

-आत्माच आपला निर्माता आहे.

आपल्या स्वतःच्या कर्मांनी बांधल्या गेलेल्या कर्मांचे फल भोगत असतांना जीवाचे जे भाव होतात त्या भावांचा तो स्वतः कर्ता म्हटला जातो. त्यांचे तात्पर्य अस की, जीवाचे भाव पाच प्रकारचे आहेत-औपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक, औदमिय व पारिणामिक. कर्मांच्या उपशमामुळे अर्थात् कर्म उदयांत न आल्यामुळे जे भाव होतात, ते क्षयोपशमिक भाव होत. कर्मांच्या उदयाने जे भाव होतात, ते औदयिक भाव होत व कर्मांच्या निमित्ताशिवाय जे भाव असतात त्यांना पारिणामिक भाव म्हणतात. वास्तविक या सर्व भावांचा जीव हा स्वतःच कर्ता आहे. कर्म त्यामध्ये निमित्त मात्र आहे. परंतु कर्मांचे निमित्त मिळाल्याशिवाय वरील भाव होत नाहीत म्हणून त्या भावांचा कर्ता कर्महि आहे असे मानले जाते. सांख्य पुरुषास-आत्म्यास कर्ता मानीत नाहीत. त्यांच्या मतानुसार आत्मा अलिप्त व अकर्ता आहे. जगाच्या व्यापाराशी त्याचा कांहीही संबंध नाही. त्यावर जैनदर्शनाचा असा आक्षेप आहे की, आत्मा जर अकर्ता असेल तर बंध व मोक्षाची कल्पना व्यर्थ ठरते. 'मी ऐकतो' इत्यादि प्रकारचा अनुभव सर्वास येतो. म्हणून आत्म्याचे अकर्तृत्व अनुभवविरुद्ध आहे. जर असे मानले की अशा प्रकारचा हा अनुभव निव्वळ अहंकारामुळे होतो तर ते म्हणणेहि बरोबर नाही. कारण सांख्य अनुभवास अहंकारजन्य मानीत नाहीत व अनुभव हा अहंकारजन्य नसल्यामुळे आत्म्याचे कर्तृत्व मानणे भाग पडते. म्हणून आत्मा आपला कर्ता आहे.

- आत्माच आपला भोक्ता आहे.

ज्याप्रमाणे जीव आपल्या भावांचा कर्ता आहे, त्याप्रमाणे त्यांचा तो भोक्ताहि आहे. कारण जर आत्मा सुखदुःखांचा भोक्ता नसेल, तर सुखदुःखांचा अनुभवहि त्याला येणार नाही. अनुभूति हा चैतन्याचा धर्म आहे. सांख्यांचे म्हणणे असे आहे की, पुरुष स्वभावतः भोक्ता नाही परंतु त्यावर भोक्तृत्वाचा आरोप केला जातो. कारण सुखदुःखांचे प्रतिबिंब शुद्ध स्वभावामध्ये पडते. म्हणून पुरुषास सुखदुःखाचा भोक्ता मानले जाते. यावर जैनांचे म्हणणे असे की, ज्याप्रमाणे स्फटिकांमध्ये जपापुष्पाचे प्रतिबिंब पडल्याबरोबर स्फटिक मण्यांत लाल रंगाचे परिणमन मानावे लागते, त्याप्रमाणे सुखदुःखांचे प्रतिबिंब पडते. हे मानण्याने अर्थात्

पुरुषामध्ये सुखदुःखाचे परिणाम होतात हे मानणेहि भाग पडते. त्याशिवाय सुखदुःखाची अनुभूति होऊ शकत नाही.

-जीव स्वदेह-परिमाण आहे.

जैन-मताप्रमाणे जीव शरीरप्रमाण मानलेला आहे. ज्यप्रमाणे दिवा संकुचित किंवा विस्तृत ठिकाणी ठेवला असतांना त्याला अनुसरून दिव्याचा प्रकाश संकाचरूप वा विस्ताररूप होतो, त्याप्रमाणे आत्म्यास मंगी किंवा हत्तीप्रमाणे लहान किंवा मोठे जसे शरीर मिळाले असेल त्याप्रमाणे त्या शरीराच्या आकाराचा तो होतो. परंतु संकोच झाल्यामुळे आत्म्याच्या प्रदेशांमध्ये कमतरता होत नाही किंवा विस्तार झाल्याने त्या प्रदेशांत वाढ होत नाही. प्रत्येक अवस्थेत आत्मा ठराविक असंख्यात प्रदेशीच असतो.

आत्म्यास शरीरप्रमाण मानल्यामुळे कांही लोक असा आक्षेप घेतात की, शरीराच्या प्रत्येक प्रदेशांत जर आत्म्याचा प्रदेश आहे तर त्या शरीराप्रमाणे आत्म्यासहि सावयव मानावे लागेल व सावयव आहे व जेव्हा त्या अवयवांचा घटाशी असलेला संयोग नष्ट होतो, तेव्हा अवयवी घटाचाहि नाश होतो त्याचप्रमाणे आत्म्यास सावयव मानल्याने त्याचाहि नाश संभवतो. या आक्षेपास जैनाचार्यांचे उत्तर असे. की, जैन-दर्शनांत आत्म्यास कथंचित् सावयवहि मानले आहे. परंतु त्याचे अवयव त्यास करणीभूत असलेल्या परमाणूंनी बनलेले आहेत. परंतु आत्म्याची अशी गोष्ट नाही. आत्मा एक अखंड एक अखंड व अविनाशी द्रव्य आहे. ते अनेक द्रव्यांचा संयोग नाही. म्हणून घटाप्रमाणे आत्म्याच्या नाशाचा प्रसंग उत्पन्न होत नाही. जसे आकाश सर्वव्यापक अभूर्तिक द्रव्य आहे. परंतु जैनमताप्रमाणे त्याचेहि अनंत प्रदेश आहेत. कारण जर असे मानले नाही तर मथुरा, काशी, कलकत्ता इत्यादि सर्व एकप्रदेशवर्तीच होतील. परंतु हे भिन्न भिन्न प्रदेशवर्ती आहेत. म्हणून हे स्वयंसिद्ध आहे की आकाश बहुप्रदेशी आहे. परंतु बहुप्रदेशी असूनहि आकाशाचा विनाश नाही व ते अनित्यहि नाही. त्याचप्रमाणे आत्म्याचेहि जाणवे.

दुसरा आक्षेप असाहि घेतला जातो की, जर आत्मा शरीर-प्रमाण आहे, तर लहान मुलाच्या शरीर-प्रमाणाचा असलेला हा आत्मा तरुणाच्या शरीररूपाचा होऊन त्यांत बदल

कसा होतो. ? जर बालकाच्या शरीरप्रमाणला सोडून तो तरुणाच्या शरीराचा होतो तर शरीरप्रमाणे आत्महि अनित्य आहे असें मानावयास पाहिजे, जर मुलाचा शरीराकार सोडल्याशिवायच तो तरुणाच्या शरीररूपाला धारण करीत असेल, तर हें असंभवनीय आहे. कारण एका परिमाणाला सोडल्याशिवाय दुसरें परिमाणरूप होत नाही. शिवाय जर जीव शरीरप्रमाण आहे, तर शरीराचा एखादा अंश कापला गेल्यावर त्या विशिष्ट भागापुरता आत्म्याचाहि नाश झाला असें मानावें लागेल. त्याचें उत्तर असें की, आत्मा बालकाच्या शरीर-परिमाणास सोडूनच तरुण शरीर-प्रमाणचा होतो. ज्याप्रमाणे आत्महि आपल्या संकोच-विस्ताररूप गुणामुळे निरनिराळ्या वेळीं भिन्न भिन्न आकाराचा होतो, व त्यामुळेच आत्म्यास अनित्यहि मानलेलें आहे. परंतु द्रव्यदृष्टीने आत्मा नित्यच आहे. शरीराचा विनाश झाला असतांनाहि आत्मा नष्ट होत नाही- परंतु शरीराचा भाग तुटला तर आत्म्याचे प्रदेश त्या खंडित भागांत विस्ताररूप होतात. या खंडित भागामध्ये आत्म्याचे प्रदेश मानले नाहीत. तर शरीराच्या कापल्या गेलेल्या भागांत जे कंप आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येतात ते आले नसते. कारण त्या भागांत दुसरा आत्मा तर आलेला नाहीच व आत्म्याशिवाय परिस्पंदन (हालचाल) होणें शक्यहि नाही, कारण कांही काळाने जेव्हा आत्प्रदेशांचा संकोच होतो तेव्हा खंडित झालेल्या भागांत क्रिया असत नाही. यावरून शरीराचे दोन भाग झाले असतांहि आत्म्याचे दोन भेद होत नाहीत. म्हणून आत्मा शरीर-परिमाणचा आहे-कारण मी सुखी आहे इ. स्वरूपाचे अनुभव शरीरांतच आत्म्याला होतात. याप्रमाणे आत्म्यास शरीरपरिमाणाचा मानून आत्म्याला होतात. याप्रमाणे आत्म्यास शरीरपरिमाणाचा मानून आत्म्याच्या व्यापकत्वाचा निरास जैन दार्शनिकांनी केलेला आहे. त्यांचे म्हणणें असें की, जर आत्मा व्यापक मानला तर त्यांत कोणतीच क्रिया संभवणार नाही. व क्रियेशिवाय तो पापपुण्याचा कर्ताहि होऊं शकत नाही. आणि कर्तृत्वाशिवाय बंध व मोक्षाचीहि व्यवस्था जमणार नाही.

बध्द-जीव कर्माने संयुक्त आहे-

जैनमताप्रमाणे प्रत्येक संसारी आत्मा कर्मांनी बध्द आहे. हे कर्मबंधन त्याला कांही विशिष्ट समर्थी प्राप्त झालेलें नाही. तर अनादि आहे. ज्याप्रमाणे खार्णीतून सोनें मातीसहितच निघतें, त्याप्रमाणेच संसारी जीवात्मे अनादि काळापसून कर्मबंधनांत जखडलेले असल्याचें आढळून

येतें. जर अनादि काळापासून आत्मे शुध्द असते. तर ते कर्मांनी बांधले गेले नसते. कारण आंतरिक अशुध्दि हीच कर्मबंधनास कारणीभूत आहे. या अशुध्दीशिवाय जर कर्मबंधन झालें असतें, तर मुक्त आत्म्यांनाहि कर्मबंधन लागलें असतें. आणि मग मुक्तासाठी होणारे प्रयत्न विफल ठरले असते.

याप्रमाणे जैनमताप्रमाणे जीव हा जाणणारा, पहाणारा, अमूर्तिक, कर्ता, भोक्ता, स्वदेहपरिमणाचा व स्वतःच्या उत्थानपतनास स्वतःच जबाबदार असा आहे.

### -जीवाचे भेद-प्रभेद.

या जीवाचे मूल भेद दोन आहेत:- संसारी व मुक्त कर्मबंधनाने बांधले गेलेले जे जीव एका गर्तीतून दुसऱ्या गर्तीत जन्म घेतात व मरतात ते संसारी, व या जन्ममरणांतून जे सुटले आहेत ते मुक्त होत. मुक्त जीवांमध्ये कसलाच भेदभाव नाही. त्या सर्वांचे गुणधर्म सारखे आहेत. परंतु संसारी जीवांचे अनेक भेदप्रभेद प्रत्ययाला येतात. संसारी जवी चार प्रकारचे आहेत. त्यांत राहणारे ते नारकी व वर स्वर्गादिकांत ज्यांचा निवास आहे ते देव होत. आपण सर्व मनुष्य आहोंत आणि पशु, पक्षी, कीटक, वृक्ष इ. सर्व तिर्यच म्हटले जातात. नारकी, देव व मनुष्यांना पांचहि ज्ञानेंद्रियच असतें व त्याच्या सहाय्याने ते जाणतात. हे स्थावर जीव होत. जैनमतानुसार मनुष्य, पशु, पक्षी, किडे हे तर जीव आहेतच, शिवाय पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु व वनस्पति हीहि जवी सृष्टि आहे. मातीत किडे वगैरे जीव तर आहेतच तें वेगळे, परंतु माती पहाड वगैरे हे स्वतः पृथ्वीकायिक जीवांच्या शरीरांचे पिंड आहेत. त्याप्रमाणे पाण्यामध्ये दुर्बिण वगैरे उपकरणाच्या सहाय्याने दिसणाऱ्या अनेक जंग-त्रस जीवाव्यतिरिक्त जल हें स्वतःच जलकायिक जीवांचय शरीराचें पिंड आहे. हीच गोष्ट अग्निकायिक वगैरे बाबतींतहि जाणवी. मुंगी, ढेकूण वगैरेना स्पर्शनेंद्रिय, रसनेंद्रिय, घ्राणेन्द्रिय अशीं तीन इंद्रियें असतात. आणि साप, पशु, पक्षी आदींना पांचहि इंद्रियें असतात. या जीवांना त्या त्या इंद्रियांनी स्पर्श, रस, गंध, वर्ण व शब्द यांचे ज्ञान होतें. या सर्व जीवांची योनी-जन्म शरीर वगैरेचें सविस्तर वर्णन जैन शास्त्रांत केलेलें आहे. या संबंधांत हीहि बाब स्पष्ट करणें जरूर आहे की, जैनदर्शनानुसार जीवरशी अनंत आहे. व त्यांतील प्रत्येक जीवाचें अस्तित्व स्वतंत्र आहे.

कारण जर सर्व जीवांचा सुखाचा लाभ झाला असता. अगर एकाच्या दुःखी होण्याने सर्वच दुःखी झाले असते. एक बध्द झाला असतां सर्व बध्द व एकाच्या मुक्तीबरोबर सर्व मुक्त झाले असते. जीवांची प्रत्यक्ष गोचर निरनिराळी अवस्था पाहून सांख्यांनीहि जीवांचे अनेकत्व मानलेलें आहे व जैनदर्शनाचेंहि हेंच मत आहे.

### ३ अजीव द्रव्य.

ज्या द्रव्यांमध्ये चैतन्य असत नाही, त्यांना अजीवद्रव्ये म्हणतात. तीं पांच आहेत. त्यांची माहिती पुढीलप्रमाणे समजावी.

१ पुद्रलद्रव्य :-येथे ही एक उल्लेखनीय गोष्ट आहे की, जैनशास्त्रांतील पुद्रल शब्दाचा प्रयोग हा अगदी मौलिक व अभिनव आहे. इतर दर्शनशास्त्रांत हा शब्दप्रयोग आढळत नाही. ज्याची तूटफूट होते, जे जळू शकतात अगर ज्यांचे विघटन होऊं शकतें तें सर्व पुद्रलद्रव्य होय. स्थूलमानाने आपण जें कांही पहातो खानें, पितो, ज्यांना स्पर्श करूं शकतो, ज्यांचा वास घेतो, अगर जें एकतो, तें सर्व पुद्रल होय. म्हणून जैनशास्त्रांत रूप, रस, गंध व स्पर्शवान् पदार्थांना पुद्रल म्हटलें आहे. याप्रमाणे आधुनिक वैज्ञानिकांनी मानलेलें 'मॅटर' (Matter) व 'एनर्जी' (Energy) या दोन्हींचा पुद्रलांत समावेश होतो. परमाणू बाबतच्या आधुनिक शोधांशी ज्यांचा परिचय आहे, ते या शब्दाच्या निवडीबद्दल प्रशंसाच करतील. आधुनिक वैज्ञानिकांच्या मतानुसार सर्व अॅटम (Atom) (परमाणु) इलेक्ट्रॉन, प्रोट्रॉन व न्यूट्रॉन यांचा समूह आहे. युरेनियम हा एक धातु आहे. त्यांतून नेहमी तीन प्रकारचीं किरणें बाहेर येतात. जेव्हा युरेनियमच्या एका अणूंतून तीनही किरणें नाहीशीं होतात, तेव्हा तो एका रेडियमच्या अणूंत रुपांतरित होतो. त्याचप्रमाणे रेडियमचा अणु 'शिसे' या धातूंत परिवर्तित होतो. हें परिवर्तन असें दाखवितें की, इलेक्ट्रॉन व प्रोट्रॉन च्या विभागांत 'मॅटर' चें एकरूप दुसऱ्या रुपांत परिवर्तित होतें. ह्या अदलाबदलीस व तूटफुटीस 'पुद्रल' हा शब्द योजिलेला आहे. सहाहि द्रव्यांपैकी हें एक पुद्रल द्रव्यच मूर्तिक आहे. बाकी सर्व अमूर्तिक आहेत. न्यायदर्शनकार पृथ्वी, जल, तेज, आणि वायु यांना निरनिराळीं द्रव्यें मानतात. कारण त्यांच्या मतानुसार पृस्तीमध्ये

रूप, रस, गंध व स्पर्श हे चारहि गुण आहेत. पाण्यांत गंधाशिवाय इतर तीन गुण, तेजांत गंध व रसाशिवाय इतर दोन गुण व वायूंत फक्त स्पर्श गुणच आढळून येतो. म्हणून या चारीहि द्रव्यांचे परमाणु निरनिराळे आहेत. अर्थात् पृथ्वीचे परमाणु निराळे, जलाचे परमाणु निराळे, तेजाचे परमाणु निराळे व वायूचे परमाणु निराळे आहेत. म्हणून चारीहि निरनिरळीं द्रव्ये आहेत. परंतु जैनमताप्रमाणे सर्व परमाणु एकजातीय असून, त्या सर्वांत चारहि गुण आढळतात. परंतु त्यापासून बनलेल्या पदार्थांत जर कोण्या एखाद्या गुणाचा अनुभव येत नसेल, तर त्याचें कारण त्या गुणाची अभिव्यक्ति न होंगें हें आहे. उदा-पृथ्वीवर पाणी शिंपडल्याने गंध गुण व्यक्त होतो. आंवळा खाल्यावर पाणी प्याल्याने पाण्याचा स्वाद गोड लागतो. परंतु हा कांही केवळ पाण्याचाच स्वाद नाही, तर आंवळ्याचाहि स्वाद त्यांत मिळालेला असतोच. त्याचप्रमाणे इतर बाबतींतहि जाणवें. त्याशिवाय आणखी पाण्यापासून मोती उत्पन्न होतात, ते पार्थिव समजले जातात. जंगलांत बांबूंच्या घर्षणाने अग्नि उत्पन्न होतो. जंव खाण्यामध्ये आले असतां वायूचा प्रकोप होतो. यावरून ही गोष्ट सिध्द होते की, पृथ्वी, जल, अग्नि, आणि वायु यांच्या परमाणूंत भेद आहे. म्हणून सर्वांमध्ये स्पर्शादि चारीहि गुण मानावयास पाहिजेत. म्हणून पृथ्वी वगैरे चार द्रव्ये नसून तें एकच द्रव्य आहे. म्हणून म्हटलें आहे-

'आदेसमजत्त मुत्तो धादुचदुक्करस्स कारणं जो दु ।

सो णेओ परमाणु परिणामगुणे समयसद्धो ॥ ७८ ॥, पंचास्ति.

अर्थ- जे पृथ्वी, जल, अग्नि आण वायूचें कारण आहे तो परमाणु आहे. परमाणु स्वयं द्रव्य आहे व त्यांत स्पर्श, रस, गंध वर्ण (रूप) हे चारहि गुण आहेत. म्हणूनच त्यास मूर्तिक म्हणतात. तो परमाणु अविभागी आहे. कारण त्यास आदि अन्त किंवा मध्य नाही. म्हणून त्याचा पुनहा दुसरा विभाग होत नाही. जैन सिध्दांतानुसार द्रव्य व गुणांत प्रदेशभ्द नसतो. जो परमाणूचा प्रदेश आहे तोच चारी गुणांचाहि आहे. म्हणून या चारहि गुणांना परमाणूपासून भिन्न करतां येत नाही. असें असूनहि कांही द्रव्यांत एखाद्या विशिष्ट गुणाचा अनुभव येत नाही. त्याचें कारण परमाणूंची परिणमनशीलता होय. परिवर्तन शील स्वभावामुळे कोठे कोठे कांही गुणांची अभिव्यक्ति उत्कट स्वरूपांत आढळून येत नाही. तर कोणत्या एका गुणाची उत्कटत्वाने अभिव्यक्ति आढळून येते. परंतु परमाणु हा शब्दरूप नाही.

पुद्रलाचे दोन भेद आहेत. परमाणु व स्कंध प्राचीन शास्त्रांत परमाणूंचें स्वरूप खालीलप्रमाणे सांगितलेले आहे. इ

'अत्तादि अत्तमज्झं अत्तंतं णेव इंद्रियगेज्झं ।

जं दव्वं अविभागी तं परमाणुं बियाणाहि ॥'

अर्थ- जे स्वतःच आदि, स्वतःच मध्य स्वतःच अंत स्वरूप आहे. म्हणजेच आदि, मध्य व अन्ताचा फरक ज्यात नाही. व जो इंद्रियांच्या व्दारे ग्रहण केला जाऊ शकत नाही. त्या अविभागी द्रव्यास परमाणु समजावे.

'सव्वेसिं खंधाणं जो अंतो तं वियाण परमाणू ।

सो णेओ परमाणु परिणामगुणो समयसद्धो ॥ ७८ ॥-पंचास्ति.

सर्व स्कंधाचा जो अंतिम खण्ड आहे, अर्थात् पुन्हा ज्याचा दुसरा खंड होणार नाही, त्यास परमाणु म्हणावे, तो परमाणु नित्य आहे, शब्दरूप नाही, एकप्रदेशी आहे आणि अविभागी व मूर्तिक आहे.

'एयरुद्धिंण्णगंधं दो फासं सद्धकारणमसद्धं ।

खंधंतरिदं दव्वं परमाणुं तं वियाणाहि ॥ ८१ ॥-पश्चास्ति,

ज्यांत एक रस, एक रूप, (वर्ण) एक गंध व दोन स्पर्श गुण असतात, जो शब्दोत्पत्तीचें कारण आहे, परंतु स्वयं शब्दरूप नाही व स्कंधापासून ज्याचें स्वरूप निराळें आहे त्यास परमाणु म्हणावे.

वरील सर्व विवेचनावरून परमाणूसंबंधी अनेक गोष्टी समजून येतात. पुद्रलाच्या सर्वांत लहान अविभागी अंशास परमाणु म्हणतात. तो एकप्रदेशी आहे. त्यामुळे त्याचा दुसरा विभाग होत नाही. त्यांत एक रस, कोणाततरी एक वर्ण (रूप), एक गंध आणि शीत, उष्ण यांपैकी कोणाततरी एक आणि स्निग्ध व रुक्ष यांपैकी कोणाततरी एक असे दोन स्पर्श गुण असतात. जरी परमाणु नित्य आहे, तरीहि स्कंधांची मोडतोड होऊन त्याची उत्पत्ति होते. अर्थात् अनेक परमाणूंचा समूह असलेला स्कंध जेव्हा विघटित होतो, तेव्हा तो कमी कमी होत असतां त्याचा अंत परमाणुरूपांत होतो. या दृष्टीने परमाणूंची उत्पत्ति मानलेली आहे. तथापि द्रव्यदृष्टीने परमाणु नित्यच आहे.

अनेक परमाणूंच्या बंधापासून जें द्रव्य बनतें, त्यास स्कंध म्हणतात. दोन परमाणु मिळून होणारया स्कंधास द्व्यणुक, तीन परमाणूंच्या स्कंधास त्र्यणुक, याप्रमाणेच संख्यात, असंख्यात व अनन्त परमाणूंच्या बंधामुळे अनुक्रमें संख्यातप्रदेशी, असंख्यातप्रदेशी व अनन्तपद्रशी स्कंध तयार होतात. आपण जें जें कांही पाहतों, ते सर्व सकध्व आहेत. अनहांत दिसून येणरे कण ते सुध्दास स्कंधच आहेत.

येथे हें सांगणें अनुचित होणार नाही की, आधुनिक रसायनशास्त्रांत जे 'अॅटम' मानले आहेत, ते जैन दर्शनसम्मत परमाणुसमान नाहीत. जरी सुरवातीस ज्याचे पुन्हा विभाजन होत नाही असाच अॅटमचा अर्थ घेतला गेला, तरी उलट आता ही गोष्ट सिध्द झालेली आहे की, 'अॅटम' हा प्रोटॉन, न्युट्रॉन व इलेक्ट्रॉनचा एक पिण्ड आहे. उलट परमाणु हा मूळकण असून तो स्वतः दुसरयांशी संबंध नसतांना सुध्दा स्वतेंचें अस्तित्व राखूं शकतो.

पुद्रल द्रव्याच्या अनेक पर्यायी आहेत. उदा.-

'सद्दो बंधो सुहुमो थूलो संटाणभेदत्तमछाया ।

उज्जोदादावससाहिया पुग्गलदव्वस्स पज्जाया ॥ १६ ॥-द्रव्यसं

शध्व, बंध, सूक्ष्मता, स्थूलता, आकार, खंड, अंधःकार, छाया, चांदणे व ऊन या सर्व पुद्रल द्रव्याच्या पर्यायी आहेत.

इतर धर्मतत्ववेत्यांनी शब्दास आकाशाचा गुण मानला आहे. परंतु जैनमताप्रमाणे ते पुद्रलाचेच द्रव्याच्या पर्यायी आहेत.

'सद्दो खंधप्पभवो खंधो परमाणुसंगसंधादो ।

पुटठेसु तेसु जायदि सद्दो उप्पादगो णियदो ॥ ४१ ॥ -पंचास्ति.

शब्द स्कंधपासून उत्पन्न होतो. अनेक परमाणूंचयच बंधविशेषास स्कंध म्हणतात. ते स्कंध एकमेकांवर आदळल्याने शब्दांची (आवाज) उत्पत्ति होते.

जैनांचे म्हणणें असे आहे की, शब्द हा जर आकाशाचा गुण असतां, तर त्याचें कर्णेंद्रियाव्दारें ग्रहण झालें नसतें. कारण अमूर्तिक आकाशाचा गुण हा सुध्दा अमूर्तिकच

असावयास पाहिजे. मूर्तिक इंद्रिये अमूर्तिक पदार्थाना जाणूहि शकत नाहीत. उलट शब्द एकमेकांवर आदळतो. विहीरीसारख्या ठिकाणांतून त्याचा प्रतिध्वनीहि ऐकावयास मिळतो. शब्द रोकले जाऊं शकतात. ग्रामोफोनचे रेकॉर्ड, टेलिफोन वगैरे यासाठी उदाहरणे आहेत. शब्द गतिमानहि आहेत. ही गोष्ट आधुनिक विज्ञानशास्त्रासहि मान्य आहे. शाळेंत विद्यार्थ्यांना प्रयोगांच्या व्दारे असे दाखविलें जाते की, शब्द अशा आकाशांत जाऊं शकत नाही की, जेथे 'मॅटर' चे अस्तित्व नाही. यावरून विज्ञानानेहि शब्द आकाशाचा गुण सिवध्द होत नाही, म्हणून तो मूर्तिक आहे.

बंध म्हणजे केवळ दोन वस्तूंचा परस्पर संयोग नव्हे, तर दोन वस्तू आपली मूळची अवस्था सोडून तिसरीच अवस्था या मिलाफाने जेव्हा धारण करतात, तेव्हा अशा संबंध-विशेषासव बंध म्हणावें. उदा-ऑक्सिजन व हॅड्रोजन नांवाचे दोन वायु जेव्हा परस्पर मिळतात तेव्हा ते जलस्वरूप होतात. त्याचप्रमाणे कापूर, पेपरमिट ओव्याचा अर्क हे परस्परांत मिळाल्यावर एक विशिष्ट द्रवमय औषध (अमृतधारा) तयार होते. हाच बंध होय. जर असें मानलें नाही तर एखाद्या कापडामध्ये रंगी बेरंगी धाग्यांचा संयोग झाल्यानंतरहि सर्व धागे निरनिराळे राहतात. एकाच दुसऱ्यावर कांही प्रभाव दिसून येत नाही. त्याचप्रमाणे स्कंधामध्ये सुध्दा परमाणु केवळ संयोगरूपच मानले व त्यांचा बंध विशेष मानला नाही, तर त्याच्या केवळ संयोगाने स्थिर व स्थूल अशा वस्तूची उत्पत्ति होणार नाही. कारण बंधामुळे बंधामुळे जे रासायनिक संतिस्रण होतें, तें केवळ रासायनिक संयागाने शक्य होत नाही. अशा रासायनिक संमिश्रणायिशवाय बन्ध उत्पन्न होऊं शकत नाही. जैनशास्त्रांत बंधाच्या स्वरुपाचें विश्लेषण अत्यंत सूक्ष्म रीतीने केलेलें आहे. त्यांच्या मतानुसार स्निग्ध व रुक्ष गुणांच्या निमित्तानेच परमाणूंचा परस्परांत बंध होतो. परमाणूंत दुसरेहि अनेक गुण आहेत. पण बंधासाठी स्निग्धत्व (चिकटपण) व रुक्षपण (कोरडेपणा) हे दोनच गुण कारणीभूत आहेत. स्निग्ध व गुणयुक्त निमित्तानेच परमाणूंचाहि परस्पर बंध होतो व रुक्ष गुणयुक्त परमाणूंचा सुध्दा परस्पर संयोग होऊं शकतो, तथापि त्यांचा स्कंध मात्र होत नाही. समान गुणांश धारक परमाणूंत मिळाला तरच तिसरी अवस्था धारण करूं शकतो व याचेंच नांव बंध होतो असें मानलें तर अधिक विषमता होऊन अधिक गुणांशांचा धारक परमाणु कमी गुणांशवाला परमाणु अधिक गुणांशधारक परमाणूवर तितका परिणाम करणार नाही, जितका रासायनिक संमिश्रणासाठी आवश्यक आहे. म्हणून दोन

अधिक गुणांशधारक अशा परमाणूंचा बंध होतो. व बंधाने स्कंधाची उत्पत्ति होते. अशा प्रकाराचा हा बंध फक्त पुद्रल द्रव्यामध्येच संभवनीय आहे, म्हणून बंध ही पुद्रलाची पर्याय आहे, असें मानले आहे.

याचप्रमाणे स्थौल्य, दुबळेपण, गोल, त्रिकोण, चोकोण इ. आकार किंवा मोडतोड ही मूर्तिक द्रव्यांतच संभवतात. म्हणून तेहि पुद्रलाचे पर्याय आहेत. जैनमताप्रमाणे अंधःकार हीहि वस्तु आहे. कारण तो दिसू शकतो व त्यांत तरतमभावहि (कमी जास्तपणा) आढळतो. उदा-निबिड अंधःकार, साधारण अंधःकार इ. इतर दार्शनिक अंधःकारास केवळ प्रकाशाचा अभाव मानतात. परंतु जैन दार्शनिक तो कवळ अभाव मात्र न मानतां, प्रकाशाप्रमाणे ती एक भावात्मक वस्तु मानतात व ज्याप्रमाणे सूर्यचंद्र वगैरेंच्या प्रकाशास ऊन किंवा चांदणें या नांवाने म्हटलें जातें व ती पुद्रलाची पर्याय आहे, त्याचप्रमाणे अंधःकार हीहि पुद्रलाची पर्याय आहे. छाया ही सुध्दा पुद्रलाचीच पर्याय आहे. कारण कोण्याहि एखाद्या मूर्तिमान् वस्तूने प्रकाश अडविला की छाया पडते. याप्रमाणे इंद्रियांच्या सहाय्याने जें आपण पहातो, ज्यास स्पर्श करतो. ज्याचा वास घेतो, स्वाद घेतो किंवा जें ऐकतो ते सर्व पुद्रलाचेच पर्याय आहेत.

## २ धर्मद्रव्य व ३ अधर्मद्रव्य.

धर्मद्रव्य व अधर्मद्रव्य याचा अर्थ पापपुण्य असा घ्यावयाचा नाही. परंतु ही दोन्ही जीव, पुद्रलाप्रमाणे दोन स्वतंत्र द्रव्ये आहेत. ते, जीव व पुद्रलांना चालण्यास व स्थिर राहण्यास मदत करतात. सहा द्रव्यांपैकी धर्म, अधर्म, आकाश व काल हीं चार द्रव्ये निष्क्रिय आहेत, यांच्यांत हलनचलन होत नाही. शेष जीव व पुद्रल हीं दोन द्रव्ये क्रियावान् आहेत. या दोन्ही द्रव्यांना चालण्यास जें मदत करतें तें धर्मद्रव्य व स्थिर राहण्यास जें सहाय्य करतें. तें अधर्मद्रव्य होय. जीव आणि पुद्रलांत चालण्याफिरण्याची या शक्तीची व्यक्ती होऊं शकत नाही. ज्याप्रमाणे परिणमन करण्याची शक्ती जगांतील प्रत्येक वस्तूंत असूनहि, त्या परिणमनासाठी कालद्रव्य सहाय्यक होतें, त्याशिवाय तें होऊं शकत नाही, त्याचप्रमाणे धर्म व अधर्मद्रव्य यांच्या सहाय्याशिवाय कोणाचीहि अनुक्रमे गति होऊं शकत नाही किंवा स्थितीहि होऊं शकत

नाही. ही दोन द्रव्ये अशी आहेत की, ती जैनाशिवाय कोणीहि मानलेली नाहीत. दोन्ही द्रव्ये आकाशाप्रमाणेच अमूर्तिक व सर्व लोकव्यापी आहेत. पंचास्तिकाय ग्रंथात म्हटले आहे की-

'धम्मत्थिकायमरसं अवण्णगंधं असद्दमप्फासं ।

लोगोगाढ पुट्ट पिहुलमसंखादिपयदेसं ॥ ८३ ॥ पचास्ति

ज्याप्रमाणे या लोकांत पाणी हें माशांना चालण्यास सहाय्याभूत होतें. त्याप्रमाणे धर्मद्रव्य जीव व पुद्रलांना चालण्यास सहाय्यभूत आहे.

'जह हवदि धम्मदव्वं तह तं जाणेह दव्वमधम्मक्खं ।

ठिदिकिरियाजुत्ताणं काराभूदं तु पुढवीव ॥ ८६ ॥

ज्याप्रमाणे धर्मद्रव्य आहे तसेच अधर्मद्रव्यहि आहे. स्थिर राहण्यास अद्युक्त अशा जीव पुद्रलांना पृथ्वीप्रमाणे स्थिर राहण्यास सहाय्यभूत होणारें अधर्मद्रव्य आहे. सहाय्यभूत होऊनहि ही धर्म व अधर्मद्रव्ये प्रेरक कारणे नाहीत. म्हणजे कोणाला ते जबरदस्तीने चालवीतहि नाहीत किंवा एकाच ठिकाणी डांबूनहि ठेवीत नाहीत. चालण्या-फिरण्याच्या तसे करण्यास व स्थिर राहण्यास उद्युक्त अशा जीव पुद्रलांना स्थिर राहण्यास ते मदत करतात.

जर त्यांना गति व स्थितीचें मुख्य कारण मानलें तर जे सध्या चालत आहेत. ते सतत चालतच राहतील व जे स्थिर आहेत ते तेथेच कायम स्थिर राहतील, पण असा अनुभव आपणांस येत नाही. म्हणून जीव, पुद्रल स्वतःच्या शक्तीने चालतात व स्थिरहि होतात. पण धर्म व अधर्म द्रव्य मात्र त्यास केवळ सहाय्यच करतें.

जें सर्व द्रव्यांना स्थान देतें, त्यास आकाशद्रव्य म्हणतात, हें द्रव्य

१ प्रो. घासीराम जैन यांनी आपल्या 'कॉस्मॉलाजी ओल्ड अँड न्यू' नांवाच्या पुस्तकांत धर्मद्रव्याची तुलना आधुनिक विज्ञानाच ईथर नामक तत्त्वाशी व अधर्म द्रव्याची तुलना सर ऐझॅक न्यूटनच्या आकर्षण सिध्दांताशी करुन धर्म अधर्म द्रव्याची कांहीशी कल्पना आणून दिली आहे. कारण वैज्ञानिकांनी 'ईथर हें अमूर्तिक, व्यापक, निष्क्रिय आणि अदृश्य असें मानून त्यास 'गतीचें आवश्यक माध्यम' हि मानलें आहे. जैनांनी धर्मद्रव्य हेहि असेंच मानलें आहे. अधर्मद्रव्य व विज्ञानांतील आकर्षण सिध्दांताची तुलना करीत असतांना प्रोफेसर जैन लिहितात.- "हा जैनसिध्दांतामध्ये सांगितलेल्या अधर्मद्रव्य विषयक तत्त्वाचा सर्वात विशेषज्ञ विजय आहे की, विश्वाच्या स्थिरतेसाठी विज्ञानाने अदृश्य आकर्षण शक्तीच सत्तेला स्वयंसिध्द प्रमाणभूत मंजूर केलें आहे. तसेच प्रसिध्द विज्ञानशास्त्रवेत्ता ऑईस्टीन यांनी त्यामध्ये प्रगति करुन त्या शक्तीला क्रियात्मक रूप दिलें व नवीन शोधानुसारहि आकर्षणसिध्दांताला सहाय्यक-निमित्त कारणांच्या रुपाने मानलें जाऊं लागलें आहे. मूळ कर्त्याच रुपामध्ये नाही. सारांश , ही विज्ञानाची शोधप्रगति, जैनधर्मविषयक अधर्मद्रव्याला मान्यतेला अगदी अनुकूल ठरते. " अमूर्तिक व सर्वव्यापी आहे. ही गोष्ट इतर दार्शनिकहि मानतात. परंतु जैनमान्यतेत व त्यांच्या मान्यतेमध्ये फरक आहे. जैनशास्त्रप्रमाणे आकाशाचे दोन भेद मानलेले आहेत. लोकाकाश व अलोकाकाश. सर्वव्यापी आकाशाच्या मध्यभागी लाकाकाश आहे, व त्याच्या चारहि बाजूंनी अलोकाकाश आहे. लोकाकाशांत सहाहि द्रव्ये आहेत. पण अलोकाकाशांत फक्त आकाशद्रव्यच आहे. पंचास्तिकाय ग्रंथांत म्हटलें आहे की-

'जीवा पुग्गलकाया धम्माधम्मा व लोगदोणणा ।

ततो अणणमण्णं आयासं अंतवदिरित्तं ॥ ९१ ॥ -पंचास्ति.

जीव, पुद्गल, धर्म व अधर्म लोकाच्या बाहेर नाहीत, परंतु आकाश त्या लोकाकाशांतहि आहे व बाहेरहि आहे. कारण त्यास अंत नाही. तें अमर्याद आहे.

सारांश, आकाश हें सर्वव्यापी आहे. त्याच्या मध्यभागी लोकाकाश आहे आणि तें अकृत्रिम असें आहे. त्याचा कर्ता विधाता कोणी नाही. त्यास आदि व अन्त नाही. दोन पाय पसरून व कमरेवर दोन हात ठेवून उभ्या राहिलेल्या मुनष्याच्या आकाराप्रमाणे लोकाकाशाचा आकार आहे. अधो-भगाला सात नरक आहेत, नाभीप्रदेशांत मनुष्य लोक व वरच्या भागांत स्वर्गलोक असून, मस्तक प्रदेशांत मोक्षस्थान आहे. सर्व जीव आपआपल्या शरीरपरिमाणाचे असल्यामुळे व निसर्गतःच व जाण्याचा त्यांचा स्वभाव असल्यामुळे कर्मबंधनांतून मुक्त होतांच जीव शरीरांतून निघून मोक्षस्थानामध्ये स्थिर होतो. त्याच्यापुढे गमनास व स्थितीसव सहाय्यक असें धर्मद्रव्य व अधर्मद्रव्य नसल्यामुळे, त्याच्यापुढे तो जाऊंच शकत नाही व म्हणून जेव्हा कांही इतर दार्शनिकांनी जैनांनी असा प्रश्न विचारला की, धर्म व अधर्म द्रव्याची आवश्यकताच काय ? आकाश तर त्याचें कार्य करतेंच, तेव्हा त्याचें उत्तर म्हणून पुढील प्रमाणे खुलासा केला आहे-

'आगासं अवगासं गमणद्विकारणेहि देदि जदि ।

उड्डं गदिप्पधाण सिध्दा चिटंति किध तत्थ ॥ ९२ ॥ -पचास्ति.

जर आकाश अवगाहा (स्थान देणें) बरोबर गमन व स्थितीचेंहि कारण होईल तर ऊर्ध्वगमन करणारे मुक्त जीव मोक्षस्थानांत कसे राहूं शकतील ?

मुक्त जीव लोकाच्या अग्रभागीं न राहिले तर न राहो. केवळ त्यांना थांबविण्यासाठीच दोन द्रव्य मानण्याची आवश्यकता नाही. असे कोणी म्हणतील तर आचार्य कुंदकुंद स्वामी सांगतात-

'जदि हवदि गमणहेदू आगासं ठाणकारणं तेसिं ।

पसजदि अलागहाणी लोगस्स अंतपरिबुड्डी ॥ ९४ ॥ -पंचास्ति.

जर आकाश, जीव-पुद्रलांच्या गमन व स्थितीला कारणीभूत झालें असतें. तर लोकाकाशाची अन्तिम मर्यादा वाढली असती आणि अलीकाकाश राहिलेंच नसते. कारण

जीव व पुद्रल पुढे गति करीत राहिलेच असते व जसजसे ते पुढे जाऊं लागले असते त्या त्या मानाने अलोकाकाशाचें अस्तित्व कमी कमी होत गेलें असतें यावरहि कोणी असें. म्हणतील की, लोकाकाशाची वृद्धि व अलोकाकाशाची हानि झाली तर होवो. त्यावर आचार्य पुनःखुलासा करतात-

'तम्हा धम्माधम्मा गमणटिटदिकारणाणि णाकासं ।

इदि जिणवरेंहि भणिदं लोगसहाबं सुणंताणं ॥ ९५ ॥-पंचास्ति.

जिनेंद्र भगवतांनी श्रोतृवर्गाना लोकाकाशाचा स्वभाव असा असल्याचें सांगितलें आहे. म्हणून धर्म व अधर्म ही द्रव्ये अनुक्रमे गति व स्थितीची कारणें आहेत. आकाश नाही.

सारांश, एकाच आकाशाचे दोन विभाग ठेवण्यांत मुख्य कारण धर्म व अधर्म ही दोन द्रव्ये आहेत. या दोन द्रव्यांचा लोकाकाशाबाहेर अभाव असल्यामुळे जीव, पुद्रल लोकाकाशाच्या मर्यादेबाहेर जाऊं शकत नाहीत. जैनेतर तत्वतेत्यांनी आकाशद्रव्य मानूनहि, लोकाचा खास कोणता आकार मानला नाही. आत्म्यासहि सक्रिय आणि खदेहपरिमाणे द्रव्यें मानण्याची आवश्यकता निर्माण झाली नाही. परंतु जैनधर्मात अशी स्वतंत्र व्यवस्था सांगितली असल्याने आकाशापासून भिन्न अशी ही दोन द्रव्यें मानलेली आहेत. याप्रमाणे धर्म व अधर्म द्रव्याच्या निमित्ताने एकच आकाश अखंड असूनहि दोन स्वरूपाचें झालें आहे. आकाशाच्या ज्या भागांत सर्व द्रव्ये राहूं शकतात, तें लोकाकाश आणि त्या व्यतिरिक्त जेथे नुसतें केवळ आकाशच आहे, त्यास अलोकाकाश म्हणतात.

या ठिकाणीं हे सांगणें अयोग्य होणार नाही की, जैनधर्म लोकाकाश सान्त मानतो व त्यापुढे अनन्त आकाश मानतो. तर वैज्ञानिक आईन्स्टीन सर्व लोकाला सान्त मानतात. परंतु त्यापुढे ते कांहीच मानीत नाहीत. प्रो. एडिंग्टनचें म्हणणें आहे की, पदार्थविज्ञानाचा विद्यार्थी आकाश शून्यस्वरूप कधीच मानूं शकणार नाही.

## ४ कालद्रव्य.

जें पदार्थाचें परिवर्तन करण्यास सहाय्यभूत होतें ते कालद्रव्य होय. जरी परिवर्तन करण्याची शक्ति सर्व पदार्थांत आहे, तरी बाह्य निमित्ताशिवाय त्या शक्तीची व्यक्ति होत नाही. ज्याप्रमाणे कुंभाराच्या चाकांत फिरण्याची शक्ति आहे, परंतु चाकाखालील अणीच्या सहाय्याशिवाय तें फिरूं शकत नाही, त्याचप्रमाणे संसारांतील सर्व पदार्थ कालद्रव्याच्या सहाय्याशिवाय परिवर्तन करूं शकत नाहीत. म्हणून कालद्रव्य त्यांच्या परिणमनांत सहाय्यक आहे. परंतु तें पदार्थांचे परिवर्तन जबरदस्तीने करीत नाही, तसेच एका द्रव्याचें दुसऱ्या द्रव्यांतहि तें परिणमन करीत नाही. परंतु स्वतः परिणमन करणाऱ्या द्रव्यांना सहाय्यभूत मात्र होते.

कालाचे दोन प्रकार आहेत. निश्चयकाल व व्यवहारकाल. लोकाकाशांच्या प्रत्येक प्रदेशावर एक एक कालाणु स्थित आहे, ते कालाणु निश्चय काल होत. म्हणजेच कालद्रव्य नांवाची जी वस्तु आहे ती कालाणूच होय. त्या कालाणूच निमित्तानेच या जागांत प्रतिक्षणीं परिवर्तन घडत आहे. त्यांच्याच निमित्ताने प्रत्येक वस्तूचें अस्तित्त्वहि कायम आहे. आकाशाच्या एका प्रदेशांत राहिलेला पुद्रलाचा एक परमाणु मंद गतीने जेवढ्या वेळांत त्या प्रदेशालगतच्या द्रसऱ्या प्रदेशांत जातो, त्यास 'समय' ही संज्ञा आहे, हा समय कालद्रव्याची पर्याय आहे. समयांच्या समूहास आवली, उच्छ्वास, प्राण, स्तोक, घटिका, दिवस, रात्र इ. म्हणतात. हा सर्व व्यवहारकाल आहे. हा व्यवहारकाल सूर्यमंडळाची गति, घड्याळ वगैरेंच्या सहाय्याने जाणला जाऊं शकतो. आणि त्याद्वारेंच निश्चयकाल म्हणजे कालद्रव्याच्या अस्तित्वाचें अनुमान होऊं शकतें. ज्याप्रमाणे एखाद्या मुलास 'तो वाघ आहे' असे म्हटल्याने वाघ हा पशूहि आहे हे अनुमान करतां येते, त्याप्रमाणेच सूर्यदिकांच्या गतीमध्ये जो कालाचा व्यवहार केला जातो तो औपचारीक आहे व म्हणूनच ज्याचा लौकिक व्यवहारांत उपयोग औपचारिक आहे व म्हणूनच ज्याचा लौकिक व्यवहारांत उपयोग केला जातो, असे काल नावांचे एक स्वतंत्र द्रव्य जरूर असावे असे हनुमान करता येते.

कालद्रव्य इतर मतवादींनीही मानले आहे परंतु व्यवहार कालासच त्यांनी कालद्रव्य मानले आहे. कालद्रव्य नावाची अणुरूप वस्तु फक्त जैनांनीच मानलेली आहे व हे कालद्रव्यही आकाशाप्रमाणे अमूर्तिक आहे. फरक एवढाच की, आकाश हे एक अखंड आहे. तर कालद्रव्य अनेक आहेत. जितके कालाणू त्याप्रमाणात कालद्रव्य आहेत. उद-महटलेच आहे की,-

लोयायासपदेसे इक्केक्के जे द्विया हु इक्केक्का ।

रयणाणं रसीमिव ते कालाणू असंखदव्वाणी ॥ सर्वार्थ पृ. १९१

लोकाकाशाच्या एकेका प्रदेशावर रत्नाच्या राशीप्रमाणे जे एक एक एक स्वतंत्र रूपाने स्थित आहेत. ते कालाणू असून ते असंख्यात द्रव्य आहेत. म्हणजेच प्रत्येक कालाणू हा पुद्रलाच्या प्रत्येक परमाणु प्रमाणेच एक स्वतंत्र द्रव्य आहे. प्रवचन सार वगैरे ग्रथांत या कालाणूंचा संबंधात अनेक युक्ती-प्रयुक्तीने चांगली माहिती दिली असून ती मनन करण्यायोग्य आहे.

याप्रमाणे जैन्यमतामध्ये सहा द्रव्ये मानली आहेत. व कालद्रव्याला सोडून बाकीच्याच द्रव्यांना 'पचास्तिकाय' म्हटले जाते. 'अस्तिकाय' या शब्दात दोन शब्द आहेत. 'अस्ति' व दुसरा 'काय' अस्ति शब्दाचा अर्थ 'आहे' असा आहे, हा अस्तित्व सूचक शब्द आहे व 'काय' शब्दाचा अर्थ 'शरीर' असा आहे. अर्थात ज्याप्रमाणे शरीर बहुप्रदेशी असते, त्याप्रमाणेच कालाशिवाय इतर पाच द्रव्ये ही बहुप्रदेशी आहेत. म्हणून त्यांना अस्तिकाय म्हणतात. परंतु कालद्रव्य अस्तिकाय नाही. कारण कालाणू असंख्य असले तरी ते परस्पर बध्द नाहीत, प्रत्येक निरनिराळे आहेत, पुद्रलाच्या परमाणु प्रमाणे ते कधि परस्परात मिळत हि नाहीत. व पुन्हा स्वतंत्र हि होत नाही. आकाशाच्या एक एका प्रदेशावर नेहमी स्थित आहेत. म्हणून त्यांना 'काय' ही संज्ञा लावता येत नाही.

प्रदेशाच्या संबंधातही काही स्थूल गोष्टी जाणण्यायोग्य आहे ज्या आकाशाच्या एका भागावर पुद्रल परमाणु राहू शकतो, त्याभागास प्रदेश म्हणतात. असा एकएक परमाणु ओळीने लोकाकाशाच्या प्रत्येक भागावर क्रमाने ठेवला तर त्यात असंख्यात परमाणु माऊ

शकतील म्हणून लोकाकाश व त्यात असलेले धर्म, अधर्म द्रव्य, असंख्यात प्रदेशी समजले जातात. त्याचप्रमाणे शरीरप्रमाण जीवद्रव्य ही शरीरातून बाहेर निघून सर्व लोकाकाशात व्याप्त होऊ शकते. म्हणून जीवद्रव्य ही असंख्यात प्रदेशी आहे पुद्रलाच्या एक परमाणु एकप्रदेशी आहे, परंतु त्या परमाणुच्या समुहाने जे स्कंध बनतात, ते संख्यात असंख्यात व अनंत प्रदेशी (परमाणुनच) असतात म्हणून पुद्रल द्रव्य हि बहुप्रदेशी आहे. याप्रकारे बहुप्रदेशी असल्यामुळे पाच द्रव्यांना पंचास्तिकाय म्हटले आहे.

#### ६ हे जग व त्याची व्यवस्था-

जे विश्व आपल्या डोळ्यासमोर दिसत आहे. व तेथे आपला निवास आहे ते हे जग या सहा द्रव्यांनीच बनलेले आहे. बनलेले आहे याचा अर्थ 'या जगाची कोणी काही विशिष्ट समयी रचना केली आहे असा नव्हे. हे जग अनादि अनंत आहे. त्यास प्रारंभ हि नाही व शेवटहि नाहि, तसेच याला कोणी बनविले ही नाही व याचा अंत हि काणि करू शकत नाहि. अनादि कालापासून असेच चालत आलेले आहे व अनंत काल प्रर्यंत असेच चालू राहिल. मात्र जे परिवर्तन आहे ते प्रत्येकवस्तुचे स्वभावभुत आहे. कोणतीच वस्तुच सर्वथा नित्य नाही व ती तशी असू ही शकत नाही. कारण वस्तु ही सर्वथा नित्य मानली तर जगात जे वैछित्र्ये दिसून येते ते दिसून यावयास नको होते, सारांश परिवर्तन शिल अशा संसाराच्या मौलित स्वभावात काही परिवर्तन न घडता हि या विश्वाची व्यवस्था सतत कायम आहे.

परंतु काहि तत्ववेत्याची व सर्वसाधारण लोकांची अशी ठाम समजूत आहे की, या जगाचा कोणि ना कोणि एक कर्ता असलाच पाहिजे, ज्याचा आज्ञेमुळे जगाची व्यवस्था अगदि नियमित रितीने कायम चालू आहे. तसेच पाहिले तर सृष्टीरचनेच्या बाबतीत अनेक प्रकारची मतामतांतरे प्रचलित आहेत. परंतु साधारणतः स्थूल रूपाने त्यांची तीन पक्षांमध्ये विभागली केली जाहू शकते. प्रथम पक्षाचे लोक असे मानतात कि परमेश्वर किंवा ब्रम्हच अनादि अनंत आहे. ते फक्त ब्रम्हासच अनादि अनंत मानतात त्याच्या

मतानुसार एक ब्रम्हाशिवाय या जगात दुसरे काहिच नाही. जे काहि आपण जग पाहतो, ही ती सृष्टी म्हणजे स्वप्नाप्रमाणेच एक भ्रम-माया आहे. परंतु जे परमेश्वराला अनादि अनन्त मानतात त्यांचे म्हणणे असे की, ही सृष्टी भ्रममात्र (मायास्वरूप) जरी नसली तरी परमेश्वराने नास्तिरुपांतून (शून्यांतून) अस्तिरुप केलेली आहे. प्रारंभी तर परमेश्वराशिवाय कांहीच नव्हते. परंतु त्यांनी शून्यांतून या सर्व वस्तु निर्माण केल्या आहेत व जेव्हा त्याची इच्छा होईल त्यावेळी पुनः हे शून्यरूप होईल व त्यावेळी परमेश्वराशिवाय दुसरे कांहीच असणार नाही. दुसऱ्या पक्षाच्या लोकांचे म्हणणे असे आहे की, अवस्तूंतून दुसरी कांही वस्तू बनू शकत नाही. वस्तूंतूनच वस्तु बनते. संसारांत जीव व अजीव दोन प्रकाराच्या वस्तु दिसतात, त्या कोणी बनविलेल्या नाहीत. ज्याप्रमाणे परमेश्वर अनादि आहे, त्याचप्रमाणे जीव व अजीवस्वरूप वस्तुसुद्धा अनादि आहेत व नेहमीसाठीच राहतील. परंतु या वस्तूच्या अनेक अवस्था बनविणे अगर बिघडविणे हे सर्व त्या परमेश्वराच्याच हातांत आहे. तिसऱ्या पक्षाचे जे लोक आहेत त्यांच्या मतानुसार जीव व अजीव या दोन्ही प्रकारच्या वस्तु अनादि कालापासून आहेत व अनंत कालपर्यंत राहणार आहेत. या अवस्था बनविणारा अगर बिघडविणारा किंवा या विश्वाचा नियामक (नियंता) तिसरा कोणीच नाही. या वस्तूंच्या परस्पर संबंधातून त्या त्या वस्तूच्याच गुण किंवा स्वभावाच्या निमित्ताने हे सर्व परिवर्तन आपोआपच घडत असते.

याप्रमाणे तीनही मतांमध्ये बराच फरक असला तरी एका गोष्टीत हे तिन्ही पक्ष एकमत आहेत. तिघांनीही कोणती ना कोणती वस्तु अनादि व अनंत अवश्य मानली आहे. पहिला ब्रह्म किंवा ईश्वरात अनादि मानतो व तोच हे जग निर्माण करतो अगर नष्ट करतो असे मानतो, दुसरा पक्ष परमेश्वराप्रमाणेच जीव व अजीव यांनाहि अनादि मानतो. व तिसरा पक्ष जीव व अजीव यांनाच अनादि मानतो. त्यामुळे कोणी बनविल्याशिवाय अनादि अशी कांही वस्तु राहू शकते किंवा नाही यासंबंधी विकल्पास तिन्ही मतांमध्ये जागा नाही व जेव्हा हे मानले गेले की, कोणी बनविल्याशिवाय नेहमी करिताच (अनादि) कोणती ना कोणती एखादी वस्तु असू शकते, तर ओघाओघाने असे मानणे प्राप्त आहे की, वस्तूंत कोणते ना कोणते गुण व स्वभाव निश्चित आहेतच. कारण गुण अगर स्वभावाशिवाय कोणतीहि वस्तु असूच शकत नाही. आणि वस्तु जशी अनादि आहे, त्याप्रमाणेच तिचे गुण

किंवा स्वभावहि अनादि आहेत. सारांश, या जगांत कोणती ना कोणती वस्तु अनादि अकृशिम असूं शकतात. या दोन बाबतींत जगांतील सर्वांचे एकमत आहे. तेव्हा प्रश्न एवढाच उरतो की, कोणती वस्तु अनादि व अकृत्रिम आहे व कोणती वस्तु सादि व कृत्रिम आहे.

या जगावर जेव्हा आपण दृष्टिक्षेप करतो, तेव्हा तेथे आपणांस अशी एकहि वस्तु आढळून येत नाही की जी कोणत्याहि वस्तूच्या आधाराशिवायच बनलेली असेल व अशीहि कोणती एखादी वस्तु आपणांस दृष्टीत्पत्तीस येत नाही की जी एखादेवळी एकदम शून्य रूप होत असेल. एका वस्तूंतूनच दुसरी वस्तु बनलेली आपणांस दिसून येते. सारांश, संपूर्णपणें नवीन अशी कोणतीच वस्तु बनलेली नाही व कोणतीहि वस्तु सर्वथा एकदम शून्यरूपहि होत नाही. परंतु ज्या वस्तु अनादिकाळापासून आहेत त्यांचेच स्वरूप बदलत बदलत नवनवीन वस्तुरूप झालेल्या पाहण्यांत येतात. जसे, सोन्यापासून अनेक प्रकारची आभूषणें बनविलीं जातात. ते दागिने सोन्याशिवाय बनूं शकत नाहीत. तसेच पुनःते दागिने मोडून दुसऱ्या प्रकारचे दागिने बनविले जातात. पण सोनो त्यांत कायम असतेंच. त्याचप्रमाणे माती, पाणी, वारा, ऊन इ. च्या संयोगाने बीजचवृक्षांमध्ये परिणत होतें. तो वृक्ष जळाला तर त्याचे कोळसे बनतात व कोळसे जळाले तर त्याची राख होते. यावरूनहि हें निश्चित होतें की, एका वस्तूंतूनच दुसऱ्या वस्तू निर्माण होतात. तसेच या जगांतील एक परमाणूहि कमी होत नाही व त्यांत वाढहि होत नाही. जितके आहेत तितकेच नेहमी राहतात. वस्तूंच्या निरनिराळ्या अवस्था बदलून नवनवीन वस्तु निर्माण मात्र होतात. यावरून कोणतीहि वस्तु सत्-रूप वस्तूंतून शून्यरूप होत नाही किंवा शून्यांतून सदाकार धारण करीत नाही. हे सिध्द होतें. परंतु प्रत्येक वस्तु कोणत्या ना कोणत्या रूपांत नेहमी चालत आलेली आहे व पुढेहि कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपांत विद्यमान राहिल. म्हणजेच या जगांतील जीव व अजीवरूप सर्व वस्तु अनादि अनंतरूप आहेत व त्यांची नवनवीन रूपें नेहमीच होत असल्यामुळे हा संसार चालत आलेला आहे.

याप्रमाणे जड चेतन स्वरूप सर्व वस्तूंची अशी नित्यता सिध्द झाल्यावर संसारांतील या वस्तु कशा नऱ्हेने नवनवीन रूपें धारण करतात, एवढीच गोष्ट आता फक्त पहावयाची राहिली आहे. या जगावर जेव्हा आपण दृष्टिक्षेप टाकतो, तेव्हा आपणांस ही

गोष्ट दिसून येते की, मनुष्यहा मनुष्यापासून जन्मास आलेले आपण पाहतो. आईवडिलाशिवाय तर कोणाची उत्पत्ति होत नाही. गहू, हरभरे वगैरे धान्य त्याचप्रमाणे आंबा वगैरे झाडें किंवा फुलझाडें वगैरे धान्य त्याचप्रमाणे आंबा वगैरे झाडें किंवा फुलझाडें वगैरे वनस्पति ह्याहि आपापल्या बीजांतून, कमला मुळ्यांतून वा शाखाफाद्यांतून उत्पन्न झाल्याचें आपणांस दिसतें. आणि आज ज्याप्रमाणे त्यांची ही उत्पत्ती होते, त्याचप्रमाणे पूर्वीहि अशाच प्रकारें त्यांची उत्पत्ती होत असावी असें सहज अनुमानतः सिध्द होतें. या सर्व वस्तु जर अनादि मानल्या, तर ही पृथ्वीहि अनादि मानणें क्रमप्राप्तच आहे.

ज्याप्रमाणे वस्तु ह्या अनादिअनंत आहेत, त्याचप्रमाणे त्याचे स्वभावहि अनादिअनंत आहेत. जसे अग्नीचा स्वभाव उष्णता हा त्याचा स्वभाव अनादि काळापासून आहे व अनंत काळपर्यंत कायम राहणार आहे, त्याप्रमाणे इतर सर्व वस्तूंबाबत समजावें. जर वस्तूंचे गुण किंवा स्वभाव नेहमी बदलत राहिले असते. तर मनुष्य कोणत्याच गोष्टीला कधी शिवला नसता. त्याला सतत ही भीति राहिली असती की या वस्तूचा स्वभाव आता बदलणार तर नाही ना? परंतु या वस्तूंच्या गुण स्वभावाबाबतीत तो नेहमी निःशंक असतो. त्या त्या वस्तूंच्या स्वभावासंबंधीच्या पूर्वजांच्या अनुभवावर त्याचा पूर्ण विश्वास असतो. यावरून वस्तूंबरोबर तिचे गुण स्वभावहि अनादिअनंत असतात, हें ओघाने सिध्द होतें.

त्याचप्रमाणे जगांतील वस्तूकडे आपण नीट पाहिलें तर आपणांस असें दिसून येतें की दोन किंवा तीन वस्तूंच्या संयोग वा संमिश्रणाने ज्या वस्तु आज निर्माण होऊं शकतात, त्यापूर्वीही निर्माण हाऊं शकत होत्या जसे निळा व पिवळा रंग मिसळला तर आज हिरवा रंग तयार होतो तो प्रथमहि तसाच तयार होत होता व पुढेही तसाच तयार होत राहिल. त्याचप्रमाणे ज्या वस्तूंच्या प्रभावच्यानिमित्ताने दुसऱ्या वस्तूंचें परिवर्तन आज होतं, तें पूर्वीहि तसें होत असे आणि पुढेही तसेच होत राहणार आहे. जसे अग्नीच्या उष्णतेने जी वाफ आज तयार होते तची पूर्वीहि तयार होत होती आणि पुढेहि तयार होत राहिल. लांकूड जाळल्याने ज्याप्रमाणे आज अग्नीचा कोळसा व राख होते त्याप्रमाणे पूर्वीहि होत होती व पुढेहि होत राहिल. सारांश, दुसऱ्या वस्तूंना प्रभावित करण्याचे किंवा दुसऱ्या वस्तूमुळे स्वतःप्रभावित होण्याचें गुण स्वभाव हे वस्तूंत अनादिनिधन आहेत.

या प्रकारें विचार केला तर, जेव्हा वृक्षांतून बीज व बीजातून पुनःवृक्ष यांच्या उत्पत्तीप्रमाणे किंवा कांबडीपासून अंडें व अंड्यापासून पुनः दुसरी कांबडी यांच्या उत्पत्तीप्रमाणे जगांतील सर्व मनुष्य, पशुपक्षी किंवा वनस्पति पिढी, दरपिढी या रूपाने अनादिकाळापासून चालत आलेल्या आहेत. त्याला कोणत्याहि कार्ळीं आदि नाहि आणि या सर्व वस्तु अनादि असल्याने ही पृथ्वीहि अनादि आहे. ही गोष्ट आपोआप सिध्द होते. तसेच वस्तूंचा गुणस्वभाव व एकमेकांवर आपला प्रभाव टाकण्याचा अगर घेण्याचा वस्तूंचा स्वभावहि अनादि काळापासून चालत आलेला आहे. त्यामुळे जगांच्या रचनेचा सर्व साचाच मनुष्याच्या डोळ्यांसमोर स्पष्ट उभा राहतो व त्यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते की, या जगांत जें कांही घटत आहे तें सर्व वस्तूंच्या गुण स्वभावानुसारच घडत आहे. याशिवाय निराळी अशी कोणतीहि ईश्वरीय शक्ति नाही की जी या परिवर्तनांत कांही कार्य करीत असेल. अशा निराळ्या शक्तीची जरुरीहि नाही. जसे जेव्हा समुद्राच्या पाण्यावर सुर्यानीकिरणें पडतात, तेव्हा त्या उनहाची जितकी उष्णता असेल त्याप्रमाणांतच समुद्राचय पाण्याची वाफ वाहात जाते. नंतर ज्य ठिकाणीं इतकी थंडी असेल की, त्या वाफेंचें पाण्यांत रुपांतर व्हावें, त्याच ठिकाणी तें पाणीहि पडावयास लापगतें. पुढे वरून खाली पडलेल्या पावसाचें पाणी स्वभवतःच उताराच्या दिशेने वहात जाऊन स्वतःबरोबरच इतर वस्तु घेत घेत नदीच्या रूपाने समुद्राला जाऊन पोहोचतें.

ऊन,हवा, पाणी, माती इ. वस्तूंचा जो आपापला स्वभाव आहे, त्यापासून या जगांत लाखो, कोट्यावधी परिवर्तनें होतात व त्यांच्यापासून पुनःतितकींच कार्ये होत जातात. इतरहि तिजकीं परिवर्तनें हातात त्यांकडे आपण दृष्टिक्षेप केला तर आपणांस असें दिसून येतें की, ती परिवर्तनेंहि वस्तूंच्या स्वभावानुसारच होतात. जेव्हा संसारांतील सर्व वस्तू व त्यांचे गुण-स्वभाव कायमचे दिसून येतात व या सर्वच वस्तु ज्याअर्थी दुसऱ्या वस्तूंनी प्रभावित होतात, गर दुसऱ्यांवर आपला प्रभाव टाकतात, त्याअर्थी ही गोष्ट निश्चित आहे की, त्यांच्यांत नेहमी आदानप्रदान सुरु असून त्यामुळे अनेक प्रकारचीं परिवर्तनें होत राहतात. हेंच संसारचक्र असून वस्तूंच्या आपल्या स्वभावानुसार ते एकसारखें चालू आहे. परंतु अज्ञानी मनुष्य मात्र त्यामुळे आश्चर्यचकित होऊन भ्रमांत पडतात. हा एक विचारणीय मुद्दा आहे की, समुद्राच्या पाण्याची वाफ तयार होऊनर, तिचे

ढग बनतात. हे तर स्वाभाविक आहे वस्तू स्वभावाशिवाय यांत पावसाचें नियमन करणारा दुसरा कोणी असता तर त्याने ज्या पाण्याच्या वाफेने ढग बनतात, त्या पाण्याची वर्षा त्याने त्याच समुद्रावर केली नसती. परंतु आपल्या दृष्टीत्पत्तीस तर हें येतें की, जेथे ढगास इतकी थंडी मिळते की, वाफेचें पाणी बनून वर्षा व्हावी, तेथेच ती वर्षा होते. व्हांना तर या गोष्टीचें ज्ञानहि नाही की कोठे आपण वर्षा करावी व कोठे करूं नये. त्यामुळेच पाऊस कधी योग्य वेळी पडतो. वर कधी अकालीही पडतो. कधी तर असा अनुभव येतो की, सर्व पीक येईपर्यंत चांगला पाऊस होतो आणि एखाद्याच पावसाची अशी कमतरता असते की, ज्यामुळे केलेली व करविलेली सर्व मेहनत वाया जाते. वस्तुस्वभावाशिवाय जर यांत रदुसरें कांही कारण असतें, म्हणजे कोणी प्रबंधकर्ता असता तर अशी अंदाधुंदी त्याने होऊं दिली नसती. यावर कोणी असे म्हणतील की, या शेतांत पीक होऊं नये. किंवा एखाद्या शेतांत कमी पीक व्हावे अशी त्याची इच्छाच होती. परंतु एका ठिकाणी खराब व्हावें व दुसऱ्या ठिकाणी चांगलें व्हावें अशीच त्याची इच्छा होती असें म्हणणें हा ईश्वरावर निष्कारण केलेला आरोप आहे. असेच असते तर पिकाची वर्षभर चांगली स्थिती ठेवून अगदी शेवटीच बिघडविण्यांचे त्यास काय प्रयोजन ? अगोदर मधाचें बोट लावून मागाहून तोंडघशी पाडण्यापेक्षा त्याने आगोदर शेतकऱ्यावर त्याचें नियंत्रण नाही असें मानलें तर निदान त्याने बीज तरी उगवूं द्यावयाला नको होतें. किंवा बीजावरहि ताबा नाही असें मानलें तर निदान पावसाचा एक थेंबहि पडूं द्यावयाचा नव्हता आणि त्याचेच इच्छेने सर्व चाललें आहे असें मानलें तर कालव्याच्या पाण्यावर चाललेली शेतीहि तयने सुकविली असती . परंतु वस्तुतः असें दिसून येतें की, ज्या पाऊस पडत नाही, त्या साली पावसावर अवलंबून असणारीं शेंतें मुळीच उगवत नाहीत पण कालव्यांतून पाणी दिलेल्या शेतांतील पिकें चांगली असतात. यावरून ही गोष्ट स्पष्ट होते की, या या विश्वाचा कोणी प्रबंधकर्ता नसून वस्तुस्वभाव वा वस्तुधर्मांमुळेच, सर्व योग्य कारणपरंपरा जुळून आली तर पाऊस पडून पिकें येतात व पावसाचीं कारणें मिळालीं नाहीत तर पाऊस पडत नाही. आपल्या आपण्याने शेत पिकतें की सुकतें किंवा संसारी जीवांना आपला फायदा होतो की नुकसान होते या गोष्टी त्याच्या ज्ञानाचा विषय नाहीत. त्यामुळेच जेथे आवश्यकता असते तेथे कधी कधी पावसाचा एक थेंबहि पडत नाही व नको तेथे अधिकच पाऊस पडतो. अशी अंदाधुंदी

होते. कोणी प्रबंधकर्ता नसल्यामुळेच मनुष्याचे कालवे काढून किंवा विहिरी खोदून अशी व्यवस्था केली आहे की, यदाकदाचित् पाऊस आला नाही तरीहि हे पाणी शेतींना देऊन शेती पिकवावी व आपला फायदा साधावा.

याशिवाय सर्व धर्ममताप्रमाणे या जगांत दिसेंदिस पापाची वाढ होत असून सदोदित मोठमोठे अन्याय होत असलेले स्पष्ट दिसत आहेत. आपली सदिच्छा किंवा आज्ञा न पाळली जातां पाप व अपराध करण्याची प्रवृत्ति अधिक वाढत आहे असें दिसत असतांनाहि जगाचा नियंता आहे व तो नियंता गप्प बसतो हे खरें कसे मानावे ? कदाचित् कोणी म्हणतील की, राजाच्याहि आज्ञेचा भंग होतोच. परंतु राजा हा सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् नाही, म्हणून त्याला गुन्हेगारांची संपूर्ण माहिती नसते व तो सर्व गुन्हेगारी दूर करू शकताहि नाही. परंतु जो सर्वज्ञ व सर्व शक्तिमान् आहे. एका परमाणू पासून आकाशापर्यांतचय गति व स्थितीचें जो कारण आहे व ज्याच्या इच्छेशिवाय एक पानाहि हालत नाही. त्याच्या बाबतींत ही गोष्ट कशी खरी मानतां येईल ? एका बाजूने संसारांती प्रत्येक कणकणाचा नियोजक-नियंता त्यास मानणें व दुसऱ्या बाजूने गुन्हेगारांची प्रवृत्ति रोकण्यास त्यास असमर्थ ठरविणं म्हणजे त्या नियंत्याची थड्डा आहे.

तसेच या विश्वाचा कोणी नियंता असता, तर आपणांस सध्या जें सुखदुःख मिळतें तें आपल्या कोणत्या कृत्यांचें फळ आहे हें आपणांस अवश्य सांगून यापुढे वाईट कृत्यापाससून देर राहून यांगल्या गोष्टी करण्यास त्याने आपणांस प्रेरित केलें असतें. परंतु पापपुण्याची आपणांस कल्पनाच नाही, एकाच कृत्यास कोणी पार तर दुसऱ्या त्यासच पुण्य म्हणतो आणि यामुळेच या जगांत शेंकडो मतमतांतरें झाली आहेत. आश्चर्य हें की, सर्वजण आपआपलें मत हें त्या सर्व शक्तिमान् व सर्वज्ञ परमात्म्याचेंच, म्हणून सांगतात. असा 'अंधेर नगरी' कारभार तर साध्या राजाच्या राज्यांतहि पाहावयास मिळत नाही. प्रत्येकाच्या राज्यांत थोडा फार कायदा असतोच व त्याच्या विरुद्ध कोणी जाईल अगर प्रचार करील तर त्याला शिक्षाहि होते. परंतु सर्व शक्तिमान् प्रभूच्या साम्राज्यंत शेंकडों मतांचे प्रचारक व धर्मोपदोशक धर्माचा उपदेश करीत असून आपआपले सिध्दांत त्या परमेश्वराच्याच आज्ञा आहेत असें सांगून त्याप्रमाणे चाललें पाहिजे असें घोषित करतात व हें सर्व होत असतांनाहि संसारांतील नियंता असलेल्या सर्व शक्तिमान्

परमेश्वराकडश्रून त्या बाबतीत कांहीच नियमन होत नाही. अशा परिस्थितीत सर्व शक्तिमान् परमेश्वर हा या विश्वाचा नियंता असून त्याची तो योजना करीत आहे ही गोष्ट मानता येत नाही. वस्तु स्वभावावरच विश्वनिर्मितीचा सर्व सांचा उभारला असून त्याला अनुसरुनच सर्व जग रहाटी चालू आहे, हें मानणें युक्तियुक्त आहे. यामुळेच ज्या ज्या वेळीं कोणी मनुष्य वस्तुस्वभावाविरुद्ध कांही आचारण करतो, त्यावेळी कोणत्याच वस्तू त्याला अडवीत नाहीत अगर मनाई करीत नाहीत. मात्र असे करीत असतांना त्या त्या वस्तू आपआपल्या स्वभावानुसा त्यास फळ दिल्याशिवाय राहतहि नाहीत. जसे अग्नीमध्ये कोणी एखाद्या असंमजस बालकाने नसत्य धिटाईने हात घातला किंवा एखाद्या समजदार माणसाचा चुकून त्यावर हात पडला, तर अग्नि आपलें काम करीलच. मनुष्याच्या शरीरांतील शोकडो रोग असे आहेत की, ते त्याच्या अज्ञान दोषांचें फळ आहे. परंतु प्रकृति किंवा वस्तुस्वभाव त्यास असें सांगत नाहीत की, तुझ्या या विशिष्ट दोषामुळे हा आजार तुला झालेला आहे. त्याचप्रमाणे आपआपल्या दोषांचे फळहि आपणांस वस्तुस्वभावानुसार आपोआपच मिळतें.

याप्रमाणे ही गोष्टी तर आपणांस चांगल्या रितीने पटते. सुखःदुःख भोगत असतांना ज्या गोष्टीमुळे आपणांस हें भोगावें लागतों त्यांची मुळीच कल्पना येत नाही, या सर्व घटना वस्तुस्वभावास धरुनच होतात हें तर बरोबर आहे. परंतु विश्वाचा कर्ता मानला तर मात्र तें बरोबर होत नाही. उलट अंधरे-नगरीचा कारभार असल्याचें मात्र दृष्टोत्पत्तीस येतें. काणी एखादा मुलगा चारे, डाकू, वेश्याव्यवसायी इ. पाप्यांच्या घरांत जन्माला घातला असेल तर ते त्याच्या भल्याबुऱ्या कृत्यांचें फल न मानतों, सर्व शक्तिमान् दयाळू प्रभूच्या प्रबंधांतीलच ही एक घटना आहे, असें मानणें हें विवेकाला मान्य होणारें नाही. कारण दारु पिऊन व त्याचें मानणें हें विवेकाला मान्य होणारें नाही. कारण दारु पिऊन व त्याचें वाईट फळ भोगूनहि जर तो दारुच्या दुकानाव जाऊन पहिल्यापेक्षाहि जास्त मादक दारु तो मागेल, तर तो त्याचा स्वभाव आहे असे मानावें. दारु पिऊन त्याची बुद्धीच इतकी खराब झाली आहे की, त्यामुळेच 'विनाशकाले विपरीत बुद्धि' त्यास सुचली असें आपण मानूं शकतो. परंतु ईश्वरानेच असें घडविलें हें म्हणणें पटत नाही. उलट त्यास अशी जबरदस्त शिक्षा त्याने करावयास हवी होती की, ज्यामुळें तो त्या दुकानापर्यंत पुनः

पोहोचूं शकणार नाही व तिचें नांवहि घेणार नाही. तीच गोष्ट व्यभिचारी किंवा चोरांच्यातहि बाबतीत व्हावयास पाहिजे होती व नवीन मुलांना अशा दुष्टांच्या घरीं त्याने जन्मास घालावयास नको होतें. कारण त्यांच्या घरी यांना जन्मास घालावयास नको होतें. कारण त्यांच्या घरीं यांना जन्मास घालणें म्हणजे तीच गोष्ट पुढे चालूं ठेवण्याचा परवानाच दिला असें होतें. सर्व शक्तिमान् परमेश्वराकडून अशा कृत्यांची अपेक्षा करतां येत नाही.

म्हणून असें मानणे प्राप्त होतें की, या विश्वाचा कोणीहि बुद्धिमान् नियंता नाही. उलट वस्तुस्वभावानेच व त्यास अनुसरुनच जगांतील सर्व व्यवहार चालूं आहेत. हा वस्तुस्वभाव न समजून घेतांच, ईश्वरास या जगाचा प्रबंधकर्ता मानणें ही एक कीव करण्यासारखी गोष्ट आहे. पृथ्वीवर राजा राज्य करतो हें पाहून सृष्टीचा व्यवस्थापक व कर्ता कोणी तरी ईश्वर असला पाहिजे असे मानलेले दिसतें. ज्याप्रमाणे राजा खुशामत अगर स्तुति करणाऱ्यावर प्रसन्न होऊन त्याच्या म्हणण्याप्रमाणे अंकित होऊन तो कार्य करतो, त्याप्रमाणे लोकांनी ईश्वराच्या स्वभावाची कल्पना करुन त्याची स्तुतिस्तोत्रें गाऊन त्यास लोक नवस करुं लागले अगर त्यासाठी बलिदान करुं लागले. पण स्वतःचें आचरण मात्र त्यांनी सुधारलें नाही, त्यामुळेच जगांत पाप वाढूं लागलें आहे. ज्यावेळी हा मानव या भ्रमपूर्ण मान्यतेला अंतःकरणापासून काढून वस्तुस्वभावाच्या अटळ सिध्दांताचा स्वीकार करील, त्यावेळीच ह्यांच्या चित्तामध्ये हा विचार दृढमूल होईल की, ज्याप्रमाणे डोळ्यांमध्ये मिरची टाकण्याने व जखमेवर मीठ चोळण्याने दुःखाढ होणें सुनिश्चित आहे तें दुःख जोंपावेतो त्या मिठमिरचीचा परिणाम दूर होणार नाही तोपर्यंत केवळ दुसऱ्याची स्तुती व खुशामत करण्याने दूर होत नाही. त्याचबरोबर जसे आपलें आचरण असेल तसेच फल मिळेल असे समजलें तर अगर 'करावें तसे भरवें' या सिध्दांतावर पूर्ण विश्वास ठेवला तरच मानव आपल्या पापकृत्यापासून दूर राहिल व चांगलीं कृत्यें करील. कुणाच्या खुशामतीने किंवा स्तुतीने हें फळ टाळलें जाणार नाही. उलट खुशामत करण्याने किंवा स्तुति केल्याने अगर भेट दिल्याने आपल्या अपराधांची क्षमा होते असा जोंपर्यंत मनुष्याचा विश्वास आहे, तोपर्यंत वाईट काम तो सोडणार नाही व चांगली कोमें करणारहि नाही. म्हणूनच वस्तुस्वभावाच्या अटळ सिध्दांतावर विश्वास ठेवून आपल्या भल्याबुऱ्या कृत्यांचे

फळ भोगण्यास सतत तया राहावे व खुशामतीचा मार्ग सोडून द्यावा हेंच विश्वांतील लोकाचें कर्तव्य आहे. या सिध्दांतावर विश्वास ठेवल्यानेच मनुष्याचा आपल्या स्वतःवर विश्वास वाढेल व आपल्या पायावर उभे राहून आपलें आचरण सुधारण्याचा तो प्रयत्न करील, जगांतून पाप व अन्याय दूर होऊं शकेल. उलट विश्वनियंता मानला तर मनांत अनेक भ्रम उत्पन्न होऊन पापप्रवृत्ति मात्र वाढतच जाईल. कारण कुणी असा विचार करूं शकतो की, सर्व शक्तिमान् परमेश्वरास मजकडून असे करवूनच घ्यावयाचें नव्हतें, तर माझ्या मनांत असे विचारच त्याने कां येऊं दिले ? दुसरा असे म्हणूं शकतो की, माझ्याकडून असलें कृत्य न व्हावें असें तो इच्छित असता तर त्याने माझ्या हातून असें घडविलेच कसे ? तिसरा म्हणूं शकेल पाप करविण्याची इच्छाच नसती तर पापें एरकून टाकावें. सर्व शक्तिमान् परमेश्वराची खुशामत करुन व नजराणा चढवून अपराधांची क्षमा मागूं-सारांश, विश्वकर्ता मानण्यामुळे पाप करण्यास लोकांस अनेक निमित्ते मिळालेली आहेत. परंतु वस्तुस्वभावाप्रमाणे जग चाललें आहे, असा ज्यांचा विश्वास असेल त्यांना 'करावें तसे भरावें' लागेल हें लक्षांत ठेऊन चालण्याशिवाय गत्यंतर नाही, त्यामुळेच दुराचारापासून विमुख होऊन सदाचरणाकडे प्रवृत्ति वाढेल. म्हणून विश्वकर्त्याची खुशामत करुन अगर नजराणा अर्पण करुन त्याला खुष करण्याच्या भरंवशावर राहण्यापेक्षा हें जग स्वयं अनादिनिधन आहे व जगाचा कोणी प्रबंधकर्ता नाही असें आपण स्वतः मानून आपली सुधारणा करण्याकडे प्रवृत्ति ठेवावी व आपली सुधारण करुन घ्यावी.

#### ७ जैनमताप्रमाणे ईश्वरस्वरूप.

'ईश्वर' शब्द ऐकता क्षणीच आपणांस ऐश्वर्यशाली, वैभवशाली, सर्वशक्तिमान्, स्वामी, अधिकरी, कर्ता, हर्ता इ. गुणांनी युक्त अशा व्यक्तीचा बोध होतो. इहलोकांत एखाद्या स्वतंत्र सम्राटाचा जो दर्जा असावा, तोच दर्जा परलोकांत ईश्वराचा किंवा परमेश्वराचा मानला जातो. ज्याप्रमाणे राजकुलांत जन्मलेल्याला आपोआप सम्राटपदांची प्राप्ती होते, त्यासाठी त्याला कसलेच प्रयत्न करावे लागत नाहीत, त्याचप्रमाणे ईश्वरही संसाराला कारणीभूत असे दुःख, कर्म, कर्मफल, व वासना यापासून अनाधिकालापासून सर्वतः अलिप्त असून त्याचा नाश त्यास ईश्वरत्व प्राप्त झाले असे नाही ; तर तो त्यापासून अनादितः रहितच आहे व म्हणूनच तो सर्वाहून थोर आहे;

सर्वाचा गुरु आहे व सर्वाचा ज्ञाता आहे जे संसारी लोक क्लेशकर्माधिक नष्ट करून मुक्त होतात, ते ईश्वराच्या बरोबरीचे कधीही होत नाहीत. ईश्वराचे ऐश्वर्य अविनाशी आहे कारण काल त्यास कधीच नष्ट करत नाही. अश्या अनादि अनंत पुरुष विशेषास ईश्वर म्हटले जाते परंतु जैनधर्मात अश्या प्रकाराच्या ईश्वराला मान्यता नाही. याबाबत जैन मत म्हणते की;

' नास्पृष्टः कर्मभिः शश्वद् विश्वदृश्वास्ति कश्चन ।

तस्यानु पायसिध्दस्य सर्वथानुपपत्तितः ॥ ८ ॥'