'तत्त्वज्ञान' विषयात मराठी माध्यमातून पदवी आणि
पदव्युत्तर अभ्यास करणाऱ्या विद्यार्थ्यांसाठी अतिशय उपयुक्त –

जैन तत्त्वज्ञान
(संक्षिप्त परिचय)

प्रा. डॉ.के.वा.आपटे

सेठ हिराचंद नेमचंद जैन अध्यासन
फिरोदिया प्रकाशन
तत्त्वज्ञान विभाग
पुणे विद्यापीठ
जून २०११

*** जैन तत्त्वज्ञान (संक्षिप्त परिचय)**

*** लेखक**

प्रा. डॉ.के.वा.आपटे

*** प्रकाशक**

डॉ. नलिनी जोशी (प्राध्यापिका, जैन अध्यासन)

फिरोदिया प्रकाशन

पुणे विद्यापीठ

*** प्राप्तिस्थान**

सन्मति-तीर्थ

(जैनविद्या अध्यापन-संशोधन संस्था)

८४४, शिवाजीनगर, बी.एम्.सी.सी.रोड

फिरोदिया होस्टेल, पुणे - ४११००४

फोन नं. - (०२०) २५६७१०८८

*** सर्व हक्क स्वाधीन**

*** प्रथम आवृत्ति - जून २०११**

*** खाजगी वितरणासाठी**

*** अक्षर संयोजन - श्री. अजय जोशी**

*** मुद्रक : कल्याणी कॉर्पोरेशन**

१४६४, सदाशिव पेठ

पुणे - ४११०३०

फोन नं. - (०२०) २४४७१४०५

प्रस्तावना

डॉ.के.वा.आपटे हे संस्कृत व प्राकृत या भाषांचे तर विद्वान आहेतच, पण भारतीय तत्त्वज्ञानाचेही गाढे अभ्यासक आहेत. त्यांचा माझा परिचय झाला तो 'परामर्श' या तत्त्वज्ञानविषयक त्रैमासिकाच्या माध्यमातून. १९८६ च्या सुमारास 'परामर्श'मधे 'प्राचीन भारतीय तात्त्विक वादविवाद' या शीर्षकाखाली क्रमश: काही लेख प्रसिद्ध होत होते. त्या सदरात डॉ. आपटे यांचे काही अनुवाद-लेख प्रसिद्ध झाले. त्यानंतर त्यांनी 'परामर्श'कडे संस्कृतातील दार्शनिक वाङ्मयाचे अनुवाद एकामागून एक सादर केले व परामर्शच्या संपादकीय विभागाच्या वतीने मी ते आनंदाने प्रसिद्ध करत गेलो.त्यातून लक्षात आले की भारतीय तत्त्वज्ञानातील त्यांची विद्वत्ता 'सर्वतंत्रस्वतंत्र' या प्रकारची आहे. सांख्यकारिका गौडपादभाष्य, केवलाद्वैत वेदांतातील काही ग्रंथ, श्रीभाष्य-प्रथमसूत्र, मध्वाचार्यांचे खंडनत्रय या आस्तिक पठडीतील ग्रंथांचे त्यंचे अनुवाद जसे प्रसिद्ध झाले, त्याचप्रमाणे सिद्धसेनदिवाकर प्रणीत न्यायावतार, नयकर्णिका यासारख्या जैन ग्रंथांचे अनुवादही परामर्श प्रकाशन तसेच फिरोदिया प्रकाशनातर्फे प्रसिद्ध झाले. त्या त्या दर्शनाची अनुवाद, टीपा, प्रस्तावना इत्यादींच्या सहाय्याने मांडणी करताना त्या त्या दर्शनाशी प्रामाणिक राहणे हे त्यांचे वैशिष्ट्य. त्यामुळे त्या त्या दर्शनावरील त्यांचे लिखाण वाचताना ते जणू त्या दर्शनाचे प्रवक्ते आहेत असेच वाचकाला वाटावे. त्यांच्या या शैलीमुळे त्या त्या दर्शनाची भूमिका नेमकेपणाने समजून घेण्याला वाचकांना नक्कीच मदत झाली आहे.

जैन दर्शन हा डॉ. आपटे यांच्या विशेष व्यासंगाचा प्रांत आहे. जैन दर्शनातील मध्यवर्ती संकल्पनांचा परिचय करून देण्यासाठी त्यांनी द्रव्यविचार, तत्त्वविचार व अनेकान्तवाद या विषयांवर तीन लेख लिहिले. ते आता पुस्तकरूपाने प्रकाशित होत आहेत. या कामी पुणे विद्यापीठाच्या जैन अध्यासनांतर्गत 'फिरोदिया प्रकाशनातर्फे' हे पुस्तक प्रकाशित करण्याच्या बाबतीत जैन अध्यासनाच्या प्रमुख डॉ. नलिनी जोशी यांनी पुढाकार घेतला, तर या पुस्तकाचे वितरण करण्याच्या बाबतीत म्हणजेच जिज्ञासू विद्यार्थी व अभ्यासकांपर्यंत हे पुस्तक पोहोचवण्याच्या बाबतीत पुण्यातील 'सन्मति-तीर्थ' ही संस्था पुढाकार घेत आहे. या दोन्ही संस्थांचे मनापासून आभार.

या पुस्तकात डॉ. आपटे यांनी चर्चिलेल्या तीनही संकल्पना जैन तत्त्वज्ञानातील मध्यवर्ती संकल्पना आहेत. या विश्वाचे स्वरूप समजून घेताना जैन तत्त्वचिंतकांनी द्रव्य ही संकल्पना महत्त्वाची मानली आहे. या विश्वात जे काही वास्तव आहे, सत् आहे ते द्रव्य आहे. द्रव्य हे त्यांच्या मते बदलणारे असते आणि तरीही ते नित्य असते. कूटस्थ नित्यत्वाची कल्पना जैनांना मान्य नाही, तसेच टोकाची अनित्यताही मान्य नाही. म्हणूनच 'उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य-युक्तं सत्' अशी 'सत्'ची म्हणजेच 'द्रव्या'ची व्याख्या त्यांनी केली आहे. अशी सहा द्रव्ये जैनांनी मानली आहेत. त्यांचे नेटकेपणाने विवेचन डॉ. आपटे यांनी पहिल्या प्रकरणात केले आहे.

माणूस अनादिकाळापासून कर्मबंधनात अडकलेला आहे व त्यामुळे तो दु:खी आहे. पण त्याची बंधनातून तसेच दु:खातून सुटका शक्य आहे, असे इतर अनेक दर्शनांप्रमाणे जैनांनीही मानले आहे. बंधन आणि मोक्ष यांचे जैनांचे विवेचन त्यांच्या सात तत्त्वांच्या सिद्धांताभोवती केंद्रित झाले आहे. पैकी पहिल्या दोन तत्त्वांचे म्हणजे 'जीव' आणि 'अजीव' यांचे विवेचन पहिल्या प्रकरणात येऊन जाते. बाकीची पाच तत्त्वे व त्यांचा या दोन तत्त्वांशी असलेला संबंध यांचे विवेचन डॉ. आपटे यांनी दुसऱ्या प्रकरणात केले आहे.

जैन दर्शनाचे इतर दर्शनांपेक्षा जे वेगळेपण आहे, ते अधोरेखित होते ते जैनांच्या अनेकान्तवादामुळे. वस्तुस्थितीचे ज्ञान करून घेताना, त्याविषयीची भाषिक मांडणी करताना, विरोधी मताचा विचार करताना, वास्तवाच्या सर्व अंगांचा विचार केला पाहिजे व वास्तवाला परस्परविरोधी भासणारीही काही अंगे आहेत याची जाण ठेवली पाहिजे, अशी जैनांची भूमिका आहे. वास्तवाचा एकांगी विचार करणे व तोच विचार व्यापक असल्याप्रमाणे, अंतिम असल्याप्रमाणे त्याचा आग्रह धरणे हा एकान्तवाद आहे असे जैन मानतात. इतर दर्शनांवर टीका करताना त्यांचा रोख त्या दर्शनांच्या एकान्तवादावरच असतो. जैनांचा हा 'अनेकान्तवाद' व त्याचीच तार्किक मांडणी करताना जैन जो आणखी एक सिद्धांत

मांडतात, तो ‘स्याद्वाद’ यांचे साधार व साक्षेपी विवेचन डॉ. आपटे यांनी तिसऱ्या प्रकरणात केले आहे.

अशा प्रकारे जैन दर्शनाच्या तीन मध्यवर्ती सिद्धांतांचे सुस्पष्ट व साक्षेपी विवेचन करून डॉ. आपटे यांनी एकूणच जैन दर्शनाची थोडक्यात पण स्पष्ट ओळख करून दिली आहे. जैन दर्शनावर इंग्रजी व हिंदीतून विपुल लिखाण झाले आहे व होत आहे. मराठीत त्यामानाने फारसे लिखाण उपलब्ध नाही. साहजिकच जैन दर्शनाची ओळख करून घेऊ इच्छिणाऱ्या विद्यार्थ्यांची या पुस्तकामुळे मोठी सोय होणार आहे.

डॉ. आपटे यांनी वयाची ८१ वर्षे पूर्ण केली आहेत. तरीही त्यांच्या लिखाणातील ताजेपणा व काटेकोरपणा यांना कुठेही बाध आलेला नाही. त्यांना दीर्घायुरारोग्य लाभावे आणि जैन दर्शनाच्या अंगोपांगांवर प्रकाश टाकणारे आणखीही लिखाण त्यांच्या हातून व्हावे अशी इच्छा या निमित्ताने व्यक्त करतो.

प्रदीप गोखले
तत्त्वज्ञान विभाग, पुणे विद्यापीठ

लेखकाचे मनोगत

मी माझ्या पीएच्.डी. पदवीच्या प्रबंधासाठी ''ब्रह्मसूत्रातील बौद्ध व जैन मतांचे खंडन'' हा विषय घेतला होता. त्यावेळी जैन धर्मावरचे अनेक संस्कृत, प्राकृत, अर्धमागधी, अपभ्रंश भाषांतील जैन ग्रंथांचे अध्ययन केले होते.त्याचा उपयोग प्रबंधात झाला. नंतर असे वाटले की केलेल्या जैन अध्ययनाचे आधारे जैन तत्त्वज्ञान संक्षिप्तपणे मांडणारेतीन लेख लिहावेत. त्याप्रमाणे ते मी लिहिले व ते येथे पुस्तिकारूपाने प्रस्तुत होत आहेत.

माझ्या लेखनामागे श्री दासराममहाराज केळकर यांचे आशीर्वाद, श्री. शं.गो.गोखले हे शिक्षक व प्रा.डॉ.त्रिं.गो.माईणकर यांच्या शुभेच्छा आणि घरातील मंडळींचे सहकार्य असते, हे येथे नमूद करावयास हवे

पुणे विद्यापीठातील तत्त्वज्ञान विभागातील प्रा.डॉ.प्रदीप गोखले यांना माझे संदर्भात अकारणच आपुलकी वाटते. त्याअंती त्यांनी परामर्श प्रकाशनतर्फे, मी संपादित केलेला ''न्यायावतार'' हा ग्रंथ प्रसिद्ध केला. तसेच त्यांच्याच परिश्रमाने, फिरोदिया प्रकाशनतर्फे, मी संपादित केलेला ''नयकर्णिका'' हा ग्रंथही त्यांनी प्रकाशात आणला. मी डॉ.प्रदीप गोखले यांचे ऋणात राहू इच्छितो.

प्रस्तुत ग्रंथाविषयी, पुणे विद्यापीठातील जैन अध्यासनाच्या प्रमुख मा.प्रा.डॉ.नलिनी जोशी यांनी उत्सुकता दाखविली त्यांच्यामार्फत हा ग्रंथ प्रकाशित होत आहे. मी त्यांचा मन:पूर्वक आभारी आहे.

हे पुस्तक ज्या (प्रकाशकाचे नाव) यांनी प्रकाशित केले आणि ज्या (मुद्रणालयाचे नाव) मुद्रणालयाने ते छापले, त्यांनाही माझे मन:पूर्वक धन्यवाद.

इति शम्

के.वा.आपटे

अनुक्रमणिका

प्रस्तावना

लेखकाचे मनोगत

प्रास्ताविक

प्रकरण १	सहा द्रव्ये
प्रकरण २	सात तत्त्वे
प्रकरण ३	अनेकान्तवाद, नयवाद, स्याद्वाद

संदर्भग्रंथसूची

प्रास्ताविक

प्राचीन भारतात अनेक तात्त्विक दर्शने उदयास आली. पुढे त्यांचे वर्गीकरण करण्यात आले. हे वर्गीकरण आस्तिक आणि नास्तिक अशा दोन भागात केले गेले. जी दर्शने वेदांचे प्रामाण्य मानीत त्यांना 'आस्तिक' असे म्हटले जाई आणि वेदांचे प्रामाण्य न मानणारी दर्शने 'नास्तिक' मानली गेली. अशाप्रकारच्या नास्तिक दर्शनात जैन दर्शनाचा समावेश केला गेला. आणखी एका दृष्टीनेही जैन दर्शन हे नास्तिक म्हणता येते. लौकिक व्यवहाराच्या दृष्टीनेही जैन दर्शन हे नास्तिक आहे. म्हणजे असे :- जगाची उत्पत्ती, स्थिति आणि नाश करणारा असा ईश्वर जे मानीत नाहीत त्यांना लौकिकात नास्तिक म्हणतात. या दृष्टिकोनातूनही जैन दर्शन नास्तिक ठरते. कारण जैन दर्शनात जरी अनेक देव मानले गेले आहेत, तरी विश्वाचा कर्ता, धर्ता आणि हर्ता असा कोणी श्रेष्ठ ईश्वर मानलेला नाही आणि म्हणूनही जैन दर्शन हे नास्तिक म्हणता येते.

जैनांच्या मते, जैन धर्म हा अनादि[1] आणि अनंत आहे. तथापि अनादि व अनंत अशा काळाच्या प्रवाहात त्याचा प्रभाव कमी होतो, त्याला ग्लानि येते. काळाचे उत्सर्पिणी आणि अवसर्पिणी असे दोन भाग आहेत. अवसर्पिणी काळात उतरतीला लागलेल्या जैन धर्माचे पुनरुज्जीवन केले जाते. प्रत्येक उत्सर्पिणी आणि अवसर्पिणी कालखंडात चोवीस जिन अथवा तीर्थंकर उद्भूत होतात आणि ते पुन: जैन धर्माला[2] प्रभावी करतात. चालू अवसर्पिणी काळात ऋषभ हा पहिला जिन/तीर्थंकर होता आणि वर्धमान महावीर हा चोवीसावा तीर्थंकर होता. या चोवीस जिनांनी/तीर्थंकरांनी जैन धर्माची पुन:स्थापना केली.

जैन दर्शन या नावाचे स्पष्टीकरणही लक्षात घेण्यासारखे आहे. 'दर्शन' म्हणजे अंतिम तत्त्वाचे दर्शन, 'ज्ञान' म्हणजेच तत्त्वज्ञान अथवा तत्त्वज्ञानाची प्रणाली. जैन या शब्दाचे पुढीलप्रमाणे अर्थ होतात :- जैन हा शब्द जिन शब्दावरून साधलेला आहे आणि जिन हा शब्द संस्कृतमधील ''जि'' या धातूला उणादि सूत्राच्या[3] तृतीय पादातील ''इण्-सिज्-जि-दीङु-ष्यविभ्योनक्'' (सिद्धांतकौमुदी, पृ. ३०३) या सूत्रानुसार ''न'' प्रत्यय लागून बनलेला आहे. जिन म्हणजे जेता, जिंकणारा[4]. राग अथवा आसक्ति जिंकतो तो जिन आणि जिन हा शब्द चोवीसही तीर्थंकरांचे बाबतीत समानपणे वापरला[5] जातो आणि या जिनांनी प्रणीत केलेले ते जैन दर्शन होय.

जैन शब्दाची आणखी दोन स्पष्टीकरणे दिली जातात. त्यानुसार अर्थ होतील ते असे :-

(१) जिनाने सांगितलेल्या मार्गामध्ये रत असणारा, जिनप्रणीत मार्गाचे आचरण करणारा तो जैन (जिन-मार्ग-रतो जैन: । दक्षिणामूर्ति सहस्रनाम यामध्ये उद्धृत). म्हणजे जिनप्रणीत मार्गाचा अवलंब करणाऱ्या जैनांना मान्य असणारे तत्त्वज्ञान म्हणजे जैन दर्शन.

(२) जिनाला जो देव[6] मानतो तो जैन. अशा जैनांना मान्य असणारे तत्त्वज्ञान ते जैन दर्शन.

या जैन दर्शनालाच अर्हत् मत अथवा आर्हत दर्शन असे म्हटले जाते. त्याचा अर्थ अर्हताचे मत/सिद्धांत अथवा अर्हत् प्रणीत तत्त्वज्ञान. जैन धर्मात जिन आणि अर्हत् हे समानार्थी शब्द आहेत. अर्हत्[7] हा उत्तम देव आहे. तो कर्मांच्या तडाक्यातून सुटलेला परमात्मा देव आहे. जिन हाही ईश्वर, परमात्मा[8] आहे. तेव्हा जिन म्हणजेच अर्हत्. जिनाने म्हणजेच अर्हताने प्रणीत केलेले मत अथवा तत्त्वज्ञान म्हणजेच अर्हत् मत अथवा आर्हत दर्शन होय.

जैन दर्शनात ''स्याद्वाद'' हा अत्यंत महत्त्वाचा मानला जातो. या नावावरून स्याद्वादि-मत असेही नाव कधी कधी जैन दर्शनाला दिले जाते. स्याद्वाद हे जैन दर्शनाचे व्यवच्छेदक लक्षण आहे. स्याद्वाद हे जैन दर्शनाचे जीव आहे[9] असे म्हटले जाते. स्याद्वाद हा इतका महत्त्वाचा आहे की जैन दर्शनात जे सर्वोच्च ज्ञान/सर्वज्ञत्व/केवलज्ञान मानले आहे त्याच्या तोडीचा स्याद्वाद आहे असे मानतात. त्या दोहोंत जो थोडा फरक आहे तो असा :- केवलज्ञान असणाऱ्या पुरुषाला सर्व द्रव्ये, पर्याय इत्यादींचे साक्षात्/प्रत्यक्ष ज्ञान[10] असते आणि ते एकाच वेळी असते ; याउलट स्याद्वादात ते ज्ञान अप्रत्यक्ष आणि क्रमाने[11] होणारे असते. असा स्याद्वाद ज्यांना मान्य आहे तो स्याद्वादी[12]. अशांना मान्य असणारे मत/दर्शन म्हणजे स्याद्वादि मत होय.

या जैन दर्शनाच्या संर्दभात पुढील गोष्टी लक्षात ठेवण्यासारख्या आहेत :-**(१)** वर म्हटल्याप्रमाणे जैन दर्शन हे नास्तिक आहे. **(२)** जैन दर्शनात ''द्रव्य'' हे अंतिम सत्य तत्त्व आहे. हे द्रव्य एकच नसून द्रव्ये अनेक आहेत. तेव्हा जैन दर्शन हे एकापेक्षा अधिक अंतिम तत्त्वे मानणारे असल्यामुळे ते नानात्व-वादी आहे.**(३)** हे द्रव्य अनेक गुणांनी आणि पर्यायांनी युक्त आहे. म्हणून ते अनेकान्त आहे असे म्हटले जाते. हा अनेकान्तवाद हे जैन धर्माचे वैशिष्ट्य आहे[१२]. **(४)** जैन दर्शनाच्या मते, विश्व हे स्वप्नाप्रमाणे आभासात्मक मिथ्या नसून ते सत्य आहे. म्हणून ते वास्तववादी आहे. (५) जैन दर्शनाच्या मते, विश्व हे[१३] अनादि तसेच अनंत आहे. (६) देहापेक्षा जीव वेगळा आहे, त्याला कर्मांमुळे बंध येतो आणि या बंधातून सुटून तो मोक्ष मिळवू शकतो, असे जैन दर्शन मानते. म्हणून जैन दर्शन हे मोक्षवादी आहे.

टीपा

१. जीयाज्जैनं शासनमनादि-निधनम् । पंचाध्यायी, १.३

२. एकस्यामवसर्पिण्यां स्युश्चतुर्विंशतिर्जिनाः । लोकप्रकाश, २९.३६१

३. येथेच सिद्धांतकौमुदीकार जिन म्हणजे अर्हत् असे सांगतो.

४. राग-द्वेष-मोह-जित् जिनः । (तत्त्वार्थाधिगमसूत्र १०.२ वर सिद्धसेन ; रागादि-जेतृत्वाद् जिनः । (स्याद्वादमंजरी, पृ.२)

५. ऋषभादिके चतुर्विंशति-संख्याके तीर्थकरे । (अभिधानराजेंद्रकोश, चौथा खंड, पृ.१४५०)

६. जिनो देवता येषां ते । (तत्त्वार्थसूत्रांवरील भास्करनंदीच्या सुखबोधा वृत्तीची संस्कृत प्रस्तावना)

७. उत्तम-देवो हवइ अरुहो । बोधप्राभृत, ३४ ; कम्म-कलंक-विमुक्को परमप्पा भण्णए देवो । मोक्षप्राभृत, ५

८. परमेष्ठी परात्मेति परमात्मेश्वरो जिनः । पूज्यपादकृत समाधिशतक, ६, पृ.२८३

९. स्यात्कार-जीविता जीयाज्जैनी सिद्धांत-पद्धतिः । (पंचास्तिकाय वरील तत्त्वदीपिका टीकेचा दुसरा श्लोक)

१०. निखिल-द्रव्य-पर्याय-साक्षात्कारि केवल-ज्ञानम् । जैनतर्कभाषा, पृ.८

११. स्याद्-वाद-केवल-ज्ञाने सर्व-तत्त्व-प्रकाशने ।
भेदः साक्षादसाक्षाच्च ।। आप्तमीमांसा, १०५, पृ.४६
तत्त्वज्ञानं प्रमाणं ते युगपत-सर्व-भासनम् ।
क्रमेण भावि च यज्ज्ञानं स्याद्-वाद-नय-संस्कृतम् । आप्तमीमांसा, १०१, पृ.४४

१२. स्यात् स्व-पर-रूपादिना सद्-असद्-आदि-अनेकान्तात्मकं वस्तु वदंति इति एवंशीलाः । न्यायकुमुदचंद्र, खंड १, पृ. ३-४

१३. लोओ अणाइ-निहणो । (पउमचरिय, ३.१८)

****

प्रकरण १
सहा द्रव्ये

(१) द्रव्य अथवा सत्

जैन दर्शनात ''द्रव्य'' हे अंतिम सत्य तत्त्व आहे. या द्रव्य शब्दाला समानार्थक म्हणून सत्, तत्त्व, अर्थ, पदार्थ, वस्तु इत्यादि शब्द वापरलेले जैन ग्रंथांत आढळतात. हे द्रव्य म्हणजे काय ? याचे उत्तर असे :- सत्[१]/अस्तित्व हे द्रव्याचे स्वरूप आहे. अस्तित्व अथवा सत्ता[२] म्हणजेच द्रव्य आहे आणि हे द्रव्य स्वभावसिद्ध/स्वत:सिद्ध, अनादि आणि अनंत असे सत्तत्त्व आहे (प्रवचनसार, ९८ ; पंचाध्यायी, १०८)

सत् हे उत्पत्ति, स्थिति आणि लय[३] यांनी युक्त आहे आणि सत् म्हणजेच द्रव्य असल्यामुळे द्रव्य हे सुद्धा उत्पाद/उत्पत्ति, स्थिति आणि नाश[४] यांनी युक्त आहे. याचा अर्थ असा :- द्रव्यामध्ये काही घटक नित्य असतात, तर त्यातील काही घटकांचा उत्पाद व नाश होत असतो. प्रत्येक क्षणाक्षणाला द्रव्यामध्ये उत्पत्ति, नाश/लय आणि ध्रौव्य/नित्यत्व/स्थिति हे असतातच. प्रत्येक वस्तूमध्ये काही भाग कायमचा म्हणजे नित्य, न बदलणारा असतो, तर प्रत्येक क्षणी त्या वस्तूतील/द्रव्यातील काही भाग नष्ट होत असतात, तर काही नवीन भाग उदयास येत असतात. याचा अर्थ असा की द्रव्य हे स्वत:चा नित्य स्वभाव न सोडता (अपरिच्चत्त-सहावेण । प्रवचनसार, ९५), ते काही[५] भाग गमावते तर काही नवीन भागांनी युक्त होते. उदा. माती या पदार्थापासून ओला मातीचा गोळा बनतो ; त्यापासून घडे, बोळकी,खेळणी इत्यादि तयार केले जातात. मातीच्या गोळ्याचा नाश झाला आणि घडे इत्यादि तयार झाले. पण तेथे मातीपण तसेच रहाते. सोन्यापासून झालेले दागिने मोडले आणि नवीन तयार केले, तरी सुवर्णत्व हे कायमच रहाते. याचा अर्थ असा की द्रव्य हे स्वत:चे द्रव्यत्व न सोडता, ते अनेक अवस्थांतून जात असते. द्रव्याच्या या अवस्था येणाऱ्या-जाणाऱ्या, बदलणाऱ्या असतात. द्रव्याच्या या बदलणाऱ्या अवस्थांना पर्याय अथवा पर्यय[६] असे म्हणतात. द्रव्य हे द्रव्य या दृष्टीने ध्रुव/नित्य असते तरी पर्याय या दृष्टीने त्यामध्ये उत्पत्ति आणि नाश[७] संभवतात. ही गोष्ट लक्षात घेऊन वस्तु ही द्रव्य आणि पर्याय[८] यांनी युक्त असते असे म्हटले जाते. म्हणजे द्रव्य हे द्रव्य या दृष्टीने नित्य/शाश्वत असते, तर ते पर्यायांच्या[९] दृष्टिकोनातून अनित्य, अशाश्वत, बदलणारे असते.

वर वर्णिलेले द्रव्याचे स्वरूप हे गुण आणि पर्याय असे शब्द वापरूनही व्यक्त केले जाते आणि गुण व पर्याय यांनी युक्त[१०] असणारे ते 'द्रव्य' अशी द्रव्याची व्याख्या दिली जाते. द्रव्याचे काही गुण असे असतात की ते कधीही बदलत नाहीत ; त्यांना उत्पत्ति वा नाश नाही. उदा. सोन्याचे सुवर्णत्व. याउलट द्रव्याचे पर्याय (=अवस्था) यांना उत्पत्तिआणि नाश असतात, ते बदलत असतात. उदा. सोन्याचे नवीन नवीन अलंकार. द्रव्याचे गुण त्या द्रव्यामध्ये नित्य असतात. ते द्रव्याशी सह-अस्तित्व असणारे, द्रव्यात सतत उपस्थित असणारे असतात ; याउलट पर्याय हे द्रव्यात क्रमाने येतात आणि नष्ट होतात. पर्याय हे बदलत असले तरी द्रव्याचे नित्य असणारे गुण हे मात्र बदलत नाहीत.[११] याचा अर्थ असा की आदि-रहित आणि अंत-रहित अशा द्रव्यामध्ये क्षणोक्षणी पर्याय येतात[१२] आणि जातात, पण द्रव्याचे नित्य असणारे गुण हे मात्र बदलत नाहीत.[१३] याचा आणखी एक अर्थ असा होतो की गुणाशिवाय द्रव्य[१४] असू शकत नाही ; तसेच पर्यायाशिवायही[१५] द्रव्य असू शकत नाही.

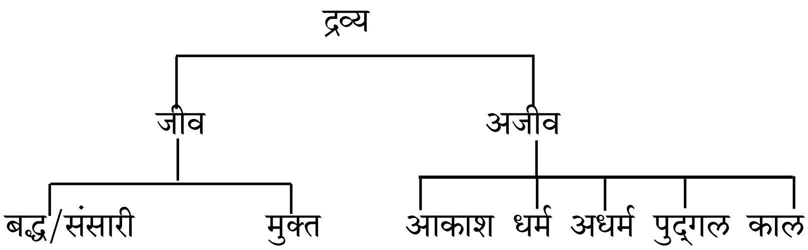
(२) द्रव्याचे सहा प्रकार

द्रव्य या अंतिम सत् तत्त्वाचे दोन मूलभूत प्रकार[१] आहेत. ते म्हणजे जीव आणि अजीव होत. चेतना हा जीवाचा[२] स्वभाव/स्वरूप आहे. जीव हे चेतन[३] द्रव्य आहे. जीव या द्रव्याच्या उलट स्वभावाचे अजीव[४] द्रव्य आहे. म्हणून चेतनेचा अभाव असणारे असे अजीव द्रव्य आहे. अजीव द्रव्य हे अचेतन[५] आहे. जीव आणि अजीव या दोन द्रव्यांनी हा अनादि[६] आणि अनंत असा लोक (=जग) भरलेला आहे.[७] अजीव या वर्गात आकाश, धर्म, अधर्म आणि पुद्गल अशी द्रव्ये आहेत. हे चार प्रकारचे अजीव द्रव्याचे प्रकार आणि जीव हे द्रव्य यांना अस्तिकाय[८] असे म्हणतात. साहजिकच पाच

अस्तिकायांचा[९] समूह म्हणजे लोक (=विश्व) असे म्हटले जाई. अस्तिकाय या शब्दात अस्ति आणि काय असे दोन शब्द आहेत. अस्तिकाय या शब्दाची दोन स्पष्टीकरणे अशी आहेत :- **(१)** जे अस्तित्वात आहेत आणि कायेप्रमाणे ज्यांना प्रदेश[१०] (=भाग, अवयव) आहेत, ते अस्तिकाय होत. (२) अस्ति म्हणजे प्रदेश आणि काय म्हणजे समूह. तेव्हा अनेक प्रदेशांचा समूह ज्यामध्ये आहे, तो अस्तिकाय[११] होय आणि प्रदेश म्हणजे परमाणु[१२] आकाराचा भाग अथवा अवयव.

असे दिसते की एकेकाळी जैन दर्शनात काल हे स्वतंत्र द्रव्य मानले जात नव्हते, तर जीव आणि अजीव यांचा एक पर्याय अशी[१३] कालाविषयी धारणा होती आणि काल हा अचेतन असल्याने, त्याचा समावेश अजीव या अचेतन द्रव्यात करण्यात आला आणि अजीव द्रव्ये पाच[१४] झाली. या पाच अजीव द्रव्यांच्या जोडीने जीव हे सहावे द्रव्य होते. या सहा द्रव्यांत काल सोडून उरलेली पाच द्रव्ये म्हणजे पाच अस्तिकाय[१५] द्रव्ये होती. कालासकट सहा द्रव्ये झाल्यावर, सहा द्रव्यांचा समूह म्हणजे लोक[१६] (=जग) असे म्हटले जाऊ लागले.

अशाप्रकारे अजीव द्रव्याचे पाच उपप्रकार झाले. जीव या द्रव्याचे बद्ध/संसारी आणि मुक्त असे दोन मुख्य उपप्रकार[१७] आहेत. हे सर्व सारणीच्या द्वारा पुढीलप्रमाणे दाखविता येते :-



आता प्रथम अजीव द्रव्यांची माहिती दिली आहे आणि त्यानंतर जीव या द्रव्याची माहिती दिली आहे.

(३) अजीवाचे सामान्य स्वरूप

जैन दर्शनात अजीव ही संज्ञा व्यापक अर्थाने वापरली जाते.केवळ अचेतन जड असे पुद्‌गल द्रव्य हे अजीव आहे असे नव्हे तर त्याचे जोडीने आकाश, धर्म, अधर्म व काल हेही अजीव पदार्थ मानले जातात.

अजीव हे जीवाच्या विरूद्ध स्वभावाचे[१] आहे. चेतना हे जीवाचे स्वरूप आहे. जीव द्रव्य चेतन आहे. उपयोग हे जीवाचे लक्षण आहे. (जीवाचे सविस्तर स्वरूप पुढे आलेले आहे.). याचे विरुद्ध अजीव आहे. अजीवामध्ये चेतना नाही. अजीव हे अचेतन द्रव्य आहे. उपयोगाचा अभाव हे अजीवाचे स्वरूप[२] आहे. संक्षेपाने कथन करायचे झाल्यास चैतन्य, ज्ञान, दर्शन, चेतना इत्यादींचा अभाव[३] अजीवात असतो.

आकाश, धर्म, अधर्म, पुद्‌गल आणि काल या पाच अजीव द्रव्यांपैकी पुद्‌गल हे मूर्त द्रव्य आहे. त्याचे ठिकाणी रूप, रस, गंध व स्पर्श हे गुण आहेत. हे गुण आकाश, धर्म,अधर्म आणि काल यांचे ठिकाणी नाहीत. म्हणून ते अमूर्त[४] आहेत. धर्म, अधर्म आणि काल ही द्रव्ये लोकाकाश[५] व्यापून आहेत. आकाश, धर्म, अधर्म आणि काल ही द्रव्ये निष्क्रिय[६] आहेत.

(४) आकाश

आकाश हे चेतनारहित द्रव्य आहे. त्याचे स्वरूप अभावात्मक नाही. म्हणजे आवरणाचा अभाव म्हणजे आकाश असे नसून, आकाश हे एक भावस्वरूप अजीव तत्त्व/द्रव्य आहे. जीव, पुद्‌गल, धर्म, अधर्म आणि काल या द्रव्यांना अवकाश[१] देणे, त्यांना आपल्यामध्ये सामावून घेणे, हे आकाशाचे स्वरूप आहे. म्हणजे अन्य पाच द्रव्यांना अवकाश देणे हे आकाशाचे स्वरूप[२] आहे.

लोकाकाश आणि अलोकाकाश असे आकाशाचे दोन भाग मानले जातात. जीव, पुद्‌गल, धर्म, अधर्म व काल या पाच द्रव्यांचा अंतर्भाव असणारे विश्व अथवा लोक, आकाशाचा जो भाग सामावून घेतो त्याला 'लोकाकाश' असे

म्हणतात. या लोकाकाशाच्या बाहेर जे अनंत आकाश अफाट पसरलेले आहे, त्याला 'अलोकाकाश' अशी संज्ञा आहे.

(५) धर्म आणि अधर्म

संस्कृतमध्ये धर्म शब्दाला कर्तव्य, पुण्य इत्यादि अनेक अर्थ आहेत. धर्म आणि अधर्म हे दोन शब्द जैन साहित्यात दोन अर्थांनी वापरलेले आढळून येतात :- **(१)** धर्म म्हणजे पुण्य, धर्म (Religion). उदा. पुण्याने स्वर्गात सुख मिळेल, तर पापाने चिरंतन दुःख प्राप्त होईल. धर्म हे उत्कृष्ट मंगल आहे. वाईट मार्गाने जाणाऱ्या जीवांना शुभ मार्गावर आणणारा[१] धर्म आहे ; याच्या उलट अधर्म आहे. **(२)** तात्त्विकदृष्ट्या, धर्म आणि अधर्म हे पारिभाषिक शब्द आहेत. धर्म या नावाने त्या नावाचे अजीव द्रव्य अपेक्षित आहे आणि अधर्म शब्द हा अधर्म नावाचे द्रव्यासाठी वापरला जातो. धर्म द्रव्याचा ''गति''शी संबंध आहे तर अधर्म द्रव्यांचा ''स्थिति''शी संबंध आहे.

धर्म हे द्रव्य गतीचे माध्यम आहे. गति म्हणजे हालचाल, क्रिया (motion) आहे. धर्माविना गति ही शक्यच नाही. गतिमान् म्हणजे हालचाल करणाऱ्या पदार्थांना धर्म द्रव्य उपकारी आहे. जीव आणि पुद्‌गल ही द्रव्ये गतिमान् होऊ शकतात. त्यांचे ठायी धर्म द्रव्य गति निर्माण करीत नाही. धर्म हा जीव आणि पुद्‌गल यांच्या गतीचे मुख्य कारण नाही. जीव आणि पुद्‌गल हे जेव्हा गतिमान् होतात, तेव्हा धर्म त्यांच्या गतीला साहाय्य करतो. धर्म हे द्रव्य पदार्थांच्या गतीचे सहकारी अथवा साहाय्यकारी[२] कारण आहे. उदा. मासे इत्यादि जलचर प्राणी पाण्यात गतिमान् असतात, हालचाल करतात. तेथे पाणी हे त्यांच्या गतीला/हालचालीला साहाय्यभूत होते. त्याप्रमाणे जीव आणि पुद्‌गल यांच्या गतीला[३] धर्म साहाय्य करणारा होतो.

अधर्म हे द्रव्य धर्म द्रव्याच्या विरुद्ध स्वभावाचे आहे. अधर्म द्रव्य हे स्थितीचे माध्यम आहे. जीव आणि पुद्‌गल हे स्वतः स्थितिमान्/स्थिर असतील अथवा ते आपली गति/हालचाल सोडून स्थिर झालेले असतील ; या दोन्ही प्रकारच्या जीव व पुद्‌गल यांना अधर्म हा उपकारी आहे. तो जीव आणि पुद्‌गल यांच्या ठिकाणी स्थिति निर्माण करीत नाही. अधर्म हा स्थितीचे मुख्य कारण नाही, तर स्थितीने युक्त असे जे जीव आणि पुद्‌गल, त्यांच्या स्थिति या अवस्थेचे अधर्म द्रव्य हे सहकारी अथवा साहाय्यकारी[४] कारण आहे. उदा. पृथ्वी ही आधार या स्वरूपात प्राणी व पदार्थ यांच्या स्थितीला/स्थिरतेला/स्थैर्याला उपकारी असते, त्याप्रमाणे अधर्म हा प्राणी व पदार्थ यांच्या स्थितीला उपकारी असतो. किंवा प्रवास करणाऱ्या प्राण्यांना एखाद्या वृक्षाची छाया ही आश्रय या स्वरूपात प्राण्यांच्या विश्रांतीला किंवा स्थितीला उपकारक होते, त्याप्रमाणे अधर्म हा पुद्‌गल आणि जीव यांच्या स्थितीला[१] उपकारी आहे.

(६) काल

जैन तत्त्वज्ञानात सहा द्रव्यांपैकी फक्त काल हे एकच अजीव द्रव्य अस्तिकाय नाही. काल हा अणुरूप अथवा परमाणुरूप आहे. हे कालाणु किंवा काल-परमाणु कधीही एकमेकात मिसळत नाहीत. कालाणु हा एकच प्रदेश व्यापणारा आहे. आणि काल हा परमाणुरूप असल्यामुळे तो एक-प्रदेशी आहे (नियमसार, ३६) असे म्हटले जाते. तो अधिक प्रदेश व्यापणारा नसल्याने तो अनस्तिकाय आहे.

काल हे द्रव्य दोन प्रकारचे आहे. **(१)** मुख्य अथवा पारमार्थिक काल आणि **(२)** व्यावहारिक काल अथवा गौण काल.

वर्तना हे कालद्रव्याचे लक्षण[१] आहे. वर्तना म्हणजे इतर द्रव्यांमध्ये परिणाम घडवून आणणारे सहकारी कारण[२] होय. जीव आणि पुद्‌गल यांच्या ठिकाणी परिणाम, परिवर्तन, बदल घडवून आणणारे सहकारी कारण[३] म्हणजे कालद्रव्य होय. हाच मुख्य अथवा पारमार्थिक काल होय.

समय, मुहूर्त, निमिष, क्षण इत्यादि प्रकारांनी व्यक्त केला जाणारा, चंद्र, सूर्य इत्यादींच्या गतींनी व्यक्त होणारा आणि मोजला जाणारा काल हा व्यावहारिक अथवा गौण काल[४] होय. हा व्यावहारिक काल हा भूत, वर्तमान आणि भविष्य काल असा तीन प्रकारचा आहे. हा व्यावहारिक[५] काल मनुष्यलोकात दिसून येतो.

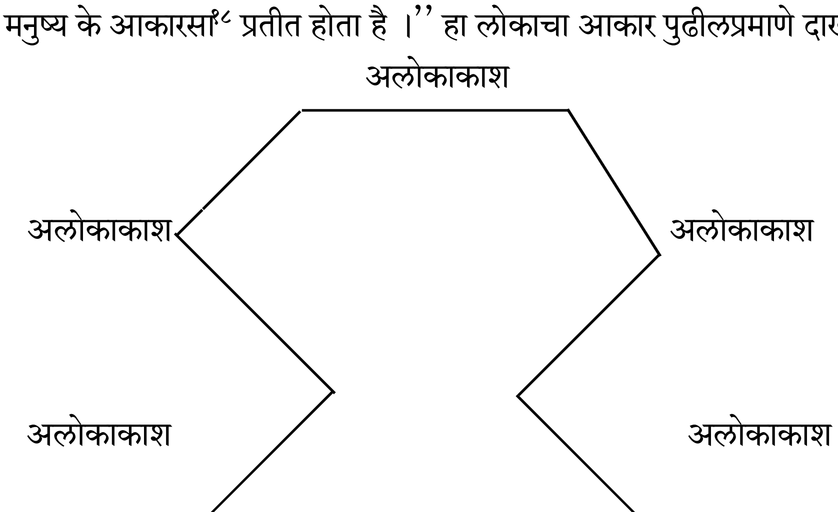
(७) पुद्गल

पुद्गल हे अजीव द्रव्य म्हणजे जड अचेतन द्रव्य (matter) आहे. पुद्गल या शब्दाचे स्पष्टीकरण असे आहे :- परिणाम-भेदांनी एकत्र येणे (पूरण) आणि पुन: वेगळे होणे (गलन), हे गुण ज्यामध्ये आहेत, ते म्हणजे पुद्गल[१] पुद्गल हे द्रव्य रूप असणारे अथवा रूपाने युक्त[२] आहे. म्हणजेच पुद्गल[३] द्रव्य हे मूर्त आहे. मूर्त असणे म्हणजे रूप, रस, गंध आणि स्पर्श या गुणांनी युक्त[४] असणे होय. म्हणजेच पुद्गल या द्रव्याचे ठिकाणी रूप, रस, गंध आणि स्पर्श हे गुण[५] असतात. पुद्गल द्रव्य हे सूक्ष्म अवस्थेत असो अथवा स्थूल अवस्थेत असो, त्याचे ठायी हे चार गुण असतातच.

पुद्गल द्रव्य[६] हे मुख्यत: दोन[७] प्रकारचे आहे. **(१)** अणु/परमाणु आणि **(२)** स्कंध. म्हणजे पुद्गल द्रव्य हे अणुरूपात/परमाणुरूपात असते अथवा ते स्कंधरूपात असते. पुद्गल परमाणूंच्या संयोगाने म्हणजे एकत्र येण्याने स्कंध सिद्ध होतात. या जगातील सर्व अचेतन जड वस्तु या पुद्गल परमाणूंच्या स्कंधामुळे बनलेल्या आहेत. निराळ्या शब्दात सांगायचे झाल्यास, विश्वाच्या घडणीत जैन दर्शन हे परमाणु-कारण-वाद मानते.

परमाणु हा पुद्गलाचा लहानात लहान आणि अविभाज्य[८] एकक (unit) आहे. हा परमाणु नित्य/शाश्वत[९] असून, तो रूप, रस, गंध व स्पर्श या चारही गुणांनी युक्त आहे (तत्त्वार्थसूत्र, ५.२३). याचा अर्थ असा की सर्व पुद्गल परमाणू हे एकाच स्वभावाचे, एकजिनसी म्हणजे सजातीय[१०] आहेत आणि हे परमाणु स्वत:च्या परिणाम-भेदांनी पृथ्वी, जल, तेज आणि वायु या चार[११] महाभूतांत परिणत होतात. ''एकत्र येणे'' आणि ''विभक्त होणे'' हे पुद्गलाचे गुण पुद्गल - परमाणूत असतातच. त्यामुळे ते आपणहून एकत्र येतात अथवा वेगळे होतात. पुद्गल-परमाणूंना एकत्र आणण्यास कोणत्याही चेतन शक्तीची[१२] आवश्यकता नाही. पुद्गल-परमाणूंच्या एकत्र[१३] येण्याने संघात अथवा स्कंध सिद्ध होतात. दोन परमाणूंच्या एकत्र येण्याने द्विप्रदेशी स्कंध, याप्रमाणे चढत्या क्रमाने अनंत-प्रदेशी स्कंध[१४] बनतात. हे स्कंध पृथ्वी, जल, तेज आणि वायु[१५] या चार महाभूतांपासून ते थेट इतर सर्व जड/अचेतन पदार्थांपर्यंत सिद्ध होतात. इंद्रियांकडून भोगले जाणारे पदार्थ, इंद्रिये, शरीर, मन इत्यादि जे जे काही मूर्त आहे ते ते सर्व पुद्गल[१६] आहे.

लोकाकाशात समाविष्ट असणाऱ्या विश्वाला ''लोक'' अशी संज्ञा जैन दर्शन देते. हे विश्व म्हणजे महास्कंध आहे. या विश्वाच्या आकाराबद्दल जैनांचे म्हणणे लक्षणीय आहे :- एखादा पुरुष आपले दोन्ही हात दोन बाजूंनी कमरेवर ठेवून, दोन पाय आडवे पसरून जर उभा राहिला तर त्याचा आकार जसा दिसेल तसा या विश्वाचा/लोकाचा आकार आहे. ''दोनों पैर फैलाकर कमरपर दोनों हात दोनों ओर रखकर खडे हुए पुरुष का जैसा आकार होता है वैसा ही लोक का आकार[१७] होता है ।'' किंवा :- ''पूर्व-पश्चिम की ओर से लोक का आकार कटिपर दोनों हात रखकर और पैरोंको फैलाकर खडे मनुष्य के आकारसा[१८] प्रतीत होता है ।'' हा लोकाचा आकार पुढीलप्रमाणे दाखविला जातो -



या संदर्भात एक दोन गोष्टी येथेच सांगणे अप्रस्तुत होणार नाही :-**(१)** विश्वातील सर्वच पदार्थ गोल वा

अंडाकृति आहेत असे नाही. आणखी असे :– आजही ''विश्वाच्या सीमारेषा आपणास माहीत[९] नाहीत.'' ; ''आपल्या विश्वाचा आकार व स्वरूप अजूनही अज्ञातच[१०] आहे.'' ''विश्वाचा/ब्रह्मांडाचा आकार कसा असावा याबाबत ठाम निष्कर्षाप्रत अजून आजचे विज्ञान पोचले नाही[११].''

(८) जीव

जैन दर्शनातील सहा द्रव्यांमध्ये फक्त जीव हे द्रव्य चेतन आहे. जीव या शब्दाऐवजी ''आत्मा'' असा शब्दही वापरलेला जैन ग्रंथांत आढळतो. जीवाचे अनेक भेद सांगितलेले असले तरी संसारी आणि मुक्त असे दोन[१] मुख्य प्रकार आहेत.

चेतना हे जीवाचे स्वरूप[२] आहे. उपयोग हे जीवाचे लक्षण[३] आहे. उपयोग या तांत्रिक शब्दाचा अर्थ आहे चेतनेचा/चैतन्याचा[४] व्यापार. हा चैतन्याचा व्यापार[५] ज्ञान आणि दर्शन असा दोन प्रकारचा असतो. असे असले तरी कधी कधी फक्त ज्ञान हे जीवाचा स्वभाव आहे अथवा दर्शन हे जीवाचा स्वभाव आहे असेही म्हटलेले[६] आढळते.

चैतन्य हे जीवाचे व्यवच्छेदक लक्षण[७] आहे. म्हणूनच तो इतर अचेतन अजीव द्रव्यांहून वेगळा ठरतो. विशेषत: पुद्‌गल द्रव्यापेक्षा तो निराळा[८] आहे. पुद्‌गल द्रव्यापासून बनलेल्या शरीर इत्यादीपेक्षा तो भिन्न[९] आहे.

सांसारिक जीवनात[१०] जीव हा अनादि काळापासून कर्माशी संबंधित आहे. कर्म हे पुद्‌गल[११] स्वरूपाचे आहे. ते विशिष्ट कारणांमुळे जीवाला चिकटून बसते. या कर्मरूपी मळाने जीवाचे मूळ स्वरूप झाकळून जाते, मर्यादित होते. घाती हे नाव असणारी कर्मे जीवाच्या मूळ[१२] स्वरूपाचा ऱ्हास करतात. संसारी जीवाने जर या कर्मांचा नाश केला तरच त्याला स्वत:चे मूळ रूप प्राप्त होते आणि तो मुक्त होतो. मुक्त जीव हे अनंत ज्ञान, अनंत दर्शन, अनंत वीर्य आणि अनंत सुख[१३] या चार अनंत गुणांनी युक्त असतात. कधी कधी ज्ञान इत्यादी शब्दांच्या मागे ''अनंत'' शब्दाऐवजी ''केवल'' असा शब्द वापरला जातो (पहा :- नियमसार, १८१). कधी कधी तर अनंत आणि केवल हे दोन्हीही शब्द अध्याहृत असतात. घातिकर्मे ही चार प्रकारची आहेत. या चारही घातिकर्मांचा नाश झाला की जीवाचे स्वभावसिद्ध असे ज्ञान इत्यादि चार[१४] गुण प्रकट होतात. निराळ्या शब्दात सांगायचे झाल्यास, ज्ञान इत्यादि चार अनंत/केवल गुणांनी युक्त असणे, हे जीवाचे मूळचे शुद्ध स्वरूप[१५] आहे.

जीव हा अस्तिकाय आहे. म्हणून त्याला अनेक प्रदेश[१६]/भाग/अवयव आहेत. प्रदेश म्हणजेच भाग[१७]/अवयव. जीवाला असे प्रदेश असल्यामुळे[१८] तो प्रदेशी/अवयवी ठरतो.

जीवाचे हे जे प्रदेश अथवा अवयव आहेत, त्यांचा संकोच[१९] अथवा विकास होतो. संसारात म्हणजे जन्म-मरणाच्या चक्रात जीव हा अनेक देह धारण करतो. हे देह लहान-मोठे असतात. शरीराच्या त्या त्या आकाराप्रमाणे जीवाचे हे प्रदेश लहान/संकुचित होतात अथवा मोठे/विकसित होतात. उदा. सकस चांगले अन्न खाऊन देह पुष्ट/मोठा झाला अथवा इतर काही कारणांनी देह कृश/बारीक झाला, तर त्या त्या देहातील जीवाचे प्रदेश हे सुद्धा संकोच अथवा विकास[२०] पावतात. वाळलेल्या कातड्याप्रमाणे संकोच असतो तर पाण्यातील[२१] तेलाप्रमाणे विकास असतो. जीव हा संकोच आणि विकास पावणारा[२२] ठरतो.

जीवाला अवयव असल्यामुळे आणि ते अवयव लहान-मोठे होत असल्याने जीव हा आकाराने युक्त, साकार ठरतो. पण हा त्याचा आकार अनिश्चित असतो. कारण ज्या देहात एकादा जीव असेल, त्या देहाएवढा जीवाचा आकार होतो. म्हणजे असे :- कर्मामुळे जीव या संसारसागरात भ्रमण[२३] करीत असतो. तेथे त्याला निरनिराळ्या आकाराचे लहान-मोठे देह प्राप्त होतात. म्हणून ज्या देहात जीव असेल त्या देहाचा आकार त्याला प्राप्त होतो. मुंगीच्या शरीरातील जीव अवयवांचा संकोच करून मुंगीच्या शरीराएवढा होतो, तर हत्तीच्या शरीरात अवयवांचा विकास करून तो हत्तीच्या शरीराएवढा होतो. संक्षेपाने सांगायचे झाल्यास, ज्या देहात जीव असतो त्या देहाचा आकार त्याला[२४] प्राप्त होतो. हे झाले संसारी जीवांच्या बाबतीत.

आता समजा माणूस विद्यमान जीवनात जीवन्मुक्त झाला. तोपर्यंत त्याला देह असल्याने त्याचा जीव त्याच

शरीराएवढा असतो. त्या जीवन्मुक्ताचा शरीर-पात झाल्यावर तो विदेहमुक्त होतो. त्याला आता जड देह नाही. तथापि व्यावहारिक दृष्टीने (व्यवहारेण भूतपूर्वनयेन । द्रव्यसंग्रह ५० वर ब्रह्मदेव) विदेहमुक्त जीवाला देह आहे असे मानले जाते. त्या विदेहमुक्ताचा त्या अवस्थेतील जीव हा त्याच्या अंतिम जन्मातील शरीरापेक्षा थोड्या लहान आकाराचा[२५] असतो. विदेहमुक्ताचा देह हा त्याच्या चरम/अंतिम देहाच्या[२६] दोन तृतीयांश इतका असतो. व्यावहारिक दृष्टीने मानलेला विदेहमुक्ताचा देह हा जड/अचेतन नसतो, तर तो औदारिक असून, तो अत्यंत तेजस्वी असतो. विदेहमुक्त हा शुभ[२७] देहात असतो असे म्हटले जाते.

पुण्यपापात्मक कर्मांमुळे जीव संसारात भटकत असतो. सर्व कर्मांचा नाश झाल्यावर जीव मुक्त होतो. म्हणून सर्व कर्मांचा नाश[२८] म्हणजे मोक्ष/मुक्ति असे म्हणतात. सर्व कर्मांचा मळ फेकून[२९] देणारे सिद्ध होतात. मोक्ष अवस्थेत जीव सिद्ध होतात. मुक्त जीवांना सिद्ध, परमेष्ठी, परात्मा, परमात्मा[३०], ईश्वर, जिन, केवलिन्, अर्हत् इत्यादि संज्ञा दिल्या जातात. (पण हा ईश्वर जगाचा निर्माता, धारणकर्ता, आणि विनाशकर्ता असत नाही, हे लक्षात ठेवावे.)

जैन तत्त्वज्ञानात मुक्ति[३१] ही दोन प्रकारची आहे. **(१)** जीवन्मुक्ति आणि **(२)** विदेह मुक्ति. काही जीवन्मुक्त हे तीर्थंकर होतात (न्यायकुसुमांजलि, १.१०). विद्यमान जीवनातील जीवन्मुक्ताचा देहपात झाल्यावर तो विदेहमुक्त होतो. हे विदेहमुक्त सिद्ध देहपातानंतर तीनही लोकांच्या (म्हणजे विश्वाच्या) माथ्यावर[३२] रहातात.

****

टीपा

सूचना :- या प्रकरण १ (सहा द्रव्ये) मध्ये अंक घालून एकूण आठ परिच्छेद दाखविलेले आहेत. प्रत्येक परिच्छेदाच्या टीपा वेगळ्या क्रमांकाने दिल्या आहेत. त्यांना दोन अंक आहेत. त्यातील पहिला अंक हा परिच्छेदाचा क्रमांक दाखवितो. त्यानंतर मध्ये (.) आहे. त्यानंतर टीपेचा क्रमांक आहे. उदा. २.३ म्हणजे परिच्छेद २ मधील ३ री टीप. याप्रमाणे अन्य टीपांच्या संदर्भात जाणावे.

(१)

१.१ सद् द्रव्यलक्षणम् । तत्त्वार्थसूत्र, ५.२९

१.२ दव्वं सयं सत्ता । प्रवचनसार, १०५

१.३ उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य-युक्तं सत् । तत्त्वार्थसूत्र, ५.३०

१.४ उप्पाय-ट्ठिदि-भंगा हंदि दविय-लक्खणं एयं । सन्मतितर्क १.१२ ;
उत्पाद-व्यय-ध्रौव्याणि वा द्रव्य-लक्षणम् । पंचास्तिकाय १० वर तत्त्वदीपिका

१.५ एकमेक-क्षणे सिद्धं ध्रौव्योत्पत्ति-व्ययात्मकम् । आत्मानुशासन, १७२

१.६ द्रव्यस्य अवस्था-विशेष: पर्याय: । तत्त्वार्थराजवार्तिक, पृ. ६१

१.७ ध्रौव्यात्मकं द्रव्यापेक्षया, उत्पाद-व्ययात्मकं पर्यायापेक्षया । आत्मानुशासन, १७२ वरील टीका

१.८ द्रव्य-पर्यायात्मकं वस्तु । स्याद्वादमंजरी, पृ. २०५ ; द्रव्यपर्यायरूपस्य सकलस्यापि वस्तुन: । तत्त्वार्थसार, १३८

१.९ द्रव्यं द्रव्यतया शाश्वतम् । पंचास्तिकाय १० वर तत्त्वदीपिका

१.१० गुणपर्यायवद् द्रव्यम् । तत्त्वार्थसूत्र, ५.३१

१.११ सहभुवो गुणा: । क्रमवर्तिन: पर्याया: । पंचास्तिकाय ५ वरील तत्त्वार्थवृत्ति ; अन्वयिनो गुणा: । व्यतिरेकिण: पर्याया: ।
(परमात्मप्रकाश, १.५७ वर ब्रह्मदेव)

१.१२ अनाद्यनिधने द्रव्ये स्वपर्याया: प्रतिक्षणम् ।
उन्मज्जंति निमज्जंति जलकल्लोलवद् जले ।। आलापपद्धति, कृतिकर्म, पृ. ८८

१.१३ उत्पाद-स्थिति-भंगा: पर्यायाणां भवंति, न सत: । पंचाध्यायी, १०.२००

१.१४ गुणैर्विना न च द्रव्यं विना द्रव्याच्च नो गुणा: । तत्त्वार्थसार, ३.११

१.१५ पर्यायाद् विना द्रव्यं विना द्रव्याद् न पर्यय: । तत्त्वार्थसार, ३.१२

(२)

२.१ जीवाजीवं दव्वं । गोम्मटसार, जीवकाण्ड, ५६३
२.२ जीव-स्वभाव: चेतना । तत्त्वार्थराजवार्तिक, पृ. १९
२.३ जीउ स चेयणु दव्वु । परमात्मप्रकाश, २.१७
२.४ जीव-द्रव्य-विपर्यया भवंति अजीवा: । तत्त्वार्थधिगमसूत्र ५.१ वर सिद्धसेन
२.५ अचेदणं हवदि य अज्जीवं । प्रवचनसार, १२७
२.६ लोओ अणाइ-निहणो । पउमचरिय, ३.१८
२.७ जीवा चेव अजीवा य एस लोए वियाहिए । उत्तराध्ययनसूत्र ३६.२
२.८ धर्माधर्माकाश-जीव-पुद्गला: पंच अस्तिकाया: । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र ३.६ वर सिद्धसेन
२.९ पंचास्तिकाय-समुदायो लोक: । तत्त्वार्थाधिगमभाष्य, ३.६
२.१० संति जदो तेणेदे अत्थि त्ति भणंति जिणवरा तम्हा ।
काया इव बहुदेसा तम्हा काया य अत्थिकाया ।। द्रव्यसंग्रह २४
अस्तिकायमधील ''काय'' म्हणजे अनेक प्रदेशांनी युक्त असणे (बहु-प्रदेश-प्रचयत्व-लक्षणं कायत्वम् । पंचास्तिकाय १०२ वरील तत्त्वार्थवृत्ति)
२.११ अस्तय: प्रदेशा:, तेषां काय: संघात: अस्तिकाय: । जीवसमासप्रकरण ८५ वर हेमचंद्र
२.१२ परमाणु-प्रमाणोऽसौ प्रदेश इति कीर्तित: । लोकप्रकाश, ११.९
२.१३ पहा :- जैनसिद्धांतदीपिका, वस्तुदर्शन, पृ. २८. तसेच :- किमयं भंते कालो त्ति पवुच्चइ । गोयमा जीवा चेव अजीवा चेव त्ति ।
२.१४ धर्माधर्मौ तथाकाशं पुद्गला: काल एव च ।
पंचाप्यजीव-तत्त्वानि ।। हरिवंशपुराण, ५८.५३
२.१५ विना कालेन शेषाणि द्रव्याणि जिन पुंगवै: ।
पंचास्तिकाया: कथिता: प्रदेशानां बहुत्वत: ।। तत्त्वार्थसार, ३.४
२.१६ षड्-द्रव्य-समूहात्मको लोक: । पंचास्तिकाय ८७ वर तात्पर्यवृत्ति
२.१७ संसारिणो मुक्ताश्च । तत्त्वार्थसूत्र, २.१०

(३)

३.१ जीव-द्रव्य-विपर्यया भवंति अजीवा: । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र ५.१ वर सिद्धसेन
३.२ अचेदणं हवदि य अज्जीवं । (प्रवचनसार, १२७) ; चैतन्याभाव लक्षण: अजीव: । (पंचास्तिकाय १०८ वर तत्त्वदीपिका) ; अनुपयोग-लक्षण: अजीव: । (जैनसिद्धांतदीपिका, ३.३)
३.३ ज्ञानादीनां अभावो यस्य लक्षणं स: अजीव: । तत्त्वार्थराजवार्तिक, पृ. १९
३.४ धर्माधर्माकाश-काल-द्रव्याणि अमूर्तानि । (परमात्मप्रकाश २.२८ वर ब्रह्मदेव) ; रूप-रस-गंध-स्पर्श-परिणाम-बहिर्वर्तित्वात् अमूर्तानि । (तत्त्वार्थधिगमसूत्र ५.३ वर सिद्धसेन)
३.५ लोकाकाशं अभिव्याप्य धर्माधमौ व्यवस्थितौ । (हेमचंद्रकृत सप्ततत्त्वप्रकरण ४८) ; अन्योन्यानुप्रवेशेन विना कालाणव: पृथक् । लोकाकाशमशेषं तु व्याप्य तिष्ठंति संचिता: ।। (हरिवंशपुराण, ७.७)
३.६ धर्माधर्मौ नभ: कालश्चत्वार: संति निष्क्रिया: । तत्त्वार्थसार, ३.१८

(४)

४.१ जीवानां पुद्गलानां च कालस्याधर्मधर्मयो: । अवगाहन-हेतुत्वं-तदिदं प्रतिपद्यते ।। तत्त्वार्थसार, ३.३८
४.२ अवगाहणमायासं जीवादि-सव्व-दव्वाणं । नियमसार, ३०
४.३ धर्माधर्म-युता: काल-पुद्गला जीवपूर्वका: । खे यावत्यत्र तिष्ठंति लोकाकाश: स उच्यते ।।
तस्माद् बहिरनंत: स्याद् आकाशो द्रव्य-वर्जित: । नित्योऽमूर्त: क्रियाहीन: सर्वज्ञ-दृष्टि-गोचर: ।। वर्धमानपुराण, १६.३२-३३

(५)

५.१ धम्मं काऊणं इहं पाविहिसि सुरालए परम-सोक्खं ।
दुक्खं अणुहवसि चिरंतरयंमि गओ अहम्मेणं ।। पउमचरिय, ३३.४४
धम्मो मंगलमुक्किट्ठं अहिंसा संजमो तवो ।
देवा वि तं नमंसंति जस्स धम्मे सया मणो ।। दसवेयालियसुत्त, १०.१
दुर्गति-प्रसृतान् जीवान् यस्माद् धारयते तत: ।
धत्ते चैतान् शुभे स्थाने तस्माद् धर्म इति स्मृत: ।।
५.२ गति-परिणतानां धर्मो जीव-पुद्गलानां गमन-सहकारि-कारणं भवति । द्रव्यसंग्रह, १७ वर ब्रह्मदेव
५.३ उदयं जह मच्छाणं गमणाणुग्गहयरं हवदि लोए ।
तह जीव-पुग्गलाणं धम्मं दव्वं वियाणेहि ।। पंचास्तिकाय, ८५
५.४ ठाण-जुदाण अधम्मो पुग्गल-जीवाण ठाण-सहयारी । द्रव्यसंग्रह, १८

५.५ ठिदि-किरिया-जुत्ताणं कारणभूदं तु पुढवीव । पंचास्तिकाय, ८६
दत्ते स्थितिं प्रपन्नानां जीवादीनामयं स्थितिम् ।
अधर्मः सहायकारित्वाद् यथा छायाध्ववर्तिनाम् ।। ज्ञानार्णव, ६.३४

(६)

६.१ वर्तना-लक्षणः कालः । पंचास्तिकाय, ३ वर तात्पर्यवृत्ति
६.२ पदार्थ-परिणतेः यत् सहकारित्वं सा वर्तना भण्यते । द्रव्यसंग्रह, १ वर ब्रह्मदेव
६.३ सब्भाव-सभावाणं जीवाणं तह य पोग्गलाणं च ।
परियट्टण-संभूदो कालो णिअमेण पण्णत्तो ।। पंचास्तिकाय, २३
६.४ समयादि-कृतं यस्य मानं ज्योतिर्गणाश्रितम् ।
व्यवहाराभिधः कालः स कालज्ञैः प्रपंचितः ।। ज्ञानार्णव, ६.३७
६.५ व्यवहार-कालो मनुष्य-क्षेत्रे संभवति । भूतो वर्तमानो भविष्यन् इति त्रिविधः । तत्त्वार्थराजवार्तिक, पृ. २२२

(७)

७.१ पूरण-गलन-स्वभावात् पुद्गल इति उच्यते । द्रव्यसंग्रह, १५ वर ब्रह्मदेव
७.२ रूपिणः पुद्गलाः । तत्त्वार्थसूत्र ५.५
७.३ पुग्गल-दव्वं मोत्तं । नियमसार, ३७
७.४ स्पर्श-रस-गंध-वर्ण-सद्भाव-स्वभावं मूर्तम् । पंचास्तिकाय, ९७ वर तत्त्वदीपिका
७.५ स्पर्श-रस-गंध-वर्णवान् पुद्गलः । जैनसिद्धांतदीपिका, १.११
७.६ पुद्गल हे चतुर्विध (पंचास्तिकाय, ७४) अथवा षड्विध (गोम्मटसार, जीवकांड, ६०२) आहे, असेही म्हटलेजाते.
७.७ अणु-स्कंध-विभेदेन द्विविधाः खलु पुदगलाः । तत्त्वार्थसार, ३.५६
७.८ परमाणू चेव अविभागी । पंचास्तिकाय, ७५
७.९ परमाणू सो सस्सदो । पंचास्तिकाय, ७७
७.१० परमाणवश्च सर्वेऽपि सजातीया एव । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, ५.८ वर सिद्धसेन
७.११ पृथिवी-अप्-तेजो-वायु-रूपस्य धातु-चतुष्कस्य एक एव परमाणुः कारणम् । पंचास्तिकाय, ७८ वर तत्त्वदीपिका
७.१२ द्व्यणुकादि-अनंतानंत-पुद्गलानां न पिंडकर्ता पुरुषोऽस्ति । प्रवचनसार, १६७ वर अमृतचंद्र
७.१३ सोऽणुसंघाततः स्कंधः । हरिवंशपुराण, ५८.५५ ; खंधो परमाणु-संग-संघादो । पंचास्तिकाय, ७९
७.१४ द्वयोः परमाण्वोः संघाताद् द्वि-प्रदेश-स्कंध उत्पद्यते । ... एवं अनंतानां च संघातात् तावत्प्रदेशाः । तत्त्वार्थराजवार्तिक, पृ. २३७
७.१५ द्वि-प्रदेशादयः स्कंधाः ... स्पर्शादि-चतुष्कस्य आविर्भाव-तिरोभाव-स्व-शक्तिं समासाद्य पृथिवी-अप्-तेजो-वायवः स्वपरिणामैः एव जायंते ।
प्रवचनसार, १६७ वर अमृतचंद्र
७.१६ उवभोज्जमिंदिएहिं य इंदिया काया मणो य कम्माणि ।
जं हवदि मुत्तमण्णं तं सव्वं पुग्गलं जाणे ।। पंचास्तिकाय, ८२
७.१७ फूलचंद्रशास्त्री, सर्वार्थसिद्धि, नवी दिल्ली, आठवे संस्करण, १९९८, पृ. १५१
७.१८ तत्त्वार्थसूत्र, मराठी अनुवाद : जी.गौ.दोशी, आवृत्ति आठवी, पृ. ९७ ; फूलचंद्रशास्त्री, तत्त्वार्थसूत्र, बनारस, प्रथम संस्करण,
वी.नि.सं.२४७६, पृ. १४१
७.१९ पराग महाजनी, तारकांच्या विश्वात, पुणे, प्रथमावृत्ति, २००५, प्राथमिक माहिती, पृ.एकवीस
७.२० सुभाष भांडारकर, आपले अद्भुत विश्व, पुणे, १९८९
७.२१ बा.शं.जोशी, आभाळमाया, पुणे, प्रथमावृत्ती, २००७, पृ.६४

(८)

८.१ संसारिणो मुक्ताश्च । तत्त्वार्थसूत्र, २.१०
८.२ जीव-स्वभावः चेतना । तत्त्वार्थराजवार्तिक, पृ. १९
८.३ आत्मा तावद् उपयोग-लक्षणः । स्याद्वादमंजरी, ७
८.४ चेतनाव्यापारः उपयोगः । जैनसिद्धांतदीपिका, २०३
८.५ उपयोगो हि ज्ञान-दर्शन-स्वभावः । तत्त्वार्थराजवार्तिक, पृ. ८४१ ; उवओगो णाण-दंसणे होइ । नियमसार, १०
८.६ जीव-सहावं णाणं । पंचास्तिकाय, १५४ ; अप्पा दंसणु केवलु । पाहुडदोहा, ६८
८.७ जीउ स चेयणु दव्वु । परमात्मप्रकाश, २.१७
८.८ पुग्गलु अण्णु जि अण्णु जिउ । योगसार, ५५
८.९ अयमात्मा स्वभावेन शरीरादेर्विलक्षणः । ज्ञानार्णव, अन्यत्वभावना, १
८.१० जीवानां कर्मणां अनादि-संबंधो भवति । परमात्मप्रकाश, १.५९ वर ब्रह्मदेव

८.११ सकलमेव ज्ञानावरणादि-कर्म पुद्‌गलात्मकम् । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, ५.२० वर सिद्धसेन
८.१२ आवरण-मोह-विग्घं घादी जीव-गुण-छादणत्तादो । गोम्मटसार, कर्मकांड, ९
८.१३ मुक्ता: ... अनंत-दर्शन-ज्ञान-वीर्यानंद-मयाश्च ते । हेमचंद्रकृत सप्ततत्त्वप्रकरण, ३
८.१४ बल-सोक्ख-णाण-दंसण चत्तारि वि पायडा गुणा होंति । णट्ठे घाइ-चउक्के ।। भावप्राभृत, १४८
८.१५ अनंत-ज्ञान-दर्शन-सुख-वीर्य-गुण-चतुष्टयं सर्व-जीव-साधारणम् । द्रव्यसंग्रह, १५ वर ब्रह्मदेव
८.१६ जीवस्स असंख-देसा हु । नियमसार, १५
८.१७ प्रदेशा एव अवयवा: । तत्त्वार्थराजवार्तिक, पृ. १८८
८.१८ अवयविनो हि जीव-पुद्‌गल-धर्माधर्माकाश-पदार्था: । पंचास्तिकाय, ५ वर तात्पर्यदीपिका
८.१९ संकोच-विकास-स्वभावा: ... जीवप्रदेशा: । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, ५.८ वर सिद्धसेन
८.२० विशिष्ट-आहार-वशाद् देहे वर्धमाने सति विस्तरंति जीव-प्रदेशा:, हीयमाने च संकोचं गच्छंति । पंचास्तिकाय, ३३ वर तात्पर्यवृत्ति
८.२१ शुष्कचर्मवत् संकोचनं प्रदेश-संसर:, जले तैलवद् विसर्पणं विसर्प: । तत्त्वार्थराजवार्तिक, पृ. २०९
८.२२ जीव: संकोच-विकास-स्वभाव: । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र २.२ वर सिद्धसेन
८.२३ कम्म-णिमित्तं जीवो हिंडदि संसार-घोर-कंतारे । द्वादशानुप्रेक्षा, ३७
८.२४ जीवो स-देह-परिमाणो । द्रव्यसंग्रह, २
८.२५ किंचिदूणा चरम-देहदो सिद्धा । द्रव्यसंग्रह, १४
८.२६ चरम-शरीर-त्रिभाग-हीनं अवगाहंते सिद्धा: । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, ५.६ वर सिद्धसेन
८.२७ व्यवहारेण सप्त-धातु-रहित-दिवाकर-सहस्र-भासुर-चरम-औदारिक-शरीरत्वात् शुभ देहस्थ: । द्रव्यसंग्रह, ५० वर ब्रह्मदेव
८.२८ कृत्स्न-कर्म-प्रमोक्षो हि मोक्ष इत्यभिधीयते । तत्त्वार्थसार, ८.२
८.२९ कर्म-मलोज्झिता: सिद्धा: । लोकप्रकाश, ३०.३ ; सिद्धा हवंति मोक्खे । जंबुचरिय, ५.१७२
८.३० सिद्ध: परमेष्ठी परात्मा इति परमात्मा ईश्वरो जिन: । समाधिशतक, ६, पृ. २८३ ;
निरस्त-घाति-कर्म-चतुष्टया: केवलिन: । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, ९.४८ वर सिद्धसेन ;
घण-घाइ-कम्म-रहिया अरिहंता एरिसा होंति । नियमसार, ७१
८.३१ मुक्तिस्तावद्-उदीरिता द्विविधा । न्यायकुसुमांजलि, १.९
८.३२ लोयग्ग-निवासिणो सिद्धा । गोम्मटसार, जीवकांड, ६८

****

प्रकरण २
सात तत्त्वे

अनादि आणि अनंत अशा या विश्वात जीव आणि अजीव अशी दोनच मूलद्रव्ये आहेत. अजीव द्रव्य हे आकाश, धर्म, अधर्म, पुद्गल आणि काल असे पाच प्रकारचे आहे. या जगात देहधारी जीवाचा पुद्गल या द्रव्याशी जास्त संबंध येतो. कारण त्याचा देह, इंद्रिये तसेच ज्याच्याशी त्याचा संबंध येतो ते जगातील पदार्थ हे सर्व पुद्गल द्रव्याचेकार्य आहेत. कर्म हे सुद्धा पुद्गल[१] आहे. अनादि कालापासून जीव आणि पुद्गल–कर्म यांचा संबंध[२] आहे. काही कारणांनी कर्म–पुद्गल हे जीवात शिरते आणि त्याला चिकटून[३] बसते आणि जीव या कर्माअंती जन्ममरणरूप संसारात[४] फिरत रहातो. संसारात भटकत राहणारा जीव संसारी होय. कर्मांच्या बंधनातून सुटलेला जीव हा मुक्त होय. म्हणून संसारात फिरणारे संसारी आणि संसारातून सुटलेले मुक्त असे जीवाचे दोन मुख्य प्रकार[५] आहेत.

जीव हा संसारात फिरत असो अथवा मुक्त असो, अनंत ज्ञान, दर्शन, वीर्य आणि सुख हे गुण असणे हे जीवाचे मूळ स्वरूप[६] आहे. मुक्त जीवांना स्वत:चे हे स्वरूप प्राप्त झालेले[७] असते. संसारी जीवांच्या बाबतीत मात्र हे गुण घाती नावाच्या कर्मांनी ऱ्हास पावलेले/आच्छादलेले[८] असतात. आता ही घाती कर्मे जर जीवाने नष्ट केली, तर हे चार गुण[९] प्रकट होतील आणि जीवाला स्वत:चे मूळ स्वरूप प्राप्त होऊन तो मुक्त होईल. म्हणून स्वस्वरूपाची प्राप्ति/मुक्तिहे मानवी जीवाचे ध्येय ठरते. सर्व कर्मांचा संपूर्ण नाश[१०] म्हणजे मोक्ष आहे. मोक्ष हे साध्य प्राप्त करून घेण्यास जीवाने पुढील गोष्टी जाणून घ्यावयास हव्यात :– पुद्गल कर्म हे जीवात कसे शिरते ; कर्मामुळे बंध येतो म्हणजे काय, कर्माचे जीवात होणारे आगमन थांबवता येईल काय आणि साठून राहिलेले कर्म कसे नष्ट करावयाचे. या गोष्टीचे ज्ञान मिळविण्यास जैन दर्शनाने काही तत्त्वे सांगितली आहेत. काहींच्या मते ही तत्त्वे[१] नऊ आहेत :– जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, बंध, संवर, निर्जरा आणि मोक्ष. तथापि इतरांच्या मते, पुण्य आणि पाप यांचा अंतर्भात आस्रवमध्ये (पहा :– तत्त्वार्थसूत्र, ६.३) अथवा बंध या तत्त्वात केल्यास तत्त्वे[१२] सातच होतात. याच सात तत्त्वांचे विवेचन यापुढे केलेले आहे.

(१) सात तत्त्वे

जीव, अजीव, आस्रव, बंध, निर्जरा, संवर आणि मोक्ष अशी[१] सात तत्त्वे आहेत. यातील जीव आणि अजीव द्रव्य पुद्गल कर्म यांच्या एकत्र येण्याने अथवा विभक्त होण्याने ही सात तत्त्वे बनलेली आहेत. ती अशी :– काम, क्रोध इत्यादि विकारांच्या प्रभावामुळे जेव्हा जीव कर्मे करतो तेव्हा ती कर्मे जीवात शिरतात. कर्मांचा जीवात प्रवेश या प्रक्रियेला आस्रव म्हणतात. जीवात शिरलेली ही कर्मे जीवाला चिकटून बसतात आणि त्याला संसारात बद्ध करतात. हाच जीवाचा बंध होय. आता जीवाला जर बंधनातून सुटून मोक्ष हवा असेल तर त्याने आपणात शिरणाऱ्या कर्मांचा निरोध/अटकाव करावयास हवा. या निरोधाच्या क्रियेला संवर म्हणतात. संवराने बाहेरून जीवात येणारी कर्मे बंद झाली तरी जीवात अगोदरच साठून राहिलेली जी कर्मे आहेत त्यांचाही नाश होणे गरजेचे आहे ; त्यासाठी निर्जरा ही प्रक्रिया आहे. अशाप्रकारे सर्व कर्मांचा नाश झाल्यावर जीवाला मोक्ष मिळतो. अशाप्रकारे जीव, आणि अजीव असे पुद्गलकर्म यांच्या संयोग–वियोगाने जीवाला[२] बंध व मोक्ष कसे प्राप्त होतात हे सांगण्याचे काम या सात तत्त्वांनी केले आहे. म्हणून ही सात तत्त्वे म्हणजे जीव आणि अजीव यांचे विशेष प्रकार[३] असे मानले जाते.

या सात द्रव्यांपैकी जीव आणि पुद्गलासकट अजीव यांची माहिती मागे प्रकरण १ मध्ये आलेली आहे. म्हणून आस्रव, बंध, संवर, निर्जरा आणि मोक्ष या पाच तत्त्वांचाच विचार आता केलेला आहे.

(२) आस्रव

आस्रव[१] हा शब्द पुढील तीन अर्थांनी वापरलेला जैन ग्रंथांत आढळून येतो. :–(१) ज्या द्वारातून कर्म–पुद्गल जीवात शिरतात ती द्वारे म्हणजे आस्रव[२]. (२) ज्या कारणांनी पुद्गल–कर्मांचा प्रवाह सुरू होतो त्यांनाही आस्रव म्हटले

जाते. ही कारणे म्हणजे कषाय, मिथ्यात्व[३], शारीरिक-वाचिक-मानसिक कर्मे इत्यादि. **(३)** जीवाने कर्मे केली की पुद्‌गलात्मक कर्मे जीवात शिरू लागतात. जीवामध्ये शिरणारा हा कर्म-पुद्‌गलांचा जो साक्षात् प्रवाह[४] त्याला आस्रव म्हणतात. हाच आस्रव शब्दाचा मुख्य अर्थ.

(३) संवर

जीवामध्ये शिरणाऱ्या कर्मांचे आगमन थांबविणे/रोखणे म्हणजे संवर आहे. जीवात शिरणारा कर्मांचा प्रवाह निरुद्ध[१] करणे म्हणजे संवर आहे. संवर[२] हा मुख्यत: दोन प्रकारचा आहे :- **(१)** भावसंवर आणि **(२)** द्रव्यसंवर. जीवाच्या ज्या विशिष्ट परिणामांनी/आचरणांनी/क्रियांनी कर्मांच्या आस्रवाचा[३] निरोध होतो त्याला भावसंवर म्हणतात. या भावसंवरात पाच महाव्रतांचे पालन, पाच समिति, तीन गुप्ति, दहा प्रकारचा धर्म, बारा अनुप्रेक्षा, बावीस परिषह-जय[४], व पाच प्रकारचे चारित्र यांचा समावेश होतो (तत्त्वार्थसूत्र, ९.२) आणि पुद्‌गल कर्मांचा साक्षात्/प्रत्यक्ष निरोध[५] म्हणजे द्रव्यसंवर होय.

संवर हा कर्मांच्या आस्रवाचा संपूर्णपणे निरोध करीत असल्यामुळे नवीन नवीन कर्मे जीवामध्ये शिरण्याचे कार्य बंद होते.

(४) निर्जरा

जीवात शिरणारी कर्मे संवरामुळे अडवली जातात. तथापि संवर होण्यापूर्वीच काही कर्मे जीवामध्ये अगोदरच शिरून राहिली आहेत आणि त्यांचा साठा झाला आहे. या साठून राहिलेल्या कर्मांचा नाश[१] म्हणजे निर्जरा होय. जीवामध्ये साठून बसलेल्या कर्मांचा नाश करणे हा निर्जरेचा उद्देश आहे. संवर केल्यामुळे नवीन कर्मांचा जीवात शिरकाव होणे हे थांबले आणि जीवात अगोदरच घुसून बसलेली कर्मे निर्जरेमुळे नष्ट झाली की जीवाला[२] मोक्ष मिळतो. जीवातील साठून राहिलेल्या कर्मांचा नाश हे निर्जरेचे कार्य इतके महत्त्वाचे मानले गेले आहे की निर्जरेचे फळ म्हणजे मोक्ष असे म्हटले[३] जाऊ लागले.

निर्जरा ही दोन प्रकारची आहे :- **(१)** सकाम किंवा अविपाक निर्जरा आणि **(२)** अकाम अथवा सविपाक निर्जरा. अकाम निर्जरा म्हणजे कर्मांचे फळ भोगून होणारा कर्मांचा विनाश. प्रत्येक जीव आपल्या पूर्व कर्मांचा भोग घेत असल्याने ही अकाम/सविपाक निर्जरा सर्व जीवांच्या बाबतीत होतच असते. पण या निर्जरेने मोक्ष मात्र मिळत नाही. फक्त सकाम/अविपाक निर्जरेमुळे मोक्ष मिळतो. ही निर्जरा जाणीवपूर्वक केली जाते. जीवाने कर्मांचे फळ भोगण्यापूर्वीच तपांच्या सहाय्याने जेव्हा कर्मांचा विनाश घडवून आणला जातो तेव्हा ती अकाम[४] निर्जरा होते. ही अकाम/सविपाक निर्जरा बारा प्रकारच्या[५] तपाने साध्य होते. कर्मांच्या निर्जरेने होणाऱ्या नाशात तप इतके महत्त्वाचे आहे की तप[६] म्हणजेच निर्जरा असे म्हटले गेले आहे.

(५) बंध

जीवाच्या[१] बंधाचे कारण कर्म हे आहे. सर्व कर्म हे पुद्‌गलाच्या[२] स्वरूपाचे आहे. या सर्व विश्वामध्ये पुद्‌गल हे द्रव्य[३] सर्वत्र पसरलेले आहे. त्यामुळे जेथे जीव असतो तेथेही कर्म-योग्य पुद्‌गल[४] असतातच. मिथ्यात्व, राग/आसक्ति इत्यादि जीवाच्या परिणामांनी हे कर्म-योग्य पुद्‌गल[५] कर्मात परिणत होतात. मग मान, माया, लोभ, मोह या कषायांच्या प्रभावामुळे जीवाने या कर्मपुद्‌गलांचा[६] स्वीकार केला की तो बद्ध होतो. ज्याप्रमाणे तेलकट, तुपकट पदार्थांने माखलेल्या वस्तूंवर जशी धूळ चिकटून बसते त्याप्रमाणे कषायांनी युक्त असणाऱ्या जीवाला कर्मरूपी धूळ चिकटून[७] बसते.

जीव हा प्रदेशी म्हणजे प्रदेशांनी/अवयवांनी युक्त आहे. पुद्‌गल कर्मालाही प्रदेश/अवयव आहेत. मग पुद्‌गलकर्म जीवात शिरले की जीवाचे प्रदेश आणि कर्मपुद्‌गलाचे प्रदेश यांचा परस्पर-प्रवेश[८] होतो आणि जीव बंधनात अडकतो.

ज्या कर्मांमुळे जीव संसाराच्या बंधनात अडकतो ती प्रामुख्याने आठ प्रकारची आहेत. त्यांना कर्मांच्या मूल

प्रकृति[९] म्हणतात. हे आठ प्रकार असे आहेत :–**(१)** ज्ञानावरणीय **(२)** दर्शनावरणीय **(३)** अंतराय **(४)** मोहनीय **(५)** आयु: **(६)** नाम **(७)** गोत्र आणि **(८)** वेदनीय. यापैकी पहिल्या चार कर्मांना ''घाती कर्मे'' असे म्हणतात आणि उर्वरित चारांना ''अघाती कर्मे'' म्हणतात. अघाती कर्मांनी जीवाची संसारातील परिस्थिती इत्यादि निश्चित केली जाते. तर घाती कर्मांमुळे संसारामध्ये जीवाच्या मूळ शुद्ध स्वरूपाला[१०] आच्छादन पडते, ते मलिन होते, त्याचा ऱ्हास होतो. अशाप्रकारे या आठ कर्मांनी जो जीव जखडला गेला आहे त्याला स्वत:चे मूळ स्वरूप कधीच[११] प्राप्त होत नाही.

पुद्‌गल हे जड आहे. साहजिकच पुद्‌गलात्मक कर्म हे वजनाने[१२] जड आहे ; ते गुरू/भारयुक्त आहे आणि जड वस्तु जोडलेली हलकी वस्तुसुद्धा पाण्यात बुडते त्याप्रमाणे वजनाने जड कर्मांनी जीव हाही जड/वजनदार होतो आणि तो संसाररूपी[१३] सागरात खाली खाली जातो.

संक्षेपाने सांगायचे झाल्यास जीव हा कर्मांचे ओझे घेऊनच संसारात फिरत असतो.

(६) मोक्ष

कर्मामुळे जीव संसाराच्या बंधनात सापडतो. आता जर या कर्मांचा नाश झाला तर त्याचा बंध तुटणार. म्हणून जेव्हा जीवापासून सर्व कर्मे संपूर्णपणे सुटी होतात, जेव्हा जीवाचा कर्माशी असणारा संबंध पूर्णतया संपतो. जेव्हा जीवाच्या सर्वही कर्मांचा नाश होतो, तेव्हा जीवाला मोक्ष प्राप्त[१] होतो. वेगळ्या शब्दात सांगायचे झाल्यास, जीवाच्या संपूर्ण कर्मांचा नाश म्हणजे जीवाला[२] मोक्ष.

ज्या चार घाती कर्मांनी जीवाचे मूळ स्वरूप झाकोळून गेले होते त्यांचा नाश झाला की अनंत–ज्ञान–दर्शन–सुख–वीर्य या चार गुणांनी युक्त असे जीवाचे मूळचे स्वरूप[३] प्रकट होते. जीवाला स्वत:चे सत्य मूळ स्वरूप[४] प्राप्त होते तोच त्याचा मोक्ष आहे.

आणखी असे :– जीव हा मूलत: ऊर्ध्वगामी–वर जाणे–या[५] प्रवृत्तीचा आहे. परंतु संसारात जोपर्यंत त्याच्यावर जड कर्मांचा भार असतो तोपर्यंत तो संसार अवस्थेत ऊर्ध्वगामी होऊ शकत नाही. कर्माच्या मळ व लेपाने युक्त असणारा जीव संसारसागरात[६] बुडून जातो. पण जेव्हा सर्व कर्मांचा संपूर्ण नाश होतो तेव्हा जीवावरचे आगंतुक ओझे नष्ट झाल्याने[७], जीव पूर्वीप्रमाणे ऊर्ध्वगामी होतो. त्यानंतर कर्मातून सुटलेला मुक्त जीव वर वर जात लोकाच्या[८](=विश्वाच्या) अंतापर्यंत जातो. लोकाच्या म्हणजे विश्वाच्या माथ्यावर सर्व मुक्त जीव[९] वास करतात. या मुक्त जीवाला त्यानंतर पुन: जन्ममरणात्मक संसार नाही. तेथे तो केवळ स्वत:च्या स्वरूपात रहातो. त्या रूपात त्याचे अनंत/केवल असे ज्ञान, दर्शन, सुख आणि वीर्य हे गुण प्रकट असतात. जीवाला स्वरूपप्राप्ती होणे म्हणजे त्याची मुक्ति–प्राप्ती आहे. मोक्षाची प्राप्ति हेच जीवाचे ध्येय/साध्य आहे.

वर सांगितल्याप्रमाणे सात तत्त्वांचे ज्ञान झाल्यावर जीवाला वैराग्य प्राप्त व्हावयास हवे. मग त्याने मुक्तीच्या प्राप्तीसाठी प्रयत्न करावयास हवा. त्याने सम्यग् ज्ञान[१०], दर्शन आणि चारित्र मिळवावयास हवे. तोच त्याचा मोक्षाचा मार्ग आहे.

****

प्रकरण २ : टीपा

सूचना :– १) यातील पहिल्या दोन परिच्छेदांना क्रमांक नाहीत. साहजिकच त्यातील टीपा क्रमाने आल्या आहेत.

२) त्यानंतर (१) सात तत्त्वे ते (६) मोक्ष असे सहा परिच्छेद आहेत. या परिच्छेदांपैकी प्रत्येक परिच्छेदासाठी स्वतंत्र क्रमांकाने टीपा दिलेल्या आहेत. साहजिकच टीपेतील पहिला क्रमांक हा परिच्छेद क्रमांकासाठी आहे आणि त्यापुढे टीपेचा क्रमांक आहे. उदा. ४.५ मध्ये ४ हा परिच्छेदाचा क्रमांक आणि ५ हा टीपेचा क्रमांक आहे.

१ सकलमेव ज्ञानावरणादि-कर्म पुद्गलात्मकम् । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, ५.२० वर सिद्धसेन ;
अट्ठविहं पि य कम्मं सव्वं पुग्गलमयं जिणा बिंति । समयसार, ५०
२ जीवानां कर्मणां अनादि-संबंधो भवति । परमात्मप्रकाश, १.५९ वर ब्रह्मदेव
३ जीव-कर्म-पुद्गल-संश्लेषो बंध: । पंचसंग्रह वरील टीका, पृ. ६६
४ कम्मनिमित्तं जीवो हिंडदि संसार-घोर-कंतारे । द्वादशानुप्रेक्षा, ३७ ;
कर्म-विपाक-वशाद् आत्मनो भवांतर-अवाप्ति: संसार: । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, ९.७ वर सर्वार्थसिद्धि
५ संसारिणो मुक्ताश्च । तत्त्वार्थसूत्र, २.१०
६ अनंत-दर्शन-ज्ञान-सुख-वीर्य-गुण-चतुष्टयं सर्व-जीव-साधारणम् । द्रव्यसंग्रह, १५ वर ब्रह्मदेव
७ मुक्ता: ... अनंत-दर्शन-ज्ञान-वीर्यानंदमयास्ते । हेमचंद्रकृत सप्ततत्त्वप्रकरण, ३
८ आवरण-मोह-विग्घं घादी जीव-गुण-छादणत्तादो । गोम्मटसार, कर्मकांड, ९
९ बल-सोक्ख-णाण-दंसण चत्तारि वि पायडा गुणा होंति । णट्ठे घाइ-चउक्के । भावप्राभृत, १४८
१० सर्व-कर्म-प्रमोक्षो हि मोक्ष इत्यभिधीयते । तत्त्वार्थसार ;
बंध-हेत्वभाव-निर्जराभ्यां कृत्स्न-कर्म-विप्रमोक्षो मोक्ष: । तत्त्वार्थसूत्र, १०.२
११ जीवाजीवा भावा पुण्णं पावं च आसवं तेसिं । संवर-णिज्जर-बंधो मोक्खो य हवंति ते अट्ठा ।। पंचास्तिकाय, १०८
१२ पुण्य-पापयोश्च बंधे अंतर्भावात् । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, १.४ वर सिद्धसेन

(१)

१.१ जीवाजीवास्रवा बंध: संवरो निर्जरा तथा । मोक्षश्चैतानि सप्तैव तत्त्वान्यूचुर्मनीषिण: ।। ज्ञानार्णव, ६.९ ;
जीवाजीवास्रव-बंध-संवर-निर्जरा-मोक्षास्तत्त्वम् । तत्त्वार्थसूत्र, १.४
१.२ जीव-पुद्गल-संयोग-परिणाम-निर्वृत्ता: सप्त अन्ये च पदार्था: । पंचास्तिकाय, १०८ वर तत्त्वदीपिका
१.३ आसव-बंधण-संवर-णिज्जर-मोक्ख-सपुण्णपावा जे । जीवाजीव-विसेसा । द्रव्यसंग्रह, २८

(२)

२.१ आस्रवाचे दोन भेद (वर्धमानपुराण, १६.४०-४१) तसेच ४६ भेदही सांगितले जातात (सुरसुंदरीचरिय, १४.७०)
२.२ कर्मणामागम-द्वारं आस्रवं संप्रचक्षते । चंद्रप्रभचरित, १८.८२
२.३ काय-वाङ्-मनसां कर्म स्मृतो योग: स आस्रव: । तत्त्वार्थसार, ४.२ ;
मिच्छत्तं अविरमणं कसाय-जोगा य आसवा होंति । द्वादशानुप्रेक्षा, ४७
२.४ शुभाशुभ-कर्मागमनं आस्रव: । द्रव्यसंग्रह, २८ वर ब्रह्मदेव

(३)

३.१ आस्रव-निरोध: संवर: । तत्त्वार्थसूत्र, ९.१ ; शुभाशुभ-कर्मागमन- संवरणं संवर: । द्रवसंग्रह, २८ वर ब्रह्मदेव
३.२ संवराचे ५७ प्रकार हे नवतत्त्वविस्तारार्थ, (पृ.२५) या ग्रंथात सांगितले आहेत.
३.३ चेदण-परिणामो सो जो कम्मस्सासव-निरोहणे हेऊ । सो भावसंवरो खलु ।। द्रव्यसंग्रह, ३४
३.४ य: कर्म-पुद्गलादान-विच्छेद: स्यात् तपस्विन: । स द्रव्य-संवर: प्रोक्तो ज्ञान-निर्धूत-कल्मषै: ।। ज्ञानार्णव, संवरभावना, २

(४)

४.१ उपात्त-कर्मण: पातो निर्जरा । तत्त्वार्थसार, ७.२
४.२ कृत्स्न-कर्म-क्षयो मोक्ष: । चंद्रप्रभचरित, १८.१२३
४.३ णिज्जरण-फलं मोक्खो । रयणसार, १५७
४.४ अनादि-बंधनोपाधि-विपाक-वश-वर्तिन: । कर्मारब्ध-फलं यत्र क्षीयते सा विपाकजा ।
अनुदीर्णं तप:-शक्त्या यत्रोदीर्णोदयावलीम् । प्रवेश्य वेद्यते कर्म सा भवत्यविपाकजा ।। तत्त्वार्थसार, ७.३-४ ;
प्रथमास्त्येव सर्वेषां द्वितीया तु तपस्विन: । तत्त्वार्थसार, ७.६
४.५ तपसा निर्जरा च । तत्त्वार्थसूत्र, ९.३ ;
तत्र सकामा द्वादश-प्रकार-तपो-विहित-कर्म-क्षय-रूपा । नवतत्त्वसाहित्यसंग्रह, पृ.४०
४.६ निर्जरा तप: । जैनसिद्धांतदीपिका, ७.२४ वरील टीका ;
द्वादश-प्रकारं तपो निर्जरा प्रोच्यते । नवतत्त्वसाहित्यसंग्रह, पृ.४९

(५)

५.१ बंधो णाणावरणादि-कम्मेहिं । प्रवचनसार, १४९

५.२ सकलमेव ज्ञानावरणादि-कर्म पुद्गलात्मकम् । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, ५.२० वर सिद्धसेन

५.३ ओगाढ-गाढ-निचिदो पोग्गल-भायेहिं सव्वदो लोगो । पंचास्तिकाय, ६४

५.४ कर्म-वर्गणा-योग्य-पुद्गला यत्र आत्मा तिष्ठति तत्र अनानीता एव पूर्वं तिष्ठंति । पंचास्तिकाय, ६४-६५ वर तत्त्वदीपिका. येथे ‘वर्गणा’ शब्द आला आहे. वर्गणा म्हणजे सजातीय पुद्लांचा समूह :-‘‘सजातीय-पुद्लानां समूहो वर्गणोच्यते ।’’ लोकप्रकाश, ३५.४

५.५ आत्मनो मिथ्यात्व-रागादि-परिणामे सति कर्म-वर्गणा-योग्य-पुद्गला: स्वयमेव कर्मत्वेन परिणमंति । पंचास्तिकाय, ६४-६५ वर तात्पर्यवृत्ति

५.६ सकषायत्वात् जीव: कर्मणो योग्यान् पुद्गलान् आदत्ते स बंध: । तत्त्वार्थसूत्र, ८.२ ; कर्म-पुद्गलादानं बंध: । जैनसिद्धांतदीपिका, ४.५

५.७ जह तुप्पियस्स ... होइ दढं । तह राग-दोस-जुत्तस्स कम्मुणा होइ ।। देवेंद्रकृत नवतत्त्वप्रकरण, ८२

५.८ कर्म-प्रदेशानां आत्म-प्रदेशानां च परस्परानुप्रवेश-लक्षणो बंध: । तत्त्वार्थराजवार्तिक, पृ. १९ ;
बंध: कर्मपुद्गलै: सह प्रतिप्रदेशं आत्मन: ... अन्योन्य-संश्लेष: । स्याद्वादमंजरी, पृ. ३०२

५.९ मूल-प्रकृतयस्तत्र कर्मणां अष्ट कीर्तिता: । ज्ञानार्णव, ३५.१०

५.१० कर्म-रजो मलिनयति आत्मानम् । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, १.७ वर सिद्धसेन

५.११ जेहिं वि झंपिय जीव ण वि अप्प-सहाउ लहंति । परमात्मप्रकाश, १.६१

५.१२ कम्मइं दिढ-घण-चिक्कणइं गरुयइं वज्ज-समाइं । मोक्षप्राभृत, १५ वर टीकाकार-उद्धृत

५.१३ कम्मासवेण जीवो बूडदि संसार-सागरे घोरे । द्वादशानुप्रेक्षा, ५७

(६)

६.१ अनेक-जन्म-बद्धानां सर्वेषामपि कर्मणां विप्रमोक्ष: स्मृतो मोक्ष: । नेमिनिर्वाण, १५.७६

६.२ कृत्स्न-कर्म-क्षयो मोक्ष: । चंद्रप्रभचरित्र, १८.१२३ ;
नि:शेष-कर्म-संबंध-परिविध्वंस-लक्षण: मोक्ष: परिकीर्तित: । ज्ञानार्णव, ३.६

६.३ कर्माभावे सति केवल-ज्ञानादि-अनंत-गुण-स्वरूप-लाभात्मको मोक्ष: । परमात्मप्रकाश, १.६ वर ब्रह्मदेव ;
आत्मन: स्वरूपावरणीयानां कर्मणां क्षयाद् य: स्वरूप-लाभ: स मोक्ष: । कुमारपालचरित्रसंग्रह, ५६, पृ. ८४

६.४ जीवस्य कृत्स्न-कर्म-क्षयेण यत् स्वरूपावस्थानं तत् मोक्ष उच्यते । नवतत्त्वसाहित्यसंग्रह, पृ. ४८

६.५ जीवा: ऊर्ध्व-गति-स्वभाव-सहिता: । न्यायकुसुमांजलि, ५.२१

६.६ जीवोऽपि अष्टविध-कर्म-लेप-मृत्तिका-आवेष्टित:, तत्संगात् संसार-महार्णवे भवसलिले निमग्न: । तत्त्वार्थाधिगमभाष्य, १०.६

६.७ स स्वभावात् व्रजति ऊर्ध्वं शुद्धात्मा वीत-बंधन: । ज्ञानार्णव, ४२.५९

६.८ तदनंतरं ऊर्ध्वं गच्छत्यालोकांतात् । तत्त्वार्थसूत्र, १०.५

६.९ तिष्ठंति सिद्धा: त्रैलोक्य-मूर्धनि । हरिवंशपुराण, ३.७१

६.१० सम्यग्-दर्शन-ज्ञान चारित्राणि मोक्षमार्ग: । तत्त्वार्थसूत्र, १.१

****

प्रकरण ३
अनेकान्तवाद, नयवाद आणि स्याद्वाद
विभाग (अ)

जैन दर्शनात लोक (=विश्व) हा सहा द्रव्यांनी युक्त आहे. प्रत्येक द्रव्य हे अंतिम सत्य तत्त्व आहे. अंतिम सत्य असणारे हे द्रव्य अर्थ, पदार्थ, सत्, वस्तु, तत्त्व इत्यादि पर्यायवाचक शब्दांनी निर्दिष्ट केलेले जैन ग्रंथात आढळते. हे द्रव्य एकाच स्वभावाचे नसून ते अनेकस्वभावी म्हणजे अनेकान्त आहे.

(१) अनेकान्तवाद

द्रव्य हे सत् या स्वरूपाचे आहे. सत् हे उत्पाद, व्यय आणि ध्रौव्य/नित्यत्व या गुणांनी युक्त आहे. साहजिकच सत् हे स्वरूप[१] असणारे द्रव्य हे सुद्धा उत्पत्ति, नाश आणि नित्यत्व यांनी युक्त असते. या म्हणण्याचा अर्थ असा :- द्रव्याचा काही भाग हा ध्रुव/नित्य/सततचा असतो. तथापि हे द्रव्य निरनिराळ्या अवस्थांतून जात असते. या अवस्थांना पर्याय असे नाव दिलेले आहे. या अवस्था (=पर्याय) सातत्याने बदलत असतात. काही पर्याय नवीनपणे उत्पन्न होतात आणि काही पर्याय नष्ट होत असतात. म्हणजे द्रव्याचा स्थिर भाग सोडल्यास, पर्याय हे सतत बदलत रहातात.

द्रव्यामध्ये सतत टिकून रहाण्यारा जो नित्य भाग आहे त्याला कधी कधी गुण असे नाव दिले जाते आणि सतत बदलणाऱ्या भागांना पर्याय असे म्हटले जाते. गुण हे नित्य असल्यामुळे ते द्रव्यात सहभू अथवा सतत उपस्थित (अन्वयी) असतात, ते बदलत नाहीत. पर्याय मात्र सतत[२] बदलत रहातात. हे लक्षात घेऊन, ''गुण आणि पर्याय यांनी युक्त असते ते द्रव्य'' अशी द्रव्याची व्याख्या[३] केली जाते. या व्याख्येनुसार द्रव्य हे गुण व पर्याय यांनी युक्त असल्यामुळे द्रव्य हे गुण आणि पर्याय यांच्याशिवाय असूच शकत नाही (तत्त्वार्थसार, ३.११-१२). आणखी असे :- द्रव्याचे घटक[४] असणारे हे गुण आणि पर्याय अनंत असू शकतात.

द्रव्य हे अनंत गुण आणि पर्याय यांनी युक्त असते म्हणजेच द्रव्य हे परस्पर-विरोधी गुणांनीही युक्त असू शकते. उदा. घट मातीचा आहे, या अर्थाने तो सत् आहे. तर तो सोन्याचा नाही या अर्थाने तो असत् आहे. याचा अर्थ असा होतो की द्रव्य हे परस्पर-विरोधी शब्द वापरूनही सांगता येते. जसे :- द्रव्य/सत्/वस्तु ही सत्-असत्, भावाभावात्मक, भिन्न-अभिन्न, नित्य-अनित्य, एक-अनेक, वाच्य-अवाच्य, सामान्य-विशेष इत्यादि आहे असे म्हणण्यात अडचण[५] नाही. प्रत्येक वस्तूला अनंत[६]/अनेक धर्म आहेत ; कारण ती वस्तु ही उत्पत्ति, नाश आणि नित्यत्व या धर्मांनी युक्त आहे आणि ती तशी असल्यामुळेच ती अनंत धर्मांनी[७] युक्त होते आणि वस्तु ही अनेक धर्मांनी युक्त असल्यामुळे ती अनेकान्त आहे असे[८] म्हटले जाते. अशाप्रकारे द्रव्य/वस्तु याच्या व्याख्येवरूनच जैन दर्शनातील अंतिम तत्त्व[९] हे अनेकान्त आहे हे स्पष्ट होते.

(२) नयवाद

हे जग अनंत अनेकान्तात्मक वस्तूंनी भरलेले आहे. या जगात अनेक चेतन जीव वावरत आहेत. साहजिकच त्या जीवांना अनेकान्त वस्तु या ज्ञेय म्हणजे ज्ञानाचा विषय आहेत.

जैन दर्शनात जीव हे मुख्यत: दोन प्रकारचे आहेत. ते म्हणजे संसारी (=संसारात बद्ध असणारे) आणि मुक्त (=कर्मांच्या नाशाने संसारातून सुटलेले). या मुक्त जीवांना जिन, अर्हत्, सिद्ध इत्यादि नावे दिली जातात. आता हे जीव मुक्त झाले आहेत याचा आणखी अर्थ असा आहे की त्यांना आपले मूळचे सत्य स्वरूप प्राप्त झाले आहे. जीवाचे मूळ स्वरूप हे अनंत/केवल ज्ञान, दर्शन, सुख आणि वीर्य या गुणांनी युक्त असते. मुक्त जीवांना हे आपले मूळ स्वरूप प्राप्त झालेले असते ; कारण ते गुण झाकणाऱ्या सर्व कर्मांचा नाश त्यांनी केलेला असतो. आता त्यांच्याजवळ अनंत/केवल ज्ञान असल्याने त्यांना सर्व पदार्थांचे साक्षात्/प्रत्यक्ष[१०] ज्ञान होत असते.

अनेकान्त वस्तु हीच संसारातील जीवांच्या ज्ञानाचा विषय[२] असते. तर संसारी जीव हा ज्ञाता असतो. त्याचे मूळ स्वरूप कर्मांच्या आवरणांमुळे झाकले गेलेले असते आणि तो कर्मांच्या बंधनात सापडलेला[३] असतो. हा जीव कर्मावगुंठित असल्यामुळे त्याला जिनाप्रमाणे अनेकान्त वस्तूंचे संपूर्ण ज्ञान होऊ शकत नाही, हे उघड आहे. साहजिकच त्याला वस्तूच्या एखाद्या अंशाचे/भागाचे ज्ञान एकावेळी होत असते. या एकदेशी ज्ञानाला नय-ज्ञान म्हणतात. ज्या नयानुसार संसारी जीवाला वस्तूचे ज्ञान होत असते त्या नयाचे स्वरूप पुढीलप्रमाणे सांगितले गेले आहे :-

अनेकान्त वस्तूचा एखादा विशिष्ट भाग हा नय-ज्ञानाचा[४] विषय होतो. नय हा एखाद्या वस्तूच्या विशिष्ट[५] अंशाशी/धर्माशी संबंधित असतो. याचे कारण असे की ज्ञाता जीव हा ज्या विशिष्ट दृष्टिकोनातून वस्तूकडे पहातो त्या धर्माचे ज्ञान त्याला होते. म्हणून नय म्हणजे ज्ञात्या जीवाचा दृष्टिकोन, प्रयोजन, अभिप्राय[६] असा अर्थ होतो. आता ज्यावेळी जीवाला एखाद्या पदार्थाच्या एका धर्माचे/भागाचे ज्ञान होते त्यावेळी त्या पदार्थात इतर भाग/धर्म नाहीत अशी त्याची भूमिका नसते. उदा. एखाद्या माणसाने म्हटले की टेबल लाल रंगाचे आहे.या त्याच्या म्हणण्यात त्या टेबलाला पाय इत्यादि इतर भाग नाहीत असे म्हणावयाचे नसते. याचा अर्थ असा होतो की - वस्तूमध्ये इतर अनेक भाग/अंश आहेत या गोष्टीचा निषेध न करता ज्ञाता जीव टेबलाच्या विशिष्ट रंगापुरते आपले ज्ञान मर्यादित ठेवीत असतो. याचा अर्थ असा की वस्तूतील इतर अन्य भागांचा/अंशांचा/धर्मांचा इन्कार न करता ज्ञाता जीव हा वस्तूच्या विशिष्ट भागाचे ज्ञान करून[७] घेत असतो. संक्षेपाने सांगायचे झाल्यास, ज्ञात्या जीवाला अनेकान्त वस्तूच्या कोणत्यातरी अंशाचे/धर्माचे ज्ञान मुख्यत्वेकरून घ्यावयाचे असते. म्हणून त्याच्या विशिष्ट अभिप्रायाला नय म्हणतात. कारण वस्तूचा कोणता भाग जाणून घ्यावयाचा आहे हे त्याच्या मर्जीवर/अभिप्रायावर/दृष्टिकोनावर अवलंबुन असते. आता ज्ञाता जीव हा जेव्हा वस्तूच्या एखाद्या अंशाचे ग्रहण करतो त्यावेळी त्या वस्तूमध्ये इतर अंश/धर्म नाहीत, असे काही त्याला[८] म्हणावयाचे नसते, ही गोष्ट लक्षात ठेवावयास हवी.

अनेकान्तवादानुसार प्रत्येक वस्तूमध्ये अनंत धर्म आहेत. आता नय हा जर एकाच धर्माचे ग्रहण करीत असेल तर अनंत धर्मांचे ग्रहण करण्यास अनंत नय आवश्यक ठरतील हे उघड आहे. तथापि जगातील व्यवहाराच्या सोईसाठी या नयांचे काहीसे वर्गीकरण करून मुख्य सात नय जैन ग्रंथ सांगतात. या संदर्भात स्याद्वादमंजरी आणि न्यायविवृत्ति हे ग्रंथ सांगतात की नय जरी अनंत आहेत तरी पूर्वीच्या आचार्यांनी सर्वनयसंग्राहक अशा परिकल्पनांच्या द्वारा सात[९] नय सांगितले आहेत, ते असे :- (१) नैगम (२) संग्रह (३) व्यवहार (४) ऋजुसूत्र (५) शब्द (६) समभिरूढ (७) एवंभूत. याच्याही पुढे जाऊन असे सांगितले गेले आहे की मूळ दोनच नय आहेत. ते म्हणजे द्रव्यार्थिक/द्रव्यास्तिक आणि पर्यायार्थिक/पर्यायास्तिक[१०] आणि या दोन नयात वरील सात नयांचा समावेश पुढीलप्रमाणे केला जातो :- तार्किक परंपरेप्रमाणे, द्रव्यार्थिक नयात नैगम, संग्रह आणि व्यवहार यांचा अंतर्भाव होतो. तर सैद्धांतिक परंपरेनुसार द्रव्यार्थिक नयात नैगम, संग्रह, व्यवहार आणि ऋजुसूत्र हे चार नय येतात. उरलेले नय पर्यायार्थिक नयामध्ये समाविष्ट[११] केले जातात. द्रव्यार्थिक नयात, द्रव्य (=वस्तूचा नित्य भाग) हा नयाचा विषय असतो तर पर्यायार्थिक नयात, पर्याय (= वस्तूचा) बदलणारा भाग) हा नयाचा विषय[१२] असतो.

(३) नयवाद आणि स्याद्वाद

नयवाद हा पृथक्करणात्मक आहे. नय हा वस्तूच्या एखाद्या विशिष्ट अंगाचे/अंशाचे/धर्माचे ज्ञान करून देतो. तथापि त्या वस्तूला इतर अनेक धर्म आहेत याचा तो निषेध करीत नाही. म्हणून नयवाक्य हे ऐकांतिक सत्य नसते, कारण त्या वाक्याने वस्तूच्या इतर अंशांचे निराकरण होत नाही. म्हणजे नयवाक्यातील विधान हे ऐकांतिक सत्य नसून ते सापेक्ष सत्य सांगणारे असते. नयवाक्याची ही सापेक्षता दर्शविण्यास नयवाक्यामागे ''स्यात्'' हा सापेक्षता दर्शविणारा शब्द अध्याहृत असतोच.

वस्तूच्या एखाद्या धर्माचे ज्ञान जे नयवाक्य देते त्याच्या संदर्भात काही शंका/प्रश्न उद्भूत होतात. त्यांची उत्तरेही सापेक्षतेने मिळतात. उदा. मातीचा घट आहे (१) हे नयवाक्य आहे. त्याचे बाबतीत तो घट सोन्याचा आहे काय असा

प्रश्न येतो. उत्तर :- घट सोन्याचा नाही (२). मग प्रश्न असा :- तो घट आहे की नाही ? या प्रश्नाचे उत्तर आहे, तो घट आहे आणि नाही (३), यावर प्रश्न असा :- तो घट एकाचवेळी ''आहे'' आणि ''नाही'' असा कसा असेल ? उत्तर :- घटाचे एकाच वेळचे अस्तित्व व नास्तित्व दाखविण्यास भाषेत योग्य शब्द नसल्याने तो घट अवक्तव्य आहे.(४) असे म्हणावे लागते. यावर प्रश्न असा जर घट अवक्तव्य आहे तर तो ''आहे'' का ? उत्तर :- घट आहे आणि तो अवक्तव्य आहे. (५). पुन: प्रश्न असा :- घट अवक्तव्य असल्यास तो ''नाही'' काय ? याचे उत्तर :- घट नाही आणि तो अवक्तव्य आहे. (६). मग पुन: प्रश्न असा :- घट अवक्तव्य असल्यास तो ''आहे'' आणि ''नाही'' हे कसे ? याचे उत्तर :- घट[१] आहे, नाही आणि अवक्तव्य आहे. (७). अशाप्रकारे एकाच नयाच्या संदर्भात उद्भूत होणाऱ्या प्रश्नांची सात सापेक्ष उत्तरे होऊ शकतात. ही सात उत्तरे ज्या वाक्यात दिली जातात त्यांना ''भंग'' असे म्हणतात. भंग हा वचनप्रकार आहे. हे सात भंग मिळून ''सप्तभंगी'' (=सात भंगांचा समुदाय) होतो. त्यालाच सप्तभंगीनय असेही म्हणतात. या सप्तभंगीलाच स्याद्वाद असे म्हणतात.

वेगळ्या शब्दात सांगायचे झाल्यास एका सापेक्ष नय-वाक्यातील गर्भित अर्थ सात भंगांत स्पष्टपणे व्यक्त करून दाखविता येतो आणि या सात भंगांनी म्हणजेच स्याद्वादाने एखाद्या वस्तूच्या विशिष्ट धर्माचे संपूर्ण ज्ञान होते हीच गोष्ट डॉ. दासगुप्ता[२] अशी सांगतात :- नयवाद आणि स्याद्वाद यांचा संबंध असा आहे की प्रत्येक नयासाठी स्याद्वादाने सुचविलेली वैकल्पिक (सापेक्ष)[३] वाक्ये असतात.

अशाप्रकारे एकेका नयाची सात भंगांत मांडणी करून स्याद्वाद हा अनेकान्त वस्तूचे संपूर्ण ज्ञान[४] देऊ शकतो. म्हणून जैन दर्शनात स्याद्वाद हा केवल ज्ञानाच्या तोडीचा मानला जातो. पण त्यांत दोन फरक असे आहेत :-(१) केवल ज्ञानात सर्व वस्तूंचे ज्ञान हे साक्षात् होते. स्याद्वादामध्ये ते ज्ञान असाक्षात् असते(२) केवल ज्ञानात सर्व वस्तूंचे ज्ञान एकदम होते तर स्याद्वादामुळे[५] हे ज्ञान क्रमाने होते.

विभाग (ब)

आपले व्यावहारिक ज्ञान हे नयांनी प्राप्त होणारे ज्ञान असते. ते आंशिक अथवा सापेक्ष असल्याने वस्तूचे संपूर्ण स्वरूप त्यात आविष्कृत होऊ शकत नाही. वस्तूचे संपूर्ण ज्ञान हस्तगत होण्यास स्याद्वादाचीच आवश्यकता आहे.

प्रत्येक वस्तु अनेकान्त आहे यावर स्यादवादात[१] भर असतो. म्हणून त्याला अनेकान्तवाद असेही म्हणतात. हा स्याद्वाद सात भंगांच्या रूपात मांडला जातो. म्हणून त्याला सप्तभंगी (=सात भंगांचा समुदाय) अथवा सप्तभंगीनय[२] असेही म्हणतात. भंग याचा अर्थ वचनप्रकार, वचन मांडण्याची पद्धति. अशा सात भंगांचा[३] समाहार म्हणजे सप्तभंगी. स्याद्वादाच्या सात भंगांत एखादी वस्तु आणि तिचा एखादा धर्म यांच्या संबंधांचे विधान असते. स्याद्वादात सात[४] भंग का आणि ते कोणते आणि स्याद्वादाची व्याख्या काय आहे या प्रश्नांचा विचार यापुढे केला आहे.

(१) सप्तभंगी व्याख्या व स्पष्टीकरण

सप्तभंगीची व्याख्या अशी दिली गेलेली आहे :- वस्तूच्या एखाद्या धर्माबद्दल निर्माण होणाऱ्या प्रश्नांमुळे, एकाच वस्तूच्या बाबतीत, प्रत्यक्ष इत्यादि प्रमाणांशी विरोध टाळून, त्या धर्माबद्दलचे अस्तिवचन अथवा विधान आणि नास्तिवचन अथवा निषेध यांच्या स्वतंत्रपणे तसेच संयोगांनी प्राप्त होणाऱ्या, व स्यात् शब्दाने युक्त असणाऱ्या[५] सात वाक्यांचा/विधानांचा अथवा भंगांचा समुदाय म्हणजे सप्तभंगी होय.

या व्याख्येचा खुलासा असा :- (१) वस्तु अनेक धर्मांनी युक्त आहे ; वस्तु अनंत धर्मी आहे. परंतु सप्तभंगीमध्ये त्या सर्व धर्मांचा विचार केला जात नाही, तर वस्तूच्या केवळ एका धर्माचा विचार केला जातो. ही गोष्ट स्पष्ट करण्यास ''वस्तूच्या एखाद्या धर्माबद्दल'' असे शब्द वापरलेले आहेत.(२) एकाच वस्तूचे ठिकाणी एकाच धर्माचे अस्तिवचन आणि नास्तिवचन हे परस्परविरोधी असतात. म्हणून ती वचने दोन भिन्न वस्तूंबद्दल आहेत असे वाटेल ; तरी ती वचने निरनिराळ्या वस्तूविषयी नाहीत तर एकाच वस्तूचे संदर्भात आहेत हे दाखविण्यास ''एकाच वस्तूच्या बाबतीत'' असे

शब्द वापरलेले आहेत. म्हणजे असे :- घट आहे पट नाही. या वाक्यात दोन भिन्न वस्तूंबद्दल अस्तिवचन आणि नास्तिवचन आहे. तसा प्रकार सप्तभंगीत नाही हे दाखविण्यास ''एकाच वस्तूच्या बाबतीत'' हे शब्द[5] वापरले आहेत **(३)** ही विधाने करताना प्रत्यक्ष इत्यादी प्रमाणे लक्षात घेतलेली नाहीत असे समजू नये. म्हणून प्रत्यक्ष इत्यादि प्रमाणांशी विरुद्ध असणाऱ्या विधिवाक्याशी आणि निषेधवाक्याशी अतिव्याप्ती टाळण्यास ''प्रत्यक्ष इत्यादि प्रमाणांशी विरोध टाळून'' हा शब्दसमूह[6] वापरलेला आहे.

वरील भाग नेहमीच्या शब्दांत असा सांगता येईल :- एकाच वस्तूच्या एकाच धर्माबद्दल निर्माण होणाऱ्या प्रश्नांची उत्तरे या स्वरूपात सात भंग होतात. सप्तभंगीमध्ये एखाद्या वस्तूच्या बाबतीत एकाच धर्माचा विधि म्हणजे अस्तिवचन आणि निषेध म्हणजे नास्तिवचन मांडलेले असते. त्या धर्माचे विधि आणि निषेध हे भिन्न वस्तूंच्या बाबतीत केलेले नसून ते एकाच वस्तूच्या बाबतीत केलेले असतात. तथापि ते प्रत्यक्ष इत्यादि प्रमाणांच्या विरुद्ध असत नाहीत. एखाद्या वस्तूविषयी एखाद्या धर्माचे अस्तिवचन हा पहिला भंग होतो आणि नास्तिवचन हा दुसरा भंग होतो. या दोन वचनांचा परस्पर क्रमिक संयोगांनी आणखी पाच भंग सिद्ध होतात ; एकूण सात भंग होतात आणि महत्त्वाचे असे की प्रत्येक भंगाच्या प्रारंभी ''स्यात्'' हा शब्द वापरलेला असतो. (म्हणूनच या सप्तभंगीला स्याद्वाद असे म्हणतात.)

अशाप्रकारे एकाच पदार्थाच्या संदर्भात, एखाद्या धर्माचे अस्तिवचन आणि त्याच धर्माचे नास्तिवचन सांगणारे हे पहिले दोन भंग स्याद्वादात मूलभूत आहेत. ते स्वतंत्र घेतल्यास दोन भंग होतात आणि त्या दोघांच्या परस्पर संयोगांनी आणखी पाच भंग सिद्ध होत असल्याने एकूण सात भंग सिद्ध होतात. हे सात भंग पुढीलप्रमाणे आहेत :-

(१) स्यात् अस्ति । **(२)** स्यात् नास्ति । **(३)** स्यात् अस्ति नास्ति च । **(४)** स्यात् अवक्तव्य: । **(५)** स्यात् अस्ति अवक्तव्य: च । **(६)** स्यात् नास्ति अवक्तव्य: च । **(७)** स्यात् अस्ति स्यात् नास्ति स्यात् अवक्तव्य: च । (सप्तभंगीप्रदीप, पृ.१३)

येथेच एक गोष्ट सांगावयास हवी. या सातही भंगात ''एव'' हे अव्यय कधी स्पष्टपणे दिलेले असते तर कधी ते अध्याहृत[7] असते. ते स्पष्ट दिले असेल तर हे सात भंग पुढीलप्रमाणे होतील :-

(१) स्यात् अस्ति एव। **(२)** स्यात् नास्ति एव। **(३)** स्यात् अस्ति एव नास्ति एव । **(४)** स्यात् अवक्तव्य: एव। **(५)** स्यात् अस्ति एव अवक्तव्य: एव । **(६)** स्यात् नास्ति एव अवक्तव्य: एव । **(७)** स्यात् अस्ति एव स्यात् नास्ति एव स्यात् अवक्तव्य: एव ।

कधी कधी ''स्यात् अवक्तव्य:'' हा चौथा भंग तिसऱ्या स्थानी दिला जातो आणि ''स्यात् अस्ति च नास्ति च'' हा तिसरा भंग चौथ्या स्थानी दिला जातो. पण असे केल्याने काही बिघडत नाही कारण त्यामुळे अर्थात काही फरक[8] पडत नाही.

अशाप्रकारे सप्तभंगीरूप स्याद्वादात एखाद्या वस्तूच्या संदर्भात एखाद्या धर्माचे अस्तिवचन, नास्तिवचन, (क्रमाने) अस्तिवचन आणि नास्तिवचन, (एककालिक अस्तिवचन आणि नास्तिवचन) यांच्यामुळे येणारे अवक्तव्यत्व, अस्तिवचन आणि अवक्तव्यत्व, नास्तिवचन आणि अवक्तव्यत्व आणि शेवटी अस्तिवचन, नास्तिवचन आणि अवक्तव्यत्व हे सांगितलेले असतात. हाच भाग तर्कशास्त्राच्या संज्ञा वापरून असा सांगता येईल :- उ म्हणजे उद्देश्य (Subject) आणि वि म्हणजे विधेय (Predicate) :- **(१)** उ वि आहे **(२)** उ वि नाही **(३)** उ वि आहे आणि नाही **(४)** उ अवक्तव्य आहे **(५)** उ वि आहे व अवक्तव्य आहे **(६)** उ वि नाही आणि अवक्तव्य आहे **(७)** उ वि आहे उ वि नाही आणि उ अवक्तव्य आहे.

आणखी असे :- स्याद्वादामध्ये एखाद्या पदार्थाच्या संदर्भात एखाद्या धर्माच्या अस्तिवचनाने आणि नास्तिवचनाने आणि त्यांच्या विविध संयोगांनी सात भंग तयार होत असल्याने सत्त्व-असत्त्व, नित्यत्व-अनित्यत्व, एकत्व-अनेकत्व इत्यादि अस्तित्वाची आणि नास्तित्वाची धर्माचा वापर करून प्रत्येक धर्माचे बाबतीत सप्तभंग सिद्ध होऊ शकतात.

भंग सातच का ?

सप्तभंगीच्या व्याख्येत वर असे म्हटले होते की ''वस्तूच्या एखाद्या धर्माबद्दल निर्माण होणाऱ्या प्रश्नांमुळे'', याचा अर्थ असा :– वस्तूच्या ठिकाणी सात धर्म आहेत आणि त्या सात धर्मांना अनुसरून सात भंग[१०] आहेत. प्रत्येक भंग हा एका संभवनीय प्रश्नाचे उत्तर आहे. कोणत्याही वस्तूविषयी फक्त सातच प्रश्न उद्भूत होऊ शकतात ; सातच प्रश्न निर्माण होण्याचे कारण त्या वस्तूविषयी आपली जिज्ञासा सात प्रकारची आहे. आपली जिज्ञासा सात प्रकारची आहे ; कारण वस्तूविषयक संशय सात आहेत. या सात संशयांमुळे सात प्रश्न निर्माण होतात आणि त्या प्रश्नांची उत्तरे या स्वरूपात हे सात भंग असतात. हे सात धर्म असे :– सत्त्व, असत्त्व, क्रमिक सत्त्व व असत्त्व, अवक्तव्यत्व, सत्त्वविशिष्ट अवक्तव्यत्व, असत्त्वविशिष्ट अवक्तव्यत्व आणि सत्त्व–असत्त्व–विशिष्ट अवक्तव्यत्व. याचप्रमाणे एकत्व, अनेकत्व, नित्यत्व, अनित्यत्व इत्यादि.

स्याद्वादातील सात भंगांच्या संदर्भात एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे ती अशी :– हे सात भंग कोण्या एखाद्या व्यक्तीच्या दृष्टिकोनामुळे तयार झालेले नाहीत. त्या भंगांना त्या वस्तूच्या सात धर्मांचा आधार आहे. वस्तूचे ठिकाणी असणारे सात धर्म वाक्यांमध्ये प्रकट केले की हे सात भंग सिद्ध होतात. असे असल्यामुळे सातांपेक्षा कमी भंग असल्यास ज्ञान अपूर्ण होईल. म्हणून संपूर्ण ज्ञान होण्यास सात भंग हे पुरेसे आणि आवश्यक आहेत.

सात भंगांविषयी अधिक विचार

स्याद्वादातील सात भंगांच्या संदर्भात पुढील गोष्टी लक्षात ठेवावयास हव्यात :–**(१)** प्रत्येक भंगाच्या प्रारंभी सापेक्षतादर्शक ''स्यात्'' हा शब्द ठेवला जातो. **(२)** प्रत्येक भंगात निश्चितता दाखविणारे ''एव'' हे अव्यय वापरले जाते. **(३)** कधी कधी स्यात् आणि एव हे शब्द अध्याहृत[१२] असतात. **(४)** सातही भंगांमध्ये उद्देश्य हे एकच असते. **(५)** वस्तूच्या स्वत:च्या[१३] आणि पर–वस्तूच्या द्रव्य, भाव, क्षेत्र आणि काल या चतुर्विध मर्यादेमध्ये वस्तूच्या धर्माचे विधान असते, त्यामुळे त्या संदर्भात तो धर्म सत्य असतो.**(६)** सातही भंग हे स्वतंत्रपणे/एकेकटेपणाने सापेक्षतया सत्य आहेत. साहजिकच नंतर येणारा भंग पूर्वीच्या भंगाला असत्य ठरवून त्याचा निरास करीत नाही. उलट नंतरचा भंग उद्देश्याविषयी अधिक काहीतरी माहिती सांगतो. **(७)** स्व–द्रव्य आणि पर–द्रव्य इत्यादींच्या अपेक्षेने हे सात भंग असल्याने ते फक्त सत्–अस्तित्वात असणाऱ्या–वस्तूबद्दल शक्य आहेत हे स्पष्ट आहे. आकाश–पुष्प, शश–शृंग, वंध्यापुत्र इत्यादि असत् वस्तूंच्या बाबतीत स्वद्रव्य इत्यादि शक्य नसल्याने हे सात भंग असत् वस्तूंचे बाबतीत लागू पडत नाहीत. ते फक्त सत् वस्तूंच्या संदर्भात शक्य आहेत.

स्यात् शब्दाचा अर्थ आणि उपयोग

सप्तभंगीच्या प्रत्येक भंगात ''स्यात्'' हा शब्द स्पष्टपणे अथवा अध्याहृतपणे असतोच. जैनांच्या मते, स्यात् म्हणजे क्रियापदाच्या[१४] रूपाप्रमाणे वाटणारे अव्यय आहे. स्यात् या शब्दाला अस्तित्व, विचारणा, विवाद, संशय[१५] इत्यादि अनेक अर्थ आहेत. परंतु सप्तभंगीच्या प्रत्येक भंगात स्यात् हे अव्यय ''अनेकान्त'' किंवा ''कदाचित्''या अर्थाने[१६] वापरले जाते. म्हणजे एखाद्या विशिष्ट दृष्टिकोनातून, ऐकांतिकपणे नव्हे, सापेक्षपणे असा स्यात् शब्दाचा अर्थ आहे. सप्तभंग हे विविध दृष्टिकोनांतून असल्यामुळे ते सापेक्ष आहेत. भंगांचे हे सापेक्षत्व स्यात् या शब्दाने स्पष्ट होते. म्हणजेच स्यात् हा शब्द हा भंगांचे ऐकांतिकत्व दूर करून त्यांना सापेक्ष बनवितो. प्रत्येक भंगात जर स्यात् हा शब्द वापरला नाही तर तो भंग ऐकांतिक होऊन अनेकान्तत्वाची प्रचीति येणार[१७] नाही. म्हणून सातही भंगांमध्ये ऐकांतत्व टाळून त्यांचे अनेकान्तत्व वा सापेक्षत्व दाखविण्यास स्यात्चा उपयोग आवश्यक आहे.

आणखी असे :– प्रत्येक भंग हा सापेक्ष असल्याने त्या भंगातील धर्म हा दुसऱ्या भंगात नाकारता येतो, त्याचप्रमाणे इतर धर्मही त्या वस्तूत आहेत असे अस्तिवचन करता येते. म्हणजेच सापेक्षता दाखविणाऱ्या स्यात् शब्दामुळे इतर दृष्टिकोन, त्यामुळे प्राप्त होणारे धर्म, आणि त्या धर्मांमुळे होणारे भंग हे शक्य आहेत याची जाणीव रहाते ; इतर भंगांचा

निषेध करावयाचा नाही हे स्पष्ट होते.

तसेच :- प्रत्येक भंगात सांगितलेला धर्म हा त्या भंगापुरता मुख्य आहे व इतर धर्म हे गौण आहेत, हे स्यात शब्दामुळे स्पष्ट होते.

एव शब्दाचा अर्थ आणि उपयोग

सप्तभंगीतील प्रत्येक भंगात सांगितलेला धर्म हा विशिष्ट द्रव्य, भाव, क्षेत्र आणि काल यांच्या संदर्भात आहे, हे ''एव'' या अव्ययाने निश्चितपणाने सांगितले जाते. म्हणजेच भंगातील धर्माचा संदर्भ निश्चितपणे दाखविण्याचे कार्य ''एव'' शब्दाने होते. साहजिकच त्या[११] संदर्भात विरूद्ध धर्माचा निषेध ''एव''मुळे अभिप्रेत आहे. तसेच एखाद्या भंगातील धर्म हा त्यातील उद्देश्याचा एक सहभागी (concomitant) म्हणजेच आवश्यक धर्म आहे ही निश्चितताही ''एव''ने सूचित होते.

विभाग (क)

सात भंगांचा सम्यगर्थ

सप्तभंगीतील सात भंगांचे स्वतंत्रपणे विवेचन करण्यापूर्वी त्या सातांचा सम्यगर्थ (import) आता संक्षेपाने सांगितला आहे. प्रथम भंगात स्व-द्रव्य, स्व-भाव (वा स्वरूप)[१], स्व-क्षेत्र आणि स्व-काल या चतुर्विध मर्यादांमध्ये उद्देश्याविषयी एखाद्या धर्माचे अस्तिवचन केलेले असते. दुसऱ्या भंगात पर-द्रव्य, पर-भाव (वा परस्वरूप), पर-क्षेत्र आणि पर-काल या चार मर्यादांत त्याच उद्देश्याच्या पहिल्या भंगात कथन केलेल्या धर्माचा निषेध केला जातो. हेच अस्ति-वचन आणि नास्ति-वचन यांचा क्रमाने विचार केल्यास, तृतीय भंगातील त्या धर्माचा क्रमिक विधि व निषेध प्राप्त होतो. जर त्या अस्तिवचन आणि नास्तिवचन यांचा एकदम/एकाच वेळी विचार केला, तर त्या वस्तूचे स्वरूप भाषेच्या साहाय्याने व्यक्त करता येत नाही ; म्हणून चौथ्या भंगात अवक्तव्यत्व असते. उरलेले पाच ते सात भंग हे संयोगात्मक असल्यामुळे, पाचव्या भंगात प्रथम व चतुर्थ भंगातील धर्मांची सहोपस्थिति असते. सहाव्या भंगात दुसऱ्या व चौथ्या भंगातील धर्मांची सहोपस्थिति असते आणि सातव्या भंगात तिसऱ्या आणि चौथ्या भंगातील धर्मांची सहोपस्थिति असते.

आणखी असे :- प्रथम भंगात सत्त्व या धर्माची प्राधान्याने प्रचीति येते. द्वितीय भंगात असत्त्वाची मुख्य प्रचीति असते. तृतीय भंगात क्रमाने सत्त्व आणि असत्त्व यांची प्रचीती असते. चौथ्या भंगात अवक्तव्यत्वाची मुख्य प्रचीति असते. पाचव्या भंगात सत्त्वविशिष्ट अवक्तव्यत्वाची प्रधान प्रचीति असते. सहाव्या भंगात असत्त्व-विशिष्ट अवक्तव्यत्वाची मुख्य प्रचीति असते आणि सातव्या भंगात सत्त्व-असत्त्व-विशिष्ट अशा अवक्तव्यत्वाची प्रचीती मुख्य असते.

तसेच :- प्रत्येक भंगात प्रधानपणे सांगितलेला धर्म आहेच, आणि इतर भंगांत सांगितलेले धर्म हे गौणरूपाने आहेतच ; इतर भंगांत सांगितलेल्या धर्मांचा निषेध मात्र[२] नाही. उदा. प्रथम भंगात 'सत्त्व' धर्म प्रधान आहे आणि 'असत्त्व' इत्यादि धर्म गौणपणे अभिप्रेत आहेत.

आता यापुढे प्रत्येक भंगाचा स्वतंत्रमणे विचार केलेला आहे.

प्रथम भंग

एखाद्या वस्तूच्या बाबतीत प्रथम भंगाची मांडणी अशी होईल :- स्याद् अस्ति एव घट: । (सापेक्षतेने घट आहेच). या भंगाची वैशिष्ट्ये अशी :-(१) प्रथम भंग हा अस्ति-वाची असून तो भावात्मक (positive) धर्माचे विधान करतो. उदा. घटाच्या बाबतीत त्याच्या अस्तित्वाचे विधान पहिल्या भंगात आहे. या भंगात अस्तित्वाला[३] प्राधान्य असले तरी इतर धर्मांचा निषेध मात्र अभिप्रेत नाही[४] ,तर इतर धर्म हे गौणपणे[५] अभिप्रेत आहेतच. (२) अनेकान्त वस्तूंच्या बाबतीत ऐकांतिक विधान शक्य नसते. त्यामुळे या पहिल्या भंगात सांगितलेले घटाचे अस्तित्व हे ऐकांतिक नसून, ते विशिष्ट संदर्भात अथवा मर्यादांत सत्य आहे. घटाचे अस्तित्व हे त्याचे स्वत:चे द्रव्य, स्वभाव, स्वक्षेत्र आणि

स्वकाल या मर्यादांत सत्य आहे. घट हा स्वत:च्या द्रव्याने, स्वत:च्या रूपात, स्वत:चे स्थानी आणि स्वत:चे काली आहे. म्हणजे असे :- (मातीचा) घट हा स्वत:चे द्रव्य जे माती त्या दृष्टीने आहे (तो सोन्याचा घट नाही). तो घट स्वत:चा आकार, रंग इत्यादि रूपात आहे (तो इतर आकार, रंग असणाऱ्या घटांच्या अथवा वस्तूंच्या रूपात नाही.) हा मातीचा घट खोलीत असल्यास तो स्वत:च्या क्षेत्रात/स्थानात आहे (खोलीच्या बाहेर अथवा अन्य खोलीत नाही). सध्या वर्तमानकाळी घट असल्यास तो स्वकाली-स्वत:च्या वर्तमानकाळात[६] - आहे (तो भूतकाळ आणि भविष्यकाळ यांत नाही). अशाप्रकारे स्वद्रव्य इत्यादि चार मर्यादांनी युक्त असलेला मातीचा घट आहे, त्याचा निषेध करता येत नाही. म्हणून हा प्रथम भंग सत्य आहे. (स्यात् आणि एव यांचे कार्य यापूर्वी सांगितलेले आहेच.)

द्वितीय भंग

स्यात् नास्ति एव घट: । (सापेक्षतेने घट नाहीच). हा भंग नास्ति-वाची असून तो उद्देश्याचे बाबतीत, पहिल्या भंगात सांगितलेल्या धर्माचा निषेध करतो. नास्ति-वचन हे जरी अस्ति-वचनावर अवलंबून असते, तरी ते स्वतंत्रपणे सांगितले म्हणजे स्पष्ट होते. म्हणून निषेध अथवा नास्तिवचन दर्शविण्यास दुसरा भंग आवश्यक ठरतो. पहिल्या भंगात ज्या धर्माचे अस्तिवचन सांगितले आहे त्याचाच निषेध या दुसऱ्या भंगात आहे. जसे :- या भंगात घटाच्या अस्तित्वाचा निषेध आहे.

या दुसऱ्या भंगात निषेधाला प्राधान्य[७] आहे. तरीसुद्धा उद्देश्याच्या इतर धर्मांचा निषेध[८] अभिप्रेत नाही. तर इतर धर्म हे गौणपणाने अभिप्रेत[९] आहेत.

या दुसऱ्या भंगातील नास्तिवचन हे पर-द्रव्य, पर-क्षेत्र, पर-रूप आणि पर-काल या चार[१०] मर्यादांत आहे. म्हणजे असे :- पहिल्या भंगातील मातीचा घट हा सुवर्ण घट, इत्यादि पर वस्तूच्या दृष्टिकोनातून नाही. मातीच्या घटाचे हे नास्तिवचन काल्पनिक मात्र[११] नाही ; कारण त्याचा अस्तित्वाप्रमाणे स्वतंत्र अनुभव येतो. म्हणून नास्तित्व हा स्वतंत्र धर्म आहे. जर निषेध नसेल तर दोन वस्तूंमधील भिन्नता/वेगळेपणा दाखविता येणार नाही. उदा. घट हा पट नाही असा निषेध केल्याशिवाय घट आणि पट यांचे भिन्नत्व स्पष्ट होणार नाही. आता ही भिन्नता सत्य असल्याने, भिन्नत्व दाखविणारा निषेध वा नास्तिवचन हे सत्य असते.

प्रथम आणि द्वितीय भंग :- अधिक विचार

पहिला भंग हा स्वद्रव्य इत्यादि चार मर्यादांत घटाचे अस्तित्व सांगतो. तर दुसरा भंग हा त्याच घटाचे परद्रव्य इत्यादि मर्यादांत नास्तित्व दाखवितो. घटाच्या या मर्यादित अस्तित्वाचा जर निषेध केला नाही तर घट म्हणजे सर्ववस्तु असा अर्थ होऊ लागेल. तसेच घटाचे नास्तित्व जर मर्यादित नसेल तर घटही नाही असे होऊन अभाव-प्रसंग उद्‌भवेल. या दोन आपत्ति टाळण्यास विशिष्ट मर्यादांत घट[१२] सत् आहे आणि सत् नाही हे सांगावे लागते. म्हणून या दोन्ही भंगांची आवश्यकता आहे.

जैन दर्शनात, द्रव्य हे सदसदात्मक अथवा भावाभावात्मक असल्यामुळे केवळ अस्तिवचन अथवा नास्तिवचन हे त्या द्रव्याचे आवश्यक ते ज्ञान देऊ शकत नाही. म्हणून अस्तित्व आणि नास्तित्व सांगणाऱ्या या दोन भंगांची आवश्यकता आहे.

आता अस्तिवचनात नास्तिवचन आणि नास्तिवचनात अस्तिवचन हे जरी अध्याहृत असतात, तरी हे दोन भंग एकच नव्हेत. कारण अस्तित्व आणि नास्तित्व हे दोन स्वतंत्र धर्म असल्यामुळे, ते व्यक्त करणारे हे दोन भंग स्वतंत्र आहेत. अस्तित्व आणि नास्तित्व हे स्वद्रव्य इत्यादींवर आणि परद्रव्य इत्यादींवर अवलंबून[१३] असल्याने सत्त्व आणि असत्त्व हे धर्म भिन्न आहेत. तसेच सत्त्व आणि असत्त्व हे भिन्न निमित्तांवर/कारणांवर अवलंबून असल्याने, ते एकाच[१४] वस्तूच्या ठिकाणीही परस्परविरोधी होत नाहीत.

तृतीय भंग

स्याद् अस्ति एव घट: स्याद् नास्ति एव घट: । (सापेक्षतेने घट आहे आणि घट नाही.) या तिसऱ्या भंगात क्रमानेअस्तिवचन आणि नास्तिवचन[१५] असते. उदा. घट हा स्वद्रव्य इत्यादि अपेक्षेने आहे आणि परद्रव्य इत्यादि अपेक्षेने नाही. अशाप्रकारे या भंगात अस्तित्व आणि नास्तित्व हे भिन्न कारणांनी असल्यामुळे, त्यांचा विरोध होऊ शकत नाही.

तृतीय भंगात क्रमाने अपेक्षित असणारे अस्तित्व आणि नास्तित्व[१६] हे दोन्ही धर्म प्रधानपणे अपेक्षित आहेत.

तृतीय भंग हा पहिल्या दोन भंगांची एकत्र पुनरुक्ति आहे असे मात्र समजायचे नाही. कारण एखाद्या वस्तूचे बाबतीत ती वस्तु काय आहे आणि काय नाही या दोनही गोष्टी सांगणे आवश्यक असते. याचा अर्थ असा की अस्तित्व आणि नास्तित्व हे दोन्ही सहगामी[१७] आहेत आणि क्रमाने सांगितलेले अस्तित्व आणि नास्तित्व यांचा संयोग हा वस्तूचा एक तिसरा स्वतंत्र धर्म दाखवितो. उदा. चुना आणि कात यांचे मिश्रण झाले की लाल रंग होतो आणि हा लाल रंग चुना आणि कात यांच्या रंगांपेक्षा वेगळा आहे. म्हणून तिसऱ्या भंगातील धर्म हा स्वतंत्र असून तो सत्त्व आणि असत्त्व या दोहोंहूनही भिन्न धर्म आहे.

चतुर्थ भंग

स्याद् अवक्तव्य एव घट: । (सापेक्षतेने घट हा अवक्तव्य आहे). एखाद्या वस्तूविषयी तिचे अस्तिवचन आणि नास्तिवचन एकाच वेळी विचारात घेतल्यास, त्या वस्तूचे निश्चित स्वरूप काय आहे हे भाषेच्या साहाय्याने सांगता येत नाही. म्हणून ती वस्तु[१८] अवक्तव्य ठरते. म्हणजे एकाच वस्तूच्या बाबतीत जर अस्तित्व आणि नास्तित्व हे धर्म एकदम/एकाचवेळी विचारात घेतले, तर ती वस्तु[१९] अवक्तव्य होते. याचे कारण असे :- भाषेतील एखादा शब्द, शब्दसमूह, समास अथवा वाक्य हे स्वरूप स्पष्ट करण्यास असमर्थ आहेत. उदा. सत्त्व हा शब्द एकदम एकाच ठिकाणी सत्त्व आणि असत्त्व हे दोन्ही धर्म सांगू शकत नाही. कारण 'असत्त्व' हा अर्थ सांगणे हे सत्त्व शब्दाला शक्यच नाही. तीच तऱ्हा असत्त्व शब्दाच्या बाबतीत. असत्त्व हा शब्द 'सत्त्व' निर्दिष्ट करू शकत नाही. आता एखादा शब्द सांकेतिक ठरवून तो सत्त्व आणि असत्त्व सांगेल असे म्हटले तरी तो शब्द हे दोन अर्थ क्रमानेच सांगणार, एकाच वेळी नाही. अशाप्रकारे द्वंद्व इत्यादि समास तसेच वाक्य हे सत्त्व आणि असत्त्व एका काळी सांगू शकत नाहीत. म्हणून सत्त्व-असत्त्व-वाचक शब्द इत्यादि नसल्याने वस्तु[२०] ही अवक्तव्य ठरते.

आता, सत्त्व आणि असत्त्व हे जेव्हा एकदम लक्षात घेतले जातात तेव्हा वस्तु अवक्तव्य होते, याचा अर्थ असा नव्हे की अवक्तव्य हा शब्द एकाच वेळी घेतलेल्या सत्त्व-असत्त्वाचा वाचक शब्द आहे. एकाच वेळी सत्त्व आणि असत्त्व विचारात घेतले असता ते व्यक्त करण्याच्या भाषेच्या अशक्तीमुळे येणारे अवक्तव्यत्व हा त्या वस्तूचा एक स्वतंत्र[२१] धर्म बनतो. कारण हे प्रस्तुतचे अवक्तव्यत्व हे सत्त्व आणि असत्त्व या दोहोंहून भिन्न आहे. केवळ सत्त्व हे वस्तूचे स्वरूप नाही. स्वद्रव्य इत्यादींमुळे ज्याप्रमाणे सत्त्व आहे त्याप्रमाणे परद्रव्य इत्यादींमुळे असत्त्व आहे. केवळ असत्त्व हेही वस्तूचे स्वरूप नाही. कारण स्वद्रव्य इत्यादींमुळे सत्त्व आहेच. केवळ सत्त्व आणि असत्त्व असेही वस्तूचे स्वरूप नाही ; कारण सत्त्व आणि असत्त्व याहून वेगळ्या वा भिन्न अशा अन्यजातीय वस्तूचाही अनुभव येतो. उदा. दही, गूळ इत्यादि घटक द्रव्यांहून अन्यजातीय वस्तू होते, आणि ती सुवासिक व गोड असते[२२] याचाही अनुभव येतो. संक्षेपाने सांगायचे झाल्यास अवक्तव्यत्व हा सत्त्व तसेच असत्त्व यांपेक्षा भिन्न असा स्वतंत्र धर्म आहे. तो सत्य आहे आणि तो व्यक्तिगत नसून वस्तुगत आहे.

आणखी असे :- चौथ्या भंगात वस्तु अवक्तव्य आहे याचा अर्थ ती वस्तु ऐकांतिकपणे अवक्तव्य आहे असा मात्र अर्थ नाही. तसे मानल्यास ''वस्तु अवक्तव्य आहे'' असेही म्हणता[२३] येणार नाही आणि पहिल्या, दुसत्या इत्यादि भंगांत वस्तु[२४] वक्तव्य आहेच. निराळ्या शब्दात सांगावयाचे झाल्यास, सत्त्व इत्यादि रूपाने वस्तु (उदा. घट) वक्तव्य आहेच. पण एकाचवेळी प्राधान्याने सत्त्व आणि असत्त्व हे घेतले तर त्या उभय रूपाने घट अवक्तव्य आहे हा चतुर्थ भंगाचा[२५] निष्कर्ष आहे.

तृतीय आणि चतुर्थ भंग यातील भेद

जरी तृतीय आणि चतुर्थ भंगात सत्त्व आणि असत्त्व हे दोन धर्म आहेत तरी त्यात भेद आहे तो असा :– तृतीय भंगात अस्तिवचन आणि नास्तिवचन हे क्रमिक आहेत. त्यात वस्तूबद्दल अस्तित्व आणि नास्तित्व यांचा क्रमाने विचार करून त्याचा भाषेत आविष्कार केला आहे. परंतु चतुर्थ भंगात अस्तित्व आणि नास्तित्व यांचा विचार एकाच वेळी केला आहे. त्यामुळे वस्तु अवक्तव्य झाली आहे.

आणखी असे :– तृतीय भंगात सांगितलेल्या अस्तित्व आणि नास्तित्व या धर्मापेक्षा चतुर्थ भंगातील अवक्तव्यत्व हा धर्म भिन्न आहे. तसेच तृतीय भंगात अस्तित्व आणि नास्तित्व या दोहोंनाही प्राधान्य आहे तर चतुर्थ भंगात अवक्तव्यत्व या धर्माला प्राधान्य[२६] आहे.

आता यापुढे पाच ते सात या भंगांची चर्चा केली आहे. हे पाच ते सात भंग पूर्वीच्या भंगांचे संयोगरूप असल्याने त्यांची चर्चा फार विस्ताराने करण्याची जरुरी नाही.

पंचम भंग

स्याद् अस्त्येव स्याद् अवक्तव्य एव घट: ।(सापेक्षतेने घट आहे आणि सापेक्षतेने तो अवक्तव्य आहे). प्रथम आणि चतुर्थ भंग क्रमाने एकत्र आणले की पंचम भंग सिद्ध होतो. या भंगात अस्तित्व आणि अवक्तव्यत्व[२७] यांची सहस्थिति सांगितलेली आहे. म्हणजे असे :– स्वद्रव्य इत्यादीमुळे घटाचे ठायी अस्तित्व आहेच. परंतु त्याच वेळी अस्तित्व आणि नास्तित्व यांच्या एककालीन विचारामुळे येणारे अवक्तव्यत्व हे सुद्धा आहे. म्हणून घट आहे आणि अवक्तव्य[२८] आहे असे पाचव्या भंगात म्हटले आहे. तसेच या दोन धर्मांच्या संयोगाने होणारा धर्म हा एकच आहे आणि तो पहिल्या व चौथ्या भंगातील धर्मांपेक्षा भिन्न आहे आणि तो सत्य आहे.

षष्ठ भंग

स्याद् ना–स्त्येव स्याद् अवक्तव्य एव घट: ।(सापेक्षतेने घट नाही आणि सापेक्षतेने तो अवक्तव्य आहे). द्वितीय आणि चतुर्थ भंगांच्या क्रमिक संयोगाने सहावा भंग सिद्ध होतो. म्हणजे प्रथम नास्तित्व आणि नंतर अवक्तव्यत्व या दोहोंची सहस्थिति सहाव्या भंगात[२९] कथन केली आहे. म्हणजे असे :– परद्रव्य इत्यादीमुळे घट या वस्तूचे ठायी नास्तित्व आहेच. त्याच वेळी अस्तित्व आणि नास्तित्व यांच्या एककालीन विचारामुळे येणारे अवक्तव्यत्व सुद्धा आहे. त्यामुळे घट नाही आणि अवक्तव्य[३०] आहे याप्रकारे सहावा भंग होतो. या दोन धर्मांच्या संयोगाने होणारा धर्म हा एकच आहे. तो दुसऱ्या व चौथ्या भंगातील धर्मांपेक्षा निराळा आहे आणि तो सत्य आहे.

सप्तम भंग

स्याद् अस्त्येव स्यान्नास्त्येव स्याद् अवक्तव्य एव घट: ।(सापेक्षतेने घट आहे, घट नाही आणि तो अवक्तव्य आहे). तृतीय आणि चतुर्थ भंगांच्या क्रमिक संयोगाने सप्तम भंग तयार होतो. म्हणजे असे :– प्रथम अस्तित्व आणि नास्तित्व आणि नंतर अवक्तव्यत्व[३१] ; त्यांची सहस्थिति या सातव्या भंगात सांगितली आहे. स्वद्रव्य इत्यादीमुळे आणि परद्रव्य इत्यादीमुळे घटाचे ठिकाणी अस्तित्व आणि नास्तित्व आहेतच. त्याचवेळी अस्तित्व आणि नास्तित्व यांच्या एककालीन विचारामुळे येणारे अवक्तव्यत्वही आहे. म्हणून घट आहे व नाही आणि अवक्तव्य[३२] आहे. अशाप्रकारे सप्तम भंग होतो.

विभाग (ड)

स्याद्वादावरील आक्षेपाचे निराकरण

आत्तापर्यंत स्याद्वादाचे तपशीलवार विवेचन झाले. या स्याद्वादावर विरोध, संशय, वैयधिकरण्य, संकर, व्यतिकर,

अनवस्था, व्यवहारलोप, प्रमाणबाध, असंभव इत्यादी अनेक आक्षेप घेतले गेले आहेत. या सर्व आक्षेपांना मूलभूत असा ''विरोध'' हा आक्षेप आहे. तेव्हा विरोध हा दोष स्याद्वादात येत नाही असे दाखविले म्हणजे इतर दोष स्याद्वादात येऊ शकत नाहीत हे स्पष्ट होते. म्हणून स्याद्वादात विरोध हा दोष कसा येत नाही याचे विवेचन पुढे केले आहे

जैन दर्शनात प्रत्येक वस्तु अनेकान्त आहे. साहजिकच तिचे ठायी परस्पविरोधी गुणधर्म असू शकतात हे लक्षात घ्यावे. व्यावहारिक अनुभवाच्या दृष्टीने पाहिले तरी पदार्थांचे ठिकाणी विरोधी धर्म आहेत, असेच दिसून येते.

स्याद्वादातील परस्परविरोधी धर्म हे विविध भिन्न दृष्टिकोनातून सांगितलेले आहेत हे लक्षात घ्यावयास हवे.

म्हणजे असे :- ज्या संदर्भात वस्तूचे अस्तित्व सांगितले त्याच संदर्भात जर त्या वस्तूचे नास्तित्व सांगितले असते तर विरोध हा दोष निर्माण झाला असता. परंतु स्याद्वादात असा प्रकार होत नाही. स्याद्वादातील सात भंगामध्ये स्वद्रव्य, इत्यादी मर्यादांत अस्तित्व सांगितले आहे आणि परद्रव्य, इत्यादी संदर्भात नास्तित्व कथन केले आहे. त्यामुळे स्याद्वादात विरोध हा दोष येऊ शकत नाही. इतर विरोधी धर्मांच्या बाबतीतही असाच प्रकार आहे. त्यामुळे स्याद्वादात विरोध हा दोष येऊ शकत नाही.

आणखी असे :- विरोध म्हणजे काय याचाही जरी विचार केला तरी स्याद्वादात तसा विरोध दिसून येत नाही.

म्हणजे असे :- विरोध हा तीन प्रकारचा असू शकेल :- **(१)** परस्पर-परिहार करणारा विरोध. जसे वस्तूत एक धर्म असल्यास दुसरा असूच शकणार नाही. **(२)** वध्यघातक विरोध. उदा. अहि-नकुल. **(३)** सह-अनवस्थान-विरोध म्हणजे दोन धर्म एकाच वेळी वस्तूत असणे शक्य नाही उदा. उष्ण आणि शीत.

वरीलपैकी विरोधाचा कोणताही प्रकार स्याद्वादात संभवत नाही. स्याद्वादात संदर्भ हे भिन्न असल्याने वरील कोणताही विरोध एका वस्तूचे ठिकाणी विरोधी ठरत नाही. म्हणून स्याद्वादात विरोध हा दोष येऊ शकत नाही.

****

टीपा

हे प्रकरण ३ हे विभाग (अ), विभाग (ब), विभाग (क) आणि विभाग (ड) अशा चार विभागात विभागलेले आहे.

(१) विभाग (अ) मध्ये परिच्छेदांना क्रमांक आहेत. त्यातील टीपांना दोन क्रमांक आहेत. त्यातील पहिली संख्या परिच्छेदाची संख्या दाखविते व दुसरी टीपेचा क्रमांक दाखविते. उदा. २.५

(२)

(क) विभाग (ब) खाली प्रारंभी (१) अनेकान्तवाद (२) नयवाद आणि (३) नयवाद व स्याद्वाद असे तीन परिच्छेद आहेत. त्या त्या परिच्छेदानुसार टीपांना क्रमांक दिले आहेत. उदा. ३.१

(ख) उरलेल्या विभाग (ब) मधील टीपा क्रमाने १-१९ अशा दिल्या आहेत.

(ग) विभाग (क) (सात भंगांचा सम्यगर्थ) यातील टीपा क्रमाने १-३२ अशा आहेत.

(३) विभाग (ड) मध्ये परिच्छेदही नाहीत व टीपाही नाहीत.

****

विभाग अ

(१) अनेकान्तवाद

१.१ सत् द्रव्यलक्षणम् । तत्त्वार्थसूत्र, ५.२९ ; उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य-युक्तं सत् । तत्त्वार्थसूत्र, ५.३० ;
उत्पाद-व्यय-ध्रौव्याणि वा द्रव्यलक्षणम् । पंचास्तिकाय, १० वर तत्त्वदीपिका

१.२ सहभुवो गुणा: । क्रमवर्तिन: पर्याया: । पंचास्तिकाय, ५ वर तत्त्वार्थवृत्ति ;
अन्वयिनो गुणा: । व्यतिरेकिण: पर्याया: । परमात्मप्रकाश, १.५० वर ब्रह्मदेव

१.३ गुणपर्यायवद् द्रव्यम् । तत्त्वार्थसूत्र, ५.३१

१.४ एकस्य द्रव्यस्य अनंता: गुणा: । पंचास्तिकाय, ४६ वर तत्त्वदीपिका ; दव्वं अणंत-पज्जयं । प्रवचनसार, ४६

१.५ भावाभावात्मकस्य च वस्तुन: । स्याद्वादमंजरी, पृ. १७९ ; अभेद-भेदात्मकं अर्थ-तत्त्वम् । युक्त्यनुशासन, ७ पृ. २६५ ;
सर्व-वस्तु सामान्य-विशेषात्मकम् । स्याद्वादमंजरी, पृ. १७४ ; एकस्यापि द्रव्यस्य नित्यानित्यत्वं घटते ।पंचास्तिकाय, १८ वर तात्पर्यवृत्ति ;
सामान्य-विशेष सदसद्-नित्यानित्य-वाच्यावाच्यादि-अनेकांतात्मकम् । जैनसिद्धांतदीपिका, ९.२८

१.६ जैन-मते पुन: अनेक-स्वभावं वस्तु । पंचास्तिकाय, १८ वर तात्पर्यवृत्ति ; अनेक-धर्मात्मकं वस्तु । तत्त्वार्थधिगमसूत्र, १.६ वर सिद्धसेन ;
एक-सहावं वत्थु नत्थि इह सच्चं जिणाभिहियं । नाणपंचमीकहाओ, ९.१०२

१.७ येनोत्पाद-व्यय-ध्रौव्य-युक्तं सत् तदिष्यते अनंतधर्मात्मकं वस्तु । षड्दर्शनसमुच्चय, ५७

१.८ अनेकांतत्वं नाम अनेकधर्मात्मकत्वम् । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ३०

१.९ तत्त्वं तु अनेकांतम् । युक्त्यनुशासन, ४७ पृ. २६८ ; सकलं अनेकांतात्मकं इदं उक्तं वस्तु-जातं अखिलज्ञै: । पुरुषार्थसिद्ध्युपाय, २३ पृ.३६

(२) नयवाद

२.१ निखिल-द्रव्य-पर्याय-साक्षात्कारि केवल-ज्ञानम् । जैन-तर्क-भाषा, पृ. ८ ;
सकलावरण-मुक्तात्म-केवलं यत् प्रकाशते । प्रत्यक्षं सकलार्थात्म-सतत प्रतिभासनम् ।। न्यायावतार, २७

२.२ अनेकांतात्मकं वस्तु गोचर: सर्वसंविदाम् । न्यायावतार, २९

२.३ प्रमाता स्वात्म-निर्भासो कर्ता भोक्ता विवृत्तिमान्। स्व-संवेदन-संसिद्धो जीव: क्षित्याद्यनात्मक: ।। न्यायावतार, ३१

२.४ एक-देश-विशिष्टार्थो नयस्य विषयो मत: । न्यायावतार, २९

२.५ नयास्तु एकांशावलंबिन: । तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, १.६ वर सिद्धसेन

२.६ नयो ज्ञातुरभिप्राय: । लघीयस्त्रय, ५५

२.७ अनिराकृत-प्रतिपक्ष: वस्त्वंशग्राही ज्ञातु: अभिप्रायो नय: । प्रमेयकमलमार्तंड, पृ. ६७६

२.८ नयाश्च अनंता: अनंत-धर्मत्वाद् वस्तुन: । स्याद्वादमंजरी, पृ. २४३

२.९ नया: अनंता: अनंतधर्मत्वाद् वस्तुन: । तथापि चिरंतनाचार्यै: सर्व-संग्राहि-सप्त-अभिप्राय-परिकल्पना-द्वारेण सप्त नया: परिकीर्तिता: । तद् यथा नैगम-संग्रह-व्यवहार-ऋजुसूत्र-शब्द-समभिरूढ-एवंभूता: इति । स्याद्वादमंजरी, पृ. २४३ ;
संख्यया पुन: अनंता: इति अनंतधर्मत्वाद् वस्तुन: तदेकदेश-धर्म-पर्याय-अवसित-अभिप्रायाणां च नयत्वात् । तथापि चिरंतनाचार्यै: सर्व-संग्राहि-सत्ता-अभिप्राय-परिकल्पना-द्वारेण सप्त नया: प्रतिपादिता: । न्यायावतार, २९ वर न्यायविवृति ;
नैगम इत्यादि सात नयांच्या सविस्तर माहितीसाठी पहा :- प्रा.डॉ.के.वा.आपटे, नयकर्णिका, प्रथमावृत्ति, पुणे, २००२

२.१० तस्य (=नयस्य) द्वौ मूल-भेदौ द्रव्यास्तिक: पर्यायास्तिक: । तत्त्वार्थराजवार्तिक, पृ. ६५ ; मूल-नयौ द्रव्यपर्यायार्थिकौ । लघीयस्त्रयटीका ;
दो चेव मूलणया भणिया दव्वत्थ-पज्जत्थ-गया । अण्णे असंख-संखा ते तब्भेया मुणेयव्वा । द्रस्वप्र-नयचक्र, १८३

२.११ जैनांच्या अध्यात्म (=आत्मविषयक) ग्रंथांत निश्चय आणि व्यवहार असे दोन मूलनय मानलेले आहेत. तथापि आलापपद्धति, कृतिकर्म, पृ. ८९ वर निश्चय आणि व्यवहार या दोन नयांचे कारण द्रव्यार्थिक आणि पर्यायार्थिक नय आहेत, असे म्हटले आहे.
णिच्छय-ववहार-णया मूलिम-भेया णयाण सव्वाणं ।
णिच्छय-साहण-हेऊ पज्जय-दव्वत्थियं मुणह ।। (पहा :- नयकर्णिका, पृ. १२-१३)

२.१२ पहा :- नयकर्णिका, प्रास्ताविक, पृ. १८

(३) नयवाद आणि स्याद्वाद

३.१ अत्थि त्ति य णत्थि त्ति य हवदि अवत्तव्वमिदि पुणो दव्वं ।
पज्जायेण दु केण वि तदुभयदिट्ठमण्णं वा ।। प्रवचनसार, २३

३.२ The relation of the Naya doctrine with the Syādvāda doctrine is therefore this that for any judgement according to any and every Naya there are as many alterations as indicated by Syādvāda. (Dasgupta, History of Indian Philosophy, Vol. I, First Edition, Delhi, 1975, p.81)

३.३ डॉ. उपाध्ये यांचे पुढील मत चिंत्य आहे. ते म्हणतात, 'Syādvāda is a corollory of Nayavāda. The latter is analytical and primarily conceptual, and the former is synthetical and mainly verbal. Syādvāda will certainly look lame in the absence of Naya doctrine. Naya doctrine without Syādvāda has no practical value. Syādvāda in the course of the process assertions curbs down and

harmonizes the absolute views of individual Nayās." (Pravacanasāra, Introduction, p. LXXXV)

३.४ अनंत-धर्मात्मकस्य सर्वस्य वस्तुन: सर्वनयात्मकेन स्याद्वादेन विना यथावद् ग्रहीतुं अशक्यत्वात् । स्याद्वादमंजरी, पृ. २५४ ;
नयानामेकनिष्ठानां प्रवृत्ते: श्रुतवर्त्मनि । संपूर्णार्थ-विनिश्चायि स्याद्वादश्रुतमुच्यते । न्यायावतार, ३०

३.५ स्याद्वाद-केवल-ज्ञाने सर्व-तत्त्व-प्रकाशने । भेद: साक्षादसाक्षाच्च ।। आप्तमीमांसा, १०५, पृ. ४६ ;
तत्त्वज्ञानं प्रमाणं ते युगपद्-सर्वभासनम् । क्रमेण भावि च यज्ज्ञानं स्याद्वादनयसंस्कृतम् ।। आप्तमीमांसा, १०१, पृ.४४

विभाग ब

१ अनेकांतार्थ-कथनं स्याद्वाद: । लघीयस्त्रयटीका, ६२ ;
स्याद् इति अव्ययं अनेकांत-द्योतकम् । तत: स्याद्वाद: अनेकांतवाद: । स्याद्वादमंजरी, पृ. २०

२-३ भंगा वचन-प्रकारा: । सप्तभंगा: समाहृता: सप्तभंगी इति कथ्यते । प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार, ४.१४ वर रत्नाकरावतारिका, पृ. १४६/अ

४ एकत्र जीवादौ वस्तुनि एकैक-सत्त्वादि-धर्म-विषय-प्रश्न-वशाद् अविरोधेन प्रत्यक्षादि-बाधा-परिहारेण पृथग्-भूतयो:समुदितयो: च विधि-निषेधयो: पर्यालोचनया कृत्वा स्यात्-शब्द-लांछित: वक्ष्यमाणै: सप्तभि: प्रकारै: वचन-विन्यास: सप्तभंगी इति गीयते । स्याद्वादमंजरी, पृ. २७८ ;
तसेच पहा :- जैनसिद्धांतदीपिका, ९.१६ ; प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार, ४.१४, पृ. १४५/ब ; तत्त्वार्थराजवार्तिक, पृ. २४

५ घटोऽस्ति पटो नास्ति इत्यादि-समुदाय-वारणाय एकवस्तुविशेष्यकेति । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ४

६ प्रत्यक्षादि-विरुद्ध-विधि-प्रतिषेध-वाक्येषु अतिव्याप्ति-वारणाय अविरुद्धेति । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ४

७ प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार, ४.१५-२१ ; सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. २

८ अयं च (=चतुर्थ:) भंग: क्वचित् तृतीय-भंग-स्थाने पठ्यते, तृतीय: च एतस्य स्थाने, न च एवं अपि कश्चिद् दोष:, अर्थविशेषस्य अभावात् ।
प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार, ४.८ वर रत्नाकरावतारिका, पृ. १४८/ब

९ इयं च सप्तभंगी नित्यत्व-अनित्यत्व-एकत्व-अनेकत्व-आदि सर्वेषु धर्मेषु अपि निरूपयितव्या । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ.७ ;
तसेच :- पंचास्तिकाय, १४ वर तात्पर्यवृत्ति

१० धर्म-सप्तविध-अधीनं भंगानां सप्तविधत्वम् । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ७

११ भंगा: सत्त्वादय: सप्त संशया: सप्त तद्गता: ।
जिज्ञासा: सप्त सप्त स्यु: प्रश्ना: सप्तोत्तराण्यपि ।। सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ८ वर उद्धृत ;
तसेच :- जैनतर्कभाषा, पृ. १९ ; स्याद्वादमंजरी, पृ. २८२ ; प्रमेयकमलमार्तंड, पृ. ६८२ ; इत्यादि

१२ सोऽप्रयुक्तोऽपि वा तज्ज्ञै: सर्वत्रार्थान् प्रतीयते यथैवकार: । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ३१ वर उद्धृत ;
यत्रापि च असौ न प्रयुज्यते तत्रापि व्यवच्छेद-फल-एवकारवद् बुद्धिमद्भि: प्रतीयते एव । स्याद्वादमंजरी, पृ. २७९

१३ यांचा अधिक विचार पुढे आलेला आहे.

१४ तिङन्त-प्रतिरूपको निपात: । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ३१ ; तसेच न्यायावतार, ३० वरील टीका, पृ. ९३

१५ स्याद् इति विधि-विचारणा-अस्तित्व-विवाद-अनेकांत-संशय-आदि-अर्थ-वृत्ति: अव्यय: । अभयतिलकगणीची टीका, कापडिया संपादित, अनेकांत-जयपताका, खंड २, प्रस्तावना, तळटीप २, पृ. cxv वर उद्धृत

१६ स्यात्-शब्दस्य ... बहुषु अर्थेषु संभवत्सु इह विवक्षावशाद् अनेकांतार्थो गृह्यते । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ३० ;
अत्र सर्वथात्वनिषेधक: अनैकांतिको द्योतक: कथंचिद्-अर्थे स्यात्-शब्दो निपात: । पंचास्तिकाय, १४ वरतत्त्वदीपिका

१७ स्यात्-शब्द-अप्रयोगे सर्वथा एकांत-व्यवच्छेदेन अनेकांत-प्रतीते: असंभवात् । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ३०

१८ निर्दिश्यमान-धर्म-व्यतिरिक्त-अशेष-धर्मांतर-संसूचकेन स्याता युक्तो वाद: अभिप्रेत-धर्म-वचनं-स्याद्वाद: ।
न्यायावतार, ३० वरील टीका, पृ. ९३

१९ वाक्ये अवधारणं तावद् अनिष्टार्थ-निवृत्तये कर्तव्यं, अन्यथा अनुक्त-समत्वात् तस्य कुत्रचित् । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. २१ वर उद्धृत ;
तसेच सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. २७ वर पहा.

विभाग क

१ या चार मर्यादा व्यक्तिगत (subjective) नसून, त्या वस्तुगत (objective) आहेत, हे लक्षात घ्यावे.

२ प्रथमे भंगे सत्त्वस्य प्रधान-भावेन प्रतीति: । द्वितीये पुनरसत्त्वस्य, तृतीये क्रमार्पितयो: सत्त्वासत्त्वयो:, चतुर्थे तु अवक्तव्यत्वस्य, पंचमे सत्त्व-विशिष्ट-अवक्तव्यत्वस्य, षष्ठे च असत्त्व-विशिष्ट-अवक्तव्यत्वस्य, सप्तमे क्रमार्पित सत्त्व-विशिष्ट-अवक्तव्यत्वस्य इति विवेक:। प्रथम-भंगादौ असत्त्वादीनां गुण-भाव-मानं, न तु प्रतिषेध: । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ९ ; तसेच :- प्रमेयकमलमार्तंड, पृ. ६८३-६८४ ; सप्तभंगीप्रदीप, पृ. १६

३ स्यादस्ति एव सर्वं इति प्राधान्येन विधि-कल्पनया प्रथमो भंग: । जैनतर्कभाषा, पृ. १९

४ तत्र धर्मांतर-अप्रतिषेधकत्वे सति विधि-विधायक-बोध-जनक-वाक्यं प्रथमो भंग: । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. २०

५ तत्र असत्त्वं उपसर्जनीकृत्य सत्त्वस्य प्रति-पादने प्रथमो भंग: । संमतितत्त्वसोपान, पृ. १६७

६ स्यात् कथंचित् स्व-द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव-स्वरूपेण अस्त्येव सर्वं कुंभादि, न पुन: पर-द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव-रूपेण। प्रमाणनयतत्त्वालंकारसूत्र, ४.१५ वर रत्नाकरावतारिका टीका, पृ. १४६/ब

७ स्यान्नास्त्येव सर्वं इति प्राधान्येन निषेध-कल्पनया द्वितीय: । जैनतर्कभाषा, पृ. १९

८ धर्मांतर-अप्रतिषेधकत्वे सति प्रतिषेध-विषयक-बोध-वचन-वाक्यं द्वितीयो भंग: । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. २०
९ सत्त्वं उपसर्जनीकृत्य असत्त्वस्य प्रतिपादने च द्वितीयो भंग: । संमतितत्त्वसोपान, पृ. १६७
१० स्यात् कथंचित् नास्त्येव कुंभादि ... परद्रव्यादिभि: । स्याद्वादमंजरी, पृ. २७८
११ न च असत्त्वं काल्पनिकं, सत्त्ववत् तस्य स्वातंत्र्येण अनुभवात् । जैनतर्कभाषा, पृ. १९
१२ एकान्त-भावात्मकत्वे वस्तुनो वैश्वरूप्यं स्यात् । एकान्त-अभावात्मके च नि:स्वभावता स्यात् । तस्मात् स्वरूपेण सत्त्वात् पर-रूपेण च असत्त्वात् भावाभावात्मकं वस्तु । स्याद्वादमंजरी, पृ. १७६
१३ स्व-द्रव्यादिकं हि निमित्तं अपेक्ष्य अर्थे सत्त्वं व्यवस्थाप्यते, पर-द्रव्यादिकं तु अपेक्ष्य असत्त्वं, अतो विभिन्न-निमित्त-निबंधनत्वात् सत्त्वासत्त्वयो: भेद: । न्यायकुमुदचंद्र, खंड २, पृ. ३६७
१४ नापि विरोध: । ययो: भिन्न-निमित्त-निबंधनत्वं न तयो: एकत्र धर्मिणि विरोध: । न्यायकुमुदचंद्र, खंड १, पृ. ३६९
१५ स्यादस्त्येव स्यान्नास्त्येव इति प्राधान्येन क्रमिक-विधि-निषेध-कल्पनया तृतीय: । जैनतर्कभाषा, पृ. १९
१६ तृतीये अस्तित्व-नास्तित्व-उभयस्य प्रधानत्वम् । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. १५
१७ तथा च अस्तित्वं नास्तित्वं च परस्परं अविनाभूतं एव वर्तते । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ५४
१८ स्याद् अवक्तव्य एव इति युगपद् प्राधान्येन विधि-निषेध-कल्पनया चतुर्थ: । एकेन पदेन उभयो: युगपद् वक्तुं अशक्यत्वात् । जैनतर्कभाषा, पृ. १९-२०
१९ द्वाभ्यां अस्तित्व-नास्तित्व-धर्माभ्यां युगपत् प्रधानतया अर्पिताभ्यां एकस्य वस्तुन: अभिधित्सायां तादृशस्य शब्दस्य असंभवात् अवक्तव्यं, जीवादि वस्तु । स्याद्वादमंजरी, पृ. २८१
२० सदसत्त्व-गुण-द्वयं युगपद् एकत्र सदिति अनेन वक्तुं अशक्यम् । तस्य असत्त्व-प्रतिपादन-असमर्थत्वात् । तथा असद् इति अनेन अपि । तस्य सत्त्व -प्रत्यायन-सामर्थ्य-अभावात् । न च पुष्पदंतादिवत् सांकेतिकं एकं पदं तद् वक्तुं समर्थं, तस्यापि क्रमेण अर्थ-द्वय-प्रत्यायने सामर्थ्योपपत्ते: । अत एव द्वंद्व-कर्मधारय-वृत्त्यो: वाक्यस्य च न तद्-वाचकत्वम् । इति सकल-वाचक-रहितत्वाद् अवक्तव्यं वस्तु युगपत् सत्त्वासत्त्वाभ्यां प्रधान-भाव-अर्पिताभ्यां आक्रांतं व्यवतिष्ठते । स्याद्वादमंजरी, पृ. २८१ ; तसेच सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ६०,६३,६८
२१ न खलु सहार्पितयो: तयो: अवक्तव्य-शब्देन अभिधानम् । किं तर्हि । तथार्पितयो: तयो: सर्वथा वक्तुं अशक्ते: अवक्तव्यत्वस्य धर्मांतरस्य तेन प्रतिपादनं इष्यते । प्रमेयकमलमार्तंड, पृ. ६८३
२२ अवक्तव्यत्वं च अस्तित्व-नास्तित्व-विलक्षणम् । न हि सत्त्वमेव वस्तुन: स्वरूपं, स्वरूपादिभि: सत्त्वस्य इव पररूपादिभि: असत्त्वस्य अपि प्रतीते: । नापि असत्त्वं एव । स्वरूपादिभि: सत्त्वस्य अपि प्रतीति-सिद्धत्वात् । नापि तदुभयं एव, तदुभय-विलक्षणस्यापि जात्यंतरस्य वस्तुन: अनुभूयमानत्वात् । यथा दधि-गुड-चातुर्जातकादि-द्रव्योद्भवकं पानकं हि केवल-दधि-गुड-अपेक्षया जात्यंतरत्वेन पानकं इदं सुस्वादु सुरभि इति प्रतीयते । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. १५
२३ न च सर्वथा अवक्तव्यत्वम् । अवक्तव्य-शब्देन अपि अनभि-धेयत्व-प्रसंगात् । स्याद्वादमंजरी, पृ. २८१
२४ सत्त्वादि-रूपेण वक्तव्यत्वं तु प्रथम-भंगादौ एव अंतर्भूतम् । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. १०
२५ सत्त्वादि-रूपेण वक्तव्य एव घटो, युगपत् प्रधान-भूत-सत्त्व-असत्त्व-उभय-रूपेण अवक्तव्य इति चतुर्थ-भंगार्थ-निष्कर्ष:इति । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. ७१
२६ तृतीये (भंगे) अस्तित्व-नास्तित्व-उभयस्य प्रधानत्वम् । चतुर्थे च अवक्तव्यत्व-रूप-धर्मांतरस्य, इति न तयो: अभेद-शंका । अवक्तव्यत्वं च अस्तित्व-नास्तित्व-विलक्षणम् । सप्तभंगीतरंगिणी, पृ. १५
२७ स्यादस्त्येव स्यादवक्तव्य एव इति विधि-कल्पनया युगपद् विधि-निषेध-कल्पनया पंचम: । जैनतर्कभाषा, पृ. २०
२८ स्व-द्रव्यादि-चतुष्टयापेक्षया अस्तित्वे सति, अस्तित्व-नास्तित्वाभ्यां सह वक्तुं अशक्यं सर्वं वस्तु, तत: स्यादस्त्येव स्यादवक्तव्यं एव इति एवं पंचम-भंगेन उपदर्श्यते । प्रमाणनयतत्त्वालोकावरील रत्नाकरावतारिका टीका, पृ. १४९/ब
२९ स्यान्नास्त्येव स्याद् अवक्तव्यं एव इति निषेध-कल्पनया युगपद् विधिनिषेधकल्पनया च षष्ठ: । जैनतर्कभाषा, पृ. २०
३० पर-द्रव्यादि-चतुष्टयापेक्षया नास्तित्वे सति, अस्तित्व-नास्तित्वाभ्यां यौगपद्येन प्रतिपादयितुं अशक्यं समस्तं वस्तु,तत: स्यान्नास्त्येव स्याद् अवक्तव्यं एव इति षष्ठभंगेन प्रकाश्यते । प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार, ४.२० वरील रत्नाकरावतारिका टीका, पृ. १४९/अ
३१ स्यादस्त्येव स्यान्नास्त्येव स्याद् अवक्तव्यं इति क्रमतो विधि-निषेध-कल्पनया युगपद विधिनिषेधकल्पनया च सप्तम: । स्याद्वादमंजरी, पृ. २७८
३२ स्व-पर-द्रव्यादि-चतुष्टयापेक्षया अस्तित्व-नास्तित्वयो: सतो:, अस्तित्व-नास्तित्वाभ्यां समसमयं अभिधातुं अशक्यं अखिलं वस्तु, तत एवं अनेन भंगेन उपदर्श्यते । प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार, ४.२१ वरील रत्नाकरावतारिका टीका, पृ. १४९/ब

****

संदर्भ-ग्रंथ-सूची

१) अनेकान्त-जय-पताका (हरिभद्र), सं. कापडिया, खंड १, बडोदा, १९४७
२) अभिधानराजेंद्रकोश (विजयराजेंद्रसूरि), खंड ३-४, रतलाम, १९१४
३) आत्मानुशासन (गुणभद्र), मुंबई, १९०५
४) आत्मानुशासन (गुणभद्र), सं. उपाध्ये, जैन, सोलापूर, १९६१
५) आपले अद्भुत विश्व, सुभाष भांडारकर, पुणे, १९८९
६) आप्तमीमांसा (संमतभद्र), प्रथमआवृत्ति, बनारस, १९१४
७) आभाळमाया, बा.शं.जोशी, पुणे, प्रथमावृत्ति, २००५
८) आलापपद्धति (देवसेन), अनुवादक-भिसीकरशास्त्री, सोलापुर, १९९०
९) आलापपद्धति (देवसेन) (कृतिकर्म या ग्रंथात), सं. बिहारीलाल जैनशास्त्री, सहजानंदशास्त्रमाला, सदर मेरठ (प्रकाशनवर्ष दिलेले नाही)
१०) उत्तराध्ययनसूत्र, सं.ए.टी.उपाध्ये, प्रथम आवृत्ति, बेळगाव, १९४०
११) कुमारपालचरित्रसंग्रह, सं.जिनविजय, प्रथम आवृत्ति, मुंबई, १९५६
१२) गोम्मटसार, जीवकांड व कर्मकांड (नेमिचंद्र), सं. जैनी, लखनौ, १९२७
१३) चंद्रप्रभचरित (वीरनंदी), निर्णयसागर, चौथी आवृत्ति, मुंबई, १९२८
१४) जंबुचरिय (गुणपाल), भारतीय विद्याभवन, प्रथम आवृत्ति, मुंबई, १९५९
१५) जीवसमासप्रकरण (पूर्वधराचार्य), मुंबई, १९२७
१६) जैनतर्कभाषा (यशोविजय), प्रथम आवृत्ति, अहमदाबाद-कलकत्ता, १९३८
१७) जैनसिद्धांतदीपिका (आचार्य श्री तुलसी) (हर्द शहर) (राजस्थान), विक्रम संवत् २००७
१८) ज्ञानार्णव (शुभचंद्र), मुंबई, १९२९
१९) तत्त्वार्थराजवार्तिक (अकलंक), सनातन जैन ग्रंथमाला, (स्थळ व काळ दिलेले नाहीत)
२०) तत्त्वार्थसार (अमृतचंद्र), मुंबई, १९०५
२१) तत्त्वार्थसार (अमृतचंद्र), अनुवादक भिसीकरशास्त्री, सोलापूर, १९८७
२२) तत्त्वार्थसूत्र (उमास्वाति), सं. जैनी, अरा, १९२०
२३) तत्त्वार्थसूत्र (उमास्वाति), विवेचनकार-फूलचंदशास्त्री, श्री गणेशप्रसाद वर्णी जैन ग्रंथमाला, प्रथम संस्करण, वीर नि.सं. २४७६
२४) तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, सिद्धसेनकृत टीकेसह, सं. कापडिया, भाग १, प्रथम आवृत्ति, मुंबई, १९२६, भाग २, प्रथम अमृत्ति, मुंबई, १९३०
२५) तारकांच्या विश्वात, पराग महाजनी, मेहता पब्लिकेशन हौस, पुणे, प्रथमावृत्ति, २००५, प्राथमिक माहिती, पृष्ठएकवीस
२६) दसवेयालियसुत्त (सुत्तागम), सं. पुप्फभिक्खु, खंड १, प्रथमा आवृत्ति, गुडगावचवनी (पूर्व पंजाब), १९५३
२७) द्रव्यसंग्रह (नेमिचंद्र), ब्रह्मदेवकृत टीकेसह, सं. घोसाल, अरा, १९१७
२८) द्रव्यस्वभावप्रकाशकनयचक्र, माइल्लधवल, सं. कैलाशचंद्रशास्त्री, भारतीय ज्ञानपीठ, द्वितीय संस्करण, ल्ली, १९९९
२९) द्वादशानुप्रेक्षा (कुंदकुंद), सप्तप्राभृतसंग्रह, सं. पन्नालाल सोनी, प्रथम आवृत्ति, मुंबई, विक्रम संवत्, १९७७
३०) नयकर्णिका (विनयविजय), सं. के.वा.आपटे, तत्त्वज्ञान विभाग, पुणे विद्यापीठ, प्रथम आवृत्ति, पुणे, २००२
३१) नयकर्णिका (विनयविजय), सं. देसाई, प्रथम आवृत्ति, मुंबई, १९७१
३२) नवतत्त्वप्रकरण (हेमचंद्र), नवतत्त्वसाहित्यसंग्रह, अहमदाबाद, १९२२
३३) नवतत्त्वप्रकरण (देवेंद्र), नवतत्त्वसाहित्यसंग्रह, अहमदाबाद, १९२२
३४) नवतत्त्वविस्तरार्थ, प्र. शाह, प्रथम आवृत्ति, अहमदाबाद, १९२३
३५) नवतत्त्वसाहित्यसंग्रह, अहमदाबाद, १९२२
३६) नाणपंचमीकहाओ (महेश्वर), भारतीय विद्याभवन, मुंबई, १९४९
३७) नियमसार (कुंदकुंद), सं. उग्गरसेन, लखनौ, १९३१
३८) नेमिनिर्वाण (वाग्भट), निर्णयसागर, द्वितीय आवृत्ति, मुंबई, १९३६
३९) न्यायकुमुदचंद्र (प्रभाचंद्र), खंड १, सं. महेंद्रकुमार, प्रथम आवृत्ति, मुंबई, १९३८
४०) न्यायकुसुमांजलि (न्यायविजय), अहमदाबाद, १९२२
४१) न्यायावतार (सिद्धसेन दिवाकर), सं. के.वा.आपटे, परामर्शप्रकाशन, पुष्प ८, पहिली आवृत्ति, पुणे, २००१
४२) न्यायावतार (सिद्धसेन दिवाकर), सं. प.ल.वैद्य, प्रथम आवृत्ति, बेळगाव, १९३६
४३) पउमचरिय (१-४ सर्ग) (विमलसूरि), सं. चौगुले, वैद्य, प्रथम आवृत्ति, बेळगाव, १९३६
४४) परमात्मप्रकाश (योगींद्रदेव), सं. ए.एन्.उपाध्ये, मुंबई, १९३७
४५) पंचसंग्रह (चंद्रमहर्षि), आगमोदयसमिति, मुंबई, १९२७
४६) पंचाध्यायी (राजमल्ल), प्रथम आवृत्ति, बनारस, १९५०
४७) पंचास्तिकाय (कुंदकुंद), तत्त्वदीपिका व तात्पर्यवृत्ति या टीकांसह, द्वितीय आवृत्ति, मुंबई, १९०५
४८) पाहुडदोहा (रामसिंह), सं. हिरालाल जैन, कारंजा (बेरार), १९३३
४९) पुरुषार्थसिद्ध्युपाय (अमृतचंद्र), मुंबई, १९०५

५०) प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार (वादिदेव), रत्नाकर व तारिका टीकेसह, प्र. वैद्य, उंझा (गुजरात), संवत् १९६६

५१) प्रमेयकमलमार्तंड (प्रभाचंद्र), सं. महेंद्रकुमारशास्त्री, द्वितीय आवृत्ति, मुंबई, १९४१

५२) प्रवचनसार (कुंदकुंद), प्रथम आवृत्ति, मरोठे (राजस्थान), १९५०

५३) प्रवचनसार (कुंदकुंद), सं. ए.एन्.उपाध्ये, द्वितीय आवृत्ति, मुंबई, १९३५

५४) बोधप्राभृत (कुंदकुंद), षट्प्राभृतसंग्रह, सं. पन्नालाल सोनी, प्रथम आवृत्ति, मुंबई, विक्रमसंवत् १९७७

५५) भारतीय तत्त्वज्ञानाचा इतिहास (इंग्रजीत) डॉ. दासगुप्त, खंड १, मोतीलाल बनारसीदास, पहिली भारतीय आवृत्ति, दिल्ली, १९७५

५६) भावप्राभृत (कुंदकुंद), सं. पन्नालाल सोनी, प्रथम आवृत्ति, मुंबई, वि.सं. १९७७

५७) मोक्षप्राभृत (कुंदकुंद), षट्प्राभृतादिसंग्रह, सं. पन्नालाल सोनी, प्रथम आवृत्ति, मुंबई, विक्रमसंवत् १९७७

५८) युक्त्यनुशासन (समंतभद्र), मुंबई, १९०५

५९) योगसार (परमात्मप्रकाशामध्ये वर पहा)

६०) रयणसार (कुंदकुंद), षट्प्राभृतादिसंग्रह, सं. पन्नालाल सोनी, प्रथम आवृत्ति, मुंबई, विक्रमसंवत् १९७७

६१) लघीयस्त्रय (अकलंक), टीकेसह, अकलंक ग्रंथत्रयी, प्रथमावृत्ति, अहमदाबाद-कलकत्ता, १९३९

६२) लोकप्रकाश (विनयविजयगणि), भाग १-२, प्रथम आवृत्ति, मुंबई, १९२९, भाग ३-४, भावनगर, १९३४

६३) वर्धमानपुराण (सकलकीर्ति), घोसाल संपादित द्रव्यसंग्रह मध्ये उद्धृत

६४) षड्दर्शनसमुच्चय (हरिभद्र), बनारस, १९२९

६५) सन्मतितर्क (सिद्धसेन दिवाकर), सं. संघवी, दोशी, प्रथम आवृत्ति, मुंबई, १९३९

६६) सप्ततत्त्वप्रकरण (हेमचंद्र), नवतत्त्वसाहित्यसंग्रह, अहमदाबाद, १९२२

६७) सप्तभंगीतरंगिणी (विमलदास), द्वितीय आवृत्ति, मुंबई, १९१६

६८) सप्तभंगीप्रदीप (मंगलविजयजी), भावनगर, संवत् १९७७

६९) समयसार (कुंदकुंद), सं. जैनी, लखनौ, १९३०

७०) समाधिशतक (पूज्यपाद), मुंबई, १९०५

७१) सर्वार्थसिद्धि (पूज्यपाद), सं. फूलचंदशास्त्री, भारतीय ज्ञानपीठ, आठवे संस्करण, दिल्ली, १९९८

७२) सुरसुंदरीचरिय (धनेश्वर), प्र. सेठ, बनारस, १९१६

७३) स्याद्वादमंजरी (मल्लिषेण), प्रथम आवृत्ति, मुंबई, १९३३

७४) स्याद्वादमंजरी (मल्लिषेण), सं. जगदीशचंद्र जैन, मुंबई, १९३५

७५) हरिवंशपुराण (जिनसेनसूरि) भाग १-२, सं. नाथुरामप्रेमी, मुंबई, १९३३

****