधर्म अशाप्रकारच्या कोणत्याही ईश्वरीय सत्तेवर ठेवीत नाही. तो 'जीवात्मा' हा सर्वज्ञ होऊ शकतो असे मानतो. म्हणून जैन्य धर्म कोणी ईश्वर किंवा कोण्या एका स्वंयसिध्द शास्त्राने सांगितलेल्या धर्म नव्हे. परंतु एकेकाळी सर्वसामान्य माणसाप्रमाणे अल्पज्ञ व रागव्देषी असलेल्या , परंतु पुरुषार्थाच्या जोरावर ज्यांने आपली अल्पज्ञता व रागव्देषी नाहीसे करून आपला आत्मा मुक्त केला आहे व जो यप्रमाणे सर्वज्ञ व वीतरागी बनला आहे. अश्या मानवाने सांगितलेल्या हा धर्म आहे. म्हणून अशा प्रकारे 'जिन' स्वरूप झालेल्या मानवांच्या अनुभवांच्या सारच जैनधर्म आहे.

आता आपण धर्म शब्दासंबंधी विचार करू. धर्म शब्दाचे दोन अर्थ दिसून येतात:-  
कवृच्या स्वभावास धर्म म्हणतात. उदा:- †ग्रीचा धर्म जाळणे (दाहकता) हा आहे, पाण्याचा धर्म

शितलता, वायूचा धर्म वाहणे, त्याप्रमाणेच चैतन्य हा आत्म्याचा धर्म आहे. किंवा धर्म याचा दुसरा अर्थ आचार, म्हणजेच विशुद्ध चारित्र्याला धर्म म्हणतात. यामुळे अभ्युदय किंवा निश्चेयस-मोक्षाची प्राप्ती होते त्याला धर्म म्हणतात. आचार किंवा चारित्राने यांची प्राप्ती होते असल्यामुळे चारित्रालाहि धर्म म्हणतात. याप्रमाणे धर्म शब्दाचे दोन अर्थाचा बोध होतो. १ वस्तुस्वभाव २ चारित्र किंवा आचार. यांनपैकी स्वभावरूप धर्म तर जड किंवा चेतन सर्व पदार्थानमध्ये असतो. कारण ज्याच्या कोणताच स्वभाव नाही अशी कोणतीच वस्तू या संसारात नाही. पण अचाररूप धर्म हा चैतन्यरूप आत्म्यातच आढळतो. म्हणून धर्माचा संबंध आत्म्याशी आहे. प्रत्येक तत्वज्ञ धर्म-प्रवर्तकांने केवळ आचाररूप धर्माचाच उपदेश केलेला नाही. तर वस्तू स्वभावरूप धर्माचाहि उपदेश केलेला आहे, त्यास 'दर्शन' असे म्हणतात. म्हणून प्रत्येक धर्मास आपले एक विशिष्ट 'दर्शन' आहे. या दर्शनात आत्मा काय आहे? परलोक काय आहे? विश्व काय आहे? ईश्वराचे ऐरुप काय आहे? इत्यादि अनेक प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न केला आहे. आणि धर्माच्या साह्यायाने आत्म्याला परमात्मा बनविण्याचा मार्ग दाखविला आहे. जरी दर्शन व धर्म किंवा वस्तुस्वभावरूप धर्म किंवा आचाररूप धर्म हे दोन्ही वेगवेगळे विषय आहेत, तरी या दोन्हीचा परस्पर घनिष्ठ संबंध आहे. उदा-जेंव्हा आचाररूप धर्म आत्म्यास परमात्मा बनविण्याचा मार्ग दाखवितो, तेंव्हा हे जाणने आवश्यके होते की, आत्मा आणि परमात्मा याचां स्वभाव (स्वरूप) काय आहे? आणि या दोहांमध्य परक काय व कां आहे? हे जाणल्याशिवाय आचाराचे पालन तितके लाभप्रद होत नाही. ज्याप्रमाणे सोन्याचे गुण व स्वभाव माहित नसलेल्या माणसांने सोने शुद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. तरी तो प्रयत्न यशस्वी होत नाही. त्याप्रमाणेच हे आहे. तसेच ही ऐरंश्रुत गोष्ट आहे की, विचाराला अनुसरूनच मनुष्याचा आचार असतो. उदा-जो 'आत्मा किंवा परलोक नाही' असे मानतो त्याचा आचर नेहमी भेग प्रधान असतो, आणि जो आत्मा व परलोक मानतो किंवा जीवमात्र आपल्याला शुभाशुभ कर्मानुसार फळ भोगतो असे समजतो, त्याचा आचार याच्या अगदी उल्ट असतो. म्हणून विचारांचा मनुष्यांचा आचारावर भराच प्रभाव पडतो. म्हणूनच दर्शनाचा धर्मावर फार मोठ्या प्रमाणात परिणाम होतो आणि एक समजल्याशिवाय ऐरुन्याच स्वरूप समजु शकत नाही. म्हणून 'जैनधर्म' हे एक 'दर्शन' असून त्यास 'जैन्यदर्शन' म्हणतात. परंतु ज्याअर्थी ती वस्तू स्वभावरूप धर्मात अंतर्भूत होते, त्याअर्थी त्यास आम्ही धर्माचे

◀ क अंग समजतो आणि म्हणून 'जैन्यधर्म' या शब्दावरुन जिनदेवांनी सांगितलेला विचार व आचाररूप धर्म असे दोन्ही अर्थ समजावेत.

◀ **अ**न्या प्रकाराने सांगावयाचे तर धर्माचे एक 'साध्यरूप' धर्म व दुसरा 'साधनरूप' धर्म **+** दोन भेद आहेत परमात्मतत्व साध्यरूप धर्म आहे आणि आचार किंवा चारित्र साधनरूप धर्म आहे, कारण आचार किंवा चारित्राच्या साहायानेच आत्मा 'परमात्मा' होतो. म्हणून येथे दोन्ही प्रकारच्या धर्माचे निरूपन केले आहे.

## २. जैनधर्माचे प्राणभूत तत्व

### ◀ कांतवाद

वर सांगितलेच आहे की, जैन विचारधारेंचे मूल तत्व 'स्याव्दाद' किंवा 'अनेकांतवाद' आहे. म्हणून प्रथम त्याची माहिती लक्षांत घेणे आवश्यक आहे. जैन धारणेला अनुसरुन या विश्वाचें मूलभूत तत्व दोन प्रकारांत विभागले गेले आहे. एक जीवतत्व व दुसरे अजीव किंवा जड तत्व दोन. अजीव किंवा जड तत्वहि पांच प्रकारांनी विभागलेले आहे. १ पुद्रल २ धर्म ३ अधर्म ४ आकाश व ५ काल. याप्रमाणे हा सर्व संसार या सहा तत्वांनी बनलेला आहे. या सहाना 'षड्द्रव्ये' म्हणतात. या सहा द्रव्यांशिवाय संसारात दुसरे कांहीहि नाही, आणि जें कांही आहे. त्या सर्वाचा **अ**मावेश या सहा द्रव्यांत होतो. इतर दार्शनिकांनी (तत्वतेत्यांनी) गुण, क्रिया, संबंध इ. जी तत्वे मानली आहेत, तीं सर्व जैनमताप्रमाणे द्रव्यांपासून वेगळी नसून द्रव्याच्याच त्या अवस्था आहेत. कारण ज्याला अस्तित्व आहे (जें सत् आहे) ते सर्व द्रव्य आहे. सत् हेंच द्रव्याचें लक्षण आहे. जैनमताप्रमाणे 'असत्' किंवा 'अभाव' नांवांचे असें स्वतंत्र तत्व नाही. परंतु जें सत् आहे, तें दुसऱ्या दृष्टीने असतहि आहे. कोणतीहि वस्तु केवळ सत्स्वरूपच नाही अगर केवळ **+** स्वरूपहि नाही. जर प्रत्येक वस्तूला केवळ सत्स्वरूपच मानलें तर सर्व वस्तु संपूर्णपणे सत् स्वरूप असल्यामुळे, वस्तु-वस्तुंमध्ये जो फरक दिसतो त्याचा अभाव होईल, व त्याचा लोप इ गाल्यामुळे सर्व वस्तु आहेत. घट ही हि वस्तू आहे व पट ही हि वस्तू आहे. पण आपण जेंहा कोण्यास एकास घट आणण्यास सांगतो तेंहा तो घट आणतो, पट वा वस्त्र नव्हे ! आणि जेंहा त्यास पट आणण्यास सांगतो तेंहा तो पट च आणतो, घट आणीत नाही. यावरुन ही गोष्ट सिध्द

होते की , घट हा घट च आहे पट नाही. आणि पट हे पट च आहे. घट नाही. घट हा पट नाही व पट हे घट नाही. परंतु अस्तित्व मात्र दोघांचेहि आहे. हे दोघांचेहि अस्तित्व आपापल्या मर्यादेने सिमित आहे. त्याच्याबरोबर मात्रा नाही. जर वस्तू आपापल्या मर्यादाचें उल्लंघन करतील, तर केवळ घट अंचीच आणि पट अंचीच गोष्ट काय तर सर्व-पूर्ण वस्तू सर्वरूप होतील, आणि त्यामुळे **†**कर दोष उत्पन्न होईल. म्हणून प्रत्येक वस्तू स्व-रूपाच्या अपेक्षेने 'सत्' असल्याचे सांगितले आहे व पर-रूपाच्या अपेक्षेने 'असत्' मानली आहे. हेच तत्व गुरुशिष्यांच्या संवाद रूपाने खाली दिले आहे, त्यावरुन वाचकांना या तत्वाची अधिक स्पष्ट कल्पना येऊ शकेल.

गुरु- **क** मनुष्य आपल्या नोकरांस आज्ञा करतो की 'घट घेऊन ये'. तेव्हा तो सेवक ताबडतोब घट आणतो. आणि तो जेव्हा त्यास वस्त्र आणण्यास सांगतो तेव्हा तो वस्त्र घेऊन येता. हा व्यवहार आपण दररोज पाहत असतोच. परंतु यावर आपण कधी या गोष्टीचा विचार केला आहे काय की , ऐकणारा 'घट' हा शब्द ऐकून घट च का आणतो ? किंवा 'वस्त्र शब्द ऐकून वस्त्रच कां आणतो ?

शिष्य- घट आस घट म्हणतात आणि वस्त्रास वस्त्र म्हणताता. म्हणून ज्या वस्तूचे नांव उच्चारले जाते. तीच वस्तु तो चाकार घेऊन येतो.

गुरु- पण घट आस घट च कां म्हणतात ? वस्त्राला घट कां म्हणत नाहीत ?

शिष्य- घट अंचे काम घट च करु शकतो, वस्त्रला ते शक्य नाही.

गुरु- घट अंचे काम घट च कां करतो ? वस्त्र ते काम कां करीत नाही ?

शिष्य- हा तर वस्तुचा स्वभाव आहे. त्यात असा प्रश्न उद्भवूच शकत नाही.

गुरु- मग काय तुम्हाला असे म्हणावयाचे आहे की घटाचा जो स्वभाव तो वस्त्राचा नाही जो वस्त्राचा आहे तो घट आचा नाही?

शिष्य- होय गुरुजी ! प्रत्येक वस्तूचा आपला कांही विशिष्ट स्वभाव आहे.

गुरु- तर मग आता असे सांगा की , घट ला 'असत्' हि कधी म्हणता येईल कां ?

शिष्य- होय ! घट जर पुट ला तर त्याला असत् म्हणता येईल.

गुरु- मोडतोड झाल्यावर तर प्रत्येक वस्तूला 'असत्' म्हणता येईल, परंतु घट **†**तानाहि त्याला असत् येईल काय ?

शिष्य- नाही ! कधीहि नाही ! जे 'आहे' ते 'नाही' असे होऊ शकेल ?

गुरु- (नदीच्या) काठांवर येऊन पुन्हा आपण कांठ सोडला ! आताच आपण स्वतः **त**ंगितलेले आहे की , प्रत्येक वस्तूचा स्वभाव निरनिराळा आहे , आणि तो स्वभाव त्या वस्तूतच असतो , दुसऱ्यात नसतो.

शिष्य- होय गुरुजी ! हे तर मी अजूनहि कबूल करतो कारण असे जर मानले नाही तर **त**ंगी पाणी बनेल. कापड माती बनेल व माती कापडरुप होईल. कोणतीचे वस्तू आपापल्या **त**ंभावास स्थिर राहू शकणार नाही.

गुरु- आपलच म्हणण जर अशा रितीने सांगितल की, प्रत्येक वस्तु आपापल्या स्वभावाने स्थित आहे, दुसऱ्यांच्या स्वभावांने नाही. तर त्यात आपणाला कांही बाधा तर वाटणार नाही ना ?

शिष्य- नाही ! यात काही बाधा येणार नाही.

गुरु- तर पुन्हा आता आपणास पहिला प्रश्न विचारतो की विद्यमान असलेल्या घटाला **त**ं मनता येईल काय?

शिष्य- (गप्प बसतो)

गुरु- कां ! गप्प कां बसलांत ! पुन्हा गोंधळून गेलात की काय ?

शिष्य- विद्यमान असलेल्या घटाला दुसऱ्याच्या स्वभावाच्या अपेक्षेने **त**ं म्हणता येईल

गुरु- आता आपण ठिकाणावर आलांत. जेव्हा आपण एखाद्या वस्तूला 'सत्' म्हणतों, तेव्हा आपण ही गोष्ट ध्यानांत ठेवली पाहिजे की, त्या वस्तूच्या स्वरूपाच्या अपेक्षेने तिला सत् म्हटलें आहे, दुसऱ्या वस्तूच्या स्वरूपाच्या अपेक्षेने संसारांतील प्रत्येक वस्तु असत् आहे. देवदत्ताचा मुलगा जगांतील सर्व मनुष्यांचा मुलगा नाही. किंवा जगांतील सर्व मुलांचा बाप कांही देवदत्त नाही. तेव्हा देवदत्ताचा मुलगा हा पुत्र आहे हि आणि नाहीहि, असा यावरुन आपण निष्कर्ष काढूं शकत नाही काय ? त्याचप्रमाणे देवदत्ताचा । बाप वडिल आहे हि आणि नाहीहि. म्हणून या **त**ंस्तीत जे कांही 'आहे', ते दुसऱ्या कोणत्या अपेक्षेने 'नाही' हि, संपूर्णपणे सत् व सर्वथा **त**ं अशी कोणतीहि वस्तु नाही.

परंतु जैनदर्शनाला अनुसरुन जेव्हा एकच वस्तु 'सत्' हि आहे व 'असत्' हि आहे असें म्हटलें जातें, तेव्हा तें ऐकून श्रोता प्रथमदर्शनी ही गोष्ट असंभवनीय समजतो व म्हणतो जें सत् आहे तें असत् कसे होऊं शकेल ? परंतु जय दृष्टिकोन समजून घेतला तर हें असंभवनीय आहे **त**ं म्हणण्याचें धाडस कोणीहि करणार नाही. परंतु हें समजण्यास बादरायणासरख्या

**~**कारांना आणि शंकराचार्यासारख्या भाष्यकारांनाहि जेथे भ्रम उत्पन्न झाला, तेथे साधारण लोक जर गोंधळून गेले तर त्यांत कांही आशचर्य नाही.

बादरायणच्या 'नैकस्मिन्नसंभवात्' (२-५-३३) या सूत्रावर व्याख्यान करतांना स्वामी शंकराचार्यानी या सिद्धांतावर जो सर्वात मोठा आरोप केला आहे तो 'अनिश्चिततेचा'. त्यांचे म्हणणे असें की 'वस्तु आहे हि आणि नाही हि, असें म्हणणे अनिश्चिततेंचे घोतक आहे. त्यामुळे वस्तूचूऱे कोणतेंच **~**रूप निश्चित असुं शकत नाही. आणि अनिश्चितता ही संशयाची जननी आहे म्हणून ज्याअर्थी जैनसिद्धांताप्रमाणे वस्तु ही संशयाची जननी आहे म्हणून ज्याअर्थी जैनसिद्धांताप्रमाणे वस्तु अनिश्चित आहे त्याअर्थी त्यांत निःसंशयरूप प्रवृत्ति होऊं शकत नाही. परंतु वरील उदाहरणावरुन या आरोपाचें निरसन आपोआप होऊन जाते. आपण व्यवहारांतहि परस्पर विरोधी दोन धर्म एकाच वस्तून पाहतो. उदा-भारत हा स्वदेश आहे व पददेशहि आहे. देवदत्त हा बडीलहि आहे आणि मुलगाहि आहे. यांत कोणत्याच प्रकारची अनिश्चितता किंवा संशय नाही. भारतीयांच्या दृष्टीने भारत स्वदेश आहे व पददेशीयांच्या दृष्टीने तो परदेश आहे. जेव्हा कोणी भारतीय भारताला स्वदेश समजतो तेव्हा तो भारतवर्षाकडे फक्त आपल्या दृष्टिकोनांतून पाहतो. परकीयांच्या दृष्टिकोनांतून पाहत नाही. म्हणून त्यांचे हे भारतदर्शन एकांगी आहे. तें यथार्थ पूर्ण बनविण्यासाठी (दर्शन घेण्यासाठी) निरनिराळे दृष्टिकोन लक्षांत घेणे जरुरीचे आहे. कारण सत् धर्म असतांना असत्-धर्म असुं शकत नाही-राहू शकत नाही आणि असत् धर्म असतांना सत्-धर्म **~**शकत नाही. म्हणून आर्हत् मत विसंगत आहे. त्यांचे हें म्हणणे कितपत सुसंगत आहे याचा निःपक्षपाती वाचकांनीच विचार करावा.

### स्याव्वाद

याप्रमाणे ज्याअर्थी प्रत्येक वस्तु परस्परविरोधी अशा गुणांचा (धर्माचा) समूह आहे, त्याअर्थी त्या अनेक धर्मात्मक वस्तूचे वर्णन शब्दांनी करणे कठीण असलें तरी तशाप्रकारचे त्यांचे **~**रूप ओळखणे इतके कठिण नाही, कारण ज्ञान अनेक धर्माना एकदम एकेवेळी जाणूं शकतें. परंतु एकाचवेळी एक शध्द वस्तूच्या एकाच धर्मांचे आंशिक कथन करूं शकतो. तसेच शध्दांची प्रवृत्ति वक्त्यावर अवलंवून आहे. वक्तावस्तूच्या अनेक धर्मापैकी कोण्या एक धर्माला प्राधान्य देऊन बोलत असतो. उदा-काच वेळी देवदत्ताला त्याचा बाप हांका मारतो आणि त्याचवेळीं

त्याचा मुलगाहि त्यास बोलावतो. वडिल त्यास 'पिताजी' म्हणून संबोधील. पण देवदत्त हा कांही केवळ मुलगा नाही किंवा केवळ पिताहि नाही. तर तो पिता आणि पुत्र अशा दोन्ही स्वरुपाचा आहे. त्याच्या वडिलाच्या दृष्टीने देवदत्तांत पुत्रत्वाचा धर्म मुख्य आहे, आणि दत्तर गुण गौण आहेत. उलट मुलाच्या दृष्टिकोनांतून देवदत्ताबाबत पितृत्वाचा धर्म मुख्य असून बाकीचे धर्म गौण आहेत. कारण अनेक धर्मात्मक वस्तूंतून ज्या धर्माची (गुणाची) बोलणाऱ्याची अपेक्षा असेल, त्या धर्मास तो प्राधान्य देतो व इतर धर्म गौण समजतो. म्हणून प्रत्येक वक्ता आपापल्या दृष्टीने प्रतिपादन करीत असते हें समजून घेतलें तर वस्तूचें स्वरूप समजण्यास श्रोत्याला त्यांत कोणत्याहि प्रकारचा विपरीतपण वा विसंगती वटून नये यासाठी 'स्याव्दाद' तत्वाचा उगम आहे.

'**अ**व्दाद' सिध्दांतानुसार एका विशिष्ट वस्तूंतील एका विशिष्ट धर्माबरोबरच इतर धर्माचाहि द्योतक उसा 'स्यात्' शब्द हा सर्व वाक्याबरोबर गुप्तपणे संबंधित असतो. हर एक वाक्य प्रयोगाच्या वेळी तो बोलला जावो वा न बोलला जावो. स्यात् शब्दाचा अर्थ 'कथंचित्' किंवा 'कांही विशिष्ट अपेक्षेने' असा आहे. म्हणूनच संसारांत जें जें कांही आहे, तें तें कांही अपेक्षेने नाहीहि. ह्या अपेक्षावादाचा सूचक 'स्यात्' हा शब्द निपात-अव्यय आहे. अनेकांतवादांत या शब्दाचा प्रयोग आवश्यक आहे. कारण स्यात् शब्दाशिवाय अनेकांताची अभिव्यक्ति यथार्थ **अभवत** नाही. म्हणून अनेकांत-दृष्टीने प्रत्येक वस्तू 'स्यात् सत्' व 'स्यात् असत्' अशी आहे.

कांही कांही विव्दान् 'स्यात्' शब्दाचा अर्थ 'कदाचित्' अशा अर्थाने करतात. परंतु कदाचित् हा शब्द अनिश्चिततेचा द्योतक आहे. उलट-पक्षी 'स्यात्' शब्द एका निश्चित अपेक्षावादाचा सूचक आहे. याप्रमाणे अनेकांतवादाचा फलितार्थ स्याव्दाद आहे. कारण स्याव्दादशिवाय अनेकांताची अभिव्यक्ति शक्य नाही. म्हणून एकाच वस्तूच्या संबंधात उत्पन्न होणाऱ्या निरनिराळ्या दृष्टीकोनांचा समन्वय 'स्याव्दाद' या शब्दांत अभिप्रेत आहे.

वर लिहिलेलेंच आहे की, शब्दाची प्रवृत्ति वक्त्याच्या बोलण्याच्या उद्देशावर अवलंबून **त****अ****ते**. म्हणून प्रत्येक वस्तूंत दोन्ही धर्म असूनहि वक्ते आपापल्या अभिप्रायाप्रमाणे त्या त्या धमात् उल्लेख करतात. उदा- दोन मनुष्य कांही वस्तू घेण्यासाठी दुकानावर जातात. तेथे **काच** वस्तूला एक चांगला म्हणतो, तर दुसरा वाईट म्हणतो. त्यामुळे दोघांत वाद उत्पन्न होतो. तेव्हा तिसरा मनुष्य त्यांना समजाविण्याचा प्रयत्न करतो. 'भल्या माणसांनो ! कां उगीच भांडतां ! अहो हें चांगलेंहि आहे, अन् वाईटहि. तुमच्या मताने ही चांगली तर यांच्या मताने ती वाईटहि

आहे. 'अशा प्रकारे या तीनप व्यक्ति तीन प्रकारची भाषा वापरतात. पहिल्याची भाषा 'विधिस्वरूप' आहे. दुसऱ्याची 'निषेधस्वरूप' आणि तिसऱ्याची 'विधि व निषेधरूप' अशी व्दिविध आहे.

वस्तुंतील तें दोन्ही धर्माचे कथने जर कोणी एकदम करूं म्हटलें, तर तें शक्य होत नाही. कारण एक शब्द एकाक्षणी 'विधी' किंवा 'निषेध' यांपैकी कोणतातरी एकच अभिप्राय व्यक्त करूं शकतो. अशा परिस्थितीत वस्तुचें संपूर्ण स्वरूप 'अवाच्य' असतें. म्हणजेच शब्दाव्दारां वस्तुचें पूर्ण **अवक्तव्य** एकदम सांगता येत नाही. या चार प्रकारच्या भाषा-व्यवहारांना 'स्यात् सत् एव', 'स्यात् असत् एव', 'स्यात् सत्-**अवक्तव्य**' आणि 'स्यात् अवक्तव्यं एव' अशा पारिभाषिक संज्ञा आहेत. **अवक्तव्यभंगी**चे मूळ हेच चार भंग (प्रकार) आहेत. यांच्या सहयोगानेच स्याव्दादाने सात प्रकारे होतात. चवथा प्रकार 'स्यात् अवक्तव्यं' एव हा क्रमाने पहिल्या तीन प्रकारांना जोडला म्हणजे पांचवा, सहावा, व सातवा असे कथनाचे एकूण अपुनरुक्तसात प्रकार होतात, परंतु व्यवहारांत मात्र मूलभूत चार प्रकारच्या वचनांचाच व्यवहार पाहण्यांत येतो.

**शास्त्रामी** शंकराचार्यांनी चवथा प्रकार जो 'स्यात् अवक्तव्यं' यावरहि कांहि आक्षेप घेतले आहेत. ते म्हणतात, 'वस्तु, ही अवक्तव्य असूं शकत नाही. जर ती 'अवक्तव्य' असेल तर तिचें कथन केलें जाणें शक्य नाही. त्यासंबंधी सांगितलेंहि जाईल आणि ती अवक्तव्यहि म्हणविली जाईल, या दोन्ही गोष्टी परस्परविरुद्ध आहेत. परंतु जैनांनी वस्तु संपूर्णतः अवक्तव्य मानली **अवक्तव्यती** तर शंकराचार्यांनी हा आक्षेप बरोबर होता. परंतु ते अपेक्षाभेदाने वस्तु कथंचित् अवक्तव्य मानतात. हें सुचविण्यासाठीच 'स्यात्' शब्द अवक्तव्याबरोबर जोडलेला आहे. यावरुन वस्तु अवक्तव्यच नसून कांही एका दृष्टि कोनानेच ती अवक्तव्य आहे हा अभिप्राय स्पष्ट होतो. यावरुन एक गोष्ट स्पष्ट आहे की श्रीमत् शंकराचार्यांना स्याव्दादाचें बरोबर आकलन झालेलें नाही. हे लक्षांत घेऊन रव. महामहोपाध्याय डॉ. गंगानाथ यांनी निष्पक्षपातपणे लिहिलें आहे. -

'शंकराचार्यांनी लिहिलेलें जैनसिध्दांतांचे खंडन मी जेव्हा वाचलें तेव्हापासून माझी अशी खात्री इ आली आहे की, जैनसिध्दांतांत अशी कांही तत्वे आहेत, की जी वेदांताचे आचार्य समजूं शकले नाहीत. जैनधर्माची थोडी बहूत मला जी ओळख झालेली आहे, त्यावरुन मला असे निश्चित वट तें की, जर त्यांनी जैनधर्माची माहिती त्या धर्माच्या मूळ ग्रंथांतून पाहिली असती तर जैनधर्माचा विराध करण्यासारखी कोणतीच गोष्ट त्यांना आढळून आली नसती.

हिन्दू-विश्व-विद्यालयांतील दर्शन शास्त्राचे प्रमुख माजी प्राध्यापक श्री. फणिभूषण अधिकारी, यांनी स्याव्दाद महाविद्यालय काशीच्या वार्षिकोत्सवाच्या आपल्या अध्यक्षीय भाषणात खालील प्रमाणे म्हटलेले आहे. 'जैनधर्माच्या स्याव्दाद सिध्दांताबद्दल जितकी चुकीची गैरसमजूत पसरली आहे, तितकी दुसऱ्या कोणत्याच सिध्दांताबाबद्दल नाही. प्रत्यक्ष अन्याय केला. सर्वसामान्य अल्पज्ञानी माणसाच्या दृष्टीने ही गोष्ट एकप्रकारे क्षम्य होऊं शकेल. पण भातांतील या महाविद्वानांच्या द्रष्टीने ही चूक अक्षम्यच म्हणावी लागेल. जरी या महर्षीबद्दल माझ्या मनांत खूप आदर आहे, तरीहि असें दिसून येतें की, त्यांनी या धर्मांतील सिध्दांतशास्त्रांच्या मूलग्रंथांचे अध्ययन करण्याची दक्षता घेतलेली नाही,

अशी स्थिती असतांना ज्यावेळी कांही विव्दान् जेव्हा 'शंकराचार्यांनी आपल्या शारीरिक **विव्दादाचें** मार्मिक खंडन अकट च युक्तीने केलेले आहे. वगैरे लिहिताना तेव्हा आम्हास अत्यंत आश्चर्य वट तें आणि त्याहिपेक्षा आश्चर्याची गोष्ट अशी की, हे विव्दान् अनेकांतवादास **शायवादाचें** रूपातर मानीत नाहीत. उष्ट पक्षी ही एक जैनदर्शनाची बहुमूल्य देणगी आहे असें मानतात. असो !

**पतभंगी-वादाचा** विकास शास्त्र-शाखेच्या दार्शनिक क्षेत्रांत झाला असल्यामुळे त्याचा उपयोगहि तेथेच झाला. उपलब्ध जैन वाडयांतील दार्शनिक क्षेत्रांत सप्तभंगी वादाचा योग्य उपयोग करण्याचें प्रथम श्रेय स्वामी श्री. समंतभद्रायार्यांना आहे. त्यांनी आपल्या आप्तभीमांसेंत **ख्यांना** 'सदैकांतवादी', माध्यमिकांना 'असदैकांतवादी', अशाप्रकारे दाखवून मूल चार भंगाचा उपयोग केला आणि शिल्लक तीन भंगांचा उपयोग करण्याचा संकेत मात्र दिला. त्यानंतर त्यांच्या पश्चात् आप्तभीमांसेवर 'अष्ट शती' नांवाचे भाष्य लिहितांना श्री. अकलंकदेवांनी त्या तीन भंगांची माहिती देऊन त्यांचे कार्य पूर्ण केले. त्यांच्या मताने शंकराचार्यांचा अनिर्वचनीयवाद हा 'सदवक्तव्य', बौद्धांचा 'अन्यापोहवाद' हा 'असदवक्तव्य' आणि यौगांचा 'पदार्थवाद' हा '**दसदवक्तव्य**' या कोर्टीत समाविष्ट होतो. याप्रमाणे सातहि भंगांचा उपयोग होत असतो. हें त्यांनी दाखवून दिले.

### ३ द्रव्य व्यवस्था.

जैनधर्माचे मूलतत्त्व अनेकांतवाद व त्याचा उपसिध्दांत स्याव्वाद आणि सप्तभंगीवाद यांचा परिचय झाल्यावर आता जैनधर्म-सिध्दांतांत मानलेल्या द्रव्य व्यवस्थेंचे निरूपण करु.---

-

द्रव्याचे लक्षण जरी 'सत्' हें आहे तरी प्रकरातंराने गुण आणि पर्यायांच्या समूहालादि 'द्रव्य' म्हणतात. उदा- जीव एक द्रव्य आहे. त्यामध्ये सुख, ज्ञाने वगैरे असंख्य गुण आहेत. आणि त्याच्या मनुष्य, स्त्री, नारकी इत्यादि अनेक पर्यायीहि (अवस्था) आहेत. पण गुणपर्यायांचे द्रव्यापासून स्वतंत्र असें अस्तित्व नाही. गुण स्वतंत्र व पर्याय स्वतंत्र आणि त्यांच्या समुदायाने द्रव्य बनलें आहे असें नाही. उल्ट अनादिकालापसून द्रव्य गुणपर्यायात्मक स्वतंत्र सत्तारूप आहे. साधारणतः गुण नित्य आहेत. आणि पर्याय अनित्य आहेत. म्हणून द्रव्य 'नित्या-नित्यात्मक' आहे. जैनमताप्रमाणे 'सत्' चे लक्षण 'उत्पाद, व्यय आणि धौव्य असें आहे. म्हणजेच ज्यांत प्रत्येक क्षणीं उत्पत्ति, विनाश आणि स्थिरता एकदम असतात, त्यासच ' $\tilde{A}tt$ ' म्हणावें. उदा: मातीपासून घट बनवीत असतांना मातीची पिंडरूप पर्याय (अवस्था) नष्ट होते आणि घटरूप पर्याय उत्पन्न होते व दोन्ही अवस्थेंत मातीहि कायम आहेच. असें होऊं शकत नाही की, एका क्षणांत पिंडरूप पर्यायाचा नाश झाला व दु $\tilde{A}$ या क्षणांत घटरूप उत्पत्ति झाली, उल्ट पक्षी ज्याक्षणी पहिल्या पिंडरूप पर्यायाचा नाश (व्यय) झाला, त्याच क्षणांत घट रूप पर्यायाची उत्पत्तीहि (उत्पाद) झालेली आहे. याप्रमाणे प्रत्येक समयांत पहिल्या पर्यायाची नाश व दुसऱ्या पर्यायाची उत्पत्ति होत असूनहि द्रव्य मात्र कायमच (ध्रुवस्वरूप) आहे. म्हणून वस्तु ही प्रत्येक समयांत उत्पाद, व्यय आणि धौव्यमय मानलेली आहे.

वरील विवेचनाचा मतितार्थ असा की, प्रत्येक वस्तु ही परिवर्तनशील आहे. आणि त्यांतील परिवर्तन प्रत्येक क्षणीं चालूंच आहे. उदा-  $\check{A}$ क मुलगा कांही कालानंतर तरुण होतो व पुन्हा कांही कालांतराने तो म्हातारा बनतो. पण बाल्यावस्थेंचे तारुण्य व तारुण्याचे वृद्धत्व हें एकदम झालेले नाही, तर प्रत्येक क्षणाक्षणांत त्या मुलाच्या अवस्थेंत जें परिवर्तन होत  $\tilde{A}tt$ , त्याचेंच कांही कालानंतर तारुण्यांत वा वृद्धपणांत रूपांतर होऊन त्याप्रमाणे त्याचे  $\tilde{A}$ रूप दृष्टिं गोचर होऊं लागें. प्रत्येक क्षणांत होणारे परिवर्तन (फरक) इतके सूक्ष्म आहे की, आपण तें समजण्यास असमर्थ आहोत. आणि अशा प्रकारचा फरक एकसारखा होत

**त**ाहि त्या मूलांत एकरुपता होतीच, की ज्यामुळे तो मोठा होऊनहि आपण त्याला 'तो हाच' म्हणून ओळखू शकतो. असें न मानतां द्रव्याला जर केवळ नित्यच मानलें तर त्यांत कोणत्याच प्रकारचा फरक (परिवर्तन) होऊ शकणार नाही. उलट त्यास जर केवळ अनित्यच मानलें तर आत्मा संपूर्णतः क्षणिक होऊन प्रथम जाणलेल्याचें स्मरण वगैरे व्यापार त्यांत राहू शकणार नाहीत. म्हणून प्रत्येक द्रव्य उत्पाद, व्यय व धौव्य स्वभावात्मक आहे. द्रव्यांत गुण ध्रुव आहेत, आणि पर्याय उत्पादव्ययात्मक आहे, म्हणून द्रव्यास 'गुणपर्यायात्मक' किंवा 'उत्पाद-व्यय-धौव्यात्मक' म्हणतात. दोन्हीचाहि अर्थ एकच आहे, दोन्ही लक्षणांत फरक नाही, उलट एक लक्षण दुसऱ्या लक्षणाचें अभिव्यजक मात्र आहे.

द्रव्याचे स्वरूप सांगतांना श्रीमदाचार्य कुंदकुंद स्वामी आपल्या प्रवचनसार ग्रंथामध्ये

**ग**तात---

'दवियदि गच्छदि ताइं ताइं सब्बावपज्जयाइं ज ।

दवियं तं भण्णंते अणण्णभूदं तु सत्तादो ॥१॥

अर्थ- "दृधातूपासून (ज्याचा अर्थ जाणे-प्राप्त होणे हा आहे) 'द्रव्य' शाढ्ड बनलेला असून त्यावरुन जें आपापल्या स्वभावरूप पर्यायाप्रत जातें-प्राप्त होतें त्याला द्रव्य असें म्हणतात. अशा प्रकारचें हें द्रव्य आपल्या **तेपासून** (अस्तित्वापासून) भिन्न नाही, म्हणून द्रव्य अस्तित्वरूप (सतरूप) आहे, असें सांगितलें आहे आणि ज्याप्रमाणे पर्यायांचें परिवर्तन सतत होत राहील, एकामागून दुसरी, दुसरीपासून तिसरी इ. परिवर्तनें घडत राहतील, त्याचप्रमाणे द्रव्याचे परिणमनहि सतत घडत राहील, म्हणून द्रव्य हें अनादि व अनादि व अनन्त आहे.

'दवं सल्लक्खणियं उप्पादव्यध्रुवत्संजुतं ।

गुणपज्जयासयं वा जं तं भण्णंति सव्वण्हू ॥१०॥

अर्थ- जिनेंद्र भगतंतांनी 'सत्' हें द्रव्याचें लक्षण सांगितलें आहे, किंवा उत्पाद, व्यय व धौव्य यांनी जें युक्त असेल तें द्रव्य होय. किंवा गुणपर्यायांचे जें आश्रयस्थान आहे त्यास द्रव्य म्हणावें.

द्रव्याच्या या तिन्ही लक्षणापैकी, कोणत्याहि एका लक्षणाबरोबर शेष दोन्ही लक्षणे आपोआप त्यांत समाविष्ट होतात. कारण जें सत् आहे तेंच उत्पाद-व्यय-धौव्यात्मक असून

तेंच गुणपर्यायांचा आधारहि आहे. आणि जें गुणपर्यायात्मक आहे तेंच 'सत्' असून उत्पादव्ययधौव्ययुक्तहि आहे.

ज्याअर्थी सत् हें 'नित्यानित्यात्मक' आहे, त्यावरुनच सत् म्हटल्याबरोबर 'उत्पाद-व्यय-धौव्य' हे अनुभवांत येतात. त्याचप्रमाणे धुवत्वाबरोबर म्हणजे गुणाबरोबर उत्पाद-व्यायाची म्हणजेच विनाशशील पर्यायाची एकात्मक आहे हें सिध्द होतें. त्याचप्रमाणे वस्तु उत्पाद-व्यय-धौव्ययुक्त आहे असें सांगितल्याने तिची नित्यानित्यात्मकता आणि गुणपर्या-विशिष्ट ता आपोआप प्रगट होते. त्याचप्रमाणे वस्तूला गुणपर्यायात्मक सांगितल्याने गुणामुळे धौव्याचा आणि पर्यायामुळे उत्पादविनाशाचा संकेत होतोच हेंहि समजू शकतें आणि त्यावरुन द्रव्य नित्यानित्यात्मक 'सत्' आहे हें सिध्द होतें. म्हणून ही तिन्हीं लक्षणे प्रकारांतराने द्रव्याचें विश्लेषण करतात. सांगितलेंच आहे की,

'उप्तीव विणासो दव्वस्सय णत्थि उत्थि सब्भावो ।

विगमुप्पादधुवतं करेति तस्सेव पञ्जाया ॥११॥

अर्थ-द्रव्य हें सतस्वरूप असून त्या द्रव्याचा उत्पादव्यय होत नाही. परंतु त्याचे जे पर्याय आहेत तेच त्यामध्ये उत्पाद-व्यय-धौव्य करतात. या सर्वांचा मतितार्थ असा की, द्रव्य हें उत्पन्नहि होत नाही व न्व हि होत नाही. परंतु त्यांचे जे पर्याय आहेत ते उत्पन्न होतात व नष्ट हि होतात. पण ते पर्याय द्रव्यापासून अभिन्न असल्यामुळे द्रव्यहि उत्पादव्ययात्मक आहे. जैनदर्शनाच्या या सिध्दांताचें प्रतिपानद महर्षि पतंजलीने आपल्या महाभाष्यांत खालीप्रमाणे केलें आहे.

**ऋग्नि नित्यम् आकृतिरनित्या । सुवर्ण कयाचिदाकृत्य युक्तं पिण्डो भवति, पिण्डाकृतिमुपकृद्य रुचकाः क्रियन्ते, रुचकाकृतिमुपमृद्यः कट का क्रियन्ते, कट काकृतिमुपमृद्य ऐस्तिकाःक्रियन्ते । पुनरावृत्त : सुवर्णपिण्डः पुनरपरयाऽकृत्या युक्तः खादिरङ्गारसदृशे कुङडले भवतः । आकृतिरन्या च अन्या च भवति, दूव्यं पुनर्स्तदेव, आकृत्युपमदेनेन द्रव्यमेवावशिष्यते ।'**

अर्थात्- 'द्रव्य नित्य आहे आणि आकार म्हणजे पर्याय हा अनित्य आहे. सोरें हे एका विशिष्ट आकारोन पिंडस्वरूप होतें त्या पिंडाचा नाश करून त्यापासून माळा तयार केली

जाते, माळेचा नाश करून तिचें कडे बनविले जातें, कडे तोडून त्याचें स्वस्तिक व स्वस्तिक गाळून त्याचा पुन्हा सुवर्णपिण्ड केला जातो, त्या पिण्डाला नाश होऊन खदिरांगाराप्रमाणे **तळेली** दोन कुळलोंहि बनविलीं जातात. याप्रमाणे आकार बदलत राहतो, परंतु द्रव्य मात्र तेंच आहे, आकार नष्ट झाला तरी द्रव्य हें शिल्लक राहतेंच. '

यावरुन द्रव्याची नित्यता आणि पर्यायांची अनित्यता सिध्द होते. जैनदर्शन हें असेंच मानतें व त्यावरुनच द्रव्याचे लक्षण त्यांच्या (पतंजलीच्या) मताप्रमाणे उत्पाद-व्यय-धौव्यात्मक **तळ** त्रयात्मक आहे असें सांगतें. आचार्यभद्र स्वामींनी दोन दृष्टांत देऊन हीच गोष्ट स्पष्ट केली आहे. ते आपल्या आप्लमीमांसेंत लिहितात-

'घट मौलिसुवर्णीर्थी नाशोत्पादस्थितिष्वयम् ।

शोकप्रमोदमाध्यस्थं जनो याति सहेतुकम् ॥५९॥

«का राजांस एक मुलगा होती. राजाजवळ एक सोन्याचा कुंभ होता. मुलीस कुंभ कायम असावा अशी इच्छा झाली. परंतु राजपुत्र तो कुंभ गाळून त्याचा मुकुट करू इच्छीत होता. मुलाचा हड्ड पुरवून राजाने ते कुंभ गाळून मुकुट करविला. कुंभाचा नाश झालेला पाहून मुलगी कष्टी झाली. कुकुटाच्या उत्पत्तीने मुलगा प्रसन्न झाला. परंतु राजा सोन्याचा इच्छुक **तळ**न्यामुळे कुंभ गाळला जाऊन मुकुट झाला तरीहि सोनें कायम राहिल्यामुळे त्याला हर्ष विषाद कांहिच झाला नाही. याप्रमाणे प्रत्येक वस्तु त्रयात्मक आहे. दुसरें उदाहरण असें-

'पयोव्रतो न दध्यति न पयोऽति दधिव्रत : ।

**†गोरसब्रतो नोभे तस्मात्तत्वं त्रयात्मकम् ॥ ६० ॥**

ज्याने केवळ दूध पिण्याचाच नियम केला आहे, तो दही खात नाही ज्याने फक्त दही खाण्याचा नियम केला आहे, तो दूध पीत नाही आणि ज्याने सर्व गोरस न खाण्याचा नियम केला आहे, तो दही किंवा दूध हे दोन्हीहि घेत नाही. कारण हे दोन्हीहि गोरसाचेच पर्याय आहेत. यावरुन वस्तु उत्पादव्ययधर्माव्यरूप त्रयात्मक आहे. मीमांसा दर्शनकार महामती श्री. कुमारीला हेहि वस्तु उत्पादव्ययधौव्य स्वरूप मानतात. त्याच्या समर्थनासाठी त्यांनीहि स्वामी समंतभद्राचार्यांचा वरील दृष्टांतच घेतला आहे. ते लिहितात-

'वर्धमानकभंगे च रुचकः क्रियते यदा ।

तदा पूर्वार्थिनः शोकः प्रीतिश्चाप्युत्तरार्थिनः ॥२१॥

हेमार्थिनस्तु माध्यस्थं तस्मादवस्तु त्रयात्मकम् ।  
 नोत्पादस्थितिभंगानामभावे स्यान्मतित्रयम् ॥२२॥  
 न नाशेन विना शोको नोत्पादेन विना सुखम् ।  
 स्थित्या विना न माध्यस्थं तेन सामानयनित्यता ॥२३॥

--- मी. श्लो. वा.

अर्थ:- **त्रुष्णांचा** प्याला मोडून त्याची माळ बनविली गेली तेव्हा ज्याला प्याला पाहिजे **त्रास्तो**, तो कष्टी होतो व ज्याला माळेची आवश्यकता असते, तो आनंदित होतो. पण ज्याला **त्रान्याची** इच्छा असते, तो हर्षविषाद कांहीच मानी त नाही, यावरुन वस्तु त्रयात्मक आहे हें सिध्द होते. जर उत्पाद व्यय स्थिति हे होणार नाहीत, तर तरीद व्यक्तींचे तीन प्रकारचे भावहि संभवणार नाहीत. कारण प्याल्याचा नाश संभवला नसता तर प्याल्याची आवश्यकता **त्राणांयास** दुःख व्हावयास नका व माळेची उत्पत्ति संभवूं शकत नसेल तर माळेची ज्यास आवश्यकता असते तो आनंदित व्हावयास नको. तसेचे सोनें जर ई कून राहणें शक्य नसेल तर सोन्याची इच्छा करणारा प्यालाचा विनाश व माळेची उत्पत्ति या दोन्ही अवरथेंत माध्यस्थ राहूं शकणार नाही. म्हणून सामान्यपणे वस्तु नित्य आहे. (विशेष अर्थात् पर्यायरुपाने अनित्य आहे.)

**त्रांश**, जैनसिध्दांतांत द्रव्यच एक तत्त्व असून द्रव्याचे सहा प्रकार आहेत आणि तें प्रत्येक समयांत उत्पाद, व्यय व धौव्यस्वरूपा आहे. म्हणून द्रव्यदृष्टीने तें नित्य आहे व पर्यायदृष्टीने अनित्य आहे. आता प्रत्येक द्रव्याचे विशेष स्वरूप पाहू इ

#### ४ जीवद्रव्य.

जैनाचार्य श्री. कुंदकुंदस्वामींनी जीवाचें स्वरूप खालीलप्रमाणे सांगितलें आहे.

'अरसमरुवगंधं अव्वतं चेदणागुणमसदं ।  
 जाण अलिंगगहणं जीवमणिद्विसंठाण ॥ २-८० ॥ - प्रवच.

ज्यामध्ये कसलाच रस नाही, रूप नाही, गंध नाही, म्हणून जें अव्यक्त आहे व जें शब्दरूपहि नाही आणि कोणत्याहि भौतिक साधनांनी जें जाणलें जात नाही-व ज्याचा कोणताहि एखादि आकार नाही, अशा चैतन्यगुण-विशिष्ट द्रव्यास जीव म्हणतात.

याचा भावार्थ असा की, ज्याला चेतनागुण आहे तो जीव आहे. व हे जीवद्रव्य पुद्रल जड द्रव्यापासून भिन्न आहे. कारण पुद्रल द्रव्य स्पर्श, रसू, गंध, वर्ण, या गुणांनी युक्त **त** **त** साकार **त** **त**. परंतु जीवद्रव्य अशा स्वरूपाचें नाही. म्हणून जीवद्रव्य जड तत्वापासून भिन्न असून एक वास्तविक पदार्थ आहे. आणखी असें की-

'जीवो ति हवदि चेदा उवओगविसेसिदो पहू कता ।

भोक्ता य देहमत्तो ण हि मुक्तो कम्मसंजुत्तो ॥ २७ ॥' -पंचायस्तिकाय

हें जीव द्रव्य चैतन्यमय असून ज्ञान दर्शनरूप अपयोगमयी आहे प्रभु आहे, कर्ता आहे, भोक्ता आहे आपल्या शरीराच्या आकाराचा आहे. आणि तें स्वयं मुर्तिक नसलें तरी कर्मयूक्त आहे.

जैनमताप्रमाणे जीवद्रव्याबाबत ज्या प्रमुख बाबी मानल्या आहेत, त्या बहुतेकांचा समावेश या गार्थेंत आला आहे, त्याचा खुलासा खालीलप्रमाणे आहे.

-जीव चैतन्यमय आहे.

जीवाचें असाधारण लक्षण 'चेतना' आहे व ही चेतना ज्ञान, दर्शन स्वरूप आहे. म्हणजेच जो जाणतो व पाहतो तो जीव होय. सांख्यहि चेतनेला पुरुषाचें स्वरूप मानतात. परंतु ते चेतनेस ज्ञानस्वरूप मानीत नाहीत. त्यांच्या मताप्रमाणे ज्ञान हा प्रकृतीचा धर्म आहे. त्यांचें असें म्हणणे आहे की, ज्ञानाचा उदय केवळ पुरुषांतहि होत नाही व बुद्धींतहि होत नाही. जेव्हा बाह्य पदार्थ इ आनेंद्रियांसमोर उपस्थित होतात, तेव्हा बुद्धि त्याख उपर्यात पदार्थाचा आकार धारण करते. त्यानंतरच जेव्हा बुद्धिमध्ये चैतन्यात्मक पुरुषांचे प्रतिबिंब पडतें, तेव्हा ज्ञानाचा उदय होतो. परंतु जैनसिध्दांताप्रमाणे बुद्धि व चैतन्य यांत फरक नाही. त्यांत हर्षविषाद इ. स्वरूप अनेक पर्याय धारण करणारा ज्ञानस्वरूप आत्माच अनुभवसिध आहे. चैतन्य, बुद्धि, अध्यवसाय, ज्ञान इ. त्याचेच पर्याय म्हणविले जातात, म्हणून चैतन्य हें ज्ञानस्वरूपच आहे. त्याच्या दोन अवस्था होतात. «क अंतर्मुख व दुसरी बहिर्मुख. जेव्हा तो आत्मस्वरूप ग्रहण करतो तेव्हा त्यास दर्शन म्हणतात. ज्ञान आणि दर्शन यांत मुख्यतः हा भेद आहे की, ज्ञानाच्या सहाय्याने 'हा घट आहे' 'हा

एट आहे' इ. स्वरूप वस्तुचा आकार प्राकाराने सहित बोध होतो. दर्शनाच्या सहाय्याने असें होत नाही एवढेच. म्हणून जीव चैतन्यात्मक आहे, याचा आशच असा की जीव ज्ञान. दर्शनात्मक कोणी जीव असूं शकत नाही. जो जीव आहे तो ज्ञानवान आहे व ज्ञानवान आहे तो जीव आहे.

ज्याप्रमाणे अग्नि आपल्या उष्ण गुणाला सोडून असूं शकत नाही, त्याचप्रमाणे जीवहि इ आन गुणशिवाय असूं शकत नाही. एकेद्विय तनस्पतिमध्ये राहणाऱ्या जीवापासून तों मुक्त जीवापर्यंत प्रत्यकांत कमी अधिक प्रमाणांत हें ज्ञान दर्शन आढळून येतें. सर्वात कमी ज्ञान वनस्पतिकायिक जीवामध्ये आढळून येतें, आणि सर्वात अधिक (पूर्ण ज्ञान) मुक्त आत्म्यांत असतें.

जैनेतर दर्शनिकांपैकी नैयायिक व वैशेषिक हेहि ज्ञान जीवाचाच गुण मानतात. परंतु त्यांच्या मताप्रमाणे गुण आणि गुणी हे दोन्ही दोन पृथक् पदार्थ आहेत व या दोहोंचा परस्परांमध्ये समवाय संबंध आहे. यावरुन त्यांच्या मताप्रमाणे आत्मा ज्ञानस्वरूप (ज्ञानमय) नाही. परंतु जीवांत ज्ञानगुण समवायाने असतो म्हणूनच फक्त तो ज्ञानवान म्हटला जातो असें ठरतें. परंतु जैनदर्शनाचें म्हणणें आहे की, जर आत्मा ज्ञानस्वरूप ज्ञानात्मक न मानला तर अज्ञानस्वरूप आहे अशी आपत्ति येईल आणि तो जर अज्ञानस्वरूप राहिला, तर आत्मा व जड पदार्थात कांहीहि फरक राहणार नाही, यावर नैय्याकायकांचें म्हणणें असें की, आत्म्याबरोबर मात्र ज्ञानाचा संबंध होत नाही. म्हणून आत्मा व जड पदार्थात स्वरूपभेद आहेच. यावर जैन तत्त्वज्ञानी **त्रिसांगतात** कीं, जर आत्माहि ज्ञानस्वरूप नाही, आणि जड पदार्थहि ज्ञानस्वरूप नाहीत, तर इ आनाचा संबंध फक्त आत्म्याबरोबरच कां मानावा ? जडाबरोबर कां मानू नये ? जर असें मानलें की, आत्मा चेतन आहे म्हणून त्याबरोबर ज्ञानाचा संबंध होतो तर आत्म्याला स्वयं चेतन मानत नाहीत, त्याचा चैतन्याशी संबंध असल्यामुळे तो चेतन आहे असें समजतात, अशा परिस्थितींस इ आनाप्रमाणे चैतन्याच्या संबंधाबाबवहि पुनः तोच प्रश्न उपस्थित होतो की, चैतन्याचा संबंध आत्म्याबरोबरच कां व्हावा ? घट दिकांशी कां होऊ नये ? अशा सगळ्या आपत्तींतून बचाव होण्याचा एकच उपाय म्हणजे खुद आत्म्यासच चेतन व ज्ञानस्वरूप मानावयास पाहिजे. पंचास्तिकायांत म्हटलेंहि आहे की,

‘**आणी णाणं च सदा अत्थंतरिदो देवेण्णमण्णस्स ।**

**दोण्हं अचेदणत्तं पसजदि सम्मं जिणावमं ॥ ४८ ॥**

ण हि सो समवायादो अत्थंतरिदो दु णाणदो णाण ।

†णाणीति य वयण् एगत्प्रसाधकं होदि ॥ ४९ ॥ पंचास्तिकाय

अर्थः- जर ज्ञानी आणि ज्ञाना यांना कर्मेकांपासून सर्वथा मित्र पदार्थ मानले तर दोन्हीहि अचेतन ठरतात. जर असें म्हटले की ज्ञानापासून आत्मा मित्र असूनहि आत्मा इतनांगुणाच्या समवाय संबंध होण्यापूर्वी आत्मा ज्ञानी होतो की अज्ञानी ? जर अज्ञानी होता असें मानले तर ज्ञानाशी त्याचा समाय संबंध मानणे व्यर्थ ठरते, जर अज्ञानी होता असें मानले तर अडानाच्या समवायाने तो अज्ञानी होतो ? अशा परिस्थितीत ज्याप्रमाणे अज्ञानी जीवामध्ये अज्ञानाचा अपवाय मानणे व्यर्थ आहे, त्याचप्रमाणे तो अज्ञानी असल्यामुळे त्याबरोबर ज्ञानाचा समवाय संभवनीय नाही, म्हणून त्यास ज्ञानी असेंहि म्हणतां येत नाही. सारांश, अज्ञानाबरोबर एकरूप असल्यामुळे तो अज्ञानी ठरतो. अशा परिस्थितिमध्ये ज्याप्रमाणे अज्ञानाबरोबर एकमेक झाल्यामुळे आत्मा अज्ञानी ठरला, त्याचप्रमाणे ज्ञानाबरोबरच आत्म्याचे तन्मयत्व मानणेचं श्रेयस्कर ठरते.

रांश, जैनमताप्रमाणे गुण आणि गुणी यांचे प्रदेश निरनिराळे नाहीत. जे आत्म्याचे प्रदेश आहेत. त्यामुळे नाहीत. जे आत्म्याचे प्रदेश आहेत तेच ज्ञानादि गुणांचेहि आहेत. त्यामुळे गुणगुणीमध्ये प्रदेशभेद नाही. कारण निरनिराळे तेच मानले जातात की, ज्यांचे प्रदेशहि भिन्न आहेत, म्हणून जें जाणते तेच ज्ञान आहे. म्हणून ज्ञानाच्या संबंधाने आत्मा ज्ञाता बनत नाही, तर ज्ञानच आत्मा आहे. म्हटलेंच आहे की-

णाणं अप्य त्ति मदं वद्युदि णाणं विणा ण अप्पाणं ।

तम्हा णाणं अप्पा णाणं व अण्णं वा ॥ २७ ॥ प्रवचनसार-

अर्थात् :-ज्ञान आत्मा आहे असें मानले आहे. ज्याअर्थी ज्ञाने आत्म्याशिवाय असून शकत नाही, त्याअर्थी ज्ञान आत्माच आहे. परंतु आत्म्यांत मात्र ज्ञानादि अनेक गुण असल्यामुळे तो इतानेस्वरूपहि आहे आणि अन्य गुणस्वरूपहि आहे.

-आत्माच आपला प्रभु आहे.

प्रत्येक जीव आपल्या अधोगति अगर प्रगतीला स्वतःच जबाबदार आहे. आपल्या क्रियाकर्मुनीच तो बांधला जातो अगर आपल्याच कृतीनीच तो बंधनातून मुक्त होतो. दुसरा कोणी त्याला बांधतहि नाही व बंधनातूनहि त्याला खेडा कोणी मुक्तहि करीत नाही. तो स्वतःच

भिकारीहि बनू शकतो आणि स्वतःच भिकान्याचा भगवानहि बनू शकतो. म्हणून तोच प्रभु अगर समर्थ म्हटला जातो.